

TANULMÁNYOK

A BANAUSZIÁTÓL A BÉRMUNKÁIG – VÁLTOZÁSOK A MUNKA ÉRTELMEZÉSÉBEN –

TÖRÖK Emőke

Zsigmond Király Főiskola, Kommunikáció- és Művelődéstudományi Intézet
H-1039 Budapest, Kelta u. 2.; torok_emoke@hotmail.com

Abstract: When considering the changes in the role and meaning of labor as well as in our attitude towards work, labor is practically identified with wage labor as developed in the modern industrial societies, and as such it is viewed as the basis of social identity, as the most significant factor in determining social status, and as the primary form of social participation. On the other hand, it is also viewed as the most important field for self-realization and personal fulfillment, – as a synonym for „meaningful life”. This approach however, is relatively recent in European history. My article examines this modern conception of labor and work, and investigates how it developed over the centuries. I focus on and analyze certain formative historical moments that have transformed labor – which was for long considered as an activity that made one ineligible for genuine and free human life – into the only socially recognized realization of human life; in other words, labor became the human activity per se.

Összefoglaló: A munka szerepének és jelentésének, illetve a munkához való viszonynak jelenleg zajló változásait szemlélve néha hajlamosak vagyunk magától értetődőként kezelni a munkának azt a modern ipari társadalmakban kialakult értelmezését, amely a munkát gyakorlatilag a bérmunkával azonosítja, és az így értelmezett munkát egyfelől a társadalmi identitás alapjának, a társadalmi helyzet legfontosabb meghatározójának és a társadalmi részvétel elsődleges formájának, másfelől az önmegvalósítás és a személyes kibontakozás legfontosabb terepének, az „értelmes élet” szinonímájának tekinti. Ez azonban történelmi léptékkal mérve viszonylag új fejlemény. Az alábbi írás ennek az értelmezésnek a kialakulásával foglalkozik: néhány kulcsfontosságúnak tekintett hatást elemez abban a folyamatban, amelynek során a munka, amelynek végzése hosszú időn keresztül kizárt a valódi, teljes és szabad emberi életből, a 20. századra éppen a teljes emberi élet megvalósításának egyetlen társadalmilag elismert útjává, az emberi tevékenységformává vált.

Keywords: the history of labor, conceptions of work and labor, wage labour, the society of labor

Kulcsszavak: munka története, munkaértelmezések, bérmunka, munkatársadalom

A munka története bizonyos értelemben a modernizáció története. Ha a mai – mondjuk késői modern – társadalminkban ebben a tekintetben tapasztalható változásokat akarjuk megérteni és végiggondolni, nem spórolhatjuk meg magunknak a történeti visszatekintést: „A jelen válságai és változásai más megvilágításba kerülnek, ha történetük háttére előtt szemléljük őket.” (Kocka 2001a: 8) Jelen írás keretei között azonban a cél nem lehet a munkafogalom alakulásának *teljeskörű* eszmetörténeti áttekintése. Egy *jelentés* megszületésének a fontosabb állomásait tekintjük át, méghozzá a modernizáció, az ipari társadalom felől nézve. Azt a kérdést tesszük fel, hogyan alakult ki az a helyzet, hogy a modern ipari társadalmakban a *munka* (a tevékenység tartalmától függetlenül) alapvetően a foglalkozásszerűen végzett pénzkereső munkával, azaz a *bérmunkával* azonosítódik,¹ és az így értelmezett munka egyfelől a társadalmi identitás alapjaként, a társadalmi helyzet legfontosabb meghatározójaként és a társadalmi részvétel elsődleges formájaként, másfelől az önmegvalósítás és a személyes kibontakozás legfontosabb terepeként, az „értelmes élet” szinonimájaként értelmeződik. A vizsgálódás kiindulópontja az európai gondolkodás és kultúra bölcsőjének tekintett klasszikus görög kor munkaértelmezése. Ezt követően azokat az időszakokat, szellemi áramlatokat és társadalmi hatásokat elemezzük, amelyek *döntő* befolyást gyakoroltak munkafogalmunk átértelmeződésére. A fordulópontokat keressük abban a folyamatban, amelynek végén a munka, amelynek végzése hosszú időn keresztül kizárt a valódi, teljes és szabad emberi életből, éppen a teljes emberi élet megvalósításának egyetlen társadalmilag elismert útjává, az emberi tevékenységformává vált. Az első ilyen fordulópont a kereszténység megjelenése és általánossá válása, amely ha nem is jelentette a munka mint tevékenység tényleges felértékelését, fontos pontokon módosította a munkához való viszonyt. Mindazonáltal a munka jelentése az újkor kezdetéig *szigorúan a létfenntartás kényszeréhez* kapcsolódott: az élet értelme, a férfiember kötelességei, „becsülete és dicsősége” más tevékenységekhez (elsősorban a politikához, háborúskodáshoz, esetleg a valláshoz vagy a művészetekhez) kötődtek. A reformáció hozadéka, hogy a nemesek, harcosok és püspökök díszes külsőségeit szigorú fekete öltözetre cserélő kálvinista polgár tekintetét a fényes tettek helyett szigorúan a mindennapi munkájára függeszti: számára ez a földi élet isten által elrendelt célja és értelme, az ember hivatása, alapvető *kötelessége*. Ugyancsak döntően befolyásolta a munkaértelmezés változását, hogy közben már a középkortól kezdve a megerősödő városi polgárságnál társadalmi státusz és munka a korábbihoz képest radikálisan újszerű módon kapcsolódik össze: az utóbbi alapozza meg az előbbi. A természettudományos gondolkodás átformálódása is jelentősen hozzájárult ahhoz, hogy a 17., majd még egyértelműbben a 18. század gondolkodásában, a felvilágosodás rációjában, tudományba és haladásba vetett optimista hitében a munka a világ megismerésének és uralmunk alá hajtásának, a javak és a tudás gyarapításának eszközévé válik, azzá az eszközzé,

1 *Bérmunka* helyett valószínűleg pontosabb lenne minden esetben (a német 'Erwerbsarbeit' mintájára) *pénzkereső munkáról* beszélni, de ez egyrészt magyarul helyenként nehézkessé tenné a megfogalmazást, másrészt a bérmunka szó használata eléggé elterjedt ebben a kicsit tágabb értelemben is. Az így értelmezett bérmunka természetesen nem kizárólagos értelmezése a munkának a modern társadalmakban (elég ha csak a házimunkára, az önellátás vagy kölcsönös segítség céljából végzett munkára gondolunk), de minden kétséget kizáróan a pénzkereső munka vált a munka kulturális alapértelmezésévé. A munka/dolgozik szó jelentésnek ezt a „beszűkülését” szépen mutatja be Emilio Reyneri olasz szociológus példázata a '70-es évekből, amit Simonyi Ágnes idéz (1996: 295).

amellyel az ember felülkerekedik a természetén és *megvalósítja önmagát*. Ezeknek a fő hatásoknak az eredőjeként alakult ki nagyjából a 19. századra a munkának a modern ipari társadalmakra jellemző értelmezése. Az iparosodás radikálisan átformálta ugyan a munkavégzés módját, körülményeit és jellemzőit, de nem változtatott a munka felértékelődésének és középpontba kerülésének tendenciáján. Fontos változás azonban, hogy a 19-20. század lényegében véve a pénzkereső munkára szűkíti le a munka értelmezését.

Miután a munkavégzés a legrégebbi időktől kezdve magától értetődően a létfenntartáshoz, az élelem, ruházat, hajlék biztosításához, az alapvető szükségletek kielégítéséhez kötődött: ez abszolút szükségszerűséget, kényszert jelentett az emberek számára. Ez a létfenntartó tevékenység természetesen meghatározó mértékben fizikai munka volt: a munka hosszú évszázadokon keresztül definíciószerűen a *fizikai* munkát jelentette. A létfenntartás biztosításának nehézségéből adódóan már a kezdetektől fogva mindenekelőtt a fizikai fáradtság, a folytonos erőfeszítés, a külső kényszerűségeknek való alávetettség kapcsolódott hozzá. Magától értetődő volt tehát, hogy az emberek akkor és annyit dolgoztak, amennyi a létfenntartásukhoz szükséges volt, illetve azok, akik a szükségleteiket más módon is ki tudták elégíteni – vagyis például elég erővel vagy hatalommal rendelkeztek ahhoz, hogy mások munkájával biztosítsák a létfenntartásukat – egyáltalán nem dolgoztak. Az emberiség legkülönbözőbb csoportjainak meséiben, eredetmítoszaiban és vallási szövegeiben újra és újra felbukkan egy álom: a „Paradicsom”, ahol a szükségletek munka nélkül kielégítettnek. Ahogy Hannah Arendt fogalmaz: „... a könnyű, fáradtságtól és munkától, megszabadított, istenekéhez hasonló élet utáni vágy olyan régi, mint az áthagyományozott történelem” (Arendt 1994:11). A történelem hosszú évszázadain keresztül a munka elsősorban – bár változó módon és mértékben – negatív konnotációkat hordozott: a szegénységgel, a kényszerrel, a fáradtsággal, a kínnal, sőt esetenként a büntetéssel kapcsolódott össze. Nem túl meglepő tehát, hogy a munka nélküli élet a modern polgári társadalmak előtt minden általunk ismert társadalomban az uralkodó kevesek „legmagátólértetődőbb és legjobban bebiztosított előjogai és privilégiumai közé tartozott” (Arendt 1994:11) – de valószínűleg azt is megkockáztathatjuk, hogy ez volt a legmagátólértetődőbb előjog. A munka egyértelműen az alávetettek osztályrésze, vagyis ilyen értelemben az adott társadalomra jellemző uralmi viszonyok közvetlen folyománya. Ha tehát a munka jelentésének történeti változásait, a különböző korok embereinek munkához való viszonyulását akarjuk vizsgálni, semmiképpen sem hagyhatjuk figyelmen kívül azt a tényt, hogy a munkavégzés, a munkamegosztás rendszere mindig beágyazódott az adott korra jellemző alá-fölé rendeltségi viszonyokba, vagyis a munka értelmezése mindig szorosan összefügg azokkal a kényszerűségekkel, amelyek az uralmi struktúrákból, az uralkodó és alávetett osztályok viszonyából adódnak. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a munka értelmezése mindig egyértelműen levezethető lenne az adott hatalmi viszonyokból. Mint azt remélhetőleg az alábbi fejtegetések is alátámasztják, a munka jelentése nem egyszerűsíthető le arra, hogy benne az uralom struktúrái tükröződnének. Kétségtelen azonban, hogy a munka értelmezésének egyik legfontosabb kulcsát hosszú időn keresztül, az ókortól a fejlett polgári társadalom és jogállam kialakulásáig lényegében az úr-szolga viszony adta, és a munka jelentésének vizsgálatakor megkerülhetetlen az uralom és kényszer problémájának bevonása a vizsgálódásba.

A modern társadalmak előtt ebből következően mindig és mindenhol *személyükben* különültek el egymástól a dolgozó és nem dolgozó csoportok, és ez meghatározóan hatott a munka értelmezésének változásaira is. Csak a munka újkortól kezdődő felértékelődése hozott igazi fordulatot ebben a folyamatban. Ez, szoros összefüggésben a középkorra jellemző rendi viszonyok felbomlásával és a polgárosodás folyamatával, a modern társadalmakban kialakította azt a helyzetet, hogy – minden korábbiak radikálisan ellentmondó módon – a munka alapvetően pozitív jelentést kapott, maga a munkatevékenység pedig a társadalom *minden rétegére kiterjedt, és az egyes emberen belül szerepként* különült el.

Az alábbiakban tehát először az antikvitás munkaértelmezését elemezzük, utána azt vizsgáljuk meg, hogyan hatott a munka értelmezésére a kereszténység uralkodóvá válása, majd a polgárosodás és az újkori természettudományos fejlődés hatását elemezzük, végül pedig a modern bér munkás társadalom munkaértelmezését foglalkoztatja össze.

SZABADSÁG VERSUS SZÜKSÉGSZERŰSÉG – AZ ANTIKVITÁS VISZONYA A MUNKÁHOZ

A görög-római antikvitásnak a munkához való viszonyát a szakirodalomban általában meglehetősen egyértelműnek tekinti. Ahogyan Manfred Bocker fogalmaz, a munka iránti ókori megvetést illusztráló idézetek, források „meglehetősen zárt képet alkotnak” (Bocker 1992: 405). Ennek a felfogásnak a lényege a szükségszerűségnek alárendelt munka és a szabadság összeférhetetlensége, az a meggyőződés, hogy a létfenntartást szolgáló munka nem egyszerűen az emberi tevékenységek legalacsonyrendűbbike, hanem a teljes, szabad emberi² élettel tökéletesen összeférhetetlen.

