



CSILLAPÍTÓ TÁRSADALOM

A F Á J D A L O M M A

BYUNG-CHUL HAN

*A halál és a fájdalom nem tartozik a digitális renchez.
Csak zavart jelentenek. Gyanús a bánat és a vágy is.*

TYPOTEX

CSILLAPÍTÓ TÁRSADALOM

BYUNG-CHUL HAN

A fájdalom ma



2021

A fájdalom, az összes testi érzés közül egyetlenként, olyan az ember számára, mint egy soha el nem apadó vizű, hajózható áradat, amely a tengerhez vezet. Az élvezet, valahányszor az ember engedni igyekszik neki, mindig zsákutcának bizonyul.

Walter Benjamin

ALGOFÓBIA

Mondd meg, hogyan viszonyulsz a fájdalomhoz, és én megmondom, ki vagy!^[1] Ernst Jünger mondása az egész társadalomra is alkalmazható. Viszonyulásunk a fájdalomhoz elárulja, milyen társadalomban élünk. A fájdalom rejtjel. A mindenkori társadalom megértésének kulcsa. Így minden társadalomkritikának a fájdalom hermeneutikájával kell szolgálnia. Ha a fájdalmat egyedül az orvostudománynak engedjük át, szem elől tévesztjük jelszerűségét.

Ma mindenütt az *algofóbia* uralkodik, az általános félelem a fájdalomtól. A fájdalomtűrés is gyorsan csökken. Az algofóbia következménye *tartós anesztézia*. Minden fájdalmas állapotot kerülünk. Még a szívfájdalmak is gyanúsak. Az algofóbia kiterjed a társadalmi térre. Egyre kevesebb hely marad olyan konfliktusok és ellentétek számára, amelyek fájdalmas összecsapásokhoz vezethetnének. Az algofóbia a politikát is áthatja. A konformitás- és konszenzuskényszer fokozódik. A politika egy palliatív térben rendezkedik be, és elveszíti vitalitását. Az „alternatíva nélküliség” *politikai fájdalomcsillapító*. A diffúz „közép” csillapítólag hat. Vita és jobb érvek keresése helyett a rendszerszerű kényszernek engedünk. Terjed a posztdemokrácia. Amely *csillapító demokrácia*. Ezért követel Chantal Mouffe olyan „agonisztikus politikát”, amely nem riad vissza a fájdalmas összecsapásoktól.^[2] A *csillapító*

politika nem képes víziókra vagy *lényegbevágó* reformokra, amelyek fájdalmasak lehetnek. Inkább rövid hatású fájdalomcsillapítókhoz folyamodik a rendszerszerű működési zavarok és elégtelenségek leplezése érdekében. A csillapító politikának nincs *bátorsága a fájdalomhoz*. Ezért az ugyanazt folytatja.

A mai algofóbia alapját egy paradigmaváltás képezi. A pozitivitás társadalmában élünk, amely megpróbál megszabadulni a negativitás minden formájától. A fájdalom a negativitás maga. A pszichológia is követi ezt a paradigmaváltást, és a negatív pszichológiáról mint „a szenvedés pszichológiájáról” a „pozitív pszichológiára” tér át, amely a jó közérzettel, boldogsággal és optimizmussal foglalkozik.^[3] A negatív gondolatok kerülendők. Haladéktalanul pozitív gondolatokkal helyettesítendőek. A pozitív lélektan magát a fájdalmat is egy teljesítménylogikának rendeli alá. Az alkalmazkodóképesség neoliberais ideológiája a traumatikus tapasztalatokat a teljesítménynövelés katalizátoraivá változtatja. Még poszttraumatikus gyarapodásról is beszélnek.^[4] Az alkalmazkodási tréningnek mint lelki erőgyakorlatnak az a feladata, hogy az emberből lehetőleg a fájdalomra érzéketlen, örökösen boldog teljesítményszubjektumot faragjon.

A pozitív pszichológia boldogságküldetése és a jó közérzet gyógyszerekkel előállítható oázisának ígérete közeli rokonok. Az amerikai opioid-válság paradigmatis érvényű. Nem csak egy gyógyszer cég anyagi mohósága áll mögötte. Az emberi létezésről alkotott végzetes elképzelés az alapja. Egyedül a tartós jó közérzet ideológiája vezethetett oda, hogy eredetileg a palliatív

orvoslásban alkalmazott gyógyszereket nagystílusúen egészségeseeknek osztogatnak. Nem véletlenül jegyezte meg már évtizedekkel ezelőtt David B. Morris amerikai fájdalomkutató: „A mai amerikaiak valószínűleg az első nemzedék a földön, amelyik a fájdalommentes létezés afféle alkotmányos jognak tekinti. A fájdalom botrány.”^[5]

A csillapítótársadalom a teljesítménytársadalommal esik egybe. A fájdalmat *a gyengeség jeleként* értelmezik. Olyasmiként, amit leplezni vagy optimalizálni kell. Nem fér össze a teljesítménnyel. A *szenvedés passzivitásának* nincs helye a *meg tudom csinálni* által uralt aktív társadalomban. A fájdalmat mára megnyilvánulásának minden lehetőségétől megfosztották. Arra ítéltetett, hogy *elnémítsák*. A csillapítótársadalom nem engedi meg, hogy a fájdalmat *szenvedésként* éljük meg, hogy kibeszéljük.

A csillapítótársadalom a *tetszik* társadalma is. Tetszéspániában szenved. Mindent addig simítanak, míg tetszést nem vált ki. A *lájka* a jelen jele, sőt fájdalomcsillapítója. Nem csupán a közösségi médiát, hanem a kultúra minden területét uralja. Semminek nem szabad fájni. Nemcsak a művészetnek, hanem az életnek is *instagramképesnek* kell lennie, vagyis élek és szögletek nélkülinek, konfliktusoktól és ellentmondásokról mentesnek, mert azok fájhatnak. Feledésbe merül, hogy *a fájdalom megtisztít*, katartikus hatása van. A tetszés társadalmából hiányzik a *katarzisz* lehetősége. Az ember *a pozitivitás salakjában* fuldoklik, amely a tetszéspánia felszíne alatt összegyűlt.

A modern kortárs művészeti árverések egyik kommentárjában olvashatjuk: „Monet-nak vagy Koonsnak, Modigliani kedvelt fekvő aktjainak, Picasso nőalakjainak vagy Rothko finom színmezőinek,

de még a legmagasabb árfekvésű, agyonrestaurált ál-Leonardo trófeáknak is az első ránézésre egyetlen (férfi) művészhez köthetőnek és a banalitásig tetszetősnek kell lenniük. Legalább egy művésznő zárkózik föl lassan: Louise Bourgeois gigászi szobrával új rekordot állított fel. 32 millió a kilencvenes években készült *Spider*ért. De még az óriáspókok sem olyan fenyegetőek, amilyen szörnyen dekoratívak.”^[6] Ai Weiweínél a morál is úgy van becsomagolva, hogy *lájkra* késztesen. A morál és a tetszetőség sikeres szimbiózisban találkozik. A disszidencia dizájnná züllik. Jeff Koons ezzel szemben a *tetszik-nekem* moráltól mentes, tüntetően dekoratív művészetét állítja színre. Művészetével szemben az egyetlen értelmes reakció, mint ő maga kiemeli, a „Váú!”.^[7]

A művészetet ma mindenáron a *tetszik* fűzőjébe erőszakolják bele. A művészetnek ez az anesztetizálása a régi mestereket sem kíméli. Akár még a divattervezéssel is rövidere zárják őket: „A válogatott portrék bemutatását egy videó kísérte, amely megmutatta, milyen színharmóniát alkotnak a kortárs ruhatervék akár az idősebb Lucas Cranach vagy Peter Paul Rubens festményeivel. És természetesen nem hiányzott az utalás arra, hogy ezeknél a portréknál a mai selfie-k elődeiről van szó.”^[8]

A tetszés kultúrájának különféle okai vannak. Először is a kultúra gazdaságossá és kényelmessé tételére vezethető vissza. A kulturális termékek egyre inkább a fogyasztás kényszerének rendelődnek alá. Olyan formát kell öltetniük, amely fogyaszthatóvá, vagyis tetszetőssé teszi őket. A kultúra gazdaságossá tétele a gazdaság kulturálissá tételével jár együtt. A fogyasztási javak kulturális többletértékre tesznek szert.

Kulturális, esztétikai élményt ígérnek. A dizájn így fontosabb lesz, mint a használati érték. A fogyasztás szférája behatol a kulturális szférába. A fogyasztási javak műalkotásnak mutatkoznak. Ezáltal a művészet és a fogyasztás szférája összekeveredik, következésképpen a művészet a maga részéről a fogyasztás esztétikájához folyamodik. Tetszetős lesz. A kultúra gazdaságossá tétele és a gazdaság kulturálissá tétele egymást erősítik. Átszakad a válaszfal kulturális és kommersz, művészet és fogyasztás, művészet és reklám között. Maguk a művészek is arra kényszerülnek, hogy márkaként szerepeljenek. Piackonformok és tetszetősek lesznek. A gazdaság kulturálissá tétele a termelést is érinti. A posztindusztriális, immateriális termelés a művészi gyakorlat vonásait ölti. *Kreatív*nak kell lennie. A kreativitás gazdasági stratégiaként azonban csak *az ugyanaz variációit* engedi meg. Nem fér hozzá az *egészen máshoz*. Hiányzik belőle *a törés negativitása*, mert az fáj. A fájdalom és a kereskedés kölcsönösen kizárják egymást.

Amíg a fogyasztás szférájától szigorúan különválasztott kulturális szféra a saját logikáját követte, nem vártak tőle tetszetősséget. A művészek távol tartották magukat a kereskedéstől. Adorno mondása, mely szerint a művészet „világidegenség”,^[9] még érvényes volt. A jó közérzet művészete eszerint önellentmondás. A művészetnek el kell idegenítenie, zavarnia, felkavarnia, sőt akár fájnia kell. A művészet *máshol* van. *Az idegenben van otthon*. Éppen az idegenség alkotja a műalkotás auráját. A fájdalom az a rés, amelyen át az egészen más beáramolhat. Éppen az egészen más negativitása teszi képessé a

művészetet arra, hogy az uralkodó rend ellen-narratívája legyen. A tetszetősség ezzel szemben az ugyanazt folytatja.

A libabőr, így Adorno, „az első esztétikai kép”.^[10] A más betörése fejeződik ki benne. A borzongani nem képes tudat eldologiasodott. Képtelen a *tapasztalásra*, mert az „lényege szerint fájdalom, amelyben a létező lényegi mássága nyilvánul meg a megszokottal szemben”.^[11] A minden fájdalmat elutasító élet is eldologiasodott. Egyedül „a másság általi érintettség”^[12] tartja elevenen az életet. Különben *az ugyanaz poklának* foglya marad.

BOLDOGSÁGKÉNYSZER

A fájdalom komplex kulturális képződmény. Jelenléte és jelentősége a társadalomban az uralmi formáktól is függ. A vértanúk premodern társadalmának nagyon bensőséges volt a viszonya a fájdalommal. Uralmi tereit egyenesen betöltötték a fájdalomkiáltások. A fájdalom az uralom eszközeként szolgált. A komor ünnepség, a vértanúság kegyetlen rituáléja, a fájdalom fényes színrevitele az uralmat szilárdította meg. A megkínzott testek a hatalom jelvényei voltak.

Az átmenet a vértanúk társadalmából a fegyelmezés társadalmába a fájdalomhoz való viszonyt is megváltoztatta. Foucault a *Felügyelet és büntetés*ben rámutat, hogy a fegyelmezés társadalma a fájdalmat visszafogottabb formában alkalmazza. Egy fegyelmezési kalkulushoz veti alá: „A büntetés nem közvetlenül fizikai, némi távolságtartás észlelhető a kínzás művészetében, a fájdalom kifinomultabb, leplezettebb, megfosztják kérkedő, látható jellegétől [...]: néhány évtized alatt eltűnt a megkínzott, feldarabolt, megcsonkított test, amelyet szimbolikusan megjelöltek az arcon vagy a vállon, elevenen vagy holtan kiállították, közszemlére tették. Eltűnt a test mint a törvényes megtorlás fő céltáblája.”^[13] A megkínzott testek nem illenek többé az ipari termelésre berendezkedett fegyelmező társadalomhoz. A fegyelmező hatalom tanulékony testeket állít

elő termelési eszközök gyanánt. A fájdalmat is a fegyelmezés technikájába illesztik bele. Az uralom továbbra is kapcsolatban marad a fájdalommal. A parancsokat és tilalmakat a fájdalom segítségével sulykolják be az engedelmes szubjektumba, sőt horgonyozzák bele a testébe. A fegyelmezés társadalmában a fájdalomnak még konstruktív szerepe van. Az *formálja* az embert termelési eszközzé. De már nem teszik közszemlére, hanem olyan zárt fegyelmező terekbe helyezik át, mint a börtönök, laktanyák, gyógyintézetek, gyárak vagy laktanyák.

A fegyelmezés társadalma alapvetően igenlő viszonyban van a fájdalommal. Jünger szerint a „fegyelem” annak formája, „ahogyan az ember fenntartja fájdalom általi érintettségét”.^[14] Jünger „munkása” egyenesen a fegyelem alakzata. A fájdalom edzi meg. A hősi élet, amely „szakadatlanul arra törekszik, hogy fenntartsa [a fájdalom] érzését”, arra szolgál, hogy „acélossá” tegye.^[15] A „fegyelmezett arc” „zárt”. Tekintete „egy fix pontra” irányul, miközben egy érzékeny egyén „finom arca” „ideges, mozgékony, változó”, „különbéféle befolyásoknak és ingereknek van kitéve”.^[16]

A hősies világképhez szükségképpen hozzátartozik a fájdalom. Egy *Ellenfájdalom* című futurista kiáltványban Aldo Palazzeschi ezt írja: „Minél nagyobb mennyiségű nevetést képes fölfedezni egy ember a fájdalomban, annál mélyenszántóbb. Nem tudunk teljes szívünkéből nevetni, ha előzőleg nem ástunk le az emberi fájdalom mélyére.”^[17] A hősies világkép szerint az életet úgy kell berendezni, hogy mindenkor „készen álljunk” a fájdalommal való találkozásra. A testet mint a fájdalom helyét egy magasabb rendnek vetik alá: „Ez az eljárás nyilvánvalóan olyan parancsnoki

magaslatot feltételez, amely a testet előretolt állásnak tekinti, és képes az embert nagy távolságból harcba vetni és feláldozni.”^[18]

Jünger a hősie fegyelmet a polgári szubjektum érzékenységével állítja szembe, akinek teste nem előretolt állás, nem egy magasabb célt szolgáló eszköz. Az érzékeny test szerinte inkább öncél. Elvesztett minden olyan jelentéshorizontot, amely a fájdalmat értelmesnek tüntethetné föl: „A modern érzékenység titka abban rejlik, hogy egy olyan világnak felel meg, amelyben a test magával az értékkel azonos. Ebből a megállapításból érthető ennek a világnak a viszonyulása a fájdalomhoz mint mindenki által kerülendő hatalomhoz, mert a fájdalom itt a testet nem holmi előretolt állásként, hanem magának az életnek legfőbb hatalmaként és lényegi magvaként éri.”^[19]

A posztindusztriális, posztheroikus korban a test nem előretolt állás, és nem is termelési eszköz. A hedonisztikus test, amely minden magasabb cél nélkül tetszik önmagának és élvezi önmagát, a fegyelmezett testtel ellentétben elutasító magatartást tanúsít a fájdalommal szemben. A fájdalom teljesen értelmetlennek és haszontalannak tűnik számára.

