

Balogh Dávid:
A déli gondolkodás hagyománya

Albert Camus 1951-ben publikálta *A lázadó ember* című könyvét, mely fontos állomásnak tekinthető a szélesebb körben ismert nyugat-európai baloldali gondolkodás történetében. Camus nemcsak szembenéz a korabeli Szovjetunió bűneivel – ez vezet a híres szakításhoz az addigi jó baráttal, Sartre-ral –, hanem a megelőző bő száz év forradalmi gondolkodásának mélyreható filozófiai elemzését is adja, hogy ennek segítségével baloldali alternatívákat keressen a hagyományos doktriner, lenini-marxista forradalmi gondolkodásra és ezen kívül mindarra, amiből véleménye szerint kora szellemiségének nihilizmusa táplálkozik.¹ A Camus által felvázolt politikai-filozófiai karakterisztika a későbbiekben is jelentős lesz, olyan gondolkodók és mozgalmárok harcolnak majd hasonló ideálok nevében, mint a Guy Debord vezette szituacionisták, akik kulcsfontosságúak a '68-as párizsi felkelések hátterének megértéséhez, de hasonló módon pozicionálja politikai gondolkodását Murray Bookchin, az öko-anarchista mozgalom atyja és legjelentősebb képviselője is.

Jelen írás célja e radikális politikai és filozófiai hagyomány vázlatos bemutatása, ám természetesen a hagyomány kifejezést idézőjelbe tesszük, hiszen a fenti gondolkodók nem hivatkoztak explicit módon egymásra (Bookchin például kimondottan rossz véleménnyel volt Debord-ék módszereiről és mentalitásáról, akiket személyesen ismert²). Jelen gondolatmenetünk szempontjából e gondolkodók történelemszemlélete közti rokonság lényeges, egy olyan baloldali értékrend, amely előnyben részesíti a spontaneitást a felülről vezérelt (például bolsevik) forradalommal szemben, amely a megélt élet minőségi karakterét elsőrendű politikai kérdésnek tartja, szemben a jövő távoli horizontján lebegő utópikus ígéretekkel, továbbá, amely tudatában van annak, hogy az ideológiává merevedett politikai gondolkodás már a terror előszobája. Ezért (is) fontos

1 Camus, Albert: *A lázadó ember*. Ford. Fázsi Anikó. Budapest, Bethlen Gábor Könyvkiadó, 1993.

2 Saunders, Mark: Interview with Murray Bookchin. Interneten: <https://www.youtube.com/watch?v=Y45RbyzcFKo>. Letöltve: 2018-03-28.

leszögezni, hogy amire itt Camus nyomán „déli gondolkodásként” utalunk, az nem egy egységes politikai eszmerendszer, hanem egy, csupán hasonló karakterjegyeket mutató gondolatkör, amelyet közös nevezőre leginkább azok az események hoznak, amelyekre példaként tekintenek. Ezen események az 1871-es párizsi kommün, az 1936-os spanyol társadalmi forradalom, és az 1956-os magyar népfelkelés. Ebből is kitűnik, hogy témánk elsősorban nem az ideológia felől ragadható meg, hiszen míg az első kettő az anarchista gondolatkör immár toposzá vált eseményének tekinthető, addig az utolsó a munkástanácsok alulról szerveződő mozgalmaként jelentős a szituacionistáknak, Camus-nek ezzel szemben – aki *A magyarok vére* címmel fontos nyilatkozatban állt ki a magyarok ügye mellett – elsősorban a hősiés lázadást jelenti az elnyomó, „forradalmi” zsarnokság ellenében. A déli gondolkodás kifejezés ezen felül a politikának a természethez való problematikus viszonyulását, a környezetpusztítást, mint a kapitalizmus radikálisan új, alapvető sajátosságát is magában foglalja. A természetnek Camus-nél még filozófiai relevanciája van: a természethez való viszonzatérés a 20. századi nihilizmus ellenszere, amelytől mind a sztálinista-indusztrialista, mind pedig a fejlett nyugati kapitalizmus eltávolodott.

Ugyan a kései Debord-nál a környezetszennyezés – mint a (késő) kapitalizmus öngyilkos tendenciájának legnyilvánvalóbb jele (a „politikai közgazdaságtan alapkategóriája”) – már hangsúlyosabban is megjelenik, de a szituacionisták urbanizmuskritikája jellemzően nem annyira az ökológiai szempontokat, mint inkább a várost játéktérre, a mindennapi élet fesztivállá alakításának ideálját helyezi fókuszba. Bookchin-nál viszont már központi szerepet kap a természettel kapcsolatos radikálisan eltérő beállítódás, szemben a társadalomszervezési vagy az etikai-politikai témával. Gondolkodása egyszerre tekint a régmúltba, hangsúlyozza például az ősi, törzsi társadalmak természetfelfogásának „organikus” jellegét, és a jövőbe: a legújabb technikai lehetőségek minél hatékonyabb ökológiai kihasználásában látja egy emberségesebb társadalom lehetőségét. Természetesen e hangsúlyeltolódások nem véletlenek, Camus számára a legfontosabb kihívást a II. világháború és a totalitárius társadalomszervezés megértése jelentette, a maga humanista szemléletével, filozófiai eszköztárával. Ezzel szemben a szituacionisták elsődleges szempontja a háború utáni nyugati jóléti, és bürokratikus-etatista keleti kapitalizmus teljesen új rendszerének kiismerése, valamint ezek megdöntésének kísérlete volt. A környezetpusztítás problémája azzal párhuzamosan vált elválaszthatatlanná a baloldali gondolkodástól, hogy fokozatosan egy ökológiai katasztrófa víziója is kezdett kirajzolódni a horizonton. Ez a folyamat pedig a mai napig ugyanebben az irányban halad előre, a

sokat idézett kép jelenhet meg a szemünk előtt az egyre gyorsuló autóról, amelybe elfelejtettek féket és kormányt építeni.

A fenti aspektusok aktuálisabbak, mint valaha. A fasisztoid terror öngyilkos nihilizmusa, amelyről Camus, említett művében mélyreható filozófiai elemzést nyújt, tökéletesen ráillik a mai „vallási” fanatizmus (Iszlám Állam, Al-Kaida) megnyilvánulásaira is. A szituacionisták által elemzett elidegenítési technikák pedig, amelyek az ötvenes-hatvanas évek kapitalizmusának kontemplatív-passzív létmódját, spektakuláris társadalomszervezését eredményezték, mára olyannyira előrehaladott formában hatják át a mindennapi élet valamennyi szféráját, hogy Debord főművét, *A spektakulum társadalmát* a mai olvasó akár közelebb érezheti magához, mint azok, akik a '68-as felkelések után tömegesen vásárolták azt.³ Beigazolódni látszanak Debord jóslatai, miszerint a következő generációk előbb tanulják meg a számítógép bináris nyelvét (*like-dislike*), mint az olvasást,⁴ melynek következtében esznek a spektakulum előtti kultúrához való hozzáféréstől: az (okostelefonnal természetesen általában rendelkező) általános iskolások, érettségiző gimnazisták körében évről évre emelkedik a funkcionális analfabéták száma. A digitális forradalom által életre hívott hálózati modell már nemcsak az egykor sokak által üdvözölt új posztfordista, decentralizált, projekt alapú munkarend megteremtőjeként áll előttünk, de saját képére alakítja az emberi kapcsolatok munkán kívüli formáit is: az elidegenedés non-plus ultrája, hogy a párkapcsolat, „időszakos projektté” válik vagy, hogy csupán a kapcsolati tőke miatt értékes „barátságok” jönnek létre.⁵ De egyre aktuáli-

3 Tudjuk, hogy a felkelést megelőzően nagyon kevés fogyott belőle, illetve a szituacionisták folyóirata is inkább áttételesen hatott, azon a nagyon szűk értelmiségi körön keresztül, akik olvasták a hatvanas évek eleje óta.

4 „Nem meglepő tehát, hogy a gyerekek már egész korán és lelkesen barátkoznak meg az Informatika Abszolút Tudásával – mielőtt még tudnának olvasni, ami valódi ítéleteket követel, sorról-sorra; és ami egyedül adhat hozzáférést a spektakulum előtti emberi tapasztalat széles tárházához.” Debord, Guy: *Kommentárok a spektakulum társadalmához*. Ford. Erhardt Miklós. Budapest, Trafó, 2008, 33. Interneten:

<http://www.reszegahajo.eoldal.hu/cikkek/szituacionizmus/guy-debord----kommentarok-a-spektakulum-tarsadalmahoz/guy-debord----kommentarok-a-spektakulum-tarsadalmahoz.html>. Letöltve: 2018-03-28.

5 A hálózati munka identitás és kapcsolat-erodáló hatásáról lásd pl. Sennett, Richard: *The Corrosion Of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*. New York, W. W. Norton, 1998.; Boltanski, Luc–Chiapello, Eve: *The revival of the*

sabbnak tűnnek Bookchin megállapításai is a reformista, kapitalizmussal konform környezetvédelmi aktivitás elégtelenségéről vagy éppen irracionalitásáról akkor, amikor a kapitalizmus által leginkább kisémmizett térségek népei szenvedik el a legnagyobb károkat a globális ökológiai krízis során, vagy amikor szelektíven gyűjtött hulladékkal is egész országok élővilágát tesszük tönkre.⁶ A számtalan klímakonferencia és környezetvédelmi szabályozás ellenére sokak számára egyre nyilvánvalóbb, hogy a fenntartható vagy környezetbarát kapitalizmus olyan szókapcsolatok, mint a száraz víz vagy a forró jég.