A görög mitológia is számon tart egy „aranykort”, amikor még nem kellett dolgozni: „Kronosz uralkodása idején, az Aranykorban az emberek a tüzet bármikor elvehették a körisek csúcsáról, a gabona magától nőtt, nem kellett felszántani a földet. Nem létezett munka, nem létezett a robot. Az embereknek nem kellett tevékenyen hozzájárulniuk az élelem betakarításához.” (Németh 2007: 16)³ Miért lett hát szükség arra, hogy az ember – eltérően az istenektől, és tulajdonképpen az állatoktól is – munkával kényszerüljön fenntartani az életét? A görög magyarázat nagyon hasonló a Paradicsomból való kiűzetés bibliai történetéhez: az embereknek az istenekkel való vetélkedésükért kellett bűnhődniük, a munka Zeusz haragjának eredményeképp kényszerítődött az emberiségre. A görögök válasza erre az emberi élet szigorú kettéválasztása volt: a munka és a szabad emberhez méltó tevékenységek térben és személyek vonatkozásában is elkülönültek, mintegy az egyik rész (nők, szolgák) áldozata árán biztosítva mentességet a másik résznek (szabad férfiak) az isteni büntetés alól.

2 Ami persze ekkor – és még sokáig – definíciószerűen *férfi* életet jelentett.

3 Erre az aranykorra utal Hésziodosz is a „Munkák és napok” elején: „Akkor még mindenki fölött Kronosz égi király volt, / s könnyű szívvel, akárcsak az istenek, élt a halandó, / távol a bajtól, távol a jajtól, még az öregség / sem járt köztük, mindvégig duzzadt az erőtlől / karjuk s lábuk, a kórság még nem törte meg őket; / mint lány álom jött a halál rájuk, s amíg éltek, / csak jóban volt részük; a föld meghozta magától / bő termését és dolgozni merő gyönyörűség / volt, sok jó közepette, a dús legelőn legelészett / nyájuk, s kedvelték az olümposzi boldogok őket.” (Hésziodosz 2005:40)

Hannah Arendt a klasszikus kor görög poliszainak példáján mutatja be ennek az elválasztásnak a tökéletes megvalósulását. A poliszban Arendt szerint nemcsak hogy élesen elkülönültek egymástól a tevékenységformák, hanem szigorúan el voltak választva egymástól azok a terek is, ahol ezek lejátszódtak. Az antik gondolkodás az emberi élet két terét különbözteti meg: a privát és a nyilvános teret. A privát az a tér, amely mindenkinek sajátja, tulajdona a világon belül; ahová visszahúzódhat, és amely (az egyéni létfenntartás, fajfenntartás stb. szempontjából) megteremti azt a hátteret, amelyből a szabad polgár kiléphet a nyilvánosságba. A magánszférát a hierarchikus uralmi viszonyok, a kényszer, a szükségszerűségnek való teljes alávetettség jellemzik. A nyilvánosság ezzel szemben a szabadság és az egyenlőség terrénuma. Az ide belépők mintegy kívül hagyják a köztük meglévő különbségeket: mint a polisz polgárai, itt mindannyian egyenlők. A nyilvánosság terébe semmi olyasmi nem kerülhetett be, ami bármilyen módon nem fért össze a szabad cselekvés elvével: az ilyen tevékenységek egyértelműen a privát szférába tartoztak. A privát térbe tartozott tehát minden munka jellegű tevékenység is, hiszen az a létfenntartás szükségességének van alávetve. A nyilvános térbe csak a mindenféle szükségszerűségtől szabad ember léphetett ki, tehát mindenki, aki dolgozott, egyértelműen ki volt zárva onnan (Arendt 1994). Ebben a tekintetben Platón is nagyon egyértelműen fogalmaz: „... nem is kell és nem is szabad senkinek szabad emberhez méltatlan üzletekkel és foglalkozásokkal pénzt keresni, hiszen a banauszia,⁴ melynek már neve is meggyalázó, megakadályozza a szabad jellem kifejlődését, tehát gondolni sem szabad arra, hogy ilyen úton gyűjtsünk vagyont” (Platón 1984: 649. sk; idézi Bocker 1992: 405). A közösség ügyeiben való részvételből, a csak szabad emberhez méltó ‘bios politikos’-ból Arisztotelész is kizárja a munkával foglalatostkodókat: „... a legtökéletesebb városállam nem csinál a kézművesből polgárt. ... a polgári erényt, amelyről szoltunk, nem tulajdoníthatjuk mindenkinek, még a szabadoknak sem, hanem csak azoknak, akik a kényszerű munkától mentesek” (Arisztotelész 1984: 143). Bár megengedi, hogy a különböző berendezkedésű államokban a gyakorlatban ebben a tekintetben nagy különbségek lehetnek, nem hagy kétséget afelől, hogy az az optimális eset, ha a munkavégzés és a polgári jogok gyakorlása teljes mértékben kettéválik: „... a legjobb alkotmányú városállamban, amelynek polgárai általános értelemben véve minden föltétel nélkül igazságszeretőek, ott a polgárok sem kisiparosi, sem kiskereskedői életet nem folytathatnak...; de még csak földművesek sem lehetnek” (Arisztotelész 1984: 290).

A létfenntartást szolgáló tevékenységet (vagyis munkát) végző ember tulajdonképpen nem rendelkezik sajátosan emberi minőségekkel; nem mintha azok potenciálisan nem lennének meg benne, csak éppen mert ezeket a tevékenységeket végzi, önmaga is teljes mértékben a szükségszerűségnek rendelődik alá.⁵ A szükségszerűségektől uralt ember pedig nem lehet szabad: ezért volt szükségük a polisz polgárainak rabszolgákra,

4 A ‘βαναυσία’ jelentése a szótár szerint nemcsak a ‘kézműves munka’, hanem használták ‘egy pusztán kézműves szokásai, közönségesség, rossz ízlés’, sőt ‘kuruzslás, szélhámosság, sarlatánság’ értelemben is (Liddell–Scott–Jones 1996), tehát semmiképpen sem mondhatjuk, hogy a kétkezi munka semleges, „értékmentes” megjelölése lett volna.

5 Platón *Az államában* Szókratész így magyarázza Adeimantosznak, hogy miért nem alkalmasak a kétkezi munkát végzők a magasabb rendű tevékenységekre (ebben az esetben a filozofálásra): „... a szakmájukban, kétkezi munkájukban nemcsak a testük tört meg, hanem a szolgálai gürcölésben a lelkük is elkorcsult” (Platón 2008: 495d).

akik a szükségszerűség, a létfenntartás, vagyis a munka terheit magukra véve lehetővé tették uraiknak a szabad, fogalmaik szerint egyedül emberhez méltó életet. A tevékenységek hierarchiájának csúcsán a szabad politikai cselekvés, a közös nyilvánosságban, a közösség ügyeiben – a politikában – való részvétel állt.

Ezt a „zárt képet” azért némileg színezi néhány körülmény. A munkához való fentebb leírt viszonyulás érvényességének időbeli korlátozottságát hangsúlyozza például Herbert Applebaum (2007: 46.sk): szerinte csak a ‘klasszikus’-nak nevezett korszakkal alakult ki, és igazából csak a poliszok világára volt jellemző. Bár ez csak keveset változtat az összképen (hiszen ez volt az a korszak, amely az európai kultúra meghatározó forrásvidékét jelenti), mégis érdekes adalék, hogy a homéroszi eposzokban, amelyek ma ismert formájukban a klasszikus korszak elején keletkeztek, a munka ábrázolásában nyoma sincs a megvetésnek: a társadalom legkülönbözőbb rétegeibe tartozó szereplők egyaránt magától értetődő természetességgel végeznek kétkézi munkát (Applebaum 2007: 46). A klasszikus korszak végén, a hellenisztikus korban ugyancsak enyhülni látszik a munkához kapcsolódó negatív viszonyulás: a korszak egyik meghatározó filozófiai áramlata, a sztoicizmus egyenesen „átalakította a kétkezi munka iránti attitűdöt, és kialakította a »hivatás« fogalmát” (Applebaum 2007: 47), előkészítve ezzel a kereszténység – Applebaum szerint pozitív fordulatot hozó – munkaértelmezését.

Az ókori munka-felfogásról alkotott képünket kissé árnyaló források közül talán a legfigyelemreméltóbb – és mindenképpen a legközismertebb – Hésziodosz *Munkák és napok* című műve, amelyben többek között így fogalmaz: „dolgozzál, s jobban kedvelnek az istenek akkor ... nem szégyen dolgozni, de szégyen tétlenül élni ...” (Hésziodosz 2005: 29). A látszólagos ellentmondás feloldására mindazonáltal több magyarázat is kínálkozik. Egyrészt Hésziodosz, bár a homéroszi eposzok keletkezéséhez képest később alkotott, azért a poliszok igazi virágkora előtt élt. Másrészt – Arendt magyarázata szerint – Hésziodosz is különbséget tesz munka és készítés között, és az előbbi nála is magától értetődően a rabszolgák osztályrésze, illetve valójában nem magát a munkát dicséri, hanem a mindennapi életet, a magával-magáéval megelégedő, magát a nyilvános ügyektől távoltartó kisembert (vö. ehhez Arendt 1994: 78 és 334). Ez a magyarázat az azonban éppen a közös ügyekkel való foglalkozás értelmében vett ‘cselekvés’ – Arendt által is hangsúlyozott – kitüntetett szerepének tükrében látszik kevésbé meggyőzőnek. Kicsit másképp próbálja feloldani az ellentmondást Werner Conze: szerinte Hésziodosz nem a munkáról általában, csak a szabad paraszt mezőgazdasági munkájáról beszél mint ami „isteni elrendelés az emberek számára” (Conze 1972: 155). Kétségtelen, hogy a földművesség és más munkafajták megkülönböztetése nem idegen a görög gondolkodástól. A fentebb idézett szöveghelyen Arisztotelész nem véletlenül tesz különbséget a kézművesek-kereskedők és a földművesek között: az előbbieket azért nem lehetnek szerinte polgárok mert „az ilyen élet nemtelen, és az erőnnel ellenkezik”, az utóbbiaknak viszont kis túlzással csak a szabadidejük hiányzik hozzá: „hiszen ráérő időre van szükségük mind az erény kifejelesztéséhez, mind a közéleti munkássághoz” (Arisztotelész 1984: 290).

Legalább ugyanilyen érdekesek azok a szavak, amelyeket Thuküdidész ad Periklész szájába: „A szegénység megvallását nem tartjuk szégyennek, sokkal szégyenletesebbnek azt, ha valaki nem igyekszik munkájával kikerülni belőle. Egyformán gondunk van a házunk és az állam ügyeire, és bármilyen mesterséget űzzön is valaki

közülünk, jól tájékozott a közügyekben.” (Thuküdidész 1960:1 39) Ezzel kapcsolatban azonban nem árt rámutatnunk arra, hogy bár az athéni demokrácia virágkorában elvileg valóban nem zárta ki a polgárjogból a mesterséget űzőket, sőt e jogok gyakorlása szempontjából semmilyen különbséget nem tett köztük, a szabad munkát végzők, kézművesek, kereskedők kb. 80 százaléka nem rendelkezett polgárjoggal (Arendt 1994: 333).⁶

Míg egyfelől bizonyára helyénvalóak a fenti megszorítások a munka görög megvetésének általános érvényét illetően, másfelől azonban a munkának ez az értelmezése messze túl is terjed a görög klasszikus koron: a kézműves- és bérmunka leértékelése az ókorban korántsem csak a görög polisz specifikuma volt. Ennek alátámasztására Conze Hérodotoszt idézi, aki szerint „... csaknem az összes barbár nép szemében nem sok becsülete van az olyan embereknek, akik valamilyen mesterséggel foglalkoznak, azokat viszont, akik nem értenek a kézművességhez, és kiváltképp a hadi tudományokban jártasak, nemeseknek tartják” (Hérodotosz 2000: 181, idézi Conze 1972: 155). A munka megvetése egyértelműen jelen volt a római gondolkodásban is. Cicero is megkülönbözteti a szabad, nemes „művészeteket” (artes liberales) a nem szabad, alacsonyrendű és megvetendő tevékenységektől (vö. ehhez Conze 1972: 156 sk vagy Brocker 1992: 407 sk). Cicero *De officiis*-éből egyértelmű, hogy a megvetés nem elsősorban a rabszolgáknak, hanem a bármely embert rabszolgává tévő *munkának* szól. „Ez annyit jelent, hogy a kétkezi munka végzése fizikai, szociális, morális és intellektuális értelemben is diszkvalifikál. A bérért végzett munka is, például a napszámosoké, megbecsteleníti az azt végző embert, hiszen aki bért fogad el, az éppen ezáltal rabszolgává válik.” – értelmezi O.G. Oexle Cicero idevonatkozó sorait (Oexle 2000: 69). Cicero ezt a felfogást mint általánosan jellemzőt írja le.

A szabad politikai *cselekvés* és a nem szabad, szükségszerűségnek alárendelt *munka* az ókorban szigorú ellentétpárokból állt: „szabadság versus szükségszerűség, egyedi, kiemelkedő tettek versus repetitív tevékenység, az élet kockáztatása versus az élet fenntartása, tettek a nyilvánosság fényében versus a rejtett privátszférában való tevékenykedés és privát tranzakciók, a nyelv által konstituálódó együttlét versus néma termelés a természettel zajló monológban” összegzi ezeket az ellentétpárokat Brocker (1992: 405 sk). Szöges ellentétben állt ez az újkortól kezdve kialakult és a modern társadalomban kiteljesedett felfogással, amely a munkát tartja az ember elsődleges tevékenységének. Ennek a változásnak az első fontos állomása a kereszténység meghatározóvá válása az európai gondolkodásban.

