



A KIÉGÉS TÁRSADALMA

BYUNG-CHUL HAN

*A túlzásba vitt munka és teljesítmény az önkizsákmányolásban csúcso-
sodik ki. Hatékonyabb, mint a mások általi kizsákmányolás, hisz párban
jár a szabadság érzetével. A kizsákmányoló egyben maga a kizsák-
mányolt is. A ragadozó és az áldozat immár nem választható külön.*

A kiégés társadalma

Byung-Chul Han
Typotex (2019)

Címke: Filozófia, Pszichológia, Szociológia,
Társadalomtudomány

SAJÁT MAGUNK KIZSÁKMÁNYOLÓI LETTÜNK.

A neoliberais kapitalizmus nem az emberek megfélemlítésében, hanem az engedelmes és hasznos munkavállalók kitermelésében érdekelt. Az ember teste és az élet ideje a nyereségtöbblet kiszámításához elengedhetetlen mértékegységgé változott. A teljesítmény társadalma úgy gyarmatosította az életünket, hogy a kívülről érkező elvárásokat belső kényszerre váltotta. Mi történik akkor, ha az úr és a szolga egyetlen személyben egyesül? A bennünk összpontosuló hatalom erőszaktétele már csak testünk betegségeinek tüneteiben mutatkozhat meg. A lázadás elfojtása az önkizsákmányolás formájában jelenik meg, és az egyén önként hajszolja magát a teljes kiégésig – a tőke pedig szabadon áramlik tovább.

Hogyan jelenthet kiutat ebből a lidérces álomból az unalom, a szemlélődő figyelem vagy éppen az inspiráló fáradtság? Ha létezik korszellem, akkor Byung-Chul Han telibe találta azt. A filozófia és szociológia klasszikusait metsző pontossággal kell olvasni ahhoz, hogy a mai világ leírásához szükséges új fogalmi kereteket megalkothassuk. Jelen kötet erre tesz kísérletet.

TARTALOM

A fáradt Prométheusz (Előszó).

A neuronális erőszak

Túl a fegyelmező társadalmon

A mélyreható unalom

Vita activa

A látás pedagógiája

A Bartleby-eset

A fáradtság társadalma

FÜGGELÉK

A kiégés társadalma

Fenn-költ idő

Ünnep az ünnepek nélküli korban

JEGYZETEK

A FÁRADT PROMÉTHEUSZ

Előszó

Prométheusz mítoszát korunk teljesítő alanyának lelki berendezkedése, az önmagával szembeni erőszak, a saját maga ellen hadakozás jeleneteként is fölfoghatjuk. A teljesítő alany, aki magát szabadnak gondolja, a valóságban meg van láncolva, akárcsak Prométheusz. A sas, mely újra meg újra kinövő máját marcangolja, az alteregója, akivel harcol. Innen nézve Prométheusz és a sas viszonya egy önmagára irányuló, önkizsákmányoló kapcsolat. A máskor érzéketlen máj fájdalma a kimerültségé. Így Prométheuszon – az önkizsákmányolás énjén – úrrá lesz egy végeláthatatlan fáradtság. Ő a megfáradt társadalom ősalakja.

Kafka *Prométheusz* című, rejtjelezett elbeszélésében érdekesen értelmezi újra a mítoszt: „Belefáradtak az istenek, belefáradtak a sasok, fáradtan összezárult a seb.”¹ Kafka egy gyógyító fáradtságot lebegtet meg előttünk, egy olyan fáradtságot, amely nem feltépi a sebeket, hanem behegeszti azokat. *Fáradtan összezárult a seb.* Jelen esszé is a gyógyító fáradtság vizsgálatához irányít. Ez a fáradtság nem a gátlástalan fegyverkezésből, hanem *az én barátságos leszereléséből* ered.

A NEURONÁLIS ERŐSZAK

Minden kornak megvan a maga vezető betegsége. Így létezett például egykoron a baktériumok kora, ami azonban, legkésőbb az antibiotikumok feltalálásakor, véget ért. Annak ellenére, hogy tagadhatatlanul tartunk egy influenzajárványtól, ma mégsem a vírusok korában élünk. Hisz azt az immunológiai technikának köszönhetően már magunk mögött hagytuk. A kezdődő 21. századot patológiailag nem a baktériumok és nem is a vírusok, hanem a neuronok határozzák meg. Az idegi alapú betegségek, úgymint a depresszió, a figyelemhiányos hiperaktivitás-zavar (ADHD), a borderline személyiségzavar (BPD) vagy a burnout-szindróma (BS), alkotják a 21. század eleji patológia tájképét. Ezek nem megfertőzések, hanem összeomlások; nem az immunológiailag külsődleges *negativitása*, hanem a *pozitivitás* túltengése váltja ki őket. Így tehát megkerülnek minden olyan technikát, amelyek az idegennel való megküzdésre hagyatkozhatnának.

Az elmúlt évszázad az immunológia kora volt. Egy olyan időszak, melyben elvégezték a kint és a bent, a barát és az ellenség vagy a saját és az idegen pontos különválasztását. A hidegháború is ezt az immunológiai sémát követte. Az immunológia múlt századi paradigmáját pedig cserében a hidegháború szótárának katonai szabályzata vezérelte. A támadás és a védekezés határozta meg az immunológiai cselekvést. Egy efféle immunológiai hajlam, ami a szűkebb biológián túlnyúlva ösztársadalmi szinten is hat, bizonyos mérvű vakságot hordoz: védekezünk minden ellen, ami külső. Az immunvédelem tárgya a kinti *Idegen* mint olyan. Talán nem is ellenséges, talán nem jelent semmiféle veszélyt, a *Másságát* alapul véve mégis kiiktatjuk.

Az utóbbi időkben mintha megsokasodtak volna a társadalom nyíltan immunológiai mintákra építő magyarázatai. Az immunológiai diskurzus időszerűségét mégsem kellene annak jeleként venni, hogy a ma társadalma minden korábbinál inkább az immunológia képére szerveződik. Az, hogy egy paradigma a reflexiók tárgyává válik, gyakran pont a hanyatlásának jele. Egy ideje már észrevétlenül zajlik a háttérben egy további paradigmaváltás. A hidegháború vége épp egybeesett ennek a paradigmaváltásnak a beköszöntével.² A társadalom mindinkább olyan felállásban tűnik újjól elénk, ami az

immunológia szervezeti és védekezési sémája alól egyformán kivonja magát: *a másság és az idegenszerűség* eltűnésével jellemezhető. A Másság az immunológia alapkategóriája. Minden immunreakció a Másságra adott egy-egy válasz. Manapság viszont a Másság helyébe a *Különbözőség* lépett, ami eközben nem vált ki immunreakciót. A posztimmunológiai, vagyis posztmodern különbség senkit sem betegít meg. Immunológiailag szólva: az *Ugyanazt* képviseli.³ A különbségből mintegy hiányzik az idegenszerűség tüskéje, ami heves immunreakciót válthatna ki. Az idegenszerűség is a fogyasztás egyik formájává szelődül. Az idegen utat nyit az egzotikumra, a turista pedig beutazza. A turista – vagyis a fogyasztó – immár nem *immunológiai alany*.

Így Roberto Esposito is egy téves előfeltevéssel alapozza meg saját *immunitas*-elméletét, amikor megállapítja:

„Vegyük az utóbbi évek bármely napilapját, a főcímek, akár ugyanazon oldalon, egymással össze nem függő hírekről számolnak be. Mi a közös e jelenetekben: egy új járvány kitörése ellen harcolnak, szembeszállnak egy emberi jogok megsértésével vádolt külföldi államfő kiadatására irányuló kérelemmel, megerősítik az illegális bevándorlást megakadályozó védvonalakat és fellépnek a legújabb számítógépes vírus elterjedése ellen? Semmi, mindaddig, míg azokat a saját – egymástól elzárt – rovatukban olvassuk: orvostudomány, jog, társadalompolitika és számítástechnika. De máris másként látjuk a dolgokat, amint egy olyan értelmezési mezővel fedjük őket, melynek épp abban rejlik a sajátossága, hogy átlósan metssze az elkülönülő diskurzusokat, és közös síkra hozza azokat. Ahogy az e kötet címéből is kiderül, ezt az »immunizálás« kategóriájába sorolom. (...) A fent említett események, eltekintve lexikális eltéréseiktől, mind egy kockázatra adott védekező reakciót hívnak elő.”⁴

Az Esposito által említett események egyike sem utal arra, hogy egy immunológiai korszak közepén járunk. Manapság már az úgynevezett „bevándorló” sem immunológiailag *Más*, vagy az a nyomatékos *Idegen*, aki ismeretlen veszélyeket rejteget, akitől tartani kellene. A bevándorlókra vagy menekültekre inkább teherként tekintenek, semmint külső fenyegetésként. A számítógépes vírusok

okozta problémákra sem reagál már olyan élenken a társadalom. Nyilván aligha véletlen, hogy Esposito immunológiai elemzésében nem a jelen problémáival, hanem kivétel nélkül a múlt témáival foglalkozik.

Az immunológiai paradigma nem fér össze a globalizációs folyamatokkal. Az immunreakciót kiváltó Máság a határok felszámolása ellen hatna. Egy immunológiailag szervezett világ sajátos topológiával rendelkezik. Határok, ellenőrzőpontok, akadályok, kerítések, árkok és falak jellemzik, melyek útját állják az univerzális csereforgalomnak. Az általános szabad keveredés, ami manapság az élet minden területét elérte, és az immunológiailag hatékony Máság távolléte egymást feltételezik. A hibridizáció, mely nemcsak az aktuális kultúrelméleti beszédmódot, hanem mostani életérzésünket is tágabban uralja, homlokegyenest ellentmond az immunizációnak. Az immunológiai hiperesztézia legelsőként a hibridizáció útját állná.

A negativitás dialektikája az immunitás megkerülhetetlen vonása. Az immunológiai Más az a negatív, ami behatol a Sajátba és tagadni igyekszik azt. A Saját elsüllyed a Más negativitásában, ha nem képes viszonttagadni. Azaz a Saját immunológiai önfenntartása a tagadás tagadásában teljesedik ki. A Saját a Másban tartja fenn magát, azáltal, hogy tagadja annak negativitását. Az immunológiai profilaxis, vagyis az oltás is a negativitás dialektikáját követi. A Más töredékei kerülnek a Sajátba, hogy beindulhasson az immunreakció. A tagadás tagadása ebben az esetben nem okoz életveszélyt, hisz az immunvédelem nem magával a Mászal szegül szembe. Önszántunkból tesszük ki magunkat némi erőszaknak annak érdekében, hogy megmeneküljünk egy sokkal nagyobb mértékű, halálos kimenetelű veszélytől. A Máság eltűnése miatt egy negativitásban szegény időszakot élünk. A 21. század neurális alapú betegségei ugyan követnek a maguk részéről egy dialektikát, azonban ez nem a negativitás dialektikája, hanem a pozitivitásé. Ezek olyan patológiás állapotok, amelyek a *pozitivitás túltengésére* vezethetők vissza.

Ártalmat ugyanis nemcsak negativitás, hanem pozitívitás is szülhet, és nemcsak a Más vagy az Idegen okozhatja, hanem az Ugyanaz is. Baudrillard nyilvánvalóan a pozitívitás erőszakosságára

utalt, amikor azt írta: „Aki ugyanattól él, ugyanattól pusztul is el.”⁵ Baudrillard hasonlóan beszélt az információs, kommunikációs és termelési rendszerek jelenlegi elhízásáról. A zsír nem vált ki immunválaszt. Elméletének mégis az a gyenge pontja, hogy az Ugyanaz totalitarizmusát immunológiai szemszögből fejtette ki:

„Nem véletlen, hogy olyan sok szó esik immunitásról, ellenanyagokról, beültetésről és elutasításról. Ínséges időkben az ember arra törekszik, hogy minél többet fogyaszthasson és emészthessen meg. Bőség idején a probléma az, hogy hogyan tud minél többet elutasítani és kivetni magából. Az általánosan elterjedt kommunikáció és a mértéken felüli információ veszélyezteti az ember minden védekező képességét.”⁶

Egy olyan rendszerben, ahol az Ugyanaz uralkodik, immunológiai védelemről viszont csak átvitt értelemben lehet szó. Az immunológiai védekezés mindig a nyomatékosan Más vagy Idegen ellen irányul. Az Ugyanaz miatt nem képződnek antitestek. Egy Ugyanaz által uralt rendszerben nincs értelme az ellenálló képesség erősítésének. Meg kell különböztetnünk az immunológiai és a nem-immunológiai kilökődést. Utóbbi a *túl sok Ugyanazra*, a pozitívitás túltengésére vonatkozik. Ebben a negativitás nem jut szerephez. És nem is egy olyan kizárás, amely immunológiai belső teret feltételezne. Az immunológiai kilökődés, épp ellenkezőleg, a *mennyiségtől* függetlenül zajlik le, hiszen a Más negativitására adott reakció. Az immunológiai alany belsőleg leküzdi a Mászt, és *kizárja magából*, még akkor is, ha csak a legcsekélyebb mértékben van jelen.

A pozitívitás túltermelésből, túlteljesítésből és túlközlésből fakadó erőszakossága már nem „virális”. Az immunológia nem vethető be ilyen tünet ellen. A pozitívitás túltengésére felelő kilökődés nem immunológiai védekezés, hanem egy emésztőrendszeri-idegi lereagálás és elutasítás következménye. Ahogy a *túlzásba vitt* kimerülés, fáradtság és légszomj sem vált ki immunológiai reakciót. A *neuronális* ártalom fenti jelenségköre nem virális, hisz nem vezethető vissza immunológiai negativitásra. Ennélfogva Baudrillard erőszakelméletét argumentációs árnyéokra vetődések és pontatlanságok lyuggatják át, amikor a pozitívitást, illetve az Ugyanaz erejét, amiben a Máság nem jut szerephez, immunológiailag próbálja leírni. Így fogalmaz:

„Ez egy virális erőszak, a hálózatok és a virtuális erőszaka. A lágy megsemmisítés erőszaka, egy genetikai és kommunikációs erőszak; a beleegyezés erőszaka (...). Ez az erőszak abban az értelemben virális, hogy nem frontálisan támad, hanem fertőzés, láncreakció és mindenféle immunitás kiiktatása révén. Még abban az értelemben is, hogy ellentétben a negatív és történelmi erőszakkal, a pozitivitás túltengése révén hat, akár csak a rákos sejtek, végnélküli burjánzással, kinövésekkel és áttétekkel. A virtualitás és a viralitás között titkos rokoni viszony áll fent.”⁷

A Baudrillard-féle ellenségeskedés genealógiája értelmében az ellenség az első stádiumban farkasként jelenik meg. Egy „külső ellenség, ami támad, és ami ellen az ember erődök és falak építésével védekezik”.⁸ A következő stádiumban az ellenség egy patkány alakját ölti, a föld alatt ügycödik, és mi a higiénia eszközeivel küzdhetünk ellene. A rákövetkező stádium – a bogár – után az ellenség végül vírussá változik: „A negyedik stádium a vírusok, amik mintha csak a negyedik dimenzióban mozognának. A vírusok ellen sokkal nehezebb védekezni, mert a rendszer szívébe fészkelik be magukat.”⁹ Létrejön egy „fantomszerű ellenség, ami világszerte elterjed, vírusként mindenhova beszivárog és behatol a hatalom minden repedésébe”.¹⁰ A virális erőszak ezekből a különös egyedekből indul ki, amik terrorista alvósejtekként rendezkednek be és belülről bomlasztják a rendszert. Baudrillard szerint a terrorizmus, a virális erőszak vezéralakjaként, az egyes lázadását képviseli a globális ellen.

Az ellenségeskedés a konkrét virális szinten is immunológiai sémát követ. Az ellenséges vírus behatol a rendszerbe, amely erre immunologikusan működésbe lép és megküzd a virális behatolóval. *Épp ezért az ellenségeskedés genealógiája nem vág egybe az erőszak genealógiájával.* A pozitivitás erőszaka nem előfeltételezi az ellenségeskedést. Ellenkezőleg, megengedő és békés társadalomban tud kibontakozni. Ezért láthatatlanabb a virális erőszaknál. Az Ugyanaz negativitástalan terét lakja be, ahol nincs hely a kint és a bent vagy a saját és az idegen polarizációja számára.

A világ pozitívizálása az erőszak új formáit hozza létre, melyek nem az immunológiai Másból hajtanak ki. Sokkal inkább a rendszer szerves részét képezik. Immanenciájuk révén nem váltanak ki reakciót az immunvédelemből. Ez a neuronális erőszak, mely lelki összeomláshoz vezet, az immanencia terrorja. Alapvetően eltér attól a horortól, ami – immunológiai értelemben – egy idegenből indul ki. Az immunológiai Más legnagyobb mérvű felmagasztalása valószínűleg a Medúza. Olyan radikális másféleséget képvisel, amire nem vethetünk pillantást anélkül, hogy bele ne pusztulnánk. A neuronális erőszak viszont mindenféle immunológiai optika alól kivonja magát, mert mentes a negativitástól. Ez az erőszak nem megfoszt, hanem eltelít, nem kirekeszt, hanem kimerít. Pont ezért nem érzékelhető közvetlenül.

Az idegi eredetű betegségek, a depresszió, a figyelemhiányos hiperaktivitás-zavar (ADHD) vagy a burnout-szindróma (BS) leírására a virális erőszak alkalmatlan, mert utóbbi a kint és a bent, a Saját és a Más immunológiai sémáját követi, és a rendszerrel ellenséges egyediséget vagy másszerűséget előfeltételezi. A neuronális erőszak nem a rendszerellenes negativitásból sarjad. Sokkal inkább egy *szisztematikus*, azaz a rendszer szerves részét képező belső erőszak. Mind a depresszió, mind az ADHD vagy a BS a pozitivitás túltengésére utal. A kiégés az én túlhevülése, ami a túl sok Ugyanazra vezethető vissza. A *hiper* a hiperaktivásban szintén nem egy immunológiai kategória – a pozitívnek a tömegtermékké alakítására utal.

