

Kiss Lajos András

# A LUSTÁLKODÁS VÉDELMEBEN 1.

2023-06-05 | ESSZÉ



## Bevezetés

„Valaha tanítóm így prédikált nekünk:

– A munka szent. A munka boldogít fiaim. A munka az élet célja.

Én ezalatt sunyi tisztelettel lapítottam a padban, s belül konokul ezt ismételttem:

– A munka undok. A munka boldogtalanná tesz, tanító bácsi. A munka nem enged élni.

Ezért sokáig afféle zendülő, Istentől elrugaskodott fickónak tartottam magam. Később rájöttem, hogy mindenki egy húron pendül velem. Láttam, hogy a tanító is éppúgy föllélegzik, mint mi, mikor az iskola harangja az óra végét jelzi. ” [1]

### ambivalencia

Kosztolányi Dezső sorai először a Pesti Hírlap 1931. november 29-i számában jelentek meg. A hírlapi esszé *A munka és játék* címet viseli, amelyben a költő azt is az olvasó tudomására hozza, hogy gyerekkori élményét

Giuseppe Rensi *A munka ellen* című könyvének olvasása idézte fel benne. „Giuseppe Rensi, (...) a genovai egyetem tanára, a jelenkor egyik legeredetibb gondolkozója, kinek munkáiból úgy árad a napfény, mint nyáron az olasz tengerparti városokból.” [2] A magyar költő valószínűleg olaszul olvasta az akkor már a fasiszta hatóságok által folyamatosan zaklatott filozófus könyvét. Noha Rensit egy ideig vonzotta az olasz fasizmus kezdeti szakaszának „forradalmi szelleme”, csakhamar nyíltan szembefordult Mussolini rendszerével (akinek állítólag tanára is volt), és ettől kezdve haláláig az olasz fasizmus egyik legelszántabb ellenfelének számított. [3] A magyar író képzeletét leginkább Rensi „alaptézise” ragadta meg, hogy munkához való viszonyunk legfontosabb jellemzője a sajátos ambivalencia: aki a munkáról beszél, folytonosan ellentmondásba kerül önmagával. Miért van ez? Mert a munka „(...) a mai kor bálványja. Mindenki isteníti. A munka a társadalom fönntartója, a munka az áldás, a munka a becsület. Aki dolgozik, el akarja hitetni velünk, hogy szeret dolgozni, de azt is el akarja hitetni, hogy nem szeret dolgozni. Folyton dicsekszik. Milyen jutalmat kér érte? Azt, hogy kevesebbet dolgozzék, vagy egyáltalán ne dolgozzék, s lehetőleg egy

sorsa jusson a herékkel, az ingyenélőkkel, akiket különben 'mélységesen megvet'. (...) a munka a mai kor átka is, legnagyobb ellenségünk. Dolgozunk, hogy élvezhessük az életet, de nem bírjuk élvezni, mert folyton dolgozunk." [4]



Persze korántsem Giuseppe Rensi volt az első olyan gondolkodó, aki szembefordult a modern kor munkát és pénzszerző tevékenységet bálványozó „új vallásával”, mert már jóval előtte, számos író, esszéista, filozófus, festő stb. vette védelmébe a lustálkodást és érvelt a szemlélődő és töprengő élet értékei mellett. A sor két angol szerző, Samuel Johnson *A tunya ember* című esszégyűjteményével (1758–1760), illetve Robert Louis Stevenson *A lusta emberek dicsérete* című 1888-ban megjelent írásával vette kezdetét. Néhány évvel korábban már Marx Károly veje, a francia Paul Lafargue is publikált egy érdekes pamfletet, amely *A lustasághoz való jog* címmel jelent meg 1881-ben. A lustálkodás joga és hasznossága melletti hitvallás a belga költő és festő, Clément Pansaers *A lustaság apológiája* című dadaista költeményével



folytatódott (1921), és ezzel szinte egy időben jelent meg az orosz festő Kazimir Malevics és a brit filozófus Bertrand Russell egy-egy rövid esszéje, melyek *A lustaság mint az ember hatékony igazsága* (1921), illetve *A lustálkodás dicsérete* (1932) címmel büszkélkedtek. A huszadik század végén a filozófiai, közgazdasági és szociológiai irodalomban megint divat lett megjósolni az unalmas és rutinjellegű munka „közelgő halálát” vagy legalábbis annak folyamatos háttérbe szorulását a szabadidős tevékenységek fokozatos térnyerésével szemben. Az ezredforduló környékén a „lustálkodás-irodalom legismertebb és legtöbbet idézett szerzői” között leggyakrabban a francia Jacques Ellul és az amerikai Jeremy Rifkin nevével találkozhatunk. Az utóbbi *A munka vége* című könyve megkerülhetetlen irodalom lett ebben a témakörben. A szemlélődő vagy lustálkodó élet dicsérete napjainkban is tovább folytatódik, amire bizonyosság Byung-Chul Han *Vita contemplativa, avagy a lustálkodás hasznáról* című könyve, ami 2022-ben jelent meg német nyelven.

## oppozíciós fogalompár

Rensi, Kosztolányi és a többi szerző szerint is a munka és a lustálkodás voltaképpen ellenfogalmak, azaz egyiket sem lehet a másik nélkül elgondolni, illetve meghatározni. Éppen ezért az oppozíciós fogalompár első tagjához, a munkához kapcsolódó filozófiai és társadalomtudományi értelmezések rövid bemutatásával kezdek.