6 Sarkady János Thuküdidész magyar kiadásához fűzött jegyzeteiben szintén szükségesnek érezte kommentálni a munkával kapcsolatban itt megnyilvánuló attitűdöt. Véleménye szerint a „fösodortól” való látszólagos eltérés a szöveg korai keletkezésével magyarázható: „... az V. századi Athén közvéleménye még megbecsülte a munkát, és a munkát rabszolgai tevékenységnek bélyegző szemlélet még nem volt elterjedve” (Sarkady 1960: 219). Azonban ez a szöveg már az athéni demokrácia virágkorára, a klasszikus görögség virágkorára esik, Thuküdidész nem sokkal Arisztotelész és Platón előtt alkotott. Bár a munka megvetése nyilvánvalóan nem egyik pillanatról a másikra alakult ki, és feltehetőleg az időszak folyamán erősödött, mégis érdemes itt egy másik szempontot is megfontolnunk: a munka diszkvalifikáló hatása a szellemi elit filozófiája volt, Periklész pedig – akinek szavait Sarkady szerint Thuküdidész híven adja vissza – a köznép előtt beszélt. Könnyen elképzelhető, hogy a széles tömegek munkához való viszonya sokkal színesebb volt annál, mint amit a fennmaradt forrásokból összeálló „zárt kép” sugall nekünk.

**„VITA CONTEMPLATIVA SIMPLICITER MELIOR EST ...”
– A KERESZTÉNYSÉG ÉS A MUNKA**

Amennyire egységes a szakirodalom a munka ókori megítélésében, annyira markánsan eltérő véleményekkel találkozunk a kereszténységnek a munka jelentésváltozására gyakorolt hatását illetően.

Egyrészt gyakori az az értelmezés, hogy az ókorra jellemző megvetés után a kereszténység hatása egyértelmű *felértékelődést* jelentett a – változatlanul egyértelműen kétkezi munkaként és létfenntartó tevékenységként értelmezett - munka számára. Gertraude Mikl-Horke értelmezésében például a kereszténység egyértelműen felértékelte a munkatevékenységet: „A munka ... teljes mértékben pozitív jelentést kap ... sőt, azonos szintre kerül az imádkozással. ... [a munka] nem megbecstelenít, hanem érdemessé tesz. (...) A kereszténység hozzásegítette a munkát ahhoz, hogy általános jelentőséggel bírjon az erkölcs és a jellem szempontjából.” (Mikl-Horke 1991: 16) Oexle szerint már az Ószövetségben megtalálhatók a munka felértékelődésére vonatkozó utalások. Ilyen lenne maga a teremő munkát végző Isten személye (vö. Ter 2,1–4), illetve az ember által kapott első – Oexle értelmezésében munkára felszólító – kinyilatkoztatás: „... Éden kertjébe helyezte, hogy művelje és őrizze” (Ter 2,15), vagy a tízparancsoltnak a pihenőnap megszentelésére vonatkozó szakasza (Kiv 20,9). Oexle számos újszövetségi helyet (elsősorban Máté és Lukács evangéliumának egyes szakaszait, illetve Pál leveleit) is felsorol annak alátámasztására, hogy a kereszténység „új, pozitív értékelést” adott a fizikai munkának (Oexle 2000: 78).

Más elemzők szerint viszont éppen ellenkezőleg, „az ókori munkafelfogás lényegét tekintve megegyezik a zsidó-keresztény hagyományokban gyökerező keresztény munkafelfogással” (Németh 2007: 70). Ez utóbbi álláspontot képviselve Arendt meglehetősen sarkosan fogalmaz. Szerinte a munkához való viszony átalakulásában nagy szerepe volt ugyan a kereszténység elterjedésének és uralkodóvá válásának, de ennek „semmi köze a munka modern dicsőítéséhez, aminek sem az Újszövetségben, sem a teljes keresztény hagyományban az újkor előtt semmi nyoma, bármennyit fáradoztak is a modern értelmezők azon, hogy ezt beleolvassák a szövegekbe” (Arendt 1994: 309). Hasonlóan vélekedett már Max Weber is, aki szerint „egyszerűen mese, hogy a munka – például az Újtestamentumban – valamiféle új méltóságot kapott” (Weber 1999: 39).

Ahhoz, hogy világosan lássunk ebben a kérdésben, érdemes a problémát két részre bontani. Egyfelől a kereszténység munkához való viszonya valóban nem hoz változást abban az értelemben, hogy a fizikai munkavégzést *más emberi tevékenységekhez képest* felértékelné, magasabb rendűnek tekintené. Másfelől fontos változás azonban, hogy ténylegesen szakít azzal a – még a késői antikvitásra is egyértelműen jellemző – szemlélettel, hogy a végzett fizikai munka *személyükben* értékeli le az azt végzőket, gyakorlatilag nem tekintve őket a társadalom részének. A kereszténységben Isten előtt hangsúlyozottan mindenki egyenlő: ebből a szempontból nyilván valóban jelzésértékűnek kell tekinteni például azt a több elemző által is kiemeltényt, hogy az Újszövetség főszereplőinek jelentős része hétköznapi, fizikai munkát végző személy (halász, vámos, ács stb.) (vö. pl. Oexle 2000: 69, vagy Applebaum 2007: 48).

A kereszténység megjelenésében Arendt is alapvető fordulópontot lát, ha nem is közvetlenül a munkatevékenységhez való viszonyulás tekintetében,⁷ hanem a *közös világ* megítélésében, ami azonban közvetett módon a munka szerepére is döntő hatással volt. A kereszténységgel ugyanis a halhatatlan tettek helyett az örökkévaló lélek, azaz a *halhatatlan közös világ* helyett az *egyéni örök élete* került a középpontba. Vagyis: „Amit a világ és az ember viszonyának keresztény megfordítása politikailag jelentett, azt azon lehet legjobban világossá tenni, hogy az egyéni élet most pontosan arra a helyre lépett, ahol a római antikvitás gondolkodásában a politikai közösség ‘élete’ állt.” (Arendt 1994: 307) A *világ* jelentőségének, szerepének ez a radikális leértékelődése egyrészt maga után vonta a korábban magasabb rendűnek tekintett emberi tevékenységek, mindenekelőtt a szabad politikai cselekvés háttérbe szorulását, sőt, az egész ‘vita activa’ jelentősége elhalványodott, s a ‘vita contemplativa’, a szemlélődő élet felsőbbrendűsége vált meghatározóvá.⁸ Másrészt viszont az egyén életének felértékelődésével⁹ az élet fenntartását szolgáló munka is részben megszabadult attól a megvetéstől, ami korábban sújtotta. A saját élet megtartására vonatkozó parancs abszolút erejét jól érzékelteti a megszegéséért járó büntetés: az öngyilkostól az egyház megtagadta a keresztény temetést, aminél rosszabb a korabeli felfogás szerint aligha történhetett valakivel (vö. ehhez Arendt 1994: 309). Az ‘élet mint legfőbb jó’ elvének megjelenése meghatározó jelentőségű a későbbi fejlődés szempontjából. A vallási háttér későbbi elhalványodása sem rendítette meg az élet központi szerepét, sőt az a továbbiakban csak erősödött.

A kereszténység tehát *általában* leértékeli a tevékeny, nagyon tág értelemben a „világi hívságoknak” szentelt életet: vallási szempontból a legmagasabbrendű a világi dolgoktól elforduló, kontemplációnak szentelt remete- illetve a később kialakuló szerzetesi életforma. A világi tevékenységek ehhez képest mind alacsonyabbrendűnek számítottak: ez a legnagyobb fokú leértékelődést természetesen a „szabad politikai cselekvés”, a közös ügyeinkkel való foglalatosskódás körébe tartozó tevékenységek számára jelentette. A munka felértékelődése is csak viszonylagos azonban. A létfenntartást biztosító fizikai munka elvesztette ugyan emberhez méltatlan, szinte az emberi mivoltot megkérdőjelező értelmezését, sőt, az ember Isten által elrendelt földi kötelességének tekintették, másfelől azonban ez nem egy pozitív értelemben elrendelt kötelesség, hanem az eredendő bűn miatt kirótt isteni büntetés volt a földi halandók számára, és ilyen értelemben a munka stigmatizálását is jelentette: „... a föld átkozott lesz miattad. Fáradtsággal szerzed meg rajta táplálékodat ... Arcod verítékével eszed kenyeredet ...” – mondja az Úr Ádámnak a Paradicsomból való kiűzetéskor (Ter 3,17-19).

A reformáció előtti kereszténység azonban nem értelmezte úgy ezt a parancsot, mint ami minden egyes emberre vonatkozik. Aquinói Szt. Tamás például Weber szerint csak az emberi nemre általában tekinti érvényesnek (Weber 1982: 100, 242) – az

7 Sőt, Arendt szerint a csak az élet fenntartását szolgáló „opera servilia” iránti megvetés bizonyos mértékig a 18. századba nyúlóan fennmaradt (vö. Arendt 1994: 334).

8 Ennek gyökereit szintén megtaláljuk már az antikvitás gondolkodásában. A „bios theoretikos” felsőbbrendűsége nagyon egyértelműen megjelenik például a Nikomakhoszi etika 1. könyvének harmadik, illetve 10. könyvének 7–10. részeiben (Arisztotelész 1987). Vö. ehhez még Brocker 1992: 406., vagy Arendt 1994: 19 sk.

9 „A földi élet hasonlíthat ugyan siralomvölgyhöz, mégis a halhatatlanság kezdete és feltétele, és mint ilyen kezdetnek, abszolút értéke van.” (Arendt 1994: 308)

már a részint isteni gondviselés, részint „természeti okok” (Weber 1982: 98) folytán kialakuló munkamegosztás függvénye, hogy konkrétan az emberiség mely tagjainak arca verejtékével teremődik elő az összesség kenyere. Hasonlóan értelmezi Aquinói Szt. Tamásnak a *Summa theologicában* kifejtett véleményét Arendt is: az élet fentebb leírt felértékelődésével összhangban „a kötelezettség testünk életben tartására vonatkozik, nem pedig a munkára, ha valaki a létfenntartását koldulásból is meg tudja oldani, annál jobb” (Arendt 1994: 309). Ebből következően „aki tehát más módon nem tudja a megélhetését biztosítani, annak kétkezi munkát kell végeznie” (a *Summa theologicából* idézi Brocker 1992: 417).¹⁰ Vagyis aki meg tud élni a vagyonából, vagy aki a magasabbrendűnek tekintett szemlélődő szerzetesi életet választja, az mentesült ez alól a kényszer alól – a munkának a középkori gondolkodásban még semmilyen *önértéke* nincs. Bizonyos erkölcsi-vallásos értékre a munka egy esetben tehet szert (és ez sajátos módon éppen negatív értelmezéséből, azaz örömtelen, fáradságos voltából, büntetés-jellegéből, szegénységgel való erős összekapcsolódásából adódik): ha az askétikus-vallásos önfegyelmzés eszközeként alkalmazzák (vö. Schatz 2004: 74), de ez aztán végképp nagyon messze esik a munka későbbi felértékelődésétől, hiszen itt a kétkezi munka a böjtöléssel, virrasztással és az önkínzás más, sokkal durvább formáival kerül egy szintre.

Ez az értelmezés, nem pedig a „munka iránti pozitív attitűdök” – ahogyan azt Applebaum (2007: 48) értelmezi – lehet a kulcsa a szerzetesrendek munkához való viszonya kérdésének is. A bencések híres jelmondatát („ora et labora”) szokták a munka felértékelődésének alátámasztására is idézni,¹¹ azonban sokkal inkább a *test és a lélek fegyelmzésének* szándéka tükröződik benne. Nem a munka értékes, hanem a lustálkodás veszélyes és bűnre csábító, és Szent Benedek ennek elkerülését tartotta fontosnak: a Bencés regula XLVIII. pontja szerint a „Henyélés a lélek legfőbb ellensége” (vö. Németh 2007: 18). Egyértelműen az askézisben látja a szerzetesrendek munkához való viszonyának magyarázatát Weber is, aki mindazonáltal úgy fogalmaz, hogy a munkának, *mint* az askézis eszközének a szerzetesrendeknél mégis csak lett egyfajta „becsülete” (Weber 1999: 39). Az a gondolat, hogy a tétlenség „a bűnök melegágyául szolgál” (Castel 1998: 155), és ezért a munka ilyen értelemben is erkölcsi kötelesség az alsóbb osztályok számára, végigkíséri az egész középkort, és meghatározóan hat a fizikai munkát végzőkkel kapcsolatos attitűdökre még az újkorban is.

