

Olay Csaba

Arendt Kant-értelmezése

Az alábbiakban Hannah Arendt Kant-értelmezésével azon kérdés mentén foglalkozom, hogy milyen motivációkba és előfeltevésekbe ágyazódik közelítése Kant esztétikájához. Dolgozatom tézise az, hogy Arendt bonyolult előfeltevések által meghatározott közelítése Kant egyes témáihoz belső feszültségeket rejt magában. Arendt Kant iránt való érdeklődése legalapvetőbb vonása szerint politikai, legalább két világosan elkülöníthető réteggel. Egyrészt Arendt abból a megfigyelésből indul ki, hogy Kant ugyan nem dolgozott ki kifejezetten politikai filozófiát, esztétikai gondolatmenetei mégis a politika mély elemzéseiként értelmezhetők: „[...] olyan kanti témát választottam elemzésem tárgyául, amely a szó szoros értelmében véve nem létezik – nevezetesen meg nem írt politikai filozófiáját.” (ARENDR 2002a, 249.) Másrészt Arendt élete végén egy olyan gondolati programmal foglalkozott, mely a vita contemplativa, a teoretikus élet alapvető formáinak feltérképezésére törekedett. Ebben az átfogó kérdésfeltevésben jelenik meg a gondolkodás és az akarat mellett az ítélőerő iránti érdeklődés. Ez a tagolt közelítés legalább annyira kötődik Arendt sajátos politikaértelmezéséhez, mint amennyire meglepő Kantra nézve. A politika jelenségeit ugyanis sokkal kézenfekvőbbnek tűnik a kanti morálfilozófiához besorolni, mivel Kant igénye szerint az etika minden cselekvésre érvényes alapelveket állít fel. Arendt törekvése, hogy rekonstruálja a megíratlan kanti politikafilozófiát, abba az ellentetésbe ütközik, hogy Kantnak nincs sajátos mondanója a politikáról, mindaz, ami releváns, elhangzik a morálfilozófiában, illetve a jogfilozófiában. Ezt a feszültséget Arendt nem oldja fel teljesen. Törekvésének megvilágításához szemügyre kell venni politikaértelmezését.

ARENDR POLITIKAFELFOGÁSA

Arendt alapvető meggyőződése szerint a politika az emberi létezés kitüntetett formája, mégpedig kettős értelemben, mind az emberi nem, mind az egyén vonatkozásában. Egyrészt az egyéni emberi létezés kiválósága és kitűnősége a nyilvános tér révén válik lehetségessé, mely egyben mindig politikai tér is, másrészt az embert a többi élőlénytől a politika különbözteti meg. Az utóbbi tézis kifejtésében Arendt Arisztotelész sokat idézett meghatározásához kapcsolódik, mely szerint az ember zoon politikon. A szokásos fordítás, a társas lény (animal sociale), teljesen elfedi a meghatározás valódi értelmét, nevezetesen azt, hogy az ember poliszképző lény, politikai teret alkotó lény, s ez különbözteti meg a többi élőlénytől (ARENDR 2002c, 34 skk.). Az arendti értelemben vett politika jelentésének megvilágításához fontosabb ennél a másik tézis kifejtése, ami nála rendszerint összekapcsolódik a filozófiai hagyomány bírálatával, s ezért a politikáról alkotott felfogását érdemes a filozófia kritikájából kiindulva tárgyalni.