\*

A munka (és a „munkátlanság”) összetett gazdasági, szociológiai és erkölcsi kérdéseinek szisztematikus vizsgálata nem választható el a radikális fordulattól, amelynek a modern természettudományok létrejötte, az új protestáns vallási mozgalmak erőteljes „e világi orientációja”, az ipari forradalom előidézte technológiai fordulat, illetve az ehhez kapcsolódó életmódváltás a legjellemzőbb ismertetőjegyei. A munkálkodó, tevékeny élet lett a modern ipari társadalom megszületésének és folyamatos fejlődésének motorja, és innentől az aktív, cselekvő élet, a *vita activa* végérvényesen maga alá gyűrte az antikvitás és a keresztény középkor vallási/antropológia szemléletében kitüntetett szerepű szemlélődő-meditáló életet, a *vita contemplatívát*. A 19. és a 20. század számos nagy gondolkodója alaposan

kidolgozott elméleti keretbe illesztette a változásokat. Közülük leggyakrabban Georg Simmel, Max Weber és Ferdinand Tönnies nevével találkozhatunk. Ha szűkítjük a vizsgálódás horizontját, és csak a huszadik század második felében született művekre koncentrálunk, aligha vitatható, hogy a modernitásban végbement radikális fordulat legalaposabb (és legtöbb vitát kiváltó) rekonstrukciójával Hannah Arendt *Az emberi állapot* című munkájában olvashatunk.

Hannah Arendt sokat vitatott modernitáselmélete egyfajta normatív antropológia keretébe ágyazódik. <sup>[5]</sup> Az emberi létezészt három alapfogalommal határozza meg, ezek az *élet*, a *világosság* és a *pluralitás*. Ezt a három egzisztenciális feltételt az emberi tevékenység három alapvető formájával kapcsolja össze: a *munkával*, az *előállítással* és a *cselekvéssel*, majd a tevékenységformákat hierarchikusan rendezi. „Ezeket fundamentális tevékenységeknek kell tekintenünk, hiszen mindegyikük megfeleltethető azoknak az alapfeltételeknek, amelyek biztosítják, hogy a földi élet lehetősége egyáltalán adott legyen az ember számára.” <sup>[6]</sup>



Arendt a *munkán* egyfajta ösztönvezérelt tevékenységet ért, amely biztosítja, hogy folyamatosan az ember rendelkezésére álljanak a biológiai szükségletei kielégítéséhez felhasználható erőforrások, hiszen az emberi szervezetnek – legalábbis amíg életben vagyunk – naponta újra kell termelnie önmagát. Ősrégi evidencia, hogy a szervezet működéséhez szükséges étel és ital nélkül csak néhány napig maradna életben az ember. A folyamatos táplálkozás kényszere a növény- és állatvilág fajaira is érvényes, itt tehát szélesebb értelemben vett „természeti szükségszerűségről” van szó, ami alól az ember sem vonhatja ki magát. Ezért abból kell kiindulnunk, írja Arendt, hogy elemi formáiban a munka ember alatti funkciót teljesít, mivel elsődlegesen az egyén és a közösség biológiai reprodukciójához szükséges anyagi javak megteremtésének eszközeként funkcionál. „Az ember munkatevékenységének alapfeltétele maga az élet.” [7] Ezen a ponton érdemes visszatérni Kosztolányi esszéjéhez, aki szinte szó szerint ugyanúgy definiálta a munkát: „A munka rabszolgaság. Minden tevékenység az, melyet nem önmagáért, nem kedvtelésből végzünk, hanem állati létünk biztosítására. Így – bölcséleti szempontból – az amerikai olajkirály, aki éjjel-nappal telefonál, utazik, sápot hajszol, éppoly rabszolga, mint legkisebb alkalmazottja.” [8]

## világszerűség

A természettől továbbra is függő emberi egzisztenciának „nem-természeti aspektusa” az *előállításban* (vagy alkotásban) válik láthatóvá, mivel az alkotásban az ember már felülemelkedik a mulandóság, azaz a

születés/meghalás mindenkire érvényes biológiai törvényszerűségén, amelyet csak részlegesen tud kárpótolni az emberi nem remélhető halhatatlanságába vetett hit. Az előállítás vagy alkotás mesterséges tárgyi világot hoz létre, amelyet – ellentétben a munkatermékekkel – nem *elfogyaszt*, hanem *felhasznál* az ember. Az előállításnak olyan dimenzióra vagy horizontra van szüksége, amely túlmutat az ember természeti-biológiai kondícióin, és megnyitja a világhoz kapcsolódás lehetőségeit. Az előállító vagy alkotó tevékenység alapfeltétele a *világszerűség*, hogy az emberi létezés „magasabb szintje” az anyagi-dologi világ folytonos reprodukciójára utalt. Az alkotó ember, a *homo faber* önmaga ura, szuverén lény, hiszen az általa előállított termékek, eszközök és dolgok révén uralja a természeti-környezeti világot. [9] Miként Olay Csaba fogalmaz: „Az előállítás Arendt alapvető meghatározása szerint tartós tárgy

világgal vesz körül bennünket, amely világ otthont adhat életünknek. Csak relatív tartósságról, mégpedig az emberi élet mulandóságához viszonyított tartósságról van szó.” <sup>[10]</sup> Ez biztosan így van, ámbár néha úgy tűnhet, hogy Arendt szemében a kiemelkedő műalkotások szinte „az örökkévalóság magasságába” emelkednek. Ami a munka és az előállítás (illetve alkotás) megkülönböztetését illeti, Arendt is sejtetni enged, hogy e két tevékenységforma elhatárolása nem könnyű. Az antikvitásban nem is igen különböztették meg a két fogalmat. Az ógörög nyelvben a munka fogalmát leginkább az igavonó állatokhoz hasonló, rendszerint komoly fizikai erő kifejtést igénylő rabszolgamunkák megnevezésére használták, az előállítás vagy az alkotás fogalmát pedig a nagy szakértelmet követelő kézműves mesterségekhez rendelték. De a helyzet még ennél is összetettebb volt, mert például Arisztotelész a birkapásztor és a festő munkáját „alkotásnak” tekintette, arra hivatkozva, hogy ezek a munkatevékenységek nem járnak a pásztor vagy a festő „testének eltorzulásával”, ellentétben a földműves vagy a szobrász tevékenységével, mert ezek a munkaformák komoly testi erő bevetését követelik, és látható nyomokat hagynak az érintettek fizikumán. <sup>[11]</sup> Mégis van némi igazság abban, hogy nem szerencsés a munkát és az előállítást (illetve alkotást) oppozíciós fogalmakként használni – Arendt is folyamatosan pontosítja a két fogalom jelentéstartalmát, ami olykor meggyőző, máskor viszont hiányérzet marad az olvasóban. <sup>[12]</sup> Mindenesetre többször is hangsúlyozza Arendt, hogy a *homo faber* által létrehozott tárgyi világ, vagyis az alkotás eredménye egyfajta „léttöbblet”, ami hozzájárul az univerzum gazdagodásához.