TÚL A FEGYELMEZŐ TÁRSADALMON

Foucault szegényházakból, bolondok házából, börtönökből, kaszárnyákból és gyárakból álló fegyelmező társadalma már nem a ma társadalma. Helyébe egy egészen más társadalom lépett, mely fitnessszalonokból, irodaházakból, bankokból, repülőterekből, bevásárlóközpontokból és genetikai laborokból áll. A 21. század társadalma többé nem fegyelmező, hanem teljesítmény-elvű. És immár tagjai sem „engedelmes”, hanem „teljesítő alanyok”. Saját jogú vállalkozások. Mára archaikusnak hatnak a fegyelmező intézmények falai, melyek valaha a normálist az abnormálistól elválasztották. Foucault hatalomelemzése alkalmatlan leírni azokat a lelki és topológiai változásokat, melyeket a fegyelmező társadalomból a teljesítményelvű társadalomra való átállás hozott magával. A közkeletű „kontrolltársadalom” kifejezés sem felel meg ennek az átalakulásnak. Túl sok negativitást hordoz.

A fegyelmező társadalom a negativitás társadalma. A tilalmak negativitása határozza meg. Irányadó tagadó modális igéje a *nem szabadna*. Ugyanígy a belső késztetéshez is bizonyos negativitás tapad, mégpedig a *kellenéé*. A teljesítményelvű társadalom lépésről lépésre megszabadul a negativitástól. Épp a fokozódó dereguláció törli el. A határtalan *lehet* a teljesítményelvű társadalom pozitív modális igéje. Kollektív többes száma – a megerősítés, hogy „mindezt megtehetjük” – foglalja egybe a teljesítményelvű társadalom igenlő irányultságát. A tiltás, a parancs vagy a törvény helyébe a tervezet, a kezdeményezés és a motiváció lépnek. A fegyelmező társadalmat még a *nem* uralja. Negativitása örülteket és bűnözőket eredményez. A teljesítményelvű társadalom ezzel szemben depresszív és kudarcot valló embereket hoz létre.

A paradigmaváltás – a fegyelmezőből a teljesítményelvű társadalomba – egy szinten kontinuitást jelez. A *társas tudattalan* nyilvánvalóan része a hajtóerőnek, mellyel maximalizálják a termelékenységét. A produktivitás adott pontján a fegyelmezés technikája, másként fogalmazva a tilalom negatív sémája hamar eléri a határait. A produktivitás fokozására a fegyelmezés paradigmáját felváltja a teljesítmény, más szóval a képesség pozitív sémája, hisz egy meghatározott termelési szinttől a tiltás negativitása blokkoló hatású és gátat szab a további növekedésnek.

A képesség pozitivitása sokkal hatékonyabb a kötelesség negativitásánál. Így vált át a társas tudattalan a *kellenéről* a *lehetre*. A teljesítő test gyorsabb és produktívabb a pusztán engedelmes testnél. A *lehet* azonban nem érvényteleníti a *kellenét*. A teljesítő alany engedelmes marad. Végigjárta a fegyelmező szakaszt. Most lehetőséget kap megemelni annak a produktitásnak a szintjét, amit a fegyelmezés technikája, a kötelesség imperatívusza korábban elért. A produktivitas fokozása tekintetében a *kellene* és a *lehet* között nem törés, hanem folytonosság áll fenn.

Alain Ehrenberg a depresszió kiváltó okát a fegyelmező társadalomból a teljesítményelvű társadalomba való átmenetben azonosítja:

„A depresszió karrierje abban a pillanatban kezdődik, amikor a viselkedés irányításának fegyelmező modelljét, mely a társadalmi osztályok és mindkét nem helyét autoriter szabályaival és a tabuk betartatásával kijelölte, feladják egy másik norma kedvéért, ami mindenkitől egyéni kezdeményezést kíván meg, arra kötelezve őt, hogy legyen önmaga. (...) A depresszív személy nincs a legjobb formában; kimerült attól, hogy önmagává kell válnia.”¹¹

Problematikus viszont, hogy Ehrenberg a depressziót kizárólag az én ökonómiája felől vizsgálja: ezek szerint az a társadalmi elvárás tesz valakit depresszívvé, hogy csakis önmagához tartozzon. Számára a depresszió annak patológiás megjelenési formája, hogy a késő modern ember önmagává válása kudarcba fulladt. A depresszió kiváltó oka ellenben a széttöredezett és atomizálódó társadalmi életre jellemző fölerősödött kötődéshiány is lehet. A depresszió ezen aspektusára Ehrenberg nem fordít figyelmet. Elsiklik a teljesítményelvű társadalommal velejáró *szisztematikus* erőszak felett is, ami lelki összeomláshoz vezet. Nemcsak az önmagunkra hagyatkozás imperatívusza, hanem a *teljesítménykényszer* is kiváltója lehet a kifáradásos depresszióknak. Innen nézve a burnout-szindróma kevésbé a megfáradt egó jele, mint inkább valamely felperzselt lélek kifejeződése. Ehrenberg értelmezésében a depresszió ott bukkan fel, ahol a fegyelmező társadalom parancsai és tiltásai egyéni felelősségvállalássá és javaslatlétellé szelídülnek. De beteggé válójában nem a túlzott

mértékű felelősség és kezdeményezési kedv tesz, hanem éppen a késő modern munkaelvű társadalmak egy újabb keletű *parancsa*, a kötelező teljesítmény.

Alain Ehrenberg tévesen egyenlőnek állítja be a jelen embertípusát Nietzsche „szuverén emberével”: „A saját jogon szuverén ember, akinek eljövételét Nietzsche megjósolta, kezdett tömeges valósággá válni. Senki sem állt fölötte, aki megmondhatta volna neki, mivé kell lennie.”¹² Nietzsche valójában azt mondaná, hogy egy tömegjelenséggé alakuló embertípus nem lehet szuverén emberfeletti ember, hanem ez maga az „utolsó ember”, aki mást sem csinál, csak *dolgozik*.¹³ Az az embertípus, amelyik aránytalanul nagy mértékben van a pozitívitásnak kiszolgáltatva, semmilyen önállósággal nem rendelkezik. A depresszív ember az az *animal laborans*, aki saját magát zsákmányolja ki, és teszi mindezt önként, külső kényszer nélkül. Egyszerre ragadozó és áldozat. A szorosán vett én továbbra is immunológiai kategória marad. A depresszió ugyanakkor egyetlen immunológiai sémába sem illeszkedik. Abban a pillanatban tör elő, amikor a teljesítő alany már *nem képes képesnek lenni*. A depresszió mindenekelőtt az *alkotó- és tetterő kifáradása*. A depresszív egyén panaszja – *semmi sem lehetséges* – csak egy olyan társadalomban fordulhat elő, amely azt hiszi, hogy *semmi sem lehetetlen*. Aki többé nem képes képesnek lenni, az destruktív önvádba és -pusztításba merül. A teljesítő alany hirtelen önmagával hadakozik. A depresszív ember végül saját belső harca sérüléseibe rokkann bele. A depresszió annak a társadalomnak a betegsége, amely a túltengő pozitívitástól szenved. Az önmaga ellen háborút viselő emberiséget tükrözi vissza.

A teljesítő alany megszabadult az őt munkára kényszerítő vagy néha kizsákmányoló összes külső erőtől. Önmaga ura és mestere. Így senkinek sincs alárendelve – legfeljebb önmagának. Ebben különbözik az engedelmes alanytól. Az uralkodó hatalom kiesése azonban nem eredményez szabadságot. Sokkal inkább hagyja a szabadságot és a kényszert is darabokra hullani. Így a teljesítő alany átengedi magát a *kényszerítő szabadságnak* – vagyis a teljesítménymaximalizálás *szabad kényszerének*.¹⁴ A túlzásba vitt munka és teljesítmény az önkizsákmányolásban csúcsosodik ki. Hatékonyabb, mint a mások általi kizsákmányolás, hisz párban jár a

szabadság érzetével. A kizsákmányoló egyben maga a kizsákmányolt is. A ragadozó és az áldozat immár nem választható külön. Ez az önmagamtól függés egy paradox szabadságot hoz létre, ami a benne rejlő kényszerstruktúrák miatt erőszakba csap át. A teljesítményelvű társadalom lelki megbetegedései éppen ennek a paradox szabadságnak a patológikus megjelenési formái.

A MÉLYREHATÓ UNALOM

A pozitívitás túltengése ingerek, információk és impulzusok dömpingjeként is megnyilvánul, ami egészen átalakítja a figyelem szerkezetét és a vele való gazdálkodást, az észlelés pedig töredezetté és szétszórttá válik. Emellett a növekvő munkaterhelés is speciális időbeosztási és odafigyelési technikákat követel, melyek szintén kihatással vannak a figyelem és az észlelés felépítésére. Az idő és a környezet „multitasking” néven elhíresült megközelítése persze nem jelent feltétlenül civilizációs előrelépést. A multitasking nem egy olyan képesség, amivel csak a késő modern, munkaerő és információs társadalom embere rendelkezne. Sokkal inkább visszalépésről van szó. A multitasking ugyanis a vadon élő állatok hétköznapi kelléke. Olyan figyelmi technika, mely elengedhetetlen a vadonban való túléléshez.

Az az állat, amelyik éppen táplálkozik, ezzel egyidejűleg számos más feladattal is kénytelen megbirkózni. Például, távol kell tartania az ellenséges ragadozókat a zsákmányától. Táplálkozás közben folyamatosan ügyelnie kell, nehogy saját maga is táplálékká váljon. Mindemellett őrködni kell utódai fölött, és szemmel kell tartania a párját. Egy vadon élő állat rá van szorítva arra, hogy figyelmét számos eltérő tevékenység között ossza meg. Így nem képes elmélyülten szemlélődni – sem táplálkozás, sem párzás közben. Az állat képtelen elmerülni a közvetlen környezetében, mivel egyidejűleg annak hátterét is fel kell dolgoznia. És nemcsak a multitasking, hanem mondjuk a számítógépes játékok szintén olyan széles sávú, de lapos figyelmet hoznak létre, ami nagyban hasonlít egy vadállat éberségéhez. A legújabb közösségi fejlesztések és a figyelem szerkezetének átalakulása az emberi társadalmat egyre közelebb viszi a vadvilághoz. Eközben például a *mobbing* (a munkahelyi lelki terror) is járványszerűen terjed. Az aggodalom, hogy jól élünk-e, beleértve a sikeres együttélést, egyre inkább a túlélés miatti aggodalomba csap át.

Az emberiség kulturális teljesítményeit, így a filozófiát, az elmélyedő, szemlélődő figyelemnek köszönhetjük. A kultúra olyan környezetet feltételez, melyben megadatik, hogy elmélyülten tudjunk valamire figyelni. Ezt a mélyreható figyelmet mind gyakrabban egy egészen más fajta figyelem szorítja ki, mégpedig a hiperfigyelem.

Ezt a szétszórt figyelmet a különféle feladatok, információforrások és folyamatok közti gyors váltások jellemzik. És mivel csak igen kis mértékben tűri az unalmat, nem is engedélyezi azt a mélyebb unalmat, ami pedig fontos lenne a kreatív folyamatokhoz. Walter Benjamin ezt a mély unalmat a következőképpen jellemzi: „Ez az az álommadár, amely a tapasztalat tojását kikölti.”¹⁵ Ha az alvás a testi felüdülés csúcspontja, úgy a szellemi feloldódásé az unalom. A folytonos fejetlenség nem vezet sehová. Csak újratermeli és felgyorsítja a már meglévőt. Benjamin azt fájalta, hogy az álommadárnak ezek a nyugalmi időfészkei a modern világból eltűnőben vannak. Már nem „szőnek és fonnak”. Az unalom olyan „meleg, szürke kendő, amit belülről a legparázslóbb, legszínesebb selyembéléssel varrtak ki”, és amibe „beburkolózunk, amikor álmodunk”. „A bélés arabeszkjeiben vagyunk otthon”.¹⁶ A nyugalom eltűnésével elvész az „odafigyelés képessége” és eltűnik a „meghallgatók közössége”. Aktív társadalmunk ennek pont az ellentettje. Az „odafigyelés képessége” azon az elmélyült, szemlélődő figyelmen alapul, amihez a hiperaktív egónak nincs hozzáférése.

Aki járás közben unatkozni kezd és nem képes azt elviselni, nyugtalanul izeg-mozog, bármi módon próbálja elfoglalni magát. Aki viszont jobban viseli az unalmat, kis idő múltán felismeri, hogy a gyaloglás önmagában az, ami unatja. Így arra kényszerül, hogy a menet egy teljesen eltérő formája után nézzen. A kocogás vagy a futás csak módosított járás – fel lett gyorsítva. A tánc vagy a siklás ugyanakkor valóban új mozgásforma. Csak az ember tud táncolni. Valószínűleg járás közben annyira unatkozott, hogy unalmában a simáról átváltott tánclépésekre. A célegyenes haladáshoz képest a tánc a maga tekervényes mozdulataival egy luxus, ami teljes mértékben kivonja magát a teljesítményelv alól.

A „vita contemplativa” kifejezéssel nem az a világ idézendő meg újra, ahol a lét eredetileg otthon érezte magát. Inkább egy olyan léttapasztalathoz kapcsolódik, melyben a szép és a tökéletes sérthetetlennek és maradandónak mutatkozik, és kivonja magát minden emberi beavatkozás alól. Alaphangulata a *rácsodálkozás* a dolgok *ilyetén léte*re, aminek semmi köze a praktikumhoz vagy a kivitelezéshez. Az újkori karteziánus *kétség* utóbb felváltotta a

csodálkozást. Ám a szemlélődés képességének nem kell feltétlenül a múlhatatlan Léthez kötődnie. Épp a lebegő, a homályba burkolózó vagy az illékony táru fel kizárólag mély, kontemplatív figyelem előtt.¹⁷ A hosszú és lassú dolgokhoz is csak a késlekedő ott időzésnek van bejutása. A tartam alakzatai vagy állapotai kivonják magukat a hiperaktivitás alól. Paul Cézanne, az elmélyült, szemlélődő figyelem mestere egyszer megjegyezte, hogy *látja* a dolgok illatát. Az illatok vizualizálása mélyre nyúló odafigyelést igényel. A kontempláció állapotában mintegy kilépünk önmagunkból és *belemerítkezünk* a tárgyakba. Merleau-Ponty szerint ahogy Cézanne merengve vizsgálta a tájat, az egyfajta kivetülés vagy deinteriorizáció volt: „Mindig a táj geológiai jellegzetességeinek feltérképezésével kezdte a munkát. Aztán már nem mozdult többet, csak kitágult pupillákkal bámult a tájba órákig – így mesélte Mme Cézanne. (...) »A táj« – mondja Cézanne – »bennem gondolkodik: én vagyok a táj öntudata.«”¹⁸ Egyedül a mély odafigyelés akadályozza meg a szem elkalandozását, és hozza létre azt az *összeszedettséget*, amely képes „követni a természet tétovázó kezét”. E szemlélődő lélekjelenlét nélkül a tekintet nyugtalanul ugrál és semmit sem tud kifejezni. Csakhogy a művészet mégis „expresszív művelet”. De még Nietzsche is, aki a Létet az Akaratra cserélte le, tudta, hogy az emberi élet halálos hiperaktivitásba torkollik, ha abból minden szemlélődést kiiktatnak: „Nyugalom híján civilizációnk új barbárságba torkollik. A tevékenyek, azaz a nyughatatlanok egyetlen korban sem számítottak többnek, mint ma. Ezért a szemlélődő elem nagymértékű megerősítése az emberiség karakterének szükséges korrekciói közé tartozik.”¹⁹

VITA ACTIVA

Vita activa című kötetében Hannah Arendt megkísérelte a *vita activa*t a *vita contemplativa* messze nyúló elsőbbségével szemben rehabilitálni, és sokszínűségét új módon kifejezni. Szerinte a *vita activa*t igazságtalanul fokozták le hagyományosan az üres nyugtalanság: a *nec-otium* vagy az *a-scholia* szintjére.²⁰ Arendt a *vita activa* újradefiniálását a cselekvés primátusával kötötte össze. Ezzel mesteréhez, Heideggerhez hasonlóan a heroikus tettvágy mellett kötelezte el magát. Csakhogy a korai Heidegger az elszánt cselekvést a halál felől gondolta el: a halál lehetősége sorompókat állít a cselekvés elé és végessé teszi a szabadságot. Hannah Arendt ezzel szemben a cselekvés lehetőségét a születésben látta meg, ami heroikusabb nyomatókat kölcsönöz a cselekedetnek. A csoda közvetlenül abban rejlik, hogy az ember megszületik, illetve abban az újrakezdésben, amit az emberek a natalitásuk erejénél fogva felismernek. A hit – ami csodákra képes – helyébe a cselekvés lép. Csodára immár a heroikus cselekvés képes, amire az ember született volna kötelez. Ennélfogva a cselekvés szinte vallási dimenziót kap.²¹

Arendt szerint a modern társadalom munkaelvűként a cselekvés minden lehetőségét kizárja, amennyiben az embert *animal laborans*szá, azaz dolgozó állattá degradálja. A valódi cselekvés aktívan új folyamatokat kezdeményez. A modern ember ezzel szemben passzív módon ki van szolgáltatva az anonim életmenetnek. A gondolkodás is, üres agyműködésként, számolássá züllyik. A *vita activa* minden formája, legyen az létrehozás vagy tett, a munka szintjére süllyed. Ennélfogva Arendt úgy látta, hogy az újkor, ami eleinte minden emberi képesség vakmerő felélesztésével indult, egy halálos passzivitásban fog bevégezni.