Arendt olyan gondolkodó, aki meghatározott okokból hevesen tiltakozik a filozófus megjelölés ellen,¹ mégpedig nem azért, mintha beskatulyázhatatlannak tartaná gondolkodását, hanem a filozófiával szemben felhozott ama vád miatt, hogy az előidézte a politika, a gyakorlati és közéleti élet háttérbe szorítását az elméletben. A filozófiával szembeni fenntartása kibontható egyik legfontosabb művének alaptézise kapcsán: a német kiadás *Vita activa oder Vom tätigen Leben* címe már eleve utal arra a diagnózisra a nyugati filozófiai hagyományról, hogy az jogosulatlanul leértékeli a gyakorlati életet az elméleti élettel szemben. Ez a leértékelés ráadásul Arendt értelmezésében már a filozófiai tradíció kezdeténél, Platónnál megtalálható, különösen pregnánsan a barlang hasonlatban, s azóta szinte kivétel nélkül jellemzi a filozófusok hozzáállását a politika ügyeihez. Filozófiai programja egyenes következménye ennek a diagnózisnak, amennyiben fő gondolati célja a gyakorlati élet, a praxisra irányuló életforma rehabilitálása. Az átfogó diagnózis az európai gondolkodás gyakorlat-feledéséről egy Heideggertől származó gondolati alakzat, amit hanyatlástörténetnek nevezhetünk.² Már Heideggernél sajátos nehézsége van ennek a gondolatnak: meg kellene tudnia mutatni, hogy egy történeti folyamat egésze valóban egységes, kivételeket nem ismerő módon jellemezhető bizonyos alapgondolatok segítségével. Túl ezen, sajátos nehézséget okoz annak magyarázata is, hogyan képes kilépni a hanyatlást jelentő gondolati orientációból az, aki diagnosztizálja. Nietzsche-nek a historizmuskritika formájában kidolgozott modernitáskritikája is ismeri ezt a problémát, s megoldása is iránymutató marad: a jelen megvilágításához egy gondolati ellenpólust szükséges igénybe venni, s ez esetében a görög gondolkodás. Mind Heidegger, mind Arendt számára a görög gondolkodás jelentősége nem merül ki abban, hogy tartalmilag érdekes filozófiai gondolatmeneteket fogalmaz meg, sokkal inkább ez képezi a modernitás tisztázásához szükséges ellenpólust.

Arendt politikaértelmezése szorosan kapcsolódik a nyilvános tér és a cselekvés fogalmához, ahol a cselekvés a tevékenységek differenciálását feltételezi, melyben a *vita activa*, a gyakorlati élet tényezőiként a munkát, az előállítást és a cselekvést különíti el.³ A tevékenységek elkülönítése azáltal tesz szert politikai jelentőségre, hogy Arendt meggyőződése szerint különbségeik összefüggnek az emberi létezés különböző területeivel és szféráival, melyekhez értelmüknel fogva hozzá vannak rendelve. A munka az életfolyamat fenntartásához tartozik, míg az előállítás tartós tárgyakat, dologi-ságot eredményez, s végül a cselekvés olyan tevékenység, mely megmutatja, feltárja a cselekvőt. A tevékenységek e típusait Arendt hozzárendeli továbbá az emberi létezés három alapfeltételéhez. Ilyen alapfeltételt képez egyrészt az élet, életfolyamat,

¹ Lásd a következő megjegyzést: „Nem tartok rá igényt, s nem is törekszem arra, hogy filozófus legyek, vagy hogy azok közé számítsanak, akiket Kant, iróniától nem mentesen, így nevezett: *Denker von Gewerbe* (hivatásos gondolkodók).” (ARENDE 1977, 3). A Gaus-interjúban Arendt így fogalmaz: „Nem tartozom a filozófusok körébe. Hivatásom – ha erről egyáltalán beszélhetünk – a politikai elmélet.” (ARENDE 1996, 44.)

² Egyes értelmezők szerint ez a gondolat korlátozott érvényű, s nem jelenti a modernitás feltétlen elutasítását: „Hannah Arendt vonakodó modernista volt, de mindazonáltal modernista.” (BENHABIB 1996, 138.)

³ Akad olyan elemző, aki szerint Arendtnél ugyanúgy nincs kidolgozott politikai filozófia, mint ahogy az ő megállapítása szerint Kantnál, s ez a cselekvés előreláthatatlanságával függ össze (NORDMANN 1994, 109–110). Ezzel az értelmezéssel szemben hangsúlyozni kell, hogy egyrészt Arendtnél világosabban téma a politika, másrészt önmagában a cselekvés előreláthatatlanságából még nem következne az elmélet lezárhatatlansága, ez csak egy sajátos politikaértelmezés feltételezésével adódik. Arendt esetében inkább arról van szó, hogy az általános elveket megfogalmazó politikai elmélet nem léphet a konkrét helyzetértékelésen alapuló cselekvés helyébe.