Az előállítás ugyan maradandóbb értéket teremt, mint a munka, ugyanakkor a cél-eszköz reláció rendszerint itt is elkerülhetetlen. „Magának az alkotásnak a szférájában csupán egyetlen olyasfajta tárgy van, ami nem illeszthető az eszközök és célok vég nélküli láncolatába, s ez a műalkotás, tehát a leghaszontalanabb, ugyanakkor a legtartósabb, amit emberi kéz teremthet. Legfőbb sajátossága, hogy távol esik a mindennapi használat teljes körétől, így ha egy nemzedék 'mesterműnek' tekint egy korábbi használati tárgyat, mondjuk egy bútort a régmúlt időkből, akkor múzeumba helyezi, és gondosan megóvjá bármiféle használat lehetőségétől.” <sup>[13]</sup> A tárgyak világa csak akkor lesz igazi otthona az embereknek, ha állandóságot kölcsönöznek a folyton mozgásban lévő világnak, és nem csak funkcionális szerepet töltenek be. Arendt tisztában van azzal is, hogy a kézművesmester alkotása és egy valódi műalkotás között vékony mezsgye húzódik, azaz egy ügyes kezű asztalos által elkészített karosszék idővel akár műalkotássá „nemesedhet”. Ugyanakkor a modern ipari termelés folyamata a *homo faber* – miként az általa megteremtett dolgokat –



egyre inkább eszközzé silányítja, és *animal laborans*-zé redukálja, mivel a felgyorsult technikai fejlődés folyamatosan erodálja az alkotó ember által létrehozott artefaktumok és magának az alkotó embernek az önértékét. A gazdasági utilitarizmus és a vele szoros szövetségben lévő techno-messianizmus csak a dolgok aktuális piaci értékét veszi tekintetbe, s nem igen érdeklődik a munkásember vagy a mérnök „személyisége” iránt.