Arendt magyarázata az *animal laborans* diadalára nem állja ki a legújabb társadalmi fejlemények szerinti felülvizsgálatot. Amellett érvelt, hogy az egyén élete a modernitásban „teljesen alámerül az életműködések áramába, melyet a faj fegyelmez”, és utolsó aktív, személyes döntése csak az maradhat, hogy „úgyszólván elereszti magát, feladja saját individualitását” azért, hogy jobban „funkcionáljon”.²² A munka mindenképp fölttív tétéle, együtt az örökös fejlesztésekkel, végül oda vezet, hogy „a termelés és az

ember faji társas létének egyetlen abszolútként való kiterjesztése minden másra felülkerekedik”.²³ Arendt úgy hitte, hogy az ezzel kapcsolatos figyelmeztető jeleket is képes észlelni: „az ember felkészülhet rá, hogy azzá az állattá váljon, amiből Darwin óta származtatni véli magát”.²⁴ Azzal példálózott, hogy amint az univerzum egy tetszőleges pontjából elég messziről nézzük az ember ténykedését, immár nem tetteket látunk, hanem biológiai folyamatok rémisztő látomásait. Így például a motorizáció a világúrból szemlélő számára egy biológiai mutáció eredményének tűnhet, aminek során az emberi test csiga módjára egy fémvázzal vette körül magát, akárcsak a baktériumok, amik antibiotikumok jelenlétére rezisztens fajokat eredményező mutációval reagálnak.²⁵

A modern *animal laborans*ról tett arendti leírások nem felelnek meg azoknak a megfigyeléseknek, amiket a mai teljesítményelvű társadalomról alkothatunk. A késő modern *animal laborans* nem adja fel identitását vagy egóját, hogy szürke munkásként beleolvadjon a faj anonim életfolyamába. A munkaelvű társadalom teljesítményelvű aktív társadalommá cseperedett. A késő modern *animal laborans* szinte pattanásig telített egóval, mely minden, csak nem passzív. Ha az ember feladná az identitását és teljesen feloldódna a párzásban, akkor legalább az állatokhoz mérhető nyugalma megtalálná. A késő modern *animal laborans* viszont, szigorúan véve, minden, csak nem animális. Inkább hiperaktív és hiperneurotikus. A kérdésre tehát, hogy késő modern korunkban az emberi tevékenységek miért süllyednek le kivétel nélkül a munka színvonalára, és hogy miért lesz ettől minden olyan hektikus, máshol kell keresni a választ.

A modern hitvesztés, ami nemcsak Istent vagy a túlvilágot érinti, hanem magát a valóságot is, radikálisan múltékonnyá teszi az emberi életet. Soha nem volt még ennyire múltékony, mint ma. És nemcsak az emberi lét, hanem a kinti világ is egyre súlyosabban múltékonnyak tűnik. Semmi sem ígér tartósságot és fennmaradást. A Lét e hiánya miatt idegesség és nyugtalanság támad. A fajhoz tartozás a benne működő animának nyugalma hozza. A késő modern én viszont teljességgel elszigetelt. A vallások, melyek korábban a tanatológiához fordultak, hogy megszüntessék a haláltól való félelmet és az állandóság érzetét keltsék, kiszolgáltatottá váltak. A világ általános denarratívizálása fölerősíti a mulandóságot.

Lecsupasítja az életet. A munka maga is csupasz tevékenység. A csupasz ténykedés éppen megfelel a csupasz életnek. A pusztaság munka és a pusztaság élet kölcsönösen feltételezik egymást. A narratív tanatológia hiánya szüli a kényszert, hogy ezt a csupasz életet mindenáron megtartsuk egészségben. Már Nietzsche is megmondta, hogy Isten halála az egészséget istennővé emeli. Ha létezne egy értelmi horizont, mely túlnyúlna a csupasz életen, nem lehetne az egészséget ilyen mértékben abszolutizálni.

A mai élet még a *homo sacer* életénél is lecsupasítottabb. A *homo sacer* eredetileg olyasvalaki, akit egy bűnéért kizártak a társadalomból. Akár büntetlenül megölhető. A *homo sacer* Giorgio Agamben értelmezésében egyenlő az abszolút megölhető étellel. *Homines sacri*nak írja le a koncentrációs táborban lévő zsidókat, a guantánamói foglyokat, a személyi okmányok nélkülieket, a menekülteket, akik egy törvények nélküli térben várják a kitoloncolásukat, de azokat a betegeket is az intenzív osztályon, akik csövek rabságában vegetálnak. Ha a késő modern teljesítményelvű társadalom minket *mind* a csupasz életre redukál, akkor nemcsak a társadalom peremén vagy a rendkívüli állapotok közt élő emberek, vagyis nemcsak a kirekesztettek, hanem mi mindannyian, kivétel nélkül *homines sacri* vagyunk. Fennáll azonban az a sajátosságunk, hogy nem abszolút megölhetők, hanem abszolút megölhetetlenek vagyunk. Engedelmes *élőhalottak*. Ezúttal a *sacer* szó jelentése nem „átkozott”, hanem „szent”. Itt a már lecsupasított, pusztaság élet válik szentté, melyet mindenáron fenn kell tartani. A csupasz, radikálisan múltékonnyá vált életre hiperaktivitással, a munka és a termelés hisztériájával reagálunk. A mostani felgyorsulás is hozzátesz a lét kiürítéséhez. A munka- és teljesítményelvű társadalom nem egy szabad társadalom. Új kényszerűségekkel ajándékozta meg önmagát. Az úr és a szolga párbeszéde legvégül nem azt a társadalmat eredményezi, amiben mindenki, aki szabad, pihenni is képes. Sokkal inkább egy olyan munkaelvű társadalmat eredményez, ahol az úr maga is szolgává lesz. Ebben a kényszerítő társadalomban mindenki a saját munkatáborát irányítja. E tábor különlegessége, hogy az ember egyszerre fogoly és felügyelő, áldozat és tettes benne. Így zsákmányoljuk ki saját magunkat. Ez teszi lehetővé az uralom nélküli kizsákmányolást. Azok az emberek,

akik depressziótól, BPS-től vagy BS-től szenvednek, olyan tüneteket produkálnak, melyeket a „muzulmánok” is kifejlesztettek a gyűjtőtáborokban. Az ún. „muzulmánok” azok a legyengült, kiégett foglyok, akik – akárcsak az akut depressziótól szenvedők – teljesen apatikussá váltak, és már arra sem képesek, hogy a fizikai hideget és az örök zsarnokságát megkülönböztessék egymástól. És nem tudunk megszabadulni attól a gyanútól, hogy a késő modern *animal laborans* a neuronális zavaraival maga is egy muzulmán, azzal az egyetlen különbséggel, hogy a muzulmánokkal ellentétben jól táplált és gyakran el is van hívva.

Hannah Arendt *Vita activájának* utolsó fejezete az *animal laborans* győzelmét hirdeti. Arendt nem kínál hatékony alternatívát ezzel a társadalmi irányvétellel szemben. Csupán rezignáltan megjegyzi, hogy a cselekvés képessége alig kevesekre korlátozódik. De azután a könyv záró oldalain mégis közvetlenül a gondolkodásra esküszik. A negatív társadalmi fejlődéstől legkevésbé a gondolkodás szenvedett sérülést. És annak ellenére, hogy a világ jövője nem tőle függ, hanem az ember tetteire, a gondolkodás mégsem teljesen hatástalan jövőnk szempontjából, mivel tiszta cselekvőképességében felülmúlja a *vita activa* összes többi tevékenységét. Arendt ennél fogva a következő szavakkal zárja művét:

„Akik jártasak a gondolkodásban, nehezen tudják elkerülni, hogy egyetértsenek Cato kijelentésével (...): »Soha nem olyan tevékeny az ember, mint amikor kívülről látszatra semmit sem csinál, soha nincs kevésbé egyedül, mint amikor önmagában van.«”

Ezek a záró sorok afféle szükségmegoldásnak tűnnek. Hisz mit válthat ki a gondolkodás önmagában, amikor „tevékeny jártasságként” a „legtisztábbnak” lesz kikiáltva? A tevékeny lét nyomatékosságának végül is sok közös vonása van a késő modern teljesítő alany hiperaktivitásával és hisztériájával. Cato diktumát idézni szintúgy némileg elhibázottnak tűnik, ha megnézzük, eredetileg Cicero hogyan hivatkozott rá *Az államban*. Az Arendt által citált résznél Cicero arra szólítja fel olvasóit, hogy a fórumról és a tömeg nyüzsgéséből húzódjanak hátrébb az elmélkedő élet magányába. Vagyis közvetlenül azután, hogy Catót idézte, Cicero

maga is a *vita contemplativát* méltatja. Nem az aktív, hanem a szemlélődő életmód teszi az embert azzá, amivé lennie kell. Arendt a *vita activa* dicsőítésévé fordítja a szavakat. De még az elmélkedő létnek az a magánya, amelyről Cato beszél, sem fér meg csak úgy „a cselekvő ember hatalmával”, ahogy arra Arendt újra és újra esküszik. A *Vita activa* vége felé Arendt akaratlanul is a *vita contemplativát* vette védelmébe. Elkerülte figyelmét, hogy az elmélkedés képességének elvesztése – ami, más tényezőkkel együtt, a *vita activa* abszolútizálásához vezetett – szintén felelős a modern cselekvő társadalom hisztériájáért és idegességéért.

A LÁTÁS PEDAGÓGIÁJA

A *vita contemplativa* különleges látáspedagógiát igényel. A *Bálványok alkonyában* Nietzsche három feladatot határoz meg, melyek miatt nevelőre van szükség. Meg kell tanulni *látni*, meg kell tanulni *gondolkodni* és meg kell tanulni *beszélni* és *írni*. Ennek a tanulásnak a célja Nietzsche szerint egy „előkelő kultúra” megszerzése. *Látni* tanulni azt jelenti, hogy „nyugalomhoz, türelemhez, befogadáshoz szoktatni a szemet”,²⁶ azaz képessé tenni arra, hogy elmélyedve, szemlélődve, hosszan és lassan nézzen a dolgokra. Ez a látni tanulás a szellemiség „első előkészítő iskolája”. Meg kell tanulni, hogy „ne reagáljunk azonnal egy ingerre, tartsuk kézben a gátló lezáró ösztönöket”. A szellemiség hiánya, a közönségesség alapja „a képtelenség, hogy ellenálljunk valamely ingernek”, hogy nemet mondjunk neki. Azonnal reagálni és minden impulzust követni már önmagában egy betegség, a kimerültség tünete. Itt Nietzsche egyértelműen a *vita contemplativa* újraélesztésének szükségességét fogalmazza meg. Ez nem egy passzív jóváhagyás, amikor mindenre nyitott vagyok, ami csak szembejön vagy történik. Sokkal inkább ellenállás a népes, tolakodó ingerekkel szemben. Ahelyett, hogy kiszolgáltatná a tekintetet a külső ingereknek, inkább szuverén módon vezeti azt. Nemet mondó, független cselekedetként aktívabb minden hiperaktivitásnál, mely utóbbi a szellemi kimerültség egyik tünete. Az aktív lét dialektikájában Arendt megkerülte azt a szempontot, hogy a hiperaktív fölerősítés hirtelen átcsap egy hiperpasszivitásba, ahol azután ellenállás nélkül követünk minden impulzust és ingert. Ez szabadság helyett új kényszereket hoz felszínre. Illúzió azt hinni, hogy minél aktívabbak vagyunk, annál szabadabbak leszünk.

A Nietzsche magasztalta „kizáró ösztönök” nélkül a cselekvés nyugtalan, hiperaktív reakciókra és ellenválaszokra hullik szét. Tiszta állapotában az aktivitás csupán a már meglévőt hosszabbítja meg. Ezzel szemben a Máshoz való igazi fordulás egy megszakítás negativitását előfeltételezi. Csakis a szüneteltetés negatív eszközeivel képes a cselekvő alany a lehetőségek terepét egészében felmérni (ami elérhetetlen, amikor valaki kizárólag aktív). Habár a halogatást nem jegyzik pozitív tettként, mégis elengedhetetlennek bizonyul, amikor a cselekvés el szeretne

emelkedni a munka szintjéről. Ma egy olyan világban élünk, ami nagyon szegény megszakításokban; hiányoznak a „közök” és a „köztes idők”. A gyorsulás minden időközt kiiktat. A *tevékeny ember fő hiányossága* című aforizmájában Nietzsche azt írja: „A tevékeny emberekből rendszerint hiányzik a magasabb tevékenység (...), e tekintetben lusták. (...) A tevékenyek a mechanika ostobasága szerint úgy görögnek, mint a kövek.”²⁷ A működésnek és a cselekvésnek különféle fajtái léteznek. Egy nem gondolkodó, mechanikus pályán futó cselekvés szegény megszakításokban. A gépek nem tudnak szünetet tartani. Hatalmas számítási kapacitása ellenére a komputer mindaddig ostoba marad, amíg hiányzik belőle a halogatás képessége.

Az általános felgyorsulás és hiperaktivitás útját követve eközben a düh képességét is elfeledtük. A düh sajátos temporalitása összeférhetetlen az általános érvényű felgyorsulással és hiperaktivitással, mely nem tűri az idő tágasságát. A jövő egy hosszúra nyúlt jelenlétté rövidül. Hiányzik belőle minden negativitás, ami engedné a kitekintést a Másra. A düh ezzel szemben teljes mértékben megkérdőjelezi a jelent. Egy megszakító szünetet feltételez a jelenléttben. Ebben különbözik a haragtól. A ma társadalmát jellemző általános szétszórtság nem engedi felszínre törni a düh nyomatékát és energiáját. A düh olyan képesség, mely megszakít egy fennálló állapotot és ezzel *lehetővé teszi egy új helyzet kezdetét*. Ma egyre inkább a sértettség vagy bosszankodás felé hajlik, az efféle panaszkodás viszont nem eredményez érdemi változásokat. Ennélfogva még az elkerülhetetlen miatt is bosszankodunk. A bosszankodás úgy viszonyul a dühhöz, akár a félelem a rettegéshez. A félelemmel ellentétben, aminek konkrét tárgya van, a rettegés tárgya a *Lét mint olyan*. A létezés egészét ragadja és rendíti meg. A dühnek sem egyetlen meghatározott tárgya van. Az egészet tagadja. Ebben rejlik negativitásának energiája. Egy rendkívüli állapotot jelenít meg. A növekvő pozitívizálás megvonja a világtól a rendkívüli állapotokat. Agamben elsiklik e fokozódó pozitívizálás felett. Diagnózisával ellentétben – a rendkívüli állapot kiterjed és ő válik a normál állapottá – a társadalom általános pozitívizálódása felszív minden rendkívüli állapotot. Vagyis a normalitás feltételei válnak mindent uralóvá. Csak

azért fordítunk több figyelmet az olyan kifejezésekre, mint a „rendkívüli állapot” vagy az „immunitás”, mert a világ egyre pozitívizálódik. Ám ez a figyelem nem az aktualitásukat bizonyítja, hanem az eltűnésükre mutat rá.

A társadalom fokozódó pozitívizálódása azokat az érzelmeket is meggyengíti, amelyek valamiféle negativitáson alapulnak, vagyis negatív érzelmek, mint például a félelem és a gyász.²⁸ Amennyiben a *gondolkodás* az „ellenanyagok és a természetes ellenállás hálózata”,²⁹ akkor a negativitás hiánya *számítássá* változtatná át. A komputer valószínűleg épp azért kalkulál gyorsabban, mint az emberi agy, és képes mértéktelen adatot válogatás nélkül befogadni, mert mindenféle *Másságtól* mentes. A számítógép a makacs pozitívitás gépezete. Pont autisztikus ön-referencialitása okán, a hiányzó negativitás miatt, képes az *idiot savant* olyan teljesítményre, amire amúgy csak egy számológép lenne képes. Ahogy körben pozitívizálódik a világ, ember és társadalom *autisztikus teljesítménygéppé* alakul. Úgy is mondhatnánk, hogy a szerfeletti erőfeszítések, melyekkel maximalizáljuk a teljesítményt, eltörlik a negativitást, hisz utóbbi lassítaná a gyorsulási folyamatot. Ha az ember a *negativitás létezője* lenne, a világ totális pozitívizálása igencsak veszélyesnek bizonyulna rá nézve. Hegel éppen ezért állította, hogy ittlétünket a negativitás tartja elevenen.

Kétféle potencia létezik. A pozitív potencia a valamit tenni képessége. A negatív potencia ezzel szemben a valamit nem tenni képessége, Nietzsche szavaival élve, a nemet mondani képessége. Ez a negatív potencia nyilvánvalóan különbözik a sima impotenciától, a cselekvési képesség hiányától. Az impotencia csupán a pozitív potencia ellentéte. Abban az értelemben ő is pozitív, hogy valamihez kötődik, amit nem képes végrehajtani. A negatív potencia túllép ezen a valamihez kötött pozitivitáson. A nem cselekvés képessége. Ha a nem észlelés negatív képessége híján csak az észlelés pozitív képességével rendelkezünk, érzékeink védtelenül állnának a ránk zúduló hívatlan ingerek és impulzusok előtt. Ekkor semmiféle „lelkiség” sem volna lehetséges. Ha csakis azzal a képességgel rendelkezünk, hogy cselekedjünk, és nem lenne képességünk nem tenni, akkor az halálos hiperaktivitást eredményezne. Ha csakis a gondolkodás képességével bírnánk, a

gondolat szétszóródna a tárgyak végtelen sorában. Lehetetlen lenne az *utánagondolás*, hiszen a pozitív potencia, a pozitívítás túltengése, csak az *előregondolást* engedélyezi.

A *nem tevés* negativitása is a szemlélődés fontos vonásai közé tartozik. A zen-meditációban például azáltal kísérlük meg elérni a nem tevés tiszta negativitását, vagyis az ürességet, hogy megszabadulnak a tolakodó Valamitől. Ez egy rendkívül aktív esemény, vagyis minden, csak nem passzivitás. A gyakorlat célja elérni benső önállóságunk olyan pontjáig, ahol már mi vagyunk a közép. Ha csak a pozitív potenciát alkalmaznánk, ki lennénk szolgáltatva mindenkori tárgyunknak és teljesen passzívak lennénk. A hiperaktivitás paradox módon a cselekvés egy szélsőségesen passzív formája, mely gátat vet a szabad tetteknek. A pozitív potencia egyoldalú abszolutizálásán alapul.