A mai teljesítményszubjektum alapvetően különbözik a fegyelmezett szubjektumtól. És nem is „munkás” a korábbi értelemben. A neoliberális teljesítménytársadalomban a negativitások, mint a parancs, a tilalom vagy a büntetés, olyan pozitívításokká puhulnak, mint a motiváció, az önoptimalizálás és az önmegvalósítás. A fegyelmezés helyeit a jó közérzet zónái helyettesítik. A fájdalom minden kapcsolatát elveszíti a hatalommal és uralommal. Orvosi problémává depolitizálódik.

Az uralom új szabálya így szól: *légy boldog!* A boldogság pozitívítása kiszorítja a fájdalom negativitását. A boldogságnak pozitív érzelmi tőkeként a zavartalan teljesítőképességről kell gondoskodnia. Az önmotiválás és önoptimalizálás nagyon hatékonyá teszi a neoliberális boldogságfogalmat, és ezáltal az uralom nagyobb erőráfordítás nélkül megvalósul. Az alávetett nincs is tudatában alávetettségének. Szabadnak képzele magát. Abban a hitben, hogy megvalósítja magát, minden idegen kényszer nélkül, önként zsákmányolja ki magát. A szabadságot nem elnyomják, hanem kizsákmányolják. A *légy szabad* pusztítóbb kényszer, mint az *engedelmeskedj*.

A neoliberális rezsimben a hatalom is pozitív alakot ölt. *Okos* lesz. Az elnyomó fegyelmező hatalommal ellentétben az okoshatalom nem fáj. *A hatalom teljesen különvált a fájdalomtól.* Minden elnyomás nélkül boldogul. Az alávetés önoptimalizálásként és önmegvalósításként jön létre. Az okoshatalom nyugtatóan és megengedően jár el. Mivel szabadságként jelenik meg, láthatatlanabb, mint az elnyomó fegyelmező hatalom. A felügyelet is okos formát ölt. Szakadatlanul arra szólítanak föl minket, hogy adjunk hangot szükségleteinknek, kívánságainknak és vonzalmainknak, meséljük el életünket. A totális kommunikáció és a totális felügyelet, a pornográf kitárulkozás és a panoptikus felügyelet egybeesnek. A szabadság és a felügyelet megkülönböztethetetlen lesz.

A neoliberális boldogságfogalom eltereli figyelmünket a fennálló uralmi összefüggésekről, amennyiben csak lelki önvizsgálatra kényszerít. Gondoskodik róla, hogy mindenki egyedül saját magával, önnön pszichéjével foglalkozzon, ahelyett

hogy kritikusan rákérdezne a társadalmi viszonyokra. A szenvedést, amelyért a társadalom volna felelős, privatizálják és pszichologizálják. Nem a társadalmi, hanem a lelki állapotokon kell javítani. A lélek optimalizálásának követelménye, ami a valóságban az uralmi viszonyokhoz való alkalmazkodásra kényszerít, elleplezi a társadalmi bajokat. Így a pozitív pszichológia megpecsételi *a forradalom végét*. Nem forradalmárok, hanem *motivation trainerek* lépnek az emelvényre, és gondoskodnak arról, hogy az elégedetlenség, a *harag* lábra ne kapjon. „A gazdasági világválság előestéjén, a '20-as évek szélsőséges társadalmi ellentmondásai idején sok munkásképviseelő és radikális aktivista ostromozta a gazdagok túlkapásait és a szegények nyomorát. A 21. században ezzel szemben az ideológusok egészen más és népesebb fajtája az ellenkezőjét hirdette – azt, hogy mélységesen egyenlőtlen társadalmunkban minden jól van azok számára, akik azon fáradoznak, hogy még sokkal, de sokkal jobb legyen. Azoknak, akik a folyton változó munkaerőpiac következtében a gazdasági összeomlás küszöbén álltak, a motivátorok és a pozitív gondolkodás egyéb képviselői egy jó hírrel szolgálhattak: üdvözljenek minden, mégoly aggasztó »változást«, és lássanak benne esélyt.”^[20]

A fájdalom leküzdésének feltétlen akarása is feledtette, hogy a fájdalom *társadalmilag közvetített*. A fájdalom a pszichikumba, sőt a testbe is beíródó társadalmi-gazdasági elégtelenségeket tükrözi. A tömegesen rendelt fájdalomcsillapítók elfedik a fájdalomhoz vezető társadalmi viszonyokat. A fájdalom kizárólagos orvosi és gyógyszerészi megközelítése

megakadályozza, hogy a fájdalomból *beszéd*, mi több, *kritika* legyen. Elveszi a fájdalom tárgyjellegét, sőt társadalmi jellegét. A csillapítótársadalom gyógyszeres vagy mediális eltompulással védekezik a kritika ellen. A közösségi média és a számítógépes játékok is érzéstelenítőkként hatnak. A tartós társadalmi anesztézia akadályozza a megismerést és a reflexiót, elnyomja az *igazságot*. Adorno írja a *Negatív dialektikában*: „Az igény, hogy a szenvedést szóhoz jutni engedjük, minden igazság feltétele. Mert a szenvedés olyan objektivitás, amely a szubjektumra nehezedik; amit legszubbjektívabb valójaként tapasztal, objektíve közvetített.”^[21]

A boldogságfogalom elválasztja egymástól az embereket, a társadalom depolitizálásához és deszolidarizálásához vezet. Mindenkinek magának kell boldogságáról gondoskodnia. Az magánügyé válik. A szenvedést is saját elégtelenségünk eredményeként értelmezzük. *Ez forradalom helyett depresszióhoz vezet*. Miközben saját lelkünket kúrálgatjuk, szem elől veszítjük a társadalmi összefüggéseket, amelyek a szociális elégtelenségeket eredményezik. Amikor szorongás és bizonytalanság gyötör minket, nem a társadalmat, hanem saját magunkat tesszük érte felelőssé. Pedig a forradalom kovásza *a közösen átélt fájdalom*. A neoliberais boldogságfogalom ezt csírájában fojtja el. A csillapítótársadalom *depolitizálja* a fájdalmat, miközben *orvosi és magánproblémát* csinál belőle. Ezáltal elnyomja és elfojtja *a fájdalom társadalmi vonatkozásait*. Nem származik ellenállás az olyan krónikus fájdalomtól, amely *a fáradtság társadalmának kóros tünete*ként értelmezhető. A fáradtság a neoliberais teljesítménytársadalomban annyiban nem politikai, amennyiben

én-fáradtságot képvisel. Az agyonhajszolt narcisztikus teljesítményszubjektum tünete. Elválasztja egymástól az embereket, ahelyett hogy egy *mi*-vé kapcsolná össze őket. Különbözik a közösséget teremtő *mi-fáradtságtól*. Az *én-fáradtság* a forradalom legjobb megelőző szere.

A neoliberális boldogságfogalom eldologiasítja a boldogságot. A boldogság több, mint a nagyobb teljesítményt lehetővé tevő pozitív érzések összessége. Kivonja magát az optimalizálás logikája alól. Irányíthatatlansága tünteti ki. Negativitás rejlik benne. Az igazi boldogság csak *törten* lehetséges. Éppen a fájdalom óvja meg a boldogságot az eldologiasodástól. És biztosítja tartamát. A boldogságot a fájdalom *hordozza*. A *fájdalmas* boldogság nem oximoron. Minden *intenzitás* fájdalmas. A szenvedély fájdalmat és boldogságot kapcsol össze. A mély boldogságban ott van a szenvedés mozzanata. A fájdalom és a boldogság Nietzsche szerint „ikertestvérek, amik együtt nőnek nagyra, vagy [...] együtt maradnak – *kicsinyek*”.[22] Ha a fájdalmat megfékezik, akkor a boldogság áporodott elégedettséggé laposodik. Aki nem érzékeny a fájdalomra, az kizárja magát a mély boldogságból: „A szenvedés *változatainak* sokasága végeérhetetlen hóföregteggént zúdul az ilyen emberre, ahogy hasonlóképpen a fájdalom legerősebb villámai is lecsapnak rá. Egyedül ilyen körülmények között, a minden oldalról támadó és legmélyebb fájdalommal szemben nyitottan állva lehet nyitott a legfinomabb és legmagasabb rendű boldogság iránt [...]”.[23]

TÚLÉLNI

A vírus társadalmunk tükre. Nyilvánvalóvá teszi, milyen társadalomban élünk. Ma a túlélést abszolutizáljuk, mintha szakadatlan hadiállapotban lennénk. Minden életerőnket arra fordítjuk, hogy meghosszabbítsuk az életet. A csillapítótársadalom a túlélés társadalmának bizonyul. A világjárvány körülményei közt a túlélésért folyó elkeseredett küzdelem virális tetőpontjára ér. A vírus behatol a csillapítás jó közérzeti zónájába, és karanténná változtatja, amelyben *az élet egészében túléléssé merevedik*. Minél inkább túlélés az élet, annál jobban szorongunk a haláltól. Az algofóbia végső soron thanatofóbia. A világjárvány ismét láthatóvá teszi a halált, amelyet gondosan kiszorítottunk és kitelepítettünk. A halál fokozott jelenléte a tömegtájékoztatásban idegessé teszi az embereket.

A túlélés társadalma egészen elveszítette érzékét a *jó élet* iránt. Az élvezetet is feláldoztuk az öncéllá tett egészségért. A dohányzási tilalom szigora példaszerűen tanúskodik a túlélési hisztériáról. A túlélés előtt az élvezetnek is fejet kell hajtania. Az élet mindenáron való meghosszabbítása globálisan a legfőbb értékévé lép elő, és minden más értéket maga mögé utasít. A túlélésért készségesen feláldozunk mindent, ami az életet élni érdekessé teszi. A világjárvány körülményei közt kérdés nélkül

elfogadtuk az alapjogok radikális korlátozását is. Ellenállás nélkül engedelmessé válnak a rendkívüli állapotnak, amely az életet puszta étletté csupaszítja. A virális rendkívüli állapot körülményei között önként zárjuk magunkat karanténba. A karantén a *lágerek* virális változata, amelyekben a puszta élet az úr.^[24] A neoliberális munkatábor neve a világjárvány idején: „*home office*”. Csak az egészségideológia és az önkizsákmányolás paradox szabadsága különbözteti meg a zsarnoki rendszerek munkatáborától.

A világjárvány körülményei közt a társadalom még a húsvéti misét is feláldozza a túlélésért. A papok is betartják a „*social distancing*”-et, és védőmaszkot viselnek. Teljesen feláldozzák a hitet a túlélésért. A felebaráti szeretet paradox módon távolságtartásban nyilvánul meg. A felebarát potenciális vírushordozó. A virológia megfosztja hatalmától a teológiát. Mindenki a virológusokra figyel, akik abszolút értelmezői fölényt élveznek. A feltámadás narratívája meghátrál az egészség és túlélés ideológiája előtt. A vírussal szemközt a hit bohózáttá válik. Intenzív osztályok és lélegeztetőgépek helyettesítik. Naponta megszámlálják a halottakat. A halál teljesen eluralta az életet. Túléléssé üresítette.

A túlélési hisztéria radikálisan mulandóvá tette az életet. Biológiai folyamattá redukálta, amelyet optimalizálni kell. Elveszíti minden *meta-fizikai* vonatkozását. A *self-tracking* kultusszá lép elő. A digitális hipochondria, a szüntelen önméricskélés egészség- és fitnessalkalmazásokkal az életet *funkcióvá* degradálja. Az életet minden értelemadó narratívából kivetkőztetik. Immár nem *elbeszélhető*, hanem *mérhető* és *megszámlálható*.^[25] Az élet meztelen lesz, sőt obszcén. Semmi sem kecsegtet tartammal.

Egészen elhalványultak mindazok a szimbólumok, narratívák és rituálék is, amelyekről az élet több lehetne pusztán túlélésnél. Az olyan kulturális gyakorlat, mint az ősök kultusza, a halottaknak is elevenséget biztosít. Az életet és a halált szimbolikus csere kapcsolja össze. Minthogy azok a kulturális gyakorlatok, amelyek az élet állandóságát biztosították, teljesen kicsúsztak a kezünkből, a túlélési hisztéria az úr. Ma különösen nehezünkre esik meghalni, mert nem lehetséges többé az élet értelmes lezárása. Rosszkor fog véget érni. Akinek nem sikerül jókor meghalnia, kénytelen rosszkor végezni. Öregsünk, anélkül hogy *öreg*ek lehetnénk.

A kapitalizmusból hiányzik a jó élet narratívája. A túlélést abszolutizálja. Az az öntudatlan hit élte, hogy a több tőke kevesebb halált jelent. A tőkét a halál ellenében halmozzák fel. A *vagyont* túlélésként képzelik el.^[26] A véges életidővel szemben a tőke idejét halmozzák fel. A világjárvány csapást mér ugyan a kapitalizmusra, de nem szünteti meg. Nem teremt ellennarratívát a kapitalizmussal szemben. Nem lesz virális forradalom. A kapitalista termelésből nem fognak visszavenni, hanem kényszeresen fenntartják. Ideges üzemszünet van. A karantén nem nyugalmat eredményez, hanem kényszerű tétlenséget. Nem az *elidőzés* helye. A világjárvány körülményei közt sem adnak egyszerűen elsőbbséget az egészségnek a gazdasággal szemben. Az egész növekedés- és teljesítménygazdaság maga is a túlélésről szól.