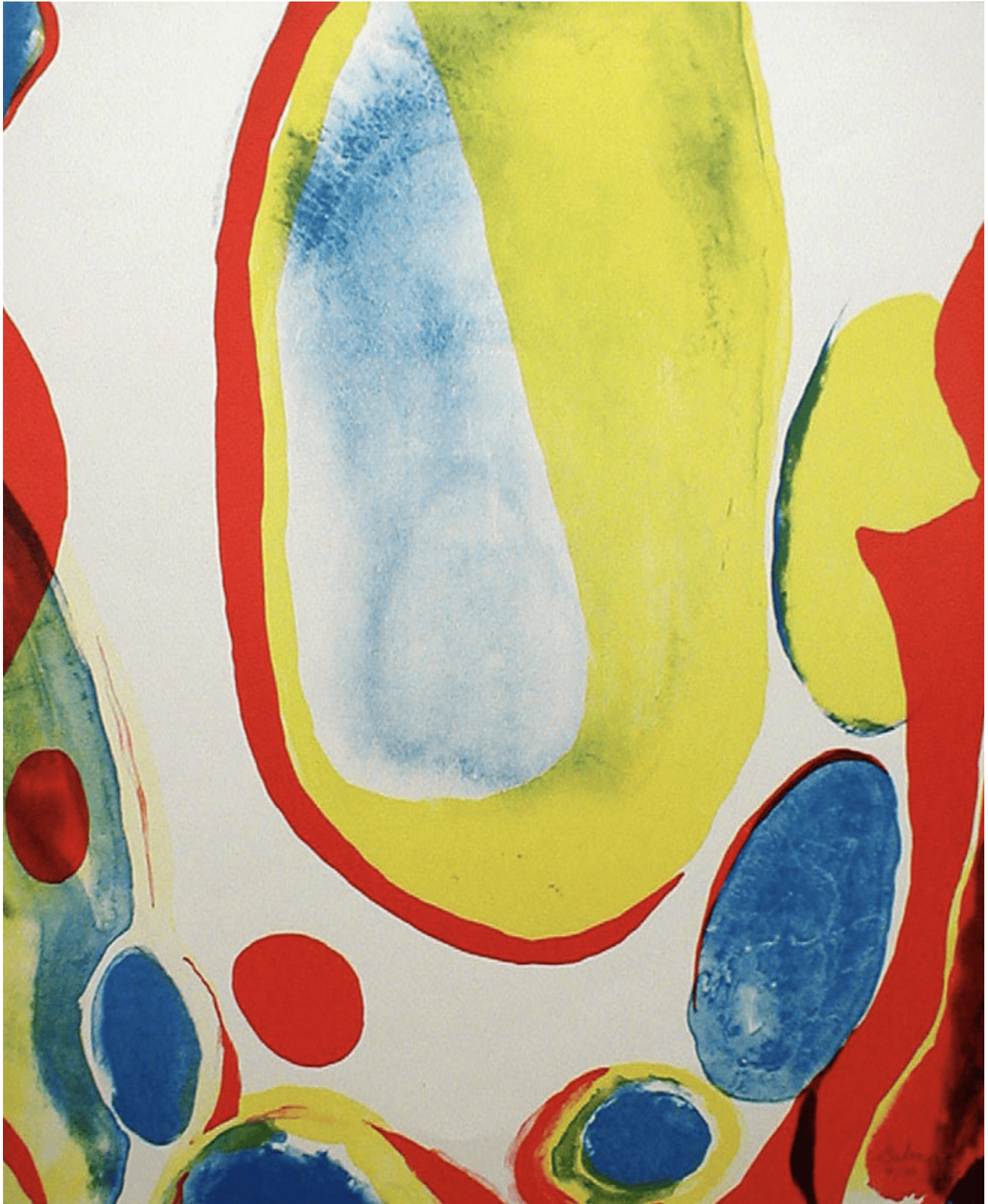
## tárgyi közvetítettségek nélkül

A harmadik alapfogalom, a cselekvés, az egyetlen olyan aktív élet (*vita activa*), amely tárgyi közvetítettségek nélkül köti össze az embereket. Arendt a cselekvést a véges emberi élet

legmagasabb rendű megnyilvánulásának tekinti. „A születés és halál között minden egyes embernek megadatott élet nem biológiai értelemben a cselekvésben és a beszédben nyilvánul meg.” [14] Ez azt jelenti, hogy amíg az elsőként említett két alaptevékenység, azaz a munka és az előállítás gyakorlásának nem abszolút feltétele, hogy az emberek kommunikáljanak egymással, addig a *cselekvést* interperszonális kapcsolatok nélkül el sem tudjuk gondolni. Vagyis itt a pluralitás, a sokféleség megléte alapfeltétel, mert a cselekvéshez nem elég egyetlen ember, hiszen csak közösségben lehet cselekedni. Igaz, hogy a munka és az alkotás folyamata sem zárja ki az interperszonális kapcsolatokat, de ezekben redukált, instrumentális kommunikációról van szó (szakmai egyeztetések, a technikai részletek megbeszélése stb.), amelyek a hasznosság és a célszerűség praktikus normáinak rendelődnek alá. Ezzel ellentétben a cselekvés elválik a hasznosság és az oksági szükségszerűségek világától, és a szabad emberi kommunikáció „önértékének” magasságába emelkedik, ahol a cselekvő személy – mindenki mással felcserélhetetlen – egyedisége nyilatkozik meg. „A cselekvés és a beszéd között igen szoros a kapcsolat, hiszen az eredendően és sajátosan emberi tettnek egyúttal válasszal kell szolgálnia a kérdésre, amit minden újonnan érkezettnek feltesznek: 'Ki vagy te?'”

A 'kicsoda valaki' feltárulkozása értelemszerűen összefügg a ténnyel, hogy nem létezik néma cselekvés, s ha mégis, akkor az nem lényeges; beszéd nélkül a cselekvés elveszíti a cselekvőt, hiszen csak akkor lehet tettek végrehajtója bárki, ha egyúttal

szavak szólója is, aki cselekvőként azonosítja magát, és közli, hogy mit tesz, tett vagy szándékozik tenni.” [15]



Arendt a cselekvésben megnyilvánuló szabadságot elsősorban a politikai szférában zajló kommunikáció világához rendeli, mivel szerinte a közéleti tevékenység, azaz „politizálás során” az ember megszabadul a materiális reprodukció megkövetelte tárgyi és interperszonális kényszerektől. Arisztotelész volt az első olyan gondolkodó, aki megértette, hogy miben áll a politikai cselekvés lényege, írja Arendt. A görög filozófus szerint az „elvileg megalapozott és a kimondott szó” a legmagasabb rendű emberi teljesítmény, amely nem előre meghatározható konkrét cél elérésére irányul, és nem is hagy maga után valamiféle tárgyasult örökséget, hanem a cselekvés értelme magában a kivitelezésben merül ki. Arisztotelész az *energeia* fogalmával illetve a *beszéd-cselekvést*, amely nem hagy maga után maradandó művet (*par' autas erga*), „mert minden értelmét maga a megvalósítás adja meg”. [16] A modern utilitarista filozófia és gazdaságelmélet viszont bizalmatlan a beszéd és a cselekvés „terméketlen gyakorlatával” szemben, és például Adam Smith a semmilyen tárgyi eredményt nem produkáló foglalkozások művelőit (katonákat, lelkészeket, jogászokat, orvosokat, operaénekeseket stb.) a haszontalan emberek közé sorolja. Pedig az antik gondolkodás számára még éppen az imént említett foglalkozások (gyógyítás, fuvolázás, színjátszás) számítottak a legmagasabb rendű emberi tevékenységeknek.

## azonosság és másság dialektikája

A munka és az alkotás a tágan értelmezett *oikosz* (háztartás) szférájában realizálódik, ellenben a cselekvés igazi színtere a *polisz*, azaz a politika világa. A politikai

kommunikáció előfeltételezi a szabadságot, illetve az emberi egyenlőség legalább elemi szintű elismerését. Mert „(...) ha az emberek nem lennének egyenlők, nem lennének képesek megérteni egymást, sem pedig az őket megelőző nemzedéket, sem a jövőt elkészíteni az utánuk jövőknek, illetve előre látni az utánuk következő nemzedékek szükségleteit.” Ugyanakkor: „(...) ha az emberek nem lennének különfélék, az egyik emberi lény nem különböztetné meg magát a másiktól, a jelenben csakúgy, mint a múltban és a lehetséges jövőben, akkor sem beszédre, sem pedig cselekvésre nem lenne szükségük, hogy megértessék magukat.” [17] Ember mivoltunk csak a szabad cselekvések világában bontakozhat ki, amelyben az



azonosság és másság dialektikája is kifejeződik. Arendt a közösségben cselekvő ember egyén-specifikus sajátosságát „natalitásnak” nevezi, amely „(...) mint egyediség, minden ember sajátja, a születéssel adódik és a cselekvés-beszédben valósul meg, mintegy második születésként, mint az újat kezdés képessége.” [18]