A BARTLEBY-ESET

Melville *Bartleby* című elbeszélésének, mely metafizikai vagy teológiai értekezések gyakori tárgya,³⁰ patológiai olvasata is lehetséges. Ez a „Történet a Wall Streetről”³¹ egy embertelen munkavilágot ír le, aminek lakói mind *animal laborans*szá degradálódtak. A felhőkarcolókkal körülvárt ügyvédi iroda baljós, életellenes atmoszférája pontos leírásra kerül. Alig három méterre az ablaktól „egy por és kor feketítette téglafal” emelkedik. A ciszternához hasonló munkaterület látványából hiányzik minden „élet” (*deficient in what landscape painters call „life”*³²). A nyomorúságot és a mélabút sűrűn emlegetik az elbeszélésben, mintegy megadva ezzel a mű alaphangulatát. Az ügyvédbojtárok mind neurotikusak. „Pulykát” valami „furcsa, lázas, sebes, sietős vakbuzgóság” (*a strange, inflamed, flurried, flighty recklessness of activity*) hajtja. A „Cvikker” nevű ügyvédbojtárt, akit túlságos becsvágy hevít, pszichoszomatikus emésztési panaszok gyötrik. Munka közben örökké csikorgatja a fogát és megállás nélkül szitkozódik. Neurotikus túlfűtöttségükkel és ingerlékenységükkel épp ellentettjei Bartlebynek, aki hallgatag és valósággal megkövült. Bartlebynek olyan tünetei vannak, melyek a neuraszténiára jellemzők. Innen nézve alapelve – „Nem óhajtok” – ugyanúgy nem juttatja kifejezésre a *nem tevés* negatív potenciáját, ahogy a „szellemiség” számára nélkülözhetetlen gátló vagy halasztó ösztönt sem. Sokkal inkább a motiválatlanság és az apátia helyett áll, melyek végül megpecsételik Bartleby sorsát.

A Melville által leírt társadalom még fegyelmező. Ennélfogva a teljes történetet falak és kerítések, a fegyelmező építészet elemei hálózzák be. A *Bartleby* ugyanis egy „Történet a Wall Streetről”. A fal (*wall*) az egyik leggyakrabban használt kifejezés a műben. Sokszor kerül említésre a „dead wall” is: *The next day I noticed that Bartleby did nothing but stand at his window in his dead wall revery.*³³ Bartleby maga egy spanyolfal mögött dolgozik, és szórakozottan bámulja a *dead brick wallt*, vagyis a meddő tűzfalat. A falhoz mindig a halál képzete társul.³⁴ A fegyelmező társadalmat Melville-nél is újra meg újra a vastag falú börtön, a „városi fogház” jelképezi, amit *Tombsként* emleget. Ott minden élet kialszik. Bartleby is a fogházban köt ki, és teljesen elszigetelve és magányosan hal meg. Ő még az

engedelmes alanyt testesíti meg. Még nem fejlődtek ki nála a depresszió azon tünetei, melyek a késő modern teljesítményelvű társadalmat jellemzik. A gyengeség érzete és a kisebbségi tudat, vagy a kudarcból való félelem nem részei Bartleby érzelmi háztartásának. Az állandó önhibáztatás és az autoagresszió számára ismeretlen fogalmak. Nem szembesül annak szükségyszerűségével, hogy önmagává kell válnia, ami a késő modern teljesítményelvű társadalom egyik alapvonása. Bartleby nem vall kudarcot abban a tervezetben, hogy „én” legyen. A monoton iratmásolás, az egyetlen tevékenység, amit végeznie kell, nem engedélyezi azt a szabadságot, ahol a saját kezdeményezés elengedhetetlen vagy legalább lehetséges volna. Bartlebyt nem a pozitívitás vagy a lehetőségek túltengése betegíti meg. Nem cipeli a késő modern parancs terhét, hogy engednie kell személyes énjét kibontakozni. A másolás teljességgel az a feladat, ami nem engedélyezi a kezdeményezést. Bartleby, aki még a konvenciók és intézmények társadalmában él, nem ismeri az én túlfeszítését, ami depresszív önkimerítéshez vezet.

Agamben ontoteológiai Bartleby-értelmezése, mely minden patológiás vonatkozástól eltekint, már a narratív tények miatt is kudarcot vall. Emellett a jelenkor lelki szerkezetváltását sem veszi figyelembe. Agamben vitathatóan a legtisztább potencia metafizikai alakjává emeli Bartlebyt:

„Ez az a filozófiai együttállás, ami Bartlebynek, az írnoknak sajátja. Az írástudó, aki már nem ír, végletes leképezése annak a Nemlétnak, ahonnan minden teremtés származik, és egyidejűleg ennek a Nemlétnak, a maga tiszta és abszolút potenciájában, a legkérlelhetetlenebb követelése. Az írnok írotáblává változott; attól kezdve semmi más, csakis önmaga fehér lapja.”³⁵

Bartlebyban ezek szerint az „értelem” ölt testet, „a legtisztább potenciaként létezés”, ahogy azt az üres írotábla is jelzi, melyre még semmit sem írtak.³⁶

Bartleby egy önmagára vagy bármi másra hivatkozás nélküli szereplő. Világ nélküli, nincs jelen és apatikus. Még ha „fehér lap” lenne, akkor is csak amiatt, mert minden világ- és jelentésvonatkozástól kiürült. Már Bartleby fakó szemei (*dim eyes*) is

az állítólag általa megtestesített isteni potencia legfőbb tisztasága ellen szólnak. Hasonlóan kevésbé meggyőző Agambennak az az állítása, hogy Bartleby a csökönyös ellenkezésével, hogy megtagadja az írást, kitart az írni *tudás* potenciájában – vagyis az akarásról való radikális lemondással a *potentia absolutát* hirdeti ki. Bartleby ellenkezése ennél fogva *kerigmatikus*. Tisztán „a létet, minden állítmány nélkül”, képviseli. Agamben Bartlebyből egy angyalszerű hírnököt csinál, a kinyilatkoztatás angyalát, aki ennek ellenére „semmiről semmit sem állít”.³⁷ Agamben azonban nem veszi tudomásul, hogy Bartleby minden „megbízást” (*errand*) elutasít. Így például makacsul megtagadja, hogy elmenjen a postára: „*Bartleby*”, *said I, „Ginger Nut is away; just step round to the Post Office, won’t you?”* (...) *„I would prefer not to.”*³⁸ Ahogy közismert, a történet azzal a furcsa utólagos tudósítással zárul, hogy Bartleby időnként a halott küldemények, azaz a Kézbesíthetetlen Levelek Hivatalán (*Dead Letter Office*) dolgozott:

*Dead letters! Does it not sound like dead men? Conceive a man by nature and misfortune prone to a pallid hopelessness, can any business seem more fitted to heighten it than that of continually handling these dead letters and assorting them for the flames?*³⁹

Kétségektől gyötörve az ügyvéd így kiált: *On errands of life, these letters speed to death.*⁴⁰ Bartleby ittléte egy halálba vezető negatív lét. Ez a negativitás ellentmond Agamben ontoteológiai értelmezésének, mely Bartlebyt egy második teremtés, egy „dekreáció” [*„Ent-Schöpfung”*] hírnökévé emeli, mely feloldja a határt aközött, ami volt és ami nem volt, a Lét és a Nemlét között.

Melville ugyan engedi kisarjadni a börtönudvar kellős közepén az élet picinyke csíráját, de a teljes reménytelenség, a halál masszív jelenléte mellett a puha pázsit (*imprisoned turf*) csak még inkább kiemeli a holtak birodalmának negativitását. Teljesen gyámoltalanok az ügyvéd vigasztaló szavai is, melyeket a rab Bartlebyhoz intéz: *Nothing reproachful attaches to you by being here. And see, it is not so sad a place as one might think. Look, there is the sky and here is the grass.*⁴¹ Amire Bartleby szenvtelenül csak ennyit válaszol: *I know where I am.*⁴² Agamben mind az égre, mind a fűre messiási jelekként utal. A kis fűfolt, az élet egyetlen jele a halottak birodalmában, csak

kiemeli a reménytelen ürességet. Az *On errands of life, these letters speed to death* akár az elbeszélés legfőbb üzeneteként is felfogható. Az életre való minden törekvés a halálhoz vezet.

Még ennél is illúzióvesztettebb Kafka éhezőművésze. Halála, amit senki sem vesz észre, minden résztvevőnek hatalmas megkönnyebbülést hoz, „még a legeltompultabb léleknek is érezhető felüdülést jelentett”.⁴³ Halála helyet teremtett a fiatal párducnak, mely az élet sóvárgás nélküli örömét testesítette meg:

„Eledele ízlett neki, hozták is minden töprengés nélkül az örök; úgy látszott, még a szabadságot sem hiányolja; ez a nemes, minden szükséges dologgal szinte szétpattanásig ellátott test mintha a szabadságot is önmagában hordozta volna; ott volt talán a fogai között; és az életöröm olyan erővel süttött belőle, hogy a nézők csak üggyel-bajjal állták tekintetét. De erőt vettek magukon, körültolngták a ketrecet, és nem akartak tágítani tőle.”⁴⁴

Az éhezőművész részére ezzel szemben csupán az elutasítás negativitása hozott némi szabadságérzetet; és ugyanolyan illuzórikusat, mint amit a párduc hordoz „a fogai között”. Bartlebyhoz szintén társult valaki, „Bifsztek úr”, aki úgy néz ki, akár egy nagy darab hús. Túláradóan dicséri az intézményt, és igyekszik Bartlebyt evésre csábítani:

*Hope you find it pleasant here, sir; – spacious grounds – cool apartments, sir – hope you’ll stay with us some time – try to make it agreeable. May Mrs. Cutlets and I have the pleasure of your company to dinner, sir, in Mrs. Cutlets’ private room?*⁴⁵

Szinte ironikusak az ügyvéd szavai, aki Bartleby halála után a következőkkel felel Bifsztekné asszonynak: „*Eh! – He’s asleep, aint he?*” „*With kings and counsellors*”, *murmured I.*⁴⁶ Az elbeszélés nem teljesíti be a messiási reményt. Bartleby halálával éppenséggel „egy omladozó szentély utolsó oszlopa” dőlt ki. „Az Atlanti-óceán közepén süllyedő roncs” módjára merül alá. Bartleby mondása, a „Nem óhajtok”, azaz „Inkább nem tenném”, minden keresztény-messiási értelmezés alól kivonja magát. Ez a „Történet a Wall Streetről” nem a de-kreáció [*Ent-Schöpfung*], hanem a kimerülés [*Erschöpfung*] meséje. Egyszerre siralom és vádbeszéd a felkiáltás, amivel az elbeszélés zárul: „Ó, Bartleby! Ó, emberiség!”

A FÁRADTSÁG TÁRSADALMA

A fáradtságnak nagy szíve van.

Maurice Blanchot

A teljesítményelvű társadalom aktív társadalomként lassan doppingtársadalommá alakul. Időközben a negatív konnotációjú „agydopping” kifejezést is lecserélték „neuro-enhancement”-re. A dopping úgyszólván a teljesítmény nélküli teljesítményt teszi lehetővé. Ma már komoly tudósok is amellett érvelnek, hogy egyenesen felelőtlenység nem felhasználni ilyen anyagokat. A sebész, aki egy neuro-enhancer segítségével jobban koncentrálni képes operálni, kevesebbet hibázna és több életet tudna megmenteni. A neuro-enhancer szerek általános alkalmazása sem okozna semmiféle problémát. Csak a fair feltételeket kellene megteremteni – mégpedig azáltal, hogy mindenkinek a rendelkezésére bocsájtsuk. Ha a dopping a sportban is engedélyezve lenne, akkor gyógyszerészeti versennyé fajulna. Önmagában a tiltás viszont nem gátolja meg a fejlődést, ami már nemcsak a testet, hanem az embert egészében alakítja át *teljesítőgéppé*, melynek zavarmentesen kell működnie és maximalizálnia kell a teljesítményét. A dopping csak az egyik *következménye* ennek a fejlődésnek, mely *elevenségünket*, ami egy nagyon összetett jelenség, az életfunkciókra és a kapacitásra szűkíti le. A teljesítményelvű és aktív társadalom fonákján pedig megjelenik a fáradtság és a kimerültség. Ezek a pszichés állapotok egy olyan világot jellemeznek, amely szegény negativitásban, másfelől a pozitívitás túltengése uralja. Ezek nem immunológiai reakciók, melyek az immunológiailag Más negativitását feltételezik. Inkább a *túl sokká* váló pozitívitás okozza őket. A végletes teljesítményfokozás a lélek összeomlásához vezet.

A teljesítményelvű társadalom fáradtsága egyedül-fáradtság, ami elválasztó és elszigetelő hatású. Peter Handke a *Kísérlet a fáradtságról* című esszéjében „megosztó fáradtság”-nak nevezi: „... már mindketten estünk, feltartóztathatatlanul távolodtunk egymástól, mindegyikünk belezuhant a maga fáradtságába, a fáradtság nem közös volt, hanem az egyik része az enyém, a másik a tiéd.”⁴⁷ Ez a „szétválasztó fáradtság” a másra nézés erőtlenségével és némasággal nyomaszt. Az elszigetelt én tölti ki a teljes látóteret:

„Nem és nem tudtam volna azt mondani: »beléd fáradtam«, sem azt, hogy »fáradt vagyok« (ami közös felsikoltásként talán kiszakíthatott volna minket az egyedi barlangokból). Az ilyen fáradtságok elpusztították a beszéd-képességünket és kiégették a lelkünket.”

Erőszakosnak bizonyulnak, mert minden együttlétet és közösséget, bármely közelséget, és még magát a nyelvet is elpusztítják. „Ez a fajta fáradtság, a maga szótlanságában, erőszakot szül. Ez talán csak abban a pillantásban nyilvánul meg, amely a másikat eltorzítja.”

Handke a hallgató, világtalan, megosztó fáradtsággal egy beszédes, nézni tudó, megbékült fáradtságot állít szembe. A fáradtság mint „a kevesebb én többlete” megnyit egy *közöttet*, amennyiben meglazítja az egó szűkületét. Nemcsak hogy látom a másikat, hanem magam is a másik leszek, és „ezzel együtt a más énné válik”. Ez a köztés a barátságos indifferencia tere, ahol „senki és semmi sem »uralkodhat«, vagy lehet »domináns«”. Ahogy az én kevesbedik, a létezés nehézségi ereje az egóról a világra kerül át. Ez egy „világban megbízó fáradtság”,⁴⁸ míg az én-fáradtság mint egyedül-fáradtság egy világot veszített, a világot elpusztító fáradtság. A megbízó fáradtság „megnyitja” az ént, „áteresztőbbé” teszi a világ számára. Helyreállítja a „dualitást”, ami az egyedül-fáradtságban teljesen megsemmisült. Látunk és látszunk. Érintünk és megérintenek: „A fáradtságot mint megközelíthetőséget, mint az érintve lenni beteljesülését, és mint az érintésre vonatkozó képességet” éljük át. Mindenekelőtt a hosszan időző ott-tartózkodást teszi lehetővé. A kevesebb én több világot jelent: „A fáradtság most a barátom lett: újra megérkeztem a világba (...).”

Handke e „fundamentális fáradtság” alá minden olyan itt- és együttléti formát egybegyűjt, melyek az abszolutizált aktivitás során teljesen eltűnnek. A „fundamentális fáradtság” persze nem egy kimerültségi állapot, amiben képtelenek vagyunk bármit is tenni. Sokkal inkább különleges képességként jelenik meg. *Inspirál*. Engedi létrejönni a *szellemet*. „A fáradtság ihlete” egy óda a *nem-tevéshez*:

„Egy pindaroszi óda egy fáradtról, és nem a győztesről! A pünkösdi társaság, amely befogadta a szellemet, szerintem

fáradt volt. A fáradtság inspirációja nem annyira azt mondja meg, hogy mit kell tenni, hanem inkább azt, hogy mit nem.”

A fáradtság sajátos lelki derűvel, egy higgadt semmittevéssel ruházza fel az embert. Ez nem egy olyan állapot, amiben minden érzék eltompul. Sokkal inkább különleges látási viszonyokat ébreszt. Handke „tiszta tekintetű fáradtság”-ról beszél. Hozzáférést ad egy teljesen más figyelemhez, hozzáférést azokhoz a hosszú és lassú alakzatokhoz, melyek kivonják magukat a rövid és gyors hiperfigyelem alól: „A fáradtság felosztotta a szokásos zavarosságot, a forma jótéteményévé ritmizálta azt (...). Formák, amíg csak a szem elér: ez a fáradtság széles horizontja.” Az összes *forma* lassú. Minden *forma* egy kerülőút. A hatékonyság és a gyorsítás gazdaságossága tünteti el őket. Handke a mély fáradtságot egy gyógyító, sőt fiatalító módszer szintjére emeli. Visszahozza a világba a csodálkozást: „A fáradt Odüsszeusz elnyerte Nauszikaa szerelmét. A fáradtság megfiatalít, olyan fiatallá tehet, amilyen talán sohasem voltál. (...) A fáradtság nyugalomban minden csodálatos lesz.”

Handke szembeállítja a dolgozó, megragadó kezet a játszó kézzel, ami nem olyan elszántan fog: „Itt Linaresben minden este néztem a sok kicsi gyerek elfáradását (...): nincs többé mohóság, a kezek már nem markolásznak, már csak a csendes játék.” A mély fáradtság meglazítja az identitás szorítását. A dolgok vibrálnak, csillámlanak és remegnek a széleiken. Bizonytalanabbá, áttetszőbbé válnak, és veszítenek elhatározottságukból. Ez a különös indifferencia a *barátságosság auráját* kölcsönzi nekik. A másoktól való merev elhatárolódás megszűnik: „A dolog az ilyen fundamentális fáradtságban sohasem csak önmagában, hanem mindig másokkal együtt jelenik meg, és még akkor is, ha csak kevés dologról van szó, végül minden együtt van.” Ez a fáradtság mély barátságosságot teremt, és elgondolhatóvá tesz egy olyan közösséget, amihez sem hovatartozás, sem rokonság nem szükséges. Az embereket és a dolgokat láthatóan egy barátságos és köti össze. Handke ezt a szinguláris társaságot, a szingularitások e közösségét csendéleteken látja megelőlegezve:

„A »minden az egyben« számára van egy képem: a XVII. századi holland virágcsendéleteken sokszor a virágokon élethűen ott ül egy bogár, egy csiga, egy méh vagy egy lepke.

