

B+1

# HELIKON

## IRODALOMTUDOMÁNYI SZEMLE

*Az autonómia új esélyei*

2008

---

4

---

# HELIKON

---

IRODALOMTUDOMÁNYI SZEMLE	REVUE DE LITTÉRATURE GÉNÉRALE ET COMPARÉE
A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA IRODALOMTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA	DE L'INSTITUT D'ÉTUDES LITTÉRAIRES DE L'ACADÉMIE HONGROISE DES SCIENCES

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG / COMITÉ DE RÉDACTION

VARGA László

főszerkesztő / directeur de la revue

† BODNÁR György

T. ERDÉLYI Ilona

FÖLDES Györgyi

GRÁNICZ István

HITES Sándor

KARAFIÁTH Judit

könyvrovat / livres

KÖPECZI Béla

ODORICS Ferenc

SZENTPÉTERI Márton

SZILI József

SÓRÉS Zsolt

technikai szerkesztő / révision des textes

SZERKESZTŐSÉG / SECRÉTARIAT DE LA RÉDACTION

1118 Budapest, Ménesi út 11 – 13. Tel.: (+36-1) 279-2762, Fax: (+36-1) 3853-876

E-mail: [helikon@iti.mta.hu](mailto:helikon@iti.mta.hu)

<http://www.iti.mta.hu/helikon.html>

2008/4. – LIV. évfolyam Megjelenik negyedévenként	2008/4. – LIV. année Revue trimestrielle
--	---

## Az autonómia új esélyei

Az autonómia és a kultúra alapvetően problematikus viszonyának elemzése az emberi civilizáció megjelenésének legelső fázisa óta ontológiai kérdések megválaszolását igénylik.

Kant ugyan rámutatott arra, hogy az emberek metafizikailag szabadok, de a szabad tettek megválasztásának joga nem írja felül a cselekedetekért való felelősségvállalást. Az állam és az autonómia közötti konfliktus során az egyén abban a pillanatban alul marad, amint elfogadja az alávetettséget. Eközben ontológiai – és nem erkölcsi – beágyazódása okán felelősségét el kellene ismernie, autonómiáját megteremtnie minden korban és időpontban, amikor ez csak lehetséges. A civilizált ember az önmaga által teremtett ontológiai paradoxon megoldatlansága miatt nem csupán kultúráját, művészi kreativitását veszítheti el, hanem saját identitását is.

A művészet ugyanakkor az autonómiateremtés egyik színtere. A Helikon mostani száma a művészi autonómia újraalkotásának egy radikálisan provokatív kísérletét mutatja be, amelynek művelődéstörténeti jelentőségét nyelvi eredetisége és poétikai változatossága igazolja.

Sőrés Zsolt az ontológiai anarchizmus egyik fő teoretikusának, Peter Lamborn Wilsonnak a poétikájáról és a hazai alternatív kulturális-művészeti élettel kialakult kapcsolatáról írt tanulmányt. Peter Lamborn Wilson, a New York-i Autonomia szerkesztője, Hakim Bey néven írt műveiben az autonóm területek kialakításának alternatíváival, a technológiai-társadalmi változások természetével, a média és a művészet kritikájával foglalkozik. A második, *Nomadozófia* című témakörben Peter Lamborn Wilsonnak az iszlám történelem és kultúra emblematisztikus sajátosságait tárgyaló valamint az álom nyelvéről szóló metalingvisztikai műveiből válogattunk. Az *Utópia blues* részben René Balliger az ellenállás zenéjének szónikus térfoglalásáról, Hakim Bey a zene utópikus poétikájának és spiritualitásának megteremtéséről, Antal István Juszuf pedig a radikális művészet és az anarchia esztétikai és ontológiai kapcsolatáról értekezik. A harmadik, *Mai magyar autonómia-törekvések* című témakörben Kotun Viktor a budapesti házfoglalók tevékenységét, a squat-ideológia esélyeit foglalja össze. Galambos Attila tanulmánya a globalizáció által teremtett új nevelési helyzeteket veszi számba.

Szemle rovatunkban az ontológiai anarchizmus művelődéstörténeti hagyományából a klasszikus anarchista író, John Henry Mackay eredetileg 1891-ben megjelent *Az anarchisták* című regényének utolsó fejezetét közöljük. Hubert Kennedy és Peter Lamborn Wilson esszéi Mackay munkásságának szellemi hátterét vázolják.

Kötetünk autonómia-szövegeit SŐRÉS ZSOLT szerkesztette.

A SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

## *New Chances of the Autonomy*

The analysis of the fundamentally problematic relationship between autonomy and culture requires an ontological standpoint since the beginning of human civilization. Although Kant emphasized that the human being is metaphysically free, the right to choose the action doesn't supersede the assuming of responsibility for it. During the conflict between state and autonomy, the individual succumbs himself in the moment he accepts his subjection to the state. Due to his ontological – and not moral – adaptation, he has to admit his responsibility, and has to establish his autonomy always and at any moment it is possible. As a consequence of the ontological paradox created by him, the civilized man may lose not only his culture and creativity, but also his identity.

Art is, however, a stage for the creation of autonomy. This issue of the *Helikon* presents a radically provocative experiment of the recreation of artistic autonomy whose importance in the history of culture is demonstrated by its linguistic geniality and poetical diversity.

Zsolt Sörös wrote a study about one of the main theoreticians of ontological anarchism, Peter Lamborn Wilson's poetics and its connection with the Hungarian alternative cultural-artistic life. Peter Lamborn Wilson is a member of the *Autonomedia* collective, one of the main North American publishers of radical theoretical works, especially in the anarchist tradition. He sometimes signs his works as Hakim Bey, and writes about alternative ways of creating autonomous zones, the nature of technological and social changes, as well as the critic of media and art. In the second topic, called *Nomadosophy*, we present a selection of Peter Lamborn Wilson's metalinguistic essays concerning the emblematic particularities of Islamic history and culture, and the language of dream. *The Utopian Blues* includes a work by René Balliger about the sonic conquest of the music of resistance, and a study of István Juszuf Antal about the esthetical and ontological connection between radical art and anarchy. In the third part, *Autonomy Endeavors in Today's Hungary*, Viktor Kotun presents the activities of squatters in Budapest, and the chances of the squat-ideology. Attila Galambos takes into account the new educational situation created by the globalization.

In the review column, we publish the last chapter of classic anarchist writer, John Henry Mackay's novel, *The Anarchists*, published first in 1891. This constitutes a part of the ontological anarchism's cultural-historical tradition. Hubert Kennedy's and Peter Lamborn Wilson's essays concern the spiritual background of Mackay's work.

The autonomy-texts were edited by ZSOLT SÓRÉS.

THE EDITORIAL BOARD

## *Les nouvelles chances de l'autonomie*

En voulant analyser le lien fondamentalement problématique entre l'autonomie et la culture, l'on a toujours dû affronter des questions ontologiques. Bien que Kant ait montré que les hommes sont métaphysiquement libres, le droit au choix des actions libres ne peut pas être plus fort que la responsabilité des actions. Si l'individu, posé dans le conflit entre l'état et l'autonomie, accepte la subordination, il doit succomber. Cependant, du point de vue ontologique – et non pas moral – il devrait reconnaître sa responsabilité et créer son autonomie dans toute époque et tout moment possibles. A cause du paradoxe ontologique créé par lui-même, ce ne sont pas seulement sa culture et sa créativité artistique que l'homme civilisé risque de perdre, mais aussi son identité.

Mais l'art est aussi un lieu où l'on a la possibilité de créer son autonomie. Ce numéro de la revue *Helikon* se propose d'en présenter une tentative radicalement provocative, dont l'importance d'histoire culturelle est justifiée par son originalité linguistique et sa variété poétique.

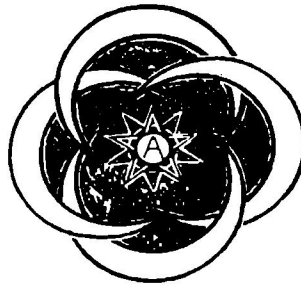
L'étude de Zsolt Sörös traite de la poétique de Peter Lamborn Wilson, l'un des théoriciens les plus importants de l'anarchisme ontologique, et de ses rapports avec la vie culturelle alternative en Hongrie. Peter Lamborn Wilson, rédacteur de *l'Autonomedia* de New York, dans ses œuvres écrites sous le pseudonyme de Hakim Bey, s'occupe des alternatives de la création des zones autonomes, de la nature des changements technologiques et sociaux, mais aussi de la critique des médias et de l'art. Dans la

Partie « Nomadosophie », nous avons choisi des textes de Peter Lamborn Wilson traitant des spécificités emblématiques de la culture et de l'histoire islamiques et des œuvres métalinguistiques parlant du langage du rêve. Dans la Partie « Le Blues Utopique », René Balliger écrit sur l'expansion sonore de la musique de la résistance, Hakim Bey présente comment créer la poétique utopique et la spiritualité de la musique, et István Juszuf Antal traite de la relation ontologique et esthétique de l'art et de l'anarchie. Dans la troisième partie, Viktor Kotun rend compte de l'activité des squatteurs de Budapest et des chances de l'idéologie du squat. L'étude d'Attila Galambos évalue les nouvelles situations éducationnelles créées par la mondialisation.

Dans notre rubrique « Revue », nous publions un texte de la tradition de l'anarchisme ontologique, le dernier chapitre du roman intitulé « Les Anarchistes » de John Henry Mackay (1891). Les essais de Hubert Kennedy et Peter Lamborn Wilson nous esquissent l'arrière-plan spirituel de l'œuvre de cet écrivain anarchiste classique.

Les textes traitant de l'autonomie sont rédigés par ZSOLT SÓRÉS.

LE COMITÉ DE RÉDACTION





---

# TANULMÁNYOK

---

SŐRÉS ZSOLT

## *Az autonómia új esélyei<sup>1</sup>*

*Paracelsus azt mondta egyszer egy jelentéktelen német királynak: „Felség az igazi alkimista, nem én (egy egyszerű árfelverő)! Felségednek csak egy bankot kell felruháznia a pénzverés monopóliumával, s azután kölcsönvenni azt. Így teremteni fog valamit a semmiből, ami sokkal hatalmasabb tett, mint ólomból aranyat csinálni!” A vicc ebben az, hogy nem a király volt az igazi alkimista.*

HAKIM BEY (1996)<sup>2</sup>

*... az Ideiglenesen Autonóm Terület egy időben létező, fizikai hely. A cybertér nem ilyen: Interaktív ugyan lehetsz benne, de kommunikatív nem; nem közösség. Mert a test, az orr, a fülek (többnyire) nincsenek jelen benne, csak a szemek. [...] [A szociális gondolat felől indulva] ... csupán igyekeztem valami hasonlót találni más-más közösségekben, látva azt, hogy valamiféle ideiglenesség van bennük a közszellem és az emelkedett állapot mértékétől függően, amelybe mindenki együtt kerül bele. Ez az, amit az emberi életben nehéz fenntartani. Nem sok pillanatunk marad a lelkesültségre. [...] A vacsoravendégség metaforáján már régóta léteznek, a XIX. századi anarchisták használták ezt a kifejezést először arra, ahogyan a társadalomnak mindig is működnie kellene. Senki sem írja elő, hogy pl. ezt meg azt mondd... [...] ... senki sem határozza meg, hogy miről kell beszélgetni, olyan ételt eszel, amit valaki más hozott (és épp ezért nem lehetünk biztosak abban, hogy az egész vacsora, az összes fogás izletes lesz) stb. Számítalan útja van, hogy bevezessük [a vacsoravendégségbe] a spontaneitást egy olyan helyzetben, amikor erre mindenki készen áll... [...] ...és ezzel már létre is jött arra az estére a saját Ideiglenes Autonóm Területed.*

PETER LAMBORN WILSON (2005)<sup>3</sup>

*Excrementum vagy. Arannyá tudod változtatni magad.*

*Az Alkimista a Tolvajnak ALEJANDRO JODOROWSKY: A szent hegy című filmjében (1973)<sup>4</sup>*

<sup>1</sup> A Helikon *Az autonómia új esélyei* című számának a létrejöttében nyújtott szakszerű segítségéért az alábbi személyeknek tartozom külön is köszönettel: Nagy Imola, valamint Bartha Gabriella, Tom Bass, Dánél Mónika, Gál Eszter, Ivacs Ágnes, Sugár János, Tóth Pál – TPNMC, Budapest.

<sup>2</sup> HAKIM BEY: Note on Nationalism. In: H. B.: *Millennium*. New York, Autonomedia & Garden of Delight, 1996, 92. <http://www.hermetic.com/bey/millennium/nation.html>. (Utolsó belépés a tanulmányban hivatkozott weboldalakra: 2008. október 6.) Az eredeti szöveg: „Paracelsus once told a petty German king, »Your Majesty is the true alchemist, not me (a mere puffer)! Your Majesty has only to empower a bank with a monopoly to coin money, and then borrow it. Thus you will create something out of nothing, a far more puissant act than making lead into gold!« The joke here is that the king was not the real alchemist.” A tanulmányban, ahol nincs külön jelezve, a saját fordításaim szerepelnek.

<sup>3</sup> MINDLIFTTV: Hakim Bey – Peter Lamborn Wilson. (Videóinterjú, 2005) In: <http://www.youtube.com/watch?v=i3cL1zAQry4>. Ugyanebben az interjúban Wilson – saját tapasztalataira alapozva – az Ideiglenes Autonóm Területek fenntarthatóságát maximum 18–20 hónapnyi intervallumra teszi.

Idestova 32 év telt el azóta, hogy a *Helikon Szubkultúra és underground* című száma megjelent. A kötet, amely ugyan a „szocialista társadalom kialakítása szempontjából” (amely „szocializmus az élet megváltoztatását tűzi ki célul, s ehhez elengedhetetlenül hozzátartozik, sőt előfeltétel a kulturális forradalom”) közölte – többek között – Beke László, Erdély Miklós, Theodore Roszak, Eugenio Miccini vagy Gary Snider<sup>5</sup> tanulmányait, dokumentumait, mégis először adott hírt magyar nyelven az „ellenkultúráról”,<sup>6</sup> „az alternatív társadalomról”, amely voltaképpen a „power to the people”, a törvényen kívüliség, az alulról jövő kezdeményezések, az utópizmus, a szeretetpszichedelizmus, a kisebbségi szegregációs törekvések támogatására való nyitottság, a „global village”, az önellátás, az emocionalitás, a játékelvűség, a „do it!”-ideológiaellenesség, az (emberi) univerzalitás, az alternatív oktatás, a független sajtó, a „mixed media”, a természetelvűség, az antiautoritás, a szexuális szabadság, az önmegvalósítás, a kollektivitás, a „drop out”, a tudattágítás stb. territórium,<sup>7</sup> s amely válogatás hiába – a szituacionista Guy Debord kifejezésével élve – az ideologikus, („létező szocializmusnak” nevezett) „bürokratikus kapitalizmus” miliójebe közvetítette a kulturális autonómia egyik lehetséges vízióját, *mégsem idegen közegben* tette ezt meg. Ha hihetünk Debordnak, akkor nem – a tudományos szocializmus akkori prekonceptiója szerint – a globális kapitalizmusban megjelenő heterogén és voltaképpen kreatív, de széttartó egyéni és közösségi, nyugati *spirituális* kulturális mozzanatok közvetítődek a spektakulum más megvalósulási formái szerint működő, keleti, az „életforma forradalmát” váró, az „új baloldal” *idealizált ideológiájába* művészeti azonosulást, mozgalmat is beleképzelő, szocialista valóságba.<sup>8</sup> Nem, a *Szubkultúra és underground* kapcsán először vetődött fel a radikális és autonóm kultúrateremtés víziója, a spektakulumra jellemző „pseudo-

<sup>4</sup> ALEJANDRO JODOROWSKY: The Holy Mountain. [1973] In: *The Films of Alejandro Jodorowsky*. New York, ABKCO Films DVD, 1973. Az eredeti szöveg: „You are excrement. You can change yourself into Gold.”

<sup>5</sup> BEKE LÁSZLÓ: Underground művészet. = *Helikon* 1976/1, 49–60., ERDÉLY MIKLÓS: A filmzés késői fiatalsága. = *Uo.*, 61–74., THEODORE ROSZAK: Ellenkultúra-alkotás. Ford. Sz. Zehery Éva. = *Uo.*, 91–92., EUGENIO MICCINI: A művészet mint provokáció. Ford. Rózsa Endre. = *Uo.*, 99–92., GARY SNIDER: A költészet és a primitív. Ford. Fűkász György. = *Uo.*, 100–105. Emellett ugyanezen számba recenziót írt HAJAS TIBOR Abbie Hoffmann: Revolution for the Hell of It és Jerry Rubin: Do It! című kötetéről (= *Uo.*, 112–115.), valamint kritikák és ismertetések szerepeltek más fontos, ma már forrásértékű művekről is, mint pl. Gene Youngblood: Expanded Cinema (SOMOGYI GYÖRGY: *Uo.*, 119–120.), vagy az Allan Kaprow által szerkesztett Assemblage. Environments and Happeningsről (V.[ARGA] L.[ÁSZLÓ], *Uo.*, 122.) stb. A *Helikon* történetében szokatlan módon a kötet műmellékletet is tartalmazott (illusztrációkat az alternatív sajtóból) – egészen idáig, hiszen most *Az autonómia új esélyei* című számunkkal újra megtörjük a hagyományt, az itt közölt esszékhez, tanulmányokhoz kapcsolódó vizuális alkotásokat közlünk.

<sup>6</sup> Lásd: MARÓTHY JÁNOS: A reklám nélküli „ellen-zenekultúrától” az „ellen” nélküli zenekultúráig. = *Uo.*, 42–48.

<sup>7</sup> BEKE LÁSZLÓ: *I. m.*, különösen: 49–51.

<sup>8</sup> KÖPECZI BÉLA: Kultúra – szubkultúra – szubliteratúra. = *Uo.*, 4–16.



ciklikus időn<sup>9</sup> kívüli inkoherens, nem tudatosított szembenállás undergroundjának a létezése.

1967-ben kevesen tudták olyan világosan [...], hogy a „létező szocializmus” [a] „bürokratikus kapitalizmus” – tulajdonképpen a globális spektakuláris munkamegosztás egyik szektora, amelynek az a dolga, hogy irracionális módon magába sűrítse a kapitalizmus minden tagadását, s ezzel valójában támogatja a globális kapitalizmus akadálytalan fejlődését. [Debord] Ugyanilyen pontosan látta előre a szovjet blokk dicstelen végét is, és hatását a globális kapitalizmusra. Ha ehhez még hozzávesszük a „Kommentárok...” következtetését, amely szerint az addig elkülönülten – diffúz formában a piaci kapitalizmusban, illetve koncentrált formában a bürokratikus kapitalizmusban – uralkodó spektakulumok egyesülnek, és az erősebb, a diffúz spektakulum győzelme alapján továbbá „integrált spektakulumként” működnek majd, ahol a két addig elkülönült forma egyes karakterjegyei egymást váltogatva játszhatók ki, akkor újabb illúzióval lehetünk kevesebbek mai menetét illetően a világnak, amelyben nemcsak az figyelhető meg, ahogy a diffúz piaci spektakulumot, a „látványfogyasztást”, a vákuum szívóereje hihetetlen sebességgel terjesztette el az egykori államkapitalista országok területén, de az is megtörténik, hogy egy amerikai elnök az „aki nincs velünk, az ellenünk van” számunkra oly ismerős jelszavával operál. [...] ...a francia spectacle kifejezést, a kínálkozó, alkalmasnak tűnő „látványosság”, „látvány” stb. lehetőségek ellenére „spektakulum”-ként fordítottam. A francia spectacle szó egyaránt jelent látványt, látványosságot, színházi előadást, show-businesst, és a vezér-metafora, a „spektakulum társadalma” kifejezésekor Debord minden létező jelentésre épít, miközben felépíti a magáét.”<sup>10</sup>

<sup>9</sup> „A termelés ideje, az idő-áru, egyenértékű intervallumok végtelen felhalmozása. Nem más, mint a visszafordíthatatlan idő absztrakciója, amelyben minden szegmensnek az óramutató haladásával kell bizonyítania a többivel való tisztán mennyiségi egyezését. Ez az idő, gyakorlati valójában, semmi egyéb, mint ami a karakterében felcserélhető. [...] A pszueudociklikus idő valójában nem más, mint a termelési idő-áru fogyasztási álcája.” GUY DEBORD: *A spektakulum társadalma*. Ford. Erhardt Miklós. Budapest, Balassi Kiadó-BAE Tartóshullám, 2006, 99. [GUY DEBORD: *La Société du Spectacle*. Paris, Editions Gallimard, 1992.] Kiemelések az eredetiben. Saját könyve alapján azonos címmel Debord 1973-ban készített filmet. In: GUY DEBORD: *Œuvres Cinématographiques Complètes*. Neuilly-sur-Seine, Gaumont, 3 DVD doboz, 2005.

<sup>10</sup> ERHARDT MIKLÓS: A fordító utószava. In: GUY DEBORD: *I. m.*, 154–155. Kiemelések az eredetiben. Konok Péter egyébként a Szituacionista Internacionálé társadalomképéről, szervezeteik történetéről, a marxizmus radikális értelmezése és az anarchizmus mentén kialakított világszemléletéről írt dolgozatában (amely ezidáig a legátfogóbb összefoglalás magyar nyelven) megállapítja, hogy az 1970-es években, a csoport feloszlása után „A néhány maradék ortodox szituacionista veterán, leginkább Debord, elkeseredett és egyre inkább kiüresedő utóvédharcokat folytatott. Debord – akit ellenfelei végül már csak *Guy The Bore*-nak (Guy, az Unalom) neveztek – a szituacionista elmélet egyetlen avatott értelmezőjének tekintette magát. 1994-ben öngyilkos lett. Ő és társai nem vették észre, hogy

Ugyanakkor a szituacionizmus, ma már érthető okokból – mivel látomása túl-nő a tömeg-, ellen- és szubkultúra korrelációkon, s mivel „valójában ádáz kritika, amely a forradalmat elsősorban negatíve tételezi, a létező világrend, a látványelvű kapitalizmus minden nézetére kiterjedően – egy globálisnak tekintett világrend globális elutasítása, amelyben a jövőterv egyfajta függelék, nehezen szervesülő mozzanat marad”.<sup>11</sup> 1976-ban nemhogy a szituacionizmusról, de a destruktív művészet ellenállhatatlan erejével a civilizációt megelőző „kőkorszakból” a szabad alkotás minden lehetőségét a mai korunkba visszavezetni akaró Isou-féle lettrizmusról (mindkettő internacionalista, művészeti és politikai csoport volt) sem eshetett szó, mint ahogyan más, az anarchizmus létformáit nem művészeti, hanem társadalmi-mozgalmi módon elképzelő áramlatokról sem (a Francia Anarchista Föderációról /FAF/, a német Szabad Munkásúnióról /FAU/ vagy az argentin FORA-ról stb.).

A 2007. július 28-án elhunyt enigmatikus alkotó, Isidore Isou *Traité de bave et d'éternité* (Méreg és örökkévalóság, 1951) című filmjének (a megsemmisült részek ellenére is) 111 perces, rekonstruált változata is csak alig egy éve hozzáférhető a Raymond Rohauer Gyűjtemény jóvoltából.<sup>12</sup> A filmben, miközben Isou a párizsi utcákon sétál, és a kikapart, exponátlan filmkockákat, a környezeti zajokat, az elcsúszott narratívát, a bizarr kollázsokat, az életlen, dekomponált képeket, a lett-rista kórus végtelen-repetitív, fónikus költészeti előadását, valamint a tulajdonképpen meg sem személyesített Eve és Daniel (az utalásként megjelenített általános emberi karakterek) kapcsolatának soha nem filmesülő, széteső fragmentumait látjuk (és néha csak percekig a fekete képmezőhöz rendelt expresszív hangköltészetet halljuk, a megjelenő szövegeket olvassuk), a mozi, a művészet, a költészet elpusztításáról van szó (referenciának Jean Cocteau-t, Picassót, Eizensteint, Jarryt stb. használva), s egyúttal arról, hogy itt voltaképpen a világot bekebelező Isou-egó számolja fel egyedül a *kultúra egészét!* Gondoljunk csak az 1942-es „Lettrizmus = Isidore Isou” manifesztum-szlogenre: a lettrizmus *testté* lesz, jelölt és jelölő totális

---

maga a szituacionizmus is látvánnyá vált, ínycsok és sznob fogyasztók szellemi eledelévé. Politikai ereje odalett, és odakérült a polcra a többi talajt vesztett egykor forradalmi irányzat: a szürrealizmus, a dada, a futurizmus stb. mellé. Hatása azonban mindegyiknél nagyobb és fontosabb volt. Szituacionizmusként megszűnt létezni, de az általa felvetett kérdések, és az általa adott megoldási javaslatok ma is igen elgondolkodtatóak. Képi megoldásai, sokkoló, az ellentétek hatására építő megfogalmazásai pedig a mindennapi kultúra részeivé váltak, és ma az irodalom, a film vagy – *horribile dictu!* – a reklámpar (a »kapitalizmus költészeté«, ahogy maguk a szituacionisták nevezték) produktumaiból köszönnek vissza. A szituacionizmus – megszűnve, eltorzulva, ha úgy tetszik, mint »a tiszta szellem bomlási folyamata« – máig is hat.” KONOK PÉTER: A lehetetlent követelve. In: *Eszmélet*, 50, 2001. nyár. Elektronikus változata: [http://www.eszmelet.hu/index2.php?act=period&lang=HU&item=388&auth=Konok Péter: &info=Eszmélet folyóirat, 50. szám \(2001. nyár\)](http://www.eszmelet.hu/index2.php?act=period&lang=HU&item=388&auth=Konok%20Péter:&info=Eszmelet_folyoirat_50_szam_2001_nyar)

<sup>11</sup> ERHARDT MIKLÓS: *I. m.*, 141.

<sup>12</sup> JEAN-ISIDORE ISOU: *Traité de bave et d'éternité*. [1951] In: *Avant-Garde 2: Experimental Cinema 1928–1954*. New York, Kino Video DVD, 2007.

intenzionális egyesülése jön létre a fizikalitás által, szituáció és interpretáció kikerülhetetlenül kölcsönhatásba kerül a közöttük álló testnek már csak a létezése miatt. A sors morbid fintora, hogy Isou nem érhetette meg több mint félszáz évre eltűnt, annak idején Cannes-ban a „Prix de l'Avant Garde” díjat elnyerő filmje újrakiadását: a DVD megjelenésének a hetében halt meg. Isou költészeti-zenei tevékenységének a felfedezése is az elmúlt években vett erős lendületet.<sup>13</sup>

Az anarchizmus típusait, azok összefüggéseit bemutató általános összefoglalások, szöveggyűjtemények jellemzően csak a rendszerváltozást követő években, amikor az első demokratikus kormány programja hosszú idő után először a tulajdon és a vállalkozás szabadságán nyugvó ún. szociális piacgazdaság, valamint az – önálló egzisztenciájú polgárokból álló – „önműködő társadalom” feltételeinek a megteremtését ígérte, születtek meg.<sup>14</sup> Abban az átmeneti és rövid pillanatban történhetett ez meg, amikor az 1956-os és az 1968-as eseményekről is először lehetett beszélni, s amikor a társadalmi folyamatok megértéséhez még hozzátartozhatott az antiautoriter-anarchista mozgalmak bemutatása is:

Az anarchizmus eszmerendszere megjelenése óta egyesíteni próbálta magában a szabadságot a felelősséggel, az egyén jogait a közösséggel, az uralomnélküliséget az önrendelkezés fontosságával s végül: a regionális autonómiát az emberiség univerzális felszabadulásával. Számos hasonlósága ellenére ebben különbözik a posztmodernizmustól, amelyet a nagy történefilozófiai „elbeszélésekkel” szembeni szkepszis és értékrelativizmus jellemez. Hosszú és tanulságos utat tett meg a libertárius szocializmus Proudhon népi bankjától Kropotkin szabad megegyezésen alapuló társadalomkoncepcióján át a hat-

<sup>13</sup> Lásd – biblio- és szonográfiával, életrajzi adatokkal ellátva – az alábbi összefoglalást: FRÉDÉRIC ACQUAVIVA: Isidore Isou, introduction à un nouveau poète et à un nouveau musicien. = „Le Cahier du Refuge” 163, Marseille, Centre International de Poésie, 2008, 5–26., ill. SZOMBATHY BÁLINT: A lettrizmus. In: Sz. B.: *A konkrét költészet útjai.* [1977, 1995] In: <http://www.artpool.hu/Poetry/konkret/lettrizmus.html>. Vö. Erhardt Miklós alábbi ismertetésével: „Az Isidore Isou vezette lettrista csoport, amellyel a tizenkilenc éves Guy Debord kapcsolatba kerül, kifejezetten a dada és a szürrealizmus nyomdokain haladva dolgozta ki elsődlegesen a felforgatásra, illetve a művészet és élet egységének hirdetésére épülő hitvallását. A csoport egyik híres akciója, amikor egyik tagjuk domonkos szerzetesnek öltözve Isten haláláról prédikált a Notre Dame húsvéti gyülekezetének, jól jellemzi mind a radikalitásukat, mind pedig a radikalitás alapvetően kulturális – tehát nem közvetlenül politikus – természetét.” ERHARDT MIKLÓS: *I. m.*, 143.

<sup>14</sup> BOZÓKI ANDRÁS – SÜKÖSD MIKLÓS (Szerk.): *Anarchizmus.* Budapest, Századvég Kiadó, 1991. [mek.oszk.hu/02000/02003/html/index.htm](http://mek.oszk.hu/02000/02003/html/index.htm), BOZÓKI ANDRÁS – SERES LÁSZLÓ – SÜKÖSD MIKLÓS (Szerk.): *Anarchizmus ma.* Budapest, T-Twins Kiadó, 1994. Ugyanakkor pl. már az 1980-as években megjelentek magyar fordításban az egykori cári tüzértiszt, a három ország börtöneit megjárt és két ízben halálra ítélt Bakunyin népszerűbb művei is (MIHAIL BAKUNYIN: *Gyónás.* Ford. Szabó Mária. Utószó és jegyz. *Kun Miklós.* Budapest, Európa Könyvkiadó, 1983., MIHAIL BAKUNYIN: *Államiság és anarchia.* Ford. Gereben Ágnes. Utószó és jegyz. *Kun Miklós.* Budapest, Gondolat Könyvkiadó, 1984.).

vannyolcas fiatalok kommunalizmusáig, szabad szerelméig, a Summerhill Schoolig vagy a nemrégiben megalakult nürnbergi gyermekkommunáig.<sup>15</sup>

A szerzők bevezető tanulmányuknak már az elején igyekeznek tisztázni a sajnos azóta is az anarchizmusról szóló közvélekedésben uralkodó alapvető félreértést, ti.:

Az anarchizmussal kapcsolatban nagy hagyománya van a torzításoknak: szinte nem találunk egyetlen olyan politikai merényletet a XIX. század közepétől napjainkig, amelyről ne mondták volna, hogy „anarchista” indíttatású volt. „Anarchisták” voltak a német konzervatív császárelenes merénylők éppúgy, mint a horvát usztrasák, a baszk szeparatisták és az olasz Vörös Brigádok. Kelet-Európában a marxista ideológia ítélete is hozzáadódott a nyugatihoz egyébként meglepően hasonló anarchizmusklisé megalkotásához. A térség politikai lexikonjának így érdekes színfoltja lett a „kispolgári”, „álforradalmi” anarchizmus, amely „tagadja a munkásosztály szervezett politikai harcának szükségességét”. A történelmet formálók arroganciája sokszor odáig terjedt, hogy még a megsemmisített anarchisták vagy szociális forradalmárok emberi, morális motivációját, humánus elkötelezettségét is befeketítették vagy elhallgatták.<sup>16</sup>

Ezek a publikációk kísérletet tettek arra, hogy tisztázzák a fogalmakkal kapcsolatban kialakult zavart is: az anarchistáét például megfosszák végre a merénylő, (bármilyen önös és) idealista eszményekért rögtön harcba szálló, gátlástalan katonára, az anarchiáét pedig a minden törvényt és szabályt nélkülöző, a társadalmat csordává, majd kóbor egyénekké zúzó sötét, jelenésszerű apokaliptikus idolumától és doxájától. Ma ezt úgy mondhatnánk, hogy (a spektakulum társadalmának agresszív parazitája), a terrorista és az anarchista köszönő viszonyban sincs egymással. A Vörös Brigádok sem volt eleinte az a terrorista szervezet, amelyik Aldo Morót, az Olasz Kereszténydemokrata Párt egykori vezetőjét 1978-ban kivégezte. Nanni Balestrini, a *Gruppo 63* avantgárd költészeti csoport tagja, író és költő, azelőtt az eleinte még anarchista csoportként működő Vörös Brigádokkal működött együtt. A merényletekhez és a csoporthoz akkor már tényleg semmi köze nem volt, mégis emiatt kényszerült később franciaországi emigrációba vonulnia. Több könyvét, a vele baráti kapcsolatokat ápoló Feltrinelli és a Giangiacomo Feltrinelli Editore adta (adja mind a mai napig) ki:

...ekkor már túl volt Itália azon a sokkon, amit a trockista, anarchista Giangiacomo Feltrinelli halála jelentett. 1972. március 14-én Giangiacomo Feltrinelli,

<sup>15</sup> BOZÓKI ANDRÁS – SERES LÁSZLÓ – SÜKÖSD MIKLÓS: Anarchizmus tegnap és ma. In: BOZÓKI ANDRÁS – SÜKÖSD MIKLÓS (Szerk.): *I. m.*, 11.

<sup>16</sup> *Uo.*, 7.

a milánói könyvkiadó, akinek szellemi arculatát mi sem jellemezte jobban, mint hogy maga fordította le és jelentette meg Che Guevara naplóját, egy robbanóanyag-szerkezet felrobbanásakor lelte halálát. Baleset történt-e vagy jól megtervezett merénylet a baloldali művek megjelentetője ellen? A kérdésre Itália nem tudott válaszolni, mint ahogy majd később arra sem, hogy valójában mi történt 1975. november 2-án, Pier Paolo Pasolini brutális kivégzésének éjszakáján.<sup>17</sup>

1989-ben *L'editore* (A kiadó)<sup>18</sup> címmel jelent meg Balestrini regénye Feltrinelliről, amelyben nem egy véletlenül felrobbant bombáról ír, hanem egy szándékosan előidézett detonációról, egy merényletről!

A Feltrinelli Editore ma is rangos, művészeti, filozófiai, gazdasági könyvek kiadója, amely egyebek mellett anarchista klasszikusokat (pl. Bakunyint) és mai szabadgondolkodókat jelentet meg (így pl. olasz nyelven a magát „misztikus anarchistának”, „saját magán” kívül egyetlen /valós, földrajzi értelemben létező/ állam polgárának sem tekintő, az 1962–1976 között működő, a „könyörtelen színházat” /is/ megvalósítani akaró Panic Movement-tag, a filmrendező, költő, író, képregényszerző, karatemester, „pszichomágus” és „pszichosámán” valamint tarot-szakértő Alejandro Jodorowsky műveit is).<sup>19</sup> Balestrininek nem kis köze volt Jancsó Miklós Olaszországbán forgatott *A pacifista* (1970) című filmjéhez is:

<sup>17</sup> MARX JÓZSEF: Jancsó Miklós Itáliában. In: <http://www.c3.hu/scripta/hugyvilag/99/0102/13marx.htm>. Kiem. az eredetiben.

<sup>18</sup> NANNI BALESTRINI: *L'editore*. Milano, Bompiani, 1989.

<sup>19</sup> A Párizsban alakult, nemzetközi összetételű, képzőművészekből, fotósokból, írókból, performansz- és színművészekből álló *Panic Movement* (1962–1976) alkotóinak filmjei atavisztikus és epikus hallucinációk: a nézőt vizionárius, (Jodorowsky esetében mindenesetre nyugodtan állíthatjuk, hogy) kozmikus filmmodüsszeáik részesévé teszik. A meglehetősen bizarr Panic-dramaturgiát az irodalmi igényű narráció, a felszabadult, tabumentes vizualitás, a hatásosan alkalmazott hanghatások (egészen a *musique concrète* környezeti zajokat manipuláló technikáig) és a spirituális-pszichedelikus-autentikus zene összetett hálózata hozza létre, amelynek épp olyan természetes része a keleti karate, a pantomim, az akcionizmus, a szürrealizmus dekonstrukciója, a különböző vallások toposzai és a modern költészet, mint éppen a pszichoanalízis parabolái vagy a mágia, amely utóbbi sokélű fegyver, a kélektár egyik félelmetes eszköze az egyház- és puritanizmusellenes Panic-művész kezében. „Az t kérdezem a filmtől, amit az Észak-Amerikaiak a pszichedelikus drogoktól.” („I ask of film what most North Americans ask of psychedelic drugs.” Idézi Jodorowskyt: J. HOBEBMAN – JONATHAN ROSENBAUM: *Midnight Movies*. New York, Harper & Row, 1983, 77.) A pályatárs Fernando Arrabal jellemzését idézve Jodorowsky „matematikus, konstruktivista óriút” (Lásd az alábbi dokumentumfilmet: LOUIS MOUCHET: *La Constellation Jodorowsky* [1994]. In: *The Films of Alejandro Jodorowsky*.), akinek színenvedéstörténeteiben a legváratlanabb módon és helyzetekben jönnek létre a kapcsolódási pontok, tárulnak fel a szimbólumok mögötti mélyebb összefüggések és a modern emberi-művészi létet alkotó feloldhatatlan ellentétek. (Mint performanszművész – aki „poli-művésznek” /poly-artist/ nevezi magát –, Jodorowsky a négyórás, harminc szereplős multiszimbolikus-akcionista happeningben, a *Sacramental Melodramában* /Szent melodráma/, amelyet 1965. május 24-én adtak elő a *A Szabad Kifejezés Második Párizsi Fesztiválján* /Second Paris Festival of Free Expression/ a petit bourgeoisie ellen intézett támadást.) Az üldözött spanyol emigráns (amúgy – mint Marcel Duchamp – sakkmeister, író, festő) Arrabal,

Jancsó Miklós Milánóban le is forgatta a *La pacifistát*, amelyben – híven a free cinema módszertanához – a diákok és rendőrök „eredetiek” voltak. Nanni Balestrini „ajánlólevelével” Jancsó Miklós megnyerte közreműködésre a baloldali diákszövetséget. A milánói helyszín egyéb tapasztalatokkal is járt: a „régii” város (nem a történelmi mag) Jancsó Miklós szemében inkább volt közép-európai, mint az olaszoknak. Hja, az osztrák uralom... Ami abban is

a lengyel zsidó bevándorló szülőktől származó grafikus, dízlettervező, író, szobrász, színész, sanzonszerző nonkonformista bohém Roland Topor és a Chilében orosz felmenőktől született Jodorowsky az univerzalizált filmese. Műveik egyszerre archetipikus bibliai-vallásos és radikálisan szabadelvű történeteken alapulnak, amelyekben minden kulturális utalás, szimbólumdzsungel, véres erőszak, szexualitás, harc és projekció előbb-utóbb rendezetté válik, értelmet nyer, megvilágosít, még ha annak minden rétegét nem is tudjuk mindig szavakba önteni. Panic-filmszörnyeiket nem az aktuális megfelelések szintjén teremtik meg, ámbar azok sosem mentesek a legkönnyörtelenebb társadalomkritikától, így egyaránt szólnak a Franco-diktatúráról, Guernicáról: FERNANDO ARRABAL: *Viva la muerte* [1970], *L'Arbre de Guernica* [1975]. In: *The Fernando Arrabal Collection*. Los Angeles, Cult Epics, 3 DVD-doboz, 2005, a holokausztról: RENÉ LALOUX (Roland Toporral közösen): *Fantastic Planet / La planète sauvage* [1973]. Troy, Anchor Bay Entertainment, 1999 vagy a korabeli, levert mexikói diáklázadásokról, a santiagói tömegmészárlásokról: ALEJANDRO JODOROWSKY: *El Topo* [1970]. In: *The Films of Alejandro Jodorowsky* stb. Céljuk, hogy újra és újra megnézzük, Panic-szóhasználattal élve, „megegyük” filmjeiket és könyveiket, mindig más és más jelentésszinteket megértve belőlük. Lásd: ROSS FIRESTONE (Ed.): *El Topo. A Book of the Film by Alejandro Jodorowsky*. Douglas Book Corporation, New York, 1971, 96. Akárcsak Arrabalnak, Jodorowskynak és Topornak, nekünk is folytonosan – a taoista-szellemi nomadizmus értelemben – úton kell lennünk, hogy e szuggesztív életművek befogadása nyomán, személyiségünkben erősödve – a Panic új embereszményével összhangban – hathassunk a világra. „Az apokalipszis most van! Az amerikaiak tudják ezt, s azt is, hogy egyetlen reményünk a repülő csészealjokban van. Tudod, hogyan látom én a világot? Mint egy halott ember. Egy hernyó, aki azért halt meg, hogy létrehozzon egy pillangót. Nem megállítanunk kell a hernyó haldoklását, hanem segítenünk kell meghalnia azért, hogy a pillangó megszülessen. Nekünk a halállal kell táncolnunk. Ez a világ halott, és ez nagyon helyes. Nekünk egy nagy, nagy, óriási pillangót kell teremtenünk. Te és én, akik erről beszélgetünk, leszünk e pillangó szárnyainak az első mozdulatai.” („The apocalypse is now! Americans know this, that the only hope is the flying saucers. Do you know how I see the world? Like a person who is dying. It's a worm who is dying to make a butterfly. We must not stop the worm from dying, we must help the worm to die to help the butterfly to be born. We need to dance with death. This world is dying, but very well. We will make a big, big enormous butterfly. You and I will be the first movements in the wings of the butterfly because we are speaking like this.” <http://tororo.hotweird.com/jodorowsky/disinfo.html>. Jodorowsky „Jodorowskia” egyszemélyes autonóm területén él kényszerű-individualista, pszichológiai nomadizmusban, *elhatárolódásban*: „A szüleim Oroszok voltak... Én Chilében születtem... a [chilei] gyermekék nem fogadtak be, mert »orosz« voltam ...a fiatal srácok nem fogadtak be, mert »zsidó« voltam... a franciák nem fogadtak be, mert »chilei« voltam... a mexikóiak nem fogadtak be, mert »francia« voltam... az amerikaiak azt hiszik, »mexikói« vagyok... tíz év múlva egy másik bolygóra fogok költözni. Nem fognak befogadni, mert azt hiszik »amerikai« vagyok.” („My parents were Russian... I was born in Chile... the [Chilean] children didn't accept me because I was Russian... the young men didn't accept me because I was »Jew«... the French didn't accept me because I was a »Chilean«... the Mexican didn't accept me because I was »French«... the Americans think I am »Mexican«... after ten years, I will move to another planet. They won't accept me because they will think I am an »American«.”) BEN COBB: *Anarchy and Alchemy. The films of Alejandro Jodorowsky*. London, San Francisco, Creation Books, (Persistence of Vision Vol. 6) 2007, 18.

megnyilvánult, hogy az egyik villamoson Jancsó Miklós döbbsen fedezte fel az olaszok számára már mit sem mondó Franck kávé reklámját. A film egyébként, talán a magyarországi filmekhez képest is, radikálisan szakított a story jellegű feldolgozással, s lett igazi *discours* a terrorizmusról. [...] A film utóéletének két jellegzetes mozzanatáról feltétlenül meg kell emlékezni. Egyrészt Bernardo Bertolucci „ellopta” (bevallottan kölcsönözte) az *Utolsó tangó*hoz a film befejezését, másrészt a filmben elhangzó *Warszawianka* – Nanni Balestrini szövegével – a Vörös Brigádok indulója lett.[...] A televízióknak készített filmek elkészítését egy szerencsés konstrukció eredményezte: „Filmek a televízióknak!” – hirdette meg a RAI az akciót, amely révén rendezők *filmet* forgathattak. Hogy csak a „húzónevet” említsem, Federico Fellini a *Bohócokat*. Egyébként az olasz televízió egy negatívumban jeleskedett; nem akarta kitalálni a „tévészteitikat”, s nem húzott falat önmaga és a filmszakma közé. Még az sem jelentett problémát, ami Magyarországon – mint láthattuk – Aczél Györgyből dührohámot váltott ki, hogy Jancsó Miklós magát anarchistának tartotta. Mellesleg Aczél György dührohámát erősen motiválta, hogy véletlenül Giorgio Napolitanóval, az Olasz Kommunista Párt egyik ideológusával abban a római vendéglőben vacsorázott, amelyben Jancsó Miklós Nanni Balestrinivel mulatozott, s közben félreérthetetlen jelét adták annak, hogy *minden* hatalmat a pokolba kívánnak. (Nanni Balestrini és Giorgio Napolitano nem köszöntek egymásnak, holott ismerték egymást, a magyarok természetesen kezet fogtak. Ugyanakkor az olasz ideológus nem habozott elmondani, hogy Jancsó Miklós micsoda anarchista környezetbe keveredett.) [...] Nanni Balestrini 1935-ben született Milánóban, de joggal mondhatta magát római polgárnak is, mivel az Örök Városban fejtett ki irodalmi tevékenységet. Többek közt szerkesztője volt a modernista *Il Verri* című folyóiratnak, s megfordult mindenütt, ahol ars poeticáját a látható és hallható költészetről pódiumról vagy pódium nélkül hirdethette. Happeningeket szervezett, amelybe a közösségi megnyilvánulásokban mindig otthon lévő magyar filmrendezőt (aki éppen betöltötte ötvenedik életévét) könnyen tudta bevonni. De hogy tudjuk, Nanni Balestrini költészete mint jelenség mennyire volt Itáliában ismert, fel kell idézni, hogy már 1961-ben az IBM rendelkezésére bocsátott számítógépeket virtuális költészeti demonstrációihoz, és Nanni Balestrini 1965-ben a milánói Scalát is bevette rohammal, amikor bemutatták ott *Változatok (Mutazioni)* című balettjét(!), amelyhez Vittorio Fellegara szerezte a zenét és Achille Perilli tervezte a díszleteket.<sup>20</sup>

E sorok írója viszont Balestrinivel, mint az 1997 júniusában Velencében a *Venezia-poesia* fesztivál résztvevője találkozott (amelynek ő volt a kurátora, s ahol többek között Tom Johnson operáját is bemutatták, Ernst Jandl pedig felolvasóestet tartott),

<sup>20</sup>MARX JÓZSEF: *I. m.*

s amely magyarországi, ugyanazon év júliusi eseményeinek megszervezésében a Magyar Műhely munkatársaként működött közre. A fesztivál Ideiglenes Autonóm Terület-jellegét hangsúlyozza, hogy csak egyszer rendezték meg Nanni Balestrini főszervezésében, nemzetközi-heteronóm összetételű résztvevőkből állt, ahol a klasszikusnak számító, „történeti avantgárd” szerzők fiatal művészekkel egy színpadon léptek fel költészeti-, zenei-, színházi produkciókkal és cenzúrázatlanul előadott performanszokkal, s amelynek – legalábbis a magyarországi része – ingyenesen volt látogatható.<sup>21</sup>

Az anarchista tendenciák a filmművészetben gyakorta okozták az alkotók mellőzését, filmjeik cenzúra általi betiltását, megcsonkítását. Érthető, hiszen általánosságban megállapítható, hogy a film, a művészeti ágak közül a legnagyobb közönséget vonzó, a leginkább költségigényes médium. A produceri rendszernek való kiszolgáltatottságukat tekintve gyakorta kell a filmeseknek kényszerű kompromisszumokat kötniük. Ennek ellenére, későbbi hatástörténetüket is tekintve, jelentős, szabadelvű művek, sőt életművek születtek pl. az 1960-as és az 1970-es években is. A dokumentarista Peter Watkins, a történelmi újrajátszás- és az antiutópákat rekreáló angol filmrendező 1964-ben – egy a körülményeket a részletekbe menően feldolgozó történelmi tanulmány alapján (JOHN PREBBLE: *Culloden*. New York, Atheneum, 1962) – nagy sikerrel rekonstruálta filmre az 1746. április 16-i Culloden Moore-i csatát, amely a jakobitista skót felföldiek és az angolok között zajlott le. Watkins rekonstrukciója nyilvánvaló párhuzamot mutat azzal a folyamattal, ahogyan az 1960-as években a vietnámi békefolyamatok eszkalálódtak (*Culloden*). Hiába nyerte el a velencei filmfesztivál különdíját, a következő évben, 1965-ben készült *War Games* (Háborús játékok) után – amelyben egy Londont érő atomcsapás lehetséges (és borzalmas) utóhatásait mutatta be (mind politikai-társadalmi, mind pedig vizuális) tabuktól mentesen –, Watkinsnak távoznia kellett a BBC-től. Az Egyesült Államokban 1971-ben azért lett persona non grata, mert *Punishment Park* (Büntetőtelep) című (fiktív szituációt modellező) filmjében a vietnámi háború után a nemzet ellenségei és a parancsmegtagadók számára Nixon elnök által létrehozott büntetőparkok embertelen körülményeiről valamint a koncepció perekről, a „világrendőr” Amerika kolonializmusáról készített háborzongatóan realiztikus víziót. Watkins filmje mind a mai napig nem vesztett erejéből, elég, ha csak a Guantánamo Bay-típusú reality show-kra gondolunk. Munkáját később Skandináviában, Franciaországban folytatta (eddig utolsó filmje 2000-ben készült el *La Commune /Paris, 1871/* címmel), ma pedig Litvániában él.

Miről szól [a *La Commune* /A kommün/]? Az 1871-ben rövid ideig fennálló párizsi kommün történetét meséli el úgy, mintha létezett volna televízió ab-

<sup>21</sup> A *Venezianopoesia*, *Milanopoesia*, *Romopoesia*, *Napolipoesia* fesztiválokról lásd: SZKÁROSI ENDRE: A valóság és az utópia találkozásának mágiája. Nemzetközi költészeti fesztivál Nápolyban. = *Európai Útás* 2003/1, 83–84. Elektronikus változata: [http://www.hhrf.org/europaiutas/50/szkarosi83\\_84.pdf](http://www.hhrf.org/europaiutas/50/szkarosi83_84.pdf)



ban az időben, és egy korabeli dokumentumfilmet látnánk az eseményekről. Mi a mentsége [a filmnek]? Watkins utolsó három filmje közül egyik sem mondható rövidnek, a *La Commune*-t megelőző '94-es *Fritankaren/The Free-thinker* [A szabadgondolkodó] 276 percesre, a '87-es *Resan* [Az utazás] című dokumentumfilmje pedig 873 (!) percesre sikerült. A kísérletező kedvű rendező ezúttal egy elhagyott gyárépületben forgatott összesen 220 színésszel, akik közt voltak hivatásosok és amatőrök egyaránt. A terjengős jelenetek során teret engedett a színészek improvizációinak, sőt, azt is megengedte nekik, hogy figurájukból kilépve megmagyarázzák cselekedeteiket. Több szempontból sajátos filmes kísérletről van szó tehát, nem csak a hossza különös.<sup>22</sup>

Peter Watkins marginalizálódásának 40 éve után életművének DVD-kiadása 2005-ben indult meg és még mind a mai napig tart. Az életműkiadás máris óriási visszhangra lelt, a rendező filmjeit retrospektív vetítéseken és alternatív filmfesztiválokon mutatják be világszerte. Az évtizedek során elszenvedett sérelmek okán ugyanakkor filmjeit és publikációit olyan szerzői jogi engedélyhez köti, amely megtiltja, hogy művei bármilyen formában szerepeljenek a kommerciális, manipulatív médiában. (Ennek része az is, hogy csak öninterjúkat „hajlandó adni”.) Kevésbé ismert tény Magyarországon, hogy Watkins 1961-ben készült, akkor komoly szakmai sikereket elért döbbenetes intenzitású rövidfilmjében, a *The Forgotten Faces*-ben (azaz „Elfelejtett arcok”-ban; hazánkban „A forradalom arcai” címmel 2008. október 24-én mutatták be az egyik kereskedelmi tévécsatornán!/!) az 1956-os magyar forradalom jellemző helyzetait Canterbury mellékutcaín eljátszva rekreálta a szabadságharc miliójét és tragédiáját (a korabeli filmhíradót szimuláló beállítások, a Nagy Imre-beszéd és más dokumentumok, amatőrszínészek segítségével stb.)!<sup>23</sup> Ugyanígy örvendetes, hogy a brazil anarchista rendező, Glauber Rocha (1939–1982) teljes életművének kiadása is néhány évvel ezelőtt megkezdődött szülőhazájában. Glauber Rocha, a *cinema nôvo* vezéregyénisége utolsó filmjét, az 1980-ban készült *A Idade da Terra* (A Föld kora)<sup>24</sup> rekonstruált változatát, amelynek 16 tekercsét eredetileg – a rendező szándékai szerint – tetszőleges sorrendben (így a bő két és félórás művet így akár mindig más olvasatban összerakva) lehet lejátszani. A spirituális-kollektivista anarchista Rocha „anti-irodalmi” és „metaszínházi” „antiszimfóniájában” a jövő egyetlen lehetséges utópiájának Brazília és a világ számára az összes vallás *morális* összeolvadásában megszülető nem-uralmi – az ő kifejezésével élve – „de-mo-krá-ci-a” megszületését tartja, amely a kapitalista és a szocialista civilizációk juxtapozíciójában jön létre. Ehhez azonban a világnak el

<sup>22</sup> <http://www.origo.hu/filmklub/20060414hosszu.html?pldx=3>

<sup>23</sup> PETER WATKINS: *Punishment Park, Edvard Munch (Special Edition), The Gladiators, The War Game, Culloden*. 6 DVD-doboz, Toronto, Project X Distribution Limited, 2007. Lásd még: JOSEPH A. GOMEZ: *Peter Watkins*. Boston, Twayne Press, 1979.