A szabadság egyben „kontingens természetű”, vagyis a szabad cselekvés nem szükségszerű, de nem is lehetetlen. Szinte az előzmény nélküli semmiből tör elő, és addig létezik, amíg át nem adja helyét egy másik cselekvésnek. „Az előállítást az különbözteti meg a cselekvéstől, hogy határozott kezdete és előre látható befejezése van: célját a kész termékkel éri el, amely nem csupán túléli az előállító tevékenységet, hanem attól kezdve egyféle önálló 'élettel' rendelkezik. Ezzel szemben a cselekvés, amint elsőként a görögök felfedezték, önmagában véve kimondottan hiábavaló; sohasem hagy végeredményt maga után.” [19] De éppen ez a „hiábavalóság” adja a politikai szabadság lényegét! A politikai kommunikációnak csak akkor van értelme, ha semmi sincs eleve eldöntve, ha minden „folyamatos alakulásban” van. Ez körülbelül azt jelenti, hogy **A** cselekvés legfeljebb olyan **B, C, D** stb. cselekvések, illetve cselekvéssorok beindítását eredményezi, amelyek következményeit sohasem lehet előre megjósolni. A politikai szabadság kizárólag a szabad cselekvéseken alapul. Az ugyan igaz, hogy nemcsak a szemet gyönyörködtető szobrok és festmények, de még a tartós használati dolgok, például egy kényelmes karosszék, szintén maradandó értéket képviselnek, hiszen ezek is az ember „déliurgoszi” képességéről tanúskodnak, de hiányzik belőlük a cselekvés dinamikája és mozgósító ereje. Az alkotás és a cselekvés hasonlóságát és különbségét így foglalja össze Arendt: „Minden dolognak, legyen az használati tárgy, fogyasztási cikk vagy műalkotás, formája van, amelyben megjelenik, s csak annyiban nevezhetünk valamit egyáltalán dolognak, amennyiben formával rendelkezik.



Azon dolgok körében, amelyek nem a természetben, hanem csakis az ember által alkotta világban fordulnak elő, használati tárgyakat és műalkotásokat különböztetünk meg, amelyek egyaránt rendelkeznek a közönséges tartósságtól a műalkotások lehetséges halhatatlanságáig terjedő bizonyos állandósággal. A műalkotásokat ennyiben megkülönböztetjük egyrészt a fogyasztási javaktól, amelyek tartóssága a világban alig haladja túl az elkészítésükhöz szükséges időt, másrészt pedig a cselekvés eredményeitől, az eseményektől, a tettektől és a szavaktól, amelyek önmagukban olyan mulandóak, hogy szinte alig maradnak fenn azon az órán vagy napon túl, melynek során a világban megjelentek, ha nem őrizné meg őket egyrészt a meseszövvő emberi emlékezet, másrészt az előállító képesség.” [20]

## egymásrautaltság

Hannah Arendtről szóló monográfiájában Jean-Claude Poizat is fontosnak tartja az imént idézett gondolatok kommentálását, és ő is úgy látja, hogy a művészi

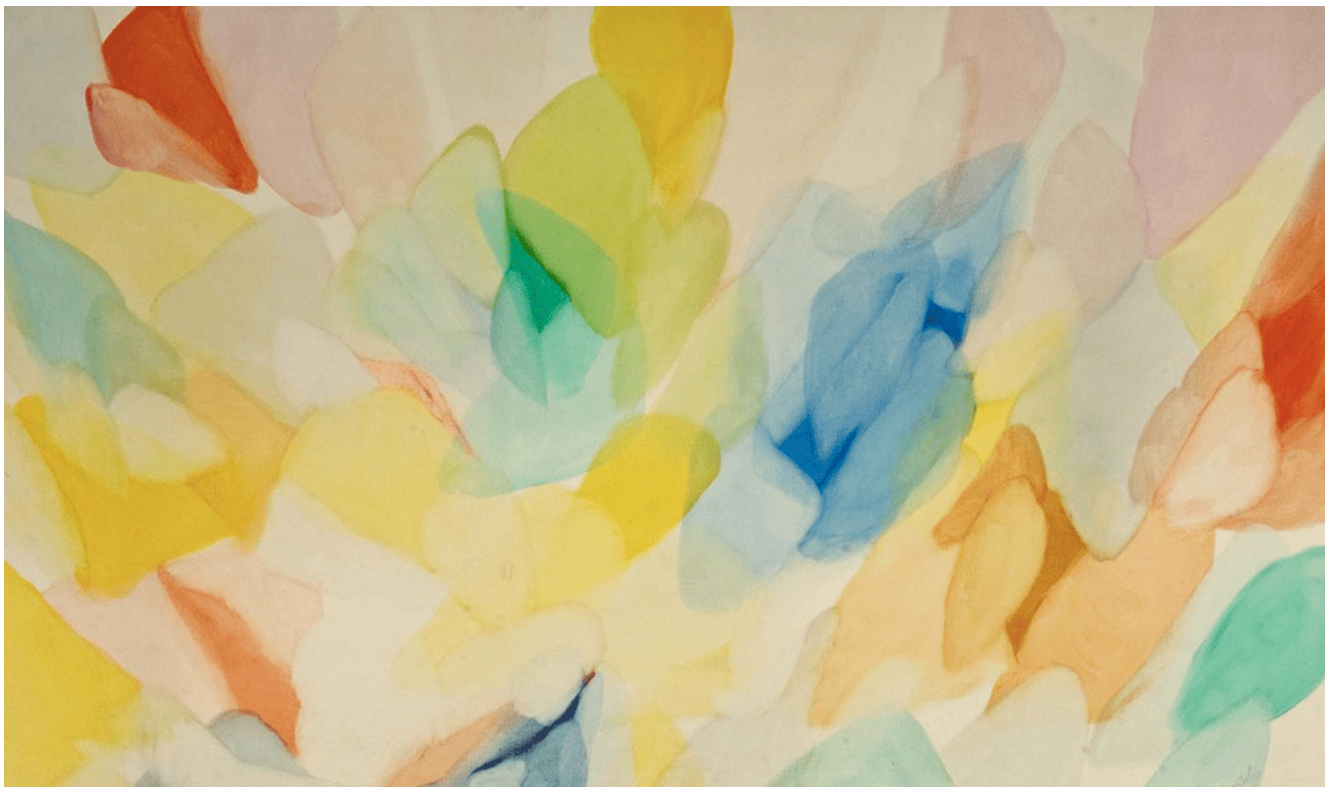
alkotótevékenység legfontosabb specifikuma, hogy a művész által létrehozott festményekben, regényekben és zeneművekben szinte halhatatlanokká válnak a történelmi idő pusztító erejének kitett mulandó emberi cselekedetek. De a műalkotásban benne rejlik a kinyilatkoztatás különleges ereje is. Mert a művészi alkotás semmilyen külsődleges célnak nem alárendelt azon kívül, hogy a látáson és a halláson keresztül „felkínálja magát” a tiszta szemlélődésnek.