A munka tehát kényszer, de egyszersmind a fenti értelemben erkölcsi kötelesség is volt mindazok – legalábbis mindazon szegények – számára, akik erre koruk és egészségi állapotuk folytán képesek voltak: már Pál apostol maga is több levelében felhívja erre a hívek figyelmét.¹² Ezt azonban nem úgy értette, hogy mindenkinek kétkezi mun-

10 Weber szerint ez az értelmezés általánosan elterjedt volt: „Mindazonáltal, ha nem tudunk megélni a mecénások adományaiból vagy közvetlenül koldulásból (...), akkor a résztvevők a kezük munkájából élnek (...) A korai keresztény egyház útmutatásai éppúgy ezt ajánlják, mint Szent Ferenc igazi előírásai.” Weber azonban hangsúlyozza, hogy ennek semmi köze a munka megbecsüléséhez, és ez azzal függ össze, hogy minden „etikai beállítottságú” vallásban „a kezdetek direkt módon gazdaságellenesek”. (Weber 1999: 39)

11 Vö. pl. a fentebb idézett Mikl-Horke 1991: 16.

12 1Tessz 4,11–12, 2Tessz 3,7–12; ez utóbbiban található a nevezetes kitétel, miszerint „aki nem akar dolgozni, ne is egyék”, amely azonban Weber szerint csakis az élősködő hittérítőkre vonatkozik (Weber 1999: 39).

kát kellene végeznie, hanem úgy, hogy mindenki tevékenykedjen a neki rendelt pozícióban: „aki a prófétálást kapta, tegyen tanúságot hite szerint, aki tisztséget kapott, töltsse be tisztségét, aki tanító, tanítson” (Róm 12,4–8). A páli gondolat központi eleme nem a munka fontossága volt, hanem az Isten által kijelölt helyen való megmaradás arra a rövid időre, ami még az Úr eljöveteléig – a korai keresztények várakozása szerint – hátra volt (vö. Weber 1982: 104). A munkavégzés Isten parancsa és felebarátainkkal szembeni kötelesség, de jellege, tartalma tulajdonképpen közömbös. Ez az értelmezés még nagyon messze van a reformáció hivatásetikájától: a világi munka – a fentebb kifejtett értelemben – Isten által az emberiségre mért kötelesség ugyan, de igazi vallási jelentősége nincs: az üdvözléshez mindenekelőtt az imádkozáson és a kontempláción keresztül vezet az út. „Vita contemplativa simpliciter melior est quam vita activa.” – hangzik Aquinói Szent Tamás sokat idézett mondata,¹³ amely tulajdonképpen tömören összefoglalja az egész korszak hozzáállását a munkához és a tevékeny élethez általában. Ilyen értelemben a munkavégzés erkölcsileg közömbös, és bizonyos tevékenységek végzése, illetve a túlzott meggazdagodás pedig vallási szempontból agályos is lehet (vö. Weber 1982: 82, ill. 97 sk.).¹⁴

Összefoglalva tehát a középkori kereszténység munkához való viszonyulását, egyfelől az ókori felfogás egyenes folytatásának tekinthetjük, amennyiben továbbra sincs szó *közvetlenül* a munka felértékelődéséről. Másfelől volt ebben a felfogásában három olyan fejlemény, amely közvetetten mégis előkészítette a talajt a munka újkori felértékelődése számára. Az első a vita contemplativa, a túlvilágra irányuló, szemlélődő élet minden korábbinál egyértelműbbé váló primátusa, amely a tevékeny élet formáinak erőteljes – lefelé – nivellálódását hozta magával, megszüntetve közöttük az addig egyértelmű hierarchikus különbségeket. A második az (Isten által adományozott) emberi élet abszolút értéként való megjelenése, amelynek fenntartása az egyén feltétel nélküli kötelessége – ha más lehetőség nincs, akár kétkezi munkával is. A harmadik pedig az a jelentős elmozdulás, amely a dolgozó rétegeket bizonyos értelemben a társadalom részévé fogadja, még ha egyértelműen a hierarchia legalsó fokára helyezi is őket: a kétkezi munka már nem diszkvalifikál, nem ellentéte a teljes, valódi emberi életnek. „Mindössze” az emberi tevékenységek legalacsonyrendűbbike.

„ISTEN EZT ÉS CSAKIS EZT AKARJA” – A HIVATÁSGONDOLAT A REFORMÁCIÓBAN

A zsidó-keresztény hagyományban tehát kezdettől fogva megtalálható egy kettősség a munkával kapcsolatban. Kötelesség, az ember istentől kapott feladata egyfelől, átok, bűneinkért ránk mért büntetés másfelől. A középkori kereszténységre jellemző ambivalencia után a reformátorok egyértelműen az előbbi aspektusra helyezik a hangsúlyt. A világi munkavégzés értékelése és értelmezése szempontjából az igazán radikális változást a reformáció tanainak Max Weber korszakos művében leírt hatása

¹³ A *Summa theologiae*-ből idézi pl. Conze 1972: 162, vagy Arendt 1994: 310.

¹⁴ Weber ennek alátámasztására idézi többek között Pascal álláspontját, amely szerint a világi munkálkodás megbecsülése, illetve az erre való törekvés „csak hiúsággal vagy ravaszsággal magyarázható” (Weber 1982: 100).

jelentette. Weber elemzésének célja annak megmagyarázása, hogy milyen összefüggésben van a nyugati fejlődés specifikuma, a szabad munka racionális-kapitalista szervezete a protestáns felekezetekhez tartozó csoportok gazdasági racionalizmusra való hajlamával, és ez milyen módon következik a protestantizmus egyes irányzatainak bizonyos hittételeiből. A „protestáns etika és a kapitalizmus szelleme” közötti összefüggés kifejtése során nyilvánvalóvá válik, hogy az igazi változás az érintettek „munkára való beállítottságában” (Weber 1982: 41) következett be. Miben is állt ez a változás? Az első lépést a lutheri hivatásfogalom jelentette. A legfontosabb, és a korábbi keresztény felfogáshoz képest újszerű állítás az, hogy „minden körülmények között az evilági kötelességek teljesítése az *egyetlen* út Isten tetszésének elnyeréséhez, hogy Isten ezt és csakis ezt akarja, s hogy éppen ezért Isten előtt teljességgel egyenlő minden bevett hivatás.” (Weber 1982: 99). Azaz *minden* világi foglalkozás („Beruf”) – és nem csak a papi – hivatásként („Berufung”) (Weber 1982: 91) értelmeződik, és ezáltal vallásos színezetet kap. „Mert bizony az Isten fáradozik majd általad minden dologban; ő feji meg általad a kecskét, és a legszolgáibb teendő is az ő javára van, s egyaránt kedves neki a legnagyobb és a legkisebb szolgálat” – idézi Luthert Weber (Weber 1982: 99). Nagyon fontos és újszerű annak a kifejezett hangsúlyozása, hogy ebbe *minden* tevékenység beletartozik. Ez az egyszerű létfenntartást szolgáló tevékenységeket, a legmegvetettebb szolgamunkákat is átértelmezi, és a korábban egyeduralkodó ‘létfenntartás-kényszer’ értelmezés mellé legalábbis odatesz egy újat: minden munka egy magasabbrendű értelemben vett szolgálat, és mint ilyen Istennek tetsző. Ez radikálisan átszínezi a munkához való viszonyt, még akkor is, ha Weber a saját gondolatmenete szempontjából a fordulópontot nem ide helyezi.

Luther egyformán fontosnak és értékesnek tekinti a szellemi és a fizikai munkát – a munkaformák különbözőségében számára a teremtés rendje nyilvánul meg. Ezzel függ össze, hogy Luther hivatásfelfogása – mint arra Weber felhívja a figyelmet – statikus: mindenki maradjon meg abban a pozícióban, ahová Isten őt állította, elégedjen meg azzal, és ott tevékenykedjen a közösség javára. Ez erősen emlékeztet az idézett páli megfogalmazásra, azaz Luther hivatásfogalma ilyen értelemben tradicionális maradt. A munka értelmezése szempontjából azonban már ez is nagy változás a korábbi szemlélethez képest. Az egyes ember munkához való viszonyulása, beállítódása szempontjából mégis még nagyobb a jelentősége a Weber által kiemelt puritán áramlatoknak (kálvinizmus, pietizmus, metodizmus). A puritán hivatáseszmeény hozza meg az igazi felértékelődést a munka számára, amennyiben az a hivatásszerűen végzett keresőtevékenységet kifejezetten vallási-erkölcsi tartalommal ruházza fel: „a munka az életnek Isten által megszabott öncélja” (Weber 1982: 241). Vagyis a meggyőződéses kálvinista, amikor az örömeiktől, az érzékiségtől szigorúan tartózkodva, teljes életét a fegyelmezett, szorgalmasan, racionálisan, lehető leghatékonyabban végzett munkának szenteli, akkor Isten által megszabott kötelességét teljesíti, és az Ő nagyobb dicsőségét szolgálja.¹⁵

15 Németh András hívja fel a figyelmet arra az érdekes körülményre, hogy a kálvinizmus 16-17. századi elterjedése egybeesik a mechanikus óra használatának elterjedésével, és így „jól illeszkedik a pontosan mérhető idő új rendjéhez, az egyén életét szabályozó addig ismeretlen szigorhoz” (Németh 2007: 64), amit az újfajta időmérés és időértelmezés jelentett.

Az, hogy hivatásunkban hajtjuk végre Isten akaratát, tulajdonképpen a lutheri megközelítésből is levezethető: a kálvinizmus azonban a kegyelmi kiválasztás tanán keresztül közvetlenül összefüggésbe hozza az elkötelezett hivatásvégzést és a hivatásban elért sikereket az üdvözüléssel. A hivatásban való fáradhatatlan és eredményes munkálkodás vált a kálvinista *gyakorlatban*¹⁶ az egyetlen olyan eszközzé, amelynek segítségével a hívő bizonyosságot szerezhethet saját kiválasztottságáról (Weber 1982: 148. sk.) A bizonyosság ilyen irányú keresése eredményezte azt az aszkétikus-racionális életvezetést, amelynek Weber döntő jelentőséget tulajdonít a kapitalizmus kialakulásában, a „kapitalizmus szellemének” megjelenése szempontjából. Az itt vizsgált kérdés szempontjából pedig nemcsak annak van döntő jelentősége, hogy ez a felfogás a pénzkereső munkát minden eddiginél határozottabban kötelességként jelenítette meg, hanem annak is, hogy azt – a földi élet vonatkozásában – *önként tettelezte*. A kitartó munkálkodás *által* nem érhető el ugyanis az üdvözülés, a munkát önmagáért kell végeznünk és földi életünk középpontjába állítanunk – az ebben elért siker mindössze jele lehet kiválasztottságunknak. Weber ennek alátámasztására egy jegyzetben Zinzendorfot idézi: „Nemcsak azért dolgozunk, hogy megéljünk, hanem a munkáért élünk, s ha már nincsen mit dolgoznunk, akkor szenvedünk vagy jobblétre szenderülünk” (Weber 1982: 241). Ami itt megfogalmazódik, az már valóban a teljes, 360°-os fordulat: a munka *mint a földi élet értelme*. Mihelyst eltűnik majd mögüle a vallási háttér, előttünk áll a munka újkori értelmezésének prototípusa.

A reformáció másik fontos hozadéka ebből a szempontból, hogy a munka parancsát a dolog vallási logikájából következően szükségképpen – és először a történelem folyamán – mindenkire kiterjesztette (vö. Weber 1982: 241–243), vagyis a Pál apostol által megfogalmazott bibliai parancs teljesítése alól nem mentesít most már a vagyon, birtok sem. Ezzel a munka értelmezése is kitágult, magába foglalva sok olyan, nem fizikai munka jellegű tevékenységet is, amit korábban a létfenntartó fizikai munkához képest egészen más kategóriába tartozónak tekintettek. Most azonban ezek – legalábbis a döntő fontosságú vallási szempontból – a kecskefejtéstől a prédikálásig *mint hivatások* mind egyenlők lettek. Hiszen akinek a napi betevőért a földeken kellett dolgoznia, azelőtt is ezt tette, a katona harcolt, a tanító tanított, akinek pedig birtoka volt, több-kevesebb intenzitással bizonyára korábban is foglalkozott birtoka, vagyona ügyeivel. A reformáció hozadéka az, hogy ezek a nagyon különböző tevékenységek egy, döntőnek tekintett szempontból azonosként értelmeződtek: mindegyik hivatás, mint a „személytelen társadalmi hasznosság érdekében végzett munka Isten dicsőségének kedvez, s ezért Isten akaratára való tekintendő” (Weber 1982: 143). Ezzel a reformáció tulajdonképpen megalapozta az egész modern nyugati kultúra szempontjából döntő fontosságú viszonyulást a pénzkereső munkához: itt van a gyökere annak a felfogásnak, ami a munkát az ember legfontosabb tevékenységeként, mindenkire egyaránt érvényes kötelezettségként tételezi, anélkül természetesen, hogy bármit is megőrzött volna ennek a felfogásnak a vallásos eredetéből. Hiszen mindenképpen hangsúlyozni kell, hogy a hivatáshoz való, a reformáció egyes irányzatainak hatására kialakult kötelességetikai viszonyulás eredete-

16 Fontos tehát hangsúlyozni, hogy a módszeres-racionális életvezetés és az ebbe illeszkedő aszkétikus hivatásvégzés nem *közvetlenül* következik bármely hittételből, így a kegyelmi kiválasztás elvéből sem, hanem az ennek az elvnek a „patetikus embertelenségéből” (Weber 1982: 131) adódó „életvitelbeli feszültségek” (Némedi 2005: 214) feloldását szolgáló *gyakorlat* volt.

tileg csak és kizárólag vallási indíttatású volt: a puritán egyházak egyes hittételeiből, pontosabban, mint már szó volt róla, az ezekhez igazodó gyakorlatból következett. Ezen egyházak követői „a világban, de nem a világért” (Weber 1982: 230) tevékenykedtek, mi sem állt tőlük távolabb, mint az evilági célok hajszolása: fáradhatatlan hivatásvégzésük és ezzel párosuló aszkétikus-racionális életvezetésük kizárólagos célja Isten akaratának teljesítése és a kiválasztottságról való megbizonyosodás folyamatos megerősítése volt. Éppen a világban való nagyarányú aktivitással párosuló hallatlan világidegenség lehet az oka annak, hogy a munka szerepváltozásának elemzése során Arendt gondolatmenetében nem szerepel a reformáció hatása: az ő számára a munka mint tevékenységtípus uralkodóvá válása elsősorban az emberiség világvesztésének folyamatába illeszkedik: a közös világ helyett az egyén (örök) életének előtérbe kerülésének folyamatába. Ebből a szempontból a reformáció valóban nem jelent fordulatot, sokkal inkább a korábbi tendenciák, a világtól való elidegenedés felerősödését.¹⁷ A munkához való modern viszonyulás kialakulása szempontjából azonban éppenséggel döntő jelentőségűek a Weber által leírt összefüggések.