másrészt az emberi egzisztenciának a tárgyiságra és objektivitásra való ráutaltsága, s végül az emberi lények pluralitása. Arendt elemzésével szemben azt az ellenvetést lehet tenni, hogy a munka és az előállítás megkülönböztetése nem magából a jelenségek elemzéséből, hanem más motívumokból származik, felosztásokat alapvetően a tartósság, maradandóság szempontja irányítja, s ennek a szempontnak az eredete nem a tevékenységek belső szerkezetének vizsgálata, hanem az emberi létezés alapvető mulandósága. Arendt szerint ugyanis az emberi életet lényegileg egyfajta maradandóságra való törekvés jellemzi, ahol a mulandó élet különböző formákban próbálja meghaladni saját illékonyosságát, s ezek közé tartozik az előállítás és különösen a cselekvés. A tartósság viszont nem politikai elv, hanem inkább az emberi élet szerkezetéből ered, s a politika jelentősége abban áll, hogy az ember számára lehetséges maradandóságnak és halhatatlanságnak bizonyos tulajdonságai a politika területére utalnak. Ennyiben jogosult Arendt álláspontja kapcsán politikai egzisztencializmusról beszélni. Mármost a nyilvános tér minden tartósság, állandóság forrása és viszonyítási pontja, szemben a biológiai életfolyamat mulandóságával. Arendt javaslata szerint politikai mindaz, ami a nyilvános térrel, a világgal kapcsolatos, ahol egyedül lehetséges szabadság mint a létfenntartáson túlmutató szabad cselekvés. A cselekvés mint megmutatkozás válaszol a „Kicsoda a cselekvő?” kérdésre, s értelmét tekintve megköveteli, hogy az emberek különbözzenek ugyan egymástól, de különbségük ne legyen radikális, amit Arendt a „pluralitás” alapfeltételének nevez. Ezt a kérdést meg kell különböztetni a „Mi az ember?” kérdéstől, mely az ember általános fogalmára, tulajdonságaira és képességeire vonatkozik (lásd ARENDT 2002c, 223).⁴ A nyilvános tér nem más, mint az „emberek között” területe, a terep, ahol beszédek és tettek egyáltalán megjelenhetnek. Az „emberek között” formula a maga részéről visszautal a pluralitás alapfeltételére, s ennyiben a nyilvános tér pusztán továbbgondolása ezen alapfeltételnek minden sajátosan politikai jelentés nélkül. Belátható, hogy a nyilvános tér szerepe abban áll, hogy tartósságot adjon a tetteknek és ezekkel összefüggésben az egyéni életeteknek. Arendt politikafelfogásának ezen elnagyolt vázlatát után térjünk vissza Kantra vonatkozó elemzéseikhez.

ARENDE KANT-ÉRTELMEZÉSE

Filozófusok gyakran közelítenek mások gondolataihoz olyan tárgyi érdeklődéssel, mely saját kérdésfeltevéseikből származik. Arendt Kant-értelmezésében ez különösen erősen jelentkezik, mivel pontosan megadható az a probléma-összefüggés, amit Arendt az ítélőerő koncepciójával kíván tárgyalni. A gonosz banalitásának gondolatáról van szó, amit az Eichmann-per kapcsán fejt ki Arendt. Eichmann személye azt hivatott szemléltetni, hogyan deformálódik az ember a totalitarizmus körülményei között, ahol ez a deformálódás elsősorban a független ítélőképesség hiányát jelenti. A kanti esztétika és az ítélőerő jelensége Arendt szemében a totalitarizmus-diagnózis függvényében tesz szert különös filozófiai jelentőségre, pontosabban annak az általánosabb kérdés-

⁴ Kristeva megjegyzi, hogy Heidegger kérdése – „Kicsoda az ittlét?” – megelőzi ezt az arendti megkülönböztetést (KRISTEVA 1999, 276). Mindazonáltal figyelmen kívül hagyja, hogy a „kicsoda” kérdése Heideggernél nem az egyénre vonatkozik, hanem az autenticitás-inautenticitás ellentétpár összefüggésébe tartozik. Ez az ellentétpár viszont, ahogy Heidegger ezt többször hangsúlyozza, az emberi létezés „hogyan”-jára vonatkozik, s így nem fedheti teljeseen a „Kicsoda a cselekvő?” kérdést.

nek a függvényében, hogyan lehetséges független, a történelmi viszonyok által nem eltorzított helyzetmegítélés. Az ítélőerő jelensége iránti érdeklődésnek ugyanakkor van egy másik gyökere is, ahogy az utolsó, befejezetlen mű, a *The Life of Mind* első oldalain megfogalmazódik: a vita contemplativa feltérképezésének átfogóbb igénye, magában foglalva a gondolkodás és akarat leírását is.