És habár egyik sem tud a másikról, a pillantásban, az én pillantásomban, mindannyian együtt vannak.”

Handke fáradtsága nem egy én-fáradtság, nem a kimerült én fáradtsága. Ehelyett „mi-fáradtság”-nak nevezi. Itt nem „beljük fáradok”, hanem inkább „velük fáradok”: „Így ültünk – az én emlékeimben mindig kint a nyári napon –, és élveztük hallgatva vagy beszélgetve, a közös fáradtságot (...). A fáradtság felhője, egy éteri fáradtság egyesített minket, miközben már vártuk a következő szállítmányt.”

A kimerültség fáradtsága a pozitív potencia fáradtsága. Lehetetlenné teszi, hogy bármit elvégezzünk. Az a fáradtság, ami inspirál, a *negatív potencia fáradtsága*, vagyis a *nem-tevés fáradtsága*. A szombat is, ami eredetileg *abbahagyást* jelent, a nem-tevés napja, egy nap, ami felszabadul minden céltevékenység, vagy Heidegger szavaival, minden gond alól. Egy *köztes időről* van szó. A teremtést követően Isten a hetedik napot megáldotta. Vagyis nem a megtétel, hanem a nem-tevés napja szent, egy olyan nap, amikor lehetőségessé válna a *hasznavehetetlen használata*. Ez a fáradtság napja. A *köztes idő* egy munka nélkül töltött idő, *játékidő*, ami különbözik Heidegger időfogalmától, mely lényegében a gond és a munka ideje. Handke ezt a köztes időt a béke idejeként értelmezi. A fáradtság lefegyverző. A fáradt hosszú, lassú tekintetében az elszántság higgadtsággá lágyul. A köztes-idő a barátságossággá értett in-differencia ideje:

„Én most a békebeli fáradtságról beszélek, a köztes idő fáradtságáról. Ezekben az órákban béke volt (...). És a csodálatos az volt, hogy mintha az én fáradtságomnak is szerepe lenne ebben az átmeneti békében, azzal, hogy az erőszak, a veszekedés vagy a barátságtalan viselkedés gesztusait már a kiindulóponton lenyugtatja.”

Handke a *fáradtság egy immanens vallását* vázolja. Ez a „fundamentális fáradtság” felfüggeszti az egologikus különválást, és egy olyan közösséget hoz létre, amely nem igényel rokonsági kapcsolatokat. Olyan jellegzetes *ritmus* éled fel benne, ami családi vagy gyakorlati kötelék nélküli *összehangolódást*, közelséget, szomszédságot eredményez: „Az ember lehet fáradtabb, mint Orfeusz, aki körül a legvadabb állatok gyülekeznek, és vele együtt

vége ők is fáradtak lehetnek. A fáradtság adja meg a szétszórt egyeseknek a taktust.”⁴⁹ Az efféle „pütkösi társaság”, mely a *nem-tevésre* ösztönöz, ellenszegül az aktív társadalomnak. Handke egy „általánosan fáradt” közösségnek képzei el. Ez a sajátos értelemben vett fáradtak társadalma. Ha a „pütkösi társaság” az eljövendő közösség szinonimája, akkor a most elérkező társadalom neve akár lehetne *a fáradtság társadalma* is.

FÜGGELÉK

A KIÉGÉS TÁRSADALMA

Freud lelki apparátusa egy parancsokkal és tilalmakkal átszótt elnyomó berendezés. Oly módon strukturált, akár egy fegyelmező társadalom, benne kórházakkal, bolondokházával, börtönökkel, kaszárnyákkal és gyárakkal. Ezért a Freud-féle pszichoanalízis csak egy represszív társadalomban hatékony, amelynek a szervezettsége a tilalmak negativitására épül. Korunk társadalma viszont elsődlegesen nem fegyelmező, hanem teljesítményelvű társadalom, amely egyre több negatív parancstól és tilalomtól mentesül, és a szabadság társadalmának adja ki magát.

Az a modális ige, amely meghatározza a teljesítményelvű társadalmat, nem a freudi „kell”, hanem a *lehet*. Ez a társadalmi átalakulás egy belső lelki szerkezetváltással jár. A késő modern teljesítő alanynak egészen más a pszichéje, mint az engedelmes alanynak, akiről Freud pszichoanalízise szól. Freud lelki apparátusát a hódolat és az elfojtás, valamint a kihágás elkövetésének félelme uralja. Ennélfogva az én „a szorongásnak tulajdonképpeni fészke”.⁵⁰ Ez a késő modern teljesítő alanyra már nem érvényes. Ő már az igenlés alanya. Ha a tudattalanunk szükségszerűen össze lenne fonódva a behódolás és az elfojtás negativitásával, akkor a neoliberális teljesítő alanyunk nem lenne többé tudattalanja. Egy poszt-freudi én lenne. A freudi tudattalan nem egy időtlen képződmény: annak a represszív fegyelmező társadalomnak a terméke, amiktől egyre inkább eltávolodunk.

Az a munka, amit a freudi én elvégez, elsősorban egy kötelezettség teljesítéséről szól. Ebben hasonlít a kanti engedelmes alanyhoz. Kantnál a lelkiismeret veszi át a felettes-én helyét. Erkölcsi alanya nincs „erőszaknak” kitéve: „Lelkiismerete minden embernek van, és belső bíró figyeli, fenyegeti és tartja általában respektus (félelemmel elegyes tisztelet) alatt; ez a benne lévő, a törvények felett őrkdő hatalom nem olyasvalami, amit (önkényesen) ő maga állít elő, hanem lényéből fakadóan van meg benne.”⁵¹ A kanti alany, akárcsak a freudi, meghasonul. Egy *Másik* parancsára cselekszik, aki mégis része önmagának: „Ennek a *lelkiismeretnek* nevezett, eredendően intellektuális és (mivel a kötelesség képzete) morális adottságnak mármost az a különlegessége, hogy általa az embernek ugyan saját magával akad elszámolnivalója, ám esze mégis arra

kényszeríti, hogy úgy intézze ezt, mintha egy *másik személy* parancsolta volna meg.”⁵² A személy ezen meghasonulásából kiindulva beszél Kant „megkettőzött én”-ről vagy „kettős személyiség”-ről. Az erkölcsi alany egyidejűleg vádlott és bíró.

Az engedelmes alany nem a vágy alanya, hanem a kötelességé. Ezért a kanti alany is ellátja a kötelező feladatait és elnyomja „hajlamait”. Így Kant Istene, ez a mindent birtokló erkölcsi lény, nemcsak büntető és elítélő hatalomként jelenik meg, hanem, és ez egy nagyon fontos szempont, amit ugyanakkor ritkán vesznek figyelembe, *gratifikáló* hatalomként is. Az erkölcsi alany kötelességet teljesítő alanyként ugyan elnyomja az összes örömet okozó hajlamát az erény javára, de az erkölcsi Isten a fájdalommal elvégzett munka fejében üdvösséggel jutalmazza meg. „A boldogság is egészen pontosan az erkölcsösségnek arányában van kimérve.”⁵³ Az erkölcsi teljesítmény kifizetődik. Az az erkölcsi alany, aki az üdvösség érdekében vállalja a fájdalmat, tudatában van a gratifikációnak. Bensődleges kapcsolatban áll a Másikkal, a gratifikáló hatalommal. Itt nem fenyeget a jutalom elmaradásának válsága, mert ez az Isten nem ver át, bízhatunk benne.

A késő modern teljesítő alany nem végez kötelező feladatokat. Nem az engedelmesség, a törvény és a kötelességteljesítés, hanem a szabadság és az önkéntesség az alapelve. A munkától elsősorban élvezetet vár. És nem követi a Másik parancsát sem. Leginkább saját magára hallgat. Arra vállalkozott, hogy saját jogon létezzen. Így megszabadítja magát a parancsoló Másik negativitásától. A Másiktól való elszabadulás azonban nem csak felszabadít és egyenjogúvá tesz. A szabadságnak ez a végzetes dialektikája újfajta korlátokká változtatja át a szabadságot.

A Másikra való vonatkozás hiánya mindenekelőtt gratifikációs válságot okoz. A gratifikáció elismerésként emeli magasabb szintre a Másik vagy egy harmadik fél hatókörét. Richard Sennett szintén a narcisztikus zavarra és a Másik hiányos illetékességére vezeti vissza a gratifikációs válságot: „Ha mint személyiségzavart nézzük, a narcizmus pont az ellentéte az önzésnek. Az önmagunkban való elmerülés nem hoz örömet, azzal csak fájdalmat okozunk magunknak. Az én és a másik közti határ eltörlése azt jelenti, hogy az én sohasem fog tudni valami »újjal«, »mással« találkozni. Elnyeli

és addig-addig alakítja, míg végül az én felismeri benne önmagát – ezzel azonban az új vagy a másik értelmét veszti. (...) A narcisztikus viszont nem tapasztalatokat akar szerezni, hanem megélni szeretné a dolgokat – mindenben, ami szembejön vele, saját magát akarja megélni.”⁵⁴ A tapasztalatban a *Másikkal* találkozunk. Megváltoztat, valóban *mássá* tesz. Az élmények ezzel szemben az ént hosszabbítják meg a másban, a világban. Vagyis az élmények *kiegyenlítenek*. Az önzésben egyértelmű a Másikkal szembeni határ. A nárcizmusban viszont elmosódik. Az én diffundál és diffúzzá válik.

Bár Sennett jogosan hozza összefüggésbe a mai individuум lelki zavarait a nárcizmussal, hamis következtetéseket von le: „A folyamatosan növekvő elvárások, azaz, hogy a mindenkori viselkedés soha nem minősül kielégítőnek, megfelelnek annak az alkalmatlanságnak, hogy valamit a végéig vigyünk. Elkerüljük az érzést, hogy elértük a célunkat, mert ezáltal tárgyiasulna a saját élmény, alakot venne fel, formát kapna és ennél fogva az éntől függetlenül létezne.”⁵⁵ De a valóságban egészen másmilyen ez a viszony. Az érzést, hogy célhoz értünk, nem *szándékosan* igyekszünk „elkerülni”. Sokkal inkább az a helyzet, hogy soha nem érezzük azt, hogy elértük volna a végső célunkat. Ez nem azt jelenti, hogy a narcisztikus alany ne akarná a lezárást. Jóval inkább jelenti azt, hogy nem képes eljutni a lezárásig. A teljesítménykényszer további eredmények elérését kényszeríti ki. Ezért a gratifikáció sohasem jut nyugvópontra. A hiány és a vétkesség érzése állandósul. És mivel végső soron önmagával verseng, ezért megpróbálja saját magát is ájulásig felülmúlni. Bekövetkezik a „*burnout*”-nak nevezett lelki összeomlás. A teljesítő alany halálra valószínűsíti magát. Ebben az esetben az önmegvalósítás és az önpusztítás egybeesik.

A hisztéria a fegyelmező társadalomra – melyben a pszichoanalízis is kifejlődött – jellemző pszichés megbetegedés. Feltételezi az elfojtás negativitását, ami viszont a tudattalan kialakulásához vezet. A tudattalanba áttolt ösztönreprezentánsok az egyént félreérthetetlenül kijelölő testi tünetekké „alakulva” manifesztálódnak. A hisztérikusok jellegzetes morféval bírnak. Ennél fogva a hisztériát egy olyan morfológia kíséri, ami megkülönbözteti a depressziótól.

A „személyiség” Freud szerint egy, a negativitás okozta jelenség, mivel cenzúra nélkül a lelki apparátusban nem alakulna ki. Freud „a feladott tárgymegegyezés lecsapódásaként” határozza meg.⁵⁶ Amikor az én tudomást szerez a tárgylecsapódásokról, amik az ösztön-énben zajlanak, elfojtással védekeznek ellenük. A személyiség az elfojtás történetét tartalmazza. Határozott kapcsolatot hoz létre az én és az ösztön-én, valamint a felettes-én között. Míg a hisztérikus morféja jellegzetes, addig a depressziósé alaktalan, azaz a-morf. Egy személyiség nélküli ember.

Carl Schmitt jegyezte meg, hogy „a belső megegyezés jele”, „ha egynél több valódi ellenségünk van”. De ugyanez igaz a barátokra is. Schmitt szemében személyiség- és alakvesztés, ha valakinek egynél több igaz barátja van. A sok facebookos barát Schmitt számára a késő modern én személyiség- és alakvesztésének jele lenne. Pozitívan nézve, a karakter nélküli ember a rugalmas ember, aki minden formát, minden szerepet, minden funkciót képes magára venni. Ezt az alaktalanságot, illetve rugalmasságot komoly gazdasági hatékonyság kíséri.

A tudattalan és az elfojtás, ahogy azt Freud is kiemelte, nagymértékben korrelatívak. A napjainkban jellemző pszichés betegségek, úgymint a depresszió, a kiégés vagy a figyelemhiányos hiperaktivitás-zavar, azonban nem vesznek részt az elfojtási vagy tagadási folyamatban. Sokkal inkább utalnak a pozitivitás túltengésére, vagyis nem a tagadásra, hanem elsősorban arra, hogy képtelenek nemet mondani, de nem a Nem-szabadra, hanem a Mindent-lehetre. Ezért a pszichoanalízis nem fér hozzájuk. A depresszió nem a felettes-énhez hasonló domináns hatalmak által gyakorolt elnyomás következménye. A depressziósnál az a bizonyos „átvitel” sem történik meg, ami közvetett utalásokat tartalmazna az elfojtott lelki tartalmakra nézve.

A mai teljesítményelvű társadalom – a szabadság és a dereguláció ötletével – makacsul lebontja a fegyelmező társadalom jellemzőit, a korlátokat és a tilalmakat. Ennek eredménye pedig a teljes korlátlanság és szertelenség, sőt, az általános promizskuitás. Így ma már nem jöhetnek létre olyan Daniel Paul Schreber-féle paranoiás kényszerképzetek, melyeket Freud az elfojtott homoszexualitásra vezetett vissza. „Schreber esete” a 19. századi

fegyelmező társadalom – ahol a homoszexualitás, de maga a vágy is szigorúan tiltott volt – egy tipikus esete.

A tudattalan nem vesz részt a depresszió kialakulásában. Alain Ehrenberg mégis ragaszkodik hozzá: „Ez hát a depresszió története, mely segít megérteni ezt a meglepő társadalmi és szellemi irányváltást. Feltartóztathatatlan előretörése áthatotta a módosulások két vetületét, melyeket a szubjektumnak el kellett szenvednie a 20. század első felében: a lelki felszabadulást és az identitás elvesztését, a személyes kezdeményezést és az alkalmatlanság kezelését. E két fejlemény egy olyan antropológiai kockázatra világít rá, mely abban rejlik, hogy a depresszív elégtelenség neurotikus konfliktusa kórtanivá billen át. Az innen kinövő individuum az ismeretlenből érkező üzenetekkel szembesül, amit nem tud megfékezni, egy olyan irreducibilis térséggel, amit a nyugati emberek tudattalannak neveznek (...).”⁵⁷ A depresszió Ehrenberget ezért a „megfékezhetetlenre”, az „irreducibilisre” emlékezteti.⁵⁸ „A korlátlan lehetőségeknek a megfékezhetetlennel való”⁵⁹ összeecsapására vezethető vissza. Eszerint a depresszió a kezdeményezést átvevő alanynak a megfékezhetetlen miatti kudarca. A megfékezhetetlen, az irreducibilis vagy az ismeretlen azonban, akárcsak a tudattalan, mind a negativitás alakzatai, melyek már nem bírnak építő jelleggel a pozitivitás túltengése által uralt teljesítményelvű társadalom számára.

Freud a melankóliára az ahhoz a destruktív Másához való viszonyként tekint, amit az én részben a magáévá tett. Így a Másal való eredeti konfliktusok bensővé válnak és az önmagunk iránti konfliktusos viszonyulásba fordulnak át, ami viszont az én elszegényedéséhez és autoagresszivitáshoz vezet. A ma teljesítő alanyának depressziós megbetegedései azonban nem vezethetők le a Másához való konfliktusos, ambivalens viszonyból, ami veszendőbe ment. A Más egyetlen dimenziójának sincs szerepe benne. A depresszióért, ami gyakori végkimenete a kiégésnek, sokkal inkább a túlfeszített, túlvezérelt, narcisztikus önirányulás felel, mely destruktív vonásokat ölt. A kimerült, depresszív teljesítő alany úgyszólván saját magát őrli fel. Önmaga miatt fárad el, merül ki, a saját magával vívott hadakozástól. Teljes mértékben képtelen kilépni magából, hogy odakint legyen, hogy a Másra, a világra bízza magát,

önmagába kapaszkodik, ami viszont paradox módon az én kimerítéséhez és kiürítéséhez vezet. Egy önmaga körül egyre gyorsabban forgó mókuserékbe zárja saját magát.

Az új médiumok és kommunikációs formák is fölerősítik a Másal való kapcsolatok leépítését. A digitális világ másságban és ellenállásban szegény. A virtuális terekben az én gyakorlatilag „a realitás elve” – ami a Más és az ellenállás elve – nélkül mozoghat. Ott a narcisztikus én mindenekelőtt saját magával találkozik. A virtualizálás és a digitalizálás fokozatosan eltünteti az ellenálló valóságot.