„ARBEIT IST DES BÜRGERS ZIERDE”¹⁸

**– A MUNKA FELÉRTÉKELŐDÉSÉNEK KITELJESEDÉSE: A VÁROSI
POLGÁRSÁG MEGERŐSÖDÉSE ÉS A TERMÉSZETTUDOMÁNYOS
GONDOLKODÁS ÁTALAKULÁSA**

Az eddig leírtakkal párhuzamosan végbement egy másik folyamat is, amely a munka társadalmi szerepének megváltozása irányába hatott, és ez a polgárság fokozatos megerősödése volt. Ez csírájában már a középkorban, a városi kézműves polgárság megjelenésével megkezdődik. Ezzel egy olyan csoport jelenik meg a társadalmi palettán, amelynél *munka és státusz a feudális társadalomra jellemzőhöz képest új módon kapcsolódik össze*, vagyis amelynek státuszát bizonyos értelemben a munkája alapozza meg. A viszony korábban, illetve más rétegeknél, éppen fordított volt, státuszuk határozta meg a munkához való viszonyukat: azt, hogy kellett-e dolgozniuk, s ha igen, mit. A társadalmi hierarchiában elfoglalt hely ezt egyértelműen kijelölte: az alávettetteknek dolgozniuk kellett, az uralkodó osztályoknak pedig nem. A meggazdagodó városi (céhes) mestereknél merülhet fel először, hogy mind vagyonuk, mind társadalmi presztízszük, vagyis összességében a társadalmi helyzetük alapja az általuk végzett munka, vagyis a „mesterségük”.¹⁹ Ebből adódóan (ami jelen szempontunkból elsősorban érdekes) a munkához való viszonyukat – újszerű módon – nem elsősorban az uralom struktúrájában elfoglalt helyük határozza meg: „A munka ... egy városi középréteg társadalmi tekintélyének és gazdasági jelentőségének alapjává vált.” (Mikl-Horke 1991: 16) A céhes mesterségek rendszere ezzel jelentősen hozzájárul ahhoz, hogy a kétkezi munka legalább részben kiemelkedjen „a társadalmi nemlétből” (Castel 1998: 119).

17 Ebben az értelemben tesz is rá egy rövid utalást (Arendt 1994: 249).

18 Friedrich Schiller: *Die Glocke*: „Polgárt munka ékesít fel, / S áldás rajt a jutalom; / Királyt trónja fénye tisztel, / Bennünket a szorgalom.” (Rónay György fordítása)

19 Castel szerint „Jacques Le Goff a XII. századra és főleg a XIII. sz-ra teszi a fizikai munka bizonyosfajta elismerésének tényerését, ...: a tanult mesterségek elismert »státusokká« lépnek elő, ...” (Castel 1998: 117).

Természetesen ez a teljes társadalmat tekintve sokáig inkább kivétel, mint szabály. Éppen a céhek története is azt mutatja, hogy igyekeztek beleilleszkedni a rendies társadalom szövetébe, és helyzetüket egyfajta rendi helyzetként bebetonozni (vö. mesterré válás nehézségei, a céhekre, mesterek számára, termékekre, árakra vonatkozó korlátozások stb.). A tényleges helyzet még sokáig nagyon messze volt attól, hogy a munkavégzés önmagában státuszt alapozzon meg, de a rendi viszonyok felbomlásával és a polgárság megerősödésével az újkori társadalmak egyre határozottabban ebbe az irányba indulnak el. Részben ez a folyamat, részben a reformáció fentebb leírt hatása is hozzájárult ahhoz, hogy a városi polgárság értékrendjében, gondolkodásmódjában is fokozatos átalakulások történtek.²⁰ A változás azonban nagyon lassú volt. Még a kora újkorban is eleven volt az a feudális társadalomkép, amelybe a munkájával státuszát megalapozó polgár képe a polgárság viszonylagos megerősödése ellenére is sokáig nehezen volt beleilleszthető: Castel szerint C. Loyseau még 1610-ben írott művében²¹ is alapvetően „elfogadja a rendek XI. században kialakult hierarchiáját, mely szerint Isten szolgálatával (ami az *oratores*, az egyházi személyek feladata), valamint a hadviselés dolgával (amit a *bellatores*, a nemes urak látnak el), összeegyeztethetetlen a kétkezi munka; aki erre adná a fejét, az méltósága elvesztésével bűnhődjék. A »harmadik rend« a dolgozóké (*laborantes*) vagyis – ebben az időszakban – alapvetően a földműveseké” (Castel 1998: 116). Ebben a képletben a munkához való viszony még egyenes összefüggésben van az uralom struktúrájában elfoglalt hellyel. Azonban a „város és a »polgárság« egymással párhuzamos fejlődése olyan erjedés kovásza lesz, amely felborítja ezt az egyensúlyi helyzetet” (Castel 1998: 116). *A polgárság felemelkedése egyértelműen elősegítette a munka felértékelődését, a munkához való viszony gyökeres átalakulását, és fordítva: a munkához való újfajta viszonyulás jelentősen hozzájárult a polgárság megerősödéséhez.* Minden bizonnyal nem véletlen, hogy a reformáció ott tudott hosszú távon gyökeret verni, ahol a polgárosodás már bizonyos mértékig előrehaladt (Németalföld, Svájc, Anglia, Skócia), és ezeken a területeken jelentősen hozzájárult a polgári réteg és (a Weber által leírt módon) az immár kapitalista típusú gazdaság megerősödéséhez.

A munka újkori felértékelődését azonban ezzel együtt sem érthetnénk meg, ha nem vonnánk be az elemzésbe még egy folyamatot: az újkori természettudományos fejlődést. A 17. század előtt a természettudományok fejlődését is erősen hátráltatta a mindenfajta fizikai munkát sújtó megvetés: „ameddig a tudósok nem gondoltak arra, hogy használják a kétkezi munka megvetett módszereit, addig tudomány a szó modern értelmében nem volt lehetséges” (Brocke 1992: 432).²² Már pedig erre két okból sem gondolhattak: egy-

20 Mindez keltheti azt a benyomást, hogy a munka felértékelődése valamiképpen az evilági anyagi javak felértékelődéséből, a transzcendencia iránti érdeklődés háttérbe szorulásából következett: „Egyre inkább megerősödött az evilági boldogulás iránti igény. Fontos értéké vált az anyagi javak megbecsülése, s ezzel szoros összefüggésben a munka, a fáradhatatlan hivatásvégzés. És az ennek hatékonyságát biztosító további polgári erények, mint a józan mértéktartás, becsületesség, kiszámíthatóság, stabil, munkával, egyéni kiválóság útján, kiemelkedő teljesítmény által megszerezhető tekintély.” (Németh 2007: 19) Az előző fejezetben követett weberi okfejtés azonban, mint láttuk, éppen ellentétes összefüggést állapít meg: nem az anyagi javak megbecsülése miatt értékelődnek fel a felsorolt polgári erények és a 'fáradhatatlan hivatásvégzés', hanem utóbbiak járulnak hozzá az anyagi javak (kapitalista típusú) kitermeléséhez; és ez oldódik el később a vallási gyökerektől (akkor már lehet ez az ok, de a kialakulásában nem).

21 Castel C. Loyseau: *Traité des ordres et simples dignités* (Paris, 1610) című művéből idéz.

22 Brocke ezen a ponton Edgar Ziegl *Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1976) című művét idézi.

részt, mert a tudomány embereihez – a kor felfogásának megfelelően – méltatlan volt a fizikai munka, a kézműves módszerek bármilyen alkalmazása. Másrészt, mert a természet önmagáért való tanulmányozása, az aktív, kísérletező beavatkozás a középkorban vallási szempontból is aggályosnak számított, hiszen a természet a Teremtő tökéletes műve, melynek összefüggései így nem szorulnak oksági magyarázatokra, törvényszerűségek feltárására (vö. Brocker 1992: 431 sk). Annak, hogy ez megváltozzon, előfeltétele volt a fizikai munkának az a felértékelődése, amely a reformáció hatására és a városi polgárság megerősödésével végbement. Ez lehetővé tette az elmélet összekapcsolását egy kísérletező-mérő-beavatkozó gyakorlattal, és ezzel egy olyan új tudomány kialakulása előtt nyitotta meg az utat, amelynek célja „a skolasztika éles antitéziseként nem érvek, hanem technikák (artes) kidolgozása, nem az ellenfél legyőzése a vita, hanem a természeté a munka által” (Conze 1972: 167). A megismeréshez tehát már nem a szemlélődő megfigyelésen, hanem az aktív beavatkozáson keresztül vezet az út – ezt az aktív beavatkozást pedig maguk a tudósok is elég hamar munkának kezdték tekinteni és annak is nevezték (Brocker 1992: 433). A tudományos megújulásnak ez a légköre erőteljesen hozzájárult ahhoz, hogy a 17. század végére megteremtődött a munkafogalomnak egy újabb döntő, most már teljesen világi átértékelődése.

Ennek a mélyreható változásnak a szimbolikus kezdőpontjaként érdemes kiemelnünk Francis Bacon-t, aki az 1624-ben írt *Nova Atlantis*-ban először fogalmaz meg egy az új szemléletű, a *munkát is magába foglaló* tudomány és a hatalom összekapcsolódásán alapuló utópiát. Baconnál jelentkezik először az a mai napig ható eszme, hogy a tudományos haladás célja közvetlenül a társadalmi jólét növelése. A képzeletbeli Bensalem tudósainak feladata nem pusztán a természet megismerése, hanem olyan technológiák kifejlesztése, amelyekkel be is tudnak avatkozni a természetes folyamatokba.²³ A legnagyobb társadalmi megbecsülés a feltalálókat övezi, akiknek szobrait egy szép és tágas csarnokban helyezik közszemlére, a mellette lévő csarnokban pedig a legfontosabb találmányok kiállítása látható. A tudományos kutatás tehát Bacon utópiájában „leszáll” a gyakorlati célok és a munka világába, hogy maga mögött hagyja az örök igazság passzív szemlélésének elefántcsonttornyát. Hogy ez a munkán és tudományon alapuló „tökéletes társadalomkép” ebben az időpontban milyen forradalmian újszerű volt, és mennyire élő volt még a (kétkézi) munka „végletes megvetése” (Castel 1998: 116), azt jól illusztrálják a már korábban idézett Loyseau szavai, amelyek mindössze 14 évvel az *Új Atlantisz* előtt íródtak: „A kézművesek és az iparos mesterek körébe azon emberek soroltatnak, kik a kézi mesterségek üzésére hagyatkoznak. S mivel kézi munkának közönségesen mindazt nevezzük, ami hitvány és visszatartó, a kézművesek is, kikre ez illik, hitvány embernek tartatnak.” (Castel 1998: 116)

A reformáció hivatásgondolata és a városi polgárság társadalmi jelentőségének növekedése megszabadította a munkát attól a megvetéstől, ami a korábbi korszakokban sújtotta, a kezdődő természettudományos fejlődés légkörében pedig kifejezetten pozitív, és most már nagyon is evilági értelmezést kapott. A korábbi, egyértelműen negatív konnotációk (alávetettség, szegénység, fáradság, kín, szükség, isteni büntetés) helyett *a munka egyre inkább úgy jelent meg a 17. század (majd még határozottabban a 18.*

23 „Egyes állatokat természetes nagyságuknál nagyobbá teszünk, másokat viszont törpékké, megfosztva őket normális nagyságuktól; egyeseket termékenyebbé és szaporábbakká, mint amilyené a természet tette őket, másokat ellenben terméketlenekké és szaporodásra alkalmatlanokká.” (Bacon 1995: 128)

század, főleg a francia felvilágosodás) felfogásában, mint az az eszköz, amelynek segítségével az ember megvalósítja a tudomány által megnyitott lehetőségeket, legyőzi a természetet, kibontakoztatja képességeit, és értéket, gazdagságot hoz létre – és mindezekkel polgári státuszt alapoz meg. Az, hogy munkával elérhető lenne a gazdagság, a jólét, vagy – *horribile dictu* – a dicsőség, a tekintély, korábban fel sem merülhetett. A középkor felfogása szerint a gazdagság kizárólag Isten adománya²⁴ (mint ahogyan a jó termés sem a befektetett munka eredménye, hanem elsősorban az isteni jóakarát megnyilvánulása), így az erre való törekvés bizonyos értelemben az isteni rend megkérdőjelezése, tehát morálisan elítélendő (Brocker 1992: 427).