Arendt az esztétikai ítélőerő kritikájának gondolatkörében találja meg „Kant politikai filozófiájának talán legnagyobb és legeredetibb vonásait” (ARENDR 1995, 226). Mindazonáltal nem könnyű pontosabban lokalizálni azt a tartalmi kérdést, ami mentén Kanthoz kapcsolódik. A kanti esztétikában az esztétikai ítélőerő gondolatát találja kiemelkedő politikai jelentőségű elképzelésnek, mivel ebben egy nem-teoretikus érvényesség és általánosság alapját pillantja meg. Ez az érvényességigény nem szigorúan általános, mint a megismerésben, hanem egy másokra vonatkozás, számvetés másokkal, és ennyiben egyfajta „általánosság”. Mindezt Arendt a „szemlélő” perspektívájának kidolgozásával törekszik érvényesíteni, éspedig a kanti esztétika keretébe ágyazva azt. A Kant politikai filozófiájáról tartott előadások sajátosága, hogy elsősorban a szemlélő szempontját bontják ki, s a morális jelentőségű ítélőerő témája gyakorlatilag nem jelenik meg. Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy a gondolatmenet döntő lépését, néző és cselekvő összekapcsolását Arendt már csak nagyon utalásszerűen érinti a 13. előadásban. A Kant-előadások nem a megjelentetés szándékával születtek meg, s ez érezhető is, a gondolatmenet nem túl szigorú, több kitérő és ugrás szabadlja. Túl ezen, több alkalommal erősen vitatható kifejtését adja nevezetes Kant-helyeknek, így például az „ész botrányának” vagy a „kritika” értelmének (ARENDR 2002a, 273).

Sajátos módon Arendt messzemenően eltekint Kant esztétikájának a művészetre vonatkozó aspektusaitól, miközben ő maga más összefüggésekben a művészet, valamint általánosabban a kultúra jelenségének egészen alapvető szerepet tulajdonít. A művészet szerinte az emberi önértelmezés egyik leglényegesebb forrása, egy teljességgel redukálhatatlan és nélkülözhetetlen teljesítmény hordozója. Kitüntetett szerepe abban áll, hogy a művész „azon tárgyak autentikus létrehozója, amelyekben az egyes civilizációkat átellenesítő szellem lényege megmutatkozik, és amelyek erre marandó tanúbizonyságot szolgálnak az utókor számára” (ARENDR 1995, 207). Egyúttal ez az alapja annak, hogy Arendt elkülöníteni törekszik a tömegtársadalomra jellemző szórakoztatóipari termékeket a műalkotásoktól. Magaskultúra és tömegkultúra egymáshoz való viszonyát Arendt úgy határozza meg, hogy radikálisan elkülöníti a kultúra műveit és a szórakoztatóiparként értett tömegkultúra jelenségeit. Ezzel a két területet lényegileg megkülönbözteti egymástól, és nem ugyanazon jelenség alacsonyabb és magasabb szintű megvalósításaként értelmezi. Meghatározása értelmében a tömegkultúra egyáltalán nem művészet, hanem pusztá fogyasztási cikk, amire az emberi életfolyamatnak periodikus rendszerességgel szüksége van. Az emberi létezés döntően más dimenzióhoz rendelődik hozzá műalkotás és szórakoztató fogyasztási eszköz, a világsághoz és a biológiai életfolyamathoz. A kultúra, hasonlóan a politikához, az ember kitüntetett képességei közé tartozik, melyek szembeállítják az állatok, illetve az élőlények világával. Mindkettőnek a hordozója a nyilvános tér, ami tartós megjelenési lehetőséget biztosít a műalkotásoknak a kultúrában és a politikai tetteknek a politikában. Ezek az alapvető elemzési szempontok nem jelennek meg a Kant-előadások összefüggésében.

Arendt önálló politikafilozófiát keres Kantnál, s igyekszik megválaszolni azt a kérdést, miért nem tartozik ez a morál hatóköre alá. Megítélése szerint Kant nem ad számot