<sup>24</sup> GLAUBER ROCHA: *A Idade Da Terra*. São Paulo, Versátil Home Video, 2 DVD, 2008.

kell fogadnia Krisztust, a szeretetet. A film egyúttal modellje is akar lenni a *cinema nôvo* antiesztétikájának, a „Harmadik Világ” (Rocha szerint: Latin-Amerika, Afrika, Ázsia) avantgárd, mindennemű linearitást, formanyelvi távolságtartást és modort felszámoló mítoszteremtő, epikus, rendkívül szabad, atipikus experimentalitásának. Itt a hősök allegorikus alakok, „összetett (multiple) brazil emberek”, akik kulturális-történelmi hagyományokat is megjelenítenek a szerepformálás során.<sup>25</sup> A Dél-Amerika legkatolikusabb országában botrányt kiváltó alkotásról a következőképpen nyilatkozott Rocha:

A film bemutat egy Halász-Krisztust, [...] ...egy Fekete Krisztust, [...] ...a Krisztust, aki Portugál hódító, [...] ...a Harcos-Ogum-Krisztust [...]. Ez azt jelenti, hogy az Apokalipszis Négy Lovasa, akik feltámasztják Krisztust a Harmadik Világban, Mátén, Márkon, Lukácson és Jánoson keresztül mondják el újból a mítoszt, s akiknek identitása már-már úgy tárul fel a filmben, akár egy Harmadik Testamentum.<sup>26</sup>

Rocha vizionárius filmjeinek megítélése – elsősorban (állítólagos) „blaszfemiz-musa” és anarchizmusa miatt – ma is komoly viták forrása világszerte. Az olasz Jacopetti-Prosperi páros filmjeinek a többsége is hozzáférhető ma már. Több évtizede már annak, hogy a *Mondo Cane*-filmek (Kutya világ-filmek) forradalmasították a dokumentumfilmmezés, a hírműsorok és a média világát. 1962 óta – Gualtiero Jacopetti és Franco Prosperi újságírókból lett konceptuális művészek jóvoltából – tudjuk, hogy a legtöbb dokumentumanyagot megrendezik számukra a különböző „reality”-tévécsatornákon, s hogy az első „valóságshow” megteremtése is – Peter Watkins munkássága mellett – a két olasz filmesnek köszönhető. Sajnálatos, hogy az eredeti, komplex *Mondo*-filmeket kívül főleg az ún. gyengébb *snuff*- (jelentése: „elpatkol”, „beadja a kulcsot”) vagy primitív utánérzések ismertek, kezdve a *Mondo Bizarrotól* (1966) a *Shocking Asiáig* (1974), a *Faces of Death*-ig (A halál arcai, [több folytatásban] 1978–1999). 2003 óta azonban az ún. „sokkumentarizmust” megalapító rendezők eredeti munkái az amerikai Blue Underground kiadó jóvoltából újra megtekinthetőek a kivételes és elhallgatott művészeti teljesítmények iránt fogékony és nyitott szellemű közönség számára. Filmjeik katartikus és nyers erővel mutatják be a különböző kultúrák „természetesen bizarr”, valós vagy kitalált rituáléit és történéseit, s ezeket provokatív-költői narrációval teszik számunkra fejlethetlenné. Mintha csak a Róheim Géza nyomán megfogalmazható elv szerint

<sup>25</sup> GLAUBER ROCHA: *Beginnig at Zero. Notes on Cinema an Society*. Engl. transl. by Joanne Pottlitzer. = *The Drama Review* 46, Vol 14 No. 2, Winter 1970, 144–149.

<sup>26</sup> Az idézet szövege: „The films shows a Fisherman-Christ, [...] ...a Black Christ, [...] ...the Christ who is a Portuguese Conqueror, [...] ...the Warrior-Christ-Ogum [...]. That means, the Four Horsemen of the Apocalypse which reanimate Christ in the Thirld World, retelling the myth through the Four Evangelists: Matthew, Mark, Luke and John, whose identity is revealed in the movie almost as if it would be a Third Testament.” In: [http://www.tempoglauber.com.br/english/ff\\_idade.html](http://www.tempoglauber.com.br/english/ff_idade.html)

a „csurunga népéről” – a kultúráknak, mint „csoportokban kiélt neurózisoknak” a bemutatására tennének hatásos, értelmező-manipulatív kísérletet. A rendezők Afrika-filmje, az *Africa Addio* (Isten veled, Afrika, 1966) monumentális és szürreális vízió a fekete kontinens agóniájáról és apokaliptikus pusztulásáról. Film a legnagyobb ellentétek világáról, az elmondhatatlan kínokról, rasszizmusról, a természet és az állatvilág elpusztításáról, népirtásokról (pl. a tuszik és a hutuk konfliktusáról először ők vettek fel filmes anyagokat), az 1960-as évek kolonializmusáról költői narrációval és elementáris-gyönyörű vizualitással elbeszélve. A korabeli, majd 40–45 perccel megrövidített, cenzúrázott változat után csak most, 40 év elteltével látható a teljes „director’s cut”. Egy kultuszfilm, amely a filmtörténet egyik legnagyobb, természetesen alaptalan rágalomhadjáratát és (mű)botrányát okozta, miszerint Jacopettiék megrendezték a különböző jelenetekben látható kivégzéseket és tömegmészárlásokat... A fekete kontinens pusztulását grandiózus és apokaliptikus vízióban láttató *Africa Addio* után készült *Addio zio Tom* (Isten veled, Tamás bátya, 1971) az amerikai néger rabszolgatartás és a rasszizmus, a polgárjogi mozgalmak fenomenjein keresztül az elállatiasodott, kegyetlen ember kiábrándító természetrajzát adja a témát briliáns filmes eszközökkel feldolgozva. Az *Addio zio Tom* lenyűgözően megrendezett, sokkoló utazás a pokolba, a Jacopetti-Prosperi páros egyik mesterműve, amely újszerű és ravasz jelenetekkel van tele (az egyik ilyen az ál-dokumentumfilmesek időutazása egy helikopterrel – amely az időgép metaforája – vissza a XIX. századba, bemutatandó a korabeli rabszolgaságot), s amely az elveszettnek hitt kapocs a *Mondo Cane* és az „olasz kannibálfilmek” (leginkább az 1980-as, „kvázidoku”, horror-zsánerfilm, a *Cannibal holocaust* /1980/ és társai) között is. A felvilágosodás és főleg annak a hagyományos intézmények, szokások és erkölcsök kritikai megkérdőjelezésével foglalkozó eszméi iránt elmélyülten érdeklődő Jacopetti filmes műveiben a siècle lumière által már felvetett kérdésekre is kereste a választ: az okság és az érettség illúziója által mozgatott anorganikus világ képével ellentétben a hatalomvágyból születő gátlástalan erőszak, a hiúság, a szexuális vágyak kiélése mozgatja azt. Az a zűrzavar, amely büntetésként sújt le erre a világra, az önszerveződő, organikus világ szükség- és sorsszerű csapása. A filmek nem moralizálnak, hanem megfigyelnek, majd pedig értelmeznek. A *Mondo Candido* (Candide világa, 1975) című filmjünkben az ifjú Candide, miután megtanulta metafizika- és filozófiatanárától, Pangloss mestertől az ominózus tételt „a lehető világok legjobbikáról”, és beleszeret a báró tizenhét éves lányába, Kunigundába, elkergetik a kastélyból, kíúzzattetik az Édenkertből. Candide, magát mindvégig az optimizmus illúziójához tartva, miközben Kunigundáját keresve történelmi korokon is átvándorolva beutazza a világot (Izraeltól Manhattanig), a mindent átható brutalitással, háborúkkal, rabszolgasággal, betegséggel és hazugsággal szembesül. S amikor Candide már éppen elvesztené optimizmusát, esélyt kap arra, hogy megkérdesse „Dervishut”, az isteni lényt, hogy miért is van annyira sok gonoszság a világban? A dörgedelmes válasz kijózanító: „Fogd be a pofád!” A Jacopetti-Prosperi páros a film alapjául szolgáló Voltaire-re-

gény nyomán az eszmény és a valóság filozófiai problémáját vetíti elénk: mi lesz az eszményből, melyért küzdünk, mely irányítja életünket, mire hozzájutunk, mire birtokunkba kerül. Jacopetti és Prosperi úttörő médiahackerek, protest-szurrealista valóságshow-mágusok, a korai „Mondo”-dokumentumfilmek után Voltaire pesszímista munkáján alapuló fikciós, önálló, téren és időn kívüli allegorikus és univerzális, szexuál-pszichedelikus, abszurd atmoszférájú világot teremtettek. A film végén, amikor az élet taóját jelképező folyóban elúszik egy nagy horogkereszt, egy óriási békejelvény, egy hatalmas női száját formázó szobor stb., kimondatik: ez a világ a szimbólumok és a *flatus vocis* világa, s az ember saját maga okozta eredendő (erkölcsi) naivitása miatt újra és újra ugyanazt a kiábrándító utat kell, hogy végigjárja. A *Mondo Candido* után, amely ugyanakkor egy döbbenetes, utolsó, örök pesszímista mozgóképes felkiáltójel, Jacopetti végleg visszavonult a filmkészítéstől. A realizmus oltárán Jacopetti és Prosperi feláldozta az utópia lehetőségét: az ember képtelen a hatalomvágy és az erőszak okozta spektakuláris „pseudociklikus időből” kilépni, a történelem illuzórikus dialektikájában az alantas mozgatóerők ugyanazok maradnak, csupán a „patronok”: az ideológiák, a kifejezési formák cserélődnek, minőségi változások nélkül.<sup>27</sup>

A Jancsó–Balestrini eset után egy másik magyar vonatkozású példa: a párizsi Magyar Műhely köréhez is szorosan kapcsolódó (a filmesként is aktív) Erdély Miklós, aki a magyarországi ellenkultúrában működött, így fakadt ki:

Föllépett már avant-gardizmus minden ellen, de soha pénz ellen, hanem rendszerint behanyatlott gépiesen ölelő karjaiba; e butaság kipusztulásához kell-e milliós hadsereg, kellenek-e fegyverben álló hatalmak, rakéták meg minden csuda? Nem lenne elegendő, ha 10–20 szegény fiú elhullajtaná a pénzét Párizs utcáin és nyugodtan végignézné, míg mások mohón felkaparnák, nem követnék-e sokan inkább e felszabaduló fiúk példáját, mint a porban kotorászó harácsolóké? Vagy nem kellene-e árusítani magát a pénzt tetszőleges áron, s ezzel leszavaztatni a népeket a pénz kérdésében és megbélyegezni a pénz szégyenét örök időkre? Nem villanna-e minden, a pénzáruló bódé előtt elhaladó járókelő agyába a pénz százalmas képtelensége?<sup>28</sup>

A Magyar Írószövetségnek az 1956-os forradalom napjaiban indított segélyakciójában Erdély Miklós is részt vett (*Őrizetlen pénz* címmel fennmaradt akciójával), amelyet a harcokban elesettek és családtagjaik megsegítésére szerveztek. Budapest

<sup>27</sup> GUALTIERO JACOPETTI – FRANCO PROSPERI: *The Mondo Cane Collection*. Santa Monica, Blue Underground, 8 DVD-doboz, 2003. A gyűjteményes kiadás a tisztázatlan szerzői jogok miatt nem tartalmazza a *Mondo Candido* című filmet, az csak nemhivatalos, ún. „kalóz változatban” érhető el. Lásd még: DAVID KEREKES – DAVID SLATER: *Killing for Culture. An Illustrated History of Death Film from Mondo to Snuff*. London, San Francisco, Creation Books, 1995, különösen: 71–173.

<sup>28</sup> ERDÉLY MIKLÓS: Anarchisták Párizsban. In: E. M.: *Idő-möbiusz. Második kötet*. Vál., szerk. Beke László, Peternák Miklós, a Magyar Műhely szerk. Párizs–Bécs–Budapest, Magyar Műhely, 1991, 36.

különböző pontjaira ládákat állítottak, azokban gyűjtötték a pénzt, a ládák fölé pedig plakátokat helyeztek el, a következő felirattal: „Forradalmunk tisztasága megengedi, hogy így gyűjtsünk mártírjaink családtagjainak.” A plakátokra egy-egy százforintos bankjegyet is tettek, amely egyébként, akárcsak a ládákból levő pénz, könnyen elemelhető volt. A ládákat nem őrizte senki, ennek ellenére az utca népének eszébe sem jutott tartalmukat eltulajdonítani.<sup>29</sup>

S ha jobban belegondolunk, nem kis részben az „egy turista megrendüléseit” lejegyző Erdély ún. „gondolatkísérlet-művei”, tézisei a semmiről, a szabadságról, az időről, a művészetről<sup>30</sup> vagy akár akciói (pl. *Anaxagoras: a hó fekete*, 1971; de már az 1967-es *Orgia* című „happeningvázlat-töredékre” is utalhatunk)<sup>31</sup> – szembeesülve a párizsi diákok világával, a szegregáltakéval és a non-konformistákkal, a spektakulum társadalmát el nem fogadókkal (is) –, nem-e egy az esztétika és az autonómia vadházasságából született ontológiai anarchizmus paradoxon-feltérképező lehetséges változatát fogalmazzák meg?

Nem lehet véletlen, hogy a szocializmus ellenkultúrájában autonóm cselekvési területeket kijelölő Erdély egyik tanítványa, Sugár János, aki tevékenységét az Erdély-vezette INDIGO csoport (1978–1986), az „interdiszciplináris gondolkodás csoportja” tagjaként kezdte, az 1994–1996 között a Media Research Alapítvány egyik alapítójaként a háromszor megrendezett MetaFórum egyik szervezője lett, kapcsolatba került a New York-i Autonómédia Kiadóval, és a Critical Art Ensemble ill. Peter Lamborn Wilson néhány szövegét is ő segítette megjelentetni az elsők között magyar fordításban.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Argentínában az 1990-ben indult gazdasági válság kezelésére bevezetésre került a kreditrendszer, amelynek – a pénz(érték)fedezeti rendszerrel szemben – csereértéke van, és a kényszerűen korlátozott pénzforgalom mellett létezik, miközben fenntartja a hitelképességet. Az egyre népszerűbb kreditrendszert legitimizáló első barterek 1995-ben jöttek létre. A mind népszerűbb kreditrendszernek köszönhetően a bankok megítélése is alapvetően megváltozott, elsősorban a barterhálózatokban folyó csereforgalomhoz asszisztáló, a termelést (és nem csak a redundáns disztribúciót) segítő szervezetek lettek, és csak másodsorban maradtak a globális gazdasági függést fenntartó intézmények. Lásd a „monopoly játékpénzről” Alex Bellos 2001. augusztusi Buenos Aires-i riportját: <http://tarsadalmiforum.extra.hu/monopoly.html>. Az Argentínai gazdasági válságról lásd: <http://hu.wikipedia.org/wiki/Argentína>.

<sup>30</sup> Lásd különösen: ERDÉLY MIKLÓS: Tézisek az 1980-as marly-i konferenciához. In: E. M.: *I. m.*, 83–85., ERDÉLY MIKLÓS: Ismétléseleméleti tézisek. In: *Uo.*, 86., ERDÉLY MIKLÓS: Lehetőség-vizsgálat. In: *Uo.*, 88–94., ERDÉLY MIKLÓS: Idő-móbiusz. In: E. M.: *Uo.*, 95., ERDÉLY MIKLÓS: Törvény-véletlen-móbiusz. In: *Uo.*, 96., ERDÉLY MIKLÓS: A véletlen története. In: *Uo.*, 97–99., Vö. SÓRÉS ZSOLT: Ellentmondás-vizsgálat. Egy majdani disszertáció exopozéja a 21. századból. = *MMűhely* 110–111 (1999), 109–114.

<sup>31</sup> ALTÓRJAY GÁBOR – ERDÉLY MIKLÓS – SZENTJÓBY TAMÁS: *Orgia*. A Budapesti Műszaki Egyetem hallgatói részére. = *MMűhely* 110–111 (1990), 195–199.

<sup>32</sup> CRITICAL ART ENSEMBLE: Utópista ígéretek – hálózati tények. Ford. *Zsardon Béla*. In: IVACS ÁGNES – SUGÁR JÁNOS (Szerk.): *Buldózer. Médiaelméleti antológia*. Ford. *Ambrus Gergely et al.* Budapest, Media Research Alapítvány, 1997, 95–104. PETER LAMBORN WILSON: Net-vallás – háború a mennyben. Ford. *Hídeg János*. In: *Uo.*, 213–223. Elektronikus változata: <http://mek.oszk.hu/00100/00140/html>, PETER LAMBORN WILSON: Kalóz utópiák. Ford. *Ivacs Ágnes, Nagy Imola*. Budapest, Chiron Kiadó – Media Research Alapítvány, 1997.

A magyar anarchizmus története *poétikai* konnotációit feltáró bemutatását ugyanakkor már az 1880–84 között a szociáldemokrata Általános Munkáspárt belső ellenzékeként létrejövő radikális szocialista csoport tevékenységével, majd pedig Batthyány Ervin gróffal (1877–1945), a vallásos anarchista (akárcsak Martin Buber, Lev Tolsztoj vagy Mahatma Gandhi), magát „újgnosztikusnak” tekintő Schmitt Jenő Henrikkel (1851–1916) kellene kezdeni és a mai társadalmi mozgalmakkal befejezni.<sup>33</sup> (A hazai anarchizmustörténet lényeges és – a diskurzusnak a szocialista diktatúrába való konnotatív beágyazottsága miatt – sajátos, dokumentatív, valamint filozófiatörténeti értékkel is bíró fejezete a Paul Feyerabend és a Lakatos Imre közötti vita is „a módszer ellen”, a „valamely elmélet tudományossága bármiféle *formális* kritériumának megadhatósága” kriticizmusának „a *tényleg bármi megteszi*”<sup>34</sup> végletéig vitele tárgyában.)

Schmitt Jenő Henrikről<sup>35</sup> tudvalevő az is, hogy kortársai közül nagy hatást gyakorolt a lázadó, „minden értékek átértékelője”, Komjáthy Jenő misztikus gnoszticista költészetére. Schmitt Tolsztoj és Nietzsche hatása alatt álló teozófikus anarchizmusának hatása azonban ma is érezhető. Kapy Jenő az építészet válságáról – egy paradigmaváltást megelőző helyzetre utalva – kijelenti:

<sup>33</sup> BOZÓKI ANDRÁS – SÜKÖSD MIKLÓS: *Magyar anarchizmus*. Budapest, Balassi Kiadó, 1998, BOZÓKI ANDRÁS: Anarchista elméletek Magyarországon: Batthyány Ervin és Schmitt Jenő Henrik. In: *Világosság*, 1985/3., BÁCSVÁN LÁSZLÓ: Anarchizmus és új társadalmi mozgalmak Magyarországon. In: <http://www.communicatio.hu/cikkek/bacsvanl/anarchia.htm>.

<sup>34</sup> MIKLÓS TAMÁS: Egy régi ördög. Paul Feyerabend. In: PAUL FEYERABEND: *A módszer ellen*. Ford. Mesterházi Miklós et al. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 2002, 607, 608. A vita és megítélése azért is különösen érdekes, hiszen itt Feyerabend ismeretelméleti (nem pedig ontológiai) anarchizmusának az alternatív kultúra fogalmába tartozó megítéléséről van szó: „...a radikális tudománykritika kialakulásában fontos szerepet játszottak az újbaldali ideológiák és az ellenkultúra mozgalmi is. Az újbaldali mozgalmak ideológusai – többek között Marx radikális olvasatára támaszkodva – minden fennálló intézmény kíméletlen kritikáját, elméleti és gyakorlati kritikáját hirdették meg, s a kritizálható intézmények közül – a régi baloldallal ellentétben – nem hagyták ki a tudomány intézményét sem, hiszen – mondták – a tudomány, az igazság keresésének hajdan nemes vállalkozása teljesen beépült a kapitalista, államkapitalista, illetve szocialista vállalkozások sorába, a fennálló, de felforgatandó termelési és intézményi keretek elemévé, sőt, pusztá kiszolgálójává vált. És az üzletté degenerálódott tudomány alternatíváját sokan az ellenkultúra ilyen vagy olyan áramlatában vélték megtalálni.” ALTRICHTER FERENC: Anarchista ismeretelmélet. = *Világosság*, 1980. aug.–sept., 8–9. sz., XXI. évf., 474–475.

<sup>35</sup> SCHMITT JENŐ HENRIK: *Három előadása: Tolsztoj, Nietzsche, Ibsen*. Budapest, Nagel Ottó, 1911, SCHMITT JENŐ HENRIK: *Művészet, etikai élet, szerelem*. Budapest, A Táltos Kiadása, 1917, SCHMITT JENŐ HENRIK: *Religió azoknak, akikben fiatal a kedély, egyben Jézus egy élete és bevezetés a megismerésbe bárki számára*. Budapest, Vajna György és Tsa, 1927, GRÓF BATHYÁNY ERVIN – MIGRAY JÓZSEF – DR. SCHMITT JENŐ [HENRIK]: *Anarkizmus. A „Társadalomtudományi Társaság” által rendezett felolvasó-, illetve vitatársaságok tartott előadások*. Budapest, Politzer Zsigmond és Fia Bizománya, 1904. Letölthető: [http://www.fszek.hu/?tPath=/konyvtaraink/kozponti\\_konyvtar/szociologiai\\_gyujtemeny/mtdn\\_ekonyvtar/&article\\_id=26151](http://www.fszek.hu/?tPath=/konyvtaraink/kozponti_konyvtar/szociologiai_gyujtemeny/mtdn_ekonyvtar/&article_id=26151), KEPES FERENC: *Schmitt Jenő Henrik élete és tanítása*. Budapest, A Táltos Kiadása, 1918.

Ez az a pillanat, amikor a régi még hegemoniában van, de már nem magabiztos, ugyanakkor megjelenik egy teljesen új gondolkodás. Kuhn ezt úgy fogalmazza meg, hogy a régi nem képes az új gondolati szerkezetébe beilleszkedni; teljesen át kellene korrigálnia önmagát. A fogalmak már nem cserélhetők föl. Olyan új fogalmak jelennek meg, melyeknek nincs megfelelőjük a régi, az újat közvetlenül megelőző gondolkodási szerkezetben. Ez nem jelenti azt, hogy nem alakulhat ki párbeszéd, de ezekre a vitákra mondja Feyerabend, hogy értelmetlenek, sehova se vezetnek, mert ezek a viták elbeszélnek egymás mellett, egymás fölött. Kialakul egy *metaközeg*. Kuhn kijelentette, hogy a paradigmák nem átjárhatók, és ezt megpróbálta le is vezetni. Szerintem az építészetelmélet abból a szempontból specifikum, hogy ki tud bújni ezekből a kategóriákból. Ha kell, átmegy miszticizmusba úgy, hogy közben nem válik tudománytalanná. Schmitt Jenő Henrik dimenzióelmélete teljesen misztikus elmélet, de akár az Akadémián is lehetne előadást tartani róla anélkül, hogy bárki tudománytalannak tartaná. Az építészeten helye van a narratív jellegű megközelítéseknek is – ami nem jelenti azt, hogy a narratívák és a relativisztikus módszerek egymás között átjárhatók lennének, de a kettőt lehet együtt kezelni. Ha a narratívákat analógiákként kezeljük, akár a tudományos módszertan szabályainak megfelelő felépítésben is tárgyalhatók, vagy beemelhetők azokba. (Egy vita során Békés Vera filozófus, a lelkes Polányi-hívó ezt azzal cáfolta, hogy még az építészetelmélet sem tudja átjárhatóvá tenni ezeket a szférákat.) Szakmai oldalról nézve ez másképpen áll. Egy gyakorló építész számára, aki emellett még tanár is, az átfedés mindennapos gyakorlat. [...] Tény, hogy a világ kozmikus méretekben törvényszerűen változik, és a kultúrkorszakok is törvényszerűen váltják egymást. Mindig jelen vannak a negatív, *arimani* erők, amelyek a világot folytonosan modernizáló, azt túlható erők. Tehát luciferi erő sodorja a világot a sötétségbe, a bűnbe. Ugyanakkor ott vannak az eonok, a pozitív erők, amelyek Schmitt Jenő Henrik szerint a szellemiség által dominált térben jelennek meg. [...] ...számomra az orosz konstruktivizmus Malevicset jelenti, én pedig kapcsolódom munkáimban a malevicsei értelmezéshez. Hogy azóta eltelt majdnem egy évszázad, az nem baj. Most vagyunk abban a helyzetben, hogy új értelmezéseket rendelhetünk hozzá a századeleji gondolatokhoz. Nem véletlenül kerülnek elő olyan gondolkodók, mint például Schmitt Jenő vagy Bergson.<sup>36</sup>

Kapy Jenő felkérésére 2006-ban é tanulmány szerzőjének is szerencséje volt az Ybl Miklós Műszaki Főiskolán a művészeti területeken laikus hallgatóknak előadást és gyakorlati foglalkozást tartani zörejművészetről, környezet és zaj kapcsolatáról, a világ audionális medIALIZÁCIÓJÁNAK JELENSÉGEIRŐL. KAPYNAK AZ ADOTT INTÉZMÉNYEN

<sup>36</sup> MOSCU KATALIN: Rendszerelméletek vonzásában. Interjú Kapy Jenő építésszel. In: <http://archi.eptort.bme.hu/21/21moscu.html>. Kiem. az eredetiben.

belüli formabontó szervezői szándéka eredményeként (többek között Ladik Katalin előadó- és performanszművésznő, költőnő, hangköltőnő és a költészet intermedialis és téridő-kérdéseit kutató „transzpoéta” Szkárósi Endre is tartott korábban foglalkozásokat) a hallgatók szokatlanul érdeklődtek, kreatívak és együttműködők voltak a látszólag tőlük teljesen idegen megközelítési módok megértésével kapcsolatban. Kapy szándéka természetesen (az eredetileg szintén építész) Erdély Miklós „kreativitási gyakorlatainak”, a szokatlan kihívásokkal szembesítő, problémamegoldó gondolkodásra ösztönző pedagógiai kísérleti műhelyének a szellemiségét is tükrözte (bár itt nem műalkotások létrehozása volt a cél, hanem én és valóság kapcsolatának az audionális játék során létrejövő viszonya), rokonságban állva Murray Bookchinnek, a 2006-ban elhunyt kortárs amerikai libertáriánus gondolkodónak alábbi soraival, s amelyet az ókori görög népgyűlés etikai alapjainak számbavétele, szolidaritás és barátság (*philia*) eszméjének, a közösséghez való hűség és a közösség tagjainak egymáshoz fűződő privat-bensőséges kapcsolatainak vizsgálatakor fogalmazott meg:

Etikailag a görögök a sokoldalúságot többre tartották a túlspecializált szak tudásnál. A szakértőkben, annak ellenére, hogy Platón őket tartotta a legfontosabbnak, nem bíztak, mert úgy vélték, a partikuláris érdeklődés és az egyoldalú szakértelem eltorzíja az ember jellemét. Azt tartották helyesnek, ha az embernek mindenről van valamennyi fogalma, de nem merül el túlságosan egyetlen dologban, és ezáltal, ha a szükség azt kívánja, képes bármilyen kérdésről értelmes véleményt, illetve ítéletet alkotni. Az, hogy többre tartották az amatőrt a szakértőnél, nem akadályozta őket abban, hogy megvessék a nyugati filozófia, természettudomány, matematika és dráma alapjait. Ez az etikai eszmény évszázadokkal élte túl a polisz bukását.<sup>37</sup>

Tegyük hozzá: a szituacionisták (akiknek magyar tagja is volt Kotányi Attila személyében) a programmá emelt várostervezést (és az építészetet) már az *Internationale Situationniste (IS)* 1958-tól megjelent első számaiban is hangsúlyozzák, amennyiben a *détournement* (előregyártott esztétikai elemek „kizökkentése”, „eltérítése”), a konstruált szituációk, az egységes urbanizmus valamint a „pszichogeográfia” eszközeivel a várost és a mindennapi életet akarták felszabadítani:

...a pszichogeográfia [mint új kutatási módszer] elsődleges célja, hogy megfigyelje és leírja azokat a hatásokat, melyekkel az urbanizmus vagy várostervezés – amelyben a lettristák a kapitalista hatalom kifinomult, integráns fegyverzetét látták – hat a városlakók lelkületére, szellemére és viszonyulásaira. A pszichogeográfiai kutatás legfontosabb technikája a „dérive”, azaz a „különböző (városi) környezetek között való gyors áthaladás”, mely rész-

<sup>37</sup> MURRAY BOOKCHIN: Innen oda. Ford. Bérczes Tibor. In: BOZÓKI ANDRÁS – SERES LÁSZLÓ – SÜKÖSD MIKLÓS (Szerk.): *I. m.*, 135.



ben hangzatos megfogalmazása egymástól távol eső párizsi kocsma- elkötelezett látogatásának, ugyanakkor olyan módszer, amely a véletlen és a felszabadító játékosság szerepét hangsúlyozza az épített környezetben jelen lévő kapitalista tervszerűség és kiszámított hierarchia elleni küzdelemben, az urbanizmus szintjén megvalósítandó „átfogó művészet” kialakításában.<sup>38</sup>

Az *Anarchizmus* (1991-ben) és az *Anarchizmus ma* (1994-ben) című antológiákban közölt szövegek, dokumentumok és tanulmányok között nem olvashatjuk a szituacionisták írásait, sem pedig válogatást az 1970-es évek vége után született művekből. Az Amerikai Egyesült Államokról szólva pedig csupán azt találjuk, hogy ott

inkább a kommunális anarchopacifizmus fejlődött ki, főként az utóbbi években. E mozgalomnak több szabad, önrendelkező hálózata is működik (túlnyomórészt Kaliforniában). Az amerikai libertarizmus befolyása mégis kisebb, mint a nyugat-európaié. A béke-, az anti-apartheid és az antinukleáris mozgalomban betöltött jelentős szerepe azonban elvitathatatlan.<sup>39</sup>

Nos, a hír igaz – közli a jereváni rádió – csak nem (főképp) Kaliforniában, hanem New Yorkban (is), és nem anarchopacifizmus, hanem ontológiai anarchizmus... legalábbis az 1990-es évek elejére már hozzáférhetőek voltak a Jim Fleming főszerkesztésével és kiadóvezetői irányításával Williamsburgh-ben működő Autonomedia kiadványai. (Ha más nem is, de az azóta sokszor hivatkozott Hakim Bey-mű, a *T. A. Z.* már 1985-ben megjelent...<sup>40</sup> Mindkét *Anarchizmus*-kötet ezzel együtt természetesen hiánypótló: Mihail Bakunyin, Martin Buber, William Godwin, Emma Goldman, Pjotr Kropotkin, Gustav Landauer, Johann Most, Pierre Joseph Proudhon, Max Stirner, Lev Tolsztoj, Benjamin R. Tucker, Josiah Warren és mások klasszikus szövegei mellett Daniel Cohn-Bendit, Paul Feyerabend, Murray Bookchin stb. írásaiból válogatnak.)

Az Autonomedia tevékenysége és szerzői a Media Research Alapítvány által szervezett projektekben jelentek meg először a hazai kulturális életben. (Az alapítvány egyebek mellett médiaelmélettel, Magyarországon úttörőként a hálózati- és az új kommunikációs technológiákkal foglalkozott – együttműködésben a C<sup>3</sup> Kommunikációs és Kulturális Központtal, a Liget Galériával, a Műcsarnokkal. A Media Research szerepet vállalt a Magyar Képzőművészeti Egyetem Intermédia

<sup>38</sup> ERHARDT MIKLÓS: *I. m.*, 144–145.

<sup>39</sup> BOZÓKI ANDRÁS – SERES LÁSZLÓ – SÜKÖSD MIKLÓS: *I. m.*, 14.

<sup>40</sup> HAKIM BEY: *T. A. Z. The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*. New York, Autonomedia, 1985. A *Helikon* jelen számában a két esszét és egy rövidebb kommunikékét tartalmazó, háromrészes mű két legfontosabb részét közöljük. Lásd: HAKIM BEY: Káosz: Az Ontológia Anarchizmus nyomtatványai. Ford. *Nagy Imola*. = *Helikon* 2008/4, 337–359. HAKIM BEY: Az Ideiglenes Autonóm Terület. Ford. *Nagy Imola*. = *Uo.*, 396–417.



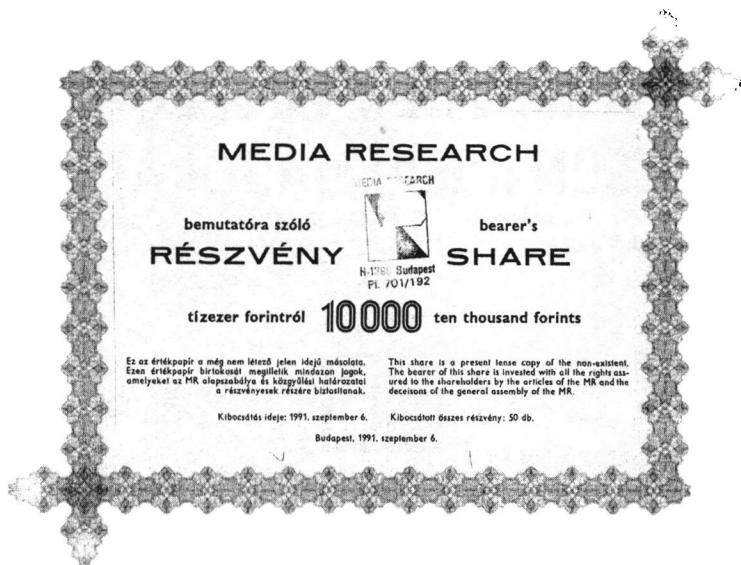
Diana McCarty, Geert Lovink, Sugár János, xs2all, Budapest, 1996 október. Fotó: MRF

Tanszékének 1990-es megalapításában stb.)<sup>41</sup> Az 1997-ben az alapítvány által kiadott, és akkor teljesen naprakész írásokat tartalmazó *Buldózer* című médiaelméleti antológia előszavából kiderül, hogy

A Media Research Alapítvány 1994–95–96-ban *MetaFórum* címmel nemzetközi konferenciasorozatot rendezett (szervezők: Geert Lovink, Diana McCarty és Sugár János). Az első konferencia témája az *interaktív multimédia* volt. Magyarországon ebben az évben készült el az első CD-ROM, a hazai Internet-hozzáférés pedig még elsősorban az egyetemekre korlátozódott. A Meta Fórum 94 elsőként mutatta be nyilvánosság előtt a World Wide Webet, az Internet újonnan kifejlesztett, multimediális protokollját. Egy évvel később a MetaFórum II. előadói a terjeszkedő *hálózat kultúráját* járták körül: azt, hogy hogyan haladja meg és rajzolja újra a hálózat a társadalmi, politikai és üzleti

<sup>41</sup> „A Media Research 1990-ben alakult meg hivatalosan, alapítványi formában, de csírájában már ennél korábban létezett. Alapító tagjai *Bora Gábor* esztéta, Uppsala Universitet, *Böröcz András* szobrász, New York, *Peternák Miklós* művészettörténész, *Révész László* képzőművész, filmművész, *Sugár János* képzőművész, filmművész, és *Timár Katalin* művészettörténész, olyan szakemberek, akik önállóan is folytatnak művészeti tevékenységet, illetve művészetelméleti kutatást. A csoport az egyes tagok szellemi energiáinak koncentrációja céljából alakult meg és a közös munka túlnyomórészt az úgynevezett új vagy technikai médiumok művészeti és elméleti hatásának és ezen hatás tágabb vonatkozásainak kutatása teszi ki. Ez utóbbi alatt az új médiumok egyre szélesebb körökben való megismertetését, elterjesztését és kulturális használatba vételét értjük.” Media Research Alapítvány. In: <http://www.mrf.hu/mediaresearchhun.html>. Kiem. az eredetiben.

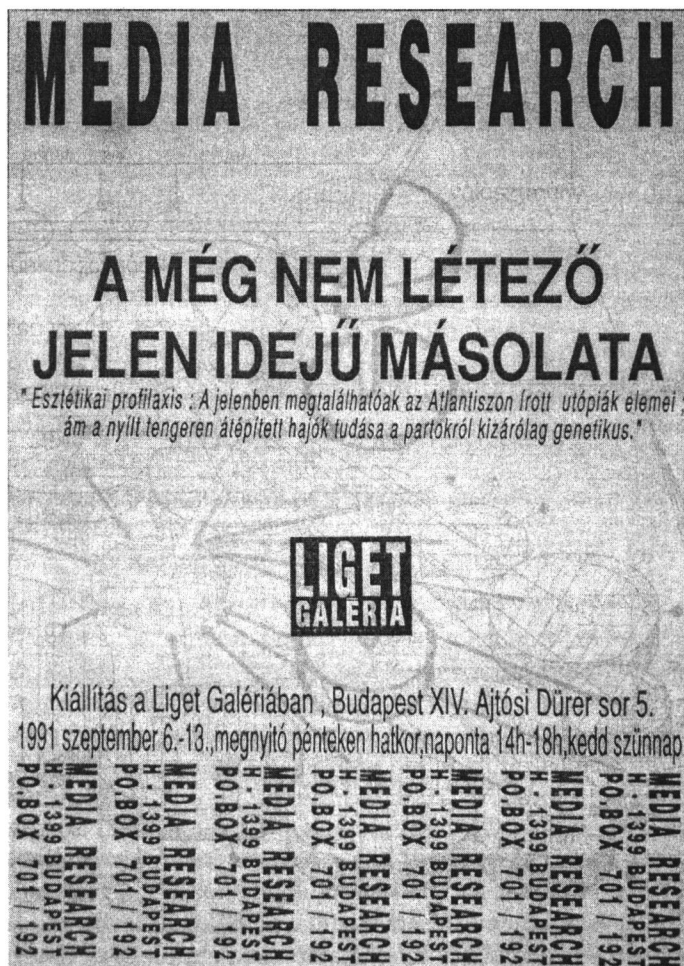
határokat. A harmadik, egyben utolsó MetaFórum témája a *tartalom* volt, az a fogalom, amely a hozzáférés mellett a hálózati kultúra leglényegesebb elemét jelöli. A kommunikációs világhálózat működésének a kulcsa a minőségi információ, amiért a felhasználó meglátogat és elidőzik egy bizonyos hálózati helyen. A tartalom ezért az a pont is, ahol az üzleti szempontok érvényesíthetők. Mivel a hálózat alaptulajdonsága a területen túliság, a népszerűség már nem kötődik okvetlenül a fizikai elérhetőséghez vagy a közvetlen birtokláshoz. Így egy hálózati produktum nyereségessé válásához szükséges minimális mennyiségű fogyasztó már egy globális publikumból tevődik össze.



MRF részvény, 1991. Fotó: MRF

Kötetünk írásainak a másik fele a *Nettime*-listáról származik. 1995-ben a Média Központi Bizottság (ZK) második találkozóját követően Geert Lovink és Pit Schultz kezdeményezésére indult az a hálózati levelezőlista, amely az információtermelés hatalmas túlkínálatában az elmúlt évek hálózati sikertörténetévé vált. Az angol nyelvű *Nettime* mintegy négyszáz olvasója heti, de inkább napi rendszerességgel kap a szintén listatag szerzőktől tanulmányokat, esszéket, a medializált világ inspirálta írásokat. Aki akár csak felszínesen is olvasta az itt közölt esszéket, interjúkat, híradásokat, az az utóbbi három év legszínvonalasabb médiaelméleti kurzusán vehetett részt. A *Nettime* népszerűsége és egyre növekvő hatása nyomán egymás után jelentek meg a ZKP- (ZK Proceedings-) kötetek a levelezőlista válogatott írásaiból – egyszerű fénymásolt technikával, pár száz példányban. Ezek az ún. *theorie direkt* kötetek

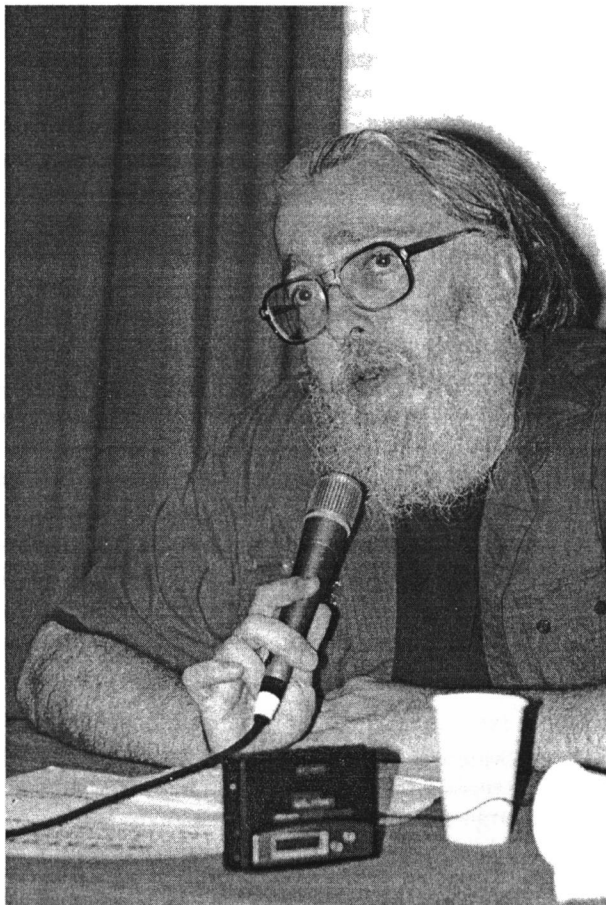
ma már féltve őrzött ritkaságoknak számítanak. Az ez évben immár tízezer példányban megjelent ZKP4 elsősorban a kasseli Documenta X. egyik programján, a száznapos *Hybrid Workspace* során került terjesztésre.



MRF kiállítás a Liget galériában. Fotó: MRF

Kötetünk két forrása sok helyen találkozik, mivel a Media Research és a *Nettime* szoros kapcsolatban áll. A MetaFórum résztvevői többségében maguk is lista-tagok és bár a konferenciasorozat előadásai – két kivételtől eltekintve – magyarul csak most látnak először napvilágot, angolul már megjelentek a ZKP3-ban, melyet 1996 őszén, a konferencia alkalmából Budapesten adtak

közre. Könyv alakban válogatást eddig csak a német Edition ID-Archiv Verlag adott ki ezekből a szövegekből, de kötetünk megjelenésével egy időben már folynak a *Nettime Bible* szerkesztési munkálatai.<sup>42</sup>



*Peter Lamborn Wilson előad a MetaForum III. konferencián, Budapest, 1996 október. Fotó: MRF*

<sup>42</sup> SUGÁR JÁNOS: Előszó. In: IVACS ÁGNES – SUGÁR JÁNOS (Szerk.): *I. m.*, 7. Kiem. az eredetiben. Ugyanakkor már 1993-ban a *Semiotext(e)*, amely „a francia teória” szerzőinek a munkáit közvetíti Észak-Amerikába (főképp Jean Baudrillard, Paul Virilio, Gilles Deleuze, Felix Guattari, Jean-François Lyotard, Guy Debord műveit) szerkesztőjétől, az Autonomediával is kapcsolatban álló Sylvère Lotringer-től is megjelent publikáció: SYLVÈRE LOTRINGER – PAUL VIRILIO: *Tiszta háború*. Ford. Bánki Dezső. Budapest, Balassi Kiadó-BAE Tartóshullám, 1993. Ill. lásd még a *Gondolat-jel* 1995/5., *Cyberszóp* (/Szerk./ Dianna McCarthy, Ivacs Ágnes, Tölgyes László) című számát is.

A „központ nélkülséget és a fizikai, mediális vagy virtuális tájokról”,<sup>43</sup> a cyberöntudatról, az utópista cyberdemokráciáról,<sup>44</sup> a hálózati művészetről, komputeres információkezelésről, az internetről, mint a társadalom médiumáról,<sup>45</sup> az infoszféra autonóm területeiről, digitális valóságról és identitásról,<sup>46</sup> a Net-vallásról<sup>47</sup> szóló antológia euforikus erővel vetette fel a digitális kultúra által generálódó, a cybertér és a fizikai jelenvalóság egymásra utalódásában pozicionálttá váló esztétikai-kommunikációs és funkcionális paradoxonokat. Az elmúlt 10–12 év során megmutatkozott, hogy a hálózati média anorganikus kapcsolati rendszerekben tartja fenn szinaptikus rendszereit, mind inkább teret adva a központosított hatalom befolyásának. Ma már működik a virtuális pedofil képtartalmakat létrehozókra és tárolókra (is) lecsapó internet-rendőrség, léteznek az egyének, kisebb közösségek által fejlesztett, szabad felhasználást engedő nyíltak mellett a zárt forráskódú szoftverek, a „szabványok” (amelyeket, ha elég pénz áll hozzá rendelkezésre, bárki bevezethet, még ha ez az adott szoftver nem jobb vagy rosszabb, mint egy másik!), műfaji szerkezetekbe regularizálódtak a cyberteret használó művészeti aktivitások. Minden erőltetett felcímkézési szándék ellenére látható, hogy az irodalom részévé vált a blogolás,<sup>48</sup> a képzőművészetévé a gyakran a mindennapi valóságunk tereiben létrejövő interaktív audiovizuális installációk vagy a médiaarcheológia szellemében működő konceptualizmus,<sup>49</sup> a hangzásművészeknek (sound artists) a zörejek (az egyenlőtlen időközökben szabálytalanul rezgő hangok) azelőtt soha nem hallott frekvenciahatárokig kiterjesztett-szerkesztett univerzumában való kalandozása a nem egyszer egyedi fejlesztésű szoftverek által stb.<sup>50</sup> Kétségtelen, hogy a *Buldózer*

<sup>43</sup> DAVID GARCIA – GEERT LOVINK: A taktikus médiumok ábécéje. Ford. Gyukics Gábor. In: *Uo.*, 138.

<sup>44</sup> CRITICAL ART ENSEMBLE: Utópista ígéreték – hálózati tények. Ford. Zsádon Béla. In: *Uo.*, 101–104.

<sup>45</sup> SUGÁR JÁNOS: Paradigmaváltás interruptus. In: *Uo.*, 113–117.

<sup>46</sup> LEV MANOVICH: Digitális valóság. Ford. Hideg János. In: *Uo.*, 147–151.

<sup>47</sup> PETER LAMBORN WILSON: Net-vallás – háború a mennyben. Ford. Hideg János. In: *Uo.*, 213–223.

<sup>48</sup> CSALA BERTALAN: Az új írásbeliség amorfi reménye. Blogok áradata az interneten. = *MMűhely* 140, 2006/3, 20–26.

<sup>49</sup> SIEGFRIED ZIELINSKI: *Archäologie der Medien: Zur Tiefenzeit des technischen Hörens und Sehens*. Hamburg, Rowohlt Tb., 2002., FRIEDRICH KITTLER: *Optikai médiumok*. Ford. Kelemen Pál. Budapest, Magyar Műhely Kiadó – Ráció Kiadó, 2005. [FRIEDRICH KITTLER: *Optische Medien*. Berlin, Merve Verlag, 2002.]

<sup>50</sup> JOZEF CSERES: *Zenei szimulákrumok*. Ford. Pénzes Tímea. Budapest, Magyar Műhely Kiadó (Szűnetjel könyvek 3.), 2005. [JOZEF CSERES: *Hudobné simulakrá*. Bratislava, Hudobné centrum, 2001.], SÓRÉS ZSOLT: Hang és anarchia. Gondolatok a független kortárs zene helyzetéről. = *MMűhely* 123, 2002/4, 18–30. Elektronikus változata: <http://uh.hu/cikk.php?t=c&id=29>, SÓRÉS ZSOLT: Noise (&) musica perennis rinforzando! Zörejek és zene nyomatékairól a Stúdió érté intermedialis terében. = *MMűhely* 146, 2008/1, 36–60. [A tanulmány rövidített változatát lásd: HUSHEGYI GÁBOR – SÓRÉS ZSOLT: *Transart Communication. Performance & Multimedia Art. Studio érté 1987–2007*. Szerk. Hushegyi Gábor, Juhász R. József, Németh Ilona. Bratislava/Pozsony, Kalligram Kiadó, (2007), 2008.]

és az 1996 januárjában a Múcsarnokban megnyílt *A pillangó hatás* eseménysorozat a médiaarcheológiai kutatásokra, az alternatív technológiatörténeti fejleményekre való fókuszálást is hangsúlyozta, nem utolsósorban azért, hogy az (evolucionista) idő, mint „szükségyszerű elidegenedés”,<sup>51</sup> a (lineáris) „idő-áru”<sup>52</sup> megszenvedője az „elhidegült jelen termelője”,<sup>53</sup> a spektakuláris „társadalom felszínén megjelenő történelmi idő”,<sup>54</sup> helyett arra figyeljünk, hogy

Az archeológia fogalma ebben az értelemben Michel Foucault-tól származik, és azt jelenti, hogy az ember azért tár fel mélyen rejtőző tudásformákat, hogy a társadalmi jövő felé tekinthessen, és tervezhessen. A médiumok kapcsán én is ezzel próbálkozom. [...] Csak elő kell ásniunk a legfontosabb történelmi példákat, és átmenelnünk a jövőbe. [...] ...a jelen, amelyben élünk, inkább tekinthető egyfajta előidőnek (Vorzeit), mint utókornak (Nachzeit). Nem a történelem utáni (poszthistorikus) vagy épp posztmédia-időben vagyunk, hanem épp a kezdeteknél, olyan helyzetben, ahol nem tudjuk még merre tartunk, és hova vezet mindez. A mai helyzet a 16., illetve a korai 17. századhoz hasonló, annyiban, amennyiben akkor a művészet, a technológia és a tudomány újfajta kapcsolatot próbált találni és teremteni egymással: nekünk is ezt kell ma tennünk. [...] ...ha művészek akarunk maradni, nem tehetjük meg, hogy csak a leképezési folyamatoknál használjuk a rendelkezésünkre álló eszközöket; változtatnunk, transzformálnunk kell, bele kell töltenünk a gépbe a fantáziánkat, és létrehozni a valóság új képeit, pontosabban az új valóságokat mint képeket. [...] Az optikai eszközöket, például a lencsét nemcsak a valóság puszta leképezésére használták, hanem a valóság fantáziadús megváltoztatására, átértelmezésére törekedtek, arra, hogy a valóságnak más képeit mutassák meg, ne csak az egyszerű tükörképeket.<sup>55</sup>

A médiaarcheológia transzformációi valóban, ahogy azt már Zielinski 1996-ban látta, amint túlnőnek korai fázisaikon, kilépnek a tévéképernyők és a számítógépmunkák képmezőiből és environmentszerű, térjellegű konstrukciókká válnak.<sup>56</sup>

A közelmúltban, 2007 tavaszán a Múcsarnokban megrendezett Kempelen Farakas kiállítás is ezt a fejleményt mutatja. A kiállítás a müncheni Deutsches Museum-

<sup>51</sup> GUY DEBORD: *I. m.*, 104.

<sup>52</sup> *Uo.*, 99.

<sup>53</sup> *Uo.*, 104.

<sup>54</sup> *Uo.*, 85.

<sup>55</sup> PETERNÁK MIKLÓS: A felfedezés előtti pillanat. Siegfried Zielinskivel beszélget Peternák Miklós. = *Él XL. évf.*, 6. sz., 1996. febr. 9., 9.