Amit azonban jelen tanulmányunkban déli gondolkodásként kívánunk azonosítani, illetve aktualizálni, az nem pesszimista, apokaliptikus víziók tárháza, hanem éppen ellenkezőleg, inkább egy, a zsarnoksággal, az unalommal, a mértéktelen pusztítással, fogyasztással szembehelyezett, jó értelemben vett utópisztikus eufória. A cél annak tudatosítása, hogy lehet másképp is élni, mert már sikerült a történelemben korábban is, azóta pedig csak még több eszköz van a kezünkben arra, hogy elérjünk ugyanoda, vagyis ha úgy tetszik: a helyzet azóta rosszabb, de sokkal jobb is. A vérbe fojtott párizsi kommün, a spanyol anarchisták polgárháborús veresége, vagy az eltiport magyar felkelés tényei éppen a legjobb érvek mellett, hogy kitartsunk az alapjaikat jelentő ideálok mellett: hiszen ezen eseményeknek nem a lendülete merült ki, hanem a barbár vérengzés vetett nekik véget. Ez a sajátos logika jellemzi a szituacionisták írását is a párizsi kommünről:

A klasszikus munkásmozgalmat újra felül kell vizsgálni, immár illúziók nélkül, különösen annak politikai és pseudo-elméleti örökösei tekintetében, mert minden, aminek örököseiként feltűnnek, az éppenséggel a mozgalom bukását jelenti. E mozgalom látszólagos sikerei éppenséggel annak kudarcai (reformizmus vagy egy állambürokrácia létrehozása),

social critique. In: Uók: *The New Spirit Of Capitalism*. Ford. Gregory Elliott. London, Verso, 2005.

⁶ Jó példa erre a gigantikus ghánai szeméttelap esete, ahol napjainkban is szinte kizárólag műszaki hulladékkal szennyezzük a környezetet. Lásd Berta Sándor: „*Ghána: Élet a szeméttelap árnyékában*”. Interneten: <https://sg.hu/cikkek/101331/ghana-élet-a-szeméttelap-árnyékában>. Letöltve: 2018-02-14.

míg kudarcai (a párizsi kommün vagy az 1934-es asturiai felkelés) mesz-
sze a legígéretesebb sikerei számunkra és a jövő számára.⁷

Ha tovább gondoljuk ugyanezt, a magyar '56-os eseményekről is ebben a szel-
lemben ítélnünk: az, hogy a forradalom leverését békés évtizedek, relatív
elégedettség követte az alulról szerveződő népi aktivizmus vereségét jelzi. Ellen-
ben az, hogy a világ legnagyobb szárazföldi hadseregének kellett levernie egy
nép kollektív öntudatra ébredését egy olyan korszakban, amikor ilyesmire
semmi kilátás nem volt, a legnagyobb eredmény, melyet magáénak vallhat a
magyar népfelkelés és munkás-önigazgatás kísérlete. „Bármilyen válságos a
helyzet és a körülmények, ne veszítsd el a reményt; ha minden félelemre ad
okot, nincs miért félned; ha mindenünnen veszély leselkedik, nincs miért ret-
tegned; ha sehonnan sem számíthatsz segítségre, akárhonnán érkezhetsz; ha meg-
lepett az ellenség, akkor kell meglepned őt.”⁸ – idézi Debord Szun Ce sorait *A
hadviselés művészetéből*.

A nihilizmus és a lázadás logikája Camus-nél

A lázadó emberben Camus nagy feladatra vállalkozott: célja annak filozófiai
vizsgálata, hogy az emberi gondolkodás mely sajátossága tehető felelőssé azért,
hogy a 20. század első fele az emberiség történetének legembertelenebb idősza-
kaként vonul be a történelembe. Illetve, mivel ez az időszak akkor még nem
zárult le – 1951-ben járunk –, mi több, éppen tombol a sztálini terror, mely
fölött nyugati értelmiségiek garmadája huny szemet, az is kérdés, mi lehet a
kivezető út ebből az örületből. Camus véleménye szerint lényegileg mindkét
totalitárius forma: a fasizmus és a kommunizmus hátterében a nihilizmus hú-
zódik meg, egy olyan öngyilkos tendencia, amely már alapelveiből eredően
magában hordja az önfelszámolás szükségszerűségét. Ennek a nihilizmusnak a
legsajátosabb vonása az, hogy egy bizonyos történelmi személet tengelye körül
fordul meg: a kommunista (ortodox marxista) ideológia az emberiség történetét
termelési viszonyok történetére redukálja és így végső soron az ember sem más
a szemében, mint ezek derivátuma. A forradalom céljaként egy másik, az ember

7 Debord, Guy–Vaneigem, Raoul–Kotányi Attila: *Theses on the Paris Commune*. Ford.
Ken Knabb. Online: <http://www.cddc.vt.edu/sionline/si/commune.html>. Letöltve:
2018-03-28. A saját fordításom – B. D.

8 I. m. Debord, 4.

felett álló érték határozódik meg, és ezen az alapon kívánja szentesíteni mások és önmaga elpusztítását. A történelmi szükségyszerűség tudományos determinista variánsát, amely a marxizmus sajátja, Camus racionális nihilizmusnak tekinti. A náci ideológia ezzel szemben az irracionális nihilizmus terrorjának ideológiája, amelyet éppen az mozgat, hogy a „romantikus önfeláldozás” jegyében mindenáron szakítson a történelmi kontinuitással. Camus úgy gondolja, az 1789-es francia forradalom óta valamiképpen a forradalmak korát éljük, ugyanakkor hangsúlyozza, hogy a forradalmi gondolkodás minden formája előfeltételezi az emberi természet uniformizálódásra való hajlamát. A forradalom, véleménye szerint, az emberben meglévő emancipáló tendencia visszacsapása a szolgátság akarásába: a forradalmárból funkcionárius lesz. A történelmi forradalom a történelem jóváhagyására apellál, és ezért semmilyen árat nem tart soknak.

A totalizáló történelmi szemlélettel szemben álló másik pólus a lázadás. Camus szemében a lázadás testesíti meg az emberi természetben azt, amely mindig kibújik az általánosító totalitás alól. A forradalom mértéktelenségével, a forradalmi tébollyal és terrorral szemben a lázadás képviseli a mértéket, a józanságot és a határok tiszteletben tartását. A lázadás számára az ember, és az emberi élet jelenti azt a célt, amiért érdemes harcolni. A forradalmi gondolkodás azzal vált hiteltelenné, hogy a jövőre hivatkozott, és ezért feláldozta a jelent, szentesítette a zsarnokságot egy majdani szebb jövő reményét táplálva az elnyomottakban. A lázadás ezzel szemben a *megélt élet minőségére* apellál. Ha a történelmi szemlélet forradalmi ideológiája olyan hit, amely a mennyország ígését a messzi távolba helyezi, akkor a lázadás lényegileg hitetlen. „Minden forradalmár elnyomóként vagy eretnekként végzi. A tisztán történelmi világban, melyet választottak, lázadás és forradalom ugyanabba a dilemmába ütközik: vagy a rendőrséget választja, vagy tébolyt.”⁹ Lázadás és forradalom ellentéte valójában szabadság és rabság ellentéte. A proletariátus valódi hatalomátvételének a párizsi kommün tekinthető, ahogy azt Marx és Engels is vélte. Lenin viszont az *Állam és forradalom* című alapvető művében a kommün leverésének tényét használja fel, leginkább arra, hogy az ideiglenes állam megerősítése mellett érveljen és militarista-bürokrata államapparátusának létjogosultságát igazolja.¹⁰ Rámutatunk, hogy ez

9 I. m. Camus, 283.

10 Amellett, hogy az állam ideiglenességének hangsúlyozása miatt az írás még anarchista körökben is népszerűnek számított egy ideig. Konok Péter: „...a kommunizmus gyer-

az érvelés éppen az ellenkezője annak, amit Debord-ék kapcsán fentebb láttunk: Leninnél a kommün bukásának ténye éppenséggel ellenforradalmi érvelésbe csap át. „A pamflet, amely unos-untalan a párizsi Kommünre hivatkozik, teljesen ellentmond a kommünt életre hívó föderaliztikus és tekintélyuralom-ellenes eszméaramlatoknak; ellentmond Marx és Engels optimizmustól fűtött leírásainak is.”¹¹

A szituacionisták gondolkodásában a korai munkásmozgalomnak ugyanazon eseményei szerepelnek a szovjet típusú marxizmus elleni érvekként, mint Camus-nél. Így például a kronstadt-i matrózok felkelésének vérbe fojtása, és az ukrán anarchista parasztok mozgalma, a mahnovscsina elleni polgárháború, melyek már nagyon korán megmutatták, hogy milyen szellemben reagál a bolsevik hatalom a munkások autonómia igényére, vagyis: hogy hogyan nyomja el egy ilyen típusú forradalom a lázadást. Fontos azonban, hogy a szituacionisták szótárában a forradalom nem pejoratív kifejezés, ugyanis ők magukra az ultra-baloldali gondolkodás hagyományába illeszkedő forradalmi mozgalomként tekintettek, a nyugati marxizmus olyan szerzőinek nyomdokain haladva, mint a korai Lukács, Karl Korsch, vagy a holland tanácskommunisták.

A tényleges alulról szerveződésre, a spontaneitásra és a föderalizmusra hangsúlyt helyező baloldali radikalizmus az a politikai terep, ahol az erősen antibolsevista szituacionisták ráleltek saját elméleti igényeik legjobb terepére.¹² Camus-nek több oka is van arra, hogy a lázadás szellemét, amely lényegében ellentétes a bürokráciával, a terrorral és az etatizmussal, déli gondolkodásnak nevezze. Egyrészt ennek az elgondolásnak van egy szélesebb eszmetörténeti kontextusa, nevezetesen a görög és a keresztény szellemiség közti ellentét, amelyben a görögség képviseli a harmóniát, az egyensúlyt, a mértéket, míg a kereszténységgel kezdődik a természet leigázásának és hierarchiában való elgondolásának hagyománya. (Ez a narratíva, ahogy azt a későbbiekben körvonalazzuk, sok szempontból visszaköszön majd az ökológiai megközelítésekben is, például egy jóval artikuláltabb formában Bookchin-nál.) Másrészt, és témánk szempontjából ez a fontosabb, a különböző munkásmozgalmi ideológiák is két jól elkülöníthető táborra oszthatók, egyfelől a német klasszikus filozófiában

mekbetegése”? Baloldali radikalizmusok a 20. században. Budapest, Napvilág Kiadó, 2006, 37.

¹¹ I. m. Camus, 263.