Nem véletlen tehát, hogy John Locke előtt az elméletben sem jelent meg önálló súllyal a munka. Viszont a 17. sz. végére már „benne volt a levegőben” mindaz, amit Locke megfogalmazott. Két állítása jelentett fordulóponthoz a munkáról való gondolkodásban. Egyrészt, hogy a dolgokba befektetett munka – a természetjog alapján – tulajdonjogot alapoz meg: „Azt mondhatjuk, hogy testének *munkája* és kezének *műve* a szó szoros értelmében az övé. Amit tehát kiemel abból az állapotból, amelyben a természet hagyta, azt összevegyítette *munkájával*, hozzátett valamit, ami az övé, és ezzel *tulajdonává* teszi.” (Locke 1986: 58) Másrészt, hogy a munka az érték *legfőbb* forrása: „... azoknál a dolgoknál, amelyeket ezen a világon élvezünk, az érték messze legnagyobb részét a munka teszi ki” (Locke 1986: 68). A munka immár nem (csak) a szegényekre nehezedő kényszer – bár talán nem árt hangsúlyozni, hogy ez az értelmezése is napjainkig fennmaradt –, hanem a polgári lét alapja, Friedrich Schiller idézett szavaival „a polgár ékessége”.

Fentebb láttuk, hogyan kezdték a munkát a tudományos megismerés forrásának tekinteni: kialakulóban van tehát az a meggyőződés, hogy mind a *javak*, mind a *tudás* szaporítható a munka által. Itt van a gyökere annak a következő évszázadok gondolkodását meghatározó optimista haladás-hitnek, amely szerint a természet feletti uralom, a javak termelése, a tudás és gazdagság a végtelenségig növelhető – és ez csakis az embertől, végső soron az emberi *munkától* függ. Ez a meggyőződés együtt jár a „világ varázstalanításával”, ami Weber szerint az újkori gondolkodás alapvető jellemzője: „A fokozódó intellektualizálódás és racionalizáció tehát *nem* jelenti az ember saját életfeltételeinek fokozódó általános ismeretét. Hanem valami mást jelent: annak a tudását vagy az abban való hitet, hogy ha *akarjuk*, bármikor megismerhetjük ezeket, hogy tehát itt elvileg nem működnek közre semmiféle titokzatos, kiszámíthatatlan hatalmak, hogy ellenkezőleg, *számítással uralmunk alá* hajthatunk – elvben – minden dolgot. Ez azonban azt jelenti, hogy feloldjuk a világot a varázslat alól.” (Weber 1970: 137. sk)

A munka tehát – most már nagyon messzire eltávolodva az antikvitás rabszolgamunka koncepciójától – egyre határozottabban elindul affelé, hogy a sajátosan emberi lehetőségek kibontakoztatásának eszközeként, az emberi tevékenységformaként jelenjen meg. Innen már kikövezett út vezet ahhoz, hogy teljes legyen a munka újkori felmagasztalódása, hogy a munka az öröm és az önmegvalósítás terepévé, az emberi lét abszolút öncéljává nője ki magát, vagy ahogy egy 18. század végi német költő fogalmaz, „az ember boldogságává” váljon (J.A. Cramer versét idézi Conze 1972: 172).

24 Tulajdonképpen ez az attitűd tükröződik Máté evangéliumának az isteni gondviselésről szóló méltán híres szép hasonlatában is: „Nézzétek az ég madarait! Nem vetnek, nem aratnak, csűrbe sem gyűjtenek – mennyei Atyátok táplálja őket. (...) Ezért ti elsősorban az isten országát és annak igazságát keressétek, s ezeket mind megkapjátok hozzá!” (Máté 6, 25–34) Nem a munka tehát, hanem az isteni gondviselés biztosítja a túléléshez szükséges dolgokat a földi életben.

A 18. századtól már a legkülönbözőbb területeken kulcsfogalomként találkozunk a munkával. Mindenekelőtt a fiziokraták, majd Adam Smith munkásságának köszönhetően (akik tulajdonképpen a munka fent bemutatott értelmezését fejlesztik tovább, tehát a munkát mint hasznos, produktív, értéket teremtő és gazdagságot megalapozó tevékenységet tételezik) a gazdaságelmélet illetve az önállósodó közgazdaságtan alapvető fogalmává válik. Nem túlságosan meglepő módon a munka felértékelődése a filozófiában is tükröződik: a felvilágosodás és különösen a német idealizmus filozófiájában a munka kategóriája központi jelentőségre tesz szert. Különösen fontos lehet a mi szempontunkból, hogy a munka „jelentős súlyt kap mint az ‘önfelismerés’, ‘önmegvalósítás’ és ‘önfelszabadítás’ folyamata” (Brocker 1992: 437), vagyis – az antik felfogásnak lehető legellentmondóbb módon – kapcsolat teremődik ‘munka’ és ‘szabadság’ között. „A német idealizmus filozófiájában a ‘munka’, az egykor csökkent értékű életforma egy általános, magát az emberi önmegvalósítást leíró kategóriává válik” (Brocker 1992: 437), míg végül a munka Hegelnél magának a történelemnek az elve, az embert az állattól sajátosan megkülönböztető kategória lesz (Conze 1972: 187).

Ennek az elméleti fejlődésnek a csúcspontja kétségkívül Karl Marx munkássága: Marx szerint a munka az, ami az embert emberré teszi, a munka az ember „önlétrehozási aktusa” (Marx 1962: 114), a munka minden érték forrása, a munka az ember tulajdonképpen ember voltának kifejeződése. A munka, a termelés az emberi fejlődés alapja, minden más ebből következik és vezethető le: kultúra, vallás, filozófia, politika mind a ‘felépítmény’ részei, és így értelmezve „nem tartják meg többé az önállóság látszatát. Nincsen történetük, nincsen fejlődésük” (Marx–Engels 1960: 24). Marx munka-elméletének legfontosabb továbbgondolója, Lukács György a munkát az egész társadalmi ontológia alapjává teszi. Szerinte „a munka nem pusztán az a tény, amelyben a társadalmi lét új sajátossága kifejezésre jut, hanem – éppen ontológiaiailag – az egész új létforma modellje” (Lukács 1971: 547 sk).

Arendt hangsúlyozza, hogy Marx ebben a tekintetben „korának gyermeke volt”, vagyis „... csupán sokkolóan radikálisan kimondja azt, amiben alapjában véve az egész újkori gondolkodás egyetértett” (Arendt 1994: 80). És messze nem csak az elméleti gondolkodás. Conze idézi egy német képviselő beszédét az 1848-as nemzetgyűlésből: „ha régebben az előjog volt szent, úgy ma a munka szent; a szabad munka, a szorgalom és a tevékenység ... ma a legnagyobb tisztesség”, majd hozzáfűzi: „és innen már csak egy kis lépés volt, hogy a munka maga modern vallássá, az élet tulajdonképpen értelmévé váljon” (Conze 1972: 192).

A munka modern kvázi-vallásként való értelmezése csak első pillantásra tűnik túlzásnak. Ha a munkát az élet értelmének tekintjük, logikus, hogy arra a helyre kerüljön, ahol korábban a lélek üdvössége állt: „Az időnek a modern korban bekövetkező profanizálódása végleg felszámolja annak korábbi, az emberi életet az öröklét világával összekapcsoló szakrális jellegét. A kor embere az ebből fakadó hiányt elsősorban a modern világ mindenható értékévé formálódó munka rituáléiban próbálja kompenzálni majd. Ebben az időben az élet értelme már nem a túlvilágra való felkészülés, hanem az annak helyére lépő új mindenható, a munka, mint a profán világ új „megváltója,” amely az üdvözülést az általa elnyerhető anyagi javak által biztosítja az embereknek.” (Németh 2007: 67. sk)

**„EURÓPA FELVESZI A MUNKÁSRUHÁT”²⁵
– A BÉRMUNKA TÁRSADALMA**

„Az újkor a tizenhetedik században a munka elméleti felmagasztalásával kezdődött, századunk elején pedig azzal végződött, hogy a társadalmat teljes egészében munkatársadalommá változtatta.”²⁶ – összegzi Arendt (1994: 11) a munka újkori történetének fejleményeit. S hogy ez a „felmagasztalás” sokáig valóban mennyire „elméleti” maradt, azt jól mutatja a ténylegesen kétkezi munkát végzők helyzete. Abban 18. században, amely a munkában a régóta keresett „bölcsek kövének” megtalálását ünnepelte (Castel 1998: 153), „a »szegény« szó gyakorlatilag a »munkás« szinonímája”

25 Huizinga 1990: 202.

26 Miközben a munka felértékelődése a 17-től a 19-20. századig egyértelmű és egyenesvonalú fejlődésnek látszik, egy kis megszorítást mégis kell tennünk: sokáig, de legalábbis a 18. századig fennmaradt még egyfajta, ha nem is mindig egyértelműen megnyilvánuló megkülönböztetés az „opera servilia” és a magasabbrendűnek tekintett munkák között (vö. Conze 1972: 171; vagy Arendt 1994: 334); vagy, ha arendti terminológiában akarunk gondolkodni, a ‘munka’ és a ‘készítés’ között. Bár a munka felértékelődése szempontjából Arendt az újkort lényegében egy egységként kezeli, mégis tesz egy ilyen típusú megkülönböztetést, aminek éppen a modern tömegtársadalom, a ‘munkatársadalom’ kialakulása szempontjából van jelentősége. Szerinte éppen a modern természettudományok szerepe mutatja legjobban, hogy az újkor kezdete először nem egyértelműen a munka uralmának a kezdetét jelentette. A tudományok és felfedezések, valamint a polgárság felemelkedésének kora először a homo faber, a „készítő” felemelkedését hozta, úgy tűnt, a cél-eszköz kategóriákban való gondolkodás, vagyis a készítés mentalitása válik uralkodóvá. Mechanikus, instrumentális, a hasznosság és a célszerűség alapelvei által meghatározott világkép alakult ki. A tudomány további fejlődése és a produktivitás gyors növekedése azonban Arendt szerint olyan fejleményeket hozott, amelyek végül éppen a homo faber ellen hatottak. A végeredményről a hangsúly egyre inkább a folyamatra, a „mi”-ről a „hogyan”-ra helyeződött át. A készítés végeredményre, egy előzetes modell megvalósítására való orientáltsága egyre inkább érvényét veszítette, és a már nem valaminek a megvalósítására irányuló és azzal lezáruló, hanem a mindig önmagába visszatérő folyamat került előtérbe. Az, hogy a leginkább a világra, a tárgyiasságra, az objektivitásra irányuló tevékenység, a készítés értelmezésében is megjelent a „folyamatfogalom abszolutizálása” (Arendt 1994: 294), a hasznossági elvet pedig a „boldogság-kalkulus” „a lehető legtöbb egyén lehető legjobb közérzete” (Arendt 1994: 300) váltotta föl, már az animal laborans „győzelmet” jelezte. Arendt ezt a változást a 18. század végétől számítja, és ha elolvassuk J.A. Schlettwein 1773-ból származó sorait, abban tényleg felismerni vélhetjük a munkának, mint a folyamatos növekedés által a boldogsághoz vezető útnak ezt a felfogását: „Az élvezhető dolgok mennyiségét ... folyamatosan meg kell sokszorozni ...; annál boldogabb lesz az egész társadalom. (...) Ezeket az anyagokat az emberek boldogságára előteremteni, megsokszorozni ..., elosztani, átalakítani és feldolgozni, ... és feldolgozva megint elosztani: ez az a két nagy feladat, amely az emberi társadalom boldogságát megteremti.” (idézi Conze 1972: 175) A haszonelv értelme ezzel a felfogással Arendt szerint átalakul: „Bármí, ami növeli a termelékenységet, illetve csökkenti a hozzá szükséges erőfeszítést, hasznosnak számít. Ez másképp annyit jelent, hogy a mérték már nem a haszon és a használat, hanem a »jó közérzet« [Wohlbefinden] – a termelésben és a fogyasztásban megtapasztalt ‘élvezet’ [Lust] és ‘gyötrelem’ [Unlust] összessége.” (Arendt 1994: 301) Ettől kezdve az élet mint legfőbb érték, és az ehhez legszorosabban kapcsolódó munka mint a par excellence emberi tevékenység válnak meghatározóvá. A munkának, a fogyasztásnak és a boldogságnak ez az optimista összekapcsolása, a hit abban, hogy ha egyre többet dolgozunk és egyre többet fogyasztunk, akkor mindannyian egyre boldogabbak leszünk, és ez az állandó növekedésnek köszönhetően soha nem ér véget, a történelem különféle viharainak dacára tulajdonképpen a második világháború utáni jóléti társadalmakig bezárólag meghatározónak tűnt. Azzal a megszorítással, hogy a 19. századra még annyira jellemző tudományba vetett feltétlen hit és technokrata optimizmus a 20. századra meggyengült, és maradt a pusztá fogyasztás, mint a boldogsághoz vezető egyetlen út. Az első komoly kérdőjelet emellé az általánosnak tűnő konszenzus mellé a hatvanas évek radikális-alternatív mozgalmai biggyesztették oda, hamarosan pedig kiderült, hogy hiába szeretnénk mindannyian egyre többet – vagy legalább ugyanannyit mint eddig – dolgozni, a modern munkatársadalmakban már nincs elég munka mindenki számára. Ez azonban már egy másik történet: a modern bérmunkás társadalom, illetve a bérmunka társadalma válságának (ha van ilyen) a története.