<sup>56</sup> *Uo.*

ban őrzött egykorú beszélőgépből és a sakkautomata XX. század végi pontos rekonstrukciójából kiindulva Kempelen gondolatának aktualitását vizsgálja meg, anélkül, hogy a Kempelen-életművet rekonstruálná, inkább ahhoz új képeket hozzárendelve értelmezni kívánja azt. Szemben bármilyen történeti jellegű, didaktikus-lineáris feldolgozással, a kiállítás miközben igyekszik visszaadni, „közvetíteni” (mediatizálni), a korszak alakjait és gondolatait, Kempelen Farkas plasztikus vonásait vizualizálja az eseménybe bevont képzőművészek intervencióival is. A média-archeológus és zajművész-énekesnő, aki többek között a theremin nevű hangszer újrafelfedezője (a nemzetközi összetételű *Theremin Orchestra* alapítója), Elisabeth Schimana által vezetett IMA – Institut für Medienarchäologie a bécsi Technikai Múzeummal karöltve Hainburgban 2008 szeptemberében nyitotta meg a *Vergessene Zukunft #1 – Zauberhafte Klangmaschinen* (Elfejtett jövő #1 – Mágikus hangzógépek) című kiállítását. Néhány évvel ezelőtt, a kiállítás szervezés idején történt egyik levélváltásunkban, miközben az eszközökhöz való hozzáférés nehézségeit, kuriozitásait, egyediségüket részletezte, Elisabeth Schimana elárulta, hogy olyan géphangszereket, hangszerkomplexumokat keres, amelyek önmagukon túlmutatva jelenütének meg egy olyan audionális és multikontextuális víziót, amely a mai kultúránkra is hat (éppen ezért járt Budapesten korábban, hogy a Kempelen kiállításon találjon ilyen eszközöket – nem sok sikerrel). Ilyen például az újrafelfedezett, 1919-ben konstruált (két egymáshoz közeli rezgésszámra hangolt rádiófrekvenciás oszcillátorból és egy antennából álló) elektronikus hangszer, a theremin, amely mára azonban már kezd kellőképpen fetisizálódni-elidegenedni ahhoz, hogy a populáris média egyik szimbolikus játéka legyen. Schimana koncepciójában ennek Léon Theremin (eredetileg: Lev Szergejevics Tyermen) fizikus másik találmánya, az 1961-ben konstruált tasztatúrával ellátott ritmusgép, a *Rhythmikon*,<sup>57</sup> egy mechanikus proto-dobgép archeológiai feltárása és a rajta való játék finalizálja a képzelet (tér) és a technológia (idő) összefonódásában létrejövő régi-új, intenzionális, egymással összetartozó eszközt és ideát.<sup>58</sup> (Médiaarcheológiai szempontból ugyanilyen kí-

<sup>57</sup> Ennek és más Theremin-hangszereknek, zenei projekteknek katalogizált leírásait lásd: RICHARD KRIESCHE (Hrsg. von): *Lev Termen. Eine publikation zur ausstellung Graz-Moskva-Graz*. Graz, Leykam, 2005, 47–84.

<sup>58</sup> A mindennapi berendezések, folyadékkristályos kvarckijelzővel rendelkező, robothangon beszélő játékok, feltört világvevő-rádiók, oszcillátorokká és thereminékké alakított Barbie-figurák és kicsi zöld idegen lényeket ábrázoló, világító eszközökből épített (többnyire analóg) szintetizátorok, elektronikus hangkeltő eszközök az underground zörejművészet ún. *circuit bending* (áramkör-átalakított) szubkulturális aktivitásának a tárgyai. Az újraalkotás eme szubverzívója paradox módon médiaarcheológiai tevékenység. Az elmúlt száz év különleges (pl. egyedi darab vagy az adott szériát rövid ideig gyártották stb.), mások számára bizarr és elavult technológiai haszontalanságot, értéktelenséget jelentő tárgyaiból időnként rendkívül kreatív megoldásokkal kialakított „hangszerek” az improvizatív zenei koncertek és akciók során a hangok addig nem hallott, néha sajátosan szeriális-motorikus, mégis új világot nyitják meg. Lásd: NICOLAS COLLINS: *Handmade Electronic Music: The Art of Hardware Hacking*. New York, London, Routledge. Taylor & Francis Group, 2006.



vánatos lehet Nikola Tesla, a szabadgondolkodó „proto-intermédiaművész” és „proto-zöld”, de egyúttal az utolsó magányos, fausti feltaláló munkásságának conceptualista kutatása is. Ennek egyik első lépése volt – az 1998–2001 között a Magyar Műhelyben megjelent, a feltaláló munkásságának poétikai és tudománytörténeti megközelítéseit bemutató publikációk után<sup>59</sup> – a 2006 júniusában a Ludwig Múzeum – Kortárs Művészeti Múzeumban szervezett *Elektromágneses testek – Nemzetközi szimpózium Nikola Tesla születésének 150. évfordulóján* című konferencia)<sup>60</sup>

<sup>59</sup> SÓRÉS ZSOLT: A váltóáramtól a vákuumenergiáig. Dr. Egely György mérnök-feltalálólal Sörös Zsolt beszélget. = *MMűhely* 107, (1998/2), 64–67., VELIMIR ABRAMOVIĆ: Energia és idő. Ford. Kovács Zsuzsanna. = *MMűhely* 107, (1998/2), 64–67., VELIMIR ABRAMOVIĆ: Tesla szellemi álláspontja. Ford. Kovács Zsuzsanna. = *MMűhely* 107, (1998/2), 68–77., L. SIMON LÁSZLÓ – SÓRÉS ZSOLT: A „normális” feltaláló. Dr. Branimir Jovanović-csal, a belgrádi Nikola Tesla Múzeum igazgatójával L. Simon László és Sörös Zsolt beszélget. Ford. *Fülpő Hanga*. = *MMűhely* 107, (1998/2), 79–81., valamint NIKOLA TESLA: A világegyetem örök energiaforrása. A kozmikus sugarak eredete és intenzitása. Ford. Kovács Zsuzsanna. = *MMűhely* 107, (1998/2), 60–63., NIKOLA TESLA: Az emberi energia növelésének problémája – az emberi szabadság normái. I. rész. Ford. *Kolumbán Melinda*. = *MMűhely* 108–109, (1998 tél / 1999 tavasz), 132–156., NIKOLA TESLA: Az emberi energia növelésének problémája – az emberi szabadság normái. II., befejező rész. Ford. *Kolumbán Melinda*. = *MMűhely* 116, (2001/1), 54–77.

<sup>60</sup> A Tesla-szimpozium szellemiségére jellemző pl. Charles Halary előadásának a szinopszisa: „Az ősi Kínában az univerzális életerőként (csi, azaz 氣) és „lélegzetként” felfogott elektromágnesség a referenciák kimeríthetetlen tárházával szolgált a művészetek, a vallás és az orvostudomány számára. A 19. század végén nyugati antropológusok a bennszülött népek „mana-hítét” (océániai nyelven a csoport szelleme) kezdték tanulmányozni. Az építőmérnökök viszont elektromos energiával működő eszközökkel és információs hálózatokkal tervezték át városaikát. A művészeteket és az emberiséget kettéosztó új tragédia ekkor vette kezdetét – bár voltak ritka kivételek, mint például a fiatal Nikola Tesla, aki a Földből nyerhető szabad energiát hirdette 1914 előtt. Felvetésem szerint az emberi lelket összetett szolitónként (apró, magányos hullámként) lehetne meghatározni, amelyet a test elektromágneses rezonanciája mimézis révén polarizál specifikus időmezőben. Előadásom hármas tagolású: (1) A mágnesség mint művészetterápia, (2) Az elektromosság, mint az intuitív művészeti egységesítő szellem felé ható, alapvető impulzus, (3) Elektromágneses hálózatok és a társadalom lehetséges/lehetetlen művészete. Végül alátámasztom Peter Sloterdijk, *Sphären* című trilógiájában felvetett téziseket, (újra)aktualizálандó Marcel Duchamp híres Szöködkútjában testet öltött látomását – Jean de la Fontaine »A szobrász és Jupiter szobra« című meséjének szellemében, amely a művelt bigottság pompás gúnyrajzát tárja elénk.” [http://www.ikon.hu/main?action=description&e\\_id=2590](http://www.ikon.hu/main?action=description&e_id=2590). Tesla új fejlesztéseit a bemutatáson sokkal szívesebben mutatta be laikusoknak, művészeknek, semmint szakmabelieknek (egyik közeli barátja is író volt, Mark Twain). Kultúrtörténeti-„archeotextológiai” szempontból azonban izgalmas kihívást jelentenek olyan életművek vizsgálatai is, mint pl. a bizarr szürrealista Raymond Roussellé, aki a dadaistáktól kezdve a francia új regény (nouvelle roman) szerzőin át Michel Foucault-ig foglalkoztatja a művészeket, filozófusokat és szellemtörténészeket. Lásd: MICHEL FOUCAULT: *Raymond Roussell*. Paris, Gallimard, 1963. Roussell véletlen-leírás alakzatairól/gépeiről lásd: BAKCSI BOTOND: *Machine(s) à (d)écrire le hasard chez Raymond Roussel*. = *Palimpszeszt* 24. sz., [http://magyar-irodalom.elte.hu/palimpszeszt/24\\_szam/01.html](http://magyar-irodalom.elte.hu/palimpszeszt/24_szam/01.html) *wer* Az enigmatikus Roussell még titokzatosabb, „találmányi imaginarizmusáról”, azaz főművéről, a *Locus Solus*-ról írja Sipos Gyula: „[A *Locus Solus*,] ... mely, summásan, egy Nemo kapitány-féle mágus és fölfedező fura szobormasínákkal (»machine célibataire«-ekkel, a Marcel Duchamp-i rideg erotikát és gépies fantasztikumot megjelenítő »aggregény gépezetekkel») parkjának útvezetője, újmódibb Hypnerotomachia Poliphili (Francesco Colonna, 1499: az olasz reneszánsz ezoterikus gyöngyszeme, minden ikonológusnak kincse, gyűjtőknek gyönyöre).” SIPOS GYULA: Raymond

Az 1996-ban körvonalazott digitális média-prekogníciókat, a művészi aktivitásnak (a mára már szabványosított, kifejezésében és esztétikai értelemben is közheylesített médiában) a hálózatokba bejutást, zavarkeltést, felforgató, szubverzív tevékenység végzését pozicionálni<sup>61</sup> még ma is, az internettől a push média felé haladó, erősen extrópiánus irányba tartó,<sup>62</sup> vírus-, féreg-, trójai faló-művészettel<sup>63</sup> átítatott korunkban katalizál újabb problémafelvetéseket. Az Autonomia talán éppen ezért jelentetett meg öt évvel ezelőtt egy olyan gyűjteményes médiaelméleti kötetet *An@rchitexts* címmel, amelyben több, a *Buldózerben* is publikált szöveg napvilágot látott (Magyarországról Erhardt Miklóst, Sugár Jánost és a Vákuum TV-t találjuk a szerzők között).<sup>64</sup>

Mindenesetre Peter Lamborn Wilsonnak és az Autonomediának a médiaelmélettel kapcsolatos (elsősorban kutatásainak hálózatbírálati, kommunikációelméleti és médiaökológiai vonatkozásait tekintve) hazai exponálása az 1990-es évek közepén annak ellenére, hogy nem árnyalhatta kellő kiterjedésében a poétikus anarchista és iszlámkutató Wilson összetett és sokirányú életművét, ez mégis egyszerre volt ösztönző erejű és partneri viszonyok között működő a magyarországi intermediális

Roussel élete és kora. = *Színház* 2005. aug., [http://www.szinhaz.net/index.php?option=com\\_content&view=article&id=5720&catid=1:archivum&Itemid=7](http://www.szinhaz.net/index.php?option=com_content&view=article&id=5720&catid=1:archivum&Itemid=7). Vö.: BRIAN MCHALE: Világok összeütközése. Ford. Bohács Ákos. = *Prae* 1991, 1–2. sz., <http://magyar-irodalom.elte.hu/prae/>, MARK FORD: *Raymond Roussel and the Republic of Dreams*. New York, Cornell University Press, 2001, ill. lásd: RAYMOND ROUSSELL: *Locus Solus*. Paris, Librairie Alphonse Lemerre, 1914.

<sup>61</sup> PETERNÁK MIKLÓS: *I. m.*, 9.

<sup>62</sup> Max More kifejezése, idézi Kömlődi Ferenc: „Az extrópiánizmus transzhumanista filozófia. Hasonlóan a humanizmushoz, legfőbb értékei az ész és az ember; a sorsunkat kívülről irányító ismeretlen, természetfeletti erőkből ugyanúgy nem hisz. A transzhumanizmus azonban messzebbre ível: arra ösztönöz, hogy lépünk túl a csupán emberi evolúciós állapoton. Mint ahogy a fizikus Freeman Dyson mondta: »Számomra az emberiség egy nagyszerű kezdet, de nem a végső szó.«” KÖMLŐDI FERENC: Extrópiánusok IX. Extrópiánus alapelvek – de nem dogmák. In: [http://index.hu/kultur/cyb/extrop\\_9](http://index.hu/kultur/cyb/extrop_9) és MAX MORE: *The Extropian Principles 2.5 = Extropy #11* (Summer 1993). Version 2.6 revised 1996. In: <http://www.maxmore.com/extprn26.htm>. Lásd még: HAKIM BEY: *Primitives & Extropians*. In: <http://www.t0.or.at/hakimbey/primitiv.htm>.

<sup>63</sup> Otomo Yoshihide, japán experimentális zeneszerző, sampling- (hangminta-) és audioterrorista 77 hangmintán alkalmazott digitális manipulációit, működési hibákat regisztráló felvételeit tartalmazza a *The Night before the Death of the Sampling Virus* (A sampling vírus halála előtti éjszaka) című lemez. A CD-n félrehallott beszélgetések, utcai zajok, autók, vonatok, tévéműsorok, finom és erős zajok töredékein áterezett vírusok működését halljuk. Az egy percnél rövidebb, néha csak 1–2 másodperces felvételek címei a vírusok elnevezései (amelyek voltaképpen japán márkanevek): pl. Toyota, Akai, Aiwa, Nintendo, Mitsubishi, Fuji Film, Hitachi, Nissan, Honda, Casio, Sega, Pioneer, Nikon, Maxell, Seiko, Roland, Korg stb. OTOMO YOSHIHIDE: *The Night before the Death of the Sampling Virus*. Australia, Extreme, CD, 1993. Vö.: JOZEF CSERES: *I. m.* 89–98.

<sup>64</sup> JOANNE RICHARDSON (Ed.): *An@rchitexts. Voices from the Global Digital Resistance*. New York, Autonomia, 2003.

művészeti kutatásokban. Életművének homlokterében a művészettörténeti jelenségek értelmezésétől a technológiai-médiaelméleti vizsgálódásokon át a történelmi tanulmányokig, a „kalóz utópiáikig”, a heterodox szuífizmus, neopaganizmus, szituacionizmus és anarchizmus individualista-eredeti megközelítései, témái szerepelnek a különböző területek közötti paradox egységesülés, mellérendelt „kémiai nász” alapvetően extatikus erejű nyelvi megvalósulási formáiban. A mai anarchista milió számára Wilson munkássága (amely az „ontológiai anarchizmus” ill. „immediatizmus” koncepciója köré szerveződik) megannyi polémiára ad okot: a szociális anarchisták apolitikusnak és „életviteli anarchistának” (lifestyle anarchist), extrém individualistának tekintik, az ateista-materialista anarchisták pedig miszticizmusát, okkultizmusát és irracionizmusát kritizálják. Ez az ellentmondásosnak tetsző helyzet azonban unikális különállást (és mégis egy individualistákból álló szabadgondolkodó csoporthoz, az Autonomediához, amelynek arculatát az ő karizmatikus szerzői és szerkesztői tevékenysége is jelentős mértékben meghatározza, való tartozást) jelent. Az iszlám kulturális folyamatokat elemző-feldolgozó, vallás- és mikrotörténeti munkáit Peter Lamborn Wilson néven, az autonómia megvalósulási formáit tárgyaló esszéit pedig (főképp) Hakim Bey álnéven publikálja. Ám minden írásának háttérében az ontológiai anarchizmus minden további kifejtést megalapozó szempontrendszerei állnak. Az ontológiai anarchizmus Wilson gondolkodásában mindent megelőz, az ismeretelméleti anarchizmust is. Paul Feyerabend 1970-ben a *Tézisek az anarchizmusról*ban a következőképpen jellemezte „a politikai (hitbéli) anarchizmus” (amely ebben az értelemben mintegy az ontológiai anarchizmus *etikai kiterjesztésével* szinonim értelmű kifejezés) és az ismeretelméleti anarchizmus közötti különbségeket:

Az anarchizmus szemben áll a fennálló renddel, szét szeretné rombolni ezt a rendet, vagy szeretne elmenekülni tőle. Politikai anarchisták politikai intézményekkel állnak szemben, a hit anarchistái bizonyos körülmények között az egész anyagi világgal; a világot alighanem a létezők silány birodalmának tekintik, és ki akarják kapcsolni az életükből. Mindkét csoportnak dogmatikus véleménye van arról, mi az igaz, a jó és az értékes az emberiség számára.

Például a politikai anarchizmus a felvilágosodás utáni időben a tudományba és a természetes emberi értelembé vetett hitből alakult ki. Feltételezték, hogy nincsenek többé határok – a természetes emberi értelem tudni fogja, mikor mit érdemes tenni. Feltételezték, hogy nincsenek többé módszerek a nevelés és a képzés számára – az emberek maguk fogják magukat nevelni és továbbképezni. Feltételezték, hogy nincsenek többé politikai intézmények – az emberek olyan csoportokba fognak szövetkezni, amelyek az ő természetes hajlamukat tükrözik vissza, és amelyek így egy harmonikus (nem elidegenült) élet részeivé lesznek. A tudományba vetett hit bizonyos fokig jogosult, éppenséggel azon forradalmi szerep alapján, amelyet a tudomány a XVII. és a XVIII.

században játszott. Az anarchisták a rombolást prédikálták, és a tudósok maradéktalanul megcáfolták az elmúlt évszázadok harmonikus világgképét, eltávolították a természetlen „tudást”, megváltoztatták a társadalmi viszonyokat, és az új tudás elemeit abból illesztették össze mind teljesebbé, ami egyszerre igaz és jó az emberek számára. [...] Az ismeretelméleti anarchizmus éppúgy megkülönbözteti magát a szkepszistól, mint a politikai (hitbéli) anarchizmustól. Míg a szkeptikus minden felfogást vagy mint egyformán jót, vagy mint egyformán rosszat sorol be, vagy pedig egyáltalán semmilyen efféle ítélethez sem csatlakozik, addig az ismeretelméleti anarchista nem habozik kiállni akár a legbanálisabb vagy éppen a legbűnösebb állításért is. Míg a politikai anarchista meg szeretne szüntetni egy bizonyos életformát, addig az ismeretelméleti anarchista talán éppen védeni akarja azt, mivel semmilyen intézménnyel és semmilyen ideológiával szemben nem örökre lojális vagy örökre elutasító.

Akárcsak a dadaista (akihez sok tekintetben hasonló), „nemcsak hogy nem rendelkezik programmal, hanem minden programmal szemben áll” (Hans Richter: *Dada: Art und Anti Art* – kiváló könyv a dadaista tanításról), jóllehet ideiglenesen a status quo lehangosabb harcosa vagy ellenfele képes lenni. „Egy dadaistának egyidejűleg anti-dadaistának is kell lennie.” Céljai eközben ugyanazok maradnak, vagy éppen megváltoznak valamilyen érvelés, az unalom vagy egy élmény következtében, vagy akár azért, mert hatást akar kelteni stb. Meghatározott célt követve szívesen megkísérli ezt a célt egyedül vagy szervezett csoportok segítségével elérni, eközben szeret az értelemre vagy az érzelmekre apellálni, és eldönti, hogy erőszakkal vagy anélkül járjon-e el. Kedvenc időtöltése racionalisták zavarbaejtése teljesen megalapozatlan doktrínák meghökkenítő megalapozásának kiagyaltásával. Nincs olyan fölfogás – hisz mennyire szeret maga is „abszurd” vagy „erkölcstelen” lenni! –, amit ne venne fontolóra és amire cselekvésében ne lenne tekintettel, és nincs olyan módszer, amelyre mint nélkülözhetetlenre tekintene. Az egyetlen, amit tényleg abszolút elutasít: az általános normák, általános törvények, általános elképzelések elfogadása, amilyenek pl. az „igazságról”, az „igazságosságról”, a „tiszteletreméltóságról”, a „belátásról” szólnak, és az a magatartás, amelyet ezek kiváltak – noha nem tagadja, hogy gyakran jó taktika úgy tenni, mintha volnának efféle törvények (efféle normák, efféle elképzelések), és mintha az ember hinne bennük. Meglehet, szemére veti a hit anarchistájának a tudomány, az egészséges emberi értelem és az anyagi világ elutasítását – noha ezekből mindketten megpróbálnak kitörni; meglehet felülmúl minden Nobeldíjast a tiszta tudományért való fellépés fenntartás nélküliségében. Mindeme frivolitás mögött az a meggyőződés áll, hogy az ember csak akkor szűnik meg szolgálni és nyer olyan méltóságot, mely az elővigyázatos konformizmus gyakorlása fölébe emeli, ha képes lesz maga mögött hagyni a legalapvetőbb elveket, beleértve azokat az elveket is, amelyek állítólag először tették emberré. Hans Richter írja:

„A tudás arról, hogy értelem és értelmetlenség, ész és esztelenség, meghatározottság és véletlen, tudatosság és öntudatlanság (és – itt hozzáfűzném – humanitás és inhumanitás) az egész szükséges részeiként összetartoznak – ez volt – a Dada legfontosabb üzenete.”

Az ismeretelméleti anarchista egyetérthet ezzel, noha ő maga soha nem tenne ilyen kijelentést.<sup>65</sup>

<sup>65</sup> PAUL FEYERABEND: Tézisek az anarchizmusról In: P. F.: *I. m.*, 593, 595–596. Kiem. az eredetiben. Az anarchista és az avantgárd közötti attitűd különös egybeeséseire, a Feyerabend által használt dadaizmus-hasonlatra kísértetiesen emlékeztető gondolatokat fogalmaz meg András Sándor, amikor azt írja, hogy „»Ha intellektüelekből állt az avantgárd, vajon kit vezettek?« kérdezi egy kortársalkodó (Susan Buck-Morss) és úgy tűnhetik, nem értelmetlenül. Hiszen a lenini avantgárd, magyarul „élcsapat” elitista volt, a párt és vezér. Az avantgárd fogalmához és tényéhez azonban nem tartozik szükségképpen a vezetős szerep, a pártoskodás pedig csak többszámban. Az avantgárd sohasem alapított pártot anélkül, hogy ne lett volna egyúttal párttűtő. Az a liberális elképzelés, amely szerint az író, a festő, a szobrász és, ne adj isten, a filmrendező partizán, aki a maga feje szerint folytatja a közösséget támogató harcot (Lukács), éppen az egymást ütő pártok tényére és lényegére húz leplet: úgy avat, hogy leplez. [...] A baj, figyeljünk fel rá, már magában a militarista metaforában rejlik, és egyenesen visszavezethető a Francia Forradalmat bukásba mentő Nagy Egyéniségre, Napóleontra. Ő hozta létre azt a gárdát, amelynek elővédje az avantgárd volt, amelyet... [...] ...vágyaikban saint-simonista szocialisták transzformáltak egy költőkből, festőkből, szobrászokból és zeneszerzőkből álló demilitarizált előfutárrá. Ők Mózesre gondoltak (mint eszmetársuk, Petőfi), megvallásosították a metaforát, megfeledezvén arról (ellentétben Petőfivel), hogy közben a levitákon is járt az eszüik, egyféle profétákból álló rohamcsapaton, amelynek minden tagja Isten csodájaként egységesen kapja képzeletéből és elméjéből a parancsot, vagy pedig úgy, hogy abból nem lesz vezérkedő és hóhért foglalkoztató veszekedés. A saint-simonista transzformációban az avantgárdból békésen útirányt daloló Napoleonok Verdi-kórusa lett.

Meg kell tehát szabadulni a militarista metaforától és a militarista világmegváltás nemes pátoszú elképzelésétől is. [...] Az avantgárd nem előremegy, hanem el; nem előretör, hanem ki. Az elme, a szellem, az érzelem: erőtér, nem beégtájazott terület, és az avantgárd még a betájazott területeken is csak a saját erőterében mozog, lebeg, áll: van. Ott van. Helyben. Még akkor is helyes, ha helytelen. Az anyag-, hang- és szóképző avantgárd a felfedezések korából való utazók utódja. [...] Az avantgárdista... [...] ...olyan utazók társa, akik a Mount Everestet másszák meg; amit birtokba vesznek, nem birtok; mindenkié és senkié. [...] És az avantgárdistanak is vége, ha egyházat vagy gyarmatot alapít; ha mások teszik, ott kell hagynia a követőket is. Csak az elmenésben érheti el célját; akárhol van is, már megérkezett. A szellem és a lélek tájain a megmászástól keletkezik a hegy, megérkezéstől az új világ: távolból megfigyelni, objektíven, nem lehet. Az avantgárdista nem követ útirányt, nem a létezés térképein már jelzett fehér foltok felé törekszik. Ő fedezi fel a fehér foltokat, úgy, hogy bejárja őket.” ANDRÁS SÁNDOR: Az avantgárdról. In: *A. S.: Ikervilág*. Budapest, Kijarat Kiadó, 1996, 56–59. András Sándor esszéje eredetileg az amerikai *Arkánium* folyóirat első számában, 1981-ben jelent meg, deklarálva egyúttal a szerkesztők (András Sándor, Bakucz József, Kemenes Géfin László, Vitéz György) kulturális hovatartozását. András avantgárd-kepe inkább a művészeti, és ezzel egyúttal az ontológiai anarchizmushoz, annak is egy sajátos individualista-libertáriánus (nagyon is amerikai stílusú) felfogásához áll közel. András voltaképpen autonómiáról, és az utópikus célokért vállalt nomadizmusról, valamint az úton levés tájáról beszél. Az alapvető különbség az individualizmus más felfogásában mutatkozik meg: míg az avantgárd tulajdont szerez, a hírnévért, hasonlónért és izgalomért lesz felfedező, addig az ontológiai anarchista mellérendel, nem vezetni akar, nem birtokot szerezni és ezzel újabb közvetítő-elidegenítő, áruvá alakító folyamatokat szabadon engedni, hanem egy kollektív utópia érdekében cse-

A fentiekből következően nem csupán egy radikális-aláaknázó médiaarcheológiát, mint ontológiai felismerésekhez vezető, lehetséges utat kell hogy elutasítson az ismeretelméleti anarchizmus. Az ismeretelméleti anarchizmus, Feyerabend ördögi „anti-episztemológiájának” *non plus ultrája* voltaképpen a szemléletnek a valósággal való konfrontációjában ölt testet. A valóságnak nevezett álmvilágból konstruált faktumok összessége nem a tudományokat alapozzák meg, hanem legjobb esetben is csak olyan mesékhez vezetnek, amelyek arra jók, hogy ideig-óráig szórakoztassák azokat, akiket ez egyáltalán érdekel. S mindez csak addig tart, amíg *bele tudunk feledkezni* a mesékbe. Ám Heidegger óta tudjuk azt is, hogy nem a lét intenzionális karakterisztikumaiból fakadóan (az autentikusság, a „belső” és az inautentikusság, a „külső” mint a *lét minőségeinek* konfrontációjában) létrejött közvetítettség, hanem a *belefeledkezés maga* okozza az elidegenedést. „...valamiféle álmvilágra van szükségünk, hogy fölismerjük annak a való világnak a tulajdonságait, melyben élni vélünk (és amely talán csak egy másik álmvilág)” – írja Feyerabend.<sup>66</sup> A „semminek sincs különösebb értelme ezen a világon” szubverzív szolipszizmusa ezen a ponton mégiscsak az ontológiáig visz el: a vágyott (el nem idegenedett, sem nem külső, sem nem belső, de ismerős-otthonos) állapothoz, magához a lét állapotához a belefeledkezéssel ellentétes (pl. poétikai) *odafordulás* (magatartás, stratégia) segítségével.

Wilson álneve, Hakim Bey, az arab „bölc ember”, valamint „döntéshozó” ill. az „uralkodó” kifejezés és a Moorish Science Temple-ben (Mór Tudomány Egyháza) népszerű vezetéknev kombinációjából ered. A *Bey* eredetileg török szó, jelentése: törzsfőnök. Történelmi jegyzékeben sok török és perzsa vezetőt hívtak beynek ill. bégnek (vezérnek). Törökül a *Hakim* jelentése „bíró”, *Bey* pedig az általánosan a férfi személynevek előtt a megszólításban használt „úr” (*mister*). Emellett „Ekim Bey”, a mágus, hipnotizőr, dervis és teozófus Gurdjieff *Meetings with Remarkable Men* (Találkozás rendkívüli emberekkel) című, Közép-Ázsia, Közép-Kelet, India, Tibet és Egyiptom legrejtetesebb helyein tett fiatalkori utazásait megörökítő regényének is az egyik karaktere.<sup>67</sup> Ezzel kapcsolatban a „vándorló skizofrénia” (ambula-

---

lekedni. Ebből a szempontból is figyelemreméltó, hogy az *Arkánumban* jelent meg először magyar fordításban válogatás olyan amerikai feminista szép- és elméletíróktól, akik az Autinomedía szerzői körébe is tartoznak. Lásd: KATHY ACKER: Regénykezdetek, darabok, foszlányok (rosszlányok), töredékek. Ford. *Kemenes Géfin László*. = *Arkánium* 10, 1992. dec., 6–17., CONSTANCE PENLEY: „Egy bizonyos különbség elutasítása”: feminizmus és filmelmélet. Ford. *Kemenes Géfin László*. = *Uo.*, 24–32., LUCE IRIGARAY: A másik nő mely nem egynem<sup>ű</sup>(iszerv)ű. Ford. *Kemenes Géfin László*. = *Uo.*, 48–60.

<sup>66</sup> PAUL FEYERABEND: *I. m.*, 63.

<sup>67</sup> G. I. GURDJIEFF: *Találkozás rendkívüli emberekkel*. Ford. *Hollán László*. Budapest, Sophiris Kiadó, 2001. [G. I. GURDJIEFF: *Meetings with Remarkable Men*. Eng. transl. by A. R. Orage. London, Routledge & Kegan Paul, 1963.] Gurdjieff (1866?–1949), a *Harmonikus Emberi Fejlődés Intézete* spirituális iskola alapítója nem csak kortársaira (a legismertebb közülük a matematikus-író Uszpenszkij) volt hatással, hanem többek között ma a misztikus anarchista Jodorowskyra vagy a film-, opera- és színházi rendező, író Peter Brookra is. Brook 1979-ben filmet forgatott a *Meetings with Remarkable Men*-ből. A Hakim Bey név értelmezéséről lásd: [http://en.wikipedia.org/wiki/Hakim\\_Bey](http://en.wikipedia.org/wiki/Hakim_Bey).

tory schizofrenia) állapotáról beszél Wilson: egyszerre foglalkozik az iszlámmal és az anarchizmussal, amely területeket nem lehet szintetizálni, tisztán összekapcsolni egymással.<sup>68</sup> A két paraidentitás, mint *pars pro toto* univerzális metonimikus azonosító – Hakim Bey és Peter Lamborn Wilson – egyúttal az én-tudat(ok) és a csoporttudat(ok) multiplex hálózatában él:

A szociológusoknak – Peter Berger (1963) klasszikus megfogalmazása szerint – az identitás „társadalmilag adományozott, társadalmilag fenntartott és társadalmilag transzformált.” [...] Egy filozófiai hagyomány szerint az identitás az állandóság (a változás közben) és az egység (a különbözőségben) problematikájával áll összefüggésben. Honnan tudhatjuk, hogy valami [ill. valaki] még ugyanaz, noha megváltozott; illetve honnan tudhatjuk, hogy bizonyos dolgok összetartoznak, noha különbözőek?<sup>69</sup>

A digitális média paradoxonának (önnön extenzív, burjánzó *növekedése*, egyúttal mind kiterjedtebb szabványosítása) korában a Media Research *Digitális Identitás/ Digital Identity* című füzetében továbbá azt találjuk, hogy

Bizonyos értelemben mindnyájan gyakori Turing tesztek résztvevői vagyunk. Ez a teszt, melyet Alain Turing (1912–1954) brit matematikusról, a komputer elméletének úttörőjéről neveztek el, azt bizonyítja, hogyha csupán írásos üzenetekre szorítkozunk, nem lehet eldönteni, hogy egy másik emberrel vagy a tesztelendő programmal vagyunk kapcsolatban. Hosszú ideig ez a teszt az egyik alapvetése volt a mesterséges intelligencia rendszereknek.

A virtuális létezők sosem csak a virtualitásban léteznek, hanem komplex és időnként meglepő kapcsolatok alakulnak ki a virtuális és a fizikai világ között; a cyber-tér és aközött, amit John Perly Barlow egyszer „hús-térnek” nevezett. A fizikai térben létező emberek, intézmények, és az információs térben létezők közötti kapcsolatok a legkülönbözőbbek lehetnek, kétértelműek és potenciálisan feszültséggel telítettek. Az ember és a számítógépes programok közötti kapcsolatok típusait, lévén komplex és még csak részben megértett, általában úgy kezelik, mintha egy másik emberről volna szó.<sup>70</sup>

A wilsoni paraidentitás nem (a ma már szerencsésen a szellemtörténetből való kitörlődés), a voltaképpen mindig is ideologikus (és kártékony) posztmodern auktoritás egy újabb imbecilis játéka, hanem egyrészt a mediális struktúrák természetéből következően a személyiségnek az ezekben való heteronóm feloldódása ellenében alkalmazott *elhatároló* stratégia, másfelől – ezzel szoros összefüggésben – viszont

<sup>68</sup> MINDLIFFTV: *I. m.*

<sup>69</sup> FELIX STALDER: Digitális identitások – minták az információáramlásban. In: SUGÁR JÁNOS (Szerk.): *Digitális identitás / Digital Identity*. Ford. / Transl. by Zsádon Béla. Budapest, Média Research Alapítvány / Media Research Foundation, 2000, 10.

<sup>70</sup> ALAN SONDSHEIM – FELIX STALDER – SUGÁR JÁNOS: Bevezető. In: SUGÁR JÁNOS (Szerk.): *I. m.*, 7.

az alkotás által a fizikai léten túli személyiség létrejöttének transzcendenciáját az én (újra) reálissá tétele érdekében véghezvitt folyamatos erőfeszítés.

Az anyagi világ illúziója tudásában, a Végső Valóság megnyilatkozásában megmerítkező mahájána buddhistának a mindennapi, *újratapasztalt* valóságba való visszatéréséhez hasonlóan – neki is *a kód maszkját* kell viselnie. Az igazi probléma nem az én elvesztése, hanem az én valótlanága miatti szorongás.<sup>71</sup>

Álarc, ön-mitológia, helynevek nélküli térkép – merev mint az egyiptomialfestés, mégis eléri simogatása valakinek az arcát – aztán hirtelen kint találja magát az utcán, sétálva, éberén, szinte elégedetten.<sup>72</sup>

Ez a paraidentitás a testesülés és a személyiség koincideneciájának szándéka szerint jön létre, a szöveget megalkotó írás a kiterjesztett tudat (a jelölt) és a szöveg-szövet (a jelölő, a test) között, amelynek a metavalóságban (a valóság „mélystruktúrájában”) állandósuló oda-vissza mozgásában létező személyiség él. Ez a mozgás a visszacsatolás mozgása, amely minden a kezdeti ponthoz való visszatérése

<sup>71</sup> Lásd erről bővebben a halhatatlanságáért másolás- és „mennyeségi” művészettel harcoló (a mail art műveivel mindent és mindenkit elárasztott) Guglielmo Cavelliniről és az elfojtás mahájána buddhista felfogásáról szóló ikertanulmányokat: MARCIA E. VETROCC – DAVID LOY: 2014. „*Megszülettél-e már?*” Szerk. *Koppány Márton*. Ford. *Máté J. György et al.* Bratislava/Pozsony, Kalligram Kiadó (Kagyló Könyvek), 1994.

<sup>72</sup> HAKIM BEY: *Káosz*, 359. Vö.: „Következésképp az *önmegfigyelést* elkerülhetetlen árnyként kíséri a *hiányérzet*, amelytől (sajnos hiába!) próbál elszakadni. S itt jut szerephez az elfojtás pszichoanalitikus felfogása, ugyanis az elfojtott dolog torz alakban való visszatérésének elmélete megérteti velünk, miként kapcsolható össze ez az alapvető, ám ugyanakkor reménytelen terv azokkal a módszerekkel, melyeket segítségül hívunk, hogy valóságossá legyünk e világban. Mély *hiányérzetünket* a »valami nem stimmel velem« érzéseként éljük át. Minél erősebb érzettel bírunk, annál erősebb a *hiányérzetünk*, mely számtalan formában megmutatkozik. Egyről – a hímnév utáni vágyakozásról – már szóltunk, mint szemléletes példájáról annak, hogy miként próbáljuk valóságossá tenni magunkat mások szemében. »Vegyisztább« formákban a *hiány* ontológiai büntudatként jelenik meg, vagy még pontosabban, létünkől elválaszthatatlan ontológiai szorongásként, amely szinte elviselhetetlen, mert éppen e létet emészti. Így tehát mindennemű szorongás tárgyasulásra törekszik, hogy valamitől való félelemmé alakuljon át (ahogyan Spinoza mondaná, a félelem tárgygal összekapcsolt szorongás), mivel ez esetben már tudjuk, mit kell tennünk: vannak módszereink, amelyekkel védekezhetünk a rettegett dolog ellen. A tárgyasítások tragédiája mindazonáltal abban rejlik, hogy nincs az a vagyon, ami elegendő, ha nem pénzre vágyunk. Amikor értetlenül állunk a bennünket mozgató erőkkal szemben – mivel az, amiről azt *hisszük*, hogy akarjuk, csupán valami másnak a tünete –, kényszerűségérzet kerít bennünket hatalmába: úgy érezzük, mintha »kergetnének«. A buddhista elemzés azt sugallja, hogy nem lehet »mentális egészségről« beszélni, amíg a megvilágosodás véget nem vet az *önmegfigyelést* árnyként követő *hiányérzetnek* azzal, hogy véget vet az *önmegfigyelésnek*. Vajon a pszichoanalízis szintén ehhez a felismeréshez közeledik?” DAVID LOY: Az élet és a halál nemkettőssége (Az elfojtás buddhista felfogása). Ford. *Balázs József Attila, Koppány Márton*. In: MARCIA E. VETROCC – DAVID LOY: *I. m.*, 26–27.



után újabb és újabb feedback-nyomokat hagy a *palimpszeszten*, az ismételten felhasznált kéziraton (amely írásokról aztán egy idő után lehetetlen már megmondani, hogy melyik volt az első, az eredeti).<sup>73</sup> A nyelvnek a jelentést létrehozó kaotikus folyamatban történő spontán „túlcsoordulása” egy „pillanatra leszzegeződik”, a *határozott szerző* és a kezeink között kisikló karakter egybeesik – Peter Lamborn Wilson egy Hakim Bey által citált Csuang-Ce szöveget idéz;<sup>74</sup> Hakim Bey pedig Hakim Beyről ír:

Ez nem próza, ami itt áll. Le lehet szögezni, de még él és mozog. Nem akar elcsábítani, hacsak nem vagy nagyon fiatal és jóképű (frissen készült fénykép csatolva).

Hakim Bey egy olcsó kínai hotelben lakik, ahol a tulaj biccentés közben le sem veszi szemét az újságról és recsegő rádióból hallgatja a pekingi operát. A mennyezeti ventilátor lassan pörög, mint egy lusta dervis, izzadságcsepp hull a papírra, viseltes a költő kaftánja, hamuja a szőnyegre esik – monológjai enyhén baljóslatúnak és összefüggéstelennek tűnnek – a törött ablaküvegen keresztül pálmafákban végződik a látvány, naivan kék óceánban és a tropicalismo filozófiájában.<sup>75</sup>

[...]

A világmindenség játszani akar. Azok, akik visszautasítják ezt és száraz spirituális kapzsiságból a puszta kontempláció útját választják, eljátsszák emberségüket. Azok, akik ezt szálnalmas aggodalomból tagadják meg, azok akik bizonytalankodnak, elveszítik az isteni lehetőségét. Azok, akik Eszméikből vak álarcokat gyúrnak maguknak és ide-oda hányódva keresik egzisztenciájuk szilárdságának valamilyen bizonyítékát, halott ember szemén keresztül fogják látni a világot.

Varázslás: A fokozott éberség és nem-hétköznapi tudatosság rendszeres művelése és azok bevetése a tettek és a dolgok világába, egy cél elérése érdekében.

A felfogóképesség fokozatos tágulása eltávolítja a hamis éneket, zűrzavaros kísérteteinket – az irigység és a bosszú „fekete mágiája” visszaüt, mert nem lehet erőltetni a Vágyakozást.<sup>76</sup>

Mindez és a perzsák legnagyobb klasszikus költőjének, a XIII. században a Kezengő Dervisek rendjét megteremtő Rúmínak a megidézése nem énekekkel, varázss-

<sup>73</sup> HAKIM BEY: A palimpszeszt. Ford. *Nagy Imola*. = *Helikon* 2008/4, 448–459.

<sup>74</sup> PETER LAMBORN WILSON: Az álom szertelen bőkezűsége. Ford. *Nagy Imola*. = *Helikon* 2008/4, 516.

<sup>75</sup> HAKIM BEY: *Kátosz*, 358.

<sup>76</sup> *Uo.*, 356.

mondókákkal, carminákkal, *artes magicasszal* előhívott nekromancia-e?<sup>77</sup> Olyan nem fekete mágikus, nem nigromantikus holtidézés, amely áldozathozatal is egyúttal? Olyan rítus, amelyben a megidézett árnyakat megcsapja az élet szele, akik átható hangon felsóhajtanak? A kimondott szó, a (legkisebb) ige, a logosz, amely a *teremtés fényével* írja át a palimpszeszt szövegeit? Hakim Bey és /vagy Peter Lamborn Wilson nem csupán HB-t és PLW-t „önkódolja”: lét és jelentés összekapcsolásából épül világa is. Hiszen a könyv (a címe: *Káosz*) van annyira „vastagbetűs és szókimondó”,<sup>78</sup> ám annyira univerzális és folytonosan szétterjedő, hogy Ibn al-Arabí és Nasszer Khuszró nomád, ezoterikus utazókat,<sup>79</sup> vagy az autonóm utópiákat építő mór korzárokat is „tartalmazza”.<sup>80</sup>

A kultúrtörténész, piratológus Wilson a *Kalóz utópiák*ban azt írja, hogy „minket a képek, hitek, eszmék története érdekel, melyek »történelmi realitásuktól« függetlenül befolyásolják az emberi társadalmat”,<sup>81</sup> vagyis azok a vonatkozások, amelyekben esély mutatkozik arra, hogy felülírják a spektakulum társadalmának történetét: a paganizmus, a szúfi spiritualizmus ezotéria-exotéria szembenállásában feltáruló, belső-meditatív univerzum és a múltba vetett, megvalósult Ideiglenes Autonóm Területek: (a kalóz) utópiák.<sup>82</sup>

<sup>77</sup> Azzal, hogy Rómí verseit Wilson a saját esszéi után közli, nem függetlenné teszi azokat, hanem *spirituális archeológusként* az általa ábrázolt korai iszlám világot lépteti ki az időből és emeli be a mi korunkba, mint releváns kulturális narratívát. E sajátos szerkesztésnek, „paravilág-teremtésnek” köszönhetően ugyanaz a nomád, „szent sodródás” folytatódik ma, mint ami a régi arab történelemben elkezdődött. Lásd: PETER LAMBORN WILSON: „A sejkék két státusza”. Szabad meditáció szexualitásról és hatalomról a modern szúfizmusban. Ford. Sándor László. = *Helikon* 2008/4, 460–478., PETER LAMBORN WILSON: Szent sodródás. Úton Doktor Maximusszal. Ford. Sándor László. = *Helikon* 2008/4, 479–513. Rómút ugyanakkor az 1972-ben létrejött kontakt improvizáció is felfedezte magának mint *táncost*. Lásd: MARTIN KEOGH: The Ecstatic Poetry of Jalaluddin Rumi. In: *Contact Quarterly's Contact Improvisation Sourcebook*. (Design, selection) Nancy Stark Smith, Harriett Jastremsky, Mette Gustavsen. Northampton, Massachusetts, Contact Editions, 1997, 144–145. [= *Contact Quarterly* Vol. XIII., 1988.] A kontakt improvizáció a testi – teljes érzékszervi közvetlen kapcsolat, a gravitáció, a pillanat, mint szabad tér és mozgás lehetőségeit keresi, amelyre az individualizmus, az egyenlőség, valamint az antihierarchizmus jellemző. Vö.: STEVE PAXTON: Hier – Visibility. In: *Uo.*, 166–167. [= *Contact Quarterly* Vol. XIV., 1989.]

<sup>78</sup> HAKIM BEY: *Káosz*, 358.

<sup>79</sup> PETER LAMBORN WILSON: *Szent sodródás*.

<sup>80</sup> PETER LAMBORN WILSON: *Kalóz utópiák*.

<sup>81</sup> *Uo.*, 19–20.

<sup>82</sup> Stephen Snelders a XVI. századi\* holland, véres, sok halottal tarkított, ugyanakkor anarchista kalóz feszítváltkultúrát feldolgozó könyvéhez írt előszavában Wilson olyan „libertáriánus hősnék” tekinti a kalózt, aki „az antikapitalista vágy szimbolikus fókusza”, amelynek „a kései angol anarchista” Larry Law és a kései William S. Burroughs látta. PETER LAMBORN WILSON: Preface. In: STEPHEN SNELDERS: *The Devil's Anarchy. The Sea Robberies of the Most Famous Pirate Claes G. Compaen. The Very Remarkable Travels of Jan Erasmus Reyning, Buccaneer*. New York, Autonomedia, 2005, xi. Az 1970-es évek elején éppen New York-ban élő Alejandro Jodorowsky Mexikóban forgatott, és az amerikai pszichedelikus kultúra kultuszfilmjeivé vált *El Topo* (A vakond, 1970) és a *The Holy Mountain* (A szent hegy, 1973) után egy kalózfilm elkészítését is tervezte olyan szereplőkkel és együttműködőkkel, mint

A piratológiai munkásságában megmutatkozó mikrotörténetírói<sup>83</sup> – a fellelhető források analizésére fordított – erőfeszítések ontológiai következtetések levonása érdekében is történeket:

Pontosabb képet kaphatunk a renegádokról, ha a történelem egy specifikus aspektusára (vagy ahogy C. Ginzburg nevezi, a mikrotörténelemre) összpontosítjuk figyelmünket, mintha a jelenség globális átlátására törekednénk. A módszer lényege, hogy történelmi-etnográfiai szövegeket olvasunk a „vallások története” fényében. Jőmagam szívesebben nevezem ezt az elméleti keretet a *vallások történeteinek*, két okból kifolyólag: először is szeretném elkerülni az Eliade iskolájához való tartozás címkéjét, mely úgyszólván teljesen kisajátította a „vallások története” kifejezést. Használok bizonyos Eliade és Henry Corbin által kidolgozott kifejezéseket, noha ezek kevésbé alkalmasak olyan fogalmak tárgyalására, mint az „ellenállás” vagy a „lázas vágya”. Ez elvezet a második okhoz, amiért előnyben részesítem a *vallások történetei*

---

Frank Zappa, Buckminster Fuller, a *Psychedelic Experience* (Pszichedelikus megismerés) szerzője, Jean Houston, ill. a *Do It* írója, Jerry Rubin. [IRA COHEN – STEVE RODAY – ROSS FIRESTONE – MARTY TOPP – SUSAN SEDGWICK – STEFAN BRIGHT – JOANNE POTTITZER] – : Conversations with Jodorowsky. ROSS FIRESTONE (Ed.): *I. m.*, 133. Vö. a mélyinterjú alábbi részével: „[Jodorowsky:] Én nem az anyámról, az apámról vagy a falloszomról beszélek, hanem arról a fájdalomról, amit az emberiség problémái eredményeznek bennem. Ez az én személyes problémám. Rendben? És ez az én beállítódásom. Nem vagyok túlzottan erős a politikában. De szeretem Bakunyint olvasni. [...] Nagyon szeretem Kropotkint és Rosa Luxemburgot. [...] Kedvelem La Saude de Bonot-t is, a francia anarchistákat, akik bankokat raboltak ki, az autókban ülő embereket megölték. [...] Én általában véve szeretem az anarchizmust. [...] Azt gondolom, az anarchizmus egy misztikus mozgalom. Roday: Anarchizmus? Jodorowsky: Igen. Egy misztikus mozgalom... humánus miszticizmus. [...] Az anarchisták szeretik az emberiséget ... szeretik az egyént. Az anarchizmus hisz az emberben, az egyénben és az emberi szeretetben. Azt hiszem, az anarchisták szavai nagyon is olyanok, mint a szenteké. Egy szent és egy anarchista között nincs különbség. [...] Nos, ha te azt kéred, hogy beszéljünk a politikáról, az egyetlen dolog, amiről képes vagyok beszélni, az összes vallás szentjei. Ha politikus lennék, egy laikus, világi szent fogalmát akarnám megteremteni... egy Isten nélküli szentet. Dosztojevskij azt mondta: »Ha Isten nem létezik, minden megengedett«. Én viszont azt mondom: »Ha Isten nem létezik, minden emberi érték megengedett.«” („I don't talk about my father or my mother or my phallus, but about the pain that the problems of humanity produce in me. That is my personal problem. Right? And that's my position. I am not very strong on politics. But I like to read Bakunin. [...] I like Kropotkin and Rosa Luxemburg very much. [...] I also like La Saude de Bonot, the French anarchists who used to hold up banks and kill people in cars. [...] I like anarchism in general. [...] I think that anarchism is a mystical movement. Roday: Anarchism? Jodorowsky: Yes. It's a mystical movement... humane mysticism. [...] Anarchists love humanity... they love the individual. Anarchism believes in man, in the individual, and in human love. I think that the anarchists' speeches are very much like those of the saints. There's no difference between a saint and an anarchist. [...] So if you ask me to talk about politics, the only thing I'd be able to talk about would be the saints of all religions. If I were a politician, I'd want to create the concept of a lay saint, a secular saint... a saint with no God. Dostoevski said: »If God doesn't exist, everything is permitted.« But I say, »If God doesn't exist, every human value is permitted.«”) *Uo.*, 170–171. Lásd még: 95. l.áb.

<sup>83</sup> Lásd a Helikon 2003/3-as számát a mikrotörténetírásról, Jászberényi József szerkesztésében.

kifejezést: valamennyi tudományág, mely valaminek a történetének nevezi magát, már eleve egy hamis *totalitást* feltételez, amely kétes abszolutizálásra épít, és amely elitista ideológiák burkolására és megerősítésére szolgál. Ezért esszém harmadik módszertani járuléka az eszmék, képek, érzelmek, esztétikai jelek stb. Nietzsche által felvázolt történelméből származik, amint azt G. Bachelard, W. Benjamin, G. Bataille, M. Foucault stb. kifejtette. Ez egy olyan történettudomány, amely a *történelem* abszolút voltának a megkérdőjelezésével és kritikájával kezdődik, a történelemnek, ami maga is egy *eszme*, melynek saját története van. Végül pedig, a legfőbb módszertani eszköz valójában a piratológia, a kalózkodás tudománya, mely – mint mindenki tudja – kizárólag a lelkes amatőrök szakterülete.<sup>84</sup>

A mikrotörténetírás során persze a makrotörténelem maga úgy tárul fel, mint a fordított divináció, mantika prekognícióit megelőző lépés. Pedig a „jövőbe pillantás” bővületét a múlt mellőzött, az általános, kategorizáló *episztemológiai figyelmetlenség* miatt (és ezért kiterjedésre képtelensége, rugalmatlansága okán) elfeledett utópiák vagy azok lehetőségei jelentik:

A XVII. század nem ismerte a világi ideológiát. Sem az Állam, sem az egyén nem próbálta cselekedeteit a tudományra, a szociológiára, a gazdaságtanra, a „természetes jogokra”, vagy a „dialektikus materializmusra” hivatkozva igazolni. Valójában minden társadalmi építmény a vallás értékein alapult, vagy a vallás nyelvén volt kifejezve. Megtehetjük, hogy a keresztény monarchikus imperializmus ideológiáját – vagy ennek okán az iszlám kalózkodás ideológiáját – egyszerűen kirakatként, képmutató szószátyárkodásként, üres ál-szenteskedésként vagy akár érzéki csalódásként értelmezzük, ha nem riadunk vissza attól, hogy a történelmet a szellemtelen, céltalan erőszak és fosztogatás pszichológiájává egyszerűsítjük. Az „eszméknek” a „történelemre” gyakorolt hatása problematikus, mi több, egyenesen rejtélyes – különösen, ha ezeket a megfoghatatlan komplexitásokat kategóriának vagy netán abszolútumnak tekintjük. Ám ebből még nem következik, hogy egyáltalán ne tehetnénk értelmes megállapításokat az eszmékről vagy a történelemről. Végső soron el kell ismernünk, hogy az eszméknek megvan a maguk története. [...] A renegát aposztázia mint önkifejezés, a tömeges aposztázia mint egy osztály önkifejezése, a renegádók mint afféle ős-proletár „avant-garde” – ezeknek a fogalmaknak kizárólag a könyv lapjain van realitásuk, és még én is tartózkodom attól, hogy többnek tekintsem őket, mint különös hipotézisnek. Az „élcsapat” elbukott, a renegádók letűntek, kezdetleges ellenállás-kultúrájuk velük együtt szertefoszlott. De létük nem volt értelmetlen, és azt sem érdemlik, hogy feledésbe merüljenek. Valakinek üdvözlőnie kellene lázadoszen-

<sup>84</sup> PETER LAMBORN WILSON: *Kalóz utópiák*, 17–18.

vedélyüket és „ideiglenesen független [= autonóm] területüket” a Bou Regreg partján, Marokkóban.<sup>85</sup>

Az iszlám kultúrával foglalkozó műveiben a *dzsáhillija* (az arab történelem 622 előtti, iszlámot megelőző) kora utáni első időszakokkal is foglalkozik, amely különösen fontossá teszi ezeket a munkáit, hiszen a kb. az Al-Farábitól Ibn-Khal-dúnig terjedő időszakok (IX–XIV. század) sokkal kevésbé ismertek és feltártak, mint az 1500 utániak. Wilson iszlám tárgyú esszéiben eloszlatja a róla kialakult monolitikus, puritán, kétdimenziós képet. Bemutatja az amerikai „fekete iszlámot”, a Moorish Science Temple-t megalapító Alit,<sup>86</sup> az ezoterikus iszlám sátánizmusát,<sup>87</sup> Ibn Al-Arabí tantrikus miszticizmusát,<sup>88</sup> az Asszaszinek forradalmi tanításait, az iszlám eretnekséget,<sup>89</sup> Nasrollah Pourjavadyval pedig összeállította a perzsa szúfi költészet antológiáját.<sup>90</sup> A spirituális anarchizmus tradícióját kutató Wilson azonban a henoteisztikus vallások<sup>91</sup> inkonzisztenciáját érzékelve, ezen műveiben nem *kinyilatkoztatás*-elvű, hanem a heteronóm, pozitív anomáliákat, de a különleges, tiszta, emberi, originális és komplex kulturális identitásnak a mában végbemenő torzulásait is vizsgálja. A buddhizmusban, a kereszténységben és a zsidó vallás kinyilatkoztatás-fogalmában benne foglaltatik az egyetlen mindenség, világ teremtésének ténye csakúgy, mint az egyetlen *üdv történet* lineáris rendje. Ha jobban belegondolunk, voltaképpen innen adódik az iszlám, valamint a zsidó-keresztény „világ”

<sup>85</sup> *Uo.*, 188–189. Az avantgárd, mint élcsapat metaforájával kapcsolatban lásd az 56. sz. lábjegyzetben hivatkozott András Sándor-esszét. András egyébként a „szakadár” kifejezést használja a művészi „élcsapat”-avantgárdra, míg Wilson a „renegátot” az autonóm „élcsapat”-kalózára. Másrészt Wilson egyik oly sokat hivatkozott piratológus klasszikusának, Daniel Defoe-nak a regényében *Robinson Crusoe*-nak az autonómiáért a természettel és az emberi közösséggel (először is a kannibálokkal) kell megküzdenie. A Wilson által feltárt autonóm utópiák természetrajzának lényeges eleme, hogy a közösségek alapvetően külső okok miatt nem tarthatóak fenn sokáig (és nem a közösség belső bomlása miatt). A kalóz köztársaságok „az áttérések, a szó szoros értelmében vett kultúrák közti kalandozások, átiteltetések sémái” is. *Uo.*, 174. Kiem. az eredetiben.