A harc a túlélésért a *jó élet*ről való gondoskodással áll szemben. A túlélési hisztéria uralta társadalom kísértetek társadalma. Túl élők vagyunk ahhoz, hogy meghaljunk, és túl

halottak ahhoz, hogy éljünk. Abban, hogy kizárólag túlélésre törekszünk, a vírusra hasonlítunk, erre a kísérteties lényre, amelyik csak sokasodik, vagyis túlél, anélkül hogy élne.

A csillapítótársadalom a positivitás társadalma. *Határtalan engedékenység* tünteti ki. Hívószavai a *diversity, community* és *sharing*. A *másikat mint idegent* eltüntették. Az információ és a tőke gyorsítandó körforgása akkor éri el maximális sebességét, amikor nem ütközik a másik immunológiai ellenállásába. Az átmeneteket így átjárókká egyengetik. A határokat eltávolítják. A küszöbököt lefaragják. A másik immunológiai elhárítása radikálisan működésbe lép.

Az immunológiailag szervezett társadalmat, akár a hidegháború időszakában, kerítések és falak veszik körül. A tér egymástól elválasztott *rekeszekből* áll. Az immunológiai határok azonban lelassítják az áruk és a tőke körforgását. A hidegháború végével keményen megkezdődő globalizáció mint deimmunizációs folyamat ezt radikálisan leépíti, hogy az áruk és a tőke áramlását felgyorsítsa. Az idegen immunológiai hatású negativitása nem illik a neoliberális teljesítménytársadalomhoz. A háborút itt elsősorban önmagunk ellen folytatjuk. Az idegen kizsákmányolása az önkizsákmányolásnak engedi át a terepet.

A vírus most *immunológiai válságot* idéz elő. Behatol az immunológiailag nagyon meggyengült megengedő társadalomba, és az megdermed a rémülettől. A határokat pánikszerűen ismét lezárják. A tereket elszigetelik egymástól. A mozgást és érintkezést radikálisan korlátozzák. Az egész társadalom *immunológiai elhárító* működésmódra áll vissza. Az

idegen visszatérésével van dolgunk. A vírus mint láthatatlan ellenség ellen folytatunk háborút.

A világjárvány úgy viselkedik, mint a terrorizmus, amely ugyanígy a puszta halállal veszi célba a puszta életet, és ezáltal heves immunreakciót vált ki. A repülőtereken mindenkit potenciális terroristaként kezelnek. Ellenállás nélkül hagyjuk, hogy megalázó biztonsági eljárásoknak vessenek alá minket. Hagyjuk, hogy testünket végigtapogassák, elrejtett fegyvert keresve. A vírus a levegőből támadó terror. Potenciális vírushordozóként mindenki gyanús, és ennek karanténtársadalom és biopolitikai felügyeleti rendszer a következménye. A világjárvány nem helyez kilátásba más életformát. A vírussal folytatott háborúban az élet inkább túlélés, mint bármikor. A túlélési hisztéria virálisan fokozódik.

A FÁJDALOM ÉRTELMETLENSÉGE

A fájdalom mai tapasztalatának fő jellegzetessége, hogy a fájdalmat értelmetlennek tekintik. Nem léteznek többé olyan értelemvonatkozások, amelyek a fájdalommal szemben tartást és iránymutatást adnának. A *fájdalom elszენvedésének* művészetét teljesen elveszítettük. A fájdalom kizárólagos orvosi és gyógyszerészi kezelése lerombolta „a fájdalom leküzdésének kulturális programját”.^[27] A fájdalom csupán értelmetlen baj, amelyet fájdalomcsillapítókkal kell leküzdeni. Pusztán testi kínként egészen kiesik a *szimbolikus rend*ből.

Teste úr Paul Valérynál a modern, érzékeny polgári szubjektum képviselője, aki a fájdalmat értelmetlen, tisztán testi kínként tapasztalja meg. Végleg elhagyta őt az egész keresztény narratíva, amely isteni narkotikumként vagy serkentőként hatott: „A fájdalom semmiféle jelentést nem hordoz.”^[28] Valéry ezáltal egy elviselhetetlen gondolatnak ad hangot, amely éppen olyan súlyos, mint Isten halála. Az ember elveszít egy narratív védőteret, és ezáltal a fájdalom szimbolikus körülkerítésének lehetőségét is. Védtelenül ki vagyunk szolgáltatva az értelemtől és a beszéd-től megfosztott, csupasz testnek: „A szűkszávú mondat egy olyan fejlődés történelmi végpontját jelöli, amelynek során a

fájdalom eloldódott hagyományos kulturális kódolásától. A fájdalom első ízben jelent meg az értelmezésnek ellenálló tárgyként [...]. Egy ilyen mondat megfogalmazásának lehetősége [...] hatalmas eltakarítási munkát feltételez. A fiziológusok és anatómusok a 19. században látszólag véglegesen megfosztották a kulturális testet a keresztény szemantikától [...]. Valéry mondata Nietzsche »Isten halott« kijelentésének szomszédja. Ezekkel a mondatokkal a világegyetem hidege éri csontjainkat.”^[29]

Teste úr számára a fájdalom nem elbeszélhető. Lerombolja a nyelvet. Ahol közbelép, ott megtörik a mondat. Csak a kihagyást jelző pontok utalnak jelenlétére: „»... Jaj!« Fájdalmában szisszent fel. [...] »Semmi... – mondta, – semmi komoly baj. Mostan... [...] Várjon csak... [...] Számolom a legapróbb homokszemeket... s addig, amíg azokat látom... – A fájdalomam, ha növekszik, kényszerít, hogy őt figyeljem. Figyelem! – Csak a jajomat várom... és alig hogy meghallottam, – a szörnyű tárgy, a megfigyelés tárgya kisebb és egyre kisebb lesz, mígnem egészen eltűnik belső látásom elől...«”^[30]

Teste úr elnémul a fájdalommal szemközt. A fájdalom elrabolja tőle a nyelvet. Lerombolja számára a világot, és a süket testbe zárja. Avilai Terézt, a keresztény misztikust Teste úr ellenpárjának tekinthetjük. Nála a fájdalom rendkívül beszédes. Az elbeszélés a fájdalommal kezdődik. A keresztény narratíva nyelvet ad neki, és a beszélő testét színpaddá teszi. A fájdalom elmélyíti a viszonyt Istenhez. Intimitást, intenzitást hoz létre. Egyenesen erotikus történés. Szent erotikában a kéjbe csap át: „Ez [az angyal] egy nagy arany dárdát tartott a kezében, amelynek csúcsa, úgy láttam, kissé tüzes volt. Úgy tűnt föl előttem, hogy

többször beledöfte a szívembe, úgyhogy egészen keresztül hatolt a belső szerveimen, s mikor visszahúzta, úgy éreztem, mintha azokat magával rántaná, engem pedig nagy szeretetre gyullasztott Isten iránt. A fájdalom akkora volt, hogy azt a nyögést csalta ki belőlem, amelyről az imént szóltam, viszont azonban ez a borzasztó kín olyan végtelen gyönyörűséget okoz, hogy lehetetlen volt azt kívánnom, hogy megszűnjék. A lélek ilyenkor semmi mással nem éri be, mint magával Istennel. A fájdalom nem testi, hanem szellemi, habár a test is szenved bele, még pedig igen erősen.”^[31]

Freud szerint a fájdalom tünet, amely valamilyen elakadásra utal a személy élettörténetében. A beteg az elakadás miatt nem képes folytatni történetét. A pszichogén fájdalmak betemetett, elfojtott szavak kifejeződésai. A szó *dologszerűvé* vált. A terápiának ettől a nyelvi elakadástól kell megszabadítania a személyt, hogy története ismét folyamatos legyen. Teste úr fájdalma egy „*tárgy*”, egy „*szörnyű tárgy*”. Kivonja magát minden narratívából. Múlt és jövő nélkül megakad a test nyelv nélküli jelenében: „Amikor hirtelen betör a fájdalom, nem világítja meg a múltat: csak a jelenbeli testtájakat világítja ki. Helyi választ vált ki [...]. Így a tudatot egy rövid jelenre korlátozza, egy összepréselt, jövőbeni horizontjától megfosztott pillanatra [...]. A lehető legtávolabb vagyunk itt mindennemű történettől [...].”^[32] A fájdalom ma tisztán testi kinná *dologiasult*. Azt, hogy a fájdalomnak semmiféle jelentése nincs, egyfelől emancipációs fejleményként foghatjuk föl, amely mintegy kiszabadította a teológia szorításából. A fájdalom értelemnélkülisége viszont inkább arra utal, hogy biológiai folyamattá redukált életünk *maga*

értelem nélküli. A fájdalom értelmes volta egy narratívát feltételez, amely egy értelemhorizontba ágyazza be az életet. Az értelem nélküli fájdalom csak egy értelmétől megfosztott, csupasz életben lehetséges, amely *már nem beszél el.*

Walter Benjamin a *Denkbilderben* gyógyító kezekről beszél, amelyeknek szokatlan mozdulatai azt a benyomást keltik, mintha *egy történetet mesélnének el.* Az elbeszélésnek gyógyító ereje van: „A gyermek beteg. Az anyja ágyba fekteti, és leül mellé. Aztán elkezd történeteket mesélni neki.”^[33] Benjamin azon a véleményen van, hogy már az elbeszélés, amelyet a beteg a kezelés elején az orvosnak elmond, a gyógyulási folyamat kezdete. Azt kérdezi, „nem volna-e minden betegség gyógyítható, ha elég messzire, a torkolatig sodorhatná az elbeszélés áramlata”. A fájdalom „duzzasztógát”, amely kezdetben ellenáll az elbeszélés áramlásának. Az áramlás azonban „áttöri, ha az esése elég nagy ahhoz, hogy mindent, amivel útja során találkozik, a boldog feledés tengerébe sodorjon”. Az anya simogató keze megnyitja az elbeszélés áramlásának medrét. A fájdalom azonban nem pusztán duzzasztógát, amely ellenáll az elbeszélés áramlásának. Sokkal inkább a fájdalom az, ami az áramlást felduzzasztja, hogy az aztán magával ragadja. *A fájdalom hozza mozgásba az elbeszélést.* Csak így lesz a fájdalom valóban „soha el nem apadó vízű, hajózható áradat, amely [az embert] a tengerhez vezeti”.^[34]

Ma egy narratívák utáni világban élünk. Nem az elbeszélés, hanem a számolás határozza meg életünket. Az elbeszélés a *szellem* képessége a test esetlegességeinek legyűrésére. Nem tévedés tehát Benjamin elgondolása, hogy az elbeszélés minden

betegséget gyógyítani tudna. A sámánok is elbeszélésszerű mágikus ráolvasással űzik el a betegséget és a fájdalmat. A test ott nyer hatalmat, ahol a lélek visszahúzódik. Az értelmetlenné vált fájdalom hevességével szembesülve a szellemnek nem marad más hátra, mint tehetetlenségének beismerése: „Teste kérdése: »Mire képes az ember?«, kihívás, amely annak *maximumára* vonatkozik, amire az ember képes. De érdemes egy *minimumot* is tekintetbe venni: Amikor az érzékenység »minden válaszon túlmegy«, amikor »a szervezet meg nem szelídített része« jut hatalomra, akkor az ember képességét elnyomja »fájdalompotenciálja«. Akár lapos, akár mélyreható, amit Valéry mindig újra fölfedez, az a *küszöb*, amelyen a színen egyedül maradt test csak azt a keveset engedi megvilágítani, amelyre a szellemnek veresége beismeréséhez szüksége van.”^[35]

Teste úr a hiperérzékeny késő modern ember előképe, aki az értelem nélküli fájdalomtól szenved. Az a fájdalomküszöb, amelynél a szellem kinyilvánítja tehetetlenségét, ma gyorsan csökken. A *szellem* mint narratív képesség leépül. Különösen a modernitásban, amelyben a külvilág egyre kevesebb fájdalmat tartogat számunkra, fájdalomérző idegeink mintha egyre érzékenyebbek lennének. Hiperérzékenység jön létre. Éppen az algofóbia tesz minket szélsőségesen érzékennyé a fájdalomra. Még kiváltani is képes a fájdalmat. A fegyelmezett test, amely sok kívülről jövő fájdalmat hárított el, csökkent érzékenységű. Egészen másfajta intencionalitás jellemzi. Nem foglalkozik saját magával. Inkább kifelé fordul. A mi figyelmünk ezzel szemben fokozott mértékben irányul saját testünkre. Akárcsak Teste úr, kényszeresen figyelünk befelé a testbe. Ez a *narcisztikus*,

hipochondriális introspekció bizonyára hiperérzékenységünk egyik előidézője.

Andersen meséjét, a *Borsószem királykisasszonyt* a késő modern szubjektum hiperérzékenységének példázataként olvashatjuk. Egy szem borsó a matrac alatt akkora fájdalmat okoz a leendő királykisasszonynak, hogy álmatlanul tölti az éjszakát. Az emberek ma valóban „Borsószem királykisasszony-szindrómában”^[36] szenvednek. Ebben a fájdalomszindrómában az a paradox, hogy az ember egyre kevesebbtől egyre többet szenved. A fájdalom nem objektíve meghatározható mérték, hanem szubjektív érzés. Az orvostudománnyal szembeni fokozott elvárások, a fájdalom értelemnélküliségével társulva, a csekélyebb fájdalmakat is elviselhetetlennek tüntetik fel. És nem rendelkezünk többé értelemvonatkozásokkal, narratívákkal, magasabb instanciákkal és célokkal, amelyek a fájdalmat áthidalhatnák és elviselhetővé tennék. Ha eltűnik a fájdalmas borsószem, az emberek elkezdenek a puha matracoktól szenvedni. Éppenséggel az élet folyamatos értelemnélkülisége az, ami fáj.

A FÁJDALOM CSELE

A fájdalom azok közé a dolgok közé tartozik, amelyek nem tűnnek el. Csak megjelenési formái változnak. Jünger szerint az egyik olyan elemi erő, amelyet nem tüntethetünk el. Jünger a modern embert Szindbádhoz, a tengerészhez hasonlítja. Társaival egy olyan szigeten lakmározik és sétálgat, amely a valóságban egy óriási hal háta. A hátán rakott tűz a halat kihozza sodrából, és lemerül a mélybe. Szindbád a tengerbe esik. Jünger szerint olyanok vagyunk, „mint a vándorok, akik sokáig egy befagyott tengeren vándoroltak, amelynek tükre a hőmérséklet változása miatt elkezd nagy jégtáblákra feltöredezni”.^[37] A fájdalom az az elem, amely a repedésekben sötéten megcsillan. Képzelt biztonságérzetünk azon alapul, „hogy a fájdalmat az átlagos megelégedettség félresöpri a peremekről”.^[38] Azonban minél magasabbra emeljük a gátat, amely az elemi erőktől véd, annál nagyobb lesz a fenyegetés.