A késő modern teljesítő alany, akit elárasztanak a lehetőségek, képtelen intenzíven kötődni. Depresszió esetén minden kötelék elszakad, még a saját magunk iránti is. A gyász elsősorban a tárgyhoz való erősen libidinózus kötődésében különbözik a depressziótól. A depresszióval szemben nincs tárgya, ennél fogva nem is irányított. Érdemes még a depressziót a melankóliától megkülönböztetni. A melankóliát megelőzi a veszteség megtapasztalása. Ezért még mindig kapcsolatban van, mégpedig a távollévővel, egy negatív kapcsolatban. A depresszióval szemben minden kapcsolatról és kötődésről le van választva.

Gyász akkor jön létre, amikor egy erős libidómegezállással rendelkező tárgy elveszett. Aki gyászol, az teljesen a szeretett Másal van. A késő modern ego a libidinózus energia nagy részét saját magára fordítja. A maradék libidó megoszlik a folyamatosan növekvő számú kapcsolatok és az illékony párkapcsolatok között. A gyenge kötődés következtében könnyű a libidót elvonni egy tárgytól, és helyette új tárgyakat megszállni. A hosszan tartó, fájdalmas „gyázmunka” feleslegessé vált. A közösségi hálóban található „barátoknak” elsősorban az a szerepük, hogy fokozzák a narcisztikus önértéket. Tapsoló tömeget képeznek, mely az áruként kiállított Ego-nak figyelmet szentel.

Alain Ehrenberg kizárólag mennyiségi alapon különbözteti meg a melankóliát a depressziótól. A melankólia, melyhez némi elitizmus fűződik, mára depresszióvá demokratizálta magát: „Míg a melankólia a rendkívüli ember sajátossága volt, addig a depresszió a *rendkívüli popularizálását* jelképezi.”⁶⁰ A depresszió „melankólia plusz egyenlőség, a demokratikus ember *par excellence* betegsége”.

Ehrenberg egy olyan korszakba helyezi át a depressziót, amelyikben a szuverén ember, melynek eljövételét Nietzsche megjósolta, tömegesen valóra vált. Ennek megfelelően a depressziós az, aki kimerült a saját függetlenségétől, vagyis nincs már ereje, hogy a maga ura legyen. Belefárad abba, hogy folyamatosan meg kell felelnie a kezdeményezés kihívásainak. A depresszió ezen etiológiájával Ehrenberg önellentmondásba keveredik, mivel a melankólia, ami már az ókorban is létezett, nem képzelhető el a kimerült teljesítő alanytól. Egy ókori melankolikus minden volt, csak nem depressziós, hiszen hiányzott az erő, hogy „a maga ura legyen”, vagy „a szenvedély, hogy önmagává váljon”.⁶¹

A depresszív teljesítő alany inkább az „utolsó”, semmint a szuverén „felsőbbrendű” ember. Ehrenberg feltételezésével szemben Nietzsche *Übermensch*e a kimerült teljesítő alany kultúrkritikai ellenpéldája. Így a pihenőidő embereként lép fel. Nietzsche számára a hiperaktív ember visszataszító volt. Az erős lélek ugyanis megőrzi nyugalmát, lassan mozog és ellenszenvesnek találja a túlságosan élőket. Az *Így szólott Zarathustrában* Nietzsche a következőket írja: „Ti mind, kik rohamunkában lelitek kedvetek, kiknek kedves gyorsaság, az új, az idegen – alig viselhetitek el magatokat immár; szorgalmatok menekülés, mely önfeledést akar.”⁶² Megbetegít a nehézségi erő hiánya, ami az ént a gravitációhoz segítené. Az imperatívusztól, mely arra kötelez, hogy „válj önmagaddá”, „csakis magadért felelsz”, viszont nem várhatjuk, hogy létrehozza ezt a végleges nehézségi erőt.

Azonban Nietzsche kultúrkritikája annyiban problematikus, hogy a gazdasági folyamatokat egyáltalán nem veszi figyelembe. A lezáró formák, melyek az ének szilárd „tartalmát” adhatnának, túl rugalmatlanná teszik a kapitalista termelési viszonyokkal szemben. Ugyanis a bevezető formák blokkolják a kapitalista termelési folyamatok gyorsulását. A teljesítő alany önmagát akkor zsákmányolja ki a leghatékonyabban, ha mindenre nyitott marad, amikor éppen hogy *rugalmas*. Épp így válik belőle az utolsó ember.

A melankólia, akárcsak a hisztéria vagy a gyász, a negativitással összefüggő jelenség, míg a depresszió a pozitivitás túltengésével áll kapcsolatban. Ehrenberg elmélete, mely szerint a depresszió a melankólia demokratikus formája, nem ismeri fel ezt az alapvető

eltérést. A depresszió és a demokrácia közti összefüggést máshol kell keresni. Carl Schmitt véleménye szerint a depresszió annyiban jellemzi a demokráciát, hogy hiányzik belőle a lezáró erő, a döntéshozatal elmetsző erőszaka.

Ehrenberg a depressziót kizárólag az én pszichológiája és kóroktana felől közelíti meg, és nem veszi figyelembe a gazdasági környezetet. A burnout, ami gyakori előjele a depressziónak, nem arra a szuverén individuumra utal, akinek elfogyott az ereje, hogy „a saját maga ura legyen”. A burnout sokkal inkább az önként vállalt kizsákmányolás patológikus következménye. A személy kiterjesztése, átalakítása és újbóli feltalálása, aminek a depresszió a fonákja, az identitáshoz kötött termékek kínálatát tolja előtérbe. Minél gyakrabban váltogatjuk az identitásunkat, annál inkább felpörög a termelés. Az ipari fegyelmező társadalom egy változatlan identitásra volt ráutalva, míg a posztindusztriális teljesítményelvű társadalomnak egy rugalmas személyre van szüksége a termelés fokozásához.

Ehrenberg a konfliktus iránti viszony hiányát teszi a depresszióért felelőssé: „A depresszió sikerének kulcsa ott keresendő, hogy a konfliktus egyre kevésbé számít referenciapontnak, ahhoz képest, ahogy azt a 19. század vége ránk hagyományozta.”⁶³ A klasszikus pszichoanalízist a konfliktusmodell uralja. A gyógyulás a *felismerésben* rejlik, azaz tudatosulnia kell annak, hogy egy intrapszichés konfliktussal van dolgunk. A konfliktusmodell azonban az elfojtás és a tagadás negativitását feltételezi. Ezért napjainkban nem alkalmazható olyan depressziók esetében, ahol a negativitás teljes mértékben hiányzik. Ehrenberg ugyan felismeri, hogy a konfliktushoz való kapcsolatunk hiánya okozza a depressziót, utóbbi magyarázatokor mégis ragaszkodik a konfliktusmodellhez. A depresszió alapja őszinte egy *rejtőző* konfliktus, ami az antidepresszánsok révén csak még inkább a háttérbe húzódik: „A személyes kibontakozás evangéliumával az egyik kézben és a teljesítőképesség kultuszával a másikban nem tűnik el a konfliktus, de elveszti egyértelműségét, és továbbra már nem irányadó.”⁶⁴ Ehrenberg téziséből kiindulva: a teljesítő alany nem engedélyezi a negatív érzéseket, melyek konfliktussá sűrűsödhetnének. A teljesítési kényszer megakadályozza, hogy szóhoz jussanak. Már

képtelen dolgozni a konfliktuson, mert az egyszerűen túl időigényes. Egyszerűbb antidepresszánsokhoz nyúlnia, melyek hamar újból cselekvő- és teljesítőképesé teszik.

A tény, hogy a harc ma már nem a csoportok, eszmék vagy osztályok között zajlik, hanem az individuumok körében, a teljesítő alany krízisének szempontjából már nem olyan mérvadó, mint azt Ehrenberg hiszi.⁶⁵ Nem az individuumok közötti konkurencia okozza a gondot, hanem az önmaguktól való függésük, ami *abszolút konkurenciává* éleződik ki. Ugyanis a teljesítő alany saját magával vetekszik, és annak pusztító kényszere alá kerül, hogy saját magát kell folyton felülmúlnia. Ez a belső kényszer, ami szabadságnak mutatkozik, halálos véget ér. *A burnout az abszolút konkurencia következménye.*

A fegyelmező társadalomból a teljesítményelvű társadalomba történő átmenetben a felettes-én *ideális-énné* pozitívizálja magát. A felettes-én represszív. Elsősorban tilalmakat teremt. A kényszerítő kötelesség keménykezű, könyörtelen vonásaival, erővel korlátozó, kegyetlenül tiltó jellemével uralkodik az én felett. Az elnyomó felettes-énnel ellentétben az ideális-én csábító. A teljesítő alany az ideális-én mentén *alakítja ki magát*, míg az engedelmes alany *aláveti magát* a felettes-énnek. Az alávetés és a kialakítás két különféle jelenléti mód. A felettes-énből negatív kényszer árad. Az ideális-én ehhez képest pozitív kényszert fejt ki az énré. A felettes-én negativitása korlátozza az én szabadságát. Az ideális-énből kiinduló énmegalkotás viszont szabad cselekedetnek tűnik. Ha azonban az én egy elérhetetlen ideális-én rabjává válik, akkor szabályszerűen felőrlődik. Ekkor tör elő a valós én és az ideális-én közti szakadékból az autoagresszivitás.

A késő modern teljesítő alany senkinek sincs alávetve. Tulajdonképpen nem is alany már, hisz azt az alávetettség (*subject to, sujet à*) jellemzi. Pozitívizálódik, minthogy tervezetként válik szabaddá. Azonban az alanyból projektbe való átalakulás során a kényszerek nem tűnnek el. A külső kényszer helyébe a belső kényszer lép, ami szabadságnak adja ki magát. Ez a fejlődés a kapitalista termelési viszonyokkal áll összefüggésben. Bizonyos termelési szint fölött az önkizsákmányolás jelentősen hatékonyabb, sokkal nagyobb a teljesítőképesége, mint a más általi

kizsákmányolásnak, mert a szabadság érzete kíséri. A teljesítő társadalom az önkizsákmányolás társadalma. A teljesítő alany addig zsákmányolja ki önmagát, amíg ki nem ég. Közben kialakul az autoagresszivitás, ami nemritkán öngyilkossáig fajul. A projektről kiderül, hogy *lövedék [Projekt]*, amit a teljesítő alany saját maga ellen fordít.

Az ideális-énhez képest a valós én egy kudarcnak tűnik, amit önvádak temetnek maguk alá. Az én saját magával hadakozik. Ennek a harcnak nem lehet győztese, mert a győztes halálával végződik. A teljesítő alanyt megtöri a győzelem. A pozitivitás társadalma, amely azt hiszi, hogy minden külső kényszertől megszabadult, fennakad a pusztító önkorlátozásokon. Így a burnouthoz vagy depresszióhoz hasonló lelki betegségek, a 21. század eme vezető betegségei autoagresszív zablaként működnek. Saját magunkkal szemben lépünk fel erőszakosan és saját magunkat zsákmányoljuk ki. A mások által elkövetett erőszakot felváltja egy saját magunk által generált erőszak, ami minden eddiginél halálosabb, mert az áldozat közben szabadnak hiszi magát.

A *homo sacer* eredetileg olyan valaki, akit egy bűnéért kizártak a társadalomból. Akár büntetlenül meg is ölhető. A szuverén rendelkezik azzal a hatalommal, hogy a fennálló jogrendszert hatályon kívül helyezze. A jogalkotó erőt testesíti meg, mely a jogrenden kívüli viszonyt ápol a joggal. Így a szuverénnek nem kell, hogy igaza legyen ahhoz, hogy törvényt alkothasson. A rendkívüli helyzet, amennyiben felfüggeszti az érvényes törvényeket, egy jogmentes teret hoz létre, amiben mindenki külön-külön abszolút hozzáférhetővé válik. A szuverenitás eredeti teljesítménye a *homo sacer* lecsupaszított életének kitermelése. Ez az élet azért csupasz, mert a jogrenden kívül helyezkedik el és ennél fogva bármikor elvehető.

Agamben szerint az emberi élet csak akkor részesül a politikából, amikor bennfoglaltatik a szuverenitás hatalmában, azaz „feltétel nélkül átengedi a feltétlen hatalmat a halál felett”.⁶⁶ A csupasz, elvehető élet és a szuverenitás hatalma egymást feltételezik: „Azzal szemben, amit mi, modernek, a polgári jogok, a szabad akarat és a társadalmi szerződés politikai terében elképzelni szoktunk, a

szuverenitás szemszögéből csak a csupasz élet autentikus politikailag.”⁶⁷ A „halálnak kitett élet” az „eredeti politikai alkotóelem”. A „politika ősjelensége” az a kiközösítés, ami előteremti „a *homo sacer* csupasz életét”. A szuverenitás és a *homo sacer* csupasz élete tehát a rendszer két ellentétes végén helyezkedik el. A szuverénnal átellenben mindannyian potenciálisan *homines sacri* vagyunk.

Agamben *homo sacer*ről szóló elmélete a negativitás sémáját tartja fenn. Ennek értelmében az elkövető és az áldozat, a szuverén és a *homo sacer* topológiailag is élesen el vannak különítve egymástól. A szuverenitás és a *homo sacer* csupasz élete Agamben szerint „a rendszer két ellentétes végén helyezkednek el”. Agamben kiindulópontja, a rendkívüli állapot a negativitás tere. A teljesítményelvű társadalomban a *homines sacri* ezzel szemben normál állapotként átveszik az uralmat, és ekként népesítik be a pozitív terét. Agamben elmegy a hatalmi erő topológiai eltolódása mellett, mely átalakulás a szuverén társadalomból a teljesítményelvű társadalomba való átmenet alapjául szolgál.

A teljesítő alany megszabadult az uralkodó hatalomtól, amely munkára kényszerítette és kizsákmányolta. Csakis önmagának van alárendelve. A külső domináns hatalom kiesése azonban nem iktatja ki a kényszerszerkezetet. Hagyja a szabadságot és a kényszert egybeesni. Így a teljesítő alany átengedi magát a kényszerítő szabadságnak vagy a szabad kényszernek, annak érdekében, hogy maximalizálja a teljesítményt. Így zsákmányolja ki saját magát. A kizsákmányoló egyben maga a kizsákmányolt, a tettes és az áldozat, az úr és a szolga. A kapitalista rendszer azért, hogy lendületet vegyen, a mások általi kizsákmányolásról átvált az önkizsákmányolásra. A teljesítő alany, aki önmaga szuverén uraként *homo liber* volt, immár *homo sacem*ek bizonyul. Az egyeduralkodó teljesítő alany egyidejűleg *saját maga homo sacere*. Így lesz a *homo liber*ből *homo sacer*. Egy paradox logika mentén a teljesítményelvű társadalomban a szuverén ember és a *homo sacer* egymást hozzák felszínre.

Amikor Agamben úgy látja, hogy mi mind talán *homines sacri* vagyunk, akkor csakis azért teszi, mert szerinte mindannyian a szuverén kiközösítésének hatálya alatt állunk és ki vagyunk téve az

abszolút megölhetőségnek. Agambennek ez a diagnózisa ellentmond a mai társadalom – mely már nem a szuverenitás társadalma – jellegének. A kiközösítés, amitől ma mind *homines sacri*vé válunk, nem a szuverenitás műve, hanem a *teljesítményé*. A magát szabadnak gondoló teljesítő alany, aki valaha *homo liber*ként, szuverén emberként önmagát alakította, újból a *teljesítmény kiközösítésének* hatálya alá kerül, és saját kezűleg teszi magát *homo sacerré*.

Ehrenberg depresszióelmélete is elsiklik a teljesítményelvű társadalommal velejáró szisztematikus erőszak felett. Távlatosan, pszichológiai alapokon gondolta el, nem pedig gazdaságilag vagy politikailag. Így Ehrenberg a teljesítő alany lelki megbetegedésében nem ismeri fel a neoliberális erőviszonyokat, melyek a szuverén embert, az én vállalkozását önmaga inasává teszik.

A kapitalista gazdaság mindenképp feletté teszi a túlélést. Az az illúzió vezérli, hogy a magasabb tőke több életet, az élethez elengedhetetlen nagyobb vagyont eredményez. Az élet és a halál merev, rigorózus szétválasztása kísérteties rigiditással vonja be magát az életet. A jó életre való törekvés a túlélés hisztériájává módosul.⁶⁸ Az életnek a biológiai, élettani folyamatokra történő lefokozása közvetlenül lecsupaszítja az életet, lehánt róla minden narrativitást. Elveszi az élet elevenségét, ami sokkal összetettebb, nem csak vitalitásból és egészségből áll. Az egészséghajhászat ott keletkezik, ahol az élet lemeztelenedett, és ahol azt minden narratív tartalmától megfosztották. Ami pedig a társadalom atomizálódását és erózióját illeti, egyedül az *én teste* marad fenn, amit viszont mindenáron egészségben kell megtartani. A csupasz élet eltünteti mindenfajta teleológiát, minden olyan tettet, aminek a kedvéért egészséges lenne az ember. Az egészség önérdeemmé válik és *céltalan célszerűséggé* alakul.

A teljesítményelvű társadalom *homo sacere* teljesen új okból szent és csupasz. Csupasz, mert megszabadult minden transzcendenciától, és pusztá élete az immanenciára redukálódott, amit mindenáron meg kell hosszabbítani. Az egészség lett az új istennő.⁶⁹ Ezért szent a pusztá élet. A teljesítményelvű társadalomban a *homines sacri* abban a sajátosságukban különböznek a szuverenitás társadalmában élőkötől, hogy teljes

mértékben megölhetetlenek. Életük egy élőhalottéhoz hasonlatos. Túl elevenek ahhoz, hogy meghalljanak, túl halottak ahhoz, hogy éljenek.