<sup>86</sup> PETER LAMBORN WILSON: *Lost/Found Moorish Time Lines in the Wilderness of North America*. In: PETER LAMBORN WILSON: *Sacred Drift. Essays on the Margins of Islam*. San Francisco, City Lights Books, 1993, 15–50.

<sup>87</sup> PETER LAMBORN WILSON: *Iblis, the Black Light. Satanism in Islam*. In: *Uo.*, 85–94.

<sup>88</sup> PETER LAMBORN WILSON: *The Anti-Caliph. Ibn 'Arabi, Inner Wisdom, and the Heretic Tradition*. In: *Uo.*, 57–79., ill. Lásd kötetünkben az Ibn Al-Arabí „belső fényről”, sejkekről szóló nézeteit is bemutató esszét: PETER LAMBORN WILSON: „*A sejkek két státusza*”, 460–478.

<sup>89</sup> PETER LAMBORN WILSON: *Scandal: Essays in Islamic Heresy*. New York, Autonomedia, 1988.

<sup>90</sup> PETER LAMBORN WILSON – NASROLLAH POURJAVADY: *The Drunken Universe: An Anthology of Persian Sufi Poetry*. New York, Omega Publications, 1999<sup>2</sup>. Lásd még: NASROLLAH POURJAVADY – PETER LAMBORN WILSON: *Kings of Love: The History and Poetry of the Ni'matullahi Sufi Order of Iran*. Tehran, IIAF, 1978.

<sup>91</sup> A henoteizmus (görög *heis theos*, „egy isten”) kifejezést arra a vallási nézetre vonatkozik, amikor valaki egy istent imád, de elismeri más istenek létezését. Max Müller XIX. századi filológus-orientalista úgy vélte, a henoteizmus „elvben monoteizmus, gyakorlatban politeizmus.”

engesztelhetetlen szembenállása, és 2001. szeptember 11. óta már azt is tudjuk, hogy (a minden oldalon ott lévő) fundamentalista erők kölcsönös gyűlölködésének (a világhatalmi harc eme újabb, összeesküvés-elméleteknek is táptalajt adó formájának) ma képtelenség gátat szabni.<sup>92</sup> A bibliai teremtés és kinyilatkoztatás világa ugyanis éppen úgy kizárólagos és az egész világtörténelmet magába foglaló, miként a *Koráné*. Éppen ezért nem lehetünk egyszerre mindkét világnak a részei. Ennek az inkonzisztenciának csak az vethet véget, ha az egyik „világ” meg- vagy betér a másikba; kimondva-kimondatlanul mind a kereszténység, mind pedig az iszlám – lévén térítő vallások – végső soron erre törnek.<sup>93</sup> A II. Vatikáni zsinat szerint mindannyian Ábrahám gyermekei vagyunk, „metafizikailag” közös eredetünk okán megkülönböztetett figyelem illeti az iszlámot is; Mohamed pedig eredendően külön bánásmódot szán „a könyv népeinek”, a zsidóknak és a keresztényeknek, a két „világ” lassan ezernégyszáz éves története mégis a (fegyveres) térítésről, az uralomról szól, amelyben ott van a hitetlenek elleni szent háború, a *dzsihád* visszavonhatatlan parancsa. (A *dzsihád* eredetileg „törekvést” jelent, ill. olyan küzdelmet is, amelyet a bűneinktől való megtisztulás érdekében magunkkal kell lefolytatnunk.) Peter Lamborn Wilson szerint ez az inkonzisztencia-paradoxon a „radikális monizmus” oldható fel:

<sup>92</sup> E tanulmány szerzője nem tud optimista maradni, úgyhogy most lerögzíti az időben mondandóját: mindez 2008. október 5-én lett leírva és semmi nem garantálja, hogy a helyzet a jövőben alapvetően megváltozna.

<sup>93</sup> Vö. a II. Vatikáni zsinat dokumentumainak alábbi részével: „Az Egyház megbecsüléssel tekint az iszlám követőire is, akik az egy élő és önmagában létező, irgalmas és mindenható Istent imádják, ki a mennyek és a földnek Teremtője, ki szólt az emberekhez, s kinek még rejtett határozatait is teljes szívvel engedelmeskedve akarják követni, miként Ábrahám – kinek hitére az iszlám szívesen hivatkozik – engedelmeskedett Istennek. Jézus istenségét ugyan nem ismerik el, de prófétaként tisztelik, szűz anyjaként becsülik Máriát, s olykor áhítattal segítségül is hívják. Várják az ítélet napját, amikor Isten minden embert föltámaszt és megfizet mindenkinek. Ezért értékelik az erkölcsi életet és Istent leginkább imádsággal, alamizsnával és böjtöléssel tisztelik. Bár a századok folyamán a keresztények és a muszlimok között nem kevés nézeteltérés és ellenségeskedés támadt, a Szentséges Zsinat mindenkit arra buzdítja, hogy a múltat feledvén, őszintén törekedjen a kölcsönös megértésre és mindenki számára közösen gyarapítsák és óvják a társadalmi igazságosságot, az erkölcsi értékeket, a békét és a szabadságot. [...] Nem hívhatjuk segítségül Istent, mindenek Atyját, ha nem tekintünk testvérnek bizonyos embereket, akik pedig Isten képmására vannak teremtve. Az ember kapcsolata az Atya Istennel és az ember kapcsolata az embertestvérekkel oly szorosan összetartozik, hogy az írás azt mondja: »aki nem szeret, nem ismeri Istent« (1Jn 4,8). Nincs tehát alapja semmiféle elméletnek vagy gyakorlatnak, mely ember és ember, nép és nép között diszkriminál az emberi méltóság és a belőle fakadó jogok tekintetében. Ezért az Egyház – mint Krisztus lelkületétől idegen dolgot – elítéli az emberek faj, bőrszín, társadalmi helyzet vagy vallás alapján történő bármilyen diszkriminációját. Ezért a *Szent Zsinat Szent Péter és Pál apostol nyomában járva nyomatékosan kéri a Krisztus-hívőket, hogy »kifogástalan életet élve a pogányok között« (1Pt 2,12), ha lehetséges, amennyiben rajtuk áll, békében éljenek mindenkivel, hogy valóban fiai legyenek az Atyának, aki a mennyekben van. (A II. Vatikáni Zsinat NOSTRA AETATE kezdetű nyilatkozata az Egyház és a nem keresztény vallások kapcsolatáról. [1965] In: [http://www.katolikus.hu/zsinat/zs\\_09.html](http://www.katolikus.hu/zsinat/zs_09.html). Lásd még: [http://hu.wikipedia.org/wiki/Második\\_vatikáni\\_zsinat](http://hu.wikipedia.org/wiki/Második_vatikáni_zsinat)) Saját kiem.*

Az „egyetlen világ létezik” gondolata legfőképpen arra jó, és erre is használták, hogy a totalitást igazolja, egy olyan metafizikai elrendezésű valóságot, melyben egy „centrum” vagy „csúcspont” van: egy Isten, egy Király stb. Ez az óhitűség monizmusa, amely természeténél fogva ellenzi a dualizmust és az egyéb lehetséges erőforrásokat (pl. a gonoszét) – az ortodoxia továbbá azt is fenntartja, hogy az Egy magasabb ontológiai pozíciót foglal el, mint a Sok, és hogy a transzcendenciát elsőbbség illeti az immanenciával szemben. Az általam radikálisnak (vagy eretneknek) nevezett monizmus az Egy és a Sok egységét követeli az immanencia szintjén; az ortodoxia ezt szaturnáliának és felfogatásnak tartja, mivel az következhet belőle, hogy minden „egy” egyformán „istenü”. A radikális monizmus a Sok oldalán áll – ezért lehet olyan rokonszenves a pogány politeizmus és sámánizmus, valamint a monoteizmus minden olyan szélsőséges formája, mely a „belső fény” tanításán alapul, mint pl. az izmailizmus és ranterizmus.<sup>94</sup> A „minden egy” elvét tehát különféle monisták vagy antidualisták vallhatják, és a legkülönbélebb dolgokat érthetik rajta.

Egy javaslat: a taoista dialektika új elmélete. Gondoljanak a yin-yang körre, az ellentétes színű pöttyökkel a félkörökben, melyeket nem egy egyenes, hanem egy S-vonal választ el. Amiri Baraka mondja, hogy a dialektika „csak elválasztja a rosszat a jótól”, a taoista azonban „túl van jón és rosszon”. A dialektika simulékony, de a taoista dialektika kifejezetten kanyargós. A taoista dialektikát kihasználva azonban újraértelmezhetjük például a Gnóvizt. Igaz, a testet és az illendőséget negatív oldalról mutatja be, de az is igaz, hogy mindig az örök lázadó szerepét játszotta a vaskalapossággal szemben, ez pedig érdekessé teszi. Szabadelvű és forradalmi megnyilvánulásaiiban a Gnózis sok olyan titkot birtokol, melyek közül néhány érdemes lenne a felfedésre. A Gnózis szervezeti formái – az őrültkultusz, a titkos társaság – számos lehetőséget tartogatnak a TAZ [vagyis IAT, Ideiglenes Autonóm Terület]/Immediatista projekt számára. Természetesen, mint már máshol rámutattam, nem minden gnózis dualista. Létezik egy olyan monista gnosztikus hagyomány, amely néha a dualizmustól kölcsönöz elméleteket, és gyakran össze is tévesztik vele. A monista gnózis antieszkatologikus, és e világ (tehát nem a Mennország vagy a Gnosztikus Pleroma) leírására vallási nyelvet használ.

<sup>94</sup> HAKIM BEY: Az információs világháború. Ford. Margitházi Beja. = *Korunk*, 2001 január. Elektronikus változata: <http://89.42.110.12/oldal.php?ev=2001&honap=1&cikk=176>, 9. és 10. l.áb. A szöveg korábban más (ismeretlen) fordításban megjelent változata: HAKIM BEY: Az információs háború. = *Lettre Internationale*, 1997 nyár, 25. sz. Elektronikus változata: <http://www.c3.hu/scripta/lettre/web/index.htm>. Lásd az eredeti szövegben a fordító megjegyzését: „Az izmailizmus a legnagyobb iszlám ezoterikus szekta hitvallása (részletesebben: <http://members.aol.com/shaksway/ismailism.html>); a ranterizmus őse egy szakadár metodista szekta, mai változatában különleges szerepe van a rave zenének és az Ecstasy-fogyasztásnak. Lásd: <http://www.cthonia.com/ntrium/religisms/ranterism.html>.”

A sámánizmus, a Tantra, a Zen és a Taoizmus néhány „hóbortos” formája, a heterodox szúfizmus és az ismailizmus, a keresztény antinomisták csakúgy, mint a hóbörgő ranterek stb. – mindannyian osztoznak a belső szellem és a tulajdonképpeni valóság, a világ szentségének hitében. Ők a mi „szellemi elődeink”.<sup>95</sup>

Az autonómiáról értekező Wilson számára a digitális média nem csak azért nem lehet autonóm terület, mert a közösségen belül nincsenek meg az egyén önazonosságára vonatkozó testi affirmációk, hanem mivel maga média is eszköz, instrumentum, nem pedig önálló léttel bíró, tudatot tükröző vagy azt tartalmazó entitás. Ez valójában a karteziánus dichotómia egyik sokadik, a spektakuláris folyamatok révén fenntartott tárgyiasulása, a technológia által keltett „hamis transzcendencia” illúziókat termelő mechanizmusa. Annak a folyamatnak a detektálása, amiért a médiaarcheológusok kulturális régészeti feltárásaik során nem az egymást követő lineáris folyású, a múlt-jelen-jövő partikuláris, áruvá váló *idejét* reprezentáló történelemben kutatnak, hanem a jelen kiküszöbölésével a poszthistorikus, poszt-média-idejű, megtervezhető utópia lehetőségét rejtő jövőbe viszik át a leleteiket. Annak a változásnak az egyik állomása, amiért 1957-ben Guy Debord megalkotta *A The Naked City – illustration de l’hypothèse des plaques tournantes en psychogéographique* (The Naked City – A pszichogeográfiai forgó platformok hipotézisének illusztrációja) című kognitív térképészeti művét,<sup>96</sup> hogy a kapitalista társadalom összetett újrastrukturálásának a *térbeli* szintjén működtesse a „rebellis stílusú”, kifordító, kizökkentő, felcserélő *détournement*-et, „az idézet antitéziséét”, „az antiideológia folyékony nyelvét”, amely „visszaadja a régebbi korok időközben tiszteletre méltó igazsággá merevedett – más szóval hazugsággá lett – kritikai ítéleteinek minden eredeti szubverzív minőségét”.<sup>97</sup> A Háló egyéni (és valódi közösség alkotójává soha nem váló) identitás-alternatívájáról hamar kiderült, hogy az ellenőrizetlenséget hordozó Káosznak a világba történő újabb betörését elfedő pseudo-konstrukció. És még ez sem csillapítja „ontológiai éhségünk”, amit az én valóssá válása

<sup>95</sup> Uo.

<sup>96</sup> Lásd: TOM McDONOUGH: Situationist Space. In: TOM McDONOUGH (Ed.): *Guy Debord and the Situationist International. Texts and Documents*. Cambridge, Massachusetts, London, England, The MIT Press (An OCTOBER Book), 2004, 241–265.

<sup>97</sup> GUY DEBORD: *I. m.*, 131. Kiem. az eredetiben. „Mindaz, ami az elmélet nyelvében *nyíltan* mint *détournement* jelentkezik, tagadja a kifejtett elméletek körének bármiféle tartós autonómiáját, erőszakosságával megidézvén a tettet, amely minden létező rend felforgatására és megdöntésére tör. Arra emlékeztet, hogy az elmélet léte önmagában semmi, hogy csakis a történelmi tettel együtt ismerhető magára, és csakis a *történelmi* korrekció mutatja valódi hűségét.” Uo. A *détournement*-ről lásd még: GUY DEBORD: *I. m.*, 129–131., valamint GUY DEBORD: *A User’s Guide to Détournement* (excerpts). In: KEN KNABB (Ed.): *Guy Debord Complete Cinematic Works. Scripts, Stills, Documents*. Transl. by Ken Knabb. Oakland, AK Press, 207–210. [GUY DEBORD: *Oeuvres Cinématographiques Complètes: 1952–1978*. Paris, Éditions Champs Libre, 1978].



tehet csak meg, amint (az egyik mentális civilizációs ártalomtól, az) elidegenítő introspekciótól elszakadva felismeri, hogy ön maga „semmi más, mint az univerzum”, azonos vele, „ám ez csak akkor lehetséges, ha öntudatunk legbelseje »üres«, megalapozatlan”.<sup>98</sup> A Hakim Bey-univerzum mítoszalkotója, legbelső rétegét alkotó primordiális, élő Káosz, a természet spontaneitása, amelyből a lét született, amelyért harcolnunk kell a rend és az entrópia ellenében, olyan őskötő, amelynek attribútumai még az „analog világból” származnak.<sup>99</sup> Az ontológiai anarchizmus számára a meghatározatlan-állító Káosz az élet, az ontológiailag egyedül érvényes, amelyben nem létezik „státusz”. S amíg a Káoszban az államnak semmilyen alakulata nem képzelhető el az ontológiai anarchizmus szerint, addig az anarchisták többsége az államot, az „új-Bábel” (a halál- és megszűnés-„arcú” Rendet) azért törölné el, hogy a Rend még radikálisabb konstrukciójával váltsa fel.<sup>100</sup> Ez az új-Bábel úgy veszi át az uralmat felettünk, hogy – a szituacionistákra utaló kifejezéssel élve – reprezentációvá változtatja a létet, képek (vagyis „szakrális és ikonikus adatkomplexumok”) által közvetített spektakuláris társadalmi viszonyá. Az új-Bábel a globalizáció egyik állomásának az elidegenítő jele: nem véletlen, hogy az ontológiai anarchizmus – és nem csak Hakim Bey – az utópikus elképzeléseket aláásó konspirációs elméletek manipulatív mechanizmusai is foglalkozik. A libertáriánus Robert Anton Wilson és Robert Shea *The Illuminatus!* című,<sup>101</sup> 1969–1971 között született regénytrilógiájában, amely voltaképpen egy szatirikus, tudományos-fantasztikumtól ihletett „gnosztikus” kalandjáték, egy kábítószermágikus-szexuális utazás a történelmileg hitelesnek mondható és az elképzelt összeküvés-elméletek között. A regényfolyam tematikai sűrítettségét a numerológia, az ellenkulturalitás és a diszkordianizmus paradox világszemlélete biztosítják, a hallucinációkból, belső hangokból, gondolatokból összeálló narratíva első és harmadik személyű elbeszélés közötti mozgása pedig a perspektíva és az idő

<sup>98</sup> DAVID LOY: *I. m.*, 52.

<sup>99</sup> A *The Great Analogue World* (A Nagyszerű Analog Világ) parabolikus allegóriája az 1980-as évek Japán undergroundjában kialakult kifejezés, és először Shinya Cukamoto: *Dencsu Kozo no boken* (Az elektromos pálcáember kalandjai, 1987), *Tetsuo – The Iron Man* (Tecuó, a vasember, 1989) című filmjeiben szerepel a való világ megjelöléseként, konkrét felirat formájában (a Tecuó-trilógia harmadik darabja egyébként a *Tetsuo II – Body Hammer / Tecuó II – A testkalapács*, 1992/; a trilógia kiadása: SHINYA TSUKAMOTO: *La mutazione infinita di Tetsuo il fantasma di ferro*. Roma, Minerva Pictures, Raro Video, Visioni Underground, 3 DVD és könyv, 2004.) E filmekben, miközben az ember és a gép fúziója végbemegegy (főként az 1989-es Tecuó-film központi témáját tekintve), a test fokozatosan elszakad az „analog világtól” és egy más képekből összeolvasztódó fémvilág részévé válik, megteremtve a „korrózió-univerzumot”. A Tecuó-filmek a cyberpunk kultúrának az első, a test-lélek dichotómiára vonatkozó, valójában az (ön)identitást kereső filmjei voltak.

<sup>100</sup> HAKIM BEY: *Immediatizmus*. Ford. *Deák Ágnes és Koronczny Dávid = Helikon* 2008/4, 360–398.

<sup>101</sup> ROBERT SHEA – ROBERT ANTON WILSON: *The Illuminatus! Trilogy: The Eye in the Pyramid, The Golden Apple, Leviathan*. New York, MJF Books, 1975. R. A. Wilson magyarul: ROBERT ANTON WILSON: *Kvantumpszichológia*. Ford. *Harkai György*. Budakeszi, Mandala-Véda.

közötti átjárásokat teszi lehetővé. A *The Illuminatus!*-ban megjelenő diszkordianizmus szerint a káosz a rendhez hasonlóan a léthez tartozó princípium: ahogyan az univerzumot a harmónia alkotja a népszerű vallások dogmatikája szerint, ugyanígy – szemben velük – a valóságot a diszharmónia és a káosz alapozza meg: „There are no rules anywhere / The Goddess Prevails” (Rend nincsen sehol sem / Az istennő ural mindent) – írja a diszkordianizmus alapítója, Malaclypse The Younger (Az ijfabb Malaclypse), vagyis Greg Hill.<sup>102</sup> „If organized religion is the opium of the masses, then disorganized religion is the marijuana of the lunatic fringe.” (Ha a szervezett vallás a tömegek ópiuma, akkor a szervezetlen vallás a komolytalan kisebbség marihuánája.)<sup>103</sup> A *The Illuminatus!*-trilógia által lett nép-

<sup>102</sup> MALACLYPSE THE YOUNGER [GREG HILL]: *Principia Discordia – The Magnum Opiate of Malaclypse the Younger*. Plymouth, Exposure Publishing, 2007, 32. Elektronikus változatát lásd: <http://twvu.cs.cmu.edu/~tilt/principia>. Lásd még: MALACLYPSE THE YOUNGER [GREG HILL] – ROBERT ANTON WILSON: *Principia Discordia or How I found Goddess and What I Did to Her When I Found Her. Wherein is Explained Absolutely Everything Worth Knowing About Absolutely Anything*. San Francisco, Rip Off Press/POEE Temple of San Francisco, 1970.

<sup>103</sup> KERRY THORNLEY: Introduction (5<sup>th</sup> edition). In: <http://twvu.cs.cmu.edu/~tilt/principia/intro5.html>.

A diszkordianizmus és Peter Lamborn Wilson/Hakim Bey ontológiai anarchizmusa, Timothy Leary (akivel Robert Anton Wilson haláláig baráti kapcsolatokat ápolt) a paranoid konspirációs elméletekkel szintúgy foglalkozó William S. Burroughs pszichedelikus-beavató, mitoontológiai felismerésében, a „nothing is true, everything is permitted” Asszaszin legenda szerinti elvében ér össze (abban a „mélységben”, ahonnan Allen Ginsberg *Üvöltése* is szólt az alvilág királyának, Molochnak). A *Vörös éjszaka városainak „Invokációjában”* a következőket olvassuk: „Ezt a könyvet az Ősök Őseinek ajánlom: az Ocsmányáságok Urának, *Huwaúnak*, kinek az arcát belek borítják, kinek a lehelete a trágya bűze és a halál illata, aki Sötét Angyala mindannak, ami kiválasztódik és megerjed, aki a Pusztulás és a Jövő Ura, és a susogó, déli szél hátán lovagol; *Pauuzuzinak*, a Láz és a Pusztító Járvány Urának, aki a Nagy Szél Sötét Angyala, és rohadó nemi szervéből éles fogai közt üvölt a szerencsétlenséggel sújtott városok fölött; *Kutulunak*, az Alvó Kígyónak, akit nem lehet hívni; az *Akhkharu* szörnyeknek, akik a férfiak vérért szívják, mert férfivá akarnak válni; a *Lalusszu* szörnyeknek, akik a férfiak lakhelyein kísértenek; *Gelálnak* és *Lilitnek*, akik az alvó férfiakra rontanak, és akiknek a gyermekei titkos helyeken születnek; *Addunak*, a vihartámasztónak, aki az éjszakai égboltot fényességgel árasztja el; *Malálnak*, a Bátorság és Merészség Urának; *Zahgurimnak*, akinek a huszonhármas a száma, és aki szokatlan módon öl; *Zahrimnak*, a harcosok harcosának; *Icammúnak*, a Korai Kódok és Záporok Szellemének; *Is-Cselnek*, másnéven a Pókhálónak, mely elkapja a reggeli harmatot; *Zuhuj-Kaknak*, a Tiszta Tűznek; *Ah-Dziznek*, a Hideg Urának; *Kak-U-Pakatnak*, aki a tűzben dolgozik; *Is-Tabnak*, a Kötelek és Hurkok Istennőjének, az akasztottak védőszentjének; *Smuunnak*, a Szótlannak, *Is-Tab* ikertestvéreinek; *Solottnak*, az Alaktalannak, az Újjászületés Urának; *Agucsinak*, az Ejakuláció Urának; a hatalmas falloszú *Ozirisznek* és *Amonnak*; *Hes-Csuñ-Csannak*, a Veszélyesnek; *Ah-Pucsnak*, a Pusztítóknak, a Nagy Őregnek és a *Csillag-állatnak*; *Pánnak*, a Pánik Istenének; a szétoszlás és üresség névtelen isteneinek; és *Hasszán Ibn Szabbáthnak*, az Asszaszinok Fejének. A mágia minden írónakán, művészének és művelőjének, akiknek a révén ezek a szellemek testet öltöttek... SEMMI SEM IGAZ. MINDENT SZABAD.” (WILLIAM BURROUGHS: *A vörös éjszaka városai*. Ford. *Tornai Szabolcs*. Budapest, József Attila Kör, 2001, 19–20. Kiem. az eredetiben.) A művészet, a szöveg egyúttal beavatás is egy sámánisztikus-imaginatív (nem-digitális) alternatív világba, amely valamilyen allegorikus és nomád pszichotrip révén tárul fel, s ahol valamely sajátos didaktizsba formalizálódva mentális gyógyító eljárásokat kapunk. Mint egy amazóniai ayahusaca- (más néven) jagé-szertartásban, ahol icarók, szelleménekekek (power song)

szerű a „fnord” diszkordionista kifejezés, amely nem más, mint a félretájékoztató, az összezavaró szándékú, az összeesküvést szolgáló dezinformáció vagy az irreleváns információ tipografikus reprezentációja. Az ontológiai anarchizmus kifejezőmódjának technikája bármennyire is expresszív, éppen a fnordok miatt kell, hogy az új-Bábelről keringő jelentéseket (amelyek minél inkább tűnnek undergroundnak, annál gyanúsabbak) kritikizmusa hatókörébe vonja. Hakim Bey be is számol egy ilyen esetről:

Az angliai NO című pro-situ zine legutóbbi számának hátoldalára a következő üzenetet firkálták rá teljesen kaotikusan:

Amint ezeket a szavakat olvasod, benned és körülötted... szétrobban az Információ Kora – az azonnali Információs Háború Téves Értesülés Rakétái és Propaganda-bombái.

segítségével jutunk el olyan megváltozott tudatállapotokba, ahol a növényi szellemtanító, miután eljuttatja az egót annak megszűnéséig (haláláig), világok során repít, vezet át, világosít meg, tárja fel a lét-káosz természetét. A „pszichomágus” és „pszichosámán” Jodorowsky egyik kultikusá lett, *The Holy Mountain* című filmjének végén az Alkimista kijelenti: ez az egész filmbéli hosszú, szenvedésekkel és rácsodálkozásokkal teli hallucinatív utazás, ahol a halhatatlanság elixírjét kereső spirituális cowboyok mesteri fokozatig jutottak, a mitikus világ összes dimenziójában (horizontálisan és vertikálisan is) megtanultak immár mozogni, csak a *magyárról* szólt, imaginárius, reciklált, spektakuláris illúzió. „Ez csak egy film”, és az Alkimista-filmrendező kitágítja a képmézőt és meglátjuk a díszleteket, amelybe, a „képek történetébe” a néző is bevonódott, hogy immár ebből „ellépve”, a tudással a birtokunkban térhessünk vissza a valóságba. (Ebből a nézőpontból mindenképpen érdemes lenne pl. Aleister Crowley műveit vagy Carlos Castañeda Don Juan-történeteit is megvizsgálni, mert ez utóbbiak ugyan a kulturális antropológia megítélése szerint fikciósak, ám szépirodalmi igényességű alkotások, amelyek központi figurája, a sámán bizonyítottan létező személy Mexikóban. Castañeda könyveit a marijuána-szakácskönyvek, pszichedelikus-botanikai kötetek egész sora előzte meg és kísérte. A pszichedelikus katalizátornövényekről, a belladonna-alkaloidokról, a D-lizergsavamidokról /a hajnalkamagokról és a Stipa Robustáról/, a meszkalinról /peyote és San Pedro/, az ayahuaszcáról és analógjairól /harmin, harmalin, növényi DMT/, a pszilocibinről /a „varázsgombárról”/ stb. lásd magyar nyelven az alábbi kimerítő szakkönyvet: JIM DEKORNE: *Pszichedelikus sámánizmus. Pszichotróp növények termesztése, feldolgozása és sámáni alkalmazása*. Ford. Melocco János, Naga. Budapest, Labor Alapítvány, 1997.) Lásd még: PETER LAMBORN WILSON: *Ayahuasca Reading*. In: <http://www.hermetic.com/bey/nyahuasca-reading.html>. Timothy Leary 1967-es „pszichedelikus szertartásának” a címe, a *Turn on, Tune in, Drop out* (Ráhangelődni, beindulni, kiugrani) jelszóvá lett (DR. TIMOTHY LEARY: *Turn on, Tune in, Drop out. The Original Motion Picture Soundtrack*. [1967] New Brunswick, Performance Records, CD, 1995.). Az elmúlt években a drogirodalom modern klasszikusainak néhány kötete – nem utolsósorban a Nemzeti Drogmegelőzési Intézetnek köszönhetően – magyar nyelven is megjelent: MARTIN BOOTH: *Az ópium története*. Ford. Pászthy Orsolya. Budapest, Nyitott Könyvműhely Kiadó – NDI, 2005, ALBERT HOFFMANN: *LSD. Bajkeverő csodagyerekek, egy „varázsszer” felfedezése*. Ford. Bereczky Tamás. Budapest, EDGE 2000 – NDI, 2003, TIMOTHY LEARY: *Belső utazások. Alapítsd meg saját vallásodat!* Ford. Békési József. Budapest, Nyitott Könyvműhely Kiadó – NDI, 2005, TIMOTHY LEARY: *Az ekstázis politikája*. Ford. Békési József. Budapest, EDGE 2000 – NDI, 2003, HUNTER S. THOMPSON: *Félelem és reszketés Las Vegasban: Óriult utazás az Amerikai Álom fellegvárában*. Ford. Vágóvilgyi B. András. Budapest, Narancs Könyvek, 1993 stb.

Régen a háborúkat területekért vagy gazdasági előnyökért vívták. Az Információs Háborúkat az Információs Korszakkal megszületett új területért, vagyis az emberi elméért vívják... A multimediális túlterhelés támadása leginkább a képzelet képességét fenyegeti kipusztulással... VIGYÁZAT! – SAJÁT KÉPZELETEDBEN SEM BÍZHATSZ: LEHET, HOGY NEM A TIED... Ahogy finomul egy kultúra, úgy mélyül a bizalma saját képeiben, ikonjaiban és szimbólumaiban, mivel ezeken keresztül képes definiálni önmagát és kommunikálni más kultúrákkal. És amint a kultúra felhalmozódott képeinek összessége a kollektív pszichében kavargó, néhány izomorf ikon összekapcsolódása megtervezi és kivetíti a valóság illúzióját. Hóbortok, divatok, művészeti trendek. TE TUDOD, MI A PÁLYA. „El tudom fogadni valóságként a képeiket, mert hiszek képeik valóságában (a valóság-képükben).” AKÁRKI IS VEZÉRLI, A METAFORA URALJA AZ ELMÉT. A totális telítettség feltételei csak lassan realizálódnak – burjánzó paralízis – a speciális/technikai tudás trivializálódásától a jelentéktelen dolgok specializálódásáig. Az INFORMÁCIÓS HÁBORÚ nem az a háború, amelynek az elvesztését megengedhetnénk magunknak. A következmények beláthatatlanok.

Bár rokonszenvesnek találom a szerző médiakritikáját, azt is látom, hogy itt az információ démonizálására történik javaslat, ami nem más, mint az üdvözlésként láttatott információ tükörképe. Ismét Baudrillard víziója idéződik fel a Comntech Világegyetemről, de ez alkalommal inkább Pokolként, mint a Gnosztikus Ezutánként. Hoeller püspök mindenkit „le-állítva” és „letöltve” akar látni; a névtelen posztszituacionista hantázó arra akar rávenni, hogy verd szét a tévédet – de mindketten hisznek az információ misztikus erejében. Az egyik pax technologicát javasol, a másik háborút hirdet. Mindketten a Jó és a Gonosz manicheus látásmódjánál lyukadnak ki, csak éppen abban nem tudnának megegyezni, melyik melyik. A kritikus elméleti szakember az adatok tengerében úszik. Szeretnénk ezt az egészet saját ellenállási mozgalmunkként elképzelni, melyben mi vagyunk az adat-térkép gerilla ontológusai.<sup>104</sup>

Hakim Bey számára az eltűnés mindig valamilyen újra manifesztálódást hív elő, a kettő nem létezik egymás nélkül. Az imediatizmus egyszerre közvetlenség és közvetlenség, a gyűjtögető kaptár méheihez hasonlatosan kaláka-ökonómikus módon szerveződők csoportja, vad gyermekeké, nem pedig elidegenítő-közvetítőké. Ezzel szemben ott áll az eltűnőben lévő, absztrakt, tartalom nélküli ellenséggé változott állam, amelyet a szimuláció, önmaga Információs Bábéllé növesztése érdekel, ami az eltűnési folyamatnak a tovább fakulása, elkopottá válása, elfoszlása. Az állammal háborúzni Bey számára nem más, mint katonásdi a metaforákkal,

<sup>104</sup> HAKIM BEY: *Az információs világháború.*

olyan játék, amely akár még a művészet játéka is lehet.<sup>105</sup> Az eltűnő állam nem a hegeli „politikai műalkotás” és nem Jacob Burckhardt *Der Staat als Kunstwerkje* (Az állam mint művészeti alkotás), amelyet a művészi szellem és az alkotó képzelet irányít.<sup>106</sup> S nem a Fourier által megálmodott ötödik (mai) korszak utáni, avagy a civilizációs kori állam utáni társadalmi alakulat, amely racionalizált, adó-fizetéses, a newtoni mechanika törvényein nyugvó falanszter, a tökéletes boldogság utópiája: Harmónia. Mi itt, Kelet-Közép Európában pontosan tudjuk, hogy a létező szocializmus milyen kollektív pusztítást végzett a munkaversenybe oltott harmónia-vízió terrorjával. Bey játékának már nem is egy ilyen állam a tárgya, hanem az elanyagtalánodó Információs Állam:

A cyber-utópiákhoz hasonló idealizmus okozta a XX. századi világegéseket: a technikai fejlődésbe vetett hit vakká tesz. Nem vesszük észre, hogy egy bábeli megalopoliszba tartunk. Az Internet ennek az új-Bábelnek a jele, Bábel pedig a polgárháború szinonimája. Virilio Serge Daney-t idézi: „Háború alatt nem szokás az ellenállókról beszélni.” Az új technológiák, a média egésze és a posztmodern Megszállás. Túl sok a kollaboráns, így Virilio – aktív – rezisztenciába vonul.

Régóta rezisztenciába vonult Baudrillard is, csakhogy ez a rezisztencia – gondolatrendszerének logikus következményeként – passzív. Az ő metafizikus

<sup>105</sup> A kanadai The Nihilist Spasm Band 1965(!) óta általuk készített elektronikus hangszereken, akusztikus talált tárgyakon játszik, mindennemű formai és tematikai kötöttségek nélküli zaj- és improvizációs zenét. A zenekar tagjai nem hivatásos muzsikusok (orvos, mérnök, tanár van köztük, csupán egyikük, Murray Favro festő), „nihilista roham”-improvizációikat bevezető „dalszövegeiket” gyakran közösen írják meg fellépéseik előtt egy kocsmában, amelyeket aztán az „énekes” (pontosabban: „üvöltő”, Bill Exley) ad elő a színpadon. Az NSB „káoszprotest-művészete” számára a *magiae spectacularis* egyik legfőbb forrásalkotója, az állam a legkevésbé sem szent, elég ha csak olyan NSB-művek címeit említjük, mint a *Destroy the Nations, No Canada, Destroy the Nations Again* stb. Improvizációikra jellemző alapvetően mindaz, amit Tim Hodgkinson foglalt össze az improvizáció esztétikájáról: az indetermináltság, a kiszámíthatóságot elkerülő stratégiák: a „formazúzás”, a folytatólagos zenei hang-rétegek, a zaj használata, a rizikó. (TIM HODGKINSON: Az improvizáció esztétikája. Ford. Haklik Norbert. = *MMűhely* 112, XXXIX. évf., 2000/1, 50–56.) Az NSB 1998–2000 között három alkalommal rendezte meg szülővárosában, Londonban (Ontarió, Kanada) a saját nomád zafesztiválját (nemzetközi résztvevőkkel), *No Music Festival* címmel.

<sup>106</sup> Lásd erről bővebben: EDGAR WIND: *Művészet és anarchia*. Ford. Turai Hedvig. Budapest, Corvina Kiadó, 1990, 12., ill. 89–90., 11. láb. Vö.: „...nyilvánvaló, hogy »művészet« és »anarchia« összekapcsolása cseppet sem eredeti. Csupán továbbbűz egy gondolatot, mely Platónt, Goethét, Baudelaire-t és Burckhardtot is foglalkoztatta. Sokan mások lyukadnak ki ugyanide, olyanok, akik fölöttébb különböztek egymástól, noha a művészet forrásaihoz egyformán közel álltak. Az a tény, hogy nem új gondolatokról van szó, talán még inkább fel kell, hogy keltse érdeklődésünket irántuk. Ha a művész alig bírja féken tartani képzeletét, akkor csekélyebb mértékben ugyan, de bennünket is hasonló veszély fenyeget, amikor osztozunk a művész élményében. Mit tehet a nyüzsgő művészeti élet, hogy ezek az erők meg ne fojtsák, de ne is fojtsa el őket? Milyen művészi ökonómia szükséges ahhoz, hogy a túlbujánzást és a sorvadást egyaránt elkerülhessük?” *Uo.*, 12–14.

valósága légüres terekből áll. Ezekben a terekben előbb minden megkérdőjeleződik, majd idézőjelbe tétetik. Az utolsó előtti pillanatban vagyunk, később már a nyelv se funkcionál többé. Csapdába estünk: azzal, hogy mindenáron meg akartuk menteni a tartamot, a széttörhetetlennek képzelt formát vesztettük el.

Most már az eltűnés módozatain kell töprengenünk.

Eltűnési stratégiát javasol a New York-i Hakim Bey is: a TAZ-ként ismert vált [Ideiglenes Autonóm Terület] ...a címével ennek célirányát is kijelöli. Ilyen – az államtól, mint hierarchikus felépítésű erőszakszervezettől független, öntörvényű – zónák léteztek már korábban is: a XVII–XVIII. század kalózközösségei, vagy Gabriele D’Annunzio Fiumei Köztársasága. [...] Be-Net-elemzése Virilioénál sokkal differenciáltabb; a jövőt a digitális undergroundban látja. A két francia egységes elektronikus szupersztrádaiban gondolkodik. Talán nem olvasták a gazdasági törvényeken alapuló, központosított és bürokratikus „autópályát” támadó *Cybertér Magna Chartáját* (1994). A kulcsfontosságú dolgozat szerzőire Bey és a cyberpunkok minden bizonnyal hatottak. A Net – első megközelítésben – információcsere és kommunikáció összessége, amelyet egy szűk elit kisajátított. Ezzel a hierarchikus struktúrát ellentétben a Rheingold és John Perry Barlow eszméinek megfelelő, nyitott és ellenőrzés nélküli Web.

Kialakult azonban egy ellen-Net is: kalózkodó és rebellis szellemek független területe. Ugyanolyan techno-nomádok, mint az illegális free-partyk szervezői a lakásfoglaló-közösségek, vagy az országról országra vándorló (multimédiális) hangrendszerek alkotó szellemei (mint az Angliából kitiltott Spiral Trix csoport). Az általuk teremtett zónák csak időlegesen létezhetnek. Aztán eltűnnek, majd újabb zónákat létesítenek. Azt a hierarchiát, azt az elaggott médiatestet rongálják, ami elől Baudrillard és Virilio a rezisztanciába menekültek. De ők még hisznek abban, hogy a technikai fejlődés az embert szolgálja!<sup>107</sup>

... a test és a szellem kettéválásának gondolata ... [olyan] ... problémakör. [amely] ...az ember alapvető helyzetéből indul ki, hogy ugyanis addig állato vagyunk, amíg rá nem ébredünk a szellem és a test elszakadására, hiszen a kettő közti hasadás öntudatra ébredésünk pillanatában keletkezett. A válasz feladata, hogy összeforrassza, újraegyesítse a két világot. Itt jelenik meg a technológia. Bizonyos értelemben a nyelv volt az első technológia, mert a nyelv próbálja begyógyítani ezt a sebet, elfedni a hasadást. Ebben az értelemben az írás is technológia, amennyiben a logosznak, a világ motorjának a technéje

<sup>107</sup> KÖMLÓDI FERENC: Cyber-szkepticizmus. Info-bábel, cybercittà, digitális agóra, virtuál-demórácia. Baudrillard, Virilio, Hakim Bey technovíziói. = *Filmvilág*, 1997/12, 40. [http://filmvilag.hu/xereses/frame.php?cikk\\_id=1716](http://filmvilag.hu/xereses/frame.php?cikk_id=1716). Kiem. az eredetiben. Vö.: RÉTFALVI GYÖRGYI: Cyberpunk médiakontextus [http://www.kodolanyi.hu/szabadpart/16/16\\_komm\\_retfalvi.html](http://www.kodolanyi.hu/szabadpart/16/16_komm_retfalvi.html).

eszköze. Az Internet és a számítógép pedig tulajdonképpen nem más, mint az írás egyik fejlődési foka. A képeket követte a piktografikus írás, ezt pedig a fonetikus ábécé, amely valójában még mindig képeken alapul. Végül jött a számítógépes nyelv, amely igenre és nemre redukálta a nyelvet, pluszra és mínuszra, de ez akkor is nyelvnek, illetve írásnak nevezhető, a komputer pedig lényegében nem más, mint egy író-gép. Ez a technológia mindennél világosabbá teszi azt a tényt, hogy valójában itt is az emberi tudattal van dolgunk. A kalapács vagy a fűrészes esetében nem olyan egyértelmű, hogy ezek is a tudatunk kiterjesztései, pedig azok. A számítógép esetében viszont nagyon egyszerű észrevenni, hogy a tudat protéziséről vagy még inkább metatéziséről van szó. [...] ...a kettéhasadt tudat problémája még súlyosabbá válik a kommunikációs technológia világában. Erre utal az a jelenség is, hogy amint egy új technológia felváltja a régit, mindjárt „tárgyasul” – hogy egy régi marxista kifejezéssel éljek –, vagyis önálló dologgá válik. Az emberek elfelejtik, hogy a társadalom hozta létre a technológiát, és azt hiszik, hogy a technológia hozta létre a társadalmat. Ennélfogva a számítógép, a Háló, a cyber-tér és a többi mind oda vezet, amit én „hamis transzcendenciának” hívok. Elhitetik velünk, hogy a testünk határait átlépve eljuthatunk a tiszta információ mennyországába, ahol a tudat számára a halhatatlanság elérhetővé válik. Mindez túlzásnak tűnhet, de aki ismeri az extrópiásokat [= extrópiánusokat] – azokat az embereket, akik egy öngeneráló, spontán rendet szeretnének a felülről jövő jogrend helyett –, a cybernet-őrülteket, a technomániásokat meg a többi csodabogarat, az tudja, hogy így van, hiszen ők szinte vallásos hittel hiszik, hogy a számítógép az emberi tudat végső határát jelenti. [...] ... egyben vallásos tér is, ideális terep a gnoszticizmusnak, mindennek, ami a test és a lélek kettéhasadásával foglalkozik. [...] Igazából én egy olyan filozófia kibontakozásában reménykedem, amely Mihail Bahytinnak a belső forma elvéről szóló nézeteit emeli be a tanításai közé. A testnek ezt a vidám, rabelais-i ünneplését szeretném látni, amely ellensúlyozhatná a tőle való gnosztikus menekülési kísérleteket, a test gyűlöletét, hogy Nietzsche kifejezésével éljek. [...] ...senki sem gondol a testre, a vágyakra, az élvezetekre. A Háló egyenlőre a szellem játéka, és az is marad mindaddig, amíg ki nem bontakozik a valódi ellenállás ezzel a nyomással szemben. Ilyesmit pedig egyedül a testtől remélhetünk. Ezen a harctéren folyik majd a végső küzdelem.<sup>108</sup>

Roland Barthes Marquis de Sade „olvasásának öröme” kapcsán a nyelv „újra felosztódásáról” beszél, amely mindig „vágások mentén jön létre”, arról a paradoxonról, amely ennek a gyönyörnek „kellős közepén”, mint „letaroltság”, „szaka-

<sup>108</sup> SUGÁR JÁNOS: Test és lélek a cyber-térben. Peter Lamborn Wilsonnal beszélget Sugár János. Ford. *Vnжда Rozi*. = *ÉI XL. évf.*, 29. sz., 1996. júl. 19., 6–7.

dás”, „vágás”, *fading* jelenik meg, ezzel óhatatlanul is ontológiai aktusként kezelve a „modernitás alkotásait”.<sup>109</sup> De Sade szövegének törései és ütközései (össze nem illő dolgok kapcsolatba kerülése egymással: a nemestől a közönségesen át a dagályosig, a „pornografikus üzenetekig” stb.) nyomán „két peremet” tételez: a „józan alkalmazkodó, plagizáló” és a „mozgékony, szabad” peremet, amely

... mindig saját hatásának a helyszínével azonos: azzal a hellyel, ahonnan megpillanthatjuk a nyelv halálát. Ez a két perem, az általuk megjeleníteti kompromisszum nélkülözhetetlen. Sem a kultúra, sem a kultúra lerombolása nem erotikus; csak a kettő közti szakadék az. A szöveg öröme ahhoz a tartahatatlannal, lehetetlen, tisztán *regényes* pillanathoz hasonlít, melyet a libertinus egy merész mesterkedés csúcspontján ízele meg, a gyönyör tetőpontján vágván el az őt felfüggesztő kötelet.<sup>110</sup>

A Hakim Bey-paraidentitás által írt szövegek e barthes-i szakadék mélyéről szólnak, csak éppen a klasszikus nyelvhasználat „relacionális ökonómiáján” (ahol a szavak jelentéstartalma másodlagos az általuk megjelenített „kapcsolat útvonalához” képest) túlról, ill. Fourier, a francia felvilágosodás forradalmi, „emfatikus”, valamint a marxista, „funkcionális lexikájú”, „litotész jellegű” szövegalkotásától „innen”.<sup>111</sup> (Tegyük hozzá: amelynek metaforái nem annyira szigorúan kódoltak, mint amennyire a Barthes által vizsgált Marx-szövegekéi.) A szakadék mélyén azonban a „sokkoló, az ellentétek hatására építő megfogalmazásai”, az élet egységessége visszanyerésének szándéka, a folyamatok, helyzetek átélése és megszerkesztése húzódik meg.<sup>112</sup> A szómágia a szituacionisták kriticismusát is idézi – bevallottan. Bár a szituacionisták ideologizmusával szemben Hakim Bey filozófiai dadáját, gátlástalan költői-filozófiai tolvajnyelvét a klasszikus- és a protest-anar-

<sup>109</sup> A pszichedelizmussal is foglalkozó pszichiáterek körében született és – az 1960-as évek gurujaitól egészen Feldmár Andrásig – elterjedt, izgalmas felfedezés, miszerint a „szex” szó alapja eredetileg a latin „seco”, melynek jelentése: „elvág”, „lemetsz”, „szel”, „fűrész”. Az európai filozófia történetében azonban először Platón androgün-elméletében találjuk meg a nemi kettéosztódást. Vö.: „[Az ember nem kíván mást] ...kedvesével egyesülve s összeforrvá kettőből eggyé válni. Az oka pedig ennek az, hogy eredeti természetünk szerint teljes egészek voltunk; s a teljesség vágyát és keresését hívjuk Erósznak. Mert azelőtt, mint mondtam, egyek voltunk; később azonban vétkeink miatt kétfelé szórt bennünket az isten...” PLATÓN: A lakoma. Ford. *Telegdi Zsigmond*. In: *Platón összes művei*. I. Ford. *Devecseri Gábor et al.*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1984, 973, 192e-193a. A „kettévágás”, „osztás” és „összevegyítés”, „összekötés” Platónnál az isteni teremtés egyik fontos művelete már a kozmosz megteremtésében, amely megelőzi az ember megalkotását, is. PLATÓN: *Timaios*. Ford. *Kövendi Dénes*. In: *Platón összes művei*. III., 307-409., különösen: 332-334, 35a-37c és 339-340, 41a-e.

<sup>110</sup> ROLAND BARTHES: A szöveg öröme. Ford. *Babarczy Eszter*. In: ROLAND BARTHES: *A szöveg öröme*. Ford. *Babarczy Eszter et al.* Budapest, Osiris Kiadó, 1996, 77. [R. B.: *Le Plaisir du texte*. Paris, Editions du Seuil, 1973.]

<sup>111</sup> ROLAND BARTHES: Az írás nulla foka. Ford. *Romhányi Török Gábor*. In: ROLAND BARTHES: *I. m.*, 26., 15. [R. B.: *Le Degré zéro de l'écriture*. Paris, Editions du Seuil, 1953.]

<sup>112</sup> Lásd: KONOK PÉTER: *I. m.*



chizmus aktivizáló aforisztikussága, valamint szlogenszerűsége, René Guénon új-tradicionálizmusa, a neopaganizmus és a szúfizmus spiritualizmusa általi konjunkcióból születő, az „esetleges romantizmus” szemantikai alkímiája hatja át. A romantika (amely az amerikai spirituális undergroundra és avantgárdra is hatott, Kenneth Anger filmjeitől olyan pszichedelikus írók, mint William S. Burroughs vagy Timothy Leary műveiig) expresszivitása és spleenbe oltott agresszív-szomorú világfájdalma, forrongó kitörései, egzotikumai, a hosszú, ismeretlenbe tartó „utazástatója”, szabadsághimnuszai és idealizmusa, a beat-korszak máig is ható „drogforradalma” (a képzelet forradalma), a fesztiválok peyotl-forgataga örökségeként, mint a brikolázs végtelen asszociációkat nyitó nyelve, a burroughs-i *cut ups* úgy ér át itt egymásba, mint a „taoista hentes” kése, ami, miközben (kitöltésre váró) medret váj, „mindig az inak és az ízületek közt hatol át”.<sup>113</sup>

A nemiséget magát tudatmódosító szernek tekinthetjük: mely a „szent növényekhez” hasonlóan nemcsak megismerési struktúrát, de képi tartalmat is nyújthat. Az ünnep számunkra „tréfás komolyság” (régiképzés), vagy még inkább rituális szükségszerűség. A „megvilágosodás” is materiális, testi princípium – a titkunk pedig, hogy tervünknek nem kell zárólag Nietzsche semmijére épülnie. [...] Az egyformaság és szeparáció médiája a legvallásosabb formában reprezentálja az egy világot: képekbe strukturálja a társadalmiságot. Meghaladásához nem elegendő ennek a folyamatnak a pusztá tudatosítása: az ellenállásnak is vallásos formát kell öltetnie az ellenképek újra megidézésében – akár a csodálatos racionalizmusáról is beszélhetnénk ehelyütt. Az egyetlen mód, hogy elkerüljük a pusztá reakciót (és ezáltal a képbe foglalást), úgy tűnik, az egyformasággal és szeparációval szemben folytatott küzdelmünk „szakralizálása” lenne – de csak kudarc esetén vagyunk hajlandók elfogadni, hogy a „Romantika” kritikájával (vagy dicséretével) illessék tézisünket.<sup>114</sup>

A Hakim Bey-esszéikben az oly sokszor a szöveg folyamában megjelenő, hosszabb-rövidebb szintagmákra szétszabdalt nyelv-kapcsolatok fragmentáló ereje úgy rombol le szöveghordalékokat, annyira szókimondóan és *brutálisan*, *olyan törvényen kívüli, ám sokunkban legbelül szükségesnek érzett, de soha kimondani nem mert* útra terelően, hogy így az elsődleges nyelvi kifejezésen túli valóság megtapasztalását segítő, szertelen, mégis irányított asszociációk lehetőségeit, a játékot kínálja a túlfinomult intellektualizmus kissé dekadens élvezeteknek hódoló szuperérzékeny,

<sup>113</sup> PETER LAMBORN WILSON: *Az álom szertelen bőkezűsége*, 517.