A nemrég kitört vilávjárvány megmutatja, hogy az elemi erők ellen emelt gát bármikor átszakadhat. Az emberiség, a többi állattal együtt, mondja Andrew H. Knoll paleontológus, „csak az evolúció cukormáza” (*evolution's icing*).^[39] A voltaképpeni „süteményt” mikrobák alkotják, amelyek bármikor áttörhetik ezt a törékeny felszínt, és visszaszerezhetik a hatalmat. Szindbád, a

tengerész, aki egy hal hátát biztonságos szigetnek hiszi, valóban maradandó metaforája az emberi gyanútlanlásnak. Az ember biztonságban hiszi magát, miközben idő kérdése csak, mikor fogják az elemek a mélybe taszítani. Az ember éppen az antropocénban sebezhetőbb, mint valaha. A természetén tett erőszak nagyobb erővel üt vissza rá.

Jüngernek az a véleménye, hogy a fájdalmat nem lehet eltüntetni. A fájdalom ökonómiájáról beszél. Ha elfojtják, akkor rejtve „láthatatlan tőkévé” halmozódik, amely „kamatosan és kamatos kamattal gyarapodik”.^[40] Az „ész cselére” utalva Hegelnél Jünger „a fájdalom cseléről” beszél. Eszerint a fájdalom megkerüli a mesterséges védőernyőket, cseppenként beszivárog az életbe, és teljesen betölti: „Egyetlen igény sem biztosabb azonban, mint az, amelyet a fájdalom az étellel szemben támaszt. Ahol megtakarítjuk a fájdalmat, ott egy meghatározott ökonómia értelmében az egyensúly ismét helyreáll, és egy ismert mondás mintájára »a fájdalom cseléről« beszélhetünk, amellyel az minden módon eléri célját. Ezért, ha széles körű megalégedettséget tapasztalunk, minden további nélkül megkérdezhetjük, hol viselik a terhet. Rendszerint nem kell messzire mennünk, hogy a fájdalmat megtaláljuk, és látni fogjuk, hogy még a biztonságot élvező egyén sem szabadul teljesen tőle. Az elemi erők mesterséges leárnyékolása ugyan megakadályozhatja a durva érintettséget, és eltörölheti az éles árnyékokat, de a szórt fényt nem, amellyel a fájdalom ezután elkezd betölteni a teret. Az edény, amely a beáradás ellen védve van, cseppenként megtelik. Így az unalom sem más, mint a fájdalom eloszlása az időben.”^[41]

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül Jünger feltételezését a fájdalom cseléről. A fájdalom nyilvánvalóan nem iktatható ki az életből. Úgy tűnik, igényét az életre minden módon érvényesíteni igyekszik, hiszen az orvoslásában bekövetkezett nagy előrelépések után sem lett kisebb. Az analgetikumok hatalmas fegyvertárával sem lett legyőzhető. Az éles árnyékokat ugyan, ahogy Jünger fogalmaz, eltöröltük, viszont a teret betöltötte a szórt fény. A fájdalom felhígulva szétszóródott. A krónikus fájdalmak mai járványa megerősíteni látszik Jünger feltételezését. Éppen a fájdalommal szemben ellenséges csillapítótársadalomban szaporodnak a *néma*, szélre szorított fájdalmak, amelyek értelem, nyelv és kép nélkül kitartanak.

A fájdalom mögött az erőszak különféle formái rejlenek. Az elnyomás különböző formái mintegy *az erőszak negativitását* képviselik. Ezek másoktól származnak. Az erőszak azonban nem csupán mások műve lehet. Erőszak a pozitivitás eltúlzása is, amely a teljesítmény, a kommunikáció, az ingerek túlzott voltában nyilvánul meg. *A pozitivitás erőszaka* fájdalmas megterheléshez vezet. Mindenekelőtt a neoliberális teljesítménytársadalomra jellemző pszichés feszültségek okoznak fájdalmat. Ezek autoagresszív vonásokkal rendelkeznek. A teljesítményszubjektum önmagán gyakorol erőszakot. Önként zsákmányolja ki magát, míg össze nem omlik. A szolga kiveszi az úr kezéből a korbácsot, és önmagát korbácsolja, hogy úrrá, vagyis szabaddá váljon. A teljesítményszubjektum önmaga ellen folytat háborút. Az ebből támadó belső *nyomás* dönti depresszióba. És krónikus fájdalmakat is okoz.

Az önsebző magatartás ma gyorsan terjed. A „bevagdosás” globális járvánnyá fejlődik. Képek keringenek a közösségi médiában mély vágási sebekről, amelyeket az emberek önmagukon ejtenek. Ezek a fájdalom új képei. Egy nárcizmus uralta társadalomra utalnak, amelyben mindenki az elviselhetetlenségig meg van terhelve önmagával. A bevagdosás hiábavaló próbálkozás ennek az egótehernek a kivetésére önmagunkból, a megszabadulásra a destruktív belső feszültségektől. Ezek az új fájdalomképek *a selfie-k vérző fonákjai*.

Viktor Weizsäcker a következőképpen írja le a gyógyítás ősjelenetét: „Amikor a nővérke látja, hogy az öccsének fáj valami, akkor minden tudás előtt megtalálja a megoldást: kedves keze megtalálja az utat, megsimogatja ott, ahol fáj neki – *így lesz a kis szamaritánusból az első orvos*. Egy őshatás előzetes tudása működik benne öntudatlanul; ösztöne a kezében összpontosul, és a kezet hatékony érintésre ösztönzi. Mert ezt fogja tapasztalni az öcs, a kéz jót tesz neki. A nővéri kéz általi megérintettség érzése közéje és a fájdalom közé lép, és a fájdalom az új érzés hatására visszahúzódik.”^[42] Ma egyre távolabb kerülünk a gyógyításnak ettől az ősjelenetétől. Egyre ritkább a gyógyító gondoskodás tapasztalata mint a *megérintettség és megszólítottág* érzése. A fokozódó magány és elszigeteltség társadalmában élünk. A nárcizmus és az egoizmus egyre súlyosabb. Egyre erősebb velejárója, a szolidaritás és empátia gyengülése is elválasztja egymástól az embereket. A fájdalmat erősíti a magány, a közelség hiányzó tapasztalata. Lehet, hogy a krónikus fájdalmak, akár csak a saját kezű vágási sebek, a test törődést és közelséget, sőt szeretetet követelő kiáltásai, beszédes jelei annak,

hogy ma ritkák az *érintések*. Nyilvánvalóan hiányzik nekünk *a másik gyógyító keze*. A gyógyítás ősjelenetét egyetlen fájdalomcsillapító sem helyettesítheti.

A krónikus fájdalom kóroktana különféle. A társadalom szövetének torzulásai és feszültségei krónikus fájdalmakat idéznek elő, vagy fokozzák azokat. Nem utolsósorban a mai társadalom értelemmentessége teszi elviselhetetlenné a krónikus fájdalmakat. Ezek értelemmentes társadalmunkat, *elbeszélés nélküli időnk*et tükrözik, amelyben az élet puszta túléléssé vált. A fájdalomcsillapítók és a lélekbúvárok itt nem sokat segíthetnek. Csak vakká tesznek a fájdalom társadalmi-kulturális okai iránt.

A FÁJDALOM MINT IGAZSÁG

Viktor Weizsäcker idézett esszéjében a fájdalmat „hússá vált igazságnak”, „az igazság hússá válásának” nevezi. Ahol az elválasztások fájnak, ott az elszorvadt összeköttetések igaznak bizonyulnak. Csak igazságok fájnak. *Minden, ami igaz, fájdalmas.* A csillapítótársadalom igazság nélküli társadalom, az ugyanolyanok pokla. „Az élet rendjének összefüggései” először „a fájdalom Ariadné-fonalaként” jelennek meg.^[43] Az élet rendje „a fájdalom rendje”. A fájdalom az igazság megbízható ismerve, „valódi és nem valódi megkülönböztetésének eszköze az élő jelenségei között”.^[44] A fájdalom csak ott léphet föl, ahol a valódi odatartozás veszélyeztetett. Fájdalom nélkül tehát vakok vagyunk, igazságra és megismerésre képtelenek. „Ahol ezek az elválasztások fájnak, ott az összeköttetések valódivá, hússá váltak. És ott, ahol az ember fájdalmat érezhet, ott valóban jelen van, ott – akár tud róla, akár nem – szeretett is. Így nyílik kilátás a világ szövetére: ahol a létező képes a fájdalomra, ott az valóban összefüggő, nem pusztán mechanikus térbeli egymásmellettség, hanem valóságos, vagyis eleven együttlét.”^[45] Fájdalom nélkül nem szerettünk és nem éltünk. Az életet feláldozzuk a *kellemes túlélésért*. Csak az eleven viszony, az igazi együttlét fájdalmas. Az

élettelen, funkcionális egymásmellettség ezzel szemben nem jár fájdalommal, amely megkülönbözteti az eleven együttlétet a halott egymásmellettségtől.

A fájdalom kapcsolat. Aki minden fájdalmas állapotot elhárít, kapcsolatra képtelen. Ma kerüljük az intenzív kapcsolatokat, amelyek fájdalmasak lehetnének. Minden a csillapítás komfortzónájában zajlik. Alain Badiou *A szerelem dicsérete* című könyvében egy párkereső oldal jelszavát említi: „Nagyon könnyű szenvedés nélkül szerelmet kapni!”^[46] *A másik mint fájdalom* eltűnik. A szerelem mint fogyasztás, amely a másikat szexuális tárggyá dologiasítja, nem fáj. Ellentéte az Erósznak mint *a másik kívánásának*.

A fájdalom különbség. *Tagolja* az életet. A testi szervek mindenkori fájdalombeszédükkel adnak csak hírt magukról. A fájdalom jelöli ki a határokat, emeli ki a különbségeket. Fájdalom nélkül mind a test, mind a világ in-differenciába süpped. A „mivel hatnak tehát a fájdalmak?” kérdésre Weizsäcker ezt válaszolja: „Elsősorban azzal, hogy először a fájdalom révén tapasztalhatom meg, mi az enyém és mi mindenem van. Hogy a lábujjaim, a lábam, a combom, és a földtől, amelyen állok, föl a hajam száláig minden *hozzám tartozik*, arról a fájdalom révén értesülök, és a fájdalom révén tapasztalom meg azt is, hogy egy csont, a tüdő, a szív és a csontvelő ott van, ahol van, és ezek közül mindegyik saját fájdalomnyelvét beszéli, saját »szervdialektusában« szól. Persze amúgy is észrevettem volna, hogy rendelkezem mindezzel, de egyedül a fájdalom tanít meg arra, milyen drágák nekem; mindegyiknek az árát és értékét a magam számára egyedül a fájdalom révén tapasztalom meg, és a fájdalomnak ez

a törvénye hasonló módon a világ és dolgai számomra való értékére is vonatkozik.”^[47] Fájdalom nélkül nem lehetséges különbségeken alapuló értékítélet. A világ fájdalom nélkül az ugyanolyanok pokla. A közömbösség uralkodik benne. Eltünteti az összehasonlíthatatlant.

A fájdalom valóság. Valósághatása van. A valóságról mindenekelőtt az ellenállása révén veszünk tudomást, amely fáj. A csillapítótársadalom tartós anesztéziája megfosztja valóságától a világot. A digitalizálás is egyre jobban csökkenti az ellenállást, egyre inkább eltünteti az ellenkező szembenállót, az *ellent*, az *ellentestet*. A folyamatos *tetszik-nekem* a valóság eltompításához, leépítéséhez vezet. *A digitalizálás anesztetizálás.*

A posztfaktuális korban a *fake news*-zal vagy *deepfakes*-szel *valóságközöny*, sőt *valóságanesztézia* áll be. Egyedül egy fájdalmas *valóságsokk* tudna belőle kimenteni bennünket. A vírusra adott pánikreakciót részben ez a sokkhatás magyarázza. *A vírus helyreállítja a valóságot.* A valóság *virális ellentest* formájában jelentkezik újra.

A fájdalom kiélesíti az önértékelést. *Körvonalazza az ént.* Megrajzolja *körvonala*it. Az egyre gyakoribb önsebző magatartást a narcisztikus, depresszióssá vált én kétségbeesett kísérletének tekinthetjük, hogy megbizonyosodjon önmagáról, hogy *érezze magát*. Fájdalmat érzek, tehát vagyok. A létezés érzését is a fájdalomnak köszönhetjük. Ha teljesen kiesik, pótlékot keresünk. A mesterségesen előidézett fájdalom kiutat kínál. Az extrém sportok és kockázatok kísérletek arra, hogy saját létezésünkről megbizonyosodjunk. A csillapítótársadalom így paradox módon *szélsőségeseket* termel. A fájdalom *kultúrájának* hiánya

barbárságot eredményez: „Egyre erősebb ingerekre van szükség, hogy az embernek megadják az élelenség érzését egy anesztetizált társadalomban. A drogok, az erőszak, a terror az egyedüli ingerek, amelyek még önmagunk megtapasztalását közvetíthetik.”^[48]

A FÁJDALOM POÉTIKÁJA

Az írás, írja Kafka egy levelében Max Brodnak, „édes, csodálatos díj” azért, hogy „az ördög csipkedi, veri és szinte felőrli” őt. Az elviselhetetlen fájdalom díja. Lehet ugyan „napfényben” írni, ő maga azonban az írást „a sötét erőszaknak” köszönheti, amely úgyszólván tönkreteszi az életét. Akkor ír, amikor a szorongás nem hagyja aludni. Az írás nélkül életének az „őrületben” kellene végződnie.^[49]

Proust is az írás kedvéért kultiválta a szenvedést. Életére gyermekkorától a betegség nyomta rá bélyegét. Egész életében súlyos asztmarohamok kínozták. Néhány évvel halála előtt írta egy levelében: „Jóllehet elkeserít, hogy ilyen elviselhetetlen testi fájdalmaim vannak, amelyek különösen az utóbbi hónapokban lettek bánatom elválaszthatatlan kísérői, csüggök ezeken a szenvedéseimen, és gyűlöletes számomra a gondolat, hogy elhagyhatnak egyszer.” Proust tollát a fájdalom vezeti. Magából a halálból is beszédet, *formát* csikar ki. Írása szolgálatába állítja. Az *írás illetén szenvedélye* fájdalom nélkül elképzelhetetlen. „Saját állapotát a végső óráig heroikusan analizálja, és e feljegyzések célja az, hogy hőse, Bergotte halálát a módosított levonatokon még érzékelhetőbbé tegyék, még valószínűbbé alakítsák, még néhány rejtett mozzanattal kiegészítsék; ezeket a legvégső rezdüléseket a költő még nem ismerhette; a haldokló már igen.