volt (Castel 1998: 152), és ez a helyzet a gyáripár egyre erőteljesebb térhódításával még a 19. században is egy ideig inkább romlott, mint javult. (Elég elolvasni a munkás életviszonyok bármelyik korabeli leírását.) A munkafogalom ártérteleződésében és középpontba kerülésében kifejeződő paradigmatváltás azonban nem hagyhatta, és nem is hagyta érintetlenül a munkát ténylegesen végző rétegek helyzetét és a velük kapcsolatos attitűdöket. Ez azonban hosszú és korántsem zökkenőmentes folyamat volt.

Hogy a fizikai munkát végző bér munkást milyen nehezen és lassan (tulajdonképpen csak a 20. század első évtizedeitől) fogadta el teljes jogú tagjának a társadalom (az a társadalom, amelyben addigra már a férfiak túlnyomó többsége, és a nők egy része is „dolgozott”, és amelyben már lezajlottak a munka jelentésének fentebb bemutatott változásai), azt mindenre kiterjedő alaposággal és részletgazdagsággal mutatja be Castel a *Szociális kérdés alakváltozása* című, már többször idézett könyvében. Franciaország esetében csak 1936-ra (!) teszi a „befogadás” szimbolikus dátumát (Castel 1998: 167): ebben az évben született törvény a munkások fizetett szabadságáról. Egyetérthetünk vele abban, hogy ennek szimbolikus jelentősége óriási: az fejeződik ki benne, ami tulajdonképpen a születő bér munkás társadalom lényege: hogy a végzett munka tartalmától függetlenül, formálisan azonos megítélés alá esik minden bér munkaviszony, és ennek a bér munkaviszonynak a megléte *önmagában* jogosultságokat alapoz meg. A fizikai munka emancipálódása fejeződik ki benne, ami, ha úgy tetszik, felteszi a koronát az újkorban lezajlott folyamatokra. Tulajdonképpen itt kerül le végleg a palettáról egy olyan jelentése a munkának, amely a középkor óta jelen volt, és sokféleképpen kifejeződött a különböző szegény- és csavargótörvényekben, a munkára kényszerítés mechanizmusaiiban: a munka mint a fegyelmezés eszköze – természetesen a szegények, és a – bármilyen értelemben – kívülállók fegyelmezéséé.²⁷

Miközben tehát a munka általánosságban felértékelődött, és – korábban nem ide tartozó – tevékenységek egyre szélesebb körét foglalta magába, széles rétegek számára fennmaradt korábbi kényszer-szükség értelmezése is. A munkafogalom ártérteleződése azonban ezeknek a rétegeknek az önértelmezését is átfőrmálta. Az az axiómává váló felfogás, hogy a munka értéket termel és gazdagságot alapoz meg, fontos táptalaja volt a kialakuló munkásöntudatnak: a „termelő” büszkesége szemben az élőködő jó-móddal. Lényegében erre alapozódik a munkásmozgalmak ideológiája: a munka, a munkás felértékelése, és termelő, értékteremtő mivolta alapján jogok követelése.

A szabad emberhez méltatlan, lealacsonyító, szinte ember-voltot megkérdőjelező, de a politikai közösségből mindenképpen kirekesztő tevékenységből a munka az évszázadok során tehát fokozatosan a közösséghez tartozás legfontosabb összetevőjévé, az ember legfontosabb tevékenységévé vált. A modern társadalom a munka társadalma. A fentebb elemzett folyamatok eredményeképpen a munka jelentéstartalma alaposan megváltozott: egyrészt a beleértett tevékenységek köre jelentősen kibővült, másrészt változatosabbá váltak és jelentősen megváltoztak a ‘munka’ szó konnotációi is.

Nézzük először az állítás első felét: A munka, mint láttuk, az ókorban, és még a középkorban is egyértelműen csak a tága értelmzett létfenntartást szolgáló fizikai munkát jelentette. A lutheri hivatásfogalom jelentette az első lépést azon az úton, amely végül oda vezetett, hogy a modern társadalmakban a lehető legradikálisabban eltérő tevékenységek értelmeződnek munkaként, azaz ‘állás’-ként, ami bizonyos érte-

27 Vö. ehhez is részletesen Castel 1998.

lemben a munka szinonímájává is vált. Vannak jobb és rosszabb állások, miniszternek lenni nyilvánvalóan jobb állás, mint építőipari segédmunkásnak, de egy, méghozzá meglehetősen fontos szempont szerint ezek mégis azonos kategóriába tartozóként értelmeződnek: az egyiknek ez a munkája, a másiknak az, de mindketten ezzel „keresik a kenyerüket”, ez biztosítja – igen különböző szinten persze – a megélhetésüket és ezen keresztül kapcsolódnak be a társadalom életébe.

Bizonyos értelemben ez a jelentésbővülés az, ami a társadalmat munkatársadalommá teszi: a munkatársadalom attól az, ami, hogy benne minden tevékenység elsődlegesen munkaként²⁸ értelmeződik. A közösség ügyeinek intézését, fontos közös dolgainkban való döntések meghozatalát, a gyengék gyámolítását, a haza védelmét, a betegek ápolását vagy akár művészeti alkotások létrehozását valakik ugyanúgy egy állás keretében, munkaként végzik, mint mások élelmünk megtermelését vagy használati tárgyait elkészítését. Ez a ma magától értetődőnek tűnő felfogás a munkafogalomnak egy olyan értelmezése, ami még néhány száz évvel ezelőtt is teljesen elképzelhetetlen lett volna. Ami pedig nem munka, az alapvetően szórakozás, kikapcsolódás, és mint ilyen, elsősorban fogyasztás.²⁹

Ami az egyik oldalról a munka fogalmába tartozó tevékenységek kibővülését jelenti az a másik oldalról azonban egyfajta beszűkülés is. Tudjuk ugyan, hogy sokféle munka van (háztartási, önellátó, önkéntes stb), mégis, a fejlett nyugati társadalmakban a munka szó elsődleges jelentése az állás, vagyis a szervezett keretek között végzett pénzkereső munka: ha azt halljuk, hogy valakinek a 'munkája', vagy hogy valaki 'dolgozik', akkor egyértelműen a pénzkereső munkájára gondolunk először, ha valami mást kell érteni alatta, az további kiegészítést igényel.

Tehát a modern társadalmakban a munka jelentésváltozását abban lehetne összefoglalni, hogy a szó jelentése - az újkori folyamatok betetőzéseként – egyrészt teljesen függetlenné vált a tevékenység tartalmától, vagyis tartalmát tekintve gyakorlatilag bármi lehet, másrészt alapvetően a *foglalkozásszerűen végzett pénzkereső tevékenységet* jelenti. A modern ipari társadalmak az így értelmezett munkát világos határok közé szorítják (munkahely, munkaidő), és élesen elválasztják más tevékenységektől és élet-szféráktól: munka és szórakozás, munka és magánélet a munkatársadalom legjellegzetesebb ellentétpárjai.

A 'munkatársadalom' kifejezéshez képest egy kicsit mást jelent, ha azt mondjuk, hogy ezek a társadalmak a *bérmunka* társadalmak.³⁰ A bérmunka társadalma azt a mo-

28 Vö ehhez B. Guggenberger szellemes fejtegetését a munka szó egyre szélesebb körben való használatáról – vagyis az itt bemutatott folyamat lecsapódásáról - a mai német nyelvben (Guggenberger 1988); de ma már a magyar nyelvben sem meglepő, ha jótékonyági, netán kapcsolati *munkáról* vagy *gyászmunkáról* hallunk.

29 Ezért szűkül le végtelenül az arendti értelemben vett 'cselekvés' tere: egyszerűen nincs számára hely a munkatársadalom logikájában. Ebben a klasszikus görög értelmezésen alapuló cselekvésfogalomban pedig, nemcsak Arendt, hanem például Jürgen Habermas is a munka alapvető ellentétpárját, ha úgy tesszük, kiegészítőjét látta. (vö. pl. Habermas 1994) Mindkét szerző elméletében a modern társadalom alapvető jellegzetességei függnek össze ezzel a folyamattal. Amikor azt mondjuk, hogy a modern társadalmak ebben az értelemben munkatársadalmak, akkor alapvetően a tevékenységeknek erre az átértelmeződésére gondolunk, tehát ez alapvetően egy cselekvéseméleti megfontolás. Munka és fogyasztás szoros kapcsolatához lásd Arendt 1994 vagy Straub 2008.

30 Néhány más elnevezés is forgalomban van, pl. német nyelvterületen széles körben elterjedt az „Erwerbsgesellschaft”, amit talán pénzkereseti társadalomnak fordíthatnánk.

dern ipari társadalmakra jellemző állapotot jelenti, ami a 18. század végétől a 20. század elejéig fokozatosan kialakult: a háztartási tevékenységtől elkülönülő, munkahelyi keretek között végzett pénzkereső munka egyszerre biztosította a megélhetést és képezte a társadalmi státusz és az identitás alapját. (Simonyi 1996: 297) Fontos ismérve továbbá, hogy ezt a „fizetett munkát” az esetek túlnyomó többségében alkalmazotti viszonyban végzik, azaz „bérmunka”. Dahrendorf kifejezésével élve ezek a társadalmak a „[fizetett] munka etikája és a foglalkozási szerepek köré épültek” (Dahrendorf 1994: 228). A többi differenciált tevékenységszféra és intézmény a munkához képest határozódik meg és értelmeződik, a társadalom szerkezetét, konfliktusait elsődlegesen a munkamegosztás belső viszonyaiból magyarázzák, és a bérmunka intézményei, a hozzá kapcsolódó jogok és ellátások jelentik a társadalom kohéziójának alapját. Az egyén szintjén pedig a fizetett munka - amellet, hogy megélhetésének alapja - a legfontosabb szocializáló, életút-strukturáló tényező (Kohli 1990), a társadalmi identitás alapja, társadalmi helyzetének legfontosabb meghatározója, nem utolsósorban az önmegvalósítás és személyes kibontakozás egyik fő terepe, azaz összességében a társadalmi részvétel elsődleges formája.

A fentebb leírt módon jellemezhető bérmunkás társadalom – „klasszikus” formájában – történelmi léptékkal mérve nagyon rövid ideig állt fenn. Csak lassan, körülbelül a '30-as évekre alakult ki az a helyzet, hogy már nem csak a fizikai munkások, hanem a szellemi foglalkozásúak többsége is alkalmazotti státuszban dolgozott, azaz bérmunkás volt,³¹ és már a nyolcvanas évek legelején a munka társadalmának válságáról kezdtek vitázni a társadalomkutatók.³² A bérmunkás társadalom igazi „virágkora” – amit a jóléti állam virágkorával azonosíthatunk – pedig még rövidebb volt: alig negyedszázadnyi idő az európai országok második világháború utáni magához térése és az első olajválság között. Mégis, ez alatt a rövid idő alatt bebizonyosodott, hogy a bérmunka társadalmában a történelemben eddig példátlan módon és mértékben volt képes a lehető legszélesebb rétegek számára egyszerre biztosítani a szociális biztonságot, az egyéni szabadság és méltóság érzetét és a társadalmi részvétel lehetőségét. Castel szavaival: „A bérmunka társadalmában az a történelmi formáció, amelynek nagyjából sikerült kivédenie a tömeges sebezhetőség kockázatát, és biztosítani azt, hogy a túlnyomó többség csatlakozhassék a közös társadalmi értékekhez. Másként szólva, a bérmunka társadalmában jelenti azt a szociológiai talapzatot, amelyen a nyugati típusú demokrácia nyugszik – a maga összes erényével és hiányosságával.” (Castel 1998: 410) Vagyis a bérmunka sokkal több, mint a szükségletkielégítés biztosításának tipikus módja a kapitalista társadalmakban: *a bérmunka a modern társadalmakban a társadalmi integráció alapja, és így a modern polgári demokráciák alapja*. Nagyjából a '70-es évekig a modern ipari társadalmak (a nyugati és a szocialista országok egyaránt) egyértelműen a bérmunka társadalmi, annak minden, fentebb felsorolt ismérével. Gyakorlatilag megvalósul a teljes foglalkoztatás, ami túlnyomó többségében határozatlan időre szóló, teljes munkaidős bérmunkaviszony, az ebben való részvétel a teljeskörű társadalmi tagság garan-

31 Ma Magyarországon ez az arány közel 90%, és a fejlett országokban többnyire hasonlóan magas, 80% fölötti.

32 Németországban már az 1982-es szociológuskongresszus témája is ez volt: „A munkatársadalom válsága?” – mindazonáltal kérdőjellel a végén, amely azóta sem került le onnan.

ciája, a munka pedig, az Offe (1984) által leírt módon, a szociológiai elemzés kulcsfogalma.