¹² Korsch már a húszas években lényegileg kapitalista rendszerként tekintett a Szovjetunióra, ez a szituacionisták számára is evidens volt.

gyökerező német ideológiára, amely Marx nevével forrt össze, másfelől a francia és spanyol földön jellemzőbb anarchisztikusabb megközelítésre, amely alapvetően anti-etatista és hierarchiaellenes (Saint-Simon, Fourier, Proudhon). A két keret természetesen összefügg, ha a német klasszikus filozófiát alapvetően a protestáns kereszténység filozófiai megfelelőjeként értelmezzük, a spanyol anarchizmust pedig egy lényegében egyházellenes, világi, pogány szellemiség kivételének látjuk.

Az I. Internacionálé története, melynek során a német szocializmus szüntelenül a franciák, spanyolok és olaszok anarchista gondolkodása ellen küzd, a német ideológia és a mediterrán szellem küzdelmének története. A közösség az állammal szemben, a konkrét társadalom az abszolutisztikus társadalommal szemben, az átgondolt szabadság a racionális zsarnoksággal szemben, az altruista individualizmus a tömegek gyarmatosításával szemben – ezek olyan ellentétek, melyek mérték és mértékteleenség szembenállását juttatják újból kifejezésre, s az ókortól fogva ez a szembenállás élte a nyugati világot.¹³

Amint azt látni fogjuk, a francia szituacionisták lényegileg erre az ellentétre kellett, hogy ráérezzenek ahhoz, hogy kulcsfontosságú szerepet játszassanak – már az ötvenes évek közepétől kezdve – a világháború utáni kapitalizmus addigi és mind ez ideig legnagyobb megtorpanásának előkészítésében. Fontos felismernünk, hogy 1968 tavaszán Franciaországban bizonyos értelemben ez a déli gondolkodás vette birtokba az utcákat, a falakat, az egyetemeket és a gyárakat.

Déli gondolkodás a városban: a szituacionisták és '68 igazi szelleme

A szürrealisták időrendben az utolsó olyan művészi, politikai csoportosulás, amelyet Camus részletesen elemez. A II. világháborúból ocsúdva nem annyira politikai, mint inkább valamiféle metafizikai irányú változás az, amelyet a déli, mediterrán szellemiség, imént elemzett formájában a nyugati emberiségnek gyógyírként ajánl. Ez a költői metafizika, legalábbis valami ehhez nagyon hasonló vesz majd éles politikai fordulatot az ötvenes évek közepén a különféle művészeti csoportosulások (CoBrA, Lettrista Internacionálé) szintéziséből

13 I. m. Camus, 340.

létrejött Sztuacionista Internacionálé tevékenységében. Az 1968-as francia felkelést meghatározó, befolyásoló csoportosulások közül a Debord irányítása alatt működő társaságot tekinthetjük a legradikálisabbnak. A sztuationisták gondolkodását és tevékenységét leginkább a háború előtti klasszikus avantgárd mozgalmak (főként a dada és a szürrealizmus) és az ultra-baloldali marxizmus sajátos keverékeként határozhatjuk meg.

A csoport kezdeti időszakát különféle provokatív akciók, szabotázsok jellemzik, melyekkel a kulturális élet képviselőit célozták meg, ellenségnek tekintve nagyjából mindenkit Chaplintól az egzisztencialistákon át egészen a pop art ikonjaival bezárólag. Ebben a fázisban úgy tekintettek magukra, mint akik beteljesítik a klasszikus avantgárd ideált, az élet és a művészet közti falak ledöntését. Innen ered maga a sztuationizmus elnevezés is, amely a kapitalista módra felosztott időnek és térnek való alárendelődés helyett a pillanatok minőségi megélésében és alakításában látja egy új művészeti program legfőbb feladatát. Ez a program természetesen közvetlenül a szürrealistáktól származó elképzelés, de a sztuationisták írásai gyakran hivatkoznak a korai Hegelre is: a művészeti alkotások formájában elidegenedett szellemet fel kell, hogy váltsa a kultúra valódi korszaka, amelyben kultúra és élet eggyé válik. A sztuationisták az általuk létrehozott (és művészettörténeti szempontból is jelentős) alkotásokat, egy politikai funkciót betöltő, és eredendően *művészetellenes tevékenység* melléktermékeként fogták fel. Ilyenek az eltérített képregények és filmrészletek (*détournement*), az előbbiekre az *Internationale Situationniste* lapjain, az utóbbiakra Debord filmjeiben látunk példát.

Ezzel szemben tevékenységüknek azt az oldalát, mely a mindennapok kreatív megélését hivatott elősegíteni, művészetük lényegeként fogták fel. Ehhez kapcsolódó gyakorlat volt például az ún. *dérive* (amelyet nagyjából sodródásnak fordíthatunk), flangálás Párizs és más nagyvárosok utcáin, azt kutatva, milyen hangulata van az egyes városrészeknek, illetve milyen romboló hatást fejt ki az ottani késő kapitalista urbanizmus (ennek kapcsán sűrűn emlegetett fő ellenség például Le Corbusier). Ez a játékos, provokatív időszak nagyjából 1962-ig tartott, innentől kezdve azonban a csoport – leginkább Debord hatására – fokozatosan megszabadult az összes képzőművésztől vagy azoktól a tagoktól, akik (sztuacionista eszközökkel) művészi, közéleti babérokra törtek, hogy tisztán a társadalom radikális átalakításának elméleti munkájára összpontosíthasson. Ennek a korszaknak legjelentősebb alkotása és egyben Debord főműve *A spektákulum társadalma*.

Közel ötven év távlatából azt állíthatjuk, hogy Debord-ék mindkét említett területen maradandót alkottak, az pedig, hogy éppen melyik kap több recepciót, mindig az aktuális korról árulkodik. A punk, a Street Art, az Újmédia-művészet mind egyenesági leszármazottai a szituacionisták művészeti újításainak, ez irányú örökségüket leginkább Greil Marcus *Lipstick Traces* című könyve emelte be a kulturális köztudatba a nyolcvanas években. Az azóta eltelt időben viszont Debord-ék műve egyre inkább úgy tűnik fel, mint a II. világháború utáni baloldali radikalizmus legkiforrottabb és legfontosabb irányzata; ebből a szempontból Anselm Jappe monográfiája volt vízválasztó, a maga hegelianus-marxista, korai Lukács-hatásokat elemző Debord-portréjával, melyben óva intett attól, hogy Debord-t az avantgárdok nagy halottainak mauzóleumában képzeljük el. Ezt látszik igazolni az is, hogy az utóbbi évek legjelentősebb baloldali politikai szerveződése, mint például az Occupy mozgalom vagy az Anonymus igen sokat köszönhetnek a szituacionisták újszerű politikai mozgalmiságának.

Ezen kívül a 2008-as gazdasági válság után egyre nyilvánvalóbbá válik, hogy a klasszikus baloldali recepteknél, szociáldemokrata reformizmusnál jóval radikálisabb megoldásra lesz szüksége egy adekvát baloldali megközelítésnek, olyan kérdéseket kell a klasszikus munkásmozgalmi keretektől eltávolodva tárgyalni, mint a bérmunka felszámolásának szükségessége a digitális technológia korában, vagy egy áru és piaci logikától mentes termelés és elosztás lehetőségei. A szituacionisták nézetei köszönnek vissza bizonyos, egyre inkább alapvetőnek bizonyuló közelmúltbeli irányzatoknál, mint a néhai Krisis-csoport, (melynek az említett Jappe is tagja), akiknek *Bérmunkaellenes kiáltványa*, illetve annak számos elemzése Debord-ék eszmefuttatásait elevenítette fel a jelen viszonyokra aktualizálva.¹⁴

Ha meg akarjuk határozni, hogy mi is tulajdonképpen a szituacionisták jelentősége, több irányból is megközelíthetjük a kérdést. Először is kiemelhetjük, hogy egyformán távol álltak az akadémiai marxizmus öncélú teoretizálásától (melyet akkoriban leginkább az Althusser nevével fémjelezhető strukturalista marxizmus jelentett, ma ennek megfelelője nagyjából a posztmodern marxizmus), valamint az ifjúsági mozgalmak önfeledt, popkultúrára és kábítószerekre alapuló hedonizmusától (amelynek számtalan variánsa létezett és létezik ma is, a *beatek*, majd a hippik, illetve a holland provók játékosága, vagy éppen a

14 Krisis-Group: *Manifesto against Labour*. Interneten:

<http://www.krisis.org/1999/manifesto-against-labour/>. Letöltve: 2018-03-28.

feelgood aktivizmus), mégis egyszerre voltak a legszigorúbban elméleti és legprovokatívabban avantgárd irányzat is.

De talán ennél is fontosabbaknak tekinthetjük helyzetükkel is összefüggő elméleti újításait. A szituacionisták kiindulópontja ugyanis – a korábbi marxista hagyománytól eltérően – elsősorban nem a termelés kapitalista módjának kritikája volt, hanem az, amit Henri Lefebvre úttörő munkássága (és főművének címe) nyomán a *mindennapi élet kritikájának* nevezünk. Az alapvető felismerés az volt, hogy a kapitalizmus elidegenítő tendenciája, amelyet Marx a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* című írásában a munkásnak az általa létrehozott produktumtól való elidegenedéseként elemzett, a II. világháborút követő időszakban új összefüggésben jelentkezett: azzal, hogy színre lépett a fogyasztó, mint új főszereplő a kapitalizmus színpadán, a munka a mindennapi élet egészét idegeníti el az embertől. Az ember immár nem csupán azzal idegenedik el önmagától, hogy munkája során a gépekkel kerül egy szintre, hanem úgy is, hogy munka után a moziban, netán a puha-kötésű bestseller-irodalom valamely termékének sztárjával, szereplőjével azonosulva igyekszik a valódi élmények hiányát pótolni életében vagy a pseudo-lázadás valamely ideológiáját magáévá téve nyugszik bele helyzetébe: „Így munkásunk, akit a termelés egész szerveződése és felügyeleti rendszere addig csakis teljes megvetésben részesített, hirtelen azt találja, hogy mihelyt a munkáját leadta, keresett udvariassággal, felnőttként kezelik – mint fogyasztót. [...] Így került az emberi lét teljessége az »ember tökéletes tagadása« rendszerének felügyelete alá.”¹⁵ Debord a kapitalizmus ezen lényegében új, fogyasztói fázisának elemzéséhez egy új fogalmat vezet be, a spektakulumot, mely hasonló szerepet tölt be elméletében, mint Marxnál a tőke: míg a tőke saját irracionálisának törvényei alá rendeli a termelés egészét, addig a spektakulum az élet egészét uralma alá hajtja, miközben egyetlen célja önmaga fenntartása: „A spektakulum a tőke, a felhalmozódás olyan fokán, hogy képpé válik”.¹⁶