[21] De mielőtt túlzott arisztokratizmussal vádolnánk Arendtet, nem árt emlékeztetni azokra a megjegyzéseire, amelyek a mesterember (és az alkotó művész), a cselekvő ember (politikus), illetve a robotoló kisember egymásrautaltságára figyelmeztetnek. Az e világi élet sikeres működtetéséhez mindhárom szereplőre szükség van. „Az eszközök nélkül, amelyeket a *homo faber* teremtett meg, hogy a munkát megkönnyítse és a munkaidőt lerövidítse, az emberi élet nem lenne más, mint szakadatlan munka és örökös fáradság.” [22] Nagy tetteket megvalósítani, és olyan időtálló gondolatokat leírni vagy kőbe vésni, amelyekre még évezredekkel később is emlékeznek, csak úgy lehet, ha vannak embertársaink, akik az alkotó emberek, azaz a mesterek, a művészek és a közélet szereplői (elsősorban a politikusok) helyett elvégzik a kevésbé elegáns, sokszor nehéz és piszkos munkákat. Vagyis mindenkinek szüksége van az *animal laborans*-re. Azzal a ténnyel is szembesülnünk kell, hogy a jelentős tettek és a kimondott nagy szavak nem hagynak maradandó nyomot azután, hogy megcselekedték vagy kimondták azokat. És ha a nehéz vagy monoton testi munkát végző *animal laborans*-nek szüksége van a *homo faber*-re, hogy az megkönnyítse munkáját, illetve az általa megteremtett szép és hasznos dolgokon keresztül enyhítse fájdalmát, akkor mindezt azzal is ki kell egészíteni, hogy a halandó embereknek általában véve is szükségük van, hogy rövid életük során valamilyen otthont teremtsenek maguknak a földgolyón. A szó és a cselekvés embereinek (azaz a politikusoknak) ugyancsak szükségük van a *homo faber*-re, és – bármennyire kínos beismerni – még a monoton és unalmas munkát végző *animal laborans*-re is. A képlet tehát egyszerű: a cselekvő embereknek, azaz a politikai élet aktív szereplőinek szükségük van a *homo faber*-re, hiszen a mesteremberek, de kiváltképpen a művészek, költők, történészek, írók és építészek nélkül csak néhány pillanatig maradnának fenn a közéleti szereplők „aktivitásának”



termékei: a kimondott szavak és az elmesélt történetek. A művészi alkotótevékenység és a politikai cselekvés azonban annyiban „egylényegűek”, hogy mindkét aktivitás a pillanat meghaladására törekszik, s magában hordozza a jobb jövő ígérését.

Nehéz volna választanunk Platón és Prótagorasz között, mondja Arendt, vagyis két lehetőség között, hogy az isteneket vagy az embert tekintsük-e minden dolgok mértékének. Az biztos, hogy az emberi lét valódi mértékét önmagában sem a biológiai szükségletek kielégítésében, sem a munkában, sem a javak utilitarista felhasználásában nem fedezhetjük fel. Egyedül művészi alkotások és a közösségi élet jobbítására irányuló cselekedetek mutatják meg, mely tettek és cselekedetek teszik méltóvá az embert, hogy „túllépjen önmagán” és az „istenek társaságában” foglaljon helyet.



Hátravan még egy fontos kérdés, amelyet legalább nagy vonalakban mindenképpen szeretnék megválaszolni. Az eddigiek alapján ugyanis joggal merülhet fel, hogy az Arendt-féle elmélet lebecsüli a „szemlélődő embert”, és kizárólag az „aktív és

cselekvő” étellel azonosítja az értékes „emberi állapotot”. Ezt a gyanút vagy feltételezést nem tudom teljesen megcáfolni, de megkísérlem árnyaltabban bemutatni a német/amerikai filozófus álláspontját.

## szemlélődni és töprengeni

Arendt munkájának elsődleges célja valóban arra irányul, hogy a modern világ aktivitást preferáló értékrendszerét igazolja az antikvitás és a középkor tiszta