a cselekvésről: „A második kérdés [ti. „Mit kell tennem?”] egyáltalán nem foglalkozik a cselekvéssel, és Kant sehol máshol sem veszi figyelembe a cselekvést. Kifejtette ugyan az ember alapvető »társiasságát«, és felsorolta ennek elemeit [...]; ám nem mond semmit sem a cselekvés képességéről, sem a szükségletéről.” (ARENDR 2002a, 250.) Ez a megjegyzés magyarázatra szorul, hiszen nem világos, miért ne szólna Kant erkölcsfilozófiája a cselekvésről. A Kant-előadásokban Arendt nem fejti ki részletesebben, de a cselekvés sajátosan értett fogalma a Vita activa című mű egyik kulcskategóriája. Jelen összefüggésben az előállítás és cselekvés megkülönböztetése lényeges. Arendt, Arisztotelészhez kapcsolódva, cselekvésen olyasmit ért, ami magában hordja a célját, de annyiban eltér tőle, hogy a cselekvésen – és a beszéden – a vita activa legmagasabb rendű lehetőségeit érti, melyek által a cselekvő megnyilatkozik, válaszol arra a kérdésre, hogy „Ki vagy te?”. A cselekvés és a beszéd az, amiben megmutatkozik a cselekvő egyszerűsége, ami annak a következménye, hogy az emberi létezés jellemzője a kiszámíthatatlan és előreláthatatlan kezdeményezés képessége. Cselekvés és beszéd így kapcsolódik a pluralitás alapvető feltételéhez, s éppen a pluralitás gondolata az, aminek kifejezett elismerését Arendt Kantnál hiányolja, miközben megállapítja latens jelenlétét az ítélőerő koncepciójában (a cselekvés értelméhez lásd különösen ARENDR 2002c, 24. §.).

Mivel Arendt Kant politikai filozófiájáról tartott előadásai abból indulnak ki, hogy nála nem található kidolgozott politikafilozófia, meg kell tudniuk mutatni, milyen témákhoz lehet kapcsolni Kant latens politikafilozófiáját. Ráadásul mindezt le kell választani a kanti morálfilozófia kezdeményezésétől, mivel Kant maga úgy gondolja, hogy a politika problémáját le kell választani a helyes cselekvés kérdéseiről. „Kant azt mondja – megváltoztatva az arisztotelészi képletet [ti. hogy „csak egy jó államban lehet egy jó polgár egyszersmind jó ember”] –, hogy a jó államban lehet jó állampolgár a gonosz ember is.” (ARENDR 2002a, 246.) Arendt mármint úgy látja, hogy Az ítélőerő kritikájának témái rendre kiemelkedő politikai jelentőséggel bírnak, s így ez a szöveg válik a fő kapcsolódási ponttá, kisebb történetfilozófiai írások mellett (ARENDR 2002a, 240). A Kant-ról szóló előadásokban Arendt mindezek ellenére nem tárgyalja sem egészében, sem részletekbe menően ezt a művet. Főbb témáit tekintve egyrészt a társiasságával foglalkozik – a már említett körülménnyel, hogy Kant nem írt kifejezett politikai filozófiát –, másrészt a kisebb történetfilozófiai írások kapcsán a társiasságot és a néző szerepét taglalja, végül pedig éppen hogy hozzáköz az izlés és a sensus communis elemzéséhez. Arendt számára eleve csak azok a mozzanatok izgalmasak Kant esztétikájában, melyek a már említett pluralitás tényére utalnak, s ami Arendt szemében nem más, mint a politika lényege: „A politika az emberek pluralitásának tényén nyugszik. [...] Mivel a filozófia és a teológia mindig az emberrel foglalkozik, s minden kijelentésük igaz lenne akkor is, ha csak egy ember vagy két ember lenne, vagy csak egymással tökéletesen megegyező emberek léteznének, ezért nem is találtak filozófiailag érvényes választ a kérdésre: Mi a politika?” (ARENDR 2002b, 21.) A pluralitás jelensége Kant gondolkodásának összefüggésében nem más, mint az a képesség, hogy mások szempontjait, álláspontját figyelembe vegyük, s ez a képesség a társiasság fogalmához kapcsolódik. Arendt értelmezésében ez mindenfajta pártatlan gondolkodás feltétele, mivel ugyan „elszigeteltségben tevékenykedik, ám a képzelőerő segítségével megjeleníti mások szempontjait, s ezáltal egy potenciálisan nyilvános, mindenfelől nyitott térben mozog” (ARENDR 2002a, 295). Mások álláspontjának figyelembevétele az a tel-

jesítmény, amit Kant „kiterjesztett gondolkodásmód”-nak nevez, s ennek következménye az is, hogy egyáltalán képesek vagyunk kommunikációra.

A néző kiemelt jelentőségét Arendt a történelmi események értelmének megragadása kapcsán vezeti be, s egészen általános szinten fejti ki. Az alap gondolat két perspektíva megkülönböztetése, egyrészt a történésbe belebonyolódott cselekvő, másrészt a történéshez képest külső szemlélő nézőpontjának az elkülönítése: „[...] csak a néző foglal el olyan pozíciót, ahonnan lehetséges az egészre rálátnia; a cselekvőnek, tehát a szereplőnek, mivel része a játéknak, ki kell vennie a részét a játékból – ő már meghatározása szerint részleges.” (ARENDR 2002a, 319.) A néző elsőbbsége a történés értelmének megragadása szempontjából kizárólag azon alapul, hogy nem résztvevője az eseményeknek, s ennyiben érdekmentesen tudja szemlélni azt. Arendt szerint továbbá végső soron ezen alapul a kontemplatív életmód elsőbbségének eszméje is.