FENN-KÖLT IDŐ

Ünnep az ünnepek nélküli korban*

Ünnepek nélküli korban élünk, egy ünneptelen korban. Mert mi az ünnep? Már a szó nyelvi jellege is utal erre: A német azt mondja, hogy „bejárjuk [*begehen*] az ünnepet”. Az ünnep különös időbeliségével függ össze a bejárás. A bejárás megszünteti a cél képzetét, amely felé tartunk. A bejárás esetén arról van szó, hogy még csak oda sem kell mennünk ahhoz, hogy megérkezhessünk valahová. Ünnepekkor az idő megszűnik létezni a múltó, tünékeny pillanatok egymásutánjaként. Az ember bejárja az ünnepet, amiként bejár egy teret, amelyben *időzik*. Az ünnep bejártakor semmi sem *jár le*. Az ünnep ideje bizonyos értelemben elévülhetetlen.

A *szép aktualitása* című esszéjében Hans-Georg Gadamer filozófus a művészet és az ünnep különös rokonságát a rájuk közösen jellemző időbeliségben ragadja meg: „A művészet időtapasztalatának az a lényege, hogy megtanuljunk elidőzni. Talán ez a számunkra kiszabott véges megfelelője annak, amit örökkévalóságnak neveznek.”⁷⁰ Az ünnep ideje az el nem múltó idő. A fenn-költ idő [*Hoch-Zeit*] kitüntetett értelemben.

Kerényi Károly ezt írja az ünnep lényegéről: „A tisztán emberi fáradozás, a szokványos kötelességteljesítés önmagában nem ünnep, – s az ünnepietlen felől nézve egy ünnepet sem megülni, sem megérteni nem lehet. Valami isteninek kell hozzájárulnia, ami az egyébként lehetetlent lehetségessé teszi: arra a szintre emel fel, ahol minden olyan, »mint az első napon«, sugárzó, új és »előszöri«; ahol az ember az istenekkel van együtt, sőt maga is istenivé válik; ahol a teremtő lehelet fuvallata érzik, s a résztvevők is a teremtés részeseivé válnak. Ez az ünnep lényege (...).”⁷¹ Az ünnep az az esemény, az a hely, ahol együtt vagyunk az istenekkel, ahol magunk is istenivé leszünk. Az istenek örülnek, amikor játszanak az emberek; az emberek az isteneknek játszanak. Azzal, hogy egy ünneptelen korban élünk, elveszítettük a kapcsolatot az istenihez.

Platón *Nomoi, Törvények* dialógusában ez áll: „az ember (...) csak egy játékszer isten kezében, és valóban ez benne a legjobb. Ehhez a jelleghez tehát alkalmazkodnunk és életünket azzal kell töltenünk, hogy mi, emberek, férfiak és nők, a legszebb játékokat játsszuk”.

„Játszva kell töltenünk életünket (...), áldozva, énekelve és táncolva, úgy, hogy az istenek kegyét képesek legyünk megnyerni.”⁷² Az áldozathozatali szertartások eredetileg az istenekkel közös étkezések voltak. Az ünnepek és a szertartások hozzáférést nyújtanak az istenihez.

Amikor pusztán dolgozunk és termelünk, akkor távol vagyunk az istenektől és önmagunkban sincs semmi isteni. Az istenek nem termelnek. Nem is dolgoznak. Talán eme isteniséget, eme isteni ünnepélyességet kellene újra visszanyernünk ahelyett, hogy a munka és a teljesítmény szolgálói maradjunk. Fel kellene ismernünk, hogy mára elvesztettünk minden ünnepélyességet, minden fenn-költ időt azáltal, hogy abszolutizáltuk a munkát, a teljesítményt és a termelést. Az önmagát totalizáló munkaidő szétrombolja a fenn-költ időt, az ünnep idejét.

A lelassulás önmagában nem eredményez fenn-költ időt. A fenn-költ idő olyan idő, amely nem hagyja magát sem felgyorsítani, sem lelassítani. Az aktuálisan agyonfuttatott ún. akceleracionizmus nem ismeri fel, hogy a jelenlegi időválság nem fogható meg sem a folyamatok lassításán, sem a gyorsításán keresztül. Egy új életformára, egy új narratívára van szükségünk, amelyből egy másik idő, az élet egy másik tartama indulhat ki, egy életforma, amely megvált minket a száguldó benuálságból.

Az ünnep [*Fest*] és az ünnepély [*Feier*] mulatságai vallási eredetűek. A latin *feriae* a vallási-kultikus cselekményekre szánt időt jelenti. A *fanum* jelentése „szent, egy istenségnek szentelt hely”. Az ünnep ott kezdődik, ahol véget érnek a pro-fán (szó szerint: a szent terület előtt lévő) hétköznapiak. Ez beavatást előfeltételez. Beavatnak minket az ünnep fenn-költ idejébe. Amint megszűnik a szent és a profán közötti határkő, átmenet, beavatás, akkor csak a hétköznapi, a múltó idő marad meg, amit azután kizsákmányolnak a munkaidő formájában. Mára teljesen eltűnt a fenn-költ idő a totalizálódó munkaidő javára. Még magát a szünetet is befogtuk a munkaidőbe. Azt szolgálja, hogy kipihenhessük magunkat a célból, hogy ismét tovább működhessünk.

A fenn-költ idő beteljesedett idő, ellentétben a munka üres idejével, melyet csupán ki kell tölteni az unalom és a buzgóság között félúton. Ezzel szemben az ünnep valóssá teszi a felfokozott

élet intenzív pillanatát. A jelenlegi élet egyre inkább elveszíti az intenzitását. Az egészséges élet túlélési stratégiája az élet abszolút sorvadási szintje.

Egyáltalán, lehetséges-e még ünnepelni? Természetesen napjainkban is léteznek ünnepek. De ezek nem a tulajdonképpeni értelemben vett ünnepek. Az ünnep [*Fest*] és a fesztivál egyaránt a latin *festus* kifejezésből származnak. A *festus* jelentése „a vallási cselekvésekre szánt napokat érintő”. A mostani ünnepek vagy fesztiválok viszont *eventek* vagy látványosságok. Az esemény időbelisége ellentétes az ünnep időbeliségével. Az esemény a latin *eventus* szóból ered. Az *eventus* jelentése: hirtelen előforduló, megeső. Ennek időbelisége az esetlegesség. A fenn-költ idő szükségszerűségétől alapvetően eltér az eventualitás. Ez a jelenlegi társadalom időbelisége, amely elveszítette kötelező, mindent összekötő jellegét.

A jelenkori munka- és teljesítmény-társadalom egyfajta kényszer-társadalom vonásait viseli magán, és mindenki részére biztosít egy tábort, amely munkatábor. Az a különlegessége ennek a munkatábornak, hogy egyszerre vagyunk benne rabok és felügyelők, áldozatok és tettesek, urak és szolgák. Önmagunkat zsákmányoljuk ki. A kizsákmányoló egyben a kizsákmányolt is. A tettes és az áldozat többé már nem különíthető el egymástól. Halálra optimalizáljuk magunkat, hogy jobban működhessünk. Végzetes módon úgy magyarázzuk ezt a jobb működést, hogy általa jobbá tehetjük önmagunkat.

Az önmagunk általi kizsákmányolás hatékonyabb a mások általi kizsákmányolásánál, mert együtt jár a szabadság érzésével. A kiégés első jele paradox módon az eufória. Euforikusan állunk neki dolgozni. A végén pedig összeomlunk.

A blokkolóóra korában még világos különbséget lehetett tenni a munka és az azon kívüli időszak között. Napjainkra már egybeolvad az üzemcsarnok és a nappali. Így mindig és mindenhol képesek vagyunk dolgozni. A laptop és az okostelefon mobil munkahelyeket alakítanak ki.

A klasszikus forradalomnak az volt a célja, hogy leküzdje a munka elidegenedett viszonyait. Az elidegenedés azt jelenti, hogy a munkás többé már nem ismeri fel önmagát a munkában. Marx szerint a

munka *önmagunk valóságának* folyamatos *elvesztése*. Napjainkban posztmarxista érában élünk. A neoliberais kormányzati rendszerekben a kizsákmányolás többé már nem az elidegenedés vagy önmagunk valóságának elvesztése formájában valósul meg, hanem a szabadság és az önmegvalósítás keretében. Már nem a másik a kizsákmányoló, aki munkára kényszerít és kizsákmányol engem. Sokkal inkább én zsákmányolom ki magam önként azzal a meggyőződéssel, hogy közben megvalósítom magamat. A halálba valósítjuk meg magunkat. Halálra optimalizáljuk magunkat. Ebben a kontextusban nincs lehetőség ellenállásra, felkelésre, se forradalomra.

Különös történelmi időszakban élünk, amelyben maga a szabadság termeli ki a kényszerítő formákat. A *lehet* szabadsága ráadásul még több kényszert szül a fegyelmezett *kellés*nél, amely parancsokat és tilalmakat oszt. A *kell*nek van határa. Ezzel szemben a *lehet* határtalan. Nyílt a csillagos égig. A *lehet*ből kiinduló kényszer tehát határtalan. Paradox helyzetbe kerültünk. A szabadság valójában a kényszer ellenpárja. Szabadnak lenni azt jelenti, hogy mentes vagyok a kényszerek alól. Mármost ez a szabadság, amely a kényszer ellentéte kellene, hogy legyen, maga is kényszereket idéz elő. A szabadság mély válságának jelei az olyan pszichés megbetegedések, mint a depresszió és a kiégés. Patológiai jelei annak, hogy manapság sok esetben kényszerbe csap át a szabadság. Bizonyára elnyomóbb volt a korábbi társadalom a mostaninál. De ma sem élünk igazán szabadabban. A represszió megadta magát a depressziónak.

Az élet manapság túléléssé lett. A túlélő élet az egészség histériájába torkollik. Paradox módon morbid, élettelen kisugárzással rendelkezik az, ami mostanság egészséges. A halál negativitása nélkül az élet halálra dermed. A negativitás az élet éltető ereje. Theodor W. Adorno azt írja *Minima Moralia* című művében: „Az egészséges túlbujánzása mint olyan már egyben maga a betegség. Ennek az ellenszere a tudatos betegség, maga az élet korlátozása. Ilyen gyógyító betegség a szépség. Gátat vet az életnek és ezzel a széthullásnak. Ha azonban az élet kedvéért megtagadjuk a betegséget, akkor a megszemélyesített élet éppen ebbe a romboló, gonosz dologba fordul át, a szemtelenbe és a

kérkedőbe – köszönhetően a másik mozzanatról való feltétel nélküli leválasztásának. Aki gyűlöli a rombolót, az vele együtt gyűlöli az életet is: csak a halott példázza a nem eltorzult élő.”⁷³ A jelenlegi túlélő társadalom abszolutizálja az egészségeset, és éppen a szépséget törli el. És halottá lesz, élettelené a mostanában a hisztérikus túlélés formájában jelentkező lecsupasztott, egészséges élet. Egészség- és fitness-zombikká, teljesítmény- és botox-zombikká váltunk. Így mára túl halottak lettünk ahhoz, hogy éljünk, és túlságosan élők ahhoz, hogy meghaljunk.

Az ember nem munkára született. Aki dolgozik, az nem szabad. A szabad ember Arisztotelész szerint az, aki független az élet szükségleteitől és kényszereitől. Három szabad életforma áll a rendelkezésünkre: elsőként az az élet, amely a szép dolgok élvezetére irányul, majd az az élet, amely a polisz számára hajt végre szép tetteket, és végül az a szemlélődő élet, amely a sosem múló dolgok kutatásával az örökös szépség területén időzik. Ennek szellemében a költő, a politikus és a filozófus szabad csak igazán.

Ezek különböznek azoktól az életformáktól, amelyeknek pusztán az élet fenntartása a feladatuk. Így nem szabad a kereskedő jövedelemszerzésre irányuló élete. Hannah Arendt szerint az a közös ebben a három szabad életformában, hogy mindegyik a szépség közegében zajlik, vagyis az olyan dolgok társaságában, amelyek nemhogy nem szükségszerűek, hanem még csak nem is használhatók semmilyen konkrét dologra. A szépség megmentése a politikum megmentése. Úgy tűnik, hogy a politika napjainkban szükségrendeletekből él. Többé már nem szabad. Ez azt jelenti, hogy mostanában immár nincs politika. Ha semmilyen alternatíva sem engedhető meg, akkor közelítünk a diktatúrához, a tőke elnyomásához. A rendszer segédmunkásaivá lefokozott politikusok a legjobb esetben is csak házvezetők vagy könyvelők, de többé már nem politikusok arisztotelészi értelemben.

Emelkedett értelemben a cselekvés teszi ki a politikus életét (*biosz politikosz*). Nincs alávetve a szükségszerűség és a hasznosság ítéletének. Az emberi együttélés számára elengedhetetlenek a társadalmi szervezetek. Pusztán e szükségszerűség okán azonban még nem tartoznak a politikumhoz. A szükségszerűség és a hasznosság sem a *biosz politikosz* kategóriái. A politikusnak szabad

emberként kell cselekednie, szép tetteket, szép életformákat kell megvalósítania az élet szükségszerűségein és hasznosságain túl. Példának okáért, egészen odáig elmenve kell megváltoztatnia a társadalmat, hogy abban több igazságosságra és több boldogságra nyíljon lehetőség. A politikai cselekvés azt jelenti, hogy kezdődjön valami teljesen új, vagy jöjjön létre egy új társadalmi berendezkedés. Az az ismert érv, miszerint ennek nincs alternatívája, voltaképpen a politika végét jelenti. A politikusok manapság sokat *dolgoznak*, de nem *cselekednek*.

A számos igazságtalanságot eredményező neoliberalizmus nem szép. Az angol *fair* szó „igazságos”-t és „szép”-et is jelent. A *fagar* (ófelnémet) szónak is „szép” a jelentése. A *fegen* jelentése is eredetileg a „ragyogóra tisztít” volt. A *fair* kettős értelme nyilvánvalóan arra utal, hogy eredetileg ugyanazon képzethez társult a szépség és az igazságosság fogalma. Az igazságosságot szépnek érezzük. Különös szinesztézia köti egybe az igazságosságot a szépséggel.

A profanizáció azt jelenti Giorgio Agamben filozófus tanítása szerint, hogy a dolgokat új használati módba vesszük a céljuktól megfosztva, az eredeti működési összefüggésükből kiszakítva: „A gyermek bármivel képes játszani, ami a keze ügyébe kerül, s ezáltal játékká alakítja azt is, ami egyébként a gazdaság, a háború, a jog és más, általában komolynak tartott dolgok szférájába tartozik. Egy autó, egy puska, egy szerződés mind egy csapásra játékszerré válik a gyermek kezében.”⁷⁴

A pénzügyi válság idején olyasmi játszódott le Görögországban, ami úgy hatott, akár egy üzenet a jövőből. Nagy köteg papírpénzt találtak gyermekek egy romos házban, és azt a megszokottól egészen eltérően használták fel. Játsoztak vele, széttépték. Bizonyára megelőlegezték ezzel a jövőnket: a világ romjaiban hever. E romok közt mi is gyerekként játszozunk a pénzzel és megsemmisítjük. Ezek a görög gyerekek megszenteltségtelenítették a pénzt, a tőkét, az új bálványt azzal, hogy teljesen másra használták, mégpedig játéokra. A profanizáció egy csapásra játékszerré alakítja a manapság fetiszizált pénzt.

Ez az esemény leginkább azért különös, mert éppen egy olyan országban történt meg, amely jelenleg komolyan szenved a tőke

igájától, a neoliberalizmus terrorjától. Ténylegesen is a tőke és a pénzkapitalizmus terrorizmusáról van szó. Kiemelkedően jelzésértékű ez a görögországi furcsa eset. Akár egy jövőből érkezett intés. Ideje profanizálni a munkát, a termelést, a tőkét, a munkaidőt, és utóbbit át kell fordítani a játékok és ünnepek idejévé.

A szépség is a vidámságra és ünnepélyességre vezethető vissza. Kerényi Károly azt írja: „Önmagunkat feldíszíteni az ünnepre és az ünnepen olyan szépnek mutatkozni, mint ami csak elérhető a halandó ember számára, akik ezáltal válnak hasonlónak az istenekhez: ez az ünnepélyesség alapvető vonása, mely a művészet eredendő formája számára az ünnepélyesség és a szépség eredeti rokonságát biztosította, és amely egyik más népnél sem jelenik meg oly erősen és egyik más nép kultuszát sem uralta olyannyira, mint a görögöknél.”⁷⁵ A szépséget, az ünnepet és a kultuszt illető dolgokban kiválóan tudnak csillogni a görögök, nincs még egy olyan európai nép, amelyik ennyi ragyogást és szépséget alkotott volna. Maga a „kozmetika” szó is a görög *koszmoszra* megy vissza, amely a szép, isteni rendet jelenti.

A művészet és az ünnep szoros összefüggésben állnak egymással. Az eredeti művészet Nietzsche szerint az ünnepek művészete. A kultúra önfeledt pillanatainak tárgyiasult tanúi a művészeti alkotások, melyekben feloldódik a múltó idő, a hagyományos értelemben vett idő: „Egykor minden műremek az emberiség nagy ünneplő-útján volt felállítva, mint magasztos és boldog pillanatok emlékjele.”⁷⁶ A művészeti alkotások eredetileg a fenn-költ idő emlékművei. A kultúra magas, önfeledt pillanatainak tanúi. Eredetileg csak a kultuszhoz, a kultikus cselekvésekhez kötődve fordultak elő: a műalkotások eredetükre nézve kultikus értékűek. Napjainkra mindezt elvesztették. A kultikus érték megadta magát a kiállítási és piaci értéknek. A művészeti termékeket nem az „ünneplő-úton” állítják ki, hanem a múzeumokban, és banki széfekben őrzik. A múzeumok és a banki széfek a művészet koponyahegyei, golgotái. A nulla idő, az idő hiányának terei.

A művészeti alkotások eredetileg az intenzív, fölösleges, túlcsonduló élet manifesztációi voltak. Az élet intenzív pillanatai manapság teljesen elvesznek. Megadják magukat a fogyasztásnak és a kommunikációnak. Erősz is megadja magát a pornográfiának.