A spektakulum a legszembetűnőbb jele annak, hogy a kapitalizmus logikáján belül a technikai fejlődés nem vezethet el az embernek a bérmunka alól való felszabadulásához, ahogy az egyébként logikus lenne,¹⁷ hiszen a pseudo-vágycok korlátlan mennyiségben termelhetők újra (például új luxuscikkek, nyaralási,

15 Debord, Guy: *A spektakulum társadalma*. Ford. Erhardt Miklós. Budapest, Balassi Kiadó, 2006, 26.

16 Uo. 19.

17 Uo. 27.

szórakoztatási formák képében), miközben e vágytermelési mechanizmus korlátlan mennyiségű új munkahelyet is teremt (alkalmazás-fejlesztő IT-munkás, PR-szakember). A spektakulum a kapitalizmus irracionálisának igen magas foka, ahol az árubőséggel párhuzamosan egy folyamatos megfosztottság-tudat jelentkezik, amelynek fenntartásáért a termelőeszközök legfejlettebb szektora a felelős, az, amely valószínűleg a legtöbbet tehetné a valódi megfosztottság megszüntetéséért is. Ez annak köszönhető, hogy a legalapvetőbb javak, az élelmiszer és a lakhatás is csak a munkaerő- és árupiac logikájába ágyazott tevékenységen, a bér munkán keresztül érhetőek el.¹⁸ Azt, hogy e jelenség mára csak még súlyosabbá vált, jól illusztrálja San Francisco esete, ahol a multimilliomos IT-fejlesztők és a létminimum alatt nyomorgók vagy hajléktalanok között már szinte alig van más társadalmi réteg.¹⁹ Ha követjük Debord gondolatmenetét, akkor azt mondhatjuk, ez a példa jól szemlélteti, hogy lényegében csak megfosztott rétegek vannak: az IT-fejlesztők közt akkora a verseny, hogy gyakorlatilag nincs szabadidejük, cégen kívüli életük, a munkanélküliek pedig jóformán csak az éhhalál és a börtön közt választhatnak. Ez szavatolja, hogy a rend „tökéletes” maradjon: „A spektakuláris ellentétek mögött a nyomor egysége bújlik meg. Egy és ugyanazon elidegenedés különböző megjelenési formái csak azért küzdhetnek egymással a totális választék kínálta különféle álarcokban, mert ezek a formák mind valós, elfojtott ellentmondásokra épülnek.”²⁰

A szituacionisták feloldani látszanak azt az ellentétet, amely a korban például a hasonló vonalon mozgó *Socialisme ou Barbarie* nevű ultrabalos csoport kettészakadásához vezetett: az ortodox marxi elemzés módszere és a modernista megközelítések közti feszültséget. „Míg a régi kategóriák többé nem forradalmiak, a marxizmus elutasítása, ahogy azt Cardan-ék²¹ tették, nem helyettesítheti egy totális kritika újrafeltalálását. Ez a jelenkori forradalmi gyakorlat Szküllája és Kharübdiszé: a forradalmi előtörténet múzeuma és magának a rendszernek

18 Uo. 28.

19 Lásd a következő dokumentumfilmet: *Milliomos leszel vagy hajléktalan a jövő társadalmában?*. Interneten: https://www.youtube.com/watch?v=Z23oY9w_A6U. Letöltve: 2018-03-28.

20 I. m. Debord: *A spektakulum társadalma*, 37. Debord ebben a részben a diffúz és koncentrált spektakulumok közti ellentétéről beszél, vagyis a szovjet típusú államkapitalizmus és a szabadpiaci kapitalizmus (spektakulumok) ellentétéről, de elemzése tökéletesen leírja az aktuális problémát is. Későbbi írásaiban bevezeti az integrált spektakulum kifejezést harmadiknak, a hidegháború utáni globalizmus spektakulumának leírására.

21 Paul Cardan Cornelius Castoriadis egyik álneve.

a modernitása.”²² – fogalmazznak. Vagyis a szituacionisták úgy térnek vissza a déli gondolkodáshoz, az I. Internacionálé spanyol, francia és olasz szekciójának anarchisztikus irányához, hogy nem kell lemondaniuk a nyugati marxizmus kifinomult elemzéseinek hagyományáról sem. Camus leginkább a szovjet és a fasiszta totalitarizmus mögötti nihilista mértéktelenség ellentétéként hozza fel példaként a francia kommün közösségi kormányzását és a katalán parasztok anarchoszindikalizmusát, mint átható emberi léptékű déli gondolkodást, míg ugyanezre a konklúzióra Debord-ék a fogyasztói (késő) kapitalizmust elemezve jutnak.

Nézzünk most egy példát arra, milyen, amikor a spektakulum analízise konkrét történelmi szituáción kerül bevetésre. 1965-ben született *A spektakulum-áru gazdaság hanyatlása és bukása* című írás,²³ melyet megjelenése után rögtön lefordítottak angolra és terjeszteni kezdték az USA-ban illetve Angliában, egy évvel később pedig közölték az *Internationale Situationniste* 10. számában. A munka a watts-i felkelést tárgyalja, amely 1965-ben, Los Angeles egy afro-amerikaiak által lakott negyedében robbant ki. A lázongást az indította el, hogy a rendőrség egy közúti igazoltatás során indokolatlanul bántalmazott egy afro-amerikai férfit. A rendőri erőszak láttán felbőszült járőkelők csoportjához az afro-amerikai közösség egyre nagyobb tömegei csatlakoztak, így az spontán módon felkeléssé duzzadt, amely soha nem látott mértékű gyújtogatásban, fosztogatásban és a kivezényelt erőkkel való véres konfrontációkban csúcsozott ki. A lázongások hat napja alatt harmincnégy haláleset történt (az áldozatok nagy része afro-amerikai volt), nyolcszázan megsebesültek, közel háromszáz áruházat és boltot kifosztottak és felgyújtottak, legalább ennyit megrongáltak, és mintegy háromezer embert letartóztattak. Mindez egy olyan időszakban történt, amikor minden jel arra mutatott, hogy a Martin Luther King vezette civiljogi mozgalom békés eszközei történelmet írnak, és ha nehezen is, de végre elhözák az afro-amerikaiaknak a fehérekkel való jogi egyenjogúságát.

22 Khayati, Mustapha: *On the poverty of student life – Considered in its economic, political, psychological, sexual, and particularly intellectual aspects, and a modest proposal for its remedy*. Ford. Donald Nicholson-Smith–Christopher Gray. Strassbourg, UNEF, 1966. Interneten: <http://www.notbored.org/poverty.html>. Letöltve: 2018-03-28. A saját fordításom – B. D.

23 Debord, Guy: *The Decline and Fall of the Spectacle-Commodity Economy*. Ford. Ken Knabb. Interneten: <http://www.bopsecrets.org/SI/10.Watts.htm>. Letöltve: 2018-03-28.

A szituacionisták ebben az írásukban egyet is értenek azzal, hogy a törvénykezéssel kapcsolatos követeléseket valóban törvényes keretek között kell elérni, erre valóban elegendőek az engedelmességi és egyéb akciók. A watts-i eset azonban túlmutat ezeken a kereteken, és itt éppen Luther Kinget idézik, aki megállapítja, hogy egyrészt, ami történt, túlmegy az ő (jogászi) szakterületén, másrészt a látszat ellenére nem faji jellegű zavargásról van szó, hanem *osztály alapú* lázadásról. A szituacionisták rámutatnak: nem véletlen, hogy egyes körzetekben az afro-amerikaiak a fehér civil lakosság bántalmazása helyett a rendőrökkel szemben tanúsítottak agressziót és áruházakat fosztottak ki, hozzáteszik továbbá, hogy szolidaritásuk nem terjedt ki az afro-amerikai bolttulajdonos rétegre sem. A watts-i forrongást a fogyasztói társadalom elleni első nagy felkelésnek tekintették. Magának a fosztogatásnak a ténye egy olyan logikát szemléltet, amely elutasítja a fogyasztói társadalom egyik alapvetését, nevezetesen azt, hogy a felhalmozás éppenséggel a szegénység fenntartásában érdekelt, és az árut, mint olyat a kapitalista társadalom elembertelenítő tényezőjeként és a hierarchikus elnyomás szimbólumaként ismerik fel, amelynek az afro-amerikai lakosság fokozottan ki volt szolgáltatva. A rendőri intézkedéssel való szembeszegülés az áru szolgálóinak való ellenszegülés, az áru elpusztításának fesztiváljellegű aktusa (*potlatch*) pedig az ember győzelme az áru felett. A szituacionisták idéznek egy helyi afro-amerikai szociológust, aki felhívja a figyelmet arra, hogy azok a sajtó által barbárnak és erőszakosnak lefestett afro-amerikai fiatalok, akik néhány nap múlva börtönbe kerültek, minden reggel ételosztást szerveztek a lakosság körében, vagyis a társadalomszervezés konzumerizmusának elutasítása szinte azonnal életre hívta annak alternatíváját is. Ez a spontaneitás az, amire a szituacionisták mindig a legnagyobb hangsúlyt fektették a különféle felkelések elemzésekor: annak tudatosítására, hogy számtalan olyan működőképes elosztási és szervezési formáról tudunk, melyet semmilyen elmélet nem jeltett előre.