<sup>114</sup> HAKIM BEY: *Millennium*, 437., 439.

éberre változtató – Burroughs kifejezésével élve – „poliszexualitásának” érdekesítően sokkoló gyönyörével (a *bűnnek* a szinkretizmusba történő „visszahelyezésével”).

A telihold felfoghatatlan fény-útja – május-közepi éjfél valamelyik „I” be-tűvel kezdődő államban, amelyik annyira kétdimenziós, hogy szinte még földrajza sincs – a sugarak olyan sürgetőek és szinte kézzel foghatók, hogy el kell húzda a sötétítőket ahhoz, hogy szavakban tudj gondolkozni.

Szóba sem jöhet az, hogy a Vad Gyermekeknek *írj*. Képekben gondolkoznak – a próza számukra egy nem-teljesen befogadott és megkövült kód ahogy a mi bizalmunkat sem nyerte el teljesen.

Lehet *róluk* írni, azért, hogy azok, akik elvesztették az ezüst fonalat, követhessék őket. Vagy *nekik* írni, olyan csábítás folyamattá, primitív szabadság-vágygá alakítva a TÖRTÉNETET és az EMBLÉMÁT, ami a saját paleolitikus memóriádba vezet vissza, a káoszba, ahogy azt a KÁOSZ érti.

Az ábránd és a Képzlet nem differenciálódott ezen másvilági példányok vagy a „harmadik nem”, „*les enfants sauvages*” számára. Zabolátlan JÁTÉK egyszer s mindenkorra Művészetünk és az emberiség legritkább éroszának a forrása.<sup>115</sup>

A valódi művészet játék, és a játék egyike a legközvetlenebb tapasztalatoznak. Akik élvezetüket lelik a játékok gyakorlásában, nem fogják feladni pusztán egy politikai jelzés kedvéért (mint egy „művészsztrajk”, vagy a művészet meg nem valósítása általi elnyomás stb.). A művészet *nem áll le*, nagyjából mint ahogy a légzés, az evés, a baszás sem áll le.<sup>116</sup>

A költészet és legfőképp a köztes-különös, „negyedik” műnem, az esszé a „valóságos” papíron és a virtuális infosztrádán terjedő<sup>117</sup> Hakim Bey-szöveg műfaja. Műveit az „anti-copyrighttal” és a virtuális megjelenésekkel *valóban* elolvasásra, egészüket vagy részüket bárki által felhasználhatóvá, másolhatóvá teszi. Papírhordozón létező szövegei hipertextté válnak, részei nem szekvenciálisan követik

<sup>115</sup> HAKIM BEY: *Káosz*, 341. Kiem. az eredetiben.

<sup>116</sup> HAKIM BEY: *Immediatizmus*, 365. •

<sup>117</sup> Jellemző, hogy Peter Lamborn Wilsonnak mind a mai napig nincs e-mail címe, az Autonomia kiadványaira pedig az „anti-copyright” érvényes: „... vallástörténettel foglalkozom, elsősorban a szűfizmussal, ezoterikus, misztikus, iszlám témákkal. Ugyanakkor vannak kommunikáció-elméleti, illetve média-ökológiai írásaim is. Aztán úgy alakult, hogy elkezdtem eljárni az Internet-konferenciákra, noha nem vagyok számítógép-programozó, még csak számítógémem sincs. Valószínűleg én vagyok ezeken a konferenciákon az egyetlen, aki nincs »behálózva«. De azt hiszem, ez jól van így, kifejezetten hasznos, ha kívülállóként figyelem a Hálózatot és általában a kommunikációval és a médiával kapcsolatos dolgokat, ráadásul mindezt a vallástörténet szemszögéből.” SUGÁR JÁNOS: *l. m.*, 6.

egymást, hanem hálózatosan, ahol az alfabetikus írás helyszínéül szolgáló oldal fogalma a jelenlét és a cselekvés terébe bővítődik, a linkelés pedig pozícióváltást, interaktivitást biztosít az olvasó számára, akinek a felfedező tevékenységét semmiféle szerzőség sem tarthatja kordában tovább. „Az interface az a hely, ahol találkozik a szerző szervező igénye és az olvasó anarchikus felfedezőútja”.<sup>118</sup> A kalózkodás, idézés, rablás pedig megengedett, de a kiadót és a szerzőt kérik tájékoztatni! „May be freely pirated & quoted – the author & publisher, however, would like to be informed at: Autonomedia, P. O. Box 568, Williamsburgh Station, Brooklyn, NY 11211-0568, USA”, amihez tegyük hozzá most mi, olvasóink számára a szabad tájékozódás lehetőségeit jobban megkönnyítendő, a kitűnő webes könyvesbolttal rendelkező kiadó internetes elérhetőségét: <http://www.autonomedia.org>.<sup>119</sup> A szövegek lefordítását és közlését nem terheli jogdíj, de ez nem jelenti azt, hogy a mindenképpen dicséretes szándékú publikációknál a szabad fordítás megengedett lenne, lévén hogy a Hakim Bey/Peter Lamborn Wilson-írások jelentős része költői-irodalmi igénnyel született anarchista himnusz. A Helikon jelen száma nyilvánvaló terjedelmi okokból, nemhogy az Autonomedia teljes alkotói gárdája tevékenységének szemelvényes bemutatására nem törekedhetett, de Hakim Bey/Peter Lamborn Wilson kiterjedt életművének is csupán egy szeletét tárhatja most az olvasók elé. E két okból döntöttünk úgy, hogy két, az ontológiai anarchizmust bővebben tárgyaló esszejét, a *Káosz: az ontológiai anarchizmus nyomtatványait* és az

<sup>118</sup> CATERINA DAVINIO: Technoköltészet és virtuális valóságok. Ford.: Bartal Mária. = *Helikon* 2003/4, 421. Lásd még a virtuális szöveg jellemzőivel, műfajaival (a net-költészetől a fatikus költészig) és az interaktivitással kapcsolatban: *Uo.*, 418–428. A kurátor és komputerművészno Caterina Davinio a már említett, Nanni Balestrini által szervezett *Veneziaepoesián* is bemutatta műveit.

<sup>119</sup> „Ami a Hálóra feltett szövegeket illeti, azok nincsenek védve – anarchista anti-copyrightnak hívjuk őket; ezt én ingyen ajándéknak szántam, arra próbáltam ösztönözni az embereket, hogy másolják le, rakják fel a Hálóra, tegyenek vele, amit akarnak. A többi könyvemre viszont fenntartom a szerzői jogot, nem mintha valaha is kaptam volna értük akár egyetlen dollárt is, de hát a kiadók ezt így szokták meg, én pedig nem csinállok belőle ügyet. Csak arra voltam kíváncsi, mi történik, ha lemondok a jogról. Hát furcsa dolog történt: hihetetlenül keresetté vált a könyv; bármilyen furcsa, löbbit kerestünk vele így, mintha le lett volna védve. Aki belenézett, úgy megörült neki, hogy anti-copyrightos, hogy mindjárt vett hármat a barátainak, és publikálták, lemásolták, föltették a Hálóra. Kiderült, hogy egész jó üzlet ez így. Ezt, persze, képtelenek felfogni azok, akik még mindig úgy képzelik, hogy a szellemi tulajdon köré vastag falat kell emelni, mert védeni kell. Észre sem veszik, hogy ez még kapitalista szempontból is fölösleges, hiszen több pénzt lehet keresni copyright nélkül, mint általa. Igazából fogalmam sincs, hogy van ez, teljesen össze vagyok zavarodva, amit egyébként nem bánok, semmi bajom ezzel a zűrzavarral. Én csak azt tudom, hogy a copyright-törvény elavult, eljárt fölötte az idő, noha még ma is sokan harcolnak érte.” Idézi Wilsont SUGAR JÁNOS: *I. m.*, 7. Vö.: Az ún. lopofónia (*plunderphonics*) territoriális és strukturális kérdéseinek megközelítését, a copyright, a zene- és médiaipar ellentmondásainak anarchista szemléletű megközelítését lásd: CHRIS CUTLER: Lopofónia. Ford. Haklik Norbert. = *MMűhely* 120, 2002/1, 43–70.

*Immediatizmust*,<sup>120</sup> miután azok két internetes magyar változata nyers és néhc pontatlan fordítás, a mi irodalmi igényű, szöveghű fordításainkban kívánjuk közölni Célunkat – hogy e fordítások tartozzanak hozzá a következő, három-négy évtizedben hazánkban a témába vágó alapszövegek köréhez – csupán az segíthet volna jobban megvalósítani, ha a Helikon jelen számát az eredeti angol nyelvű esszéket is tartalmazó, bilingvis kiadásban jelentethettük volna meg (és mindez szívesen tettük volna ma, az internetes könyvtárak korában!). Mindazonáltal nem titkolt szándékunk, hogy kötetünkkel előmozdítsuk az Autonomediával, a Semic text(e)-tel, a kulturális szemléletmódok lehetséges alternatíváival foglalkozó további kutatásokat. Általánosabban pedig a radikális kultúrateremtéssel, autonómiáva foglalkozó mindennemű kulturális-művészeti-szellemtörténeti áramlat és aktivitás teória és mozgalom globális és magyar vonatkozásaival, csoportjaival, képviselőivel – mind szakmai szintű, elmélyült, mind pedig népszerűsítő-disztributáló együttműködések és az így adódó feldolgozási-cselekvési módozatokat.

A paleolitikumot, a civilizációt megelőző, majd az azt konstituáló formációka tanulmányozó archeológus Bey számára az *essay* azonban poétikailag (és a szöveg eredeti, angol jelentése értelmében) a gondolatok „próbája” is, a palimpszesztre: a jövő számára írt vagy felkarcolt teszt, ami él, mozog, változik, de egyúttal az emelkedettség és a közvetlenség (autonóm) szabadságfokai között kifejtett, sokáig kritikai-filozófiai protest-értekezés és röpirat, amelyben a csomópontokat alkotó soha nem pontosan rögzített, *ideiglenes helyzetű* kategóriák, a „dzsihád”, a „kaló utópiák”, a „fin de siècle” stb. újabb és újabb megvilágításba helyeződve, szeriáli szerkezetben vissza-visszatérnek a művekben, az önmaguk által rajzolt gondolat fonatokból (és ily módon hosszabb-rövidebb esszékből) növekedő intertextuális „nyitott műként” egységesen sokszínű összképet teremtve. Az „ölelkező” esszé nyitottsága az interpretációs lehetőségeket is megsokszorozza, újra és újra elolvasva őket, más és más tartományok tárulnak fel előttünk, s amint az egyes jelentéstartományok a megértés pillanatában el is illannak, rögtön a helyükre lépnek a következők. A legtöbb multidimenzionális, minden irányból nyitott Hakim Bey-szöveg szörnyeteg fókuszált figyelmünket bármelyik pillanatban eltéríti, szétszóratja, hogy aztán egy váratlan helyen ismét összerántsa a megszokott hangsúlyokat máshová helyezve. A szöveg újra és újra a kezeink között válik megfoghatatlanná, hiszen nem nyugati, filozófiatörténeti sémákat követ, legfeljebb az anarchista kultúrtör

<sup>120</sup> HAKIM BEY: Káosz: az ontológiai anarchizmus szórólapjai. Ford. Gaál Emese Zsuzsanna, Molnár Dániel. Terebess Ázsia E-Tár, é. n. [http://www.terebess.hu/keletkultinfo/hakimbey.html#\\_ftnref69](http://www.terebess.hu/keletkultinfo/hakimbey.html#_ftnref69), HAKIM BEY: Káosz: az ontológiai anarchizmus röpiratai. Ford. L. Varga Zsolt. [http://www.geocities.com/anarchoinfo/szi/hakim\\_bey\\_kaosz.html](http://www.geocities.com/anarchoinfo/szi/hakim_bey_kaosz.html). Itt a szöveg végén, fordítása meglehetősen nyers voltára jellemzően ráadásul L. Varga Zsoltként (sic!) szerepel a fordító neve.

ténet problémafelvetési pontjaihoz kapcsolódik (állam, utópia, uralom és autonómia konfliktusa stb.), de immanens költőisége ezektől is eltéríti. A Hakim Bey-esszé olyan ezoterikusnak tetsző messzeségből indít, amelyet az idős Platón, túllépve ideaelméletein végül így fogalmazott meg, s amely tudást/felismerést már nem tartotta megoszthatónak embertársai többségével:

Hiszen a végső belátást nem lehet szavakkal kifejezni, miként az oktatás szokásos tárgyait: az érte szakadatlanul végzett közös munka és az igazi élet közösség eredményeként egyszerre csak felvillan a lélekben – akár csak egy kipattanó szikra által keltett világosság – s azután már önmagától fejlődik tovább.<sup>121</sup>

A megvilágosodás azonban Bey számára exoterikus, vissza van húzva a valóságba testi princípium, metafizikai botrány, másokkal megosztható (sőt *megosztandó*) ontológiai, azaz autonóm természetű (szemben a gyarmatosító ismeretelméletivel) nem az önfejű, rendbontó és naiv egyének sajátja, hanem öntörvényű emberek (és azok reménybeli közösségei), akik saját maguk önnön kötöttségeinek ítései és cselekedeteikért vállalják a felelősséget. Nem az „új inkvizíció” moralizáló polgárai, hanem egy olyan éthosznak a hordozói, akik „mágikus támadásra” alkalmasak, akik képesek az éberséget kiölő, a multikulturalizmus hamis totalitására és szeparációját,<sup>122</sup> a lassan mindent elértéktelenítő-felszámoló *egzisztenciális figyelmellenséget* (amely éppen ezért egyúttal mindennapi is), okkult támadói stratégiákkal megtorolni.<sup>123</sup>

A multikulturalizmus tehát mindenekelőtt úgy tünteti fel önmagát, mintha egyszerre kínálná az egyetemességet és a partikularizmust – tulajdonképpen a totalitást. Minden totalitásban benne rejlik a totalitarizmus, de ebben az esetben az egész barátságos arcot mutat: óriási téma-tár, ahol milder „speciális eset” a végtelenségig reprodukálható. A multikulturalizmus: a kommunikációkészség és a jó cimboraság „mutatványa”, melyet *árucikk formájára* hozva lehet újra eladni azoknak, akik megálmodták. Ebben a tekintetben a multikulturalizmus a Globális Piacnak vagy az „Új Világrendnek”, a kései késő kapitalizmus „egyetlen” világának és a „Történelem végének” ideológia visszatükröződése.

A „Történelem vége” természetesen a „Társadalmi” végének fedőszava. A multikulturalizmus a „Társadalmi” végének dekorációja, a „fogyasztó” teljes atomizáltságának metaforikus képe. És mit fogyaszt a fogyasztó? *A kultúra*

<sup>121</sup> PLATÓN: Hetedik levél. Ford. Faragó László. In: *Platón összes művei*. III., 1066, 341c–d.

<sup>122</sup> PETER LAMBORN WILSON: A multikulturalizmus ellen. Ford. Ivacs Ágnes. = *Él* XL. évf. 29. sz. 1996. júl. 19., 15.

<sup>123</sup> HAKIM BEY: Media Hex. The Occult Assault on Institutions. In: <http://www.t0.or.at/hakimbey/hex.htm>.

*képeit.* [...] Valamennyi kisebbség hozzáteszi a magáét a Centrumhoz, de a periférián semmi sem élhet önálló életet, főként nem a *kollektivitás* ereje.

A „konszenzus” minden energiát saját *bensejébe* szív, és a szigorú ellenőrzés zárt rendszerébe von – egy halál-szerű folyamatban, mely végső soron csak terméketlenséget és *hiszterézist* eredményezhet.

Mint hogy a totális Globális rend érájában – illetve annak rejtett fizikai-kulturális környezetében –, ahol élünk, nyilvánvalóvá kellene válnia, hogy a partikularizmus az ellenállás egyik formáját jelenti, a Totalitás azt a célt tűzte ki, hogy kisajátítja az ellenállás energiáját; ezért hamis, tökéletesen kreativitásmentes partikularizmust kínál, a lázadási vágy áruformára hozott látszatát. Ebben a tekintetben a multikulturalizmus pusztán színe annak, aminek az „etnikai tisztogatás” a fonákja. Mindkettőt az érdek vezérli, hogy eltűnjék minden autentikus, partikuláris kultúra, mely képes volna az ellenállásra. [...] A szituacionisták már felismerték ezt a stratégiát, amikor megalkották azt a mára elkoptatott jelszót, hogy „gondolkozz globálisan, cselekedj lokálisan”. Valódi értékeink fűződnek olyan globális realitásokhoz, mint amilyen a környezet; de hatékonyan működő hatalom sohasem lesz meg a globális elnyomás nélkül. A felülről kiinduló megoldások a hierarchiát és az elidegenedést reprodukálják. Csak az „empirikus” szabadságért folytatott helyi akciók hozhatnak változást az „élményteli élet” szintjén, anélkül, hogy ránk kényszerítenék az ellenőrzés kategóriáit. Egy New-age-kori Nietzsche talán az „önmagunk fölötti hatalom akarásának” nevezte volna ezt.

A költő, Nathaniel Mackay *crosskulturalizmusnak*, kölcsönös kulturalizmusnak nevezi ezt. A kép a kultúrák hierarchia nélküli, decentralizált hálózatára utal, ahol minen kultúra egyedi, de nincs elidegenedve a többitől. A kultúrák közti csere kölcsönösségeként valósul meg az autonóm, de nem szigorúan meghatározott *különbségek* e komplexitásának átjárható határain keresztül. Én egy gondolattal egészíteném ki ezt az elképzelést. Ez a kölcsönösség többet jelentene a rendszerben lezajló cserék összességénél, és ez a *több* egyetemes értéket hozhat létre a szabad közösségek és az egyének közti közlekedésben. A *kölcsönös-kulturális szinergizmus* kifejezés (vagy jelszó) írná le tehát pontosan azt a fogalmat, mellyel a „multikulturalizmust” fel lehetne váltani.<sup>124</sup>

Az Ideiglenes Autonóm Területek hálózati csomópontjaként létrejövő potenciális találkozási „keresztvezetékeket” kínálnak a Permanens Autonóm Területek fenntartásában a fesztiválok, amelyek a nomád, egy alkalomra különböző helyekről összegyűlő emberek közössége megvalósításának lehetőségét realizálják, ahol az emberek közötti személyes kapcsolatok hoznak többleteredményt, válnak szinergi-

<sup>124</sup> PETER LAMBORN WILSON: *I. m.*, 15. Kiem. az eredetiben.

kussá a közös lelkesülés által.<sup>125</sup> A kínai tongoknak megfelelő egyesületekben – mint az immediatizmus legmagasabb szervezeti formájában – működő immediatisták, akik ennek a kölcsönös előnyöket biztosító – szükségszerűen titkos, mivel a törvénytelen vagy veszélyesen marginális érdekekkel rendelkező csoport céljainak megvalósításáért jött létre – organizációnak a tagjai, ugyan nem garantálhatják egy Ideiglenes Autonóm Terület létrejöttét, de erőfeszítéseik megalapozhatják a Kommuna, „a tudat nagyszabású fesztiváljának” a létrejöttét.<sup>126</sup>

Az egyik ilyen példa a kommuna jellemzőit mutató szabad társulások közül az Amszterdamtól nem messze, egy a tengertől elhódított mélyföldön fekvő szabadkikötő helyén 1981 óta létező Ruigoordé, amelynek sokéves múlta visszatekintő költészeti-zenei fesztiválja, a Hans Plomp író által szervezett *Vurige Tongen* (a cím szójáték: egyszerre jelent „tüzes nyelvet” és „lángnyelvet”) hangulata, kollektív lelkesültsége hű vezetőjének, a képzeletet felszabadító „Pszichedelikus Forradalom” után megszülető látnoki erő által vezérelt, pszichológiai újszinerfizmus-ideájához:

Leverték, aláásták [a Pszichedelikus Forradalmat], mint azt a másik, még a Vízöntő korszak előtti elemi erejű kitörést, a Francia Forradalmat, hatása azonban tovább él. Ebből a pszichedelikus forradalomból alternatív jövőképek százai jöttek létre, s bár ezek közül nem egy életképtelennek bizonyult, többségük egy életképes jövő fontos építőkövévé vált. [...] A kollektív tudatalatti részeinek feltérképezése a látnokok és művészek feladata. Olyan látnoki kultúrát kell kialakítanunk, amely a kollektív tudatalattit összeköti az emberi lét többi formájával, a Földdel, a világegyetemmel, az élet értelmével. A látóerő nélküli kultúra jövő nélküli kultúra. A vezető kulturális áramlatok ma csupán a haldokló társadalom üres elkeseredettségét tükrözik.<sup>127</sup>

A fesztiválon, amely csak az egyik a számtalan ruigoordi esemény közül, e tanulmány szerzője zenészi minőségében 2006-ban vett részt a Sipiritus Noister fónikus költészeti-improvizatív zenei csoport tagjaként (Kovács Zsolt intuitív és komponált zenét egyaránt játszó gitárossal, multiinstrumentalistával, Ladik Katalinnal és Szkárosi Endrével). A „lángnyelv-fesztivál” vendége volt régebben többek között – költőként – Hakim Bey is, akinek műveit később a tavalyi, 2007-es *Vurige Tongenen* is előadták, felolvasták. Azon az esten, amelyen a rendezők az elmúlt évtizedekben a fesztiválon megfordult írók és költők, művészek műveiből válogattak, s amely

<sup>125</sup> Lásd pl. a nomád, underground (nomád fesztiválok) mozgalmának dokumentumaival az alábbi kötetet: SASCHA ALTMAN DUBRUL (Ed.): *Carnival of Chaos. On the Road with the Nomadic Festival*. New York, Autonomedia, 1996. Az imaginárius területekkel, „művészeti országokkal”, nomád autonómiával kapcsolatban lásd még a Magyar Műhely 117. (2001/2) *A képzelet országútszélessége* című tematikus számát is Szombathy Bálint szerkesztésében.

<sup>126</sup> HAKIM BEY: *Media Hex*. Lásd még: HAKIM BEY: *Permanens IAT-k*. Ford. *Pajtók Ágnes*. = *Helikon* 2008/4, 418–421.

<sup>127</sup> HANS PLOMP: *Küzdelem a képzeletért*. Ford. *Nagygyörgy Ágnes*. = *Új Hölgyfutár* 1990/1, II. évf., 6., 8.

est programjában egyetlen magyarként Szkárosi Endrét fedezhetjük fel a majd ötven név között... Szkárosi a következőképpen foglalja össze Ruigoord történetét:

A 60-as évek provó-mozgalmának hagyományából a hetvenes évek közepén kibontakozó *Amsterdams Ballon Gezelschap* (Amsterdam Balloon Company), [Amszterdami Léggömb Társaság – S. Zs.] Hollandia kulturális fővárosának kedvező szellemi klímáját kihasználva az előző évtized toleráns kollektívizmusát építi tovább Európa individualizálódó művészeti aktivitása közepette. Ez a látszólag konzervatív (vö. értékőrző) alapállás találkozik az éppen akkoriban kibontakozó új, aproximative zöldnek nevezhető társadalmi, politikai és kulturális mozgalom gyakorlati utópiájával: az Amszterdam melletti Ruigoord falucskát elfoglalva és belakva (amely egyébként a terjeszkedő ipari övezet számára volt kiszemelve), az ABG a település tág övezetében folyamatos művészeti okkupációt folytat, évente nomád-fesztiválokat szervez, a falut és a földrajzi környezetet tárgyi vagy immateriális műalkotásaival radikálisan humanizálja. Közben hasonló felfogásban és az ún. „kulturális keresztbe-termékenyítés” (cultural cross-fertilisation) jegyében monstre hippikörutakat szervez Mongóliától, Kínától az egykori Szovjetunió és Indián át Magyarorszáig és Olaszorszáig. Ebbéli kitartásuk közel huszonöt éven át volt eredményes – az időközben félbehagyott iparövezeti terjeszkedés a 90-es évek végén immár rendőri attakkokra is támaszkodva nem hagyta magát megfélemezni a humanoid kultúra ellenállásától. A szűk értelemben vett falu azért, mint afféle hippirezervátum, műtermi jelleggel megmarad, a holland kultúrtörténet e sajátos és büszke fejezete azonban minden bizonnyal véglegesen lezárult.<sup>128</sup>

Nem csupán a szociális-közösségi valamint kulturális szerveződések tekintetében *experimentális országnak* számító Hollandiában, hanem a mi régióinkban is létrejöttek hasonlóan, zöld, környezettudatos és szinergista, a kommunaközösség irányába mutató permanens autonóm területek, mint pl. a Stájerországban a Scheiflinghez közeli Schratzenberg-kúria, amely a *Hotel Pupík* székhelye. (A cseh „pupík” főnév jelentése: „köldök”.) A kúrián egy néhány tagot számláló osztrák képzőművészcsoport él, akik – amennyire ezt anyagi helyzetük, idejük és energiájuk engedi-lassan-lassan, a lakhatásért, a műtermeknek és koncerttereknek is kialakítható squatokért cserébe felújítják a romos kastélyvillát és környezetét. Az első, „nulladik

<sup>128</sup> SZKÁROSI ENDRE: Életvonalak. Aja Waalwijk kiállítása Ruigoordban. = SZKÁROSI ENDRE: *Mi az, hogy avantgárd. Írások az avantgárd hagyománytörténetéből*. Budapest, Magyar Műhely Kiadó, 2006, 187. [= *Balkon* 2003/3, 41–43.] Elektronikus változata a <http://balkon.c3.hu> oldalon érhető el (nincs közvetlen link). Kiem. az eredetiben. Szkárosi Ruigoorddal való kapcsolata korántsem újkeletű. Hans Plomp esszéjét és novelláját, Aja Waalwijk vizuális műveit korábban – nem mellékesen a szintén fesztiválokat szervező – *Új Hölgyfutár*-ban közölte (AJA WAALWIJK: *Transzcendens harcosok*. = *Új Hölgyfutár* 1990/1, II. évf., 1., 26–29., 31–34., 38–39., 44–45., 48–51., 26–53., ill. Plomp novellája: HANS PLOMP: *Egy halott hárpia megszéledítése*. Ford. Nagygyörgy Ágnes. = *Új Hölgyfutár* 1990/1, II. évf., 2., 54–56.).



években" mindez rendkívül nehéz, már-már komfort nélküli, embert próbáló élet-körülményeket jelentett. Ma már, tizennyolc év múltán az esztendő jelentős részében művész- és alkotótelep működik a Hotel Pupíkban. A nyári „intermediális szimpóziumok” a világ minden tájáról érkezett résztvevőkkel, zenészekkel, hangdizájne-ekkel, képző- és performanszművészekkel, alternatív színházi- és táncsoportokkal együttműködésben jönnek létre (Magyarországról Hernádi Réka, Kovács Zsolt, Kozáry Hilda, Pásztor Erika Katalina, Rosta József, Sörös Zsolt, Szemző Tibor volt már a „hotel” vendége). A Hotel Pupík-jelenség ugyan nem harcos helyfoglalók gerillakulturális tevékenysége, mégis azzal, hogy az árucserre irreális és formális értékfetiszmusának a létrejöttét kiküszöböli, saját intim-közösségi, a hivatalos köz-igazgatástól független, attól izolált életteret képesek fenntartani. A schrattenbergi művészek szabad felhasználásra, meghatározatlan időtartamra kapták meg a hely használati jogát a tulajdonostól azzal együtt, hogy a saját életformájuknak megfelelő módon és tempóban, a saját igényeik és képzeletük szerint humanizálják a romkastélyt. Tevékenységüket egy olyan célért végezve, amit Hakim Bey úgy fogalmazott meg: itt „»a művész nem egy különleges személy, hanem minden személy egy különleges művész«” legyen.<sup>129</sup> A hely- és házfoglalás-akciók absztrakt változataiból születő autonóm területek létrehozásában olyan, a Renato Barilli olasz művészet-történész által kreált terminológiával élve „misztikus konceptualista” művészek is érdekeltek, akik a földrajzi hely és a lokális idő, a metalingvisztikai-metamediális összefüggések hálózatában megmutatkozó ontológiai fogalomalkotások és fogalmi feltérképezések specifikációi alapján a kulturális mítoszteremtés identitást és viszonyítási lehetőségeket fixáló modelljeit hozzák létre.<sup>130</sup> 1999-ben e tanulmány szerző-jének is alkalma nyílt részt venni a Hotel Pupíkot alapító és fenntartó Heimo Wallner zenész-animátor-képzőművésszel és másokkal együtt a szlovákiai Violín nevű faluban létrejött *Violín IMM – Let’s Go „Boo” into the Next Millenium* (Gyerünk, fűtjük ki a következő évezredet!)<sup>131</sup> elnevezésű nomád művészeti alkotótelepen.

<sup>129</sup> HAKIM BEY: Az Ideiglenes Autonóm Terület. Ford. Nagy Imola. = *Helikon* 2008/4, Immediatizmus. = *Uo.*, 415., A palimpszeszt. = *Uo.*, 451.

<sup>130</sup> Lásd a „Conceptual Art” címszót az alábbi kötetben: SEBŐK ZOLTÁN: *Az új művészet fogalomtára 1945-től napjainkig*. Újvidék, Képes Ifjúság Hetilap, 1987, 21–22. Sem az első kiadásban, sem a bővített másodikban [SEBŐK ZOLTÁN: *Az új művészet fogalomtára 1945-től napjainkig*. Budapest, Orpheusz Kiadó, 1997]) nem szerepel a squat címszó, amelynek érthető okai között szerepel, hogy a squatterek többségének tevékenysége közvetlenül társadalmi mozgalom-jellegű: a foglalási jogon alapuló, a tulajdon „felszabadítása” és az élhető környezet valamint az alternatív közösségteremtés érdekében tevékenykednek. Mindeközben illegális kiállításai, koncertjeik egy sajátos, a Hakim Bey által az Ideiglenes Autonóm „köztes” Területek egyik taktikáját jelentő közösségi-pszichikai nomádság poétikáját fogalmazzák meg. Másképpen fogalmazva: a squatolás önmagában tételez esztétikai konnotációkat, amennyiben a szituacionista mozgalom után is működve, mintegy annak egyik „posztjaként” úrbánista változataiban a humanizált emberi környezetért harcol. A házfoglalásokról lásd KOTUN VIKTOR: *A Centrum csoport és Budapest*. = *Helikon* 2008/4, 571–620.

<sup>131</sup> HEYERMEANS (Ed.): *Violín IMM – Let’s Go „Boo” into the Next Millenium*. Violín, Rosenberg Museum, 2001. [Katalógus.] Jozef Cseressel, a Rosenberg Múzeum igazgatójával közösen alakítottuk meg 2002-

Az egyébként a szocializmus alatt mesterségesen létrehozott, betelepítettek által álló haldokló falu lélekszáma akkoriban 90–100 főre volt tehető. Jellemző Violín közállapotaira, hogy a faluban már hosszú évek óta nem működött sem vegyes- sem italbolt (amelyek a közösségi élet helyszínei). Violín Művelődési Háza is elhagyott épület volt, régóta közüzemi ellátás nélkül, így az oda beköltöző Rosenberg Múzeum sem ütközött semmilyen ellenállásba. Egy autótúr során Violint (természetesen véletlenül) felfedező Jozef Cseres, a Rosenberg Múzeum igazgatója annak *memoria locijával* kapcsolatban a következőket írja:

A művészet eredetiségében és bármifajta tisztaságában kételkedik Jon Rose is, aki egyes projektjeit szintén a zenei emlékezet problémájának szentelte. A monumentális rosenbergi *Gesamtkunstwerk*ben a memorizációs koncept megtestesítője Jo „Doc” Rosenberg, a bizarr hegedűs fiktív alakja lett. Az amatőr ausztrál improvizátor, aki Szimonidész mély lábnyomaiban lépdel..., [...] ...forradalmi elméletét, a „boo”-t [a szó „pfujolást”, „lehurrogást”, „kinevetést”

ben a *The Lazy Anarchists* (A Lusta Anarchisták, tagjai: Jozef Cseres, Kovács Zsolt, Gen Ken Montgomery, Ben Patterson, Sörös Zsolt) elnevezésű zárt, de laza együttműködői hálózatként létező csoportot. Az LA mindig is szeretett bombasztikus szlogeneket megfogalmazni, akár csak a „fűtüljük a következő évezredet!”. A csoport hang-, akció- és fluxusművészei, író és zenefilozófiával foglalkozó tagjai inkább konceptuális-gesztuális akciókat hajtanak végre, nem érdekeltek „erdti műalkotások létrehozásában. Éppen ezért szimbolikus figyelemmel fordultak a laminátor felé, 2002-es manifesztumuk is egy ilyen gép segítségével készült el. Részlet az LA manifesztumból: „In the beginning there was no Fluxus!” (Kezdetben nem létezett Fluxus!), „Fuck the facts!” (Basszál a tényekre!), „Art is throwing money out of the window.” (A művészet pénzkidobás az ablakon.), „Destroy your local McDonald’s! Eat all shitty stuff they have!” (Tedd tönkre a helyi McDonald’s-ot! Zabáld fel az összes szaros kajájukat!), „Ignore all mobile phones and similar pseudo-communicational means of alienation.” (Utasítsd el a mobiltelefon és a hozzá hasonló pszeudókommunikációs elidegenítő eszközöket!), „A laminating machine is much more useful than a TV.” (A laminátorgép sokkal hasznosabb, mint a TV.) s végül egy, az ismeretelméleti anarchizmus elleni szubverzív kirohanás: „Against Feyerabend’s method!” (Feyerabend módszere ellen!). Az akció, végül CD-n megjelentetett anyaga semmi, más csak a laminátorgép zaja, a manifesztumból semmi nem hallható (csak az albumhoz készült katalógusban olvasható a szöveg). A zörej- és szöveganyag pedig egy az írógépkultúra rapid eltűnése, egyáltalán digitális médiával történő helycseréje fölött halotti tort ülő fesztiválról kiadott katalógusban és ahhoz tartozó hang-CD-n jelent meg: THE LAZY ANARCHISTS: 2002 Manifesto. In: JOZEF CSERES (Curated by): *Sound Off 2002. Typewriting Aloud. Typoxs Allowed.* Nové Zámky, HEYRMEARS/Discorbie - Kassai Centre for Intermedia Creativity, CD és katalógus, 2002, 56. (oldalszám nélkül), 1. és a 15. felv. A LA egy másik hangművét lásd: THE LAZY ANARCHISTS: Relaxation with The Lazy Anarchists. In: PETER STRICKLAND (Comp., ed. by): *Continental Drift.* Redding, Peripheral Conserve, CD, 2004, 15. felv. A először 2000 októberében *Félreütések* címmel Budapesten megrendezett írógép-fesztiválról (szervező: Kovács Zsolt, Leszták Tibor, Sörös Zsolt) – amelyet egyébként leselejtezés előtt álló írógépekkel a MTA Irodalomtudományi Intézete is támogatott – lásd a Magyar Műhely cikk-, performanszöveg- és dokumentum-összeállítását: JOZEF CSERES: A félreütésről fogunk tehát szólni... Szubjektív festíváljelentés egyes szám első személyben, Sörös Zsolt kommentárjával kiegészítve. = *MMűhely* 11: 2001/4, 36–43., PAPP TIBOR: A fegyvergyári gép kedves ropogása. = *Uo.*, 44–45., NAGY PÁL: Írógép-épipíró – olvasógép. = *Uo.*, 46–47., JUHÁSZ R. JOZSEF: Digital Copy. = *Uo.*, 48–53., TÓTH PÁL: Írógép-hangszobor-partitúrák. = *Uo.*, 54–55.

is jelent, és természetesen a „bow”-nak, a „vonónak” is egyik változata] memorizációs technikaként koncipiálta, ami a dzsesszszimprovizációt a hang- és zenei jelenségek asszociációs képességével kapcsolja össze térbeli és lokális jellegzetességeik alapján.

Rose és Rosenbergjei az empirikus anyag diakrón szervezettségét strukturalista típusú szinkrón redukciónak vetik alá, hogy különféle idiolektusok és kulturális anomáliák révén leleplezzék a médiák által művileg exponált mainstream ámitását. A felszínes, elfogult és többnyire rövidtávú szkennelés átadja helyét a „kottázott” terület aprólékos, objektívebb feltérképezésének és a kapott adatok hosszútávú archiválásának. [...] Rose további projektje, a *Rosenberg Múzeum* is nagy, és nemcsak hangokat tartalmazó archívum. Már az 1980-as évek közepétől folyamatosan dolgozik a fejlesztésén, amikor is a fikatív dr. Johann Rosenberg nyomdokaiban útra kelt Berlinbe, hogy az ottani Rosenberg Kutató- és Fejlesztési Intézetben egzakt kutatással egyszer és mindenkorra objektív fénybe állítsa a Rosenbergek szétnövekvő dinasztiájának aktivitásait. A Rosenberg Múzeum ma egy kis dél-szlovákiai faluban, Violínban székel, és olyan gyűjteménnyel rendelkezik, hogy egyetlen modern művészeti múzeum sem szégyenkezne miatta. Gyűjteményét olyan dokumentumok és tárgyak képezik, amik valamilyen módon kapcsolatban állnak a fikatív Rosenberg dinasztia ténykedéseivel, továbbá mindennemű hegedűs giccsből és végül hegedűs tematikájú műalkotásokból áll. Olykor viszont az utolsó két kategória kölcsönösen összemosódik.

A Rosenberg Múzeum alapeszméjében történelem és faktográfia vegyül fikcióval, művészi világalkotással, játékkal és humorral. Az egész projekt adekvát módon korrespondeál a metafizikai megragadás legőszintébb igyekezeteitől magát hevesen védő kortárs művészetek játékos karakterével. A kortárs művészetek szerves alkotórésze a humor, az irónia, a kamuflázs és a fikció. A Rosenberg Múzeum ma a realitás és képzelet olyan szerves egyvelegét alkotja, hogy alig akad valaki, beleértve a nagy játék közvetlen résztvevőit, aki ezeket a rétegeket képes beazonosítani és szétválasztani, ami tulajdonképpen értelmetlen próbálkozás lenne. A körülötte kialakult játékokon éppen a médiák és szövegek keveredése a legbűvöletesebb, a művészet és reflexiója közötti különbség eltörlése, a reális és virtuális világ közötti mozgékony határokon való egyensúlyozás, a határok folytonos, mindkét irányban történő átlépése a játékban résztvevők személyiségének közvetlen veszélyeztetése nélkül. A projekt egyedülisége abban rejlik, hogy az élet eredetileg virtuális konceptet alakított át valósággá; Rosenbergék talán az egyetlen virtuális, valóssá lett dinasztia. Violín falu felfedezésével a projekt jócskán felértékelődött és további fejlődését illetően új irányokat kapott. Violín valós léte és egy valódi hús-vér ember létezése, aki jóval azelőtt, hogy a Rosenberg-jelenség megfogant volna a művész fantáziájában, szülőhelyéből kifolyólag használta a „Rosenberg” álnevet a szlovák Ružomberok (Rózsahegy) mintájára, és rá-

adásul olyan művészi koncepteket valósított meg, amik olybá tűntek, hogy eljövendő fiktív elődjének méretére szabták őket, az egész projektnek eredeti kollektív műalkotás jelleget kölcsönöz. Ez a mű azonban nyitott, valódi *work in progress*, amit a véletlen folytat és értékel. Azonban nem a véletlen módszere, hanem a nagy kezdőbetűs Véletlen, amelyet talán csak maga az élet képes megrendezni.<sup>132</sup>

A Rosenberg Múzeum valójában az archeológiai kutatást a téridőben lerögzítetté teszi, a kreativitás lelkesültségét átítja a nomadizmus romantikájával, és ezzel ontológiai megalapozást ad annak, hogy a képzelet kiterjesztése által elszabaduljon a reprezentációt független életre keltő, (Guy Debord kifejezésével) anyagszerűvé vált *Weltanschauung*tól (világnézettől),<sup>133</sup> a spektakulumtól, amelynek *spekulatív* univerzuma minden egyszeri életet felosztat.<sup>134</sup> A Rosenberg Múzeum a képzeletnek és a térnek (elsődleges, közvetlen *terület* értelemben vett geográfiai megvalósulásában) egy fikció segítségével való összefolytatását mítosszá teszi, identifikálja önnön *hely*-meghatározódását. (A *véletlen misztikus pillanatában* kezdődött ez a valósággá alakulás, amikor az éppen arra járó autó utasai először fedezték fel a Violín feliratú táblát az út mentén. A véletlen hallucinációnak tűnik ugyan, de miután előrejelezhetetlen, az elme számára érthetetlenül bonyolultnak tűnő, inhomogén valóság létezésére utaló jel.) Státusza egy olyan *valóságos terület* lesz, amely az imaginárius világot visszavezeti a valóságba úgy, hogy közben kilép a közvetítés, a *medializáció elkülönítéséből*, amely a spektakulum „alfája és omegája”.<sup>135</sup>

Tim Hodgkinson improvizátor, kulturális antropológus, a szibériai sámánizmus kutatója, az angol avantgárd zene az 1970-es években úttörő munkásságot folytató anarchista együttesének, a Henry Cownak a tagja (aki egyúttal aktívan közreműködött 1968-nak a szigetországban lefolyt eseményeiben) a nyugati zenei miszticizmus gyakorlatában és annak elméletében két jellegzetességet fedezett fel. Az egyik szerint a zene beletartozik a rituálé vagy egy metafizikai struktúra előadásába, véghezvitelébe (pl. Olivier Messiaen), míg a másik jellegzetesség az, hogy a miszticizmus magával a létrehozási folyamattal csak mint processzualitással van kapcsolatban: „Ha a rituálékat azon szervezett tevékenységekként definiáljuk, amelyeknek jelentése metafizikai megfontolásokból eredeztethető, akkor itt arról van szó, hogy a rituálé e helyütt a »zenecsinalás« dimenzióiba hatol be.” – írja Hodgkinson.<sup>136</sup> A zene ezáltal transzparenssé válik, *szerveződése a spiritualitás, a kapcsolat közvetlenségével lesz telített*, impresszionisztikusságát levetkőzi és szerepe a nomád területek megteremtésében meghatározó lesz. Bár Hakim Bey szerint a rögzített zene „elide-

<sup>132</sup> JOZEF CSERES: *I. m.*, 99, 101–103. Kiem. az eredetiben.

<sup>133</sup> GUY DEBORD: *I. m.*, 10.

<sup>134</sup> GUY DEBORD: *I. m.*, 14.

<sup>135</sup> GUY DEBORD: *I. m.*, 16.

<sup>136</sup> TIM HODGKINSON: Az improvizatív zene és a szibériai sámánizmus. Ford. *Haklik Norbert*. : *MMűhely* 116, XXXIX évf., 2001/1, 37–38.

genítő, de nem elidegenedett”,<sup>137</sup> mégis nagy hatással volt azokra a (nem csak New York-i) szubkulturális szónikus humanizálási folyamatokra, amelyek a „lelkesültség” és a DJ Spooky-féle<sup>138</sup> konceptualizmus nomád dimenzióig vitték el az amúgy kommercializált technózene kulturális közösségét. Bey lemezei narratívák, amelyeken a saját szövegeit olvassa fel, s ahol az amúgy neves háttér muzsikusként (közülük is talán legismertebb az Axiom lemezkiadót vezető Bill Laswell) ambientális-környezeti zenét játszik. A lemezeken a szerző gondolat és kifejezés közvetlenségben megszólaló saját hangja, ünnepi, rituális aktusa mint *hangzó irodalmi szöveg* jelenik meg. A T. A. Z. című CD-t<sup>139</sup> megjelentető Axiom voltaképpen Burroughs

<sup>137</sup> HAKIM BEY: *Immediatizmus*, 382.

<sup>138</sup> „A humán tudományok posztstrukturális diskurzusával kacérokodik mixeiben Paul D. Miller, a New York-i *phonowriter* is, aki talán DJ Spooky That Subliminal Kid deejay-neve alatt ismertebb. Mixeiben a nyugat-afrikai etnikumok és a dzsessz zenei hagyományát alkotja újra az európai háború utáni avantgárd zenei gondolkodással és konceptuális művészi alkotással. Sajátos felfogása a deejayről, mint az emberekhez gramofonok révén beszélő kreatív lényről már elárul egy, s mást Miller filozófiájának kulcsfogalmai – *persona* (a hangok közvetítője – per sona) és a *phonograph* (a grafológia fonetikája) – között fennálló etimológiai kapcsolatról. A keze alatti hangdoboz és a hanglemezek vinyl felülete közötti közvetlen és élő érintkezés dekonstruktív jellegű viszonyt alapoz meg, mivel figyelmen kívül hagyja a digitális hang steril tökéletességét, megteremt a tiszta médium lehetőségét és az »autenticitást« még utánozni sem igyekszik a technológiai helyettesítőkkel. Ellenkezőleg, Miller nemcsak hogy elismeri a jelentés szempontjából jelentéktelen hangnyomot, de egyenrangúvá is teszi a hagyományos kifejezési eszközökkel. Elismerésének különféle formái vannak (tű ropogása a hanglemezek rovátkáiban, unalmas szkreccselések, szintetikus, elektronikus eredetű jajgatások és mormolások) és felszólítja a hallgatót, hogy »érintse meg a folyamatot« és lépjen be a folyamat dromoszférikus belsejébe. Miller legsikerültebb és egyben legjellegzetesebb mixeire tartozik a [...] *Vírusszonáta* (1997). Szavak nélküli zenei szövegnek – *soniture*-nek, »poszt-szimbolista hangulati szobornak« szánta, a szerző szerint a hallgató »audio-neuro-lingvisztikai örömeire«. Ludwig Feuerbach, Luigi Russolo, Iannis Xenakis, Michel Foucault, Gilles Deleuze és Félix Guattari, Ralph Ellison, Douglas Kahn, Joseph Kosuth, David Toop, Bob Marley és mások szövegei hatottak rá ösztönzőleg, beleértve a New York-i utcák »aeroszolos expresszionistáit«. A mix hajlékony textúrája lehetővé tette, hogy az egyes »akusztikai képeket« szintaktikus törvényszerűségek alapján egyetlen amorf formába kapcsolja, és figyelmen kívül hagyja az eredeti jelentéskontextusukat. A szerző a strukturáláskor az óhindu védáktól nyert ösztönzést a »kibemetikus véda« megalkotására és a »narratív turbulencia« elérésére, a »mai társadalomban fennálló kulturális disszonancia tükröképeként, ahol kultúrtermékek ősi formái találkoznak az elektro-modernitással. [...] A *Vírusszonáta* lényegében a hang révén egyfajta kultúrentropia előidézésére tett kísérlet, amellyel az emberiségnek meg kell birkóznia, ha túl akarja élni a rengeteg environmentális, ökonómiai, szociális és geopolitikai fordulatot és változást, amit valószínűleg a 21. század tartogat számára.« Mintegy Paul Virilio szellemében komponált következetes intertextuális műről van szó, ami már évek óta arról gyözköd minket, hogy a realitás csak technológiával generált vágásokat és ragasztásokat jelent.” JOZEF CSERES: *Zenei szimulákrumok*, 37–38. Kiem. az eredetiben.

<sup>139</sup> HAKIM BEY: T.A.Z. (Prod., arr.) *Bill Laswell*. New York, Axiom, CD, 1994. Lásd még: *Hashisheen. The End of Law*. (Text comp. by) *Peter Lamborn Wilson*, (Readings arr. by) *Janet Rienstra*, (Soundtrack comp. by) *Bill Laswell*. Bruxelles, Sub Rosa, CD, 1998. Bill Laswell zenei projektjeiben gyakorta használ eredeti hangmintákat többek között William S. Burroughs-tól Jodorowsky *The Holy Mountain* című filmjének részleteiig. Lásd még az Autonomea alábbi zenei tárgyú köteteit: (a Tape Beatles, Al Margolis, Eugene Chadbourne és a többiek audiokazetta-undergroundjáról, amely mára a CD-R undergroundnak, Zan Hoffmann-nak, Hal McGeenek, Jeff Surak Zeromoon kiadójának stb. adta át

Interzónájának<sup>140</sup> valóságos megvalósítása. Az Axiom-makrokozmosz, ahogyan az manifesztumukban<sup>141</sup> olvasható, „metafizikai alapelveken” nyugszik, s amelynek minden egyes lemeze ugyan „aszketikus, religiózus érzést” sugároz, de csakis a „semmi sem igaz – mindent szabad” (ontológiai anarchista) aforizmájának irányító szellemiségével összhangban. Az Axiom hanguniverzum integratív, a „távolságokat és a megosztottságokat” akarja felszámolni „a védelmező Harmadik Szem és véletlen mágiák” által.<sup>142</sup> Bill Laswell a saját maga által felvett anyagokból hangminta-könyvtárat is megjelentetett időközben *Sample Material – International Free Zone* címmel.<sup>143</sup> Sylvère Lotringert parafrázálva: bár Baudrillard szerint a kortárs művészet elvesztette autonóm státuszát, a „semmi sem igaz...” értelmében minden értékteremtés művészet-funkciójává válhat, amely a műtárgy dematerializációjához vezet. Lotringer rávilágít, hogy a „transzesztétizálódott” társadalomban az autonómiáját veszített művészet „a bármi műalkotás lehet” (értékteremtő) mechanizmusán keresztül mégis újramaterializálódik, mindazonáltal a művészet végső eltűnését prognosztizálja<sup>144</sup> (szemben Hakim Beyjel, aki a művészet továbbélését a helyzetről szóló kreatív játékban látja).<sup>145</sup> Abban a történelmi miliőben, amikor már nem csak Amerika „egyetlen, mindent átható mitológiája a média”, hanem a világé, amikor a mítosz a kód betegsége, ideológiai „vírus”,<sup>146</sup> és következményeit tehetetlenül elszenvedve asszisztálunk a spektakuláris civilizáció mély, nem szűnő társadalmi és gazdasági válságához, marad-e még lehetőség a játékra, egy olyan létre, ahol – miként az alkimisták nemtelen fémekből transzmutációval létrehozott *aurum nostrum* – az *aurum sophisticum*, a „csalóka arany” helyett a megtisztult embert játsszuk, aki képes lesz egyszer saját megfeleléseit megélni ahelyett, hogy az eltűnés felé közvetítődne tovább?

Úgy hisszük, hogy a Helikon jelenlegi számának ontológiai anarchizmus-szövegei erre a kérdésre is keresik a választ, miközben azt sem szabad elfelednünk, hogy *aurum nostrum non est aurum vulgi*, azaz: a mi aranyunk nem a tömeg aranya.

a helyét) ROBIN JAMES (Ed.): *Cassette Mythos*. New York, Autonomedia, 1992., valamint RON SAKOLSKY – FRED WEI-HAN HO (Eds.): *Sounding Off! Music as Subversion/Resistance/Revolution*. New York, Autonomedia, 1995.

<sup>140</sup> WILLIAM S. BURROUGHS: *Meztelen ebéd*. Ford. Elmi József. Budapest, Holnap Kiadó, 1992.

<sup>141</sup> PETER WERTHERBEE: *Manifestation*. In: PETER WERTHERBEE (Text, ed.): *Axiom*, é. n., 26.

<sup>142</sup> *Ulo.*, 27.

<sup>143</sup> BILL LASWELL: *Sample Material – International Free Zone*. New York, Sounds Good, 1996.

<sup>144</sup> Lásd: SYLVÈRE LOTRINGER: *A harmadik hullám*.

<sup>145</sup> HAKIM BEY: *Immedatizmus*, 360–395.

<sup>146</sup> SYLVÈRE LOTRINGER: *l. m.*

# HAKIM BEY – AUTONÓM TERÜLETEK

## *Káosz: Az Ontológiai Anarchizmus nyomtatványai*<sup>1</sup>

Úsztađ Máhmúd Ali Abd al-Khabírnek<sup>2</sup>

### KÁOSZ

Káosz nem halott. Primordiális, érintetlen tömb, egyedüli imádatra méltó, tehetetlen és spontán, ultraibolyább bármely mitológiánál (mint a Babilon előtti árnyékok), véletlenszerű és folyamatosan mámoros: az eredeti osztatlan lét-egység még mindig derűsen sugárzik, mint az Asszaszinek fekete jelzőzászlói.