Minden kisimul az élet abszolút sorvadási szintjén. Éppen ez a simaság gyorsítja fel az információ, a kommunikáció és a tőke körforgását. Növeli a termelést és a hatékonyságot.

Napjainkban csak akkor emelkedik egy dolog értéke, ha láthatóvá és kiállíthatóvá lesz, ha figyelmet kap. Kiállítjuk magunkat a Facebookon, ezzel áruba bocsátkozunk. A termelés [*Produktion*] szó eredetileg nem a gyártást és előállítását jelentette, hanem a bemutatást, a láthatóvá tételt. A produktivitásnak ez az alapvető értelme a francia nyelvben még él. A *se produire* jelentése „fellépni”, „láttatni magunkat”. A német nyelvben is érezhető ez a jelenség a „produkálja magát” pejoratív értelmű használatakor, vagyis amikor valaki henceg. Bizony, manapság szorgalmasan produkáljuk magunkat a közösségi fórumokon. Magunkat így produkálva információözönt és felgyorsított kommunikációt produkálunk. Láthatóvá tesszük, áruként állítjuk ki magunkat; az információ és a kommunikáció felpörgött körforgása kedvéért produkáljuk magunkat. Az élet totális termelésként eltünteti a szertartásokat és az ünnepeket is. Utóbbiban csak lecseréljük a produkálást a pénzköltésre.

Manapság minden megadja magát a tőkének. *Lifetime value* a neve azoknak az értékeknek, amelyeket ügyfélként megtestesítünk, amennyiben életünk minden pillanata kommercializálódik. Az ember személye az ügyfél- vagy piaci értékére redukálódik. A megközelítést az a törekvés hatja át, hogy tisztán kereskedelmi értékben fejezzék ki a teljes személyt és annak egész életét. A jelenlegi hiperkapitalizmus teljességgel feloldja az emberi egzisztenciát az üzleti viszonyok hálózatában. Nincs már egyetlen olyan területe sem az életnek, amely kivonhatná magát a kereskedelmi megítélés alól. A hiperkapitalizmus üzleti kapcsolattá alakítja az emberi kapcsolatokat. Az embert megfosztja méltóságától és mindenestől a piaci értékkel helyettesíti.

Jelen világunkból kiveszett minden isteni és ünnepi. Egyetlen hatalmas áruházzá lett. Az ún. közösségi gazdaság mindannyiunkat olyan eladóvá tesz, aki éppen ügyfeleket keres. Telepakoljuk a világot olyan dolgokkal, amelyeknek egyre rövidebb a szavatosságuk és érvényességük. A világ belefut ezekbe a dolgokba. Ez az áruház már nem is nagyon különbözik a bolondok

házától. Látszólag mindenünk megvan. De egyvalami lényeges hiányzik, mégpedig a világ. A világ elvesztette összhangját, a saját hangját, bizony, színtelen lett. A kommunikáció lárma megfojtja a csendet. A dolgok elburjánzása és tömegessé válása kiszorítja az ürességet. A dolgok elárasztják az eget és a földet. Ez az áruvilág már nem alkalmas arra, hogy benne *lakozzunk*. Minden kötődést elveszített az istenihez, a szenthez, a titokhoz, a végtelenhez, és mindenhez, ami magasabb rendű és fenséges. A csodálkozás bárminemű képességét is elveszítettük. Egy áttetsző áruházban élünk, amelyben áttetsző ügyfelekként figyelnek és kezelnek minket. Óriási szükség lenne arra, hogy kitörjünk ebből az áruházból. Az áruházat újra otthonná kéne alakítanunk, mégpedig az ünnepek házává, amelyben valóban megéri élni.

JEGYZETEK

1 Franz Kafka: *Az átváltozás*. In uő: *Válogatott elbeszélések*. Budapest, Európa, 2010. 241. Tandori Dezső ford.

2 Érdekes kölcsönhatást találunk a társadalmi és a biológiai diskurzusok között. Még a tudományok sem mentesek olyan irányvételektől, melyek tudományon kívüli eredetűek. Így a hidegháború lezárultával az orvosi immunológiában is paradigmaváltás következett be. Az amerikai Polly Matzinger elvetette a korábbi évtizedek immunológiai sémáját. Az ő modellje szerint az immunrendszer nem az „én” és a „nem-én”, vagyis a saját és az idegen között tesz különbséget, hanem a „baráti” és a „veszélyes” mentén (lásd Friendly and dangerous signals: is the tissue in control?, *Nature Immunology*, 8/1., 2007, 11–13.). Az immunvédelem tárgya már nem az idegenszerűség vagy a Máság mint olyan. Csak azok az idegen behatolók kerülnek leküzdésre, amelyek destruktívan viselkednek a belső, „belföldi” térben. Ameddig az idegen e tekintetben nem vonja magára a figyelmet, addig az immunvédelem nem törődik vele. Matzingers elgondolásából levezetve a biológiai immunrendszer vendégszeretőbb, mint ezelőtt feltételeztük. Ugyanis a xenofóbia ismeretlen a számára. Innen nézve intelligensebb az emberi társadalmaknál. A xenofóbia egy betegesen felfokozott immunválasz, amely saját fejlődésünket károsítja.

3 Heidegger gondolkodásmódja is magán viseli az immunológia bélyegét. Így határozottan elveti az Azonosat, és az Ugyanazt állítja szembe vele. Az Azonossal ellentétben az Ugyanaz rendelkezik azzal a bensővel, ami minden immunreakció alapja.

4 Roberto Esposito: *Immunitas. Schutz und Negation des Lebens*. Berlin, Diaphanes, 2004. 7.

5 Jean Baudrillard: *A rossz transzparenciája. Esszé a szélsőséges jelenségekről*. Budapest, Balassi – BAE Tartóshullám – Intermedia, 1997. 58. Klimó Ágnes ford.

6 Uo. 66.

7 Jean Baudrillard: From the Universal to the Singular: The Violence of the Global. In Jérôme Bindé (ed.): *The Future of Values: 21st-Century Talks*. New York, Berghahn, 2004. 21.

[8](#) Jean Baudrillard: *Der Geist des Terrorismus*. Wien, Passagen, 2002. 85.

[9](#) Uo. 86.

[10](#) Uo. 20.

[11](#) Alain Ehrenberg: *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 2008. 14.

[12](#) Uo. 155.

[13](#) Nietzsche utolsó embere istennővé emeli az egészséget: „Egy kis gyönyör nappal, egy kis gyönyör éjjel: de fő az egészség. »Feltaláltuk a boldogságot« – mondják az utolsó emberek és vaksin pislognak.” Friedrich Nietzsche: *Így szólott Zarathustra*. Budapest, Osiris, 2003. 23. Kurdi Imre ford.

[14](#) A szabadság általánosan a negativitáshoz kötődik. Így mindig egy kényszertől való megszabadulás, ami az immunológiailag Másból indul ki. Ahol a negativitás enged a pozitívitás túlzó tömegének, ott eltűnik a szabadság nyomatéka, ami dialektikusan a tagadás tagadásából fakad.

[15](#) Walter Benjamin: *Gesammelte Schriften. Band II /2*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1977. 446.

[16](#) Walter Benjamin: *Das Passagen-Werk*. In uő: *Gesammelte Schriften. Band V/1*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1982. 161.

[17](#) Maurice Merleau-Ponty írja: „A képet nézve teljesen megfélekedünk a viszkózus, nem egyértelmű megjelenítés látszatairól és mintegy rajtuk keresztül nézve, közvetlenül jutunk el a megjelenített dolgokig.” Cézanne kételye, *Enigma*, 1996/3., 84. Szabó Zsigmond ford.

[18](#) Uo.

[19](#) Friedrich Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Budapest, Osiris, 2008. 143. Horváth Géza ford.

[20](#) Arendt feltételezésével ellentétben a keresztény hagyományban nem létezik a *vita contemplativa* egyoldalú elsőbbsége. Sokkal inkább a *vita activa* és a *vita contemplativa* közvetítésére törekszenek. Így Nagy Szent Gergely is azt írja: „Tudni szükséges: Amikor egy jó életprogram megköveteli az aktív életről a szemlélődőre való áttérést, akkor gyakran hasznos, ha a lélek visszatér a szemlélődő életből az aktív

életbe, úgy, hogy a szívben meggyújtott láng teljes tökéletességet biztosít a tevékenység szemléléséhez. Ezáltal a tevékeny élet a szemlélődéshez kell vezessen minket, de abból indul ki, amit belsőleg megfigyeltünk és ami visszahív minket a cselekvéshez.” Idézi Alois M. Haas: *Die Beurteilung der Vita contemplativa und activa in der Dominikanermystik des 14. Jahrhunderts.* In Brian Vickers (Hrsg.): *Arbeit, Musse, Meditation.* Zürich, Verlag der Fachvereine, 1985. 113.

[21](#) „A csoda abból áll, hogy egyáltalán születnek emberek, és velük együtt az újrakezdés is, mert cselekedetükkel tudják megvalósítani született voltuk erejét. (...) Az, hogy bízunk a világban és reménykedhetünk is benne, talán sehol sem kerül tömörebben és szebben kifejezésre, mint a karácsonyi oratórium szavaiban: »örömhírt hoztam: a gyermek megszületett«”. Hannah Arendt: *Vita activa oder Vom tätigen Leben.* München, Piper, 1981. 317.

[22](#) Uo. 406.

[23](#) Uo. 409.

[24](#) Uo. 411.

[25](#) Uo.

[26](#) Friedrich Nietzsche: *Bálványok alkonya.* Budapest, Helikon, 2015. 62. Horváth Géza ford.

[27](#) Friedrich Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi.* Budapest, Osiris, 2008. 142. Horváth Géza ford.

[28](#) Mind Heidegger „szorongása”, mind Sartre „undora” egy tipikus immunológiai reakció. Az egzisztencializmus filozófiai diskurzusa az immunológia erős lenyomatát hordozza. A szabadság egzisztenciálfilozófiai sürgetése a Máságnak vagy idegenszerűségnek köszönhető. A 20. század e két filozófiai főműve is azt bizonyítja, hogy az egy immunológiai korszak volt.

[29](#) Baudrillard: *A rossz transzparenciája,* 55.

[30](#) Gilles Deleuze a következőket írja: „Nem a katonán és kórosan sovány Bartleby a beteg, hanem a beteg Amerika orvosa, a Medicine-man, az új Krisztus vagy a testvéreink mind.” *Bartleby oder die Formel.* Berlin, Merve, 1994. 60.

[31](#) Herman Melville: *Bartleby, a tollnok. Történet a Wall Streetről.* In uő: *Billy Budd és más elbeszélések.* Budapest,

Scolar, 2008. 5–58. Borbás Mária ford.

[32](#) „...híján van annak, amit a tájképfestők »élet«-nek neveznek...”

[33](#) „Másnap feltűnt, hogy Bartleby nem csinál semmit, hanem álmatagon szemléli a meddő falat.”

[34](#) A német fordítás eltünteti a halálra való közvetlen utalást.

[35](#) Giorgio Agamben: *Bartleby oder die Kontingenz*. Berlin, Merve, 1998. 33.

[36](#) *Uo.* 13.

[37](#) *Uo.* 40.

[38](#) „– Bartleby – szóltam –, Pattantyú nincs itt; kérem, menjen csak át a Főpostára, igen? (...) – Nem óhajtok.”

[39](#) „Holt levelek! Hát nem úgy hangzik ez, mintha holt emberekről szólnának? Képzeljünk el egy embert, ki természete és balszerencséje szeszélyéből fakó tehetetlenségre hajlamos: lehet-e foglalatosság, mely ezt csak jobban öregbítené, mint e holt levelek szüntelen kezelése, kiválogatása a lángsír számára?”

[40](#) „Életfontosságú hírek hordozói: e levelek kérlelhetetlen sorsa a halál.”

[41](#) „Nem esik folt a becsületén, azáltal, hogy itt van. Meg hát nem is olyan gyászos ez a hely, mint egyesek gondolnák. Nézze csak, ott az ég itt meg ez a fű.”

[42](#) „Tudom, hogy hol vagyok.”

[43](#) Franz Kafka: *Az éhezőművész*. In uő: *Az átváltozás. Válogatott elbeszélések*. Budapest, Európa, 2010. 292. Tandori Dezső ford.

[44](#) *Uo.*

[45](#) „Remélem, jól érzi magát minálunk, uram; tágas udvar; hűvös szoba; remélem, hosszasabban elidőzik szerény hajlékunkban; mi mindent megteszünk a vendég kényelméért! Szíveskednék megtisztelni Bifsztekné asszony meg a jómagam asztalát estebédre, uram, Bifsztekné asszony szobájában?”

[46](#) „– Aha! Hát pihen? – Királyokkal és az ország tanácsosaival – mormoltam”

[47](#) 2000, 2014/6. Weiss János ford.

[48](#) A bekezdésben Han néhol módosítva idézi Handke szövegét – *a ford.*

[49](#) Mind Kant, mind Lévinas etikája immunológiailag strukturált. Kant erkölcsi alanya a toleranciát gyakorolja, ami egy genuin immunológiai kategória, hisz a Máság tolerálására vonatkozik. Kant etikája a negativitás etikája, amit Hegel elismerésemélete tesz teljessé. Vele szemben Lévinas az én immuntoleranciáját teljesen a nullára futtatja ki. Így az én minden olyan „erőszaknak” „ki van téve”, ami a Másikból indulhat és radikálisan megkérdőjelezheti őt. Itt tehát a teljesen Más hangsúlyozása nyomja rá Lévinas etikájára az immunológia bélyegét.

[50](#) Sigmund Freud: *Az ősvalami és az én.* Budapest, Hatágú Síp Alapítvány, 1991. 75. Hollós István – Dukes Géza ford.

[51](#) Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikája.* In uő: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája.* Budapest, Gondolat, 1991. 554. Berényi Gábor ford.

[52](#) Uo.

[53](#) Immanuel Kant: *A gyakorlati ész kritikája.* In uő: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája.* Budapest, Gondolat, 1991. 231. Berényi Gábor ford.

[54](#) Richard Sennett: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität.* Berlin, Taschenbuch, 2008. 563.

[55](#) Uo. 581.

[56](#) Freud: *Az ősvalami és az én.*

[57](#) Alain Ehrenberg: *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart.* Frankfurt a. M., Suhrkamp, 2004. 273.

[58](#) Uo. 277.: „A végtelen lehetőségek korában a depresszió a megfékezhetetlent szimbolizálja. Manipulálhatjuk ugyan szellemi és testi adottságainkat, hátrébb tolhatjuk a korlátainkat mindenféle módszerekkel, de mindez semmitől sem szabadít meg minket. Csak a kényszerek és a szabadságok változnak, ám »az irreducibilis« nem lesz kevesebb.”

[59](#) Uo. 275.

[60](#) Uo. 262.

[61](#) Uo. 199.

[62](#) Friedrich Nietzsche: *Így szólott Zarathustra*. Budapest, Osiris, 2003. 57. Kurdi Imre ford.

[63](#) Ehrenberg: *Das erschöpfte Selbst*, 11.

[64](#) Uo. 248.

[65](#) Uo. 267.: „A csoportok közötti harc helyébe az egyedek közötti konkurálás lép. (...) Kettős jelenség szemtanúi lehetünk: fokozódó, ugyanakkor elvonnak maradó egységesedés (globalizáció), és egy szintén fokozódó, de kifejezetten érzékelhető individualizáció. Közösen meg lehet küzdeni a vezetőséggel vagy egy ellentétes társadalmi osztállyal, de mit lehet a globalizáció ellen tenni?”

[66](#) Giorgio Agamben: *Homo sacer. Die Souveränität der Macht und das nackte Leben*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 2002. 100.

[67](#) Uo. 116.

[68](#) Arisztotelész arra hívja fel a figyelmet, hogy a pusztaság tökeszerzés megvetendő, mivel az kizárólag az üres étellel foglalkozik, míg a jó étellel nem: „Ebből adódik, hogy egyesek azt hiszik, ez a házvezetés tudományának a főadata, és kitartanak amellett, hogy megőrizték és korlátlanul gyarapítsák pénzbeli vagyonukat. Ennek a fölfogásnak oka az életre, de nem a helyes életre való törekvés; s mivel ez a vágy határt nem ismer, az azt megvalósító eszközökre is mérték nélkül áhítoznak még azok is, akik a helyes élet elvét is elfogadják.” *Politika*, 1257b. Budapest, Gondolat, 1969. Szabó Miklós ford.

[69](#) Nietzsche utolsó embere istennővé emeli az egészséget: „...de fő az egészség. »Feltaláltuk a boldogságot« – mondják az utolsó emberek és vaksin pislognak.” *Így szólott Zarathustra*, 23.

[70](#) Hans Georg Gadamer: *A szép aktualitása*. Budapest, T-Twins, 1994. 71. Bonyhai Gábor ford.

[71](#) Kerényi Károly: *Az ünnep lényege*. In uő: *Halhatatlanság és Apollón-vallás. Ókortudományi tanulmányok, 1918–1943*. Budapest, Magvető, 1984. 346. Tatár György ford.

[72](#) In *Platón összes művei*. Budapest, Európa, 1984. III. 741–742. Kövendi Dénes ford.

[73](#) Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. In uő: *Gesammelte Schriften. Band 4*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1980. 87.

[74](#) Giorgio Agamben: *A profán dicsérete*. Budapest, Typotex, 2008. 114. Krivácsi Anikó ford.

[75](#) Karl Kerényi: *Antike Religion*. Stuttgart, Reclam, 1995. 49. [Az idézet *Az ünnep lényege* című tanulmány egy olyan szövegváltozatából származik, melyet Kerényi az *Antike Religion* kötet későbbi kiadásához készített el, így az 1938-as, még tanulmányverzió alapuló magyar kiadás nem tartalmazza ezt a részletet – a ford.]

[76](#) Friedrich Nietzsche: *Vidám tudomány*. Budapest, Világirodalom Könyvkiadó, 1929. 103. Wildner Ödön ford.

* Elhangzott 2015-ben a Ruhrtriennale művészeti fesztivál megnyitójaként.