szemlélődést előnyben részesítő felfogásával szemben. Azaz szembe állítja a *vita activát* és a *vita contemplatívát*. Arendt arról ír, hogy történelmileg a karteziánus fordulattal kezdődött a változás. Ezt nem a munkát könnyítő technikai eszközök megalkotásának vágya inspirálta, hiszen az első valóban hatékony műszaki eszköz, az ingaóra létrehozását sem gyakorlati szükséglet kényszerítette ki. Az óra eredetileg „elméleti” célt szolgált: lehetővé tette a természettudományos kísérletek egzakt ellenőrzését. [23] Persze, amikor elterjedt, jelentősen megváltoztatta és szabályozta (egyúttal automatizálta) a mindennapi életritmust. A legfontosabb változást mégis abban az elméleti irányváltásban érhetjük tetten, hogy ettől kezdve az emberek tudásszomját csak az elégítette ki, ha a tudomány valamilyen kézzel fogható eredményt produkált, vagyis „(..) ha nemcsak szemlélhették, de meg is ‘ragadhatták’ az igazságot.” [24] Ebben az értelemben a karteziánus kételkedés szükségszerű következménye, hogy a gondolkodás és a cselekvés viszonya és értéke radikálisan megváltozott. A *vita contemplativa* „sarokba szorult”, és a *vita activa* – legalábbis látszólag – totális győzelmet aratott. „Valójában a változás, ami a modern korban végbement, elsődlegesen nem azt jelentette, hogy a cselekvés mint a legmagasabb rendű emberi képesség a kontempláció helyére lépett, hogy innentől az aktív tevékenységért legyen érdemes szemlélődni és töprengeni, vagy mint egykor a *vita activa* minden tevékenységét aszerint ítélték meg, illetve igazolták, hogy ez mennyiben segítette elő a *vita contemplativa* kiteljesedését. Ez a fordulat inkább csak magát a *gondolkodást* érintette, ami innentől a cselekvés szolgáivá silányult. A modernitás ugyanúgy leértékelte a gondolkodást, mint a középkor világa, ahol az *ancilla theologiae* felfogása szerint a gondolkodás első számú feladata az isteni kinyilatkoztatás értelmén elmélkedni, vagy mint az antikvitás idején, mikor a

gondolkodás a lét igazságának szemlélését szolgálta. Ami igazán újdonságnak számított, hogy már nem tulajdonítottak semmilyen értéket a kontemplációnak.” [25] Ebből az idézetből úgy tűnik, Arendt a gondolkodást, amin elsősorban a filozófusok kiváltságos tevékenységét értette, nemcsak az *aktív* étellel, de a *szemlélődő* étellel is szembe állítja. Ezt az értelmezést nem egészen osztom. Hiszen már Platón és Arisztotelész is tisztában voltak azzal, hogy a filozófus kontemplációja nem „üres elmejáték”, hanem maga is *gondolkodás*. Itt a bölcs önmagával folytatott „csendes” dialógusáról van szó, még ha a kívülálló ebből nem is vesz észre semmit – ahogy a tiszta fogalmi gondolkodásból sem, hiszen senki sem lát bele a másik ember fejébe. Tehát a szemlélődést, azaz kontemplációt nem lehet passzív lelkiállapotnak tekinteni, ami minden tekintetben mentes a gondolkodástól, sokkal inkább egyfajta lelki/szellemi készenlét, amelyben a gondolati tevékenység aktivitása ugyan időlegesen háttérbe szorult, hogy aztán – valamilyen előre nem kalkulálható impulzus hatására – váratlanul aktivizálja magát, és a szemlélődés a többi ember számára is kommunikálható, fogalmi reflexióba „csapjon át”. [26] Úgy látom tehát, hogy a kontempláció és a gondolkodás nemcsak egymás ellenfogalmai, de legalább annyira egymás kiegészítői is, azaz inkább komplementer fogalmak. Arendt egyik francia kommentátora, Roland Beiner is fontosnak tartja megjegyezni, hogy *Az emberi állapot* végén, illetve *A szellem élete* bevezetőjében Arendt kiszélesíti a kontempláció fogalmának jelentését, és az általában vett „szellemi élet” szinonimájaként használja. S ha ez így van, a szemlélődést és a meditációt is gondolkodásnak lehet tekinteni. A gondolkodás pedig az értelmes cselekvés előszobája, vagyis a kontempláció, a gondolkodás, illetve az aktív cselekvés, tehát az értelemes kommunikáció lehetnek konfliktusban, de össze is tartoznak. Vagyis a kontemplatív képesség már nem csupán a filozófusok privilégiuma, hanem az *emberi állapot* integráns része. [27]





Más szerzők jóval kritikusabb megjegyzéseket fogalmaznak meg Arendt munkájának végső üzenetéről; például Byung-Chul Han azt írja a magyarul is olvasható könyvében, hogy Arendt valószínűleg belenyugodott a ténybe, hogy az *animal laborans* láthatóan győzelmet aratott az alkotó és a cselekvő ember felett, és nem kínál „(...) hatékony alternatívát ezzel a társadalmi irányvétellel szemben. Csupán rezignáltan megjegyzi, hogy a cselekvés képessége alig kevesekre korlátozódik.” Majd némileg ellentmondva ennek a feltételezésnek így folytatja: „De azután a könyv záró oldalain mégis közvetlenül a gondolkodásra esküszik. A negatív társadalmi fejlődéstől legkevésbé a gondolkodás szenvedett sérülést. És annak ellenére, hogy a világ jövője nem tőle függ, hanem az ember tetteire, a gondolkodás mégsem teljesen hatástalan jövőnk szempontjából, mivel tiszta cselekvőképességében felülmúlja a *vita activa* összes többi tevékenységét.” [28]

Hogyan lehet feloldani ezt az ellentmondást?