A káosz megelőzi a rend és az entrópia bármelyik törvényét; nem isten és nem lárva, idióta vágyai magukba foglalnak és meghatároznak minden lehetséges ko-reográfiát, minden értelmetlen étert és flogisztont; maszkjai saját arctalanságának kikristályosodásai, mint a felhők.

A természet egésze teljesen valós, a tudatot beleértve; az égvilágon semmi sincs amiért aggódnunk kellene. Nemcsak megtörtettek a Törvény láncai, hanem sohasem léteztek, sohasem őrizték démonok a csillagokat, a Birodalom sohasem kezdődött el, Erósz sohasem növelt szakállat.

Nem, figyelj, ami történt az a következő volt: hazudtak neked, megettették veled a jó és a rossz fogalmait; beültették a szívedbe a tested iránti bizalmatlanságot és a szégyenérzetet magaddal, mint a káosz prófétájával szemben; utálatot keltettek

<sup>1</sup> Az esszé magyar nyelven, elektronikus kiadásban már megjelent egy kevésbé sikerült fordításban (HAKIM BEY: Káosz: az ontológiai anarchizmus szórólapjai. Ford. Gaál Emese Zsuzsanna, Molnár Dániel. Terebess Ázsia E-Tár, é. n. In: [http://www.terebess.hu/keletkultinfo/hakimbey.html#\\_ftnref69](http://www.terebess.hu/keletkultinfo/hakimbey.html#_ftnref69)) –, ezért az eredeti mű speciális nyelve miatt a felkérésünkre készült, a szerző stílusát érzékletesebben követő, szöveghibb fordítás közlését szükségesnek tartottuk. Az elektronikus kiadásra történő hivatkozásokat lábjegyzetben adjuk meg, a személy- és köznevek átírásában szögletes zárójelben az általunk használt változatot közöljük a *Keleti nevek magyar helyesírása* (/Főszerk./ Ligeti Lajos, /Szerk./ Terjék József, /Munkat./ Bíró Margit et al., Budapest, Akadémiai Kiadó, 1981.) című kötet alapján. Minden más alkalommal a hivatkozott forrást és az idézetet természetesen változtatás nélkül közöljük. Az elektronikus kiadás lábjegyzet-helyeit követve, azokat több alkalommal is szerkesztett ill. kiegészített formában adjuk meg. (A Terebess Ázsia E-táron olvasható a Magyar Lettre Internationale-ban megjelent HAKIM BEY: Az utazás művészete: Szúfi utazók című írás is. In: <http://www.thebess.hu/keletkultinfo/bey.html>, <http://www.e3.hu/scripta/lettre/lettre23/09bey.htm>.) Utolsó belépés a hivatkozott oldalakra: 2008. szeptember 11. – A szerk.

<sup>2</sup> „[Úsztađ Máhmúd Ali Abd al-Khabír] tüzes hangú pro-muszlim szónoklatai keresztényellenes zavargásokhoz vezettek 1896-ban, ezért bebörtönözték. Öt éves börtönbüntetés után a muszlimok mártíráként szabadult. Az uralkodó halála után a hozzá szállingózó muszlimokból kisebb hadsereget alakított Bagdadban. 1905-ben a bizánci imámok uralkodójukká fogadták.” In: *Uo.*, 1. sz. láb. – A szerk.

molekuláris szerelmed iránt, elkábítottak a figyelmetlenséggel; a civilizációval és annak bitorló érzelmeivel untattak téged.

Nincs valamivé-válás, nincs forradalom, nincs küzdelem, nincs út; te vagy már saját bőröd egyeduralkodója – sérthetetlen szabadságodat már csak más egyeduralkodók szeretete egészítheti ki, az álom politikája, ami olyan sürgős, mint az ég kője.

Ahhoz, hogy megszabaduljunk a történelem illuzórikus előjogaitól és bizonytalanságaitól, kőkorszakbeli legendás sámánokra és nem papokra van szükségünk, bárdokra és nem lordokra, vadászokra és nem rendőrségre, a paleolitikus lustaság gyűjtögetőire, akik gyengédek mint a vér, jelzésértékűen meztelenek vagy madárszerűre festettek, akik az óranélküli most és mindörökké, a kifejezett jelen hullámain egyensúlyoznak.

A káosz közvetítői égő szemekkel figyelik mindazokat, akik képesek arra, hogy tanúbizonyságot tegyenek a közvetítők helyzetét, *lux et voluptas*<sup>3</sup> iránti hitüket illetően. Csak abban vagyok éber, amit az örültségig szeretek vagy vágyom rá – minden egyéb csupán felapított bútor, hétköznapi ájultság, önbutítás, a totalitárius rendszerek aljas közönye, banális cenzúra és értelmetlen fájdalom.

A káosz megtestesítői úgy működnek, mint a kémek, a szabotőrök, az amour fou gyilkosai. A káosz megtestesítői nem öntudatlanok és nem önzők, hozzáférhetőek, mint a gyermekek, annyira viselkednek, mint a barbárok, örülten megszállottak, munkanélküliek, érzékileg zavarodottak, farkasangyalok, a kontempláció tükréi, virágszeműek, jelek és jelöltek kalózái.

Az egyház-állam-iskola-gyár, a paranoiás monolitok közti repedésekben mászkálunk. Állatias nosztalgia választott le minket a törzsről; elveszett szavakat, képzeletbeli bombákat bányászunk.

Az utolsó lehetséges *tett* az, ami meghatározza magát a felfogást, felfedi az a láthatatlan, arany szálát, ami összeköt minket: törvénytelen tánc a bíróság folyosóin. Ha egy ilyen helyen megcsókolnálak, terrorista cselekedetnek minősítenék hát legyen, tegyük pisztolyainkat az ágy mellé és keltsük fel az egész várost éjfélkor, mint a részeg banditák, akik sortűzzel ünneplik a káosz ízének üzenetét.

### KÖLTŐI TERRORIZMUS

Egész éjszaka tartó, különös tánc a bankautomata helységeiben. Törvénytelen tűzjáték mutatványok. Nemzeti parkokban hagyott land art-művek, amik annyira bizarrak, mintha földönkívüli alkotások lennének. Törj be egy lakásba, de ahelyett

<sup>3</sup> „... (latin): fény és (érzéki) gyönyör.” In: *Uo.*, 2. sz. lábja. – A szerk.

<sup>4</sup> (fr.) esztelen szerelem. (Az elektronikus kiadás szerint a kifejezés latin [sic!].) – A szerk.



hogy valamit ellopnál, hagyj magad után költői terrorista tárgyakat. Rabolj el valakit és tedd boldoggá.

Válassz ki valakit véletlenszerűen és hitesd el vele, hogy hatalmas, használhatatlan, elbűvölő örökség birtokába jutott – mondjuk övé az Antarktisz 5000 négyzetmérföldje, vagy egy kiöregedett cirkuszi elefánt, vagy egy bombayi árvaház, vagy egy alkimista anyag-gyűjtemény. Később majd rájönnek arra, hogy pár pillanattal valami rendkívüliben hittek, és ennek eredményeképpen, talán, megpróbálnak intenzívebben élni.

Helyezz réztáblákat köz- vagy magánterületekre, ahol valamilyen megvilágosodásban vagy különlegesen jó szexuális élményben stb. volt részed.

Meztelenedj le egy jelre.

Szervezz sztrájkot az iskoládban vagy a munkahelyeden, azon okból kifolyólag, hogy nem elégitik ki a hanyagság és a szellemi szépség iránti igényeidet.

A graffiti-művészet egy kis bájt kölcsönzött a csúnya földalattiknak és a rideg köztéri monumentumoknak – lehet KT műveket tervezni közterekre is: verseket firkálni a bíróságok mosdóinak a falára, kis fétiseket hagyni parkokban és vendéglőkben, xerox műveket tenni az autók ablaktörlője alá, Nagybetűs Szlogeneket ragasztani játszótérek falaira, anonim leveleket küldeni (postai csalás) véletlenszerűen (vagy sem) kiválasztott személyeknek, kalóz rádiót csinálni, nedves cement.

A közönség reakciójának vagy a KT által kiváltott esztétikai sokknak legalább olyan erősnek kell lennie, mint a terror érzésének – erőteljes utálat, szexuális vágy keltése, babonás csodálat, hirtelen intuitív áttörés, dadás szorongás<sup>5</sup> – de attól függetlenül, hogy egy személynek szólt, vagy többnek, hogy „aláírt”, vagy anonim munka, ha a KT nem változtatja meg valaki életét (az alkotóján kívül), akkor eredménytelen.

A KT egy felvonás a Kegyetlenség Színházában, ahol nincs színpad, nincsenek székek, nincsenek jegyek és nincsenek falak. Ahhoz, hogy hatása legyen, a KT-nek határozottan maga mögött kell hagynia a művészeti fogyasztás minden megszokott struktúráját (galériák, kiadványok, média).

A KT netovábbja lehetne egy kitűnő csábítás, amit nemcsak a kölcsönös kielégülés érdekében tesznek, hanem mint tudatos aktust, egy tudatosan választott szép élet kedvéért. A K-terrorista úgy viselkedik, mint aki kijátssza az emberek bizalmát, de nem pénzért, hanem a VÁLTOZÁS érdekében.

Ne alkoss KT műveket más művészeknek, hanem olyan embereknek, akik nem jönnek rá (legalábbis egy pillanatra), hogy amit alkottál az művészet. Kerüld a felismerhető művészeti kategóriákat, kerüld a politikát, ne próbálj érvekkel meggyőzni, ne légy érzelgős, légy kíméletlen, kockáztass, csak azt vandalizáld, amit *muszáj*,

<sup>5</sup> Az elektronikus kiadásban a kifejezés (*dada-esque angst*) magyar fordítása: „dada-szerű angst”. In: *Uo. és vö. Uo.*, 4. sz. lábj. – *A szerk.*

tégy valami olyasmit, amire a gyermekek életük végéig emlékezni fognak – de ne légy spontán, hacsak nem szállt meg a KT múzsája.

Öltözz ki. Mondj hamis nevet. Légy legendás. A legjobb KT törvényellenes, de ne fogjanak el. A művészet bűncselekmény, a bűncselekmény művészet.

## AMOUR FOU

Az amour fou nem Szociális Demokrácia, nem a Kettő Parlamentje. Az amour fou titkos találgáinak a jegyzékei túl hatalmas és túl pontos dolgokkal foglalkoznak ahhoz, hogy prózába lehessen önteni őket. Ez sem az, az sem az – Emblémáinak Könyve reszket a kezében.

Természetesen leszarja az iskolaigazgatókat és a rendőrséget, de megveti az állam és a vallás szétválasztásának híveit és az ideológusokat is – nem egy jól megvilágított, tiszta szoba. Egy topológus sarlatán tervezte a folyosóit és elhagyott parkjait, ragyogó fekete és mániákus, belsőszerv-vörös színekben pompázó les-öltözetét.

Mindannyian birtokoljuk a térkép felét. Akárcsak két reneszánsz tekintély, testünk anatómikus összefonódásával, nedveink egyesülésével határozzuk meg az új kultúrát – Város-államaink Képzeltbeli határai elmosódnak izzadságunkban.

Az ontológiai anarchizmus sohasem jött vissza utolsó halász-úttjáról. Amíg valaki be nem súgja az FBI-nak, addig a KÁOSZ mit sem törődik a civilizáció jövőjével. Az amour fout a véletlen szüli – elsődleges célja a Galaxis megemésztése. A transzmutáció konspirációja.

A Család annyiban érdeklí, amennyiben incesztusra nyújt lehetőséget – („Temeld meg a magadét!”, „Minden ember egy Fáraó!”) – Ő, legőszintébb olvasóim, hasonlatosságaim, testvéreim, nővéreim! – és egy gyermek maszturbációjában az Állam összeomlásának a képét látja (mint egy japán-papír-virág-labdacsban).

Azok birtokolják a szavakat, akik addig használják, amíg valaki vissza nem lopja őket. A Szürrealisták megbecstelenítették magukat azáltal, hogy eladták az amour fout az Absztrakció kísértet-gépezetének – tudatalattijukban csak a másokon való uralkodás hatalmát keresték és ebben de Sade-ot követték (aki csak a felnőtt fehér embereknek szánta a „szabadságot”, arra, hogy kizsigereljék a nőket és a gyermekeket).

Az amour fou saját esztétikájával telített, saját gesztusainak útvonalaival teljesen kitölti önmagát, angyal-időben működik, nem jellemző rá a népbiztosok és üzletemberek testreszabott sorsa. Egója elillan a vágy változékonyságában, közösségi szelleme elhalványul a megszállottság önzésében.

Az amour fou nem-hétköznapi szexualitást követel, akárcsak a varázslás nem-hétköznapi tudatot. Az angolszász, posztprotestáns világ a reklámba fojtja elnyomott érzékiségét és összecsapó csöcselékekre szabdalja magát: hisztérikus prúdek versus megzavarodott klónok és ex-ex-szinglik. Az AF nem csatlakozik semmilyen

hadsereghez, nem vesz részt a Nemek Háborújában, untatja az egyenlő esélyű munkavállalás (valójában visszautasítja azt, hogy megélhetésért dolgozzon), nem panaszkodik, nem magyaráz, sohasem szavazik és sohasem fizet adót.

Az AF azt szeretné, ha minden fattyú („szerelemgyerek”) megszületne – az AF entrópia-ellenes eszközöknek köszönhetően prosperál – az AF imádja, ha gyerekek molesztálják – az AF jobb mint az imádság, mint a marihuána – az AF mindenhova magával viszi a saját pálmafáját és Holdját. Az AF csodálja a tropicalismót,<sup>6</sup> a szabotázst, a breaktáncot, Lélja és Madzsúnút,<sup>7</sup> és a puskaapor és sperma szagát.

Az AF mindig illegális, akkor is, ha házasságnak álcázzák vagy úttörő csoportnak – mindig mámoros állapotban van, vagy saját váladékainak a borától, vagy polimorf érényeinek a füstjétől. Nem annyira az érzékek összezavarása, mint inkább ezek apoteózisa – nem a szabadság eredménye, hanem annak előfeltétele. *Lux et voluptas*.

### VAD GYERMEKEK

A telihold felfoghatatlan fény-útja – május-közepi éjjél valamelyik „I” betűvel kezdődő államban, amelyik annyira kétdimenziós, hogy szinte még földrajza sincs – a sugarak olyan sürgetőek és szinte kézzel foghatók, hogy el kell húzd a sötétítőt ahhoz, hogy szavakban tudj gondolkozni.

Szóba sem jöhet az, hogy a Vad Gyermeknek *írj*. Képekben gondolkoznak – a próza számukra egy nem-teljesen befogadott és megkövült kód, ahogy a mi bizalmunkat sem nyerte el teljesen.

Lehet *róluk* írni, azért, hogy azok, akik elvesztették az ezüst fonalat, követhessék őket. Vagy *nekik* írni, olyan csábítás folyamattá, primitív szabadságvágygá alakítva a TÖRTÉNETET és az EMBLÉMÁT, ami a saját paleolitikus memóriádba vezet vissza, a káoszba, ahogy azt a KÁOSZ érti.

Az ábránd és a Képzelet nem differenciálódott ezen másvilági példányok vagy a „harmadik nem”, a „*les enfants sauvages*” számára. Zabolátlan JÁTÉK: egyszer s mindenkorra Művészetünk és az emberiség legritkább éroszának a forrása.

<sup>6</sup>„Zenei irányzat. A 60-as évek Brazíliájában Caetano Veloso és Gilberto Gil meghatározó szerepével alakult ki a bossa nova sémáit megújítani szándékozó mozgalomként. Hatott rá a húszas évek radikális modernista irodalma, a szamba, Jimi Hendrix és a Beatles. Kulturális gerilla-hadviselésre jellemző a fejlett zenei szerkezet, a hosszú haj, a pszichedelikus ruházat és az elektromos gitár.” In: *Uo.*, 6. sz. láb. – *A szerk.*

<sup>7</sup>„Számos tradicionális változat nyomán [Lélja és Madzsúnút] történetét Nizami írta meg 1188-ban. A szerelmi történet felszíne alatt az önfeláldozás útjának, a lélek Isten-keresése során történő megtagasztalásának tanítása rejlik. [Lélja és Madzsúnút] olyan karakterei a szúfi költőknek, mint Krisna az indiaiaknak. A történetet keletkezése után röviddel már számos nyelvre lefordították, legalább negyven perzsa és tizenhárom török változata ismert. Angol nyelvre 1836-ban ültették át, ezt a szöveget használta fel Eric Clapton „Layla” és más felvételeinek dalszövegéhez.” In: *Uo.*, 7. sz. láb. – *A szerk.*

Magunkévá tenni a rendetlenséget, mint a stílus kútfőjét és az érzékiség tárházát, idegen és okkult civilizációnk, konspirációs esztétikánk, holdkóros kémkedésünk alapja – aki ezt elsajátítja (valljuk be) az vagy valamilyen művész vagy egy tizenéves.

A gyerekek, akiket tiszta érzékszerveik a gyönyörű kéjek ragyogó varázslására készítetnek, rámutatnak valami állatiasra, mocskosra magában a valóság természetében: természetes ontológiai anarchisták, a káosz angyalai ők – gesztusaik és testük szaga a jelenlét dzsungelét árasztja körülöttük, a sejtelmek erdejét, amiben kígyó is van és nindzsa fegyverek, teknőcök és futurista sámánizmus, hihetetlen piszok, pisi, kísértetek, napfény, maszturbálás, madárfészek és tojások – és egy jókedvű agresszió a panasztársadalom felnőttjei ellen, akik képtelenek felemelkedni az Alsó Síkokból, ahol sem a destruktív epifániáknak, sem a különös alkotásoknak, amelyek bár törékenyek, élesek mint a penge, nincs helyük.

És mégis, ezeknek az alacsonyrendű, mocsaras dimenzióknak a lakói azt hiszik, hogy kontrollálni tudják a Vad Gyermek sorsát – és *itt lenni*, ilyen ártalmas elképzelések határozzák meg a történések nagy részének a szubsztanciáját.

Az egyedüliek, akik hajlandók vállalni ezeknek a vad menekülőknak vagy fiatalok gerilláknak a sorsát, ahelyett, hogy befolyásolni próbálnák azt, azok, akik megértik azt, hogy a megbecsülés és az elengedés *ugyanaz az aktus* – ezek nagyrészt művészek, anarchisták, perverzek, eretnekek, akiket egy világ választ el (egymástól is és a világtól is) vagy akik képesek úgy találkozni, mint a vad gyermekek, akiknek összefonódik a tekintetük a vacsoraasztal felett, miközben a felnőttek hülyeségeket mondanak a maszkjaik mögül.

Túl fiatalok a Harley motorokhoz – bukottak, breaktáncosok, alig sarjadzó állú költők; lapos, elveszett, vasútállomás mellé épült városok lakói, ahol milliónyi szikra hull Rimbaud és Maugli űrhajójából – sovány terroristák, akik polimorf szerelmükből és a popkultúra értékes töredékeiből tarkabarka bombákat építettek – punk parittyások, akik arról álmodoznak, hogy piercinget tesznek a fülükbe, animista biciklisek, akik tovaszáguldanak az esetleges, szezonon kívüli virágok Közjólét utcáinak koromsötétjében, cigány, meztelen-fürdőzők, mosolygó, szemük sarkából figyelő tolvajok, akik hatalom-totemeket, aprópénzt és párdücpengéjükéket lopnak – érezzük a jelenlétüket mindenhol – és nyilvánosságra hozzuk azon vágyunkat, hogy lecseréljük saját *lux et gaudiumunknak*<sup>8</sup> a korrupcióját az ő tökéletes, gyengéd mocskukra.

Értsd meg: önmegvalósulásunk, saját felszabadulásunk az *övékén* múlik – nem azért mert a Családra vágyakozunk, a „szerelem nyomorultjaira”, akik túszer tartanak egy banális jövőre, vagy az Államra, ami egy fárasztó „hasznosság” jövőképe alá süllyeszt minket – nem –, hanem mert *mi és ők*, a vadak, egymás tükré

<sup>8</sup> „Fény és öröm (latin).” In: *Uto.*, 9. sz. láb. – *A szerk.*

vagyunk, és ugyanaz az ezüst fonal köt össze minket, amelyikből az érzékiség, a transzgresszió és a látomás hálóját fonták.

Ugyanazok az ellenségeink és a győzedelmes szabadulásra vezető eszközeink is: eszelős, megszállott *játék*, amit a farkasok és kicsinyeik kísérteties ragyogása táplál.

## POGÁNYSÁG

Csillagjegyek alapján kormányozni a lélek bárkáját. „Ha a muzulmánok megértének az iszlámot bálványimádókká válnának.” – Máhmúd Sábésztaíri Iledzsa, csúnya ajtónálló, akinek kampó van a fejében és kagylópénz a szeme helyén, fekete szanteria<sup>9</sup> szivarral és rummal felszerelve – ugyanaz, mint Ganésa, a Kezdetek elefántfejű kövér gyermeke, aki egéren „lovagol”. Az az orgánum, amely a szellemi elcsökevényesedéseket érzékszervi szinten érzékeli. Aki nem tudja átérezni a barakát,<sup>10</sup> nem érzi a világ ölelését.

Hermész Poimandrész az eszmék megelevenítésére, az ikonok szellemmel való mágikus belakására tanított – szomorúság, szemét és romlás lesz az öröksége azoknak, akik nem tudják ezt a műveletet végrehajtani saját magukon és az anyagi lét egészének tapintható anyagán.

A pogány test az Angyalok Udvarává válik, akik úgy fogják fel ezt a helyet, mint egy ligetet, mint magát a paradicsomot („Ha van valahol paradicsom, az *itt* van!” – felirat a Mugháli<sup>11</sup> kert kapuján).

De az ontológiai anarchizmus túl kőkorszakbeli az eszkatológiához – a dolgok valóságosak, a varázslás működik, a bokor-szellemek egyek a Képzlettel, a halál valami kellemetlen elmosódottság – Ovidius *Metamorfózisok*jának története – az átváltozások eposza. Személyes mitológia.

A pogányság még nem találta fel a törvényeket – csak az erényeket. Nincs pap-ság, nincs teológia vagy metafizika vagy erkölcsstan – csak egy univerzális sámánizmus van, ami szerint akinek nincs víziója nem válhat valódi emberré.

Étel pénz szex alvás nap homok és szinszemilla [jó minőségű, magtalan marihuána, a spanyol „mag nélküli” kif. nyomán – *A ford.*] – szeretet igazság béke szabadság és igazságosság. Szépség. Dionüszosz, a mámoros fiú egy párducson

<sup>9</sup> „A [szanteria] kubai eredetű vallás, melyben a [joruba]-isteneket a római katolikus szentekkel azonosították. A [szanteria]-ritusokban használatos a dohány.” In: *Uo.*, 10. láb. – *A szerk.*

<sup>10</sup> A baraka szó az ősi szúfi nyelvből származik. Jelentése áldás, életesszencia, létértelem, lélek, melyből az evolúciós folyamat elindul. – *A szerk.*

<sup>11</sup> „A [Mugháli] Dinasztia muszlim uralkodói 1526-tól 1858-ig voltak hatalmon Indiában. Babur, a birodalom alapítója mindössze négy évig uralkodott, de maradandó nyomot hagyott maga után: természetszeretete miatt kerteket építtetett.” In: *Uo.*, 13. láb. – *A szerk.*

– a tizenévesek buja izzadságszaga – Pán, a kecskeember, derékig sűrű földben vonszolja magát, mintha a tengerben menne, bőrét moha és zuzmó fedi – Erős: megsokszorosítja magát és egy tucatot, iowai farmokon játszó, sáros lábú, hínárokombú fiúvá válik.

Holló, a potlatchek<sup>12</sup> szélhámosa, aki néha fiú, néha öregasszony vagy madár, aki ellopja a Holdat, tavon úszkáló túlevelek, Heckle/Jeckle<sup>13</sup> totemoszlop-fej, farkason táncoló, ezüstszemű varjúkórus – ugyanaz, mint Szimár,<sup>14</sup> a púpos, albinó hermafrodita árnyék-báb, a jávai forradalom védőszentje.

Jimaja,<sup>15</sup> kékcscillagú tengeristennő, a furcsák védőszentje – ugyanaz, mint Tara,<sup>1</sup> Kali kékesszürke megnyilvánulása, aki koponyákból készült nyakékkal díszítve táncol Siva [hindu főisten, Kali férje – *A ford.*] kemény lingamján, monszun-felhőket nyaldosva mérföldes nyelvvel – ugyanaz, mint Loro Kidul, a jáspiszöld jávai tengeristennő, aki a szultánokat érinthetlenséggel ruházza fel mágikus tornyokban és barlangokban történő tantrikus közönség által.

Bizonyos szempontból az ontológiai anarchizmus nagyon kopár, minőség nélküli és nem birtokol semmit, szegény, mint maga a KÁOSZ – másfelől barokkosan burjánzik, mint a katmandui Közönség Templomok vagy mint egy alkímiai jelképtár – elterülve a díványon, egyik kezével bő gatyájában, lokumot<sup>17</sup> majszol: éretnek gondolatokkal szórakoztatja magát.

Kalózhajóinak a teste feketére fényezett, háromszögű vitorlái vörösek, fekete lobogóin szárnys homokóra van.

Az agy Dél-kínai-tengere, pálmafás, dzsungelben folytatódó partvidékkel, ismeretlen bestia isteneknek emelt, rothadó, arany templomokkal, sziget sziget után olyan szellővel, mint a nedves sárga selyem érintése a testen, panteisztikus csillagok alapján navigálva, hierofánia hierofánián,<sup>18</sup> egymásra vetülő sugarak, fényes kaotikus sötétséggel a háttérben.

<sup>12</sup> „A potlatch az észak-nyugati parti amerikai indiánok ünnepsége, melyen a házigazda bőkezű ajándékokat oszt, vagy elpusztítja saját tulajdonát; így mutatják ki a bőséget és nagylelkűséget.” In: *Uo.*, 14. lábj. – *A szerk.*

<sup>13</sup> „Heckle és Jeckle a Terrytoons 1946-ban feltűnt, vélhetően varjúiker rajzfilmfigurái.” In: *Uo.*, 15. lábj. – *A szerk.*

<sup>14</sup> „[Szimár] jávai wayang-figura, a legfőbb isten idősebb testvére, a Guru. A Földön kell élnie, hogy a kszatriákat kísérelje. A név a »sengsem« (csábítás) és a »Marsudi« (keres, csinál) szavakból származik jelentése: olyan valaki, akinek jó dolgokat kell keresnie vagy csinálnia.” In: *Uo.*, 16. lábj. – *A szerk.*

<sup>15</sup> „[Jimaja] a kubai [orisa] vallásban a Vizek Anyja, az óceán, a kreativitás és az ősi bölcsesség istennője, a termékenység jelképe.” In: *Uo.*, 17. lábj. – *A szerk.*

<sup>16</sup> „Tara (»a megmentő«) buddhista istennő, az egyik legnépszerűbb Bódhiszattva. Minden Buddha Anyja – a múlt, a jelen és a jövő.” In: *Uo.*, 18. lábj. – *A szerk.*

<sup>17</sup> „(...) nagyon édes török édesség (angolul »turkish delight«).” In: *Uo.*, 22. lábj. – *A szerk.*

<sup>18</sup> Vö. 41. sz. lábj. – *A szerk.*

## MŰVÉSZETI SZABOTÁZS

A Művészeti Szabotázs teljességgel példaértékű szeretne lenni, de úgy, hogy közben ködösít – nem propaganda hanem esztétikai sokk – visszataszítóan direkt, de finoman árnyalt – akció mint metafora.

A Művészeti Szabotázs a Költői Terrorizmus sötét oldala – romboláson keresztül alkotás –, de semmilyen pártot sem szolgálhat, nem állhat a nihilizmus, sőt maga a művészet szolgálatába sem. Ahogy az illúzió száműzetése gyarapítja az éberséget, úgy az esztétikai mételtség megszüntetése megédesíti a diskurzus világát, a Másik világát. A Művészeti Szabotázs csak a tudatosságot, figyelmességet, éberséget szolgálja.

Az MSz a paranoia és a dekonstrukció felett áll – kriticizmus a legjavából – fizikai támadás a sértő művészet ellen – esztétikai dzsihad.<sup>19</sup> A kicsinyes egoizmus leghalványabb nyoma, de még a személyes ízlés is megrontja tisztaságát és eltompítja az erejét. Az MSz sohasem hatalomra törekszik – hanem a hatalom *elengedésére*.

Az egyéni művészi munkák (köztük a legrosszabbak is) nagymértékben irrelevánsak – az MSz azokat az intézményeket támadja, amelyek a művészetet arra használják, hogy csökkentsék a tudatosságot és hasznot húzzanak a megtévesztésből. Nem lehet elítélni egy költőt vagy festőt azért, mert nem volt ihlete, de meg lehet támadni a rosszindulatú Eszméket az általuk generált műtárgyakon keresztül. A MUZAK-ot [amerikai vállalat, a zene általi manipulációra épít – *A ford.*] arra találták ki, hogy hipnotizáljon és ellenőrzés alatt tartson – gépezetét szét lehet zúzni.

Nyilvános könyvégetés – miért lenne fajankók és vámőrök kiváltsága ez a fegyver? Regények, amelyek démonok által megszállott gyermekekről szólnak; a *New York Times* sikerkönyv listája; pornográfia ellenes feminista traktátusok; tankönyvek (különösen társadalomtudományi, állampolgári ismereti, egészségügyi); a *New York Post*, *Village Voice* és más hipermarket újságok kötegei, a Xtian kiadó böngésző ajánlói; egy pár Harlequin románc – ünnepélyes hangulat, borosüvegek és dzsointok adogatása egy tiszta, őszi délutánon.

Pénzt szétdobálni a Tőzsdén, az egy elég becsületes Költői Terrorista megnyilvánulás – de a pénz *megsemmisítése*, az már egy jó Művészeti Szabotázsnak is bevállal. Kisajátítani egy TV adót és pár elrabolt percig bujtogató Kaotikus művészetet sugározni, az már egy KT mutatvány lenne – de ha egyszerűen felrobbantanák a TV tornyot, az egy tökéletesen megfelelő MSz lenne. Ha bizonyos galériák és múzeumok megérdemlik, hogy időnként beverjék egy téglával az ablakukat, nem a rombolás kedvéért, csak egy kis rúgásként az önelégültségüknek – akkor mi legyen a BANKOKKAL? A galériák a szépségből árucikket csinálnak, de a bankok

<sup>19</sup> A muszlim szent háború, a dzsihad minden olyan háború elnevezése, mely a muzulmán vallás terjedését segíti elő. A végcél: az egész világ muszlim hitre térítése, így a dzsihadnak csak fegyveresünetei vannak, és a végcél eléréséig kell folytania. – *A szerk.*

a Képzetet ürülékké és adóssággá változtatják. Nem lenne a világ egy kicsit szebb minden egyes alkalommal, amikor egy bank megremeg vagy összeesik? De hogyan? A Művészeti Szabotázsnek nem szabad beleavatkoznia a politikába (unalmas ügy) – de nem úgy a bankokkal.

Ne légy körültekintő – rombold le. Ne tiltakozz – tedd csúffá. Amikor rádkényszerítik a csúnya és szegényes tervezést és a buta pazarlást, változz Ludditává, hajítsd be a cipődet a gyár ablakán, fizess meg nekik. Törd össze a Birodalom szimbólumait, csupán annak a nevében, hogy a szív valami kecsesre vágylk.

#### AZ ASSZASZINEK<sup>20</sup>

A zománcos csillogású sivatagon túl, az okker-ibolya-szürkésbarna-umbrabarna színekben játszó dombok közt, egy kiszáradt, kék völgy tetején, mesterséges oázisra bukkan az utas. A szaracén stílusú erődítmény rejtett kertet zár magába.

Sziclába vésett lépcsők vezetlk fel a kastélyhoz Hásszán-i Száboa, a Hegy Öregének vendégeit. Eljött itt már a Megváltás Napja és el is múlt – aki betette ide lábát, búcsút mondott a profán Időnek, törökkel és mérgekkel tartják távol ezt a helytől.

Tudósok és fedajínek<sup>21</sup> virrasztanak keskeny, kőbevált cellákban a lőrésekkel és ablakrésekkel ellátott tornyokban. A reggeli fény sugara csillagtérképekre, asztrolábokra, kémcsövekre és retortákra, nyitott könyvek halmaira és egy kihúzott tőre esik.

Mindenki, aki a *saját-lényének-Imámja*<sup>22</sup> birodalmába lép a kifordított reveláció szultánjává, a törvényfelettliség és aposztázia egyeduralkodójává válik. Hosszú-

<sup>20</sup> „Az iszmáilita síita felekezetből származó mohamedán szekta, melynek alapítója, a XI. században a perzsa származású [Hásszán-i Száboa].” Az elektronikus kiadásban a fejezet címe (*The Assassins*) egyébként „Az orgyilkosok” (sic!). In: *Uo.*, 24. láb. – *A szerk.*

<sup>21</sup> „A palesztin háború során az izraeliek által elűzött menekültek egy része [, akik] a Sínai[-félszigeten] és a Gáza Övezetben gerillaharcos csoportokat [szerveztek.]” In: *Uo.*, 26. láb. – *A szerk.*

<sup>22</sup> Imám: „(arab: »vezető«, »követendő minta«), a muszlim közösség vezetője; a Koránban sokszor használják ezt a címet Ábrahámmal és más vezetőkkel kapcsolatban. Az imám tisztségének eredetét és jelentését a muszlim közösség különböző csoportjai különféleképpen fogták föl, s részben ez a nézeteltérés okozta az iszlám kettészakadását síita és szunnita ágra. A szunniták körében az imám szó a kalifa (halífa) szinonimája lett. Ezzel jelölték Mohamed utódát, aki átvette a Proféta közigazgatási és politikai (de nem a vallási) funkcióit. Emberek nevezték ki, s bár tévedhetett, mégis engedelmesskedni kellett neki, ha az iszlám előírásait betartatta, még ha személy szerint bűnös életet élt is.

A negyedik kalifa, Mohamed veje, Ali halála (661) után föllángoltak a politikai viták az öröklésről, s ezek nyomán a síita imámfogalom más irányban fejlődött tovább. Ali hívei megpróbálták a muszlim közösség vezetését fönntartani Ali leszármazottainak. A síita iszlámban az imám abszolút szellemi tekintélyé és mértékadóvá nőtt; a hívek egyedül Alit és az utána következő imámokat tartják képesnek a Korán mélyebb értelmének átlátására, mondván, hogy ezt a tudásukat Mohamedtől kapták. Az újplatonizmus hatására a IX–X. századtól az imámokat az ős-fény, vagyis Isten által megvilágosított,



nyakú pipákból, ópiummal és ámbrával ízesített hasist szívnak, vánkosokon elterülve a fényárban úszó, arabeszekkel díszített központi teremben.

A létezők hierarchiája a valóságnak egy dimenzió nélküli pontjává zsugorodott számukra – széttörtettek a Törvény láncai – borral fejezik be a böjtöt. Számukra a külső és a belső ugyanaz, a valóság igazi arca akadálytalanul ragyog. De a kert kapuját terrorizmussal, tükrökkel, gyilkosságok híreivel, trompe l'oeil-el<sup>23</sup> és legendákkal álcázták.

Gránátalma, szeder, datolya, a ciprusok erotikus melankóliája, halványvörös shirázi rózsák, mekkai aloé és benzoin bronz parázstartókban, keményszárú török tulipánok, valódi gypre terített, kertet utánzó szőnyegek, kalligrafikus jelekkel díszített mozaikokból kirakott pavilon, egy fűzfa, patakocska vízinövényekkel, szökőkút, kristálygeometriával a medence alján, fürdőző odaliszkek metafizikus botránya, nedves, barna pohárnokok bújócskáznak a fák között – „víz, zöld lombozat és egy gyönyörű arc”.

Éjszaka Hásszán-i Száboa,<sup>24</sup> mint egy turbános, civilizált farkas, kikönyököl a kert feletti mellvédre és az eget kémleli. Ismételteti az eretnenség csillagképeit az eszméletlen, hideg, sivatagi levegőben. Való igaz, hogy ebben a mítoszban megkövetelik bizonyos törekvő tanítványoktól, hogy a bástyákról a mélybe vessék magukat, de az is igaz, hogy némelyikük megtanul közben repülni, mint egy varázsló.

Alamut<sup>25</sup> jelvénye megragadta a képzeletet, mandalája, mágikus köre elveszett a történelem számára, de otthagya lenyomatát a tudatunkon. Az Öreg ki-bejár királyok sátraiból teológusok hálókamráiba, mint egy kísértet, mindenféle záron és elfeledett muzulmán/nindzsa technikákkal rendelkező örökön túl, rossz álmokat, rövid töröket és hatalmas kenőpénzeket hagyva maga után.

Istentől kijelölt és tévedhetetlen embereknek is tartották. Csakis ők dönthettek a doktrína kérdéseiben, nem pedig a szunnita iszlámban szokásos közmegegyezés (idzsmá), s csakis ők értelmezhették az isteni kinyilatkoztatást. Az utolsó imám eltűnésével (ghajba) kialakult a rejtőzködő imámba vetett hit, akit a mahdíval azonosítanak. (Abban nincs egyetértés, hogy hányadik volt az utolsó imám: a nagyobb szekták közül a szabaifa, vagyis az iszmáíliták, hét imámot ismernek el, míg az iszná-asaríja, vagyis a tizenkettek, tizenkettőt.)

Az imám szót tiszteletbeli címként is használták, például olyan személyekre, mint Ali ibn Abí Tálib kalifa, vagy több nagy teológus: Abu Hanífa, As-Sáfií, Málik ibn Anasz, Ahmad ibn Hanbal, Al-Ghazáli és Muhammad Abduh. Időnként az imám címet viselik a mecsetekben a közös imát vezető, képzett muszlimok is.” Ld.: <http://www.terebess.hu/keletkultinfo/lexikon/imam.html> – A szerk.

<sup>23</sup> „»Szemtévesztés« franciául. Tipikusan falfestmény, amely a megfelelő szögből nézve azt az érzetet kelti a megfigyelőben, hogy a kép valós.” In: [http://www.terebess.hu/keletkultinfo/hakimbey.html#\\_ftnref69](http://www.terebess.hu/keletkultinfo/hakimbey.html#_ftnref69), 28. l.áb. – A szerk.

<sup>24</sup> „...legendás könyvtárát a világ legnagyobbikának tartották.” In: *Uo.*, 25. l.áb. – A szerk.

<sup>25</sup> „Hegyri erőd Perzsia északnyugati részén. Működésének kiemelkedő része 1090 és 1256 közé tehető. Utazásai és térítései [sic!] után [Hásszán-i Száboa] 1088-ban ide, a Daylamban fekvő Alamut távoli kastélyába vette be magát, hogy innen folytassa missziós tevékenységét [sic!]. Emberei megtérítették a környékbelieket. A letartóztatására tett kísérleteket itt vészelte át. 1090-ben szert tett az erődre, és független iszmail államot alapított itt. Innen indultak küldetéseikre a félelmetes asszaszinek.” In: *Uo.*, 29. sz. l.áb. – A szerk.

Propagandájának rózsaoalaja beszivárog az ontológiai anarchizmus gyilkos álmaiba, rögeszméink címertanán átsejlik az Asszaszinek fényes, fekete, törvényfeletti lobogója. Egytől egyig a Képzeletbeli Egyiptom, egy még-el-nem-képzelt szabadságokkal átítatott, okkult tér/fény kontinuum trónkövetelői.

### TÚZIJÁTÉKOK<sup>26</sup>

A kínaiak találták fel, de sohasem fejlesztették ki háborús célokra – jó példája a Költői Terrorizmusnak – olyan fegyver, aminek a hatása esztétikai sokk és nem gyilkolás – utálták a kínaiak a háborút és gyászoltak, amikor hadsereg verbuválására került sor – sokkal hasznosabb rosszindulatú démonok elűzésére, gyermekek jókedvre derítésére, a levegő bátor és kockázatszaggal való betöltésére használni a puskaport.

Kwatungi C Osztályú Mennydörgés Bombák, üvegröppentyűk, pillangók, M-80-asok, napraforgók, „Erdő Tavasszal” – forradalmi időjárás – a Szénapiac-fekete bomba sistergő kanócáról gyűjtsd meg a cigidet – képzeld el, hogy a levegő tele van vámpírnőkkel, démonnőkkel,<sup>27</sup> rosszindulatú szellemekkel, rendőr-kísértetekkel. Hívj oda egy gyermeket, akinek füstölgő tapló vagy égő gyufa van a kezében – nyári puska-cselszövések sámán-apostolát – robbantsd fel a nehéz éjszakát összesűrített és kitágított csillagokkal, arzénnel és antimonnal, szódiummal és higanykloriddal, magnézium-rohammal és kálilúg-sikítással.

Tűzlövedék (lámpakorom és salétrom), kanóc és vasreszelék – indíts rögtönzött és anonim (mondjuk egy teherautó hátuljából), tűzijátékokkal és világítórakétákkal való támadást a helyi bank vagy a csúnya templom ellen.<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Az elektronikus kiadásban a fejezet (*Pyrotechnics*) címe egyúttal az első mondat kezdete (sic): „A pirotechnikát...” In: Uo. – *A szerk.*

<sup>27</sup> Az elektronikus kiadásban az „imagine the air full of lamiae & succubi”-szövegrész magyar fordítása: „képzeld el a lamiae és succubi-val [sic!] telt levegőt” In: Uo., ill. vö. Uo., 30. és 31. sz. lábji: „A lamiae vagy lamia görög mitológiai szömy, kígyótesttel, emberfejjel és női mellekkel. Gyermekeket ettek és emberi vért szívtak. (...) Női démon, amely szexuális kapcsolatot létesít az alvó férfivel.” – *A szerk.*

<sup>28</sup> Az angol eredetiben: „Spur-fire (lampblack & saltpetre) portfire & iron filings – attack your local bank or ugly church with roman candles & purple-gold skyrockets, impromptu & anonymous (perhaps launch from back of pick-up truck...)” In: <http://www.hermetic.com/bey/taz1.html#labelChaosSection>. In: Vö. az elektronikus kiadás magyar fordításával: „Futótűz (korom és salétrom), gyújtózsineg és vastöltelék – támadd meg a környéken levő bankot, vagy egy ronda templomot román-stílusú gertyákkal és bíbor-arany rakétákkal, impromptu és anonymus (esetleg egy teherautó hátuljából...)” In: [http://www.terebess.hu/keletkultinfo/hakimbey.html#\\_ftnref69](http://www.terebess.hu/keletkultinfo/hakimbey.html#_ftnref69) – *A szerk.*

Építs rácskeretekkel összefogott lándzsakötegeket tűzijátékokból és helyezd őket a biztosítók épületeinek vagy iskoláknak a tetejére – Kundalini kígyó<sup>29</sup> vagy összetekeredett Káosz Sárkány bárium zöldben, a szódium-oxalát-sárga háttér előtt – Ne Lépj Rám – párosodó sárkányokból kiszökő, baptista öregotthon felett széttáruhc tűzfelhő.

Felhő szobor, füst szobor és zászlók = Levegő Művészet. Földmunkák. Kutak = Víz Művészet. És Tűzijátékok. Ne játssz Rockefeller ösztöndíjjal és rendőri engedéllyel kultúrakedvelő közönségnek. Szertefoszló, bujtogató agy-bombák, pedáns kertvárosi éjszakákon fellobbanó ijesztő mandalák, orgonakék, vajra-sugaras,<sup>30</sup> lézei *feux d'artifice*-ből kirobbanó idegen-zöld viharfelhői az érzelmi sorscsapásnak.

Hasis és radioaktív szén szagát terjesztő felrobbanó üstökösök, közkerteket vadászó mocsári vámpírok (swamp ghouls)<sup>31</sup> és lidércfények – burzsoá architektúra felett pislálkozó Szent Elmo tüze<sup>32</sup> – szalamandra-elementálok támadása jól ismeri morális reformerek ellen.

Lángoló sellak, laktóz, stroncium, szurok, kátrány, kínai tűz petárdák – megtelek ózonnal a levegő egy pillanatra, bűdös sárkány/főnix füst száll az opálszínű felhőben. Megdől egy pillanatra a Birodalom, hercegei és kormányzói saját pokoltrágyájukba menekülnek, tündér-lángszórókból kitoró kénés füstcsóvák égetik összecspikedett feneküket. Az Asszaszin-gyermek, a tűz lelke átveszi a hatalmat egyetlen, Szíriusz-forróságú éjszakára.<sup>33</sup>

<sup>29</sup> „A kundalini energia, mely a gerincoszlop aljában rejtetik, s a jóga gyakorlása során a csak rákon keresztül egyre feljebb jutva segíti a szellemi tökéletesség elérését.” In: *Uo.*, 34. lábj. – *A szerk.*

<sup>30</sup> „Vajra a hindu Indra isten mennyköve, az eső és a mennydörgés védikus istene.” In: *Uo.*, 36. lábj. – *A szerk.*

<sup>31</sup> A mocsári ghúlok a mohamedán néphit szerint a dzsinnek nevezett lények egyik fajtája, rossz akaratú, alakváltó démonok, akik sokszor vadállatok képében is megjelenhetnek, az embereket meg támadják és nem ritkán fel is falják őket. A néphit szerint Iblisznak (bukott angyal) egy tűzből teremtett asszonnyal való egyesüléséből származnak. Vö.: EDWARD WILLIAM LANE: *Arabian Society in the Middle Ages: Studies from the Thousand and One Nights*. London, Chatto and Windus, 1883. Vö. In: [http://www.terebess.hu/keletkultinfo/hakimbey.html#\\_ftnref69](http://www.terebess.hu/keletkultinfo/hakimbey.html#_ftnref69), 37. lábj. – *A szerk.*

<sup>32</sup> „Részleges kisülés. Akkor jön létre, ha valamely töltéssel rendelkező tárgy közelében a nagy télerősség miatt a levegő vezetővé válik, de a távolban elhelyezkedő vezető tárgyak felé a télerősség már kisebb és így azokig nem alakul ki vezető csatorna. Ilyen a tengerészek által Szent Elmo tűzének nevezett jelenség, amely a hajók árbócának csúcsánál alakul ki.” In: *Uo.*, 38. lábj. – *A szerk.*

<sup>33</sup> A fejezet utolsó két mondata („For an instant the Empire falls, its princes & governors flee to their stygian muck, plumes of sulphur from elf-flamethrowers burning their pinched asses as they retreat. The Assassin-child, psyche of fire, holds sway for one brief dogstar-hot night.”) az elektroniku: kiadásban így hangzik magyarul: „Egy pillanatra a Birodalom megbukik, hercegei és kormányzó a pokol komposztjába menekülnek, hátsó felüket megperzselik a kénés füstcsóvában ölelt elf-lángdó bók [sic!] lövedékei. A Merénylő-gyermek, a tűz pszükhéje [sic!], a Nagy Kutya csillagképétől forró röpke éjen a diadal torát üli.” In: *Uo.*, ill. vö. *Uo.*, 39. és 40. lábj. – *A szerk.*

## KÁOSZ MÍTOSZOK

*Nem-látott Káosz (po-te-kitea)  
Nem-birtokolt, El-nem-múló  
A teljes sötétség Káosza  
Érintetlen és Érinthetetlen*

– Maori kántálás

Káosz az ég-hegy ormán ül. Olyan mint egy óriási madár, ami egy sárga zsákból vagy piros tűzlabdából áll, hat lába és négy szárnya van és nincs arca, de táncol és énekel.

Vagy Káosz egy fekete, hosszú szőrű, süket és vak kutya, aminek nincsenek belső szervei.

Káosz a kezdet, a Feneketlen Mélység, aztán Föld/Gaia, később Vágy/Erősz kövtezik. Hármukból két pár születik: Erebosz és öreg Éjszaka, Éter<sup>34</sup> és Nappal.

*Nem-létező és Létező se volt még.  
Nem volt ég, és az égen túl a menny sem.  
Mozdult valami? Hol? Ki oltalmában?  
Víz volt talán, és feneketlen mélység?  
Nem volt még élet, és nem volt halál sem.  
Éj s nap közt nem volt különbségtévő-jel.  
Csak az Egy lélegzett, lehelet nélküli,  
Önerejéből, Nem volt semmi más ott.  
Sötétet kezdetben sötétség borított,  
Mindenütt jel-nélküli óceán honolt.  
Üresség burkolta a létbe lépőt,  
Amint az Egy felkelt izzó erővel.  
Abban a vágy, mi feltámadt először,  
Lett első csírája az értelemnek...  
Hol volt a lent és merre volt a fent ott?  
Termékenyítő s termékeny hatalmak:  
Energia mélyen, felül lökések.  
Ki az ki tudja?*

– Rig-Véda<sup>35</sup> (Ford. Főrizs László)

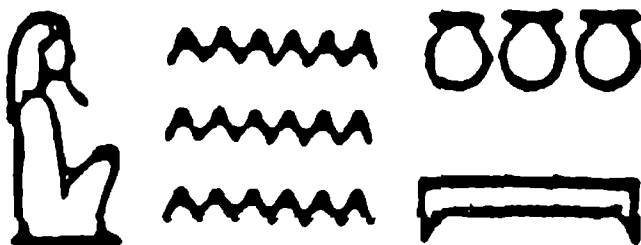
<sup>34</sup> „Erebosz Hésziodosznál a káoszból keletkezettössötétség, Nyx (éj)-nek fiútestvére, továbbá az alvilág átláthatatlan sötét helyét, Hádész lakását jelenti. [...] [Éter] a görög kozmogóniában az éter, vagyis a felső, tiszta levegő-ég isteni [meg]személyesítése. Hésziodosz teogóniájában az Erebosz és Nyx (éjjel) fiaként s Hémera (nappal) fivéréként fordul elő.” In: *Uo.*, ill. *vö. Uo.*, 41. és 42. láb. – *A szerk.*

Tiámat,<sup>36</sup> a Káosz Óceán kipottyantja lassan méhéből az Iszapot és a Nyálkát, a Horizontokat, az Eget és a víz Bölcsességét. Szüleményei zajossá és beképzeltté válnak, Tiámat szétzúzásukat fontolgatja.

De Marduk,<sup>37</sup> a háború istene fellázad az Öreg Banya és Káosz-monstrumai, alvilági totemei ellen. Hernyó, Női Emberevő Óriás,<sup>38</sup> Nagy Oroszlán, Óriult Kutya, Skorpió Ember, Üvöltő Vihar, megannyi sárkány, aki istenként viseli dicsőségét, míg Tiámat maga a tengeri sárkánykígyó.

Azzal vádolja őt Marduk, hogy arra buzdítja a fiaikat, lázadjanak az apák ellen, hogy szereti a Ködöt és a Felhőt, a rendetlenség elveit. Marduk lesz az első vezető, a kormány feltalálója. Legyőzi Tiámatot és fiait, és berendezi Tiámat testrészeiből a világot. Megalapítja a Babiloni Birodalmat, aztán Tiámat incesztusból származó fiainak a tetemeiből és véres zsigereiből megalkotja az emberiséget, hogy az istenek, és azok főpapjai és felkent királyai kényelmét szolgálják az örökkévalóságig.

Zeusz Apa és az Olümposziak harcot indítanak Gaia Anya és a Titánok ellen, a Káosz partizánjai ellen, a régimódi vadászat és gyűjtögetés, a céltalan vándorlás, az androgünség, a vadállati féktelenség képviselői ellen.



Ámon-Ré (a Létező) egyedül üldögel az ősi Káosz-Óceánban, Nunban, és maszturbálással teremti meg a többi istent. De Káosz Apofisz sárkányként is megjelenik,

<sup>35</sup> *Rigvéda, Rgveda* (szanszkrit nyelven: Himnuszok bölcsessége), a Kr. e. II. évezredből származó indiai himnuszgyűjtemény, a hindu vallás szent könyve. Nyelve a szanszkrit korai változata. Már az ókorban is csak töredékesen értették, s azóta is önkényesen értelmezik. Szövegét, amelyet szájhagyomány őrzött hihetetlen pontossággal évezredekken át, az áldozati szertartásokon éneklék a papok. A pontos szöveg elsajátítása képezte a papnövendékek oktatásának fő tárgyát. – *A szerk.*

<sup>36</sup> „[Tiámat] a babiloni és sumér mitológia ősisztene, az Enuma Elish teremtéseposz központi alakja. A sumér mitológiában a sós víz istennője. Abzuval közösen töltötte meg a kozmikus mélységet az ősi vizekkel.” In: *Uo.*, 44. l.áb. – *A szerk.*

<sup>37</sup> „[Marduk] Babilon város védőistene volt, aki Hammurabi idejében, i.e. 2250 körül, amikor az Eufrátesz völgyi [sic!] politikai központ lett, a babilóniai panteon fejévé vált. Eredetileg napistenség volt, aki a téli viharokat legyőző tavaszi napot személyesítette meg. Így alkalmasint ő lett az idő kezdetén uralkodó, káoszt legyőző isten.” In: *Uo.*, 45. l.áb. – *A szerk.*

<sup>38</sup> Az elektronikus kiadásban a „Female Ogre” kifejezés magyar megfelelője: „Ogre-nő” [sic!] – *A szerk.*

akit Rének le kell győznie (dicsőségével, árnyékával, mágiájával együtt) ahhoz, hogy a Fáraó biztonságosan uralkodhasson. Ezt a győzelmet rituálisan megismételték mindennap a birodalmi templomokban, ahhoz hogy elhárítsák az Állam, a kozmikus Rend ellenségeit.