[...] Így csapja arcul a halált: a művész utolsó grandiózus gesztusa ez, aki azzal győzi le a haláltól való félelmét, hogy kilesi titkát.”^[50]

Schubert is *Homo doloris* volt. A *Téli utazás* fájdalomból született. Kései művei abba az elviselhetetlen fájdalomba íródtak bele, amelyeket vérbaja miatt el kellett szenvednie. A higanykezelés, amelynek alávetette magát, mélységes kínszenvedés volt, kimondhatatlan fájdalommal járt. Higanyt kellett bevennie, és az egész testét bedörzsölni vele. A betegnek naphosszat egy túlfűtött helyiségben kellett tartózkodnia. Mosakodnia sem volt szabad. Hosszú gyaloglásokat írtak elő. Halálos ágyán is még a *Winterreise* levonatait javította. Műve a szerelem és a fájdalom megéneklése. *Mein Traum* című korai prózaművében írja: „Hosszú, hosszú éveken át énekeltem. Ha a szerelmet akartam megénekelni, fájdalommá vált. És ha aztán a fájdalmat akartam megénekelni, szerelemmé vált.”^[51]

A szépség a fájdalom kontrasztszíne. A fájdalommal szembesülve a szellem a szépséget képzelel el. A fájdalommal szembeállítva az üdvöt állítja szembe. A szép látszat *lecsillapítja*. A fájdalom arra készíti a szellemet, hogy gyógyító ellenvilágról gondoskodjon, amellyel élni tud. Mindent új, csábító fényben mutat: „A fájdalommal szembeszállni akaró intellektus roppant feszültsége teszi azt, hogy minden, amire csak veti pillantását, új megvilágításban fénylik előtte; és az elmondhatatlan varázsa annak, amit minden új megvilágítás ad, gyakorta elég erős ahhoz, hogy ellenálljon az öngyilkosság minden csábításának, és a legkívánatosabbnak tüntesse fel az életben maradáshoz a szenvedő számára.”^[52] A fájdalom megélelénkíti a fantáziát. Nietzsche szerint

a művészet „gyógyulást, menekvést hozó varázsló”,^[53] aki a lét elviselhetetlenségét és borzalmasságát elvarázsolja.

Társadalmunkat Nietzsche is csillapítótársadalomnak nevezné. Jellemző rá az erősen csökkentett életérzés. Az élet *kellemes túléléssé* erőtlenedett. Az egészségből új istennőt csináltak. Az életből, mint Nietzsche mondaná, visszahúzódott a *tragikum*, amely a legnagyobb fájdalom és szenvedés dacára igent mond az életre: „Az orgiazmus pszichológiája, az orgiazmusé mint túlradó élet- és erőérzése, melyben még a fájdalom is serkentően hat, adta meg a kulcsot a *tragikus* érzés fogalmához [...]”^[54]

A társadalom általános anesztéziája teljesen eltüntette a fájdalom poétikáját. Az anesztézia elnyomja a fájdalom esztétikáját. A csillapítás társadalmában teljesen elszokunk attól, hogy elbeszélhetővé, megénekelhetővé tegyük a fájdalmat, nyelvet adjunk neki, egy narratívába vezessük át, szép látszattal hidaljuk át, kicselezzük. A fájdalom ma teljesen el van vágva az esztétikai képzelőerőtől. A nyelvtől megfosztva az orvosi technika ügyévé válik. Fájdalomcsillapítók vágnak az elbeszélés, a képzelőerő elébe, és elaltatják. Az elrendelt tartós érzéstelenítés szellemi eltompuláshoz vezet. A fájdalmat elkötik, mielőtt elindíthatna egy elbeszélést. A csillapítás társadalmában többé nem hajózható áradat, elbeszélésfolyam, amely az embert a tengerhez vezetné, hanem csak *zsákutca*.

Michel Butor francia író az irodalom válságáról beszél. Véleménye szerint az irodalom nem képes többé új nyelvet létrehozni: „Tíz vagy húsz éve szinte semmi sem történik az irodalomban. Publikációk özöne, de szellemi állóvíz. Oka a

kommunikáció válsága. A kommunikáció új eszközei csodálatraméltóak, de borzalmas lármát csapnak.”^[55] A kommunikáció lárma az ugyanaz poklának folytatása. Megakadályozza, hogy valami egészen más, valami egészen hasonlíthatatlan vagy sohasem volt jöjjön létre. Az ugyanaz pokla a jó közérzet csillapított sávja. Elűzik belőle a fájdalmat, mert zavarja a kommunikáció gyorsuló körforgását. A kommunikáció ott éri el legnagyobb sebességét, ahol az ugyanaz az ugyanazzal találkozik. A *láj*k gyorsítja fel. A fájdalom viszont ellene hat. *Elnémulásra hajlamosít*, ami viszont lehetővé tenné, hogy valami egészen más jöjjön létre.

Ma nem vagyunk hajlandóak fájdalomnak kitenni magunkat. Pedig a fájdalom az új bábája, az egészen más világra segítője. A fájdalom negativitása megszakítja az ugyanazt. A csillapítótársadalomban mint az ugyanaz poklában a fájdalom nyelve, a fájdalom poétikája nem lehetséges. Csak *a jó közérzet prózáját*, vagyis a napsütéses írást engedi meg.

A FÁJDALOM DIALEKTIKÁJA

A szellem fájdalom. A szellem egyedül fájdalom révén jut új ismerethez, jut magasabb tudás- és tudatszintre. A szellemre Hegel szerint az a képesség jellemző, „hogy az ellentmondásban, következésképp a fájdalomban [...] fenntartsa magát”.^[56] Kialakulása folyamán a szellem ellentmondásba kerül önmagával. Kettévál. Ez a kettéválás, ez az ellentmondás fájdalmas számára. De a fájdalom gondoskodik arról, hogy a szellem *kialakuljon*. A kialakulás a fájdalom negativitását feltételezi. A szellem leküzdözi a fájdalmas ellentmondást azáltal, hogy magasabb formát ölt. A fájdalom a dialektikus szellem kialakulásának motorja. *Átalakítja* a szellemet. Az átalakulások fájdalommal járnak. A fájdalom nélkül a szellem ugyanaz marad. A kialakulás útja *via dolorosa*. „A más, a negatív, az ellentmondás, a kettéválás tehát hozzátartozik a szellem természetéhez. Ebben a kettéválásban rejlik a *fájdalom* lehetősége. A fájdalom tehát nem kívülről került a szellemhez, ahogy az emberek képzelték, ha felvetették azt a kérdést, hogyan jött a fájdalom a világba.”^[57] „A szellem csak úgy éri el igazságát, hogy az abszolút meghasonlottságban megtalálja önmagát.”^[58] Hatalma abban nyilvánul meg, hogy „szembenéz a negatívval s elidőzik nála”.^[59]

A „pozitívum [...], amely elfordítja szemét a negatívtól”, ezzel szemben „holt létté” satnyul. Egyedül a fájdalom negativitása tartja életben a szellemet. *A fájdalom élet.*

Fájdalom nélkül nem lehetséges olyan *megismerés*, amelyik radikálisan szakít a fennállóval. Hangsúlyosan a fájdalom negativitását előfeltételezi a *tapasztalat* is. Ami az átalakulás fájdalmas folyamata. Az elszenvetés vagy átélés mozzanatát tartalmazza. Ebben különbözik az élménytől, amely nem vezet állapotváltozáshoz. Megelégit, ahelyett hogy átalakítana. Csak a fájdalom hoz létre radikális változást. A csillapítótársadalomban az ugyanaz folytatódik. Utazunk összevissza, ahelyett hogy *tapasztalatokat* szereznénk.^[60] Ismereteket szerzünk mindenről, anélkül hogy *felismerésre* jutnánk. Az *információk* se tapasztalathoz, se felismeréshez nem vezetnek. Hiányzik belőlük *az átalakulás negativitása*. A fájdalom negativitása a gondolkodás alkotórésze. A fájdalom különbözteti meg a gondolkodást a számítástól, a mesterséges intelligenciától. Az intelligencia annyit jelent, *választani valamik között (inter-legere)*. A megkülönböztetés képességét. Ezért nem hagyja el a már fennállót. Nem teszi lehetővé az *egészen más* létrehozását. Ebben különbözik a *szellemtől*. A fájdalom elmélyíti a gondolkodást. Mély számítás nem létezik. Mi adja a gondolkodás *mélyiségét*? A gondolkodás, a számítással ellentétben, egészen más világnézetet, sőt egy *más világot* hoz létre. Csak az élő, a fájdalomra képes élet tud gondolkodni. A mesterséges intelligenciából éppen ez az élet hiányzik. „Mi nem vagyunk gondolkozó békák, nem vagyunk hidegre beállított belű objektíváló és lajstromozó készülékek, mi kénytelenek vagyunk azzal, hogy gondolatainkat folyton

fájdalmunkban vajúdva szüljük, s jó anya módjára vele adjuk minden vérünket, szívünket, tűzünket, kedvünket, szenvedélyünket, kínunkat, lelkiismeretünket, sorsunkat, végzetünket.”^[61] A mesterséges intelligencia csak egy számítógép. Igaz, hogy tanulékony, és *deep learningre* is képes, de tapasztalásra képtelen. *Csak a fájdalom változtatja szellemmé az intelligenciát. A fájdalom algoritmus* soha nem fog létezni. „Csupán a nagy fájdalom, a szellem végső fölszabadítója [...], amely időt enged magának [...], kényszerít bennünket, filozófusokat, hogy végső mélységünkbe szálljunk, s eldobjuk magunktól mindazt a bizalmat, jóindulatot, fátyolozót, enyhítőt, középshert, amibe előbb talán emberiségünket helyeztük.”^[62]

A fájdalommal ellentétben az egészség nem dialektikus. A csillapítótársadalom, amely a legfőbb értéké kiáltja ki, az ugyanaz poklának foglya. Hiányzik belőle az átalakulás dialektikus ereje. Nietzsche szeme előtt egy magasabb rendű egészség lebeg, amely magában foglalja a fájdalmat: „És ami hosszas betegeskedésemet illeti: vajon nem sokkal, de sokkal többet köszönhetek-e neki, mint egészségemnek? Betegségemnek magasabb rendű egészséget köszönhetek; ezt az egészséget erősíti mindaz, ami nem pusztítja el! – *Filozófiámat is ennek köszönhetem...*”^[63] Nietzsche *az értékek* általa végrehajtott átértékelését is a fájdalomra vezeti vissza. A fájdalom megrendíti a megszokott értelemvonatkozásokat, és radikális nézőpontváltásra kényszeríti a szellemet, amely mindent új megvilágításba helyez. Az élvezettel ellentétben a fájdalom *reflexiós folyamatokat* indít el. A szellem számára „*par excellence dialektikus világosságot*” hoz létre. A szellemet *látóvá* teszi. Egy

egészen új látásmódot nyit meg: „...a szellem tökéletes világossága és derűje nálam nem csupán a legmélyebb élettani gyöngeséggel, hanem akár a szélsőséges fájdalommal is összefér. – A pokoli kínokban, amelyeket a nem szűnő fájdalom okoz a keserves nyálkahányás közben, par excellence dialektikus tisztánlátással rendelkeztem, és olyan dolgokat gondoltam át, amelyekhez egészségesebb állapotomban nem értem föl, nem voltam elég kifinomult. [...] Kézre áll nekem, van kezem hozzá, hogy *nézőpontokat állítsak át*: emiatt volt egyedül számomra lehetséges egyáltalán *az értékek átértékelése*.”^[64]

A csillapítótársadalom görcsösen kerüli a negatívumot, ahelyett hogy elidőzne mellette. A ragaszkodás a pozitívumhoz az ugyanazt reprodukálja. A „belemerevedés *ugyanazokba* a formákba” az algofóbián alapul. Az „örökkön alkotó” mint „örökkön *lerombolandó* a halálhoz van kötve”. A halál kényszeríti az alkotót arra, hogy „a mostanáig fennállót tarthatatlannak, sikerületlennek, tagadni valónak, gyűlöletesnek érezze”.^[65] Fájdalom nélkül tehát forradalom sincs, se áttörés az újhoz, se történelem.

A FÁJDALOM ONTOLÓGIÁJA

A fájdalom ott ajándékoz meg gyógyító erejével, ahol nem is gyanítjuk.

Martin Heidegger

ÉNEKELHETŐ MARADÉK – annak körvonala, ami hangtalan a sarlóíráson át kitör, el, a hó helyére.