A proletariátus osztálya áltál válik cselekvő alannyá, ahogyan megszervezi a maga osztályharcát, illetve ahogyan megszervezi a társadalmat a forradalom pillanatában: itt kell megvalósulniuk a tudat gyakorlati feltételeinek, amelyekben a gyakorlat elmélete áltál igazulna meg, hogy gyakorlati elméletté válik. [...]. [É]ppen az ilyen, a harc során kialakult történelmi formák adják azt a gyakorlati miliőt, amelyre az elméletnek szüksége van ahhoz, hogy igaz lehessen. Előfeltételei az elméletnek, még ha nem részesültek is elméleti megfogalmazásban. A munkástanácsok léte például nem elméleti felfedezés, és ha még távolabb megyünk, már a

Nemzetközi Munkásszövetség legmagasabb szintű elméleti igazsága is saját gyakorlati léte volt.²⁴

– fogalmaz Debord főművében. Ez a watts-i felkelés esetében a következőt jelenti: annak ellenére, hogy a felkeléseket nem egy baloldali gondolatkör elméleti tevékenysége készítette elő, generálta vagy koordinálta, egy megfelelő forradalmi gondolkodásnak képesnek kell lennie arra, hogy felismerje az eredendően az osztályellentétek megszüntetésében érdekelt, és a fogyasztói társadalom lerombolására törforradalmi irányultságot egy olyan eseményben is, amelyet a spektakulum (ez esetben a média) barbár faji zavargásként tálal. A spektakulum ugyanis a kapitalizmus dialektikus módon működő fegyvere: minden, önnön felszámolására törf akaratot az ellentétébe fordít. Így lesz a fogyasztói társadalom intézménye elleni lázadásból lázongás a fogyasztásért a képernyőkön: a TV néző polgár csak arra gondol, hogy az afro-amerikaiak fosztogatnak, mert szükségüket szenvednek árukban és ezeket most megpróbálják megszerezni. Ez pedig éppen az ellentéte annak, ami történt: „Watts lángjai a fogyasztóiség rendszerét falták fel. A hatalmas hűtőszekrények eltulajdonítása olyan emberek által, akiknél áram sincs, vagy épp ki van kapcsolva náluk: ez a legjobb képe annak, amikor a jóléti társadalom hazugságát játékban lévő igazsággá transzformálják”.²⁵

A szituacionisták szemében az afro-amerikai közösség úgy leplezi le a spektakulum hazugságát, hogy „szó szerint veszi” azt. Mert a spektakulum mindenkéltűn üzenet: megtestesült ideológia, amely igazolását önmagában hordja. „Nem közöl mást, mint hogy »minden, ami megjelenik: jó – és minden, ami jó: megjelenik«. A passzív elfogadás, amelyet megkövetel, már meg is valósult, azzal, hogy megjelenésével vitán felül áll, hogy övé a látszat monopóliuma.”²⁶ – írja Debord. Az afro-amerikai közösség követelését így fordíthatnánk le: „ez minden világok legjobbjika, a bőség (*affluence*) társadalma, mert javaink korlátlan mennyisége elérhető.” Ez az üzenet nem szorul igazolásra, hiszen az áruházakban felhalmozott árumennyiség képében manifesztálódik. Ám az üzenetről hamar kiderül, hogy hazugság, amikor ha valaki szó szerint veszi azt, megjelenik a rendőr és a kivezényelt nemzeti gárda. Ilyenkor az áru lelepleződve jelenik meg, annak látjuk, ami valójában: a „nép ópiumának”, amelynek célja, hogy engedelmes rabszolgákat tartson fenn a rendőrállam gondos felügyelete alatt. A

24 I. m. Debord: *A spektakulum társadalma*, 55.

²⁵ Uo. 54–55.

²⁶ Uo. 12.

sztuacionisták szerint ilyenkor az afro-amerikai közösség felismeri, hogy a neki szánt alávetett szerep is ennek a folyamatosan sugárzott üzenetnek a része: az afro-amerikai lakosság gettókba szegregálása, a járműveken és az éttermekben elkülönített ülőhelyek mind azt üzenik, hogy a fehérek helyzete kitüntetett, olyasmi, amivel meg kell elégedni. Ami egyből úgy fordul meg a felkelés, és így az igazság pillanatában, mint annak ellentéte: a fehér ember hirtelen, mint *a fogyasztás rabszolgája* lepleződik le, mikor az alárendelt szerepre jelölt színész, az afro-amerikai, visszautasítja a rá rótt szerepet (*spectacle*: színházi előadás).

Az ilyen elemzések nem lennének lehetségesek a spektakulum fogalma és sajátos logikájának megértése nélkül. Központi stratégiai jelentősége van a sztucionisták gondolkodásában és távolról sem valamiféle posztmodernhez közelítő életérzés elnevezéseként, vagy ismeretelméleti szkepszis (szimulákrum) előképeként szolgál. Céljuk az 1965-ben született írással – és egyben az ok, amiért előbb adták ki angol fordításban az Egyesült Államokban, mint otthon – az volt, hogy tudatosítsák a fehér lakosság lázadásra hajlamos részében: a rendszernek való tényleges ellenszegülés nem az afro-amerikaiak egységes polgárjogi keretekhez való integrálásában áll, hanem a *lázadó feketék oldalára való átállásban, amely a rendszer egészére mond nemet*. Csupán ily módon válik lehetségessé, hogy a fehér forradalmi osztály előtt is lelepleződjön a rendszer és annak logikája, ahogy azt Lukács megfogalmazta a *Történelem és osztálytudatban*. A cél az ilyen események elemzésekor az, hogy egy adott osztálytudat rekonstrukcióján keresztül a társadalom egészének működését megismerjük.

Ez volt a céljuk egy másik jelentős írásukkal is, mely már közvetlenül kapcsolódik a '68-as eseményekhez, és annak megértéséhez – ha az eseményekből nem lenne világos –, miért nem volt '68 májusa diáklázadás Párizsban, a diákság kitüntetett szerepe ellenére sem. Pontosabban, miért alapvető érdeke a spektakulumnak, hogy fenntartsa a történetek ellenkezőjének képzetét. Ahogy a barbár, állatias viselkedésként felfogott watts-i lázadás valójában az ember áruvá degradálását elutasító (és így mélyen emberi) aktus, úgy hasonló logikával a diáklázadásként, vagy generációs konfliktusként, az „új értékekért vívott harc-ként” értelmezett esemény valójában kapitalizmus-ellenes felkelés volt. A szóban forgó munkát 1966-ban tízezer példányban terjesztették a Strasbourgi Egyetemen és annak költségvetéséből (az esetből nemzetközi visszhangot kiváltott botrány lett), a következő címmel: *A diákélet nyomorúságáról: tekintettel annak gazdasági, politikai, pszichológiai, szexuális és részben intellektuális aspektu-*

*saira és egy szerény javaslat annak orvoslására.*²⁷ Ám az írásban nem esik szó sem egyetemi reformokról, sem a felsőoktatás kiterjesztéséről. Első látásra inkább úgy tűnik, arról szól, hogy a francia egyetemista talán a társadalom legnyomortultabb nyárspolgára. Első számú fogyasztója mindennek, amit a kulturális spektakulum piacra dob: ő az első, aki minden újonnan beharangozott irodalmi, filozófiai divathullám megjelenésekor sorban áll a könyvesboltok és színházak pénztárai előtt. Ráadásul a családjától és az államtól egyaránt függ, anyagiilag ennek megfelelően még a társadalom legalacsonyabb rétegénél, a munkásoknál is szegényebb. Mindezzel azonban elégedett: a társaival való valódi kommunikáció hiányaért – amely a spektakulum izoláló tendenciájából adódik – kiválóan kárpótoltnak érzi magát különféle olvasó- és sportkörök tagjaként (napjainkban ennek kapcsán a közösségi oldalak és alkalmazások is eszünkbe juthatnak), párkapcsolati szokásai pedig tökéletesen újratermelik az újkapitalista polgári formákat, melyek ellen azért jelképesen lázadozik. Tanulmányaiiban már csak azért sem tud kiteljesedni, mert a felsőoktatás iparrá változott: célja a munkaerőpiacra termelt, automatizmusokra szocializált dolgozók, középkáderek előállítását. Elégedetlenségét pedig kiélheti bizonyos divatos lázadó eszmék híveként, hol maoista, hol castroista lesz, nem jelent gondot számára az sem, hogy diktátorokat dicsóít.

Miután az írás mindent elkövet annak érdekében, hogy tudatosítsa hallgatóinkban kétségbeejtő helyzetét, hozzálát a megoldás „szerény” körvonalazásához: a diáknak mindenekeelőtt a *tanulmányai* ellen kell fellázadnia, hogy aztán felismerje, elnyomatása a társadalmi berendezkedés *általános* abszurditásának következménye, majd második lépésben szövetkeznie kell a többi elnyomott réteggel, elsősorban a proletariáttal, akivel céljai azonosak: a társadalom forradalmi átalakítása annak tudatában, hogy a történelem kontrollja azok kezébe kerül, akik írják azt. A legfontosabb szempont: a dolgozók által birtokolt és működtetett termelőeszközök – amelyek Debord-nál és a szituacionistáknál is általában a munkástanácsok létrehozását jelenti. Egyik hivatkozási pontjuk a magyar 1956-os népfelkelés, amelynek során tulajdonképpen spontán alakultak meg a tanácsok, és amelyek még a forradalom vérbe fojtása után is képesek voltak tárgyalóképes felekként fellépni a Kádár-rendszerrel szemben²⁸ (ezt a

27 Idézi: i. m. Khayati.

28 Krausz Tamás: „Az 1956-os munkástanácsokról.” *Eszmélet* 2006. január 1. Interneten: http://eszmelet.hu/krausz_tamas-az-1956-os-munkastanacsokrol/.

Letöltve: 2018-03-28.

körülményt ritkán tárgyalják az '56-os forradalommal kapcsolatos szakirodalmak, de például Hannah Arendt már röviddel az események után is ezt méltatja leginkább a népfelkelésben).²⁹ Az áruterelés megszűnése az elidegenedés megszűnését jelenti, így a diák és a munkás felszabadulását is. Világos immár, a szituacionisták taktikája: az alávetett rétegek (afro-amerikaiak, diákok, munkások, stb.) (1) saját helyzetük tudatosítása révén lássák át a rendszer egészének működését, aztán (2) szövetkezzenek, majd (3) bénítsák meg azt, végül pedig (4) vegyék kezükbe annak irányítását. 1968 májusában a harmadik fokozatig el is jutott az elképzelés, ami mindenkit meglepett: senki nem számított rá, hogy a kapitalizmus elleni leghatékonyabb fellépés éppen az egyik legjobban prosperáló gazdaságú országban fog megtörténni. Pontosabban, a szituacionistákon kívül erre biztosan senki sem mert volna fogadni.