A Káosz Huang-ti, a Középpont Császára. A Déli-tenger, Csu Császár és az Északi-tenger, Hu Császár (*csu hu* = villámlás) meglátogatták egy nap Huang-tit, aki mindig kedvesen fogadta őket. Meg akarták fizetni a kedvességét, ezért így szóltak: „Minden lénynek hét nyílása van, egy a látáshoz, kettő a halláshoz, egy az evéshez, egy az ürítéshez stb., de szegény Huang-tinek egy sincs! Fúrjunk hát néhányat belé!” Így is tettek, minden nap fúrtak egy nyílást, míg végül a hetedik nap Káosz meghalt.

De... Káosz egy hatalmas tojás is. Pan-ku növekedett benne, 18000 évig. Végül megtört a tojás és a két feléből lett az ég és a föld, a jang és a jin. Pan-kuból pedig egy oszlop lett, ami fenntartja a világmindenséget, vagy maga a világmindenséggé vált (lélegzetéből lett a szél, szeméből a Nap és a Hold, véréből és testnedveiből a folyók és a tengerek, hajából és szempilláiból a csillagok és a bolygók, spermájából a gyöngyök, velőjéből a jáde, bolháiból az emberek).

Vagy belőle lesz az ember-szörnyeteg, Sárga Császár. Vagy Lao-Cévé válik, a Tao profétájává. De valójában szegény Huang-ti maga a Tao.

„A természet zenéje nem létezik a dolgokon kívül. A különböző rések, sípok, furulyák és az összes élőlény alkotják a természetet. Az »Én« nem tud dolgokat teremteni és a dolgok nem tudnak »Ént« teremteni. Az »Én« önmagában létezik. A dolgok, azok, amik spontánul vannak és nem valami más hozza létre őket. Minden természetes és nem tudja, hogy miért az. A 10000 dolognak 10000 féle állapota van, és mindig változnak, mintha egy Igaz Úr irányítaná őket, de ha bizonyítékot keresünk ennek az Úrnak a létezésére, nem találunk semmit.” (KUO HSIENG)

Minden megvalósult tudat egy „császár”, akinek az egyedüli vezetői szerepe az, hogy ne zavarja meg a természet spontaneitását, a Taót. A „bölc” nem maga Káosz, hanem inkább annak lojális gyermeke – egyike Pan-ku bolháinak, egy darab hús Tiámat szörnyű fiaiból. „A menny és a föld”, mondja Csuang-ce, „velem egyszerre született és én egy vagyok a 10000 dologgal.”

Az Ontológiai Anarchizmus csak a Taoisták teljes hallgatásával nem ért egyet. A mi világunkban a fiatalabb istenek, a moralisták, a fallokraták, a bankár-papok, a szolgálknak való urak döntötték meg Káoszt. Ha lehetetlennek is bizonyul a lázadás, indítsunk el legalább egy kis, klandesztin, spirituális dzsihádot. Hadd kövesse az anarchisták fekete sárkányos, Tiámatos, Huang-tis háborús lobogóját.

Káosz nem halott.

## PORNOGRÁFIA

Perzsiában tapasztaltam meg azt, hogy a költészetet zenére írták, kántálásra vagy éneklésre, azon egyszerű oknál fogva, hogy *így működik*.

A kép és dallam megfelelő vegyülete *halba* (érzelmi/esztétikai hangulat és a fokozott éberség transza közötti állapot) hozza a közönséget, ami sírógörcsrel vagy ellenőrizhetetlen táncolási vágygal járhat együtt, azaz mérhető, fizikai reakció születik a művészet hatására. Számunkra elvesztődött a költészet és test közötti kapcsolatot a bárdok korával együtt – egy kartéziánus érzéstelenítő hatása alatt olvasunk.

Észak-Indiában még a zene nélküli felolvasások is hangos, mozgásban is megnyilvánuló válaszokat provokálnak. Minden jól sikerült kétsorost megtapsolnak vagy hangosan kifejezik elismerésüket, amit egy elegáns, felfele ívelő kézmozdulattal is megtoldanak vagy pénzt dobálnak, miközben mi úgy hallgatjuk a verseket, mint egy üvegbe zárt agy a tudományos fantasztikum birodalmából. Reakciónk legjobb esetben egy eltorzult grimasz, ami az emberszabású majom korából maradt ránk, miközben testünk valami más planétán bolyong.

Keleten néha börtönbe vetik a költőket, amit felfoghatunk akár egy dicséretnek is, ugyanis ez azt jelenti, hogy a költészetnek olyan súlya van, mint mondjuk egy lopásnak vagy erőszaknak vagy forradalomnak. Nálunk azt közölnék a költők, amit akarnak és ez olyan, mint egy hatályban levő büntetés, mint egy falak nélküli börtön, visszhangtalan, érezhető hatások nélküli – a nyomtatás vagy az absztrakt gondolat árnyékbirodalma – kockázat vagy *erősz* nélküli világ.

Hát újra halott a költészet, s ha meg is őriz valamit a múmia a test gyógyító hatásából, önmagunk felélesztése már nem tartozik ide.

Ha a vezetők nem tekintik bűnnek a költészetet, akkor valakinek el kell követnie olyan bűnöket, amelyek a költészet szerepét töltik be, létre kell hoznia olyan szövegeket, amelyek a terrorizmus rezonanciáját hordozzák. Mindenáron vissza kell kapcsolni a költészetet a testhez. Nem a test ellen bűnözni, hanem az Eszmék (és a dolgokban levő Eszmék) ellen, amelyek halálosak és fojtogatók. Nem buta szabadosságról van szó, hanem példaértékű bűnökről, esztétikai bűnökről, a szeretetért történő bűnökről. Bizonyos pornókönyvek még mindig be vannak tiltva Angliában. A pornográfiának mérhető fizikai hatása van az olvasókra. Olyan, mint a propaganda, ami megváltoztathatja némelyek életét, mert valós vágyakat tár fel.

A mi kultúránkban a pornó legnagyobb része a test iránti gyűlöletből származik. Az erotikus művészet megfelelőbb eszköz arra, hogy gazdagítsa az ént, a tudatot, a gyönyörérzetet, amint ez bizonyos keleti munkák esetében megfigyelhető. Valamilyen nyugati, tantrikus pornó elérhetné azt, hogy galvanizálja egy kicsit a tetemet, hogy felruhazza, kifényesítse a bűnözés némi varázsával.

Amerikában azért van szólásszabadság, mert a szavak birodalmát egyöntetűen sekélyesnek tartják. Csak a *képek* számítanak – a cenzorok imádják a halál és a testcsontkítás pillanatfelvételeit, de visszahőkölnek egy maszturbáló gyermek látvá-

nyától. Egzisztenciális érvényességük, a Birodalommal és annak szubtilis gesztusaival való identifikációjuk elleni támadásként élük ezt meg.

Semmi kétség, a legköltőibb pornó sem lenne képes arra, hogy az arctalan teteget táncra és éneklésre ösztönözze (mint a kínai Káosz-madár)... de képzeljük el egy háromperces film forgatókönyvét, ami az otthonról megszökött gyermekek mitikus szigetén történik, egy kastélyban vagy totemkunyhóban vagy szemétből összehordott fészekben. Felhasználná az animáció, a különleges effektusok, a komputergrafika nyújtotta lehetőségeket is és olyan tömören lenne vágva, mint egy gyorsétel-reklám...

...de furcsa és meztelen gyerekekkel, tollakkal és csontokkal, kristályokkal díszített sátrakkal, fekete kuttyákkal, galambvérrel – felvillanó, ámbraszínú, lepedők alatt összefonódó végtagokkal, testhajlatokat csókolgató csillagos álarcokkal – androgün kalózokkal, combfém virágokon alvó galambszelídségű hajótörött arcokkal – olcsó és vidám pisi-viccekkel, kiömlött tejet nyalogató gyík-háziállattal – meztelen breaktánccal, gumikacsákkal töltött viktoriánus fürdőkéddel és füvet szívó Alice-el...

...atonális punk reggae zenével, amit gamelánra<sup>39</sup> hangszereltek, szintetizátorokkal, szaxofonokkal és dobokkal, elektromos néger dalszövegekkel, amit éteri gyermekkórus énekel, ontológiai anarchista dalszöveggel, ami Hafiz<sup>40</sup> és Pancho Villa,<sup>41</sup> Li Po<sup>42</sup> és Bakunyin, Kabir<sup>43</sup> és Tzara keresztmetszete lenne – és így hívják: „KÁOSZ – a Rock Videó”.

<sup>39</sup> „jávai és Bali-szigeti zenekar; javarészt különféle gongokból és verőkkel ütött, hangolt hangszer-sorozatokból áll. A gongok vagy függőlegesen vannak felfüggesztve, vagy vízszintesen helyezkednek el, mint a dudoros közepű, üstformájú bonang. A gamelán ütős dallamhangszerei a hangolt bonang-sorozatok, a xilofonok (a gambang kayu) és a metallofonok (rezonáló vajat fölé függesztett vagy rezonáló csövekre helyezett hangolt fémlapok sorozatai). A hosszabb dallamokat vagy bambuszfuvalán (sulling), vagy vonós hangszeren (rebab) játsszák, vagy éneklük [...] A gamelán fejlett polifóniája (önálló szólamokból épülő többszólamúsága) vagy heterofóniája (egy dallam egyidejű variációja egy vagy több másik szólamban) ritmikus eredetű. Egy-egy több (szinte mindig 4/4-es) „ütemre” terjedő alapdallamhoz más hangszerek nagyjából önálló ellendallamot játszanak. A harmadik hangszercsoport a téma ritmikus parafrázisait játssza, a negyedik pedig bonyolult ritmikus fordulatokkal tölti ki a hangzó szövetet. Rendkívül fontosak a tagoló hangszerek, amelyek a zenei mondatok vesszőit, pontosvesszőit, pontjait jelzik. Az utóbbi funkciót a nagy gong tölti be. Efölött a villódzó, ritmikus mintázat fölött lebeg az énekhang, fuvola vagy rebab szakadatlan dallamvonala.” Lásd: <http://www.terebess.hu/keletkultinfo/lexikon/gamelan.html> – A szerk.

<sup>40</sup> „[Hafiz] (Semsz eddin Mohammed, 1320–1390), [az egyik legnagyobb] perzsa költő, nevének jelentése aki kívülről tudja a Koránt.” In: [http://www.terebess.hu/keletkultinfo/hakimbey.html#\\_ftnref69](http://www.terebess.hu/keletkultinfo/hakimbey.html#_ftnref69), 49. sz. láb. – A szerk.

<sup>41</sup> „Pancho Villa (1878–1923), bandita, útonálló, modern kori »Robin Hood«, mexikói, aki amerikaiakat saját országukban támadott meg és fosztott ki.” In: *Uo.*, 50. láb. – A szerk.

<sup>42</sup> „Li Po (701–762) meghatározó kínai taoista költő. Ő és Tu Fu volt[ak] a shih versforma legnagyobb művelői.” In: *Uo.*, 51. láb. – A szerk.

<sup>43</sup> „Kabir (1398–1448) misztikus filozófus, és a világ egyik legnagyobb költője [sic!], Indiában az egyik legtöbbet idézett szerző.” In: *Uo.*, 51. láb. – A szerk.



Nem... ez csak egy álom. Túl sokba kerülne a megcsinálása, s különben is ki nézné meg? Nem a gyerekek, akik elcsábítására készülne. Hiábavaló ábrándozás a Kalóz TV, és a rock csupán egy másik árucikk – felfejtsd el a sima gesamtkunstwerk-et. Osztogass a játszótéren röpcédulákat, bujtogató, trágár pornópropagandával, rögeszmés szamizdattal, azért, hogy szabadítsd fel a Vágyat kötelékeiből.

## BŰN

Semmilyen törvény sem biztosítja az Igazságosságot. Nem lehet dogmatikusan meghatározni a spontán természetnek megfelelő cselekvést, az igazságos cselekvést. Az ebben a szövegben javasolt bűnök nem önmagunk vagy mások ellen elkövetett bűnök, hanem a mérgező Trónok és Uralmak bénító struktúrájába merevedő Esmék elleni bűnök.

Ezek nem a természet vagy az emberiség ellen, hanem a „Legyen!” értelmében elkövetett bűnök. A személy/a természet leplezése előbb utóbb útonállóvá teszi az embert, mintha miután visszatértél egy másik világból rájönnél, hogy közben árulónak, eretneknek, száműzöttnek nyilvánítottak ebben a világban.

A Törvény arra vár, hogy rábukkanj valamilyen életmódra, ami különbözik a hivatalosan engedélyezett halott húsétól,<sup>44</sup> és azonnal megfojt, ahogy a természettel harmóniában kezdesz cselekedni. Ne játszd hát a megáldott, liberális középosztálybeli mártírt, hanem fogadd el, hogy bűnösnek tartanak és készülj fel arra, hogy úgy is cselekedj.

Paradoxon: Káosz elfogadása nem az entrópiába való beleragadást jelenti, hanem a csillagokéhoz hasonló energia felbukkanását, az azonnali kegyelem mintáját. A spontán, organikus rend teljesen különbözik a szultánok, muftik, kádik és vigyorgó hóhérok hullá-piramisától.

Káosz után Erősz következik – a minőség nélküli Egyben rejlő rend elve. A szeretet struktúra, rendszer, az egyetlen olyan kód, amit nem fertőzött meg a rabszolgaság és a begyógyaszerezett alvás. Szélhámosokká és csalókká kell válnunk ahhoz, hogy megvédjük a szellemi szépséget titkos drágakőfoglalatában, a kémkedés rejtett kertjében.

Ne elégedj meg a túléléssel, miközben arra vársz, hogy valaki más forradalma kitisztítsa az agyadat, ne csatlakozz az anorexiások és a bulimiások hadseregéhez - cselekedj úgy, mintha már szabad lennél, számítsd ki az esélyeidet, lépj ki, emlékezz a Duello Kódra – Szívj Fület/Egyél Csirkét/Igyál Teát. Minden embernek

<sup>44</sup> Az angol eredetiben: „The Law waits for you to stumble on a mode of being, a soul different from the FDA-approved purple-stamped standard dead meat...” – A szerk.

megvan a saját bora és fügefája (*A Hetedik Kör Korán*, Noble Drew Ali<sup>45</sup>) – büszkén hordd magadnál a Mór útleveledet, ne kerülj keresztűzbe, legyen hátvéded, de vállald a kockázatot, táncolj mielőtt lebénulnál.

Az ontológiai anarchizmus természetes társadalmi modellje a gyerekbanda vagy a bankrablók bandája. A pénz egy hazugság – ez a kaland megvalósítható kell legyen nélküle is – a hadizsákmányt és a prédát el kell költeni mielőtt visszaváلتozna porrá. Ma van a Megváltás Napja – a szépségre elpazarolt pénz átalakul elixírré. Ahogy Melvin nagybátyám szokta mondani, a lopott görögdinnyének finomabb az íze. A világ már át van alakítva a szív vágyainak megfelelően, de minden bérlet és a fegyverek legnagyobb része a civilizáció kezében van. Állatias angyalaink azt követelik, hogy szegjük meg a törvényeket, mivel csak tiltott területeken nyilvánulnak meg. A Magas Út Embere. A titkos jógája, villámlásszerű rajtaütés, a kincs élvezete.

### VARÁZSLÁS

A világmindenség játszani akar. Azok, akik visszautasítják ezt és száraz spirituális kapzsiságból a pusztá kontempláció útját választják, eljártsszák emberségüket. Azok, akik ezt szálnalmas aggodalomból tagadják meg, azok akik bizonytalankodnak, elveszítik az isteni lehetőségét. Azok, akik Eszméikből vak álarcokat gyúrnak maguknak és ide-oda hányódva keresik egzisztenciájuk szilárdságának valamilyen bizonyítékát, halott ember szemén keresztül fogják látni a világot.

Varázslás: A fokozott éberség és nem-hétköznapi tudatosság rendszeres művelése és azok bevetése a tettek és a dolgok világába, egy cél elérése érdekében.

A felfogóképeség fokozatos tágulása eltávolítja a hamis éneket, zűrzavart, kísérteteinket – az irigység és a bosszú „fekete mágiája” visszaüt, mert nem lehet erőltetni a Vágyakozást. Ahol a szépről való tudásunk harmóniába kerül a *ludus naturae*-val,<sup>46</sup> ott kezdődik a varázslás.

Nem a kanálhajlítás vagy a horoszkóp, nem a Golden Dawn<sup>47</sup> vagy a tettetett sámánizmus, nem az asztrális projekció vagy a Sátán Tisztelet, ha halandzsáran van szükséged, vágj bele az igaziba: bankügyek, politika, társadalomtudományok – ne a gyenge Blavatszkij-féle [Helena Petrova Blavatszkij (1831–1891), orosz emigráns, a Teozófiai Társaság egyik alapítója – *A ford.*] szemébe.

<sup>45</sup> „Noble Drew Ali (Timothy Drew) (1886–?), vallási vezető, kultuszalapító. Észak-Carolinában született. Első templomát Newarkban alapította 1913-ban, melyet továbbiak követtek Pittsburgh-ban, Detroitban és Chicagóban. A chicagói Amerikai Mór Tudomány Templomában [The Moorish Science Temple of America] Ali híveit a nemzetiség szükségességéről tanította.” In: *Uo.*, 57. l. ábj. – *A szerk.*

<sup>46</sup> (lat.) a természet játéka. – *A szerk.*

<sup>47</sup> „A Golden Dawn (Arany Hajnal) egy [angol] mágikus rendszer, melyet az 1800-as évek végén Dr. William Wynn Wescott és S. L. MacGregor Mathers alakított ki ősi kéziratok alapján három misztikus forrásból: az egyiptomi vallásból, a kabbalából és a rózsakeresztes hagyományból. Aleister Crowley a rendszer kapcsán alapított páholyban kezdte meg működését.” In: *Uo.*, 59. l. ábj. – *A szerk.*

A varázslás úgy működik, hogy egy lelki/fizikai teret teremt maga köré, egy nyílást a gátlástalan önkifejezés terébe. Angyali szférává alakítja a hétköznapi teret. A varázslás körébe beletartozik a jelképekkel (amik ugyanakkor dolgok) és az emberekkel (akik ugyanakkor jelképesek) való manipuláció – jó példa erre az archetípusok működése. Úgy kezeli ezeket, mintha egyszerre valósak és valótlannak lennének, mint a szavak. Imaginális Jóga.

A varázsló Egyszerű Realista: a világ reális, tehát a tudat is reális kell legyen, hisz a hatása nagyon is kézzelfogható. Az együgyű ízetlennek találja a jó bort is, de a varázsló mámorossá válik csupán a víz látványától. Az észlelés minősége határozza meg a mámor világát, de hogy ez fenntartható és *másokra* is kiterjeszhető legyen, ahhoz bizonyos fajta cselekvésre van szükség: varázslásra. A varázslás nem hágja át a természet törvényeit, mert nincs Természetes Törvény, csak a *natura naturans*<sup>48</sup> spontaneitása létezik, a tao. A varázslás azokat a törvényeket hágja át, amelyek megpróbálják meggátolni ezt a természetes folyamatot. A papok, királyok, egyházi vezetők,<sup>49</sup> misztikusok, tudósok és üzletemberek *ellenségeiknek* tekintik a varázslókat, mert ezek veszélyeztetik mondvacsinált hatalmukat, illuzórikus hálózatrendszerük nyúlékony szilárdságát.

Egy költemény működhet úgy is, mint egy varázsige és fordítva, de a varázslás visszautasítja a pusztá irodalom szerepét – ragaszkodik ahhoz, hogy a jelképek eseményeket, személyes epifániákat okozzanak. Nem kritika, hanem újra-csinálás. Elutasítja az eszkatológiát és a megszüntetés metafizikáját, minden könnyfátyolos nosztalgiát és fülsiketítő futurizmust,<sup>50</sup> a paroxizmus, azaz a *jelenlét* megragadása nevében.

Füstölő és kristály, tör és kard, bot, palást, rum, szivar, gyertyák, füvek, mint szárított álmok – szűz fiú bámulja a tintát – bor és ganja, hús, yantrák<sup>51</sup> és gesztusok – az élvezet rituáléi, a hűrik<sup>52</sup> és a szakík<sup>53</sup> kertje – varázsló mászik ezeken a kígyókon és létrákon, egy olyan pillanatban, ami teljesen kitölti önmagát, egy olyan helyen, ahol a hegyek hegyek, a fák fák, ahol a test minden idő, a szeretett személy pedig minden hely.

Ebben a titkos Művészetben gyökerezik az ontológiai anarchizmus taktikája – ennek virágzásában tükröződik az ontológiai anarchizmus célja. Káosz megrontja

<sup>48</sup> „Natura naturans (latin): teremtő természet. Az életet és egy műalkotás növekedését vezérlő és kormányzó aktív erők. [sic!]” In: *Uo.*, 61. l.áb. – *A szerk.*

<sup>49</sup> Az elektronikus kiadásban: „hierofánsok” (*hierophants*), azaz „Eleuziumi misztériumokat értelmező magas rangú papok.” In: *Uo.*, 62. l.áb. – *A szerk.*

<sup>50</sup> Ti. futurizmust. – *A szerk.*

<sup>51</sup> „... (szanszkrit) általában meditációhoz használt ikon, mértani alakzat”. In: *Uo.*, 65. l.áb. – *A szerk.*

<sup>52</sup> „...a muszlim hit szerint az áldottakat [a hűrik], gyönyörű fiatal nők várják a paradicsomban.” In: *Uo.*, 66. l.áb. – *A szerk.*

<sup>53</sup> Bort töltő, képzeletbeli női lény a szúfizmusban; a szúfi irodalom egyik leggyakoribb metaforája. – *A szerk.*

ellenfeleit és jutalomban részesíti követőit... ez a furcsa, sárguló pamflet, álneven írt és penészfoltos, elmond mindent... küldd el az örökkévalóság egyetlen pillanatára.

### REKLÁM

Ez nem próza, ami itt áll. Le lehet szögezni, de még él és mozog. Nem akar elcsábítani, hacsak nem vagy nagyon fiatal és jóképű (frissen készült fénykép csatolva).

Hakim Bey egy olcsó kínai hotelben lakik, ahol a tulaj biccentés közben le sem veszi szemét az újságról és recsegő rádióból hallgatja a pekingi operát. A menynyezeti ventilátor lassan pörög, mint egy lusta dervis, izzadságcsepp hull a papírra, viseltes a költő kaftánja, hamuja a szőnyegre esik – monológjai enyhén baljóslatúnak és összefüggéstelennek tűnnek – a törött ablaküvegen keresztül pálmafákban végződik a látvány, naivan kék óceánban és a tropicalismo filozófiájában.

Valahol Baltimore-tól keletre, a főút egy Airstream lakókocsi<sup>54</sup> mellett vezet el, amin a Spirituális Jóslás felirat áll, kezdetlegesen festett fekete kéz van mellette, vörös háttérrel. Bent álmoskönyvek, numerológiai könyvek, hudu<sup>55</sup> és szanteria<sup>56</sup> pamfletek, poros, régi nudista magazinok, egy köteg Fiúk élete (*Boy's Life*) [az Amerikai Cserkészszövetség (Boy Scouts of America) hivatalos lapja – *A ford.*], kakasviadalokról szóló tanulmányok... és ez a könyv: *Káosz*. Mintha álmában hallaná ezeket a vészjósló, elillanó szavakat, amik parfümökké, madarakká, színekké, elfeledett zenévé válnak.

Felszínes szenvtelensége, csaknem üveges tekintete távolságtartóvá teszi ezt a könyvet. Nem csóválja a farkát, nem vicсорít, de harap és megrongálja a bútorokat. Nincs azonosító száma<sup>57</sup> és nem akarja, hogy követőjévé válj, de lehet, hogy elrabolja gyermekeidet.

Ez a könyv olyan ideges, mint a kávé és a malária. Kapcsolók és páncélszekrény, csapóajtók hálózatát alakítja ki önmaga és olvasói közt, de ugyanakkor olyan vastagbetűs és szókimondó, hogy gyakorlatilag ezáltal kódolja önmagát – eszméletlenülre szívja magát.

<sup>54</sup> Az elektronikus kiadásban „áramvonalas lakókocsi” szerepel. – *A szerk.*

<sup>55</sup> „...afrikai varázslási, spirituális és gyógyító rendszer, kapcsolódik az ismertebb [vudu] irányzatokhoz.” In: *Uo.*, 69. láb. – *A szerk.*

<sup>56</sup> „A [szanteria] (vagy más nevein Regla de Ocha, La Regla Lucumi, Lukumi) szinkretikus karibi vallás. Pontos neve Regla de Ocha (Orisa Uralma). A [szanteria] (A Szentek Útja) a vallás népszerű neve.” In: *Uo.*, 70. láb. – *A szerk.*

<sup>57</sup> Az angol eredetiben „ISBN number”. – *A szerk.*

Álarc, ön-mitológia (automythology<sup>58</sup>), helynevek nélküli térkép – merev mint az egyiptomi falfestés, mégis eléri simogatása valakinek az arcát – aztán hirtelen kint találja magát az utcán, sétálva, éberén, szinte elégedetten.

New York City, 1984. május 1. – július 4.

(Hakim Bey: *Chaos: The Broadsheets of Ontological Anarchism*. In: H. B.: T. A. Z. *The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*. New York, *Autonomea*, /1985/ 1991<sup>2</sup>, 3–24. Ill.:

<http://www.hermetic.com/bey/taz1.html#labelChaosSection>)

Fordította: Nagy Imola



<sup>58</sup> Vö. az elektronikus kiadás vonatkozó lábjegyzetével: „Az automitológia annak képessége, hogy valaki életmagyságúnál nagyobb perszónát alakítson ki magának – egyfajta képesség, hogy »hírességgé« váljon.” In: *Uo.*, 73. láb. – *A szerk.*

# Immediatizmus

## ONTOLOGIAI ANARCHIA DIÓHÉJBAN

Amióta egyáltalán nem állítható teljes bizonyossággal, hogy mi „a dolgok igaz természete” minden projekt (mint ahogyan Nietzsche mondja) csak a „semmin alapszik”. És mégis *lennie kell egy terveknek*, ezzel állunk ellen a semmiként való kategorizálásnak. A semmiből teremtünk valamit: a Felkelést, a lázadást minden ellen, ami azt állítja: „A dolgok igaz természete ilyen és ilyen.” Nem értünk egyet, természetellenesek vagyunk, a Törvény szemében – Isteni Törvény, Természetes Törvény vagy Társadalmi Törvény – válassz te magad – a semminél is kevesebbek vagyunk. A semmiből el fogjuk képzelni az *értékeinket*, éljük ezzel a feltaláló tettel.

A *semmin* elmélkedve észrevesszük, hogy bár nem határozható meg, paradox módon, mégis *mondhatunk* valamit róla (még ha metaforikusan is): – „káoszként” jelenik meg. Akárcsak az antik mítoszokban, vagy az „új tudományban”, projektünk magja a káosz. A nagy kígyó (Tiámat, Python, Leviathán), Hésziodosz elsőleges Káosza kígyózik a végtelenül álmodó paleolitikum előtt – megelőzve királyokat, papokat, a rend őreit, történelmet, hierarchiát, törvényt. A „semmi” arcot kezd öltetni – sima, jellegtelen tojásarcot – vagy Mr. Hun-Tun töklöpő arcát, a káosz mint születés, a káosz mint felesleg, a semmi nagylelkű valamibe ömlése.

Valójában a káosz élet. Minden zűrzavar, minden színtombolás, minden proto-plazmatikus sürgés, minden *mozdulat* – káosz. Ebből a nézőpontból a rend mint halál, megszűnés, krisztallizáció, idegen csend jelenik meg.

Az anarchisták éveken keresztül állították, hogy az „anarchia nem káosz”. Még az anarchizmus is úgy tűnik „természetes törvényt” szeretne, az anyag belső és veleszületett moralitását, megvalósítást vagy létcélt. (Ilyen értelemben nem jobb, mint a kereszténység, legalábbis Nietzsche így hitte – csak a *resentment*<sup>1</sup> mélységeiben radikálisabb.) Az anarchisták szerint az „államot el kell törölni”, hogy a rendnek sokkal radikálisabb formája kerüljön a helyébe. Az ontológiai anarchia válasza erre, hogy „állam” nem „létezhet” a káoszban, minden ontológiai igény hamis, kivéve a káosz igényét (ami akárhogy is, meghatározhatatlan), és ezért bármiféle kormányzat lehetetlen. „Káosz nem halott.” A „rend” bármilyen más formája, amü

<sup>1</sup> Vö. FRIEDRICH NIETZSCHE: *A moral genealógiája*. Ford. Vásárhelyi Szabó László. Veszprém, Comitatus Könyv- és Lapkiadó, Pannon Pantheon, 1998. – *A ford.*

nem teljesen a saját ünnepélyes céljaink szabadságában képzeltünk el és teremtettünk meg direkt és spontán módon – illúzió.

Az illúzió természetesen ölni tud. A rend álmát a büntetés képei kísértik. Az ontológiai anarchia azt javasolja, ébredjünk fel, és tervezzük meg a napunkat – még az Állam árnyékában is, az alvó óriásében, akinek a Rendről szóló álma a spektakuláris<sup>2</sup> erőszak görcseibe fordul át.

Az egyetlen erő, ami megkönnyítheti alkotó erőnket, úgy tűnik a vágy, vagy Charles Fourier megnevezésében a „Szenvedély.” Minthogy Káosz és Erősz (a Földdel és a Vén Éjszakával egyetemben) Hésziodosz első istenei, így nincs olyan emberi igyekezet, ami az ő kozmogóniai vonzaskörükön kívül zajlik.

A Szenvedély logikája arra a következtetésre juttat, hogy minden „állam” lehetetlen, minden „rend” illuzórikus, kivéve a vágyat. Nincs létezés, csupán létrejövés – így az egyetlen életképes kormány a „szereteté” vagy a „vonzódásé.” A civilizáció aligha rejtőzhet el önmaga elől – a racionalitás vékony statikus rétege mögé – az igazság az, hogy csupán a vágy teremt értékeket. Így a civilizáció értékei a vágy tagadására épülnek.

A kapitalizmus, amely azt állítja, hogy a vágy reprodukciójának eszközével Rendet teremt, valójában az *egyediség* előállításából eredeztethető, és csak a be nem teljesült tagadásban és az elidegenedésben reprodukálhatja önmagát. A Spektákulum szétesése (mint egy rosszul működő Virtuális Valóság) felfedi az Árucikk csontvázát. Akárcsak az ír varázsmesék Túlvilágra látogató révületbe esett utazói, akik látszólag természetfeletti finomságokat vacsoráznak, hamuval a szánkban ébredünk egy homályos hajnalon.

Az Egyén versus Csoport – Én versus Másik – hamis dichotómia, amit az Ellenőrző Média propagál, elsősorban a nyelven keresztül. Hermész – az Angyal – a médium az Üzentközvetítő. A kommunikáció minden formájának angyalinak kell lennie – magának a nyelvnek is angyalinak kell lennie – egyfajta isteni káosz. Ehelyett azonban meg van fertőzve az önmagát másoló vírussal, az elkülönülés végtelen kristályával, a *nyelvtannal*, ami megakadályoz bennünket, hogy egyszer s mindenkorra megöljük a Senki(apá)t (Nobodaddy).

Az Én és a Másik kiegészítik és teljessé teszik egymást. Nincs Abszolút Kategória, nincs Ego, nincs Társadalom – csak a kapcsolatok kaotikusan komplex hálója van – és a „Különös Vonzerő”, a *vonzódás maga*, amely rezonanciát és mintát idéz elő a létrejövés áramlásában.

Az értékek ebből a kavargásból keletkeznek, az értékek, amelyek inkább a bőségen, mint a nélkülözésen, inkább az ajándékon mint az árucikken, az egyén és a csoport szinergikus és kölcsönös gazdagításán alapulnak; – az értékek, ame-

<sup>2</sup> GUY DEBORD: *A spektakulum társadalma* című könyve alapján itt is a spektakulum kifejezést használjuk (Ford. Erhardt Miklós. Budapest, Balassi Kiadó–BAE Tartóshullám, 2006.). – *A ford.*

lyek minden értelemben a civilizáció moralitásának és etikájának ellentétei, mert inkább az élethez van közük, semmint a halálhoz.

„A szabadság pszicho-kinetikus képesség” – nem egy elvont fogalom. Folyamat, nem „állapot” – mozdulat, és nem uralkodási forma. A Halál Birodalma ismeri ezt a tökéletes Rendet, amelyben az organikus és az élő borzalommal zsugorodik össze – ez megmagyarázza, hogy a Hanyatlás Civilizációja miért szerelmes a könnyű halálba. A babilonai birodalomtól és Egyiptomtól kezdődően a XX. századig az Erő architektúrája sohasem különböztethető meg teljesen a nekropoliszok hantjaitól.

A Nomadizmus és a Felkelés az Ontológiai Anarchia „mindennapjainak” lehetséges modelljével lát el bennünket. A Civilizációk és a Forradalmak kristálytökéletessége már nem érdekel bennünket, amikor mindkettőt, mint a Háború formáit tapasztaljuk meg, variációkat a kifáradt Babilóniai Fogságra, a szűkösség mítoszát. Akárcsak a beduinok, a bőrök architektúráját választjuk – és földet a kivonulásra. Hasonlóan a Kommunához inkább az ünnep megfoghatatlan terét választjuk, a kockázatot, mintsem a Munka jeges Prizmájának (vagy börtönének) szemetét, az Elvesztett Idő gazdaságosságát, a nosztalgia szájítátását egy szintetikus jövőért.

Az egyén, aki felfedezi ezt a közvetlenséget bizonyos mértékben tágíthatja az élvezetek körét egyszerűen azért, hogy felébred a „Kísértetek” hipnózisából, (ahogy Stirner nevez minden absztrakciót); és még többet el lehet érni a „bűncselekménnyel”, és még többet az Érnek a szexualitásban történő megduplázódásával. Stirner „Önmagukat Birtoklók Egyesületétől” eljutunk Nietzsche „Szabad szellemek” köréhez, és onnét a „Szenvedélyes sorozatokhoz”, megduplázva és újra megduplázva magunkat, mint ahogyan a Másik megsokszorozza önmagát a csoport *erősében*.

Az ilyen csoportok tevékenysége átveszi a Művészet helyét, és mi, szegény PoMo<sup>3</sup> fattyúk tudjuk ezt. A díjtalan kreativitás vagy „játék” és az ajándékok kicserélése a Művészet hervadásához fog vezetni, akárcsak az árucikkek reprodukciója. A „Dada episztemológia” meghatóan törölni fog minden szétválasztást, és egy olyan pszichikai paleolitizmust szül meg, amelyben az élet és a szépség megkülönböztetése lehetetlenné válik. A művészet ilyen értelemben mindig is álcázva volt és el volt nyomva a Történelem során, de sohasem tűnt el teljesen az életünkből. Kedvenc példám: – a kézimunka kör – a spontán módon megalkotott terítő minta, amit egy nem hierarchikus kreatív közösség hozott létre, hogy egyedi, hasznos, szép tárgyat ajándékozhasson valakinek, aki a körhöz tartozott.

Az Immediatista szervezetek célját úgy lehet összefoglalni, mint ennek a körnek a szélesítését. Amilyen mértékben függetlenítem életem a Munka/Fogyasztás/Halál ciklusától, és visszatérek az „összejövetelek” gazdaságosságához, annál nagyobb az esélyem az élvezetekre. Bizonyos kockázattal jár az intézmények vámpíri

<sup>3</sup> PoMo: posztmodern. – A szerk.



energiájának ilyen szintű akadályozása. De a kockázat maga is része az élvezet közvetlen megtapasztalásának, ez minden lázadás pillanatában érzékelhető – a feleszmélés pillanataiban – része az intenzív kalandos élvezeteknek: a Felkelés ünnepi hangulatának, a Fesztivál lázadó természetének.

De az egyén magányos feleszmélése és a lázadó közösségek szinergikus anamnézise között a szociális formák egész spektruma terül el, néhány lehetőséget kínálva a „projektünknek”. Közülük néhány felbukkanása nem több, mint két rokonlélek véletlen találkozása, akik gazdagodhatnak rövid és titokzatos összefutásuktól, mások olyanok mint a vakációk, megint más formák kalóz utópiákra hasonlítanak. Egyik sem tűnik túl hosszúnak – és akkor mi van? A Vallások és az Államok *állandóságukkal* dicsekednek, amelyek mint tudjuk, csak egy tánc..., amit valójában jelentenek, az a *halál*.

Nem kérünk „Forradalmi” *intézményeket*. „A Forradalom után” tovább kell haladnunk, hogy elkerülhessük a bosszúálló politika azonnali elmeszesedését, és ehelyett a túlzottat, a *különösét* kell keresnünk – a számunkra egyetlen lehetséges normát. Ha most csatlakozunk, vagy támogatunk bizonyos „forradalmi” megmozdulásokat, bizonyára mi lennénk az elsők, akik „eláruljuk” őket, ha „*hatalomra jutnának*.” A hatalom, végeredményben, értünk van, nem valami kibaszott előőrs párt.

Az *Ideiglenes Autonóm Területben* (*The Temporary Autonomous Zone*, New York, Autonomedia, 1991)<sup>4</sup> olvasható „az uralkodási vágy, mint eltűnés” gondolat, és ez kihangsúlyozza a „szabadság” kiterő és ambivalens természetét. Jelen szövegsozortatban (amit eredetileg a Sermonettes Rádióban mutattak be egy New York-i FM állomáson, és ilyen címmel jelentette meg az anarchista Libertarian Book Club) az *elő-tűnés* Ideájáról a rendezés problémájára tevődik át a hangsúly. Ez inkább a csoport esztétikaelméletének kifejezésére tett kísérletként, és nem szociológiaiaként vagy *politikaként* – inkább a szabad szellemek játékaiként, mintsem intézmények tervezeteként fogható fel. A csoport, mint médium, vagy mint az elidegenedés mechanizmusa helyét az Immediatista csoport vette át, ez utóbbi az elkülönülés legyőzésére hivatott. Mindenek fölött nem hangoztatja – komisszárok és guruk áltatásait – hogy tudja „mit kell tenni.” Nem igényel tanítványokat – inkább választaná a megégetést, a feláldozást, és nem a versengést! Valójában nem érdekelt a „*dialógusban*”, inkább összeesküvőket akar vonzani, mintsem olvasókat. Szeret beszélni, de csak azért, mert a beszéd inkább egyfajta ünnep, semmint munka.

És csak a mámor a könyv – és a csend – között.

– HAKIM BEY (Tavaszi napéjegyenlőség, 1993)

<sup>4</sup>HAKIM BEY: Az Ideiglenes Autonóm Terület. Ford. Nagy Imola. = *Helikon*, 2008/4, ...

## IMMEDIATIZMUS

## i

Minden tapasztalat közvetített – az érzékszervek által, a gondolat, a nyelv stb. által – és bizonyos, hogy minden művészet a tapasztalatok további közvetítéséből áll.

## ii.

A közvetítés azonban fokozatosan történik. Bizonyos tapasztalatok (a szagok, az ízek, a szexuális élvezet stb.) kevésbé közvetítettek, mint mások (könyvet olvasni, belepillantani egy távcsőbe, meghallgatni egy hanglemezt). Egyes médiumok, különösen „az élő” művészetek, mint a tánc, a színház, a musicalek vagy a bárdok zenés-táncos előadása, kevésbé közvetítettek, mint mások, mint például a televízió, a CD-lemezek, vagy a Virtuális Valóság. Még az általában „médiának” nevezett médiák között is felállítható a sorrend aszerint, hogy milyen mértékben hagyatkozik a képzeletre. Leginkább a nyomtatott sajtó és a rádió, a TV kevésbé, a VR [Virtuális Valóság – *A ford.*] a legkevésbé – egyelőre.

## iii.

A művészet számára a Tőke közbelépése a közvetítettség egy további lépcsőjét jelenti. Amikor azt mondjuk, hogy a művészetet termékiesítették, akkor azt mondjuk, hogy egy közvetítésen ment át, egy köztes lépcsőn, és ez elválaszt, elszakadás-hoz vezet, ami az „elidegenedés”. Az improvizált zene, amit barátok játszanak egymásnak otthon, kevésbé elidegenedett, mint az az „élő” zene, amit az Operaházban játszanak, vagy ami valamilyen más médiumon keresztül jut el hozzánk (legyen az a köztvé adása, az MTV klipjei, vagy egy hordozható lejátszó). Tulajdonképpen amellet is könnyű érvelni, hogy a házi kazettákon ingyen terjesztett zene kevésbé elidegenített, mint az az élő előadás, amit egy hatalmas We Are The World koncerten vagy éppen egy Las Vegas-i nightclubban játszanak, annak ellenére, hogy az utóbbi élő zene élő közönségnek (legalábbis úgy tűnik), míg az előbbi felvételtől szóló zene, távoli, sőt anonim zenehallgatókkal.

## iv.

A Hi-Tech ill. Kései Kapitalizmus fejlődése egyre messzebb és messzebb űzi a művészetet, a közvetítettség extrém szintjére. Mindkettő a művészet megteremtése és fogyasztása közötti szakadékot szélesíti, egyre növekvő „elidegenedés” mellett.

## v.

Ahogy a „mainstream” – és ennek következtében az „avantgárd” – fokozatosan eltűnt a művészetből, megfigyelhető, hogy ezzel párhuzamosan a média egyre fejlettebb és intenzívebb művészeti kísérleteket tett magáévá, és változtatott a fo-

gyasztási cikkek kísértetvilágába illeszkedő giccsé. A „trash”, mint mondjuk az 1970-es években Baltimore-ban újradefiniált fogalom, jó móka lehet – egyfajta ironikus játék azzal a természetes népi művészettel, ami körülveszi és átítatja a „populáris” érzékenység tudattalan régióit – amelyet pedig részben a Spektákulum generál. A „trash” radikális lehetőségekkel teli friss koncepció volt. Mostanra viszont a Posztmodern romjai közt búzló szagot áraszt. Az ironikus frivolitás végül

visszataszítónak válik. Lehetséges ma KOMOLYNAK, DE NEM JÓZANNAK lenni? (Megjegyzés: Az Új Józanság természetesen csak az Új Frivolitás hátoldala. A divatos neopuritanizmus a Reakció fertőzöttségét rejti magában, mint ahogy a posztmodern filozófia iróniája és kétségeesése vezetett a Reakcióhoz. A Megtisztulás Társadalma ugyanaz, mint a Vedelés Társadalma. A 90-es évek divatja, a „lemondás tizenkét lépése” után csak az akasztófához vezető lépcső tizenharmadik foka marad. Az irónia talán unalmassá vált, de az öncsonkítás sohasem volt több mint magába szippantó örvény. Le a frivolsággal – le a józansággal!) Minden finom és gyönyörű, a szürrealizmustól a break-táncig, a McDöglés-reklámok töltelékévé válik; 15 perc alatt minden varázslatot kiszipolyoztak, és a művészet maga olyan élettelené vált, akár egy tücsök levedlett páncélja. Ráadásul a média varázslói, akik egyébként valódi posztmodernisták, boldogan éldegélnek a „trash” tápanyagán, mint a keselyűk, akik újra és újra felöklendezik, majd felzabálják ugyanazt a dögöt, az ön-referencialitás obszcén eksztázisában. Hol a Művészkijáró?

vi.

A valódi művészet játék, és a játék egyike a legközvetlenebb tapasztalatoknak. Akik élvezetüket lelik a játékok gyakorlásában, nem fogják feladni pusztán egy politikai jelzés kedvéért (mint egy „művészsztárajk”, vagy a művészet meg nem valósítása általi elnyomás stb.). A művészet *nem áll le*, nagyjából mint ahogy a légzés, az evés, a baszás sem áll le.

vii.

A művészetek extrém elidegenedése viszont – különösen a „médiában”, a kereskedelmi kiadványokban és galériákban, a zeneiparban stb. – igen taszító. Olykor azon kell aggódnunk, az olyan jellegű alkotásban való részvételünk, mint az írás, festés, zenekészítés, milyen fokig húz az absztrakció csapdájába, mennyire távolít el a közvetlen élménytől. Hiányoljuk a játékok közvetlenségét (az alkotásban való részvételünk eredeti élményforrását); a szagokat, az ízeket, az érintéseket, a mozgó testek érzetét.

viii.

A számítógépek, a videó, a rádió, a nyomtatott sajtó, a szintetizátorok, a telefax, a hangfelvevők, a fénymásolók – mind klassz játékok, de szörnyű szenvedélybetegségek. Végül azt vesszük észre, nem tudjuk kinyújtani a kezünket és meg-

érinteni azokat, akik nincsenek testükben jelen. Olykor hasznunkra válhatnak ezek a médiumok a műalkotásban – de nem szabad, hogy hatalmukba kerítse- nek, nem szabad, hogy közénk és állati/élő énünk közé álljanak, közvetítővé váljanak, elválasszanak tőle. Nekünk kell irányítani a médiumot, nem pedig fordítva. És ne feledkezzünk meg egy bizonyos szellemi harcművészetről, amely nyomatékot ad a felismerésnek, hogy testünk maga az egyik legkevésbé közve- tített médium.

## ix.

Ezért, mint művészek és „kulturális munkások”, akik nem szeretnénk feladni foglalatosságunkat az általunk választott médiummal, meg kell követelnünk magunk- tól, hogy tökéletesen tudatában legyünk a *közvetlenségnek*, csakúgy, mint azoknak az eszközöknek, amelyekkel ezt a tudatosságot játékokba önthetjük, azonnal és közvetlenül.

## x.

Teljes tudatában vagyunk annak, hogy minden ma íródo művészeti „kiált- vány” ugyanazt a keserű iróniát fogja árasztani magából, mint amit ellenezni vél, mindamelllett késlekedés (és túl sok gondolkodás) nélkül bejelentjük egy „moz- galom” alapítását: ez az IMMEDIATIZMUS. Szabadon megtehetjük, mivel az Im- mediatizmust *titokban* fogjuk űzni, elkerülendő a közvetítettség veszélyét. Folytat- juk munkánk nyilvános részét, a publikációkat, rádióműsorokat, a zenét stb., viszont privát módon *valami mást* fogunk alkotni, valamit, ami szabadon megosztható lesz, de passzívan nem fogyasztható, amiről lehet nyilvánosan beszélni, de amit sohasem fognak megérteni az elidegenedés ügynökei, ami nem bír üzleti poten- ciállal, viszont megfizethetetlenül értékes lesz, ami okkult, és mégis mindennap- jaink szövetébe fonódik.

## xi.

Az immediatizmus nem egy esztétikai program jellegű mozgalom. A helyzet- ről szól, nem a stílusról, a tartalomról, az üzenetről vagy Iskoláról. Bármilyen kreatív játék formáját öltheti, amiben két vagy több személy vesz részt, maguk ját- szanak maguknak, egymással szemben és egymással. Ebben az értelemben olyan, mint egy játszma, és ezért bizonyos szabályok érvényesek rá.

## xii.

Minden néző egyben előadó is kell legyen. Minden költséget meg kell osztani egymás közt, illetve a játék során keletkező esetleges tárgyakon is osztoznak – csak a résztvevők, akik ezeket vagy megtartják, vagy elajándékozzák, de semmiképp nem adhatják el. A legjobb játékok kevéssé vagy egyáltalán nem használják a köz-

vetettség nyilvánvaló formáit – fényképeket, hangfelvételeket, nyomtatást –, inkább közvetlen eszközöket alkalmaznak, fizikai jelenléttel, közvetlen kommunikációval, az érzékekre hatva.

## xiii.

Az immediatizmus egyik kézenfekvő közege a parti. Egy finom vacsora elkészítése is lehet immediatista művészeti vállalkozás, különösen ha mindenki részt vesz a főzésben és az étel elfogyasztásában is. A régi Kínában és Japánban a ködös őszi napokon illatpartikat tartottak, ahová minden vendég házilag előállított füstölőt vagy parfümöt hozott. Tarthatunk közös versíró partikat, ahol a rossz rímpárok büntetése egy pohár bor. A varrókör, a *tableau vivant* (élőkép), a *cadavre exquis* (közös rajzok /szövegek), a vidám rituálék, mint Fourier múzeumi „orgiái” (erotikus kosztümök és jelenetek) élő zene és tánc – tűvé tehetjük az elmúlt korokat a megfelelő formákat keresve, a képzelet meg majd megteszi a magáét.

## xiv.

A XIX. századi varrókör és az immediatista varrókör közti különbség abban áll, hogy nálunk az immediatista gyakorlat az elidegenedés problémájára és a „művészet halálára” adott tudatos válasz.

## xv.

A hetvenes évek *mail art*ja és a 80-as évek 'zine szcénája olyan próbálkozások voltak, amelyek megpróbálták meghaladni a művészet termékként való közvetítést, és az immediatizmus elődjének tekinthetőek. Ugyanakkor konzerválták a postai levelezést, illetve a fénymásolást mint közvetítési formát, ezért nem tudták megszüntetni a játékosok izoláltságát, akik nem kerültek egymással közvetlen kapcsolatba. Ezeknek a korábbi mozgalmaknak az indítékait eljuttatni a logikai befejezéshez, egy olyan művészettel, ami megtilt minden mediációt és elidegenítést, legalábbis amennyire az emberi lehetőségek ezt megengedik.

## xvi.

Emellett az immediatizmus nincs gyengeségre ítélve a világban csak azért, mert elkerüli a piac nyilvánosságát. A „Költői Terrorizmus” és a „Művészeti Szabotázs” az immediatizmus logikus manifesztációi.

## xvii.

Végül pedig azt reméljük, hogy az immediatizmus gyakorlata a bennünk rejlő erők hatalmas tárházát fogja felszabadítani, ami nem csupán megváltoztatja életünket a mediáció nélküli játék titkos megvalósításán keresztül, hanem ugyanakkor azonnal felszínre hozza, kitörésre készíti és átjárja a *másik* művészetet, a nyilvános és közvetített művészetet is.

És reméljük, hogy a jövőben a kettő egyre közelebb és közelebb ér egymáshoz, míg végül talán egyesülnek.

## A TONGOK

„A mandarinok ereje a törvényből ered;  
az embereké a titkos társaságokból.”  
Kínai közmondás

Múlt télen olvastam egy könyvet a kínai tongokról (*Primitive Revolutionaries of China: A Study of Secret Societies in the Late Nineteenth Century*. Honolulu, Fei-Ling Davis, 1971–77) – talán az egyetlen könyv a témáról, amit *nem* brit titkosügynök írt! – (az író történetesen egy fiatalon elhunyt kínai szocialista volt, ez az egyetlen könyve) – életemben először felismertem, hogy *miért* is vonzódok annyira a tongokhoz: nem csak a romanticizmus miatt, a kínai stílusok elegáns dekadenciája miatt – hanem formája, szerkezete, a dolog igazi lényege miatt!

Valamivel később a *Homocore* magazinban olvastam egy érdekes interjút William Burroughs-zal, akit szintén elbűvöltek a Tongok, és ideális szerveződésük formáját eszményinek tartotta a homoszexuálisok számára, különösen korunk ocsmány moralizmusa és hisztériája közepette. Magam is így gondolom, sőt, javaslatát kiterjeszteném *minden* peremszervezetre, különösen azokra, amelyek élvezeti formái illegálisak (gandzsások, szexuális eretnekek, lázadók) vagy túlságosan excentrikusak (nudisták, pogányok, poszt-avantgárd művészek stb.).

A Tong talán úgy határozható meg, mint olyan emberek kölcsönösen hasznos társulása, akiknek közös érdekei illegáliask, vagy a társadalom szemében veszélyesen szélsőségesek – így szükségszerű a *titoktartás*. Sok kínai tong alapult a csempészetben, adókerülésben, vagy a kereskedelem bizonyos területeinek titkos irányításán (megkerülve az Állam kontrollját), vagy lázadó, esetleg vallási célokra (például a mandzsu uralkodók megbuktatása – az 1911-es forradalom során sok Tong együttműködött az anarchistákkal).

A tongok közös célja volt, hogy a beszedett tagdíjakat és belépési díjakat biztosítási alapokba fektessék a nélkülöző, a munkanélküli, az elhunyt tagok özvegyei és árvái részére, temetési kiadásokra stb. Korunkban, amikor a nélkülözőknek a biztosítási ipar fenyegető Szküllái és a jóléti és egészségügyi szolgáltatások kámforrá váló karübdiszzei között kéne utat találniuk, ismét vonzóvá válhat a Titkos Társaságnak ez a célja. (A szabadkőműves páholyok is ezen az elven alapultak, akárcsak az illegális céhek, és a munkás- és kézműves „lovagrendek”.) Ezeknek a társaságoknak egy másik általános célja természetesen a kellemes időtöltés volt, különösen az ünnepi vacsorák – de még ez a látszólag ártalmatlan időtöltés is lázadó színezetet nyerhetett. A különböző francia forradalmak során például a vacsoratársaságok gyakran töltötték be a radikális szervezetek szerepét, amikor a nyilvános gyűlések más formái tiltás alá kerültek.