Paul Celan

Heidegger egy széljegyzetében írja Jünger *Über den Schmerz* című művéről: „Egy tanulmány »A fájdalomról«, amely egyáltalán, a legkevésbé sem magáról a fájdalomról szól; nem a lényegére kérdez rá; nem állítja maga elé a kérdés kérdésségét, mert a fájdalom eldologiasításának mértékadó beállítódása miatt egyáltalán nem is tudja megérinteni a fájdalom titka.”^[66] Jünger magától értetődően abból indul ki, hogy mindenki tudja, mi a fájdalom. Őt mindenekelőtt a fájdalomhoz való viszonyulásunk érdekli: „A fájdalom azoknak a kulcsoknak egyike, amelyekkel az ember kitarja nem csupán a legbensőbbet, hanem a világot is. Ha közeledünk ahhoz a ponthoz, ahol az ember a fájdalomhoz nőtt

vagy illeszkedett, akkor hatalma forrásához jutunk, és a titokhoz, amely uralma mögött rejlik. Mondd meg, hogyan viszonyulsz a fájdalomhoz, és én megmondom, ki vagy!”^[67] Heidegger ehhez hozzáfűzi: „Mondd meg, hogyan viszonyulsz a fájdalomhoz, ha egyáltalán sejtess róla valamit, és én megmondom, hogyan fogsz, és fogsz-e egyáltalán »foglalkozni a fájdalommal«, vagy hogy el tudsz-e tűnődni rajta.”^[68]

Heidegger ironikusnak tűnő válaszában filozófiai magja van. Ő a lét felől akarja elgondolni a fájdalom kérdését. Csak a lét biztosít nekünk hozzáférést a fájdalom „lényegéhez”, „titkához”. Heidegger akár azt is mondhatná: *a lét fájdalom*. Ez azonban nem úgy értendő, hogy az emberi létezés különösen fájdalmas volna. Heidegger szeme előtt inkább *a fájdalom ontológiája* lebeg. A létből kiindulva a fájdalom lényegéig akar előrehatolni: „Mérhetetlen szenvedések kúsznak és száguldanak a földgolyón. A szenvedés árja még mindig emelkedik. A fájdalom lényege azonban rejtve marad. [...] Mindenfelől számtalan és mértéktelen szenvedés szorongat bennünket. Mi mégis fájdalomtalanok vagyunk, alkalmatlanok a fájdalom lényegére.”^[69]

Heidegger gondolkodása a lét és a létező ontológiai különbségéből indul ki. A létező nyitottságát, érthető voltát a létnek köszönheti. A létnek nyitottnak kell lennie, hogy egy megértő ön-viszony a létezőhöz lehetségessé váljon. Mielőtt figyelmemet egy tárgyra irányítanám, már *benne vagyok egy reflexió előtti*, megnyílt világban. Heidegger ezzel a hangoltság világmegnyitó erejére utal. A hangoltság által a reflexió előtt megnyílt világ, amelynek az ember nincs is különösebben tudatában, megelőzi a tárgyra irányuló intencionalitást. „A

hangulat már eleve feltárta a világban-benne-létet mint egészt, és [...] teszi lehetővé, hogy igazodjunk valamihez.”^[70] Már az olyan jelenségek is, mint a hangoltság, arra utalnak, hogy Heidegger gondolkodása a *rendelkezésre nem állóra* irányul. A reflexió előtt feltárult világgal nem rendelkezünk. Abba *bele vagyunk vetve*, ki vagyunk szolgáltatva neki, *meghatároz* minket. A hangoltság ugyanis olyasmi, ami *túlmegy* rajtunk, amit nem tudunk hatalmunkba hajtani.

A lét a kései Heideggernél a dolog „forrásalapjává”^[71] misztifikálódik, mely nem hozza ugyan létre, de hozzájuttatja ahhoz, ami mindig is. Az ember is ennek köszönheti létét: „Az ember arra hangolt marad, ami előzőleg lényét meghatározza. A meg-határozottságban az embert egy hang érinti és szólítja meg, amely annál tisztábban hangzik, minél hangtalanabban átcseng az elhangzón.”^[72] Ez a hangtalan hang, amely az emberi létet meghatározza és át-hangolja,^[73] kivonja magát minden rendelkezés alól. *Máshonnan* érkezik, *az egészen mástól*. A gondolkodás fájdalom, a *titok iránti szenvedély*, amely „elvonja magát, és vonakodik az elvonásban”.^[74]

Heidegger a nyelvet *adomány*nek tekinti. Az ember annyiban beszél, amennyiben *megfelel* neki.^[75] Nem rendelkezik a nyelvvel. A lét és a létező ontológiai különbsége a nyelvet is meghatározza: „Egy »van« ott adódik, ahol a szó törik. A törés azt jelenti, hogy az elhangzó szó visszatér a hangtalanba, oda, ahonnan lehetővé vált: a csönd zúgásába [...]”^[76] A „van” a nyelv rendelkezésre nem álló eredetét jelöli, amely mint *csönd* az elhangzó szóban nem utolérhető. Csak a szó törésekor halljuk a csöndet. Egyedül a

költészet teszi érzékelhetővé ezt a hangtalan csöndet, ezt az *énekelhető maradékot*, amely az elhangzó szón hangtalanul áttör. A költészet az olvashatót visszaadja az *olvashatatlannak*, amelyből származik. A *varrat*, amellyel az olvasható és az énekelhető el van varrva, *fáj*. Heidegger „varrónője”^[77] a fájdalomra felügyel. A fájdalom az a hasadás, amelyen át a *csönd*, a *rendelkezésre nem álló kinti* betör a gondolkodásba. Az énekelhető maradék *a fájdalomra rímel*.

A fájdalom az emberi végesség alaphangoltsága. Heidegger a halál felől gondolja el: „A fájdalom a halál kicsiben – a halál a fájdalom nagyban.”^[78] Heidegger gondolkozása azt a létartományt fürkészi, „ahol a fájdalom, a halál és a szeretet összetartozik”.^[79] Éppen *a másik rendelkezésre nem állása* tartja ébren a szerelmet mint Erószot. Az Erósz *a másik kívánása*, aki kicsúszik markomból. A halál nem egyszerűen a biológiai folyamatként elgondolt élet vége. Sokkal inkább egy sajátos *létmód*. A „lét titkaként” benyomul az életbe. „A semmi ereklyetartója, mármint azé, amely soha semmilyen tekintetben nem valami pusztán *létező*, de amely mindazonáltal létezik, akár mint magának a *létnek* a titka.”^[80] A halál azt jelenti, hogy az ember kapcsolatban áll a rendelkezésre nem állóval, az egészen mással, amely nem belőle ered.

A lét egyedül „a tiszta, a távolt kitartó közel” fájdalmában érzékelhető.^[81] A fájdalom teszi az embert érzékennyé a rendelkezésre nem álló iránt, amely tartását és tartózkodását lehetővé teszi. A fájdalom *hordozza* az emberi létet. Ebben különbözik az élvezettől. Nem időleges, megszüntethető állapot.

Sokkal inkább az emberi lét *nehézségi erejét* adja. „De minél örömtelibb az öröm, annál tisztább a benne lappangó bánat. Minél mélyebb a bánat, annál hívóbb a benne nyugvó öröm. A bánat és az öröm átjátszanak egymásba. Maga a játék, amely mindkettőt egymáshoz hangolja, miközben a távult közellé, a közeledt távullá válni engedi, a *fájdalom*. Ezért van az, hogy a maga módján mindkettő, a leghevesebb öröm és a legmélyebb bánat is fájdalmas. A fájdalom azonban úgy hat a halandó kedélyére, hogy az tőle – a fájdalomtól – a súlypontját kapja. Ez a halandót minden ingadozás közepette megtartja léte nyugalmaiban. A fájdalomnak megfelelő, általa és rá hangolt kedély a mélabú.”^[82]

A rejtettség Heidegger gondolkodásának alapképlete. Az igazsághoz mint „el-nem-rejtettséghez” lényegileg hozzátartozik az „elrejtettség”. A létet mint „tisztást” sötét erdő veszi körül. A „föld” is a „lényegszerűen elzárkózót” képviseli, amely minden fogásból kicsúszik: „A föld így áll ellen minden behatolásnak. Minden számítható erőszaktételt rombolásba fordít. Ha ez az erőszakos behatolás – a természet tudományos-technikai eltárgyasításának formájában – az uralom és a fejlődés látszatát kelti is, ez az uralom akkor is csak az akarat tehetetlensége marad. Szabadon megvilágítva, a föld mint olyan csak ott jelenik meg, ahol lényegét tekintve fel nem tárható marad, és így őrződik meg, ahol nem engedi feltárni magát, azaz állandóan elzárkózik. [...] A föld az, ami lényegszerűen elzárkózó.”^[83] Ha a Földet feltáruló erőforrásként kezeljük, akkor, bármennyire „visszafogottan” járunk is el, máris elpusztítottuk, hiszen „lényegszerűen elzárkózó”. A *Föld megmentése* egészen más viszonyulást előfeltételez. *Kímélnünk* kell a Földet. Ehhez

lényegileg hozzátartozik a rendelkezésre nem állás tapasztalata. Meghagyja a Földet a maga másságában és idegenségében. *A kímélet távolságtartást ír elő.*

A terrális rend, a Föld rendje ma a végét járja. A digitális rend váltja föl. Heidegger a terrális rend utolsó gondolkodója. A halál és a fájdalom nem tartozik a digitális rendhez. Csak *zavart* jelentenek. Gyanús a bánat és a vágy is. *A távont kitartó közel fájdalma* idegen a digitális rendtől. A közelség beleíródott a távolságba. A digitális rend a távköznélküliségig egyengeti a közelséget, hogy ne fájjon. A rendelkezésre állás kényszere alatt mindent elérhetővé és fogyaszthatóvá tesznek. *A digitális habitus* így hangzik: mindennek azonnal rendelkezésre kell állnia. A digitális rend telosza a totális rendelkezésre állás. Hiányzik belőle „a meg nem tehető vonakodó félénkségének lassúsága”.^[84]

A titok lényeges a terrális rendben. Az *átláthatóság* ezzel szemben a digitális rend jelszava. Elutasít minden rejtettséget. A digitális rend a nyelvet is átláthatóvá, vagyis rendelkezésre állóvá teszi, amennyiben információkká dologiasítja. Az információknak nincs rejtett *mögöttesük*. A világ átláthatóvá válik, ha adatokká változtatják. Az algoritmusok és a mesterséges intelligencia az emberi viselkedést is átláthatóvá, azaz kiszámíthatóvá és irányíthatóvá teszik. A digitális rendet a dataizmus, az adat-totalitarizmus működteti. A narrációt hozzáadással helyettesíti. A digitális számszerűt jelent. A számszerű átláthatóbb, rendelkezésre állóbb, mint a narratíva.

A rendelkezésre nem állás ma csupán a rendelkezésre állás időleges hiányát jelenti. A csak rendelkezésre állókból álló világot csak fogyasztani lehet. A világ azonban több, mint a

rendelkezésre állók összege. A rendelkezésre álló világ elveszíti *auráját, sőt illatát*. Nem enged meg *időzést*. A rendelkezésre nem állást a másik mássága, az *alteritás* is jellemzi. Ez óvja meg attól, hogy a fogyasztás tárgyává alacsonyodjon. Az „*őstávolság*”^[85] nélkül a másik nem *te*. Azzá dologiasodik. Nem fogják a maga másságában *megszólítani*, hanem elsajátítják.

A fájdalom egy *másféle láthatóságot* nyit meg. Olyan érzékszerv, amely ma nem áll rendelkezésünkre. A digitális rend *anesztetikus*. Leépíti az idő és az észlelés bizonyos formáit. Heidegger azt mondaná, létfeledettséghez vezet. A türelmetlenség, az azonnali megragadás kényszere a hosszú és a lassú eltűnéséhez vezet. A fájdalom nem privatív, mert semmi sem hiányzik neki. Nem jelez olyan folyamatot, amelyet gyorsítani lehetne. Inkább saját időbelisége, saját valósága, *saját illata* van. A rendelkezésre állónak *nincs illata*. A hosszú és a lassú vonakodva *vonódik el*. *Elmaradozó, utólag fénylő*. Járásmódja a *késés*. Az *azonnal* ezzel szemben a digitális időbelisége.

Szellemi állapotként ma a *türelem* és a *várakozás* is pusztul. Ezek egy olyan valóságot tesznek hozzáférhetővé, amely a totális rendelkezésre állás kényszere alatt veszendőbe megy. A várakozás, amely eltűri azt, ami hosszú és lassú, sajátos intencionalitással rendelkezik. A rendelkezésre nem álláshoz alkalmazkodó magatartás. Nem *valamire-várásról*, hanem *valamiben-várásról* van szó. Benne-állás jellemzi. A rendelkezésre nem álláshoz illeszkedik. A lemondás az *intenciótlan várakozás* alapvonása. A lemondás *ad*. Fogékonnyá tesz minket arra, ami nem áll rendelkezésre. A fogyasztás ellentéte. „A kényszerű lemondás és odaadás bánatos elviselése elfogadás”, mondja

Heidegger.^[86] A fájdalom nem szubjektív érzés, amely egy hiányra utalna, hanem elfogadás, sőt önefogadás. *A fájdalom adomány.*

A FÁJDALOM ETIKÁJA

A fegyelem gondolata mindvégig meghatározza Jünger elgondolásait a fájdalomról. Az olyan modern médiumokat is, mint a fényképezés és a film, azokkal a fegyelmezési technikákkal hozza összefüggésbe, amelyeknek az embert érzéketlenné kell tenniük a fájdalomra. Csak az előtérben szolgálják a szórakozást. A háttérben azonban a látást fegyelmezik: „Az olyan totális eszközök szórakoztató jellege mögött, mint a rádió és a film, a fegyelmezés sajátos formái rejlenek.”^[87] A kamerafölvétel, mondja Jünger, „az érzékenység sávján kívül” jön létre.^[88] Hideg tekintet jellemzi. Így veszi föl a kamera az embert abban a pillanatban, amikor egy robbanás széttépi. Az emberi szem fegyelmezett látását testesíti meg. A fényképezés „a ránk jellemző, ám ugyanakkor kegyetlen látásmód kifejeződése”.^[89] A filmekben „a hideg kegyetlenség rendkívüli foka” jut kifejezésre. Eltompító hatású „az egyidejűség egy roppant kellemes állapot bemutatása között és az átváltás között egy katasztrófára, amely a bolygó egy részét elpusztítja”.^[90] A nézők hallgatása „sokkal elvontabb és kegyetlenebb, mint a vad düh a déli arénákban, ahol az antik játékok maradványaként a mai napig fennmaradt a bikával folytatott küzdelem”.^[91]

A látás fegyelmezése nem része korunk kulturális gyakorlatának. A digitális média nem fegyelmező média. Ma nem a fegyelmezés, hanem a fogyasztás társadalmában élünk, amely mindent fogyaszthatóvá tesz. Az erőszak képeihez is pornográf a viszonyunk. Filmekkel és számítógépes játékokkal rendszeresen *erőszakpornónak* tesszük ki magunkat. Ez a gyilkolást is fájdalommentes dologgá változtatja. Az erőszak pornográf képei fájdalomcsillapítóként hatnak. Érzéketlenné tesznek minket mások fájdalma iránt.

A fájdalom és az erőszak képeinek elburjánzása a tömegmédiában és az interneten ugyancsak passzivitásra és közönyre készíteti a hallgatót. Pusztán tömegüknél fogva nem tudjuk ezeket kognitívan feldolgozni. Rákényszerítik magukat az észlelésre. Már nem indul ki belőlük az a morális imperatívusz, amelyről Susan Sontag ezt állítja: „A kép azt mondja: vess véget neki, lépj közbe, cselekedj.”^[92] Az erőszak és a fájdalom képeinek tömegessége gondoskodik arról, hogy az észlelés teljesen elváljon a cselekvéstől, hiszen a cselekvés intenzív figyelmet, *érintettséget* feltételez. Már pusztán töredezett figyelmünk következtében sem jön létre az érintettség.