Hogy a szituacionisták szerint pontosan hogyan függ össze a munkástanácsok megalakulása és a társadalom végső felszabadítása, arra nézve talán a legjobb forrás Raoul Vaneigem egyik írása, amely körülbelül másfél évvel a párizsi felkelés után jelent meg az *Internationale Situationniste* 12. számában, *Jegyzet a civilizáltakhoz az általános önimányításról*³⁰ címmel. Vaneigem szerint annak ellenére, hogy elbukott, a '68-as események megmutatták, hogy az emberekben egyöntetű vágy munkál arra, hogy a rendszert, amelyben élnek, lecseréljék az önrendelkezés kényszermentes világára, melynek legadekvátabb formája munkástanácsok alakjában kell, hogy megvalósuljon. Munkástanács alatt olyan közösségi alakulatot kell értenünk, amely amellett, hogy a termelőeszközöket a dolgozók kezébe teszi, a termelést is kizárólag közösségi igények kielégítésére fordítja. Ez azt jelenti, hogy olyan körülmények jöhetnek létre, amelyek beváltják a technikai fejlődésben rejlő, de a kapitalista termelési mód által elfojtott lehetőséget, a munkaidő minimálisra csökkentését, és így a mindennapok felszabadítását. „Az áru-rendszer logikájára, melyet az elidegenedett gyakorlat tart fenn, azzal a gyakorlattal kell válaszolnunk, melyet a vágyak közösségi logikája von maga után.”³¹ A különböző munkaszektorokat három fajtára osztanak ennek érdekében: elsődleges szektor (étkezés, szállítás, telekommunikáció,

29 Arendt, Hannah: *A totalitarizmus gyökerei*. Ford. Braun Róbert et al. Budapest, Európa, 1992.

30 Vaneigem, Raoul: *Notice to the Civilized Concerning Generalized Self-Management*. Ford. Ken Knabb Interneten: <http://www.cddc.vt.edu/sionline/si/civilized.html>. Letöltve: 2018-03-28.

31 I. m. Debord: *A spektakulum társadalma*, 17.

gyógyászat, elektronika, stb.), másodlagos szektor, amely a meglévő eszközök forradalmi felhasználásáról gondoskodik, illetve a harmadik, az általuk „parazita-szektornak” bélyegzett részlegek (reklám, média, bürokrácia, egyszóval a spektákulum fenntartásában érdekelt szektorok), amelyek azért fognak megszűnni, mert a dolgozók szívesebben választják majd azt a lehetőséget, hogy az első két szektorban dolgozzanak kevesebb munkaórát (pl. hetente három órát), mint azt, hogy a parazita-szektorban napi nyolc órát. A tanácsok kezdetben a korábbi alkalmazottakból szerveződnek, majd folyamatosan megnyílnak mások előtt is.

Az új logika tehát az, hogy ha mindenki csak a valóban szükséges munkakörökhöz járul hozzá, de ennek csökkentésére az új technológiákat is csatasorba állítanak, akkor előbb-utóbb a munka mennyisége minimálisra csökkenne, s ily módon megszűnne a munka és a szabadidő ellentétéként, valamint a kettő totalitásaként előálló mindennapok köré szervezett társadalom, vagyis a spektákulum. Így világossá válik, hogyan fér meg egymással a szituacionista gondolkörben a korai Debord legendás falfirkája: „*Ne travaillez jamais!*” („Ne dolgozzatok soha!”), és főművének azon törekvése, hogy felélessze a munkástanácsok fel-fellángoló történelmi hagyományát, annak ellenére, hogy több értelmező itt egy belső önellentmondást feltételez, mintha valami korai játékoság és egyfajta teoretikus komolyodás állna egymással szemben.³² Erről szó sincs, ahogy látjuk, mindössze annyi történik, hogy a késő kapitalizmus korában a létező technikai lehetőségek és a működtetett termelési és társadalomszervezési módszerek közt akkora feszültség van, hogy egy, a rendszer céljait a saját élete vonatkozásában számon kérő gondolkozás szükségszerűen kizárólag radikálisan új megoldásokat tarthat racionálisnak. E radikálisnak tűnő gondolati irány éppenséggel az emberi mérték szempontja az öncélú termeléssel szemben, a megélt hétköznapi perspektívája a nihilista karrierizmus ellenében, egyszóval: a déli gondolkodás.

Jól illusztrálja ezt az a példa, amelyre Murray Bookchin hivatkozik egy, a spanyol anarchizmust elemző írásában³³. Képzeljük el egy, valamelyik tengerparti városban élő, hagyományosan gazdálkodó spanyol földműves életét, aki

32 Barrot, Jean (Dauvé, Gilles): *Critique of the Situationist International*. Ford. Louis Michaelson. Interneten: <http://www.oocities.org/~johngray/barsit.htm#pub>. Letöltve: 2018-03-28.

33 Bookchin, Murray: An Overview Of The Spanish Libertarian Movement. In: *Uő: To Remember Spain. The Anarchist And syndicalist Movement of 1936*. Edinburgh, AK Press, 1994, 18.

napi néhány órai munkával képes volt biztosítani családjá megélhetését, aki számára a munka, a társas élet és a szórakozás azért voltak szinte ismeretlen fogalmak, mert nem váltak el szigorúan, akinek nem volt főnöke, aki a természettel együtt létezett. Majd képzeljük el őt, amikor sorsa felett egyszer csak a futószalag és a gyárkürt vette át az irányítást, amikor a természetes bőség helyébe a bérmunka nyomora lépett, a szabadság helyébe pedig a főnökök, tőkésék terrorja. Ha át tudjuk érezni helyzetét, amint szemben találja magát a rendszer abszurdításával, ha megértjük milyen kérlelhetetlenül kényszeríti ez őt a társadalmi anomáliákkal való szembenézésre, akkor egyúttal az is világossá válik, miért ilyen radikális az emberi lépték eszmeisége mellett pálcát törő déli gondolkodás. Camus lázadása, a szituacionisták forradalmisága őrzik a teljesség tapasztalatát,³⁴ s így képezhetnek közös frontot a párizsi kommün munkásaival, a spanyol anarchista milicistákkal és az '56-os pesti sráccokkal az abszolutista, fasiszta és bolsevik terror mindegyik funkcionáriusával szemben.

Déli gondolkodás a forradalom után – Radikalizmus és etika Murray Bookchin öko-anarchizmusában

A szituacionisták talán a legjobb példát szolgáltatják arra, hogy a hatvanas években kicsúcsosodó kapitalizmus-ellenes mozgalmak milyen jelentős mértékben szélesítették a baloldali gondolkodás kereteit: úgy fogalmazták újra az osztálytudatosság és az elnyomás elleni harc kategóriáit, hogy azok a késő kapitalizmus megváltozott körülményeihez, mindenekelőtt a fogyasztói társadalomhoz kapcsolódva váljanak aktuálissá. A kapitalizmus azonban saját logikájának megfelelően képes volt integrálni az ilyen és ehhez hasonló kritikákat; részint azzal, hogy a kulturális piac áruivá változtatta az „ellenkultúra” termékeit, részint úgy, hogy a mindennapi életet, például a munkakörülményeket alakította úgy, hogy munka és szabadidő közti ellentétek elhalványulni látszanak (vagyis a szabadidő is egyre inkább munkaidő), egyre nagyobb hangsúlyt helyez a flexibilitásra, a

34 Lásd Debord filmjeit, például: *In Girum Imus Nocte Et Consumimur Igni*. Interneten: <https://www.youtube.com/watch?v=hYxw8wKn7x8>. Letöltve: 2018-03-28. Vagy: *Sur le passage de quelques personnes à travers une assez courte unité de temps (On the passage of a few people through a rather brief moment in time)*.

Interneten: <https://vimeo.com/58909937>. Letöltve: 2018-03-28. Az előbbi talán Debord legköltőibb filmje, jól szemlélteti élettapasztalatát és gondolatrendszerét. Az utóbbi pedig a szituacionista gondolkodás szempontjából érdekes.

„kreativitásra”³⁵, csupa olyan tényezőre tehát, melyek a felszínes szemlélő számára akár pozitív változásnak is tűnhetnek, miközben valójában a technikai fejlődés a leigázás olyan új formáit hozta el, melyeket a szituacionisták egykor kiválóan elemeztek (Marx nyomán), ahogy arra fentiekben már kitértünk.

A spektakuláris pszeudo-lázadás jelenségével már a szituacionisták is számos írásukban foglalkoztak, Murray Bookchin munkássága pedig – akinek szellemisége még jóval a hatvanas éveket megelőző munkásmozgalmakban gyökerezik, munkásságának legjava pedig a hetvenes-nyolcvanas évekre esett – egy külön könyvet szentelt a jelenségnek, amely a *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism – An Unbridgeable Chasm*³⁶ címet viseli. Bookchin rámutat, hogy az immár divatossá váló anarchista eszmék a hatvanas évektől kezdve gyakorlatilag teljesen szembe mennek mindazzal, ami az anarchizmust egykor történelemformáló erővé avatta. Teszik mindezt úgy, hogy az anarchizmus számos iránya közül leginkább azok népszerűek, amelyek az individualitást hangsúlyozzák a közösséggel szemben, a meditatív-kontemplatív hedonizmust a mozgalmi aktivizmussal, szervezőmunkával szemben. Vagyis úgy vélekedik, hogy több bennük a Stirner, mint a Bakunyin, és ez mélyen apolitikussá és konformistává teszi őket. Isaiah Berlinnel szólva az életmód-anarchisták inkább a „valamitől való” szabadságot óhajtják, mint a „valamire irányuló” szabadságot akkor, amikor a társadalomból való kivonulás módjaival kísérletezgetnek. Ráadásul jellemző e körök gondolkodására egyfajta technológiaellenes romantika is, amely minden rosszért a felvilágosodástól napjainkig tartó fejlődést teszi felelőssé. E narratíva elmulasztja annak felismerését, hogy nem a felvilágosodásban rejlő univerzalizálás-eszmében és a tradicionális (feudális-hierarchikus) kötelekek elszakadásában rejlik korunk szociális életét és a természetet romboló tendenciáinak eredete, hiszen a felvilágosodás emancipáló törekvése tudományos és kulturális életünk olyan fejezetét nyitotta meg, amely nélkül megfogalmazni sem tudnánk azokat az értékeket, melyek identitásunk alapját jelentik. Tévedés lenne a felvilágosodás eszményével szembehelyezkedni valami tradicionalista, neobarbár partikularizmus nevében, mert a probléma éppen abban áll, hogy a

35 A késő kapitalizmus ezen új, „kreatív kritikát” integráló tendenciájához lásd i. m. Boltanski–Chiapello. Boltanskiék elképzelése szerint ’68-ban kétféle kritika volt jellemző, egy szociális, és egy művészi. Ezzel nem mindenki ért egyet (ahogy például Jacques Rancière sem), és ha a szituacionisták fentebb elemzett gondolatait tekintjük mérvadónak ’68 szellemiségének szempontjából, akkor valóban nehezen tartható ez az álláspont.