Cselekvő és néző perspektívájának megkülönböztetése és a néző primátusa átvezet ahhoz, ahogy Kant a műalkotások létrehozásának és szépségük megítélésének viszonyát elemzi, mivel itt is a néző a döntő, s nem az alkotó: „A szép tárgyak létezésének sine qua non feltétele a közölhetőség; a néző ítélete teremti meg azt a teret, amely nélkül egy ilyen tárgy meg sem jelenhetne. A nyilvánosság terét a kritikusok és a nézők jelölik ki, nem a szereplők vagy az alkotók.” (ARENDR 2002a, 332.) Az ízlés és a közös érzék fogalmának tárgyalásával folytatódó gondolatmenetben Arendt lényegét tekintve addig a pontig jut el, hogy meglepő módon „a józan ész, a jó és a rossz megkülönböztetésének és az ítéletalkotásnak a képessége az ízlés érzékén alapul”, mivel csak ennek a perspektívája rendelkezik a szükséges távlattal (ARENDR 2002a, 334). A fejtegetés alapvető hozadéka Arendt számára mások szempontjainak lehetséges figyelembevétel, ami az emberi pluralitás pozitív elismerését jelenti.

Befejezésként szeretnék néhány nehézséget megfogalmazni. Ha feltesszük a kérdést, meddig is jutott el valójában Arendt elemzése, akkor arra hivatkozhatunk, hogy szerinte láthatóvá vált egy olyan képesség, ami túllép mind az érdekezérelt hozzáálláson, mind a cselekvő szükségképpen részleges nézőpontján, s képes meghaladni a saját szubjektív feltételeket. Ugyanakkor nem világos, hogy miért vezetne ez az autonóm megítélés képességéhez, különösen, ha az ítélőerő működése a fentiek értelmében mások perspektívájához igazodik. Tisztázatlan továbbá, hogy milyen jellegű erőfeszítést követel az ilyen ítélet az ítélőtől, ha egyáltalán követel valamilyet. Túl ezen, az ítélőerő Arendt-féle elemzésének fontos előfeltevését képezi a gondolkodás fogalmának szűk értelmezése. A számára alapvető aspektus, a pluralitás szempontja voltaképpen csak akkor rendelődik hozzá kizárólag az ítélőerő képességéhez, ha a gondolkodás fogalmát szűken értelmezzük. Amennyiben a gondolkodás fogalmát nem korlátozzuk logikai következtetésviszonyok felállítására, akkor nem világos, miért ne lehetne beleérteni más perspektívák figyelembe vételét, azaz azt, amit Arendt az ítélőerő jelenségében keres. Egyes helyeken ő maga is olyan tágan fogalmazza meg a gondolkodást, hogy abba beleérthető mások perspektívájának figyelembevétel is.⁵ Mindez szemléltethető a következő szöveghellyel: „[...] ez a kiterjesztett gondolkodásmód, amely előítéletként képes túllépni saját egyéni korlátain, nem működhet szigorú elszigeteltségben vagy magányban; szüksége van mások jelenlétére, „akiknek helye-

⁵ Lásd például a következő megfogalmazást: „Vajon a gondolkodás tevékenysége mint olyan, az szokás, hogy mindent megvizsgáljunk, ami csak történik vagy ami magára vonja a figyelmet, tekintet nélkül az eredményekre és a sajátos tartalomra, vajon ez a tevékenység azon feltételek között van, melyek távol tartják az embereket attól, hogy rosszat tegyenek, esetleg ténylegesen ez ellen »kondicionálja« őket?” (ARENDR 1977, 5.)

ben” gondolkodnia kell, akiknek nézőpontját tekintetbe kell vennie, s akik nélkül sosincs alkalmunk arra, hogy egyáltalán működjön.” (ARENDE 1995, 227.) Ha ez így van, akkor a gondolkodás diszkurzív kifejtés révén megfogalmazható olyan gondolatmenetként, mely bizonyos nézőpontokkal folytatott képzelte dialógust alkot, s így az a teljesítmény, amit Arendt ítéletnek, ítélőerőnek nevez, integrálható a gondolkodásba.



A fény felé