A közkeletű antropológiai vélekedés, mely szerint az ember a voyeur közönyével fogadja mások szenvedését, nem magyarázza meg kellőképpen az empátiakészség gyors hanyatlását. A fokozódó empátiavesztés *a másik eltűnésének* mélyreható folyamatára utal. A csillapítótársadalom fájdalomként küszöböli ki a másikat. A másikat tárgyá dologiasítják. *A másik mint tárgy nem fáj.*

A világjárvány időszakában a másik szenvedése még távolabb kerül. „Esetszámokban” oldódik fel. Az emberek magányosan, emberi gondoskodás nélkül halnak meg az intenzív osztályokon. A közelség fertőzést jelent. A „*social distancing*” súlyosbítja az empátiavesztést. Mentális távolságtartásba csap át. A másik csak egy lehetséges vírushordozó, akitől távolságot kell tartani. A „*social distancing*” a társadalmi megkülönböztetés aktusává válik.

Ma olyan nagyon az egó ural, száll meg, sőt kábít el minket. A megerősödő narcisztikus egó a másokban mindenekelőtt önmagával találkozik. A digitális média is hozzájárul a másik eltűnéséhez. Csökkentik *a másik ellenállását* azáltal, hogy *rendelkezésre állóvá* teszik. Egyre kevésbé vagyunk képesek a másikat a maga másságában tudomásul venni. Ha a másikat megfosztjuk másságától, akkor csak fogyasztani lehet.

A másik iránti érzékenység „*kitettséget*” előfeltételez, amely „egészen a szenvedésig kiteszi magát”.^[93] Ez a fájdalom.^[94] E nélkül az *ősfájdalom* nélkül az én ismét felüti a fejét, az *önmagáért-valóságát*, és tárgyá dologiasítja a másikat. Egyedül a kitettség fájdalma szabadítja ki a másikat az én markából. Etikai, *meta*-fizikai fájdalomként előbbre való, mint az, amelyet az én fájdalomként érzékelek. Ez *a másikhöz tartó* fájdalom, eredeti kitettség, amely passzívabb az én minden passzivitásánál. A kitettség fájdalma, amely a részvétet is megelőzi, teszi lehetetlenné a *kellemes visszatérést önmagunkhoz, az öntetszést*.

A *tudni [können]* az én mint teljesítményszubjektum segédigéje. Fogyasztani, élvezni és megélni a *tudni* szinonimái. A *tudni* abszolutizálása elpusztítja a másikat, aki a maga rendelkezésre nem állásában éppen a *tudni-nem-tudni*

fájdalmában nyilvánul meg. A szeretet mint emfatikus viszony a másikhöz „rajtunk üt és megsebez minket”.^[95] A szeretet mint fogyasztás ezzel szemben elvan sebzés, fájdalom nélkül. A *tudni* teljesítményszubjektuma elvileg sebezhetetlen. Egyenesen *ellenálló*. A másik iránti érzékenység viszont sérülékenységet előfeltételez. A fájdalmas *seb ősi megnyílás a másik felé*.

„Lelki meztelenségnek” nevezi Elias Canetti a védtelenséget a másikkal szemben, amely *sebezhetővé* tesz. Ez felelős a *nyugtalanságért*, amelyet a másik előidéz bennem. Lehetetlenné teszi, hogy közömbös legyek a másik iránt: „Siralmas kapcsolataira és belső életére gondol, arra is, hogy a korral egyre szorongóbban és hevesebben szeret, a saját halálával egyáltalán nem, a kedvesével viszont szüntelenül foglalkozik, arra gondol, hogy egyre kevésbé képes »tárgyszerű« lenni, és sohasem közömbös a hozzá legközelebb állóhoz; hogy mindent megvet, ami nem lélegzés, érzés és belátás. De arra is gondol, hogy nem akar mást látni, hogy minden új ember a lelke legmélyéig fölizgatja, hogy sem ellenszenvvel, sem megvetéssel nem képes védekezni ez ellen az izgalom ellen, hogy teljesen védtelenül ki van szolgáltatva mindenkinek (még ha az észre sem veszi), hogy emiatt nem tud megnyugodni, aludni, álmodni, lélegezni [...]”^[96] A lelki meztelenség a másik miatti szorongásként nyilvánul meg. Csak ez a másik miatti szorongás tanítja meg, ki vagyok: „Hogy lehetséges, hogy csak a szorongásban vagyok egészen önmagam? Szorongásra neveltek volna? Csak a szorongásban ismerem önmagamra. Ha egyszer kiállom, reménnyé válik. De ez a másik miatti szorongás. Olyan embereket szerettem, akiknek az életéért szorongtam.”^[97]

A lelki meztelenséget, a másikért való fájdalmat és kitettséget ma teljesen elveszítjük. Lelkünkön mintha egy szaruréteg burjánzott volna el, amely teljesen megfoszt a másik iránti fogékonyságtól és érzékenységtől. A digitális buborék is egyre inkább elzár a másiktól. *A másik iránti világos szorongást* teljesen kiszorítja egy diffúz szorongás önmagunkért. A másikért való fájdalom nélkül nem férünk hozzá a másik fájdalmához.

AZ UTOLSÓ EMBER

Francis Fukuyama könyve, *A történelem vége* nem a liberális demokrácia egyoldalú felmagasztalása a kommunizmus hanyatlásával szemben. Sokkal inkább egy ambivalencia húzódik végig rajta. A záró rész címe „Az utolsó ember”. E szerint a liberális demokrácia csillapítótársadalmat hoz létre, amelyet Nietzsche „utolsó embere” testesít meg. Ez a társadalom tartós anesztéziát alkalmaz: „Egy kis méreg hébe-hóba: hogy kellemesebb legyen az álom. És jó nagy adag méreg a végén: hogy kellemes haláluk legyen. [...] Egy kis gyönyör nappal, egy kis gyönyör éjjel: de fő az egészség. »Feltaláltuk a boldogságot« – mondják az utolsó emberek, és vaksin pislognak.”^[98]

Fukuyama abból az antropológiai feltevésből indul ki, hogy a *megalothümia*, a hősiessé felfokozott törekvés a felülkerekedésre, hírre és dicsőségre lényeges az ember számára. Sőt, a történelem hajtóerejét képezi. A liberális demokráciában azonban a megalothümiát mind a fokozódó *izothümia*, nevezetesen az egyenlő elismerésre való vágy, mind a fokozott igény a kényelmességre és biztonságra meggyengíti. Ezáltal a liberális demokrácia az utolsó ember felbukkanásának kedvez: „Ha ugyanis a liberális demokráciának sikerül a *megalothümiát* kiszorítania az életből és a racionális fogyasztással helyettesítenie, »utolsó emberek« leszünk.”^[99]

Fukuyama tételével ellentétben az utolsó ember felbukkanása nem szükségszerű velejárója a liberális demokraciának. Az utolsó ember sokkal inkább a *modernitás* sajátos jelensége. Nem részesíti előnyben a liberális rendszert. Minden további nélkül elvan egy totalitárius rezsimmel. Kínát ma ugyanúgy az utolsó emberek népesítik be, mint az Egyesült Államokat. A heroizmus mindenütt a hedonizmusnak adja át a helyét. Ezen az alapon fordul szembe Jünger határozottan a modernitással. Esszéjében felidézi az utolsó ember korának végét: „Az élvezetben és a jogokban való részesedés *tágassága* is a prosperitás jele. [...] Érti itt az ember az álomszerű, fájdalomtalan és sajátosan oldott jó közérzetet, amely narkotikumként tölti be a levegőt. [...] Az egyének a kellemességek sokasága áll rendelkezésére, miáltal a súrlódások lehetősége kiküszöbölődik. [...] Ehhez társul, hogy a technikai média mesés kiépülése egy további kényelmes vonással rendelkezik – hogy minden látszólag csak azért készült, hogy kivilágítsa, megmelegítsen, megmozgasson, jókedvűvé tegyen, és odavonzza az arany zuhatagait. Az utolsó ember próféciája gyorsan beteljesült. Pontos – egészen addig a mondatig, hogy az utolsó ember él a legtávolabbi. Kora már mögöttünk van.”^[100]

Jünger szemügyre veszi a 2000. évet, és ezt írja: „Az utolsó ember, ahogy Nietzsche megjövendölte, már történelem, és most, amikor még el sem értünk 2000-ig, máris bizonyosnak látszik, hogy egészen más lesz, mint amilyennek Bellamy a maga utópiájában leírta.”^[101] Jünger itt Edward Bellamy *Visszapillantás 2000-ből 1887-re* című regényének fájdalommentes társadalmára céloz.^[102] Igaz, Jünger is tévedett prognózisában, hiszen a 21. század éppenséggel az utolsó ember kora. A két háború közötti

időszak Jünger által felidézett heroikus korszaka csak rövid epizódnak bizonyult. A csillapítás 21. századi társadalma minden heroikus viselkedést elutasít.

Fukuyama jóslata is tévedésnek bizonyult. A történelem nem ér véget a liberalizmus győzelmével. Jelenleg éppen a jobboldali populizmusnak és autokráciának van nagy keletje. A csillapítótársadalom mint a túlélés társadalma nem feltétlenül a liberális demokráciát részesíti előnyben. A világvárossal szemközt egy biopolitikai felügyeleti rendszer felé tartunk. A nyugati liberalizmus szemlátomást a vírus miatt fut zátonyra. Az a felismerés jut érvényre, hogy a világvárossal leküzdése érdekében nem szabad figyelembe venni az egyes egyéneket. Az egyének ilyen biopolitikai felügyelete azonban nem fér össze a liberalizmus alapvetésével. A higiéniai követelmények miatt a túlélés társadalma mégis kényszerítve fogja érezni magát a liberális alapelvek feladására.

Már az időközben totalitárius vonásokat mutató digitális felügyeleti rendszer is aláássa a szabadság liberális eszméjét. Az emberi személy nyereségtermelő adathalmazként degradálódott. A kapitalizmus ma felügyeleti kapitalizmussá fejlődik.^[103] A felügyelet tőkét generál. Folyamatosan digitális platformok fognak megfigyelni és irányítani minket. Gondolatainkat, érzéseinket és nézeteinket leolvassák és kizsákmányolják. A tárgyak internetje a felügyeletet a valóságos életre terjeszti ki. A *wearable* testünket is hozzáférhetővé teszi a kereskedelem számára. Marionettbábokként algoritmikus fonalakon fogunk lógni. A Big Data a pszichopolitika eszközeként az emberi

viselkedést megjósolhatóvá és irányíthatóvá teszi. A digitális pszichopolitika a szabadság válságát hozza ránk.^[104]

A népszámlálások korában még heves tiltakozást váltott ki az adatgyűjtés. A népszámlálás mögött a polgári szabadságot fenyegető felügyeleti államot sejtették. Pedig mai nézőpontból elég ártatlan adatokra kérdeztek rá, mint az iskolai végzettség, foglalkozás vagy felekezeti hovatartozás. Mégis, a diákok is barikádokat emeltek. Ma mi magunk engedjük át intim személyes adatainkat. Nem kényszerből, hanem belső szükségletből meztelenítjük le magunkat. Hagyjuk, hogy teljesen átvilágítsanak bennünket. Az uralom abban a pillanatban válik teljessé, amikor egybeesik a szabadsággal. A szabadság dialektikájával van itt dolgunk. A határtalan kommunikáció mint a szabadság megnyilvánulása totális felügyeletbe csap át.

Miért kellene a tömeges digitális felügyeletnek, amely amúgy is működött már, és semmiféle ellenállásba nem ütközött, megtorpannia a vírus előtt? A világjárvány gondoskodni fog róla, hogy eltörölje a gátlásküszöböt, amely mostanáig megakadályozta, hogy a digitális felügyeletet biopolitikailag az egyénre is kiterjesszék. A megrázkódtatás Naomi Klein szerint kedvező pillanat egy új uralmi rendszer megszilárdítására. A világjárvány sokkja végső soron egy biopolitikai felügyeleti rendszer globális áttöréséhez fog vezetni, amely a test megragadását teszi lehetővé. Egyedül a digitális biopolitika fogja a kapitalizmust sebezhetetlenné tenni a világjárvánnyal szemben. Bezár egy rendszerszerű hézagot. Azonban a biopolitikai felügyeleti rendszer a liberalizmus végét jelenti. A liberalizmus epizódnak fog bizonyulni.

Az utolsó ember nem a liberális demokrácia védelmezője. A kellemesség fontosabb érték számára, mint a szabadság. A digitális pszichopolitika, amely a szabadság liberális eszméjét keresztezi, nem zavarja jó közérzetét. És egészség-hisztériája oda vezet, hogy szüntelenül felügyeli önmagát. *Belső diktatúrát, belső ellenőrző rendszert* épít ki magában. Ahol a belső diktatúra a biopolitikai felügyelettel találkozik, nem fogja azt elnyomásként érzékelni, hiszen az egészség nevében érkezik. Ezért az utolsó ember szabadnak érzi magát a biopolitikai rendszerben. Uralom és szabadság ismét egybeesik.

Nietzsche már látta a fájdalmat nem tűrő csillapítótársadalom közeli eljövételét: „»Végre mégis eljön az óra, amely beburkol téged a fájdalommentesség aranyfelhőjébe, amikor a lélek élvezi tulajdon fáradtságát és boldogan, türelmének türelmes játékával egy tenger hullámaira hasonlít, amelyek nyugodt nyári napon, a sokszínű alkonyi égbolt visszfényében újra meg újra megtörnek a parton, majd elsimulnak, s ez így megy vég nélkül, cél nélkül, kielégülés nélkül, vágy nélkül – aztán csend lesz, afféle változatosságra sóvárgó nyugalom, ár és apály a természet érverésében.« Így érez és beszél minden beteg: ám ha eljutnak ezekhez az órákhoz, rövid ideig élvezik csak őket, aztán beáll az unalom.”^[105] Fukuyama fontolóra veszi azt a lehetőséget, hogy az ember az elviselhetetlen unalom hatására a történelmet ismét mozgásba hozza, hogy az utolsó emberek társadalma az animális első emberek, a gátlástalan megalothümia társadalmának engedheti át a helyet.^[106] Ez a visszaesés a múltba nem fog bekövetkezni. Egészen más jövő vár ránk, a poszthumanista kor,

amely az utolsó embert is meg fogja haladni az unatkozásával egyetemben.