Arendt látszólag élesen szembe állítja egymással a szemlélődő életet és az aktív, cselekvő életet, de könyve utolsó mondatai mintha azt sugalmaznák, hogy nem reménytelen vállalkozás „harmonizálni” a két eltérő lét- és cselekvésformát. A tiszta gondolkodás, amelynek a kontempláció is a része, nem haszontalan semmittevés, lehet a minden más emberi tevékenységet meghaladó sajátos *aktivitás*. Mert akik valóban megtapasztalták, mit jelent a gondolkodás, nehezen tudják elkerülni, hogy ne értsenek egyet Cato kijelentésével: „Sohasem vagyunk tevékenyebbek, mint amikor látszólag semmit sem csinálunk, és sohasem vagyunk kevésbé egyedül, mint amikor önmagunk vagyunk.” [29]

1. Kosztolányi Dezső: 'Munka és játék'. In: Uő.: *Nyelv és lélek*. Szépirodalmi Könyvkiadó/Fórum Könyvkiadó, 1990. Budapest/Újvidék, 1990. 332. ↑
2. I. m. 332. ↑
3. „1927-ben a fasiszta hatalom megszüntette a genovai egyetem morálfilozófiai tanszékét, és Rensit feleségével együtt letartóztatták. Mivel az egyik barátja hamis nekrológot tett közé róla a *Corriere della Sera* nevű újságban, szabadon bocsátották a filozófust, ugyanis Mussolini attól félt, hogy Rensi bebörtönzésének híre országos méretű felháborodást vált ki. 1934-ben végleg eltávolították Rensit az egyetemről.” Lásd Sanguinetti, Gianfranco: *L'Audace de Giuseppe Rensi*. In: Rensi, Giuseppe: *Contre le travail*. Éditions Allia, Paris, 2017. 8. Ford.: Marie-José Tramuta. ↑
4. Kosztolányi, i. m. 333. ↑
5. Lásd Elbe Ingo: 'Zu Hannah Arendts konservativer Theorie wirtschaftlichen Wachstums'. (zusammen mit Sven Elsens). In: Elbe, Ingo: *Gestalten der Gegenaufklärung*. Untersuchungen zu Konservativismus, politischem Existentialismus und Postmoderne. Königshausen & Neumann, 2. überarbeitete Auflage, Würzburg 2021. ↑
6. Arendt, Hannah: *Condition de l'homme moderne*. Calmann-Lévy, Paris, 1983. 41. Ford.: Georges Fradier; németül: Arendt, Hannah: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. R. Piper & Co Verlag, München, 1992 (7. Auflage), 14. ↑
7. Arendt, *Condition...*, 41. Arendt, *Vita activa...*14. ↑
8. Kosztolányi, i. m. 333. ↑
9. Ugyanakkor továbbra is izolált lényként van jelen a világban, mert embertársaihoz szinte kizárólag az árucserén keresztül kapcsolódik. ↑
10. Olay Csaba: *Hannah Arendt a politika értelméről*. Kellék 51. szám, 15. ↑
11. Arendt, *Condition...*, 124-126; *Vita activa...*, 77-78. ↑
12. Arendt szokatlan terminológiájával kapcsolatban igen erős kritikákat fogalmaz meg Ingo Elbe (i. m. 88-110). Olay Csaba szerint is „Bizonyos értelemben gondot okoz, hogy sem az arendti értelemben vett munka nem határolható el a könnyen az előállítástól, sem az előállítás a cselekvéstől.” Olay, i. m. 15. ↑
13. Arendt, Hannah: 'Munka, előállítás, cselekvés'. In: Balogh László Levente – Bíróné Kaszás Éva (szerk.): *Fogódzó nélkül. Hannah Arendt olvasókönyv*. Kalligram, Pozsony, 2008. 187. Ford.: Hogyinszki Éva. ↑
14. I. m. 188. ↑
15. I. m. 189. ↑

16. Lásd Arendt, *Condition...*, 267. Arendt, *Vita activa...*, 201. ↑
17. Arendt, *Condition...*, 231-232; Arendt, *Vita activa...*, 164. ↑
18. Lásd Joó Mária: *Embernek lenni sötét időkben: Butler és Arendt nyomán*. TNTeF (2019) 9.1. 8. Arendt így fogalmaz: „(...) A szavak és a tettek révén beilleszkedünk az emberi világba, mintha csak másodszor születnénk, s ezzel megerősítjük és magunkra vállaljuk eredeti fizikai megjelenésünk pusztá tényét.” Arendt, *Fogódzó nélkül...*, 188. ↑
19. Arendt, Hannah: 'A történelem fogalma. Ókori és modern'. In: Arendt, Hannah: *Múlt és jövő között. Nyolc gyakorlat a politikai gondolkodás terén*. Osiris Kiadó, Budapest, 1995. 68. Ford.: Módos Magdolna. ↑
20. Arendt, Hannah: 'A kultúra válsága. Ennek társadalmi és politikai jelentősége'. In: Arendt, *Múlt...*, 216. ↑
21. Poizat, Jean-Claude: *Hannah Arendt, une introduction*. Pocket/La Découverte, Paris, 2003. 104. ↑
22. Arendt, *Condition...*, 230. Arendt, *Vita activa...*, 162. ↑
23. Lásd Arendt, *Condition...*,363; Arendt, *Vita activa...*, 281. ↑
24. I. m. 363; i. m. 282. ↑
25. I. m. 365-366; i. m. 284. ↑
26. Arendt utolsó nagy munkájában, *A szellem élete. Az akarat. Az ítélet* címmel megjelent trilógiája bevezetőjében megemlíti, hogy a *vita activa* problematikájának kidolgozása során folyamatosan kellett szembesülnie a nehezen megoldható paradoxonnal. „Nagyon kényelmetlenül éreztem magam, mert ezt a szakifejezést olyan emberektől kölcsönöztem, akik maguk is szemlélődő életben merültek el, és ebből a perspektívából figyelték az élet minden eseményét.” Arendt, Hannah: *La vie de l'esprit*. Presses Universitaires de France, Paris, 1981. (2005.), 23. Ford.: Lucienne Lotringer. ↑
27. Lásd Beiner, Roland: 'Hannah Arendt et la faculté de juger'. In: Arendt Hannah: *Juger. Sur la philosophie politique de Kant*. Éditions du Séuil, Paris, 1991. 182-183. ↑
28. Han, Byung-Chul: *A kiegészítés társadalmá*. Typotex Kiadó, Budapest, 2019. 41. Ford.: Miklódy Dóra. ↑
29. Arendt, *Condition...*, 404. Arendt, *Vita activa...*,317. ↑

kép | Alice Baber művei, wikiart.org