36 Bookchin, Murray: *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism. An Unbridgeable Chasm*. Edinburgh, AK Press, 1995.

kapitalizmus a felvilágosodás tudományos, technikai vívmányait egy haszonelvű, primitív pragmatizmus szolgálatába állította, ezzel olyan mértékben eltorzítva azt, hogy már rá sem ismerni az emberi szellem ezen eredményeire.³⁷ Bookchin szerint nagyon fontos, hogy felismerjük a tudományban rejlő lehetőségeket, anélkül, hogy technokratákká váljunk: a tudományos megoldásoktól való elzárkózás nélkül a technikai fejlődés jelenlegi fokán ugyanis képtelenség az ökológiai problémákkal való szembenézés. Ha viszont az ökológiai szempontokat a társadalom egész struktúrájától elkülönülten vesszük csak figyelembe, az mindössze olyan ököpolitikát eredményezhet, amely a termeléshez hasonlóan centralizált lesz és autoriter, tehát: elnyomó.

Bookchin filozófiájának talán legfontosabb felismerése abban áll, hogy az ökológiai problémák – melyek egyre inkább válaszút elé állítják az emberiséget – egy olyan *etikai paradigmának* a következményei, amely elsősorban az egyik embernek a másik fölé rendeléséből ered és a kapitalista termelés csupán annyiban okozója ennek, amennyiben a kapitalizmus már maga is ennek a paradigmának jellegzetes és egyik legszükségesebb formája. *The Ecology Of Freedom – The Emergence And Dissolution Of Hierarchy*³⁸ című főművének tárgya a hierarchia eredete és az alternatív megközelítések felvázolásának kísérlete. Hierarchikus társadalmi beidegződéseinknek tudható be, hogy a természetben is hierarchikus viszonyokat vélünk felfedezni, majd magunkat a hierarchia csúcsára helyezve természetesen vesszük a környezet olyan mérvű leigázását, amelyből az már nem képes felépülni. Korunk, vagyis a késő kapitalista társadalmak korszaka az első olyan időszak az emberiség történetében, amikor a környezetet oly módon „használjuk”, hogy azt nem követi regeneráció, mely végső soron lehetővé teszi a faj továbbélését. Szemben a korábbiakkal – érvel Bookchin –, mikor a termelési módok mindegyike szinte magától értetődőnek vette a természetes körforgáshoz való, kisebb vagy nagyobb mértékű alkalmazkodást. Bookchin a hierarchia megjelenése előtti társadalmakat organikus társadalmaknak nevezi, amelyek úgy éltek együtt nem csupán a növény- és állatvilággal, hanem egymással is, hogy a szerepek különfelesége nem hierarchikus viszonyokba rendeződve jelentek meg. A férfi nem volt például magasabb rendű,

37 Bookchin, Murray: Innen oda. Ford. Bérczes Tibor. In: Bozóki András et al. (szerk.): *Anarchizmus ma*. Ford. Bérczes Tibor et al. Budapest, T-Twins, 1994, 123–155. A felvilágosodás témájához lásd uo. 128.

38 Bookchin, Murray: *The Ecology Of Freedom. The Emergence And Dissolution Of Hierarchy*. Palo Alto, Cheshire Books, 1982.

mint a nő, a férfi dolga volt a vadászat, a nőé a gyereknevelés vagy egyéb, a termeléssel összefüggő tevékenység, de ők nem kerültek alá-fölé rendelt viszonyba attól, hogy az egyik nem értett a másik napi gyakorlatához. Az organikus társadalmak tekintetbe vették az élőhelyek sokféleségét és azok korlátait, majd ennek a legfőbb szabálynak engedelmessé válva alázzal fordultak a természethez; nem, mint aminek parancsolni kell, hanem amit „meg lehet szelídíteni”, addig a pontig, míg engedi. A hierarchikus beállítódás eredménye, hogy úgy gondoljuk, parancsolhatunk a természetnek mindenáron, akár mesterséges beavatkozással, megnövelhetjük például a zöltség méretét genetikai módosítással, vagy a tehén tejhozamát hormonokkal. A probléma tehát nem a technika alkalmazása, hanem az az elgondolás, mely szerint a technika, felsőbbrendűsége okán, törvényt szabhat a természetnek. Hiszen tagadhatatlan például, hogy a napenergia alkalmazása alapvető fontosságú az emberi szabadság elősegítésében, több szempontból is: a nem-megújuló energiaforrások mellőzése például lehetővé teszi az olajkiszáradástól való függőség, egyik nemzetnek a másiktól való függőségének felszámolását is. A technika különböző alternatívái közötti harc általában politikai kérdés.

Bookchin ökológia-központú politikai gondolkodását legjobban akkor értjük meg, ha a rokon elképzelésekkel való szembenállásból indulunk ki, elsősorban a marxizmussal kapcsolatban. Bookchin szerint az öko-anarchista érvelés univerzálisabb: egy, a csernobilihez hasonló katasztrófa burzsoát és proletárt egyaránt érint. Ezen kívül számos olyan etikai kérdés is felmerül az elnyomás alakváltozásait illetően, amelyet az osztály-logika nem ír le: ilyen a már említett férfi-nő, vagy fiatal-idős hierarchia. De a legfontosabb az, hogy a politikai hierarchiák kialakulását a marxista hagyomány már csak azért sem tudja kiküszöbölni, mivel a nemzetállamok keletkezésének időszakában jött létre és a polgári forradalmak hagyományának tovább fejlesztéseként gondolt magára, így a gyakorlatban egyfajta jakobinizmust (leninizmust) vont maga után, mindig szüksége volt egy élcsapatra (forradalmi avantgárd), akik a tömegeket irányítják.

A másik rokon csapásirány, amellyel szemben Bookchin meghatározza magát, a reformista környezetvédelmi aktivitás. Úgy gondolja, hogy a kapitalista termelési forma, és a centralizált, képviselői demokrácia körülményei között nem lehetséges valódi ökológiai aktivitás. Politikai szinten osztja azt a már Tocqueville-nél megjelenő meglátást, miszerint a modern képviselői demokráciákban már csak azért sem képzelhető el ténylegesen a közösség érdekeit szem

előtt tartó politikus, mert a korrumpálható, tehát „ideális” képviselőkkel szembeni sokrétű érdekharcokban egyszerűen lemorzsolódik, vagy beáll elvtelen karrieristának vagy kiszorul a parlamentből (ezzel kapcsolatos, későbbi éveiben folyamatosan visszatérő példája a német zöldpárt). Másrészt pedig – hangsúlyozza Bookchin – a kapitalizmus lényege a konkurenciaharc és a profitszerzés mindenek fölé helyezése, így elképzelhetetlen, hogy a nagyvállalatok komolyan vegyék a természetvédelmi vagy ökológiai szempontokat, amelyekre jóformán csak PR-kommunikációs eszközökként tekintenek. Hatásos képpel szemlélteti mindezt: az ökológiai szempontokat figyelembe vevő nagyvállalat környezetvédelmi körökben emlegetett képe olyan, mintha alvó oroszlánok mellett legeltetnénk bárányokat.³⁹

Bookchin politikai ideáljának alapjai a kisközösségek konföderációjára épülő, alulról szerveződő, állam nélküli, hierarchia mentes hálózatok. Az ökológiai gondolkodásnak a társadalom egészét kell átstrukturálnia, olyan mérvű változásra van szükség, amelyről nem is remélhetjük, hogy egy emberöltő alatt végbemegy. Az anarchista hagyományban fel-felbukkanó „politikamentesség” eszméjének nála nyoma sincs: az ideális közösségben a közvetlen, „face-to-face” demokrácia biztosítja a valódi politika jelenlétét a mindennapokban, melyre immár a megfelelőképpen alkalmazott technikának köszönhetően nem csupán egy szűk elitnek lesz lehetősége.⁴⁰ Bookchin megjegyzi, hogy nincs olyan közvetlen, ideális történelmi minta, amely tökéletesen megfeleltethető lenne ennek az ideálnak, csupán ezt megközelítő példák, amelyek műveiben visszatérő hivatkozási pontok: mindenekelőtt a spanyol anarchoszindikalista kisközösségek a polgárháború előtt és alatt, és az 1793-as párizsi forradalmi közösségi gyűlések.

E logika szerint semmi más nem szükséges az ökológiai szempontok érvényesüléséhez, mint hogy azt, a technikai, munkaerő- és erőforrásbeli befektetést, amit olyan szektorokba invesztálunk, mint a reklám, vagy a helyben is megteremthető táplálékoknak a föld másik végéből való importja, – melyek kizárólag piaci célokat szolgálnak – inkább az elosztás minél racionálisabb módjára használjunk fel. (Gondoljunk csak Raoul Vaneigem írására, különösen a

39 Bookchin, Murray: *The Ecological Crisis and the Need to Remake Society*. In: Uő: *The Next Revolution. Popular Assemblies and The Promise Of Direct Democracy*, London, Verso, 2015.