Mindezzel szoros összefüggésben a munka konnotációi is megváltoztak: láttuk, hogyan foglalta el a korábban hozzá kapcsolódó, „szegénység”, „szükség”, „büntetés”, „kényszer” jelentések helyét az újkor során fokozatosan a „képességek kibontakoztatása”, a „fejlődés”, az „önmegvalósítás”, „értékteremtés” és más hasonló. A modern bérmunkás társadalmakban pedig a magánélettől és a szórakozástól szigorúan elválasztott munka értelmezésében a megélhetés és az érvényesülés, a társadalmi elismerés, presztízs került előtérbe. Az ’elfoglalta a helyét’ tulajdonképpen a munka változó jelentései kapcsán nem a legpontosabb kifejezés. A történeti visszatekintés egyik tanulsága, hogy az idők során kialakuló jelentések és konnotációk nem annyira felváltották egymást, mint inkább egymásra rakódtak, variálódtak, és különböző kombinációkat, a munkához való különböző *viszonyulásokat* hoztak létre.

Claus Offe (1984)³³ szerint a munka kétféleképpen képezheti életünk középpontját, vagyis alapvetően két mechanizmus létezik, amelyekkel elérhető, hogy a munka központi szerepet játsszon a személyes egzisztenciában. Vagy mint normatívan előírányzott és a szocializáció során interiorizált kötelesség, vagy mint (gazdasági) kényszer. Az egyik lehetséges viszonyulás tehát a protestáns gyökerű kötelességetikai – természetesen elveszítve minden vallásos színezetét. A munka önmagában véve kötelességgé tételeződik, még az sincs specifikálva, hogy kivel/mivel szemben. Egyszerűen általában véve ez az ember kötelessége: a ’rendes ember’ dolgozik – és emögött már ott van az egész eddig bemutatott folyamat, melynek során a munka lett „az” emberi tevékenység. Persze ha egy kicsit megkapargatjuk, akkor ez valahogyan a szűkebb-tágabb közösséggel szembeni kötelességgé tételeződik – szemben a többiek nyakán való élösködéssel.³⁴

A második lehetséges motiváció, a kényszer, már kevésbé a pusztá létfenntartás „munkatársadalom előtti” kényszere, hiszen, mint Offe is megállapítja, a modern szociális állam körülményei között nem érvényesül még a munkaképesek esetében sem a korábbi egyértelműséggel az „aki nem dolgozik ne is egyék” szabálya. Mégis, az egyén számára, aki egy társadalom tagjaként biztosítani szeretné magának a fogyasztásnak az adott társadalomban elfogadottnak tekintett szintjét, annak erre egyetlen, a társadalom által legitimnek tekintett módja van: a munka, bármi legyen is az.

Offe e két motiváció gyengülésében fizetett munka háttérbe szorulásának, központi szerepe gyengülésének bizonyítékát látta. A harmadik motivációs lehetőség viszont, amelyet Offe ebben az írásában nem említ, de amelynek mára szintén jelentős irodalma van (pl. Baethge 1994; Voß 1994), éppen a munka magától értetődőségének megkérdőjeleződésével vonta igazán magára a kutatók figyelmét: a munka *személyesen fontos tevékenységként*, az *önmegvalósítás elsődleges terepeként* való értelmezése. Ezt az értelmezést, amely egyenesen következik a munka újkori átértelmeződésének folyamatából, a bérmunka társadalmára jellemző szigorú elhatárolások, valamint a munkának a megélhetéssel és az érvényesüléssel való erőteljes összekapcsolása némiképp

33 Offe itt hivatkozott tanulmányában természetesen már ezeknek a motivációknak a gyengülését elemzi, témája éppen a munka központi szerepének vélelmezett meggyengülése. Ezt a szempontot itt figyelmen kívül hagyom, hiszen a célom az elemzésnek ebben a részében a bérmunka társadalmának bemutatása.

34 Ez a szembeállítás nagyon élesen kirajzolódik a munkanélküliség kezeléséről szóló aktuális vitákban.

háttérbe szorította. A munkának ez a *szubjektivizálódása* (Kleemann et al. 2002) szorosán összekapcsolódik a munka *határainak az elbizonytalanodásával* (Gottschall–Voß 2003; Voswinkel–Kocyba 2007). A bér munkás társadalom teljes szerkezete azon nyugodott, hogy magától értetődően és világosan el lehetett választani egymástól bizonyos dolgokat: a dolgozó és nem dolgozó személyeket, a munkahelyet és az élet más tereit, a munkával töltött időt és a „szabad” időt, a munkát és a magánéletet, és mindenekelőtt a munkának nevezett tevékenységet és a „más” tevékenységeket (bármik legyenek is azok). A munka értelmezésének ez az újabb eltolódása tehát egy fontos változási folyamat része, ami az erről szóló vitákban sokszor a munkatársadalom vagy a bér munkás társadalom „válságaként” aposztrofálódik.

Ennek az átalakulásnak a megértéséhez nem nélkülözhetjük annak a hosszú útnak a tanulságait, amit a munka értelmezése bejárt a lenézett és megvetett banauszától a modern polgári demokráciák talapzatát jelentő bér munkáig. A munka ókorra jellemző megvetésén a keresztény középkor éppen csak annyit enyhített, hogy elismerte: a munkát végzők is az emberi társadalom részei, Isten előtt mindenki egyenlő. A reformáció, a polgárság megerősödése és a természettudományos fejlődés lettek azok a legfontosabb erők, amelyek a munka újkori átértelmeződését formálták. A modern társadalmak pedig már egyértelműen a munka társadalmi. A munka, amelynek végzése korábban kizárt a valódi, teljes és szabad emberi életből, a 20. századra éppen a teljes emberi élet megvalósításának egyetlen társadalmilag elismert útjává, az emberi tevékenységformává vált. A nyugati társadalmak munkafelfogása a magunk mögött hagyott hosszú évszázadok során folyamatosan változott, és változik ma is: a munka szubjektivizálódásával és határainak bizonytalanává válásával ennek a történetnek egy újabb fejezete íródik.

IRODALOM

- Applebaum, H. (2007): A munka fogalma a nyugati gondolkodásban. *Café Babel*, 56–57.
- Arendt, H. (1994): *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Arisztotelész (1984): *Politika*. Budapest: Gondolat.
- Arisztotelész (1987): *Nikomakhoszi etika*. Budapest: Európa.
- Bacon, F. (1995): *Új Atlantisz*. Budapest: Nippon.
- Baethge, M. (1994): Arbeit und Identität. In Beck, U.–Beck-Gernsheim, E. Hrsg.: *Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*. F.a.M.: Suhrkamp.
- Brockner, M. (1992): *Arbeit und Eigentum: Paradigmenwechsel in der neuzeitlichen Eigentumstheorie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Castel, R. (1998): *A szociális kérdés alakváltozásai*. Budapest: M. Weber–Wesley Alapítvány.
- Conze, W. (1972): Arbeit. In Conze, W.–Brunner, O.–Koselleck, R. Hrgs.: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Stuttgart: Klett-Cotta, 167–181.
- Gottschall, K.–Voß, G.G. (2003): Entgrenzung von Arbeit und Leben – Zur Einleitung. In Gottschall, K.–Voß, G.G. Hrsg.: *Zum Wandel der Beziehung von Erwerbstätigkeit und Privatsphäre im Alltag*. München: Rainer Hampp.
- Guggenberger, B. (1988): *Wenn uns die Arbeit ausgeht. Die aktuelle Diskussion um Arbeitszeitverkürzung, Einkommen und die Grenzen des Sozialstaats*. München–Wien: Hanser.

- Habermas, J. (1994): Technika és tudomány mint ideológia. In Habermas, J.: *Válogatott tanulmányok*. Budapest: Atlantisz.
- Hérodotosz (2000): *A görög-perzsa háború*. Budapest: Osiris.
- Hésziodosz (2005): *Munkák és napok*. Budapest: Európa.
- Huizinga, J. (1990): *Homo ludens: Kísérlet a kultúra játék-elméleteinek meghatározására*. Szeged: Univerzum.
- Kleemann, F.–Matuschek, I.–Voß, G.G. (2002): Subjektivierung von Arbeit. Ein Überblick zum Stand der Diskussion. In Moldaschl, M.–Voß, G.G. Hrsg.: *Subjektivierung von Arbeit*. München: Mering Hampp.
- Kocka, J. (2001a): Thesen zur Geschichte und Zukunft der Arbeit. *Neue Arbeitswelt*, Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn, http://www.bpb.de/publikationen/DNJGQC,0,Thesen_zur_Geschichte_und_Zukunft_der_Arbeit.html
- Kocka, J. (2001b): Az európai történelem egyik problémája: a munka. *Korall*, Ősz-Tél: 5–17.
- Kohli, M. (1990): Társadalmi idő és egyéni idő. Az életút a modern társadalom szerkezetváltozásában. In Gellériné L.M. szerk.: *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 175–212.
- Liddell, H.G.–Scott, R. –Jones, S. (1996): *A Greek-English Lexicon*. 9th edition. Oxford: Clarendon Press.
- Lukács Gy. (1971): Az emberi gondolkodás és cselekvés ontológiai alapzatai. Lukács Gy.: *Utam Marxhoz*. Budapest: Magvető, 541–564.
- (1991): *Industrie- und Arbeitssoziologie*. München–Wien: R. Oldenbourg Verlag.
- Marx, K. (1962): *Gazdaságfilozófiai kéziratok 1844-ből*. Budapest: KJK.
- Marx, K.–Engels, F. (1960): A német ideológia. In: *MEM* 3. kötet. Budapest: Kossuth.
- Németh D. (2005): *A klasszikus szociológia*. Budapest: Napvilág.
- Németh A. (2007): Mi is az idő? - Történeti idősociológiai és időantropológiai vázlatok. http://www.iskolakultura.hu/iol/iol2007_1_54-75.pdf
- Oexle, O.G. (2000): Arbeit, Armut, „Stand” im Mittelalter. In Kocka, J.–Offe, C. Hrsg.: *Geschichte und Zukunft der Arbeit*. Frankfurt–New York: Campus Verlag.
- Offe, C. (1984): Arbeit als soziologische Schlüsselkategorie? In Offe, C.: *Arbeitsgesellschaft. Strukturprobleme und Zukunftsperspektiven*. Frankfurt–New York: Campus.
- Platón (1984): Törvények. In *Platón összes művei*. 3. kötet. Budapest: Európa.
- Platón (2008): *Az állam*. Budapest: Cartaphilus.
- Sarkady J. szerk. (1960): *A demokrácia bölcsője*. Budapest: Gondolat.
- Schatz, H. (2004): *Arbeit als Herrschaft: die Krise des Leistungsprinzips und seine neoliberale Rekonstruktion*. Münster: Unrast.
- Simonyi Á. (1996): A munka, változó értékek, régi és új formák. In Tausz K.–Várnai Gy. szerk.: *Rejtőzködő jelen*. Budapest: HRSzE, 295–348.
- Straub, E. (2008): Munkátlanlás csak az élet (Nemes tétlenség). *Lettre*, 67.
- Thuküdidész (1960): Athén hivatása – ahogy Periklész látta. In Sarkady J. szerk.: *A demokrácia bölcsője*. Budapest: Gondolat.
- Voß, G.G. (1994): Das Ende der Teilung von “Arbeit und Leben”? In Beckenback, N.–van Treeck, W. Hrsg.: *Umbrüche gesellschaftlicher Arbeit*. Göttingen: Verlag Otto Schwartz & Co.
- Voswinkel, S.–Kocyba, H. (2007): „A munka határainak leomlása. Az elszemélytelenedéstől a folyamatos önmenedzselésig. *Replika*, 59(november).
- Weber, M. (1970): A tudomány mint hivatás. In Weber, M.: *Állam, politika, tudomány*. Budapest: KJK.
- Weber, M. (1982): *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest: Gondolat.
- Weber, M. (1999): *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*. 2/4. Budapest: KJK.