A transzhumanista David Pearce *The Hedonistic Imperative* című manifesztumában egy fájdalommentes jövőt jövendölt: „A következő ezer év folyamán a szenvedés biológiai feltételeit teljesen meg fogják szüntetni. A »testi« és »fizikai fájdalmak« evolúciótörténeti szempontból eltűnésre vannak ítélve.”^[107] Le fogják győzni a szerelmi fájdalmat is, „a szerelem hagyományos formáinak lélekpusztító kegyetlenségeit” (*the soul-destroying cruelties of traditional modes of love*).^[108] A transzhumanizmus célja „a felemelő, mindent átható boldogság” (*a sublime and all-prevailing happiness*). A transzhumanizmus az utolsó embert is maga mögött hagyja, mert az, mint Pearce mondaná, még túlságosan emberi. Az unalom mérhetetlenül megviseli. A transzhumanista azon a véleményen van, hogy biotechnikai eszközökkel az unalmat is meg fogják szüntetni. „Habár az ember képzelőereje ma még fogyatékos, már néhány nemzedék után neurofiziológiailag lehetetlen lesz unatkozni. »Az unalom ellen az istenek is hasztalanul küzdöttek«, mondta Nietzsche; mindenesetre neki sejtelve sem volt a biotechnológia lehetőségeiről.”^[109]

A szüntelen boldogsággal kísért fájdalommentes élet már nem emberi élet lesz. Az az élet, amely üldözi és elúzi saját negativitását, önmagát szünteti meg. A halál és a fájdalom összetartozik. A fájdalom a halált előlegezi meg. Aki minden fájdalmat föl akar számolni, annak a halált is meg kell szüntetnie. Csakhogy a halál és fájdalom nélküli élet nem emberi, hanem kísérteties élet. Az ember megszünteti magát a túlélés

érdekében. Esetleg elérheti a halhatatlanságot, de csak *az élete árán*.

JEGYZETEK

- 1 Ernst Jünger: „Über den Schmerz“. In uő: *Sämtliche Werke. 7. Essays I.* München, Klett-Cotta, 1980. 145.
- 2 Vö. Chantal Mouffe: *Agonistik. Die Welt politisch denken.* Berlin, Suhrkamp, 2014.
- 3 Lásd Barbara Ehrenreich: *Smile or Die. Wie die Ideologie des positiven Denkens die Welt verdummt.* München, Kunstmann, 2010. (Eredeti kiadás: *Smile or Die. How Positive Thinking Fooled America & the World.* Granta Books, 2010.)
- 4 Vö. Eva Illouz – Edgar Cabanas: *Das Glücksdiktat. Und wie es unser Leben beherrscht.* Berlin, Suhrkamp, 2019.
- 5 David B. Morris: *Geschichte des Schmerzes.* Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1996. 103.
- 6 Marcus Woeller: „Gefälligkeiten machen sich bezahlt“, *Welt*, 2019. 05. 18.
- 7 Lásd Byung-Chul Han: *A szépség megmentése.* Budapest, Typotex, 2021.
- 8 Astrid Mania: „Alles wird Pop“, *Süddeutsche Zeitung*, 2020. 02. 08–09.
- 9 Theodor W. Adorno: *Ästhetische Theorie.* In uő: *Gesammelte Schriften. 7.* Szerk. R. Tiedemann. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1970. 274.

- 10 Theodor W. Adorno: „Noten zur Literatur“. In uő: *Gesammelte Schriften*. 2. Szerk. R. Tiedemann. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1974. 114.
- 11 Martin Heidegger: „Parmenides“. In uő: *Gesamtausgabe*. 54. Frankfurt a. M., Klostermann, 1982. 249.
- 12 Adorno: *Ästhetische Theorie*, 490.
- 13 Michel Foucault: *Felügyelet és büntetés*. Budapest, Gondolat, 1990. 15. Ford. Fázsy Anikó – Csűrös Klára.
- 14 Jünger: „Über den Schmerz“, 164. sk.
- 15 Uo. 159.
- 16 Uo. 165.
- 17 Aldo Palazzeschi: „Der Gegenschmerz“. In Christa Baumgarth: *Geschichte des Futurismus*. Reinbek, Rowohlt Taschenbuch, 1966. 257.
- 18 Jünger: „Über den Schmerz“, 158.
- 19 Uo. 159.
- 20 Ehrenreich: *Smile or Die*, 206.
- 21 Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1966. 29.
- 22 Friedrich Nietzsche: *A vidám tudomány. „La gaya scienza“*. 338. szakasz. Budapest, Világirodalom, 1926. 236–237. Ford. Wildner Ödön.
- 23 Friedrich Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1880–1882. Kritische Studienausgabe*. 9. Szerk. G. Colli – M. Montinari. München, de Gruyter, 1999. 641.
- 24 Vö. Giorgio Agamben: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 2002. Eredeti kiadás:

Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita. Torino, Einaudi, 1995.

- 25 Lefordíthatatlan szójáték: *Erzählbare*: elbeszélhető; *Zählbare*: megszámolható – *a ford.*
- 26 Vö. Byung-Chul Han: *Kapitalismus und Todestrieb. Essays und Interviews.* Berlin, Matthes & Seitz, 2019.
- 27 Ivan Illich: *Die Nemesis der Medizin. Die Kritik der Medikalisierung des Lebens.* München, Beck, 2007. 104.
- 28 Jean Starobinski: *Kleine Geschichte des Körpergefühls.* Frankfurt a. M., Fischer, 1991. 118.
- 29 Helmut Lethen: „»Schmerz hat keinerlei Bedeutung« (Paul Valéry) Oder: Gibt es Ereignisse, die den Kulturwissenschaften den Atem verschlagen?“ In *Wo ist Kultur? Perspektiven der Kulturanalyse.* Szerk. Th. Forrer – A. Linke. Zürich, vdf, 2014. 42.
- 30 Paul Valéry: „Egy estém Teste úrral“, *Nyugat*, 1930/5; epa.oszk.hu/. Ford. Gyergyai Albert.
- 31 Avilai Szent Teréz: *Önéletrajz.* Győr, Karmelita Rendház, 1928. Ford. Szeghi Ernő.
- 32 Starobinski: *Kleine Geschichte des Körpergefühls*, 136.
- 33 Walter Benjamin: „Denkbilder“. In *Gesammelte Schriften. IV/1.* Szerk. R. Tiedemann – H. Schweppenhäuser. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1971. 430.
- 34 Walter Benjamin: *Gesammelte Schriften. VI.* Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1985. 83.
- 35 Starobinski: *Kleine Geschichte des Körpergefühls*, 137. sk.
- 36 Vö. Odo Marquard: *Skepsis und Zustimmung. Philosophische Studien.* Stuttgart, 1994. 99–109.
- 37 Jünger: „Über den Schmerz“, 152.

- 38 Uo. 158.
- 39 Andrew H. Knoll: *Life on a Young Planet*. Princeton University Press, 2003. 41.
- 40 Jünger: „Über den Schmerz“, 158.
- 41 Uo. 156.
- 42 Viktor von Weizsäcker: „Die Schmerzen“. In uő: *Der Arzt und der Kranke. Stücke einer medizinischen Anthropologie. Gesammelte Schriften*. 5. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1987. 27.
- 43 Uo. 35.
- 44 Uo.
- 45 Uo.
- 46 Alain Badiou: *Lob der Liebe*. Wien, 2011. 15. Eredeti kiadás: *Éloge de l'amour*. Paris, Flammarion, 2009.
- 47 Von Weizsäcker: „Die Schmerzen“, 34.
- 48 Illich: *Die Nemesis der Medizin*, 109.
- 49 Max Brod – Franz Kafka: *Eine Freundschaft. Briefwechsel*. 2. Szerk. Malcolm Pasley. Frankfurt a. M., Fischer, 1989. 377. sk.
- 50 Stefan Zweig: „Marcel Proust tragikus élete“. In uő: *Arcképek*. Budapest, Gondolat, 1965. 97–98. Ford. Mészáros Károly.
- 51 Heinrich Kreissle von Hellborn: *Franz Schubert*. Wien, 1865. 334.
- 52 Friedrich Nietzsche: *Hajnalpír*. 114. szakasz. Máriabesnyő, Attraktor, 2019. 68. Ford. Óvári Csaba.
- 53 Friedrich Nietzsche: *A tragédia születése*. Budapest, Helikon, 2019. 265. Ford. Kurdi Imre – Tatár Sándor.
- 54 Friedrich Nietzsche: *Bálványok alkonya*. „Amit a régieknek köszönök“, 5. Budapest, Helikon, 2015. 123. Ford. Horváth Géza.
- 55 A *Zeit* interjúja, 2012. 07. 12.

- 56 G. W. F. Hegel: *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai*. 3. *A szellem filozófiája*. 382. § függeléke. Budapest, Akadémiai, 1981. 27. Ford. Szemere Samu.
- 57 Uo. 26.
- 58 G. W. F. Hegel: *A szellem fenomenológiája*. Budapest, Akadémiai, 1972. 24. Ford. Szemere Samu.
- 59 Uo. 25.
- 60 Lefordíthatatlan szójáték: *fahren* – utazni; *erfahren* – tapasztalni – *a ford*.
- 61 Nietzsche: *A vidám tudomány*, 10–11.
- 62 Uo. 11.
- 63 Friedrich Nietzsche: „Nietzsche contra Wagner. Egy pszichológus periratai”, Epilógus, 1. szakasz, *Holmi*, 2001/3. Ford. Zoltai Dénes.
- 64 Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1887–1889. Kritische Studienausgabe*. 13. 630.
- 65 Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1885–1887. Kritische Studienausgabe*. 12. 113.
- 66 Martin Heidegger: „Zu Ernst Jünger”. In uő: *Gesamtausgabe*. 90. Frankfurt a. M., Klostermann, 2004. 436.
- 67 Jünger: „Über den Schmerz”, 145.
- 68 Heidegger: „Zu Ernst Jünger”, 439.
- 69 Martin Heidegger: *Bremer und Freiburger Vorträge. Gesamtausgabe*. 79. Frankfurt a. M., Klostermann, 1994. 57.
- 70 Martin Heidegger: *Lét és idő*. Budapest, Gondolat, 1989. 273. Ford. Vajda Mihály és mások.
- 71 Martin Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen, Neske, 1954. 137.

- 72 Martin Heidegger: *Az alap tétele*. Budapest, Gond, 2009. Ford. Pongrácz Tibor.
- 73 Lefordíthatatlan szójáték: *ge-stimmt* – áthangolt; *be-stimmt* – meghatározott – *a ford.*
- 74 Martin Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen, Neske, 1959. 169.
- 75 Lefordíthatatlan szójáték: *spricht* – beszél; *entspricht* – megfelel – *a ford.*
- 76 *Uo.* 216.
- 77 Martin Heidegger: *Gelassenheit*. Pfullingen, Neske, 1985. 71.
- 78 Martin Heidegger: *Zum Ereignis-Denken, Gesamtausgabe. 73/1*. Frankfurt a. M., Klostermann, 2013. 735.
- 79 Martin Heidegger: *Rejtekutak*. Budapest, Osiris, 2006. 239. Ford. Ábrahám Zoltán.
- 80 Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*, 177.
- 81 Martin Heidegger: *Magyarázatok Hölderlin költészetéhez*. Debrecen, Latin Betűk, 1998. 154. Ford. Szabó Csaba.
- 82 Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*, 235.
- 83 Heidegger: *Rejtekutak*, 35–36. „A műalkotás eredete”. Ford. Bacsó Béla.
- 84 Martin Heidegger: *Hölderlins Hymne »Andenken«*. *Gesamtausgabe. 52*. Frankfurt a. M., Klostermann, 1982. 128.
- 85 Vö. Martin Buber: *Urdistanz und Beziehung*. Heidelberg, Schneider, 1978.
- 86 Martin Heidegger: *Aus der Erfahrung des Denkens 1910–1976. Gesamtausgabe. 13*. Frankfurt a. M., Klostermann, 1983. 94.
- 87 Jünger: „Über den Schmerz”, 185.
- 88 *Uo.* 182.

- 89 Uo. 183.
- 90 Uo. 184.
- 91 Uo.
- 92 Vö. Susan Sontag: *Das Leben anderer betrachten*. München, Hanser, 2003. Fülzöveg.
- 93 Emmanuel Lévinas: *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*. Freiburg–München, Alber, 1992. 51.
- 94 Uo. 132.
- 95 Emmanuel Lévinas: *Die Zeit und der Andere*. Hamburg, Meiner, 1984. 56.
- 96 Elias Canetti: *Das Geheimherz der Uhr. Aufzeichnungen 1973–1985*. München, Hanser, 1987. 191.
- 97 Uo. 44.
- 98 Friedrich Nietzsche: *Így szólott Zarathustra*. Budapest, Helikon, 2016. 17–18. Ford. Kurdi Imre.
- 99 Francis Fukuyama: *A történelem vége és az utolsó ember*. Budapest, Európa, 1994. 527. Ford. Somogyi Pál László.
- 100 Jünger: „Über den Schmerz”, 155.
- 101 Uo. 152.
- 102 Bellamy Edvárd: *Visszapillantás 2000-ből 1887-dik évre*. Budapest, Franklin, 1892.
- 103 Vö. Shoshana Zuboff: *Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus*. Frankfurt a. M., Campus, 2018.
- 104 Vö. Byung-Chul Han: *Pszichopolitika. A neoliberalizmus és az új hatalomtechnikák*. Budapest, Typotex, 2020.
- 105 Friedrich Nietzsche: *Emberi, túlságosan is emberi*. 2. 1. 349. szakasz. Szeged, Szukits, 2001. Ford. Romhányi Török Gábor.
- 106 Fukuyama: *A történelem vége és az utolsó ember*, 561. skk.

107 David Pearce: „The Hedonistic Imperative”, 1995, hedweb.com/, 0 fejezetpont.

108 Uo. 1.8. fejezetpont.

109 Uo. 4.7. fejezetpont.

A fordítás a következő kiadás alapján készült:
Byung-Chul Han: *Palliativgesellschaft*.
Schmerz heute. Matthes & Seitz, 2015
© 2020 by Matthes & Seitz Berlin
Hungarian translation © Csordás Gábor, 2021
Hungarian edition © Typotex, Budapest, 2021
Engedély nélkül semmilyen formában nem másolható!

ISBN 978 963 493 156 0

Minden jog fenntartva.