40 Hűen a politika szó eredeti értelméhez, mely a polisz szóból ered. A közvetlen demokrácia és a politika ilyen szigorú definíciója Hannah Arendt hasonló elemzéseit idézheti fel a görög poliszról.

„parazita szektorok” felszámolásáról alkotott elképzelésére.) A cél egy olyan radikálisan új társadalom megteremtése, amely verseny (*competitive*) helyett együttműködésre (*cooperative*) épül. Bookchin azonban felhívja a figyelmet arra, hogy ez az átalakulás nem mehet végbe összeütközések, harcok nélkül. Erre tanít az a forradalmi hagyomány, amelynek elemzése mindig visszatérő témája, és amelyre jelen tanulmányunkban déli gondolkodásként utaltunk.

Konklúzió

Felvetődik végül a kérdés, mit nyerünk vele, ha a „déli gondolkodás” kifejezés alatt beazonosítunk egy politikai gondolkodási stílust, mely olyan széttartó eszmekörökből táplálkozik, mint Camus humanizmusa, a szituacionisták hegelianus marxizmusa, vagy Bookchin öko-anarchizmusa? Nyújt-e ez vajon valamilyen fogódzót arra vonatkozóan, hogy merre induljunk tovább? Tömören: mivel ez nem egy ideológia, nem szabhat konkrét irányt. A déli gondolkodás a szabadság egy hagyománya, még hozzá olyan hagyomány, amely éles ellentétben áll korunk szellemiségével. Eszünkbe juthat, amikor a görög gazdasági válság kapcsán a közvélemény a görög nép vélt munkamorálját kezdte ostromozni ahelyett, hogy a krízis gazdasági okait vizsgálta volna, mondjuk a külföldi bankoknak nyújtott görög állami segély következményeit. Itt például pont egy olyan előítéllettel találkozunk, amely világossá teszi, hogy ha nem is tudatosan, de kimondatlanul a többség gondolkodását annak az északi-protestáns etikának (Weber) a hatása formálja, ami ellen – a déli gondolkodás nevében – néhányszor forradalmi ellenállást folytatott egy-egy kisebbség. Még markánsabb példa a déli gondolkodással szembeni látens, ösztönös ellenszenvre, ha az egész Európában jellemző romagyűlöletre gondolunk, amely gyűlöletet az eltérő életforma és munkamorál szít, ezzel igazolva, legitimálva a (poszt)indusztriális társadalmakat ma is jellemző kizsákmányoló, önsanyargató és engedelmes munkamorált, amely a többség szemében ma is a „jó ember” legfőbb ismérvét jelenti. Vagyis a társadalom többsége a szabadság e hagyományára és minden hasonlóra az *elfojtott vágyból fakadó gyűlölettel reagál*.

Az e mozgalmakra, eseményekre rakódott ideologikus félreértelmezések pedig olyan torzulásokat eredményeznek, melyek gyakorlatilag a 20. századi történelem egészéről alkotott képünket tehetik következtelenné, hamissá, megakadályozva ezzel azt is, hogy a jelennel tisztába kerüljünk. A '68-as eseményekről a mai napig számtalan vulgáris és félrevezető elképzelés uralja a közbeszédet, így

beszélnek a morális értékek relativizálásának kezdetéről, a posztmodern forrásvidékéről, de a létező szocializmus eredményes agitációjáról, olyan mozgalmak esetén, melyek ellenségükként tekintettek a szovjet típusú államkapitalizmusokra is (a szituacionisták például egy gyűlölködő táviratot is küldtek Moszkvába). A morális relativizmus kapcsán pedig elég annyit megjegyezni, hogy a hatvanas évek mozgalmait éppen a késő kapitalista industrializmus erkölcsi nihilizmusa hívta életre, így a vietnami háború elleni amerikai tiltakozásokat, vagy a náci bűnösöknek a bürokráciában, az oktatásban való jelenléte elleni német tiltakozásokat. Továbbá valamennyi, az érzelmi élet elsekélyesedése ellen fellépő '68-as szlogen sem valamiféle szabadosság melletti állásfoglalás (általában ez '68 „konzervatív” kritikája), hanem humanista elgondolás: annak elutasítása, hogy az embert alárendeljünk valami nem-emberinek.

Természetesen nem is tekinthetünk úgy a múltnak e fejezeteire, mint amelyekhez kritikátlanul lehetne viszonyulni. A szituacionistáknak a munkástanácsokra alapozódó, a forradalmi társadalomról vallott elképzelése (mely a *Socialisme ou Barbarie* csoport öröksége) már a kortársak körében sem volt mindenki számára meggyőző, a digitális robbanás után pedig biztosan számúnunk kell azt a reális baloldali stratégiák tárházából a mozgalomtörténet régiségei közé. Bookchin elképzelését arról, hogy az organikus társadalmak nem tették végérvényesen élehetlenné a környezetet, amelyben éltek, szintén többen vitatják, például David Harvey.⁴¹ Harvey történeti, földrajzi eredményeire támaszkodva állítja, hogy igenis jellemző volt több ősi civilizációra, hogy végleg tönkretették élőhelyüket, és így például vándorlásra kényszerültek, ezért bölcsőbb lenne tanulni a hibájukból és nem idealizálni őket. E hagyomány félreértése volna, ha szavait szó szerint vennénk, miközben a jelen kérdéseire keressük a választ. Értékük – amely jelen dolgozat célja is egyben –, hogy hozzásegítsenek: ne tekintsük természetesnek és megváltozhatatlannak a világot, amelyben élünk.

41 Harvey, David: A társadalmi és környezeti változás dialektikája. In: Scheiring Gábor–Jávor Benedek (szerk.): *Oikosz és polisz. Zöld politikai filozófiai szöveggyűjtemény*. Ford. Scheiring Gábor, Jávor Benedek. Budapest, L'Harmattan, 2009, 164.

Irodalom

Arendt, Hannah: *A totalitarizmus gyökerei*. Ford. Braun Róbert et al. Budapest, Európa, 1992.

Barrot, Jean (Dauvé, Gilles): „*Critique of the Situationist International*.” Ford. Louis Michaelson. Interneten: <http://www.oocities.org/~jo>. Letöltve: 2018-03-28.

Berta Sándor: „Ghána: Élet a szeméttelép árnyékában.” Interneten: <https://sg.hu/cikkek/101331/ghana-elet-a-szemettelep-arnyekaban>. Letöltve: 2018-03-28.

Boltanski, Luc–Chiapello, Eve: The revival of the social critique. In: Uők: *The New Spirit Of Capitalism*. Ford. Gregory Elliott. London, Verso, 2005.

Bookchin, Murray: An Overview Of The Spanish Libertarian Movement. In: Uő: *To Remember Spain. The Anarchist And syndicalist Movement of 1936*. Edinburgh, AK Press, 1994.

Bookchin, Murray: Innen oda. Ford. Bérczes Tibor. In: Bozóki András et al. (szerk.): *Anarchizmus ma*. Ford. Bérczes Tibor et al. Budapest, T-Twins, 1994, 123–155.

Bookchin, Murray: *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism. An Unbridgeable Chasm*. Edinburgh, AK Press, 1995.

Bookchin Murray: *The Ecology Of Freedom: The Emergence And Dissolution Of Hierarchy*. Palo Alto, Cheshire Books, 1982.

Bookchin, Murray: The Ecological Crisis and the Need to Remake Society. In: Uő: *The Next Revolution, Popular Assemblies and The Promise Of Direct Democracy*. London, Verso, 2015.

Camus, Albert: *A lázadó ember*. Ford. Fázsi Anikó. Budapest, Bethlen Gábor Könyvkiadó, 1993.

Debord, Guy: *A spektákulum társadalma*. Ford. Erhardt Miklós. Budapest, Balassi Kiadó, 2006.

Debord, Guy: *Kommentárok a spektákulum társadalmához*. Ford. Erhardt Miklós. Budapest, Trafó, 2008.

Debord, Guy–Vancigem, Raoul–Kotányi Artilla: *Theses on the Paris Commune*.

Ford, Ken Knabb.

Interneten: <http://www.cddc.vt.edu/sionline/si/commune.html>.

Letöltve: 2018-03-28.

Debord, Guy: *The Decline and Fall of the Spectacle-Commodity Economy*. Ford.

Ken Knabb. Interneten: <http://www.bopsecrets.org/SI/10.Watts.htm>. Letöltve:

2018-03-28.

Harvey, David: A társadalmi és környezeti változás dialektikája. Ford. Fabók Márton–Simor Máté. In: Scheiring Gábor–Jávor Benedek (szerk.): *Oikosz és polisz: Zöld politikai filozófiai szöveggyűjtemény*, Budapest, L'Harmattan, 2009.

Khayati, Mustapha: *On the poverty of student life – Considered in its economic, political, psychological, sexual, and particularly intellectual aspects, and a modest proposal for its remedy*. Ford. Donald Nicholson-Smith–Christopher Gray.

Strassbourg, UNEF, 1966. Interneten: <http://www.notbored.org/poverty.html>.

Letöltve: 2018-03-28.

Konok Péter: „...a kommunizmus gyermekbetegsége”? *Baloldali radikalizmusok a 20. században*. Budapest, Napvilág Kiadó, 2006.

Krausz Tamás: „Az 1956-os munkástanácsokról.” *Eszmélet* 2006. január 1.

Interneten: http://eszmelet.hu/krausz_tamas-az-1956-os-munkastanacsokrol/.

Letöltve: 2018-03-28.

Krisis-Group: *Manifesto against Labour*.

Interneten: <http://www.krisis.org/1999/manifesto-against-labour/>.

Letöltve: 2018-03-28.

Saunders, Mark: *Interview with Murray Bookchin*.

Interneten: <https://www.youtube.com/watch?v=Y45RbyzcFKo>.

Letöltve: 2018-03-28.

Vaneigem, Raoul: *Notice to the Civilized Concerning Generalized Self-Management*. Ford. Ken Knabb.

Interneten: <http://www.cddc.vt.edu/sionline/si/civilized.html>.

Letöltve: 2018-02-14.