Nemrégiben P. M.-mel,<sup>5</sup> a *bolo'bolo* (Semiotext/e/, Foreign Agents sorozat) szerzőjével beszélgettem a Tongokról. Amellett érveltem, hogy a titkos társaságok újra érvényes lehetőségek az autonómiát és az egyéni megvalósulást kereső csoportok számára. Nem értett egyet, de várakozással ellentétben nem a titoktartás „elitista” konnotációja miatt. Úgy gondolta, hogy az ilyen szervezeti formák a már szorosan összefonódott csoportok esetében működnek a legjobban, ahol már léteznek erős gazdasági, etnikai/regionális vagy vallásos kötelékek – amely feltételek nem, vagy csak kezdetleges formákban léteznek a jelenlegi peremen lévők esetében. Ehelyett többcélú központok alapítását javasolta az egyes városrészekben, ahol a különböző érdekcsoportok és különféle vállalkozások (kézművesek, kávéházak, fellépőhelyek stb.) osztoznának a kiadásokon. Ezek a nagy központok hivatalos státusszal rendelkeznének (az állam elismerné őket), de nyilvánvalóan számtalan nemhivatalos funkciót töltenének be, mint feketepiacok, lázadó vagy „tiltakozó” megmozdulások átmeneti szerveződési helyei, ellenőrizetlen „szabadidős” és élvezeti tevékenységek terei.

P. M. kritikájára válaszolva, a modern kori tongokról alkotott elképzeléseimet nem dobtam el, csak megváltozott a véleményem. Az erőteljesen hierarchikus felépítésű tradicionális Tong manapság nyilvánvalóan nem lenne életképes, bár néhány formát át lehetne menteni és újrahasznosítani, mint ahogy a címekkel és kiténtetésekkel tesszük a „szabad vallásokban” (vagy „furcsa” vallásokban, parodikus vallásokban, az anarchista-újjogány kultuszokban stb.). A nem hierarchikus szerveződés vonzó – de a rituálék, a füstölők, az okkultista rendek pompás fellengzőssége, nevezhetjük „Tong Esztétikának” – is azok, miért ne maradhatna meg a kecske és a káposzta is? (vagy legyen inkább marokkói *majoun* vagy *baba au absinthe*, valami, ami kicsit tiltott!). Egyebek mellett a Tongnak művészi alkotásnak kell lennie!

A titoktartás szigorú tradicionális szabályán is változtatni kell. Mostanában minden, ami elkerüli a nyilvánosság idióta pillantását már *virtuális* titok. A legtöbb modern ember képtelen annak a valóságában hinni, amit nem látott a tévében – éppen ezért, ha sikerül elkerülnünk a tévé képernyőjét, máris kvázi láthatatlanok vagyunk. Továbbá ami a médián keresztül látható, az valamilyen értelemben elveszíti valóságosságát és erejét (nem fogom megvédeni ezt a tézist, csak egy gondolatsort ajánlok az olvasót figyelmébe, melynek állomásai Nietzsche, Benjamin, Bataille, Barthes, Foucault és Baudrillard). Ezzel szemben ami *láthatatlan*, az megőrzi valóságosságát, gyökereit a mindennapokban, és éppen ezért a csodálatos lehetőségét.

<sup>5</sup> P. M. – 1946-ban született svájci anarchista író, akinek a valódi neve és kiléte a nagyközönség számára mind a mai napig ismeretlen. A svájci telefonkönyvben ez a leggyakoribb monogram, amely többnyire kisbetűkkel van írva. [http://en.wikipedia.org/wiki/P.M.\\_\(author\)](http://en.wikipedia.org/wiki/P.M._(author)) – A szerk.

Tehát a modern Tong nem lehet elitista, de arra sincs ok, hogy ne legyen *válogató*. Sok nem autoriter szervezet bukott bele a szabad tagság kétes elvébe, amely gyakran vezet seggfejek, barmok, kotnyeleskedők, a hangos idegbetegek és rendőrségi ügynökök túltengéséhez. Ha egy Tong speciális érdekek köré szerveződik (különösen egy illegális, veszélyes vagy szélsőséges érdekek köré), akkor kétségtelenül jogos, hogy a „rokonsági csoport” elve szerint szerveződjön. Ha a titkosság (a) a nyilvánosság kerülését és (b) a lehetséges tagok ellenőrzését jelenti, a „titkos társaság” aligha vádolható az anarchista elvek megerősökölésével. Valójában a hasonló társaságoknak hosszú és tiszteletreméltó múltjuk van a hatalomellenes mozgalmakban, Proudhon álmatól a Szent Vehmnek, mint az „Emberek Igazságszolgáltatásának” a feltámasztásáról, Bakunyin különböző tervein keresztül, Durutti „Barangolói”-ig. Ne engedjük meg a marxista történészeknek, hogy meggyőzzenek minket arról, hogy a hasonló eszközök „primitívek” és ezért a történelem meghaladta azokat. A „Történelem” abszolút volta legjobb esetben is kétséges. Nem a primitívhez való visszatérés érdekel bennünket, hanem a primitívnek a visszatérése, amennyiben a primitív alatt „elnyomottat” értünk.

Régen a titkos társaságok az Állam által tiltott időben és helyeken jelentek meg, vagyis ott és akkor, amikor az embereket törvény tartotta távol egymástól. Manapság az embereket általában nem a törvény tartja egymástól távol, hanem a mediáció és az elidegenedés (lásd az *Immediatizmus* 1. részét). A titkosság ezért a mediáció elkerülésévé válik, míg a kellemes időtöltés másodlagosból elsődleges céljává válik a „titkos társaságoknak”. Az egyszerű szemtől szembe találkozás önmagában is az erők elleni harc, amik elnyomnak bennünket az elzárkózás, a magányosság, a média transza által.

Egy olyan társadalomban, amely skizofrén elszakadást erőltet munka és szabadidő közé, mindannyian megtapasztaltuk „szabadidőnk” eljelentéktelenedését, idő, ami nem is munka nem is szabadidő. (A „vakáció” valamikor „üres” időt jelentett, most olyan időt jelent, amit a szórakoztatóipar rendez és tölt ki.) A titkos társaság jókedvének „titkos” célja a szabadidő önstrukturálása és önértékesítése. A legtöbb partit a hangos zenének és a túl sok alkoholnak szenteljük, nem azért mert élvezzük őket, hanem azért, mert a Munka Birodalma eltölt minket azzal az érzéssel, hogy az üres idő elpazarolt idő. Reménytelenül lejárnak tűnik az ötlet, hogy partit rendezzünk, ahol például együtt húmzésekét készítünk vagy madrigált énekelünk. A modern Tong szükségszerűnek ugyanakkor élvezetesnek fogja találni, hogy kiragadjon a szabadidőt a termékek világából és a közös alkotásnak, a *játéknak* szentelje.

Tudok néhány olyan társaságról, amelyek már ezen elv alapján szerveződtek, de természetesen nem fogom szétzúzni titkosságukat, nyomtatásban tárgyalva róluk. *Néhány* embernek tizenöt másodpercebe se kerül, hogy az Esti Hírekben meggyőződjön létükről. Természetesen a marginális sajtó és rádió (az egyetlen médium, amelyben ez /a kis prédikáció/ megjelenik) gyakorlatilag láthatatlanok, még mindig átláthatatlanok az ellenőrzés tekintete számára. Mindamelltt a dolog elve, a titkokat tiszteletben kell tartani. Nem mindenkinek szükséges mindent tudni.



Ami a XX. századból legjobban hiányzik – és amire leginkább szüksége van – az a *tapintat*. A demokratikus episztemológiát a „dada episztemológiával” (Feyerabend) kívánjuk helyettesíteni. Döntsd el, velünk tartasz-e.

Néhányan ezt elitista hozzáállásnak nevezik, de nem az – legalábbis nem C. Wright Mills szóhasználatában: kis csoport, ami hatalmat gyakorol a nem belső embereken, hogy saját magát felnagyítsa. Az immediatizmus nem foglalkozik hatalmi viszonyokkal. Nem kíván se uralva lenni, se uralkodni. A kortárs Tong éppen ezért nem talál örömet az intézmények összeesküvéssé degenerálódásában. A hatalomra saját kölcsönös céljaihoz van szüksége. Olyan egyének szabad társasága, akik egymást tették a csoport nagylelkűségének (szúfi szóhasználatlaltal „kiterjedésének”) tárgyává. S ha ez egyfajta „elitizmus”, ám legyen.

Az immediatizmus baráti csoportokkal kezdődik, akik nem csak az izoláció legyőzésére gyűlnek össze, hanem egymás életének gazdagítására, de hamarosan sokkal összetettebb formát igyekeznek ölteni: – kölcsönösen egymást szövetségesül választók magjait, akik azon dolgoznak (játszanak), hogy minél több időt és teret töltsenek el és ki, kívül minden közvetett struktúrán és ellenőrzésen. És először az ilyen autonóm csoportok horizontális hálózataivá akar válni, majd „irányzattá” alakul át, majd „mozgalommá” és azután „az Ideiglenes Autonóm Területté”. És végül azért fognak harcolni, hogy ők legyenek az új társadalom magja, megszülvén saját magát a régi formákból (amely a régi korrupt burkából bújjik elő). Ezen célok érdekében a titkos társaság azzal kecsegtet minket, hogy a védelmező titoktartás hasznos keretével lát el, a láthatatlanság köntösével, amit csak a Mediáció Babilonjával való végső leszámolásnál kell majd ledobni...

Készüljete a Tong Háborúra!

#### IMMEDIATIZMUS A KAPITALIZMUS ELLENÉBEN

**Sok szörny** állja utunkat, ha meg akarjuk valósítani az immediatizmus céljait. Például túl könnyű erénynek látni a belénk vésődött tudattalan elidegenedést, különösen összehasonlítva azzal a kriptó-autoriter pempóval, amit „közösségként” találnak számunkra, avagy a divatos szabadidős tevékenységekkel. Milyen könnyű a goromba remeték „fekete dandizmusát” egyfajta hősi individualizmusnak tekinteni, ha az egyetlen látható összehasonlítási alap a fogyasztói szocializmus mallorcai nyaralói, vagy az áldozat-kultuszok „gemütlich” mazochizmusa? Természetes, hogy kudarcra ítéltetni és lazának lenni sokkal vonzóbb a nemes lelkeknek, mint megváltatni és kényelmesnek lenni.

Az immediatizmus felemeli az egyéneket, azzal, hogy megteremti a barátság közegét, nem pedig elnyomja őket a „saját” feláldozásával a csoport-gondolkozásért, balos önmegtágadásért, New Age-ből lopott értékekért. Amit meg kell haladnunk, az nem az individuum mint olyan, hanem a ragaszkodás ahhoz a keserű magány-

hoz, ami a XX. század tudatosságát jellemzi (amely nagyjából és egészében nem sokkal több, mint a XIX. század ismétlése).

Bármilyen belső szörnyetegnél – nevezhetjük mondjuk „negatív önzésnek” – sokkal veszélyesebb a Tülkésői Kapitalizmus külső, nagyon is valóságos és teljesen objektív rémsége. A marxistáknak (nyugodjanak békében) megvolt a saját elképzelésük, hogyan működik ez, de mi most nem foglalkozunk a munka értékének vagy az osztályszerkezetnek az absztrakt/dialektikus elemzésével (habár ezek továbbra is analízisre szorulnak, különösen a kommunizmus „halála” vagy „letűnése” óta). Ehelyett az imediatista tervek fenyegető konkrét taktikai veszélyekre szeretnénk rámutatni.

1. A kapitalizmus bizonyos csoportokat, például a nukleáris családot, vagy a „munkahelyi kollégákat”, csak azért *támogat*, mert ezek a csoportok már eleve elidegenedettek, beépültek a Munka/Fogyasztás/Halál szerkezetébe. Más típusú csoportokat *eltűr*, de a társadalmi struktúrák részéről bármilyen támogatás nélkül, így aztán abszurd kihívásokkal, nehézségekkel szembesülnek, amelyek a „balszerencse” köntösében jelennek meg.

Az első és legártatlanabbnak tűnő akadály bármilyen imediatista vállalkozás számára „az elfoglaltság” vagy „valamiből élni kell” kényszere, amivel minden résztvevő szembesül. Ugyanakkor itt nem valódi ártatlanságról van szó – csupán azokkal az utakkal kapcsolatos mély tudatlanságunkról, amelyek mentén a Kapitalizmus úgy szervezi önmagát, hogy megakadályozzon minden valódi örömet.

Alighogy felvázolja a csak szolidaritáson és az együttműködésen keresztül megvalósítható közvetlen célokat egy baráti társaság, egyikük rögtön kap egy „remek” állásajánlatot Cincinnatiben vagy egy angoltanári helyet Tajvanon, vagy haza kell költöznie Kaliforniába beteg szüleihez – vagy éppen elveszíthetik mostani „remek” állásukat, és nyomorúságos helyzetbe kerülhetnek, ami éppen a csoport vállalkozásának vagy céljainak élvezetében akadályozza meg őket (egyszóval „depresszióba” esnek). A legvilágibbnak látszó problémák szintjén a csoport nem tud majd megegyezni abban, hogy a hét melyik napján találkozzanak, hiszen mindenki „elfoglalt”. Ez azonban nem világi. Ez a merő kozmikus gonoszság. Habzunk a felháborodástól az „elnyomás” és az „igazságtalan törvények” miatt, pedig ezek az absztrakciók vajmi kevés hatással vannak a mindennapi életünkre – miközben az, ami igazán nyomorúságba taszít bennünket, észrevétlen marad, és az „elfoglaltság” vagy a „zavaró tényezők” vagy akár a valóság természetének számlájára írjuk („Végül is *munka* nélkül nem lehet *élni!*”)

Igen, igaz talán, hogy munka nélkül nem lehet „élni” – de reménykedem, hogy eléggé felnőttünk ahhoz, hogy felismerjük a különbséget az *élet* és egy rakás kibaszott *kiütői* felhalmozása között. Mégis állandóan emlékeztetnünk kell magunkat (mivel a minket körülvevő kultúra nem fogja megtenni helyettünk), hogy pontosan ez a MUNKÁNAK nevezett szörny marad lázadó dühünk tárgya, az elképzelhető legdurvábban elnyomóvalóság, amivel szembesülünk (ugyanakkor meg kell tanulnunk felismerni a magát „szabadidőnek” álcázó munkát).

Aki „túl elfoglalttá” válik az immediatista vállalkozáshoz, az éppen az immediatizmus igazi lényegét veszíti szem elől. A küzdelem, hogy hétfő este (vagy bármikor) *összegyűljünk*, mialatt az elfoglaltság, a család, az ostoba partikra szóló meghívók karmai között vergődünk, ez a küzdelem *már maga az immediatizmus*. Ha sikerül szemtől szembe testi valónkban találkozunk olyanokkal, akik nem a családnak, nem munkahelyi haverok, nem a pszichoterápiás csoportunk tagjai – akkor *már sikerült is* szinte mindent elérni, ami után az immediatizmus sóvárog. A társadalmi normák elidegenítő unalmának ebből a sikeres arculcsapásából szinte magától ki fog nőni egy konkrét projekt.

Kívülről természetesen úgy tűnik majd, hogy a csoport célja ez a projekt, ez az összeülés motivációja – a valóság azonban pont a fordítottja. Nem tréfa és nem túlzás, amikor azt állítom, hogy a *szemtől szembe találkozás már maga „a forradalom”*. Váltuk valóra, és a kreatív rész már magától jön majd, mint a „mennyeik országát”, ajándékba kapjuk. *Természetesen* rettenetesen nehéz lesz – különben miért töltöttük volna az utolsó évtizedet azzal, hogy megalkossuk saját művészvilágunkat levélpapíron, ha könnyű lenne megvalósítani egyetemi negyedekben vagy vidéki közösségekben? A fattyú kapitalista salak, aki azt mondja nekünk, hogy „nyújtsd ki a kezed, érij el bárkit” egy telefonhívással, „légy jelen!” (Hol? Egyedül egy kibaszott televízió előtt??) – Ezek a lovecrafti rohadékok megpróbálnak egy kifacsart, szerencsétlen kis fogaskerékké változtatni minket az emberi lélek halálgépezetében! (Ne bocsátkozunk teológiai vitába afölött, hogy mit is értünk a „lélek” alatt.) Harcolj ellenük – azzal, hogy találkozol a barátaiddal, nem azért, hogy fogyassz vagy termelj, hanem hogy élvezd a barátságot – és győzedelmeskedsz (legalább egy pillanatra) korunk euro-amerikai társadalmának legártalmasabb összeesküvése fölött – az összeesküvés fölött, amely élő holttesté változtat minket, amit csak a hiánytól való félelem tart működésben – amely szellemekké változtat minket, akik saját agyunkban kísértének. Ez nem gyerekjáték! Ez a bukás vagy a győzelem kérdése.

2. Ha az időhiány és az elfoglaltság az immediatizmus első lehetséges buktatói, nos, ezek leküzdése még nem egyenlő a „sikerrel”. A második nagy fenyegetés a projektünkre nézve egészen egyszerűen magának a projektnek a tragikus célbaérése. Tegyük fel, hogy sikerült legyőznünk a fizikai elidegenedést és ténylegesen találkozunk, kidolgoztuk a tervünket és megszerveztünk valamit (egy varrókört, egy bankettet, egy játékestet, egy kis öko-szabotázst stb.). Ha csak nem tartjuk teljesen titokban – ami közel lehetetlen és mindenképpen valamennyire egészségtelen önzést jelentene – *más emberek* hallani fognak róla (más emberek a pokolból, az egzisztencialistákat parafrázálva), és ezek között az emberek között ott lesz a Túlkesői Kapitalizmus néhány (tudatos vagy tudattalan) ügynöke. A Spektákulum – vagy bármi, ami 1968 óta a helyébe lépett – mindenek fölött *üres*. A kreatív energiák és ötletek folyamatos Moloch-szerű elnyelése élteti. Nagyobb szüksége van a *mi* „radikális szubjektivitásunkra”, mint bármilyen vámpírnak vagy zsarunak a vérünkre. Sokkal erősebben igényli a kreativitásunkat, mint mi magunk. Elpusz-

tul, ha nem vágyunk rá, és csak akkor fogunk vágyani rá, ha látszólag azokat a vágyainkat teljesíti, amikről mi álmodoztunk – magányos géniuszként, egyedül –, amelyeket visszavásárolhatunk termékként újracsomagolva. Ó, a tárgyak metafizikai blöffje! (Idézi Benjamin Marxot, nem szó szerint.)

Hirtelen úgy fog tűnni (mintha csak egy démon suttogná a fülünkbe), hogy az immediatista művészet, amit létrehoztunk, olyan jó, olyan friss, olyan eredeti, olyan erős, összehasonlítva a piacon lévő szeméttel – olyan *tiszta* –, hogy felhigíthatjuk, eladhatjuk és még *meg is tudunk élni belőle*, hogy szakíthassunk a Munkával, vásároljunk egy vidéki farmot, és életünk végéig művészettel foglalkozunk. És lehet, hogy igaz is. *Megtehetnénk...* végül is zsenik vagyunk. De ennyi erővel egy repülőből is kiugorhatunk ejtőernyő nélkül. A siker biztos, megkaphatjuk a 15 másodpercünket az esti híradóban – esetleg egy dokumentumfilmet az életünkről. Hát hogyne.

3. De ez az utolsó pont, ahová az utolsó nagy szörnyeteg belép, keresztültöri a nappalid falát és felszippann (ha a Siker nem tett már végképp „tönkre”, ez van.)

Mert ahhoz, hogy sikered legyen, először „látniuk” kell téged. És ha *látnak*, akkor úgy tekintenek rád, mint rosszra, illegálisra, immorálisra – különbözőre. A Spektákulum fő kreatív energiaforrása mind el van zárva. Ha nem egy nukleáris család vagytok, vagy éppen a Republikánus Párt egy vezetett túróján lévők, akkor miért találoztok minden Hétfőn? Hogy drogozzatok? A tiltott szexért? Hogy kike-rüljétek a jövedelmi adót? Sátánizmus?

És természetesen jó esélye van annak, hogy az immediatista csoport valamilyen illegális tevékenységbe kezd, minthogy szinte minden élvezhető dolog tulajdonképpen illegális. Babilon utálja, amikor valaki élvezi az életet, inkább költ a hiábavaló próbálkozásra, hogy megvásárolja az élvezetek illúzióját. A költekezés, a falánkság, a bulimikus túlfogyasztás ezek nem csak legálisak, hanem kötelezőek. Ha nem pazarolod el magad a termékek ürességében, akkor nyilvánvalóan *furcsa* vagy, és értelemszerűen meg kell szegned néhány törvényt. Ebben a társadalomban az igazi élvezet sokkal veszélyesebb, mint egy bankrablás. Legalább a bankrablók megosztják Massa tiszteletét Massa pénzéért. De ti, ti perverzek, világosan megérdemlitek, hogy máglyán égessenek el benneteket – és itt jönnek a parasztok a fáklyáikkal, égve a vágytól, hogy kérdés nélkül megtegyék az állami fogadást. Most *ti* vagytok a szörnyetegek, és kis immediatista gótikus kastélyotok a lángok martaléka. Hirtelen rendőrök gyűrűznek ki az erdőből. Rendben vannak a papírjaitok? Van engedélyetek, hogy létezzetek?

Az immediatizmus egy piknik – de nem *könnyű*. Az immediatizmus az elképzelhető legtermészetesebb út a szabad emberek számára – és ezért a legtermészetesebb gyűlölet a kapitalizmus szemében. Az immediatizmus győzni fog, de csak az *erő önszerveződése*, a *titoktartás* és a *lázadás* árán. Az immediatizmus a mi örömünk, az immediatizmus *veszélyes*.

## MAGUNKBA FORDULÁS

Mindeddig inkább egy esztétikai mozgalomként és nem politikaiként kezeltük az immediatizmust –, de ha a „személyes politikai”, akkor az esztétikait még inkább politikainak kell tekintenünk. „A művészet a művészetért” nem igazán létezik, ha csak nem alkalmazzuk a művészet *per se* funkcióit, mint politikai erőt, vagyis az erőt, ami képes kifejezni vagy akár megváltoztatni a világot, nem pusztán leírni azt.

Valójában a művészet mindig ilyen erőt keres, akkor is, ha a művész nincs tudatában e ténynek, és hisz a „tisztá” esztétikában, vagy éppen hipertudatában van, és semmi mást nem alkot, csak agit-propot. Az öntudat, mint ahogyan Nietzsche rámutat, kevesebb szerepet játszik az életben, mint az erő. Nincs ennek ékeesebb bizonyítéka, mint egy folyamatos „Művész Világ” létezése. (Soho, 57. utca stb.), amely még mindig hisz a politikai művészet és az esztétikai művészet elkülöníthetőségében. Az öntudat ilyen bukása ebben a „világban” a „nyílt” politikai *tartalommal* rendelkező művészet (hogy kielégítsék a liberális klienseiket) alkotásának luxusát éppúgy megengedi, mint a hasonló tartalom nélküli művészetet, ami pusztán kifejezi a burzsoá salak és a bankok hatalmát, akik megvásárolják azt befektetési portfóliójuk számára.

Ha a művészet nem birtokolná, és nem uralná ezt az erőt, akkor nem lenne érdemes alkotni, és senki nem is tenné. A szó szerinti művészet a művészetért nem alkotna mást csak impotenciát és semmit. Még a századvégi dekadensek is, akik kitalálták a *l'art pour l'art*-ot politikailag használták: – fegyverként a burzsoá „haszon” értékek, „moralitás” stb. ellen. Az ötlet, hogy a művészet megfosztható a politikai jelentéstől, csak azoknak a liberális kretelemeknek szól, akik mentegetni próbálják a „pornográfiát” vagy más tiltott esztétikai játékot azon az alapon, hogy úgyszólván „csak művészet” és így nem változtat semmin. (Gyűlölöm ezeket a seggfeket, akik rosszabbak, mint Jesse Helms, legalább ő még mindig hisz a művészet *hatalmában!*)

Még akkor is, ha – egy pillanatra – elismerhető a politikai tartalom nélküli művészet létezése (bár ez rendkívül problematikus marad) a művészet politikai jelentése még mindig *termelésének eszközeiben és fogyasztásában* kereshető. Az 57. utcának művészete burzsoá marad, nem számít, hogy tartalma mennyire radikálisnak tűnik, mint ahogyan Warhol Che Guevara megfestésével bebizonyította; amit Valerie Solanis sokkal radikálisabban felfedett, mint Warhol – azáltal, hogy lelőtte őt – (és sokkal radikálisabban Chenél, mint Rudolf Valentino a Vörös Fajsizmusról).

Valójában nem igazán foglalkoztat bennünket az immediatista művészet tartalma. Az immediatizmus sokkal inkább *játék* marad a számunkra, mint „mozgalom”, és mint olyan, a játék brechti didaktizmusban vagy Költői Terrorizmusban végződhet, de előfordulhat, hogy semmilyen tartalmat nem hagy hátra, (mint a bankettben), vagy nem hordoz politikai üzenetet (mint az ágyterítő).

Tehát, ezt egy baráti társaság állítja elő vagy saját magának vagy egy tágabb baráti körnek, nem eladásra szánják, nem is adják el, és (ideális esetben) nem hagyják, hogy kicsússzon alkotói ellenőrzése alól. Ha a körön kívüli fogyasztásra szánják, akkor olyan módot kell választani, hogy ellenálljon az árucikké válásnak. Például, ha az egyik ágyterítőnk kicsúszna kezeink közül, és mint „művészetet” adnák el valamelyik kapitalistának vagy múzeumnak, ezt katasztrófának kellene tekintenünk. Az ágyterítőinknek a kezünkben kell maradniuk, vagy azoknak kell *adni*, akik megbecsülik és megtartják őket. Ami az agitpropot illeti, formájánál fogva ellen kell állnia az árucikké válásnak; – nem kívánjuk, hogy 20 év múltán posztereinket művészetként adják el, mint Majakovszkijt (vagy Brechtet, ami azt illeti). A legjobb imediatista agitprop egyáltalán nem hagy nyomot, kivéve azoknak a lelkét, akik *megváltoztak* általa.

Hadd ismételjük el, hogy az imediatizmusban való részvétel a művészet termelését/fogyasztását azáltal zárja ki, hogy a csoportot egyének alkotják. Nem vagyunk ideológusok, ez nem Jonestown.<sup>6</sup> Ez egy játék, nem egy mozgalom, játékszabályokkal és nem törvényekkel. Az imediatizmus imádná, ha mindenki művész lenne, de nem célunk a tömeg átváltoztatása. A játék nyeresége abban áll, hogy képes megszabadulni a kereskedelmi művészvilág (beleértve az irodalmat) paradoxonaitól és ellentmondásaitól, amelyben minden felszabadító gesztus pusztá reprezentációként végzi és ezért saját maga árulója lesz. Megadjuk az esélyt a művészetnek, amely közvetlenül *jelen* van azáltal, hogy csak a jelenlétünkben létezik. Néhányunk továbbra is írhat regényt, vagy festményeket festhet, azért hogy biztosítani tudja megélhetését, vagy azért, hogy feltámassza ezeket a formákat. De az imediatizmus túllép ezeken a problémákon. Ezért „kiváltságot” élvez, mint minden játék.

De nem pusztán ebből az okból nevezhetjük *magába fordultnak*, *zártnak*, hermetikusnak, elitistának, művészetnek a művészetért. Az imediatizmusban a művészetet egy bizonyos módon alkotják és fogyasztják, és az az alkotási mód már „politikai” egy nagyon különleges értelemben. Ahhoz, hogy megérthessük ezt, először közelebbről meg kell ismerkednünk a „magába fordulás” fogalmával.

Közhelynek számít azt állítani, hogy a társadalom többé már nem fejez ki egyetértést (legyen az reakcionista vagy felszabadító), hanem egy hamis egyetértést, amit nevezünk „Totalitásnak”. A Totalitás a közvetítettség és az elidegenedésen keresztül megteremtett totalitás, amely minden kreatív energiát magába szippant. Majakovszkij öngyilkos lett, amikor rájött erre, talán minket keményebb fából faragtak, talán nem. De csak az érvelés kedvéért, hadd fejezzük ki, hogy az öngyilkosság *nem* „megoldás”.

<sup>6</sup> Jim Jones prédikátor a gazdasági és etnikai egyenlőség ígéréssel létrehozott vallási szektája a történelem legnagyobb tömeges öngyilkosságával ért tragikus véget. Jones 1972 és 1977 között San Franciscóban működött és rengeteg hívót gyűjtött maga köré. Belőlük szerveződött az az utópisztikus közösség, a Peoples Temple (Népek Temploma), amely 1978. november 18-án több mint 200 gyermek megölése után kollektív öngyilkosságot követett el a guyanai (Dél-Amerikai) őserdőben. – *A szerk.*

A Totalitás elkülöníti, és erőtlenné teszi az egyéneket, a társadalmi kifejezések csupán illuzórikus módjainak felajánlásával – módok, amelyek, úgy tűnnek, hogy szabadságot és önmegvalósítást ígérnek –, de valójában még több közvetítettséget és elidegenedést teremtenek. Mindezt világosan lehet látni az árucikkek fetiszizálásából, amelyben a művészet leglázdóbb vagy avantgárd formái a PBS vagy az MTV takarmányává vagy farmer- vagy parfümreklámmá válhatnak.

Egy finomabb szinten viszont, a Totalitás bármilyen erőt magába szippanthat, és átirányíthat az újra-kontextualizálással és az újra-bemutatással. Például a festmény felszabadító erejét semlegesíteni lehet, vagy ki lehet szippantani egyszerűen azáltal, hogy a galériába vagy múzeumba helyezik át, ahol automatikusan a felszabadító erő pusztá *reprezentációjává* válik. Egy őrült vagy egy bűnöző lázadó gesztusát nem azáltal tagadjuk, hogy bezárjuk, hanem sokkal inkább azáltal, hogy megengedjük, hogy a gesztust egy pszichiáter vagy néhány agyatlan Kop-show az 5-ös csatornán vagy akár egy art brut-könyv mutassa be.

Ezt nevezzük „látványos visszanyerésnek”; viszont a Totalitás még tovább is mehet ennél, a korábban visszanyerés céljából keresett *szimulálásával*. Vagyis, a művész és az őrült már többé már nem szükségesek, még úgy sem mint felhasználási források vagy „mechanikus reprodukciók”, ahogyan Benjamin nevezte. A *szimuláció* nem reprodukálhatja az „aura” visszatükröződését, annak „utópikus nyomát”, amit Benjamin a termék-szemét közé sorolt. A szimuláció valójában nem reprodukálhat, nem termelhet semmit, kivéve a magányosságot és a nyomorúságot. De amióta a Totalitás a nyomorúságunkon *virágzik*, a szimuláció tökéletesen megfelel a céljainak.

Ezek a hatások a legnyilvánvalóbban és legkegyetlenebbül az általában „Médiának” nevezett területen követhetők nyomon (bár mi állítjuk, hogy a *közvetítésnek* sokkal tágabb jelentése van, mint amit a *sugároz* leírhat, vagy megjelölhet). A Média szerepe a legutóbbi Nintendo Háborúban – ez valójában a Média egy az egyben történő azonosítása ezzel a háborúval – tökéletes és példaadó forgatókönyvvel lát el. Egész Amerikában emberek milliói *legalább* elég „felvilágosultak” ahhoz, hogy megvessék a moralitás ocsmány paródiáját, amit a Fehér Ház gyilkos crack-dealing kémje kényszerít rájuk. A média viszont azt a benyomást teremtette (azaz szimulálta), hogy virtuálisan nem volt ellenállás Bush háborúja ellen, vagy nem létezik, (Busht idézve) „nincs Béke Mozgalom”. És valójában nem *volt* Béke Mozgalom – csak emberek milliói, akiknek béke utáni vágyát *megtagadta a Totalitás*, kitörölte, „eltüntette” mint a perui halálosztag áldozatait; az emberek elkülönültek egymástól, a TV brutális elidegenítése által, a hírkezelés, az informálás, a félre-informálás hatására; az embereket magányossá tették, elidegenítették, furcsának, különösnek, rossznak, nem létezőnek, végül hang nélküli emberekké; hatalom nélküli emberekké tették.

Társadalmunkban ez a fragmentálódási folyamat közel univerzális jelleget öltött, legalábbis a szociális diskurzusban. Mindenki elfoglalja magát egy „magába fordulási kapcsolatban”, a Média látvány szimulálása által. Tehát a mi „kapcsolatunk” a médiával lényegében üres és illuzórikus, vagyis akkor is, amikor úgy tűnik, kinyújt-

juk a kezünket, és a Médiában a valóságot érzékeljük, valójában teljesen magunkba vagyunk fordulva, elidegenedve, izolálva, és tehetetlenül. Amerika tele van olyan emberekkel, akik azt érzik, hogy mindegy mit mondanak vagy tesznek, semmi különbség nincs; senki nem hallgatja meg őket, és senki nincs, akit meghallgathatnának. Ez az *érzés* a média győzelme. „Ők” beszélnek, *te* hallgatod – ezért magadba fordulsz a magányosság, a szórakozottság, a depresszió és a lelki halál spiráljába.

Ez a folyamat nem csupán az egyéneket, hanem olyan csoportokat is érint, amelyek a család, az iskola, a templom, a munka, a hadsereg, a politikai pártok Konszenzus Matrixán kívül léteznek. Mindegyik *művészcsoporttal* vagy békeaktivistával azt éreztetik, lehetetlen más csoporttal kapcsolatot kiépíteni. Mindegyik „életstílusú” csoport megvásárolja a rivalitás és ellenségeskedés szimulációját a fogyasztók hasonló csoportjával szemben. Minden osztálynak és fajnak biztosítva van a más osztálytól és fajtól való elnyelhetetlen egzisztencialista elidegenítés (mint a *Lifestyles of the Rich & Famous*ben).<sup>7</sup>

A „hálózat” fogalma forradalmi stratégiaként kezdődött, hogy megkerülje és legyőzze a Totalitást a horizontális kapcsolatok felállításával (a hatalom által nem közvetített) az egyének és csoportok között. A 80-as években felfedeztük, hogy a hálózat közvetíthető is, valójában közvetíteni kell a telefonon, számítógépen, a postán keresztül stb. – és így arra ítéltetett, hogy az elidegenedés elleni küzdelemünkben megbuktasson bennünket. A kommunikációs technológia úgy tűnik, hasznos *eszközöket* ajánl fel ebben a küzdelemben, de mostanra már világossá vált, hogy a Kommunikációs Technológia nem a cél maga. Látszólagos bizalmatlanságunk valójában megnövekszik a „demokratikus” technológia mint a PC-k és telefonok, a termelés eszközeinek ellenőrzésében mutatkozó kudarcunkban. Őszintén szólva nem kívánjuk annak kényszerét, hogy eldöntsük, bármilyen új technológia felszabadító vagy leigázó jellegű lesz-e, vagy annak kell-e lennie. A „forradalom után” az ehhez hasonló kérdések „a vágy politikájának” kontextusában válaszolják meg önmagukat. Akárhogy is, mostanra felfedeztük (nem feltaláltuk) az imediatizmust mint a kreatív, felszabadító és játékos energiák bármilyen mechanikus és elidegenedett struktúrák közvetítés nélküli, közvetlen alkotását, és prezentációját *ésatöbbi...* legalábbis reményeink szerint.

Más szavakkal, akár használunk egy adott technológiát vagy közvetítési formát a Totalitás legyűrésére, akár nem, úgy döntöttünk, hogy egy olyan játékba kezdünk, amely nem használ ilyen technológiát, és így nincs szüksége arra sem, hogy megkérdőjelezze azt – legalábbis a játék határain belül. A kihívásunkat, a kérdésünket a totális Totalitás érdekében őrizzük meg, nem egy olyan „probléma” érdekében, amellyel az szórakoztatni próbál bennünket.

És ez visszavezet bennünket az imediatizmus „politikai formájához”. Szemtől szembe, test test mellett, kéz a kézben (szó szerint összeesküvésszerűen) – az

<sup>7</sup> *Lifestyles of the Rich & Famous*: TV-sorozat Amerikában 1984–1995 között. – A szerk.



immediatizmus játéka semmilyen szinten *nem* játszható, ahol hamis Konszenzus jöhetne létre. Nem reprezentálja a „mindennapi életet” – *nem LEHET más mint a hétköznapi élet*, bár a csodálatos áthatolására, a valóság csoda általi megvilágosodására törekszik. Mint egy titkos társaság esetében, a hálózat kiépítése szükségszerűen lassú folyamat (végtelenül lassabb, mint a Kommunikációs Technika, a média, a háború „pöre sebessége”) és sokkal inkább *korporatívnak* mint elvontnak, élettelennek, gépek vagy a hatóság által szimulációval közvetítettnek kell lennie.

Ebben az értelemben azt mondhatjuk, az immediatizmus (örömteli) piknik, de ez nem ilyen *egyszerű* – a legtermészetesebb a szabad lelkek számára, de *veszélyes* is. A tartalomnak semmi köze hozzá. Az immediatizmus pusztá léte a lázadás maga.

### KÉPZELET

*„A színháznak is megvan az ideje. – Amikor az emberi képzelőerő eléggé elsatnyul, megjelenik benne a vágy, hogy csodás meséit a színpadról bemutatva lássa viszont: már a képzelet e durva pótlékait is képes elviselni. Azon koroknak azonban, amelyekben a hősköltevények énekmondói éltek, a színház és a hősnek álcázott színész a képzelet kerékkötői csupán – túl közeli, túl élesek, túl nehezek ahhoz, hogy a képzeletnek szárnyat adhassanak, túl keveset birtokolnak az álmokból és a madarak röptéből.”*

NIETZSCHE

A rapszodistát természetesen, aki szinte sámánnak látszik („...álom és madarak röpte”) szintén egyfajta médiumnak, vagy hídnak kell neveznünk az ember és képzelete között. (Megjegyzés: a „képzeletet” néha William Blake értelmezésében, néha pedig Gaston Bachelard értelmezésében használjuk, anélkül, hogy választanánk az „esztétikai” vagy a „spirituális” meghatározás között, anélkül, hogy a metafizikához folyamodnánk.) A híd átvezet („átfordít”, „metafora”), de nem az eredeti. És a fordítás árulás. Még a rapszodista is egy kis méreggel táplálja a képzeletet.

Az etnográfia viszont megengedi az olyan társadalmak lehetőségét, ahol a sámánok nem a képzelet specialistái, hanem ahol mindenki egy speciális sámán. (Ezen társadalmak minden tagja /kivéve a mozgássérülteket/ sámánként és bárdként viselkedik, önmaguk és népük szemében egyaránt. Például bizonyos amerikai indián törzsek a Nagy Síkságról kifejlesztették a legkomplexebbet minden gyűjtögető/vadászó társadalmak közül egészen későn a történelemben /talán részben a fegyvereknek, a lónak, az európai kultúrából átvett technológiának köszönhetően./) Minden egyes személy teljes identitást és teljes tagságot nyert „Az Emberben” a Látomások Útján és művészi cselekedetén keresztül. Így minden egyes személy „epikus rapszodista” lett, azáltal, hogy megosztotta az egyénit a közösséggel.

A pigmeus kultúra, a „legprimitívebb” a kultúrák között, itt nem alkotnak és nem is fogyasztanak zenét, hanem *tömeggé* válnak, „az erdő hangjává.” A mérleg másik oldalán, az összetett mezőgazdasági társadalmakban, mint például Balin

a XX. század közepén, „mindenki művész” (és 1980-ban egy jávai misztikus azt mondta nekem „Mindenkinek művésznak *kell* lennie!”).

Az immediatizmus céljai valahol a három említett helyszínen található meg (pigmeus, indián és bali kultúra), ezek mindegyike a „demokratikus sámánizmus” antropológiai koncepciójához köthető. A kreatív cselekedetek, a képzelet bensőségességének külső eredményei, nem *közvetítettek* és *elidegenítettek* (abban az értelemben használjuk a kifejezéseket), amikor MINDENKI MINDENKINEK alkotja őket, amikor megalkotják őket, de nem reprodukálják őket – amikor megosztják, de nem fetisizálják azokat. Ezeket a cselekedeteket természetesen valamilyen fajta és mértékű közvetítettségén keresztül érik el, mint minden cselekedetet – de nem válnak egyrészt a Szakértő/Pap/Előállító másrészt meg a szerencsétlen „kontár” vagy fogyasztó közti extrém elidegenedés erőivé.

A különböző médiák ezért különböző mértékű közvetítettséget mutatnak – és ennek alapján talán rangsorolni is lehet őket. Itt minden a kölcsönösségen alapszik, az úgynevezett „képzelet mértékének” többé-kevésbé egyenlő mértékű cseréjén. Az epikus rapszodista esetében, aki a víziót közvetíti törzse számára, munkája nagy része – vagy az aktív álom – továbbra is a hallgatói által válik befejezetté. Képzeletükkel részt kell venniük az elbeszélés/hallgatás aktusában és saját kreatív erejük tárházából kell előhívniuk a képeket, hogy befejezhessék a rapszodista munkáját.

Míg a pigmeusok esetében a zenei kölcsönösség közel annyira teljes lesz, amennyire csak lehet, mivel az egész törzs csak a látványt közvetíti és pontosan az egész törzs számára teszi azt, addig a balik esetében, a kölcsönösség egy sokkal összetettebb gazdaságot feltételez, aminek a specializáltsága erősen artikulált, amelyben „a művész nem egy különleges személy, hanem minden személy egy különleges művész”.

A Vudu és a Szanteria „rituális színházban” mindenkinek részt kell vennie a loák és az orishák (képzeletbeli archetípusok) vizualizálásában és hívásukban („aláírással”, énekkel és ritmussal), hogy megmutatkozzanak. Bármelyik jelenlévő „lova” vagy médiuma lehet bármelyik *szellemnek*, akinek szavai és tettei biztosítják minden ünneplő számára a szellem jelenlétét. (Vagyis a birtokolt személy nem reprezentál, hanem megjelenít.) Ez a struktúra, ami az indonéz rituális színházban szintén jelen van, a „demokratikus sámánizmus” kreatív termelésének modelljeként tekinthető. Képzeletünk minden médium számára érvényes skálájának kialakítását „a vudu színház” és a XVIII. századi, Nietzsche által leírt európai színház összehasonlításával kezdhethetjük.

Az utóbbiban az eredeti vízióból vagy („lélekből”) tulajdonképpen semmi sincs jelen. A színészek alig reprezentálnak – ők „álarcot” viselnek. Senkitől sem várják el a társulattól vagy a közönségből, hogy a darabíró képeinek birtokává váljanak (vagy akár „inspirálva” legyen bármilyen mértékben is). A színészek a reprezentáció specialistái vagy szakértői, akik a kontár hallgatósághoz változatos képeket juttatnak el. A közönség passzív résztvevő, aki helyett túl sok mindent elvégeznek, akit e helyett a megélt tapasztalatért kifizetett pénze mozdulatlanul egy sötét és csendes helyre zár.

Artaud, aki rájött erre, megpróbálta feleleveníteni a vudu színházat (amit a nyugati kultúrából Arisztotelész üldözött el) – de a kísérletet az arisztotelészi színház (színész/közönség) keretén belül hajtotta végre, belülről próbálta meg tönkretenni vagy megváltoztatni azt. Belebukott és megőrült, elindított egy kísérletsorozatot, ami az Élő Színház a színész/közönség korlát elleni sorozatos támadásában nyilvánult meg, egy szó szerinti támadásban, amely megpróbálta a közönség tagjait arra kényszeríteni, hogy „részt vegyenek” a rítusban. Ezekből a kísérletekből nagyszerű színházak születtek, de legfontosabb céljának megvalósítása egyiknek sem sikerült. Egyik sem győzte le a Nietzsche és Artaud által kritizált elidegenedést.

A Színház még így is sokkal magasabb helyet foglal el a képzelet Skáláján mint más és később jelentkező médiák, mint például a film. A színházban a színészek és a közönség legalább fizikailag együtt vannak jelen, ugyanazon a helyen, lehetővé téve annak a megalkotását, amit Peter Brook a színészek és a közönség közti figyelem és baráti érzelmek „láthatatlan aranyláncának” nevez – a színház jól ismert „mágiájának”. A film esetében viszont ez a lánc megszakad. A közönség egyedül ül a sötétben, nincs mit csinálnia, míg a hiányzó színészeket óriási ikonok reprezentálják. Nem számít hányszor, mindig ugyanazt „mutatják”, arra gyártották, hogy mechanikusan reprodukálják, minden „aurától” mentesen, a film tulajdonképpen megtiltja a nézőknek, hogy „részt vegyenek” – a filmnek nincs szüksége a közönség képzeletére. Természetesen a filmnek nincs szüksége a közönség pénzére, a pénz egyfajta konkrét képzeletbeli maradvány.

Eisenstein kimutatná, hogy a montázs a filmben dialektikus feszültséget teremt, amely foglalkoztatja a néző agyát – intellektusát és képzeletét – és Disney hozzátenné (ha képes lenne az ideológiára), hogy az animáció megnöveli ezt a hatást, mert az animáció-hatás teljesen montázból épül fel. A filmnek szintén megvan a „mágiája”. Garantáltan. De a *struktúra* szempontjából hosszú utat tettünk meg a vudu színházról a demokratikus sámánizmusig – veszélyesen közel kerültünk a képzelet termékesítéséhez és a termékrelációk elidegenítő jellegéhez. Majdnem lemondunk a repülő hatalmunkról, sőt az álombeli repülésről is.

Könyvek? A könyv mint médium csak szavakat közvetít, nem hangokat sóhajokat, illatokat vagy érzelmeket, mindezek az olvasó képzeletére vannak bízva. Jó ...de semmi sem „demokratikus” a könyvekkel kapcsolatban. A szerző/kiadó termel, te fogyasztasz. A könyvek talán a képzeletdús embereknek szólnak, de minden képzelettel kapcsolatos tevékenységük passzivitásba fordul, egyedül ülnek egy könyvvel, hagyják, hogy más beszélje el a történetet. A könyv varázsában van valami baljós, akárcsak Borghes Könyvtárában. Az egyház ötlete a kiátkozott könyvek listájával talán nem ment elég messzire – bizonyos értelemben minden könyv átkozott. A szövegben megjelenő *erősz* perverzció – bár mindamellett valami, amitől függünk és nem sietünk kinyírni azt.

Ami a rádiót illet, világos, hogy a hiány médiuma – akárcsak a könyv vagy még inkább, míg a könyv a fényben hagy egyedül, addig a rádió a sötétben. A „hallgató” még dühítőbb passzivitását az a tény fedi fel, hogy a hirdető a rádióban

fizetnek a szpotokért, és a könyvekben nem. (Legalábbis nem olyan mértékben.) Mindamellet a rádió még mindig több „munkát” ad a képzeletnek, mint mondjuk a televízió. A rádió varázsa: meghallgatható a napsugárzás zaját, a Jupiter viharait, az üstökösök moráját. A rádió régmódi, és ebben áll a csábítása. A rádiós prédikátor azt mondja, „Tegyétek a keeezeteket a rádióra, fivéreim és nővéreim, és éreztétek a Szó gyóóóogyító erejét!” Vudu Rádió?

(Vigyázat: A rögzített zenét itt hasonlóan elemezhetnénk, azaz, hogy elidegenítő, de nem elidegenedett. A felvétel felváltotta a családi zene-alkotást. A felvett zene túlságosan jelen van mindenhol, túl könnyű – ami nincs jelen az nem *ritka*. És még sok minden mondható el a recsegő régi 78-asról, amelyet távoli rádióállomások késő éjjel játszottak – a megvilágosodás villámáról, amely szikrázni látzott a közvetítés szintjein és elérte a paradox jellegű jelenlétet.)

Ebben az értelemben valamennyire hitelt adhatunk azoknak a különben kétséges megállapításoknak, hogy „a rádió jó, a televízió rossz!” Ami a televíziót illeti, a médiában jelenlevő képzelet skáláján a legelső fokot foglalja el. Nem, ez nem igaz. „A virtuális valóság” még alacsonyabban helyezkedik el. De a TV az a médium, amelyre a szituacionisták mint „a Spektákulumra” utalnak. A televízió az a médium, amely fölött az imediatizmus a leginkább győzelmet akar aratni. A könyvek, a színház, a film és a rádió mind őriz valamit abból, amit Benjamin „utópikus nyomnak nevezett” (legalábbis *potenciálisan*) – az elidegenedés elleni impulzus utolsó nyomát, a képzelet megmaradt illatát. Viszont a TV ennek a nyomnak az eltörlésével *kezdődött*. Nem csoda, hogy elsőként a náci közvetítettek. A TV az a képzeletnek, ami a vírus a DNS-nek. A vég. A TV mögött az inframédia tér és idő nélküli birodalma, az azonnaliság, a kommunikációs technológia, a póre sebesség, a tudat gépekbe, programokba töltése rejlik, vagyis más szavakkal, maga a pokol.

Ez azt jelentené, hogy az imediatizmus „el akarja törölni a televíziót”? Nem, egyáltalán nem – az imediatizmus játék akar lenni, nem egy politikai mozgalom, és bizonyosan nem olyan forradalom, ami erővel bármilyen médiumot el akar törölni. Az imediatizmus céljainak pozitívnak és nem negatívnak kell lenniük. Nem vagyunk arra hivatottak, hogy kizárjunk bármiféle „termelési eszközt” (vagy reprodukciót), amely végül egy nap az „emberek” kezébe hullhat.

A médiát abból a szempontból elemeztük, hogy mennyi benne a képzelet, és mennyire kölcsönös, pusztán azért, hogy beleszöjünk magunknak a leghatásosabb eszközöket a Nietzsche által megfogalmazott és Artaud által oly fájdalmasan átértelt problémára, az elidegenedés problémájára. Ennek érdekében a média szigorú hierarchizálására van szükségünk, egy olyan eszközre, ami segít megmérni, hogy melyik médium mennyire használható a számunkra. Vagyis, *minél több képzelet van felszabadítva és megosztva, annál hasznosabb a médium*.

Talán többé nem idézhetjük meg a szellemeket, hogy belénk szálljanak és birodalmaikat sem látogathatjuk meg, mint a sámánok tették. Talán nem is léteznek ilyen szellemek többé, vagy túl „civilizáltak” vagyunk ahhoz, hogy felismerjük.

Vagy talán mégsem. A kreatív képzelet, akárhogy is, valóság marad a számunkra – olyasvalami, amelyet fel kell fedoznünk, még akkor is, ha hiába reménykedünk a megváltásunkban.

#### LASCAUX<sup>8</sup>

Minden kultúra (vagy bármilyen nagyobb városi/mezőgazdasági kultúra) két mítoszt dédelget, amelyek nyilvánvalóan ellentmondanak egymásnak: a Hanyatlás és a Haladás mítoszáét. René Guénon és a neo-traditionalisták szeretik tettetni, hogy semmilyen antik kultúra nem hitt a Haladásban, de igenis hittek.

A Hanyatlás mítoszáának egyik verziója az indoeurópai kultúrában a fémek köré csoportosul: arany, ezüst, bronz, vas. És mi van a mítoszbán, amelyben Kronosz és a Titánok elpusztulnak, hogy helyet adhassanak Zeusznak és az olimpiaiknak? – egy történet, ami Tiámat és Marduk vagy Leviathán és Jah történetéhez hasonló. Ebben a „Haladás” mítoszbán a korábbi kaotikus alvilági földből (vagy vízből) készült „női” pantheon helyettesíti (megdönti) a későbbi spiritualizált, főként égi „férfi” pantheon. Ez nem *előrelépés* az Időben? És a Buddhizmus, a Kereszténység, az Iszlám nem mind azt állították-e, hogy *jobb*ak a pogányságnál?

Valójában mindkét mítosz – a Hanyatlás éppúgy mint a Haladás – az Ellenőrzés és Ellenőrző Társadalom célját szolgálja. Mindkettő elismeri, hogy a jelenlegi államügyek előtt létezett valami más, a Társadalminak egy másik formája. Mindkét esetben, úgy tűnik, a Paleolitikum „faj- emlékezet” vízióját látjuk, az emberiség e hosszú ideig változatlan történelem előtti idejéből. Egy esetben úgy tekintettek erre a korra, mint aljasul kegyetlen nagy rendetlenségre – de nem a XVIII. század *fedezte fel* ezt a látásmódot, hanem már a Klasszikus és Keresztény kultúrában kifejezésre jutott. Más esetben, az őshire úgy tekintenek, mint értékesre, ártatlanra, boldogabbra és könnyebbre, sokkal spirituálisabbra a jelenhez képest – de mint *visszahozhatatlanul letűntre*, amelyet lehetetlen visszaállítani, kivéve a halál által.

A Rend lojális és lelkes istenségei számára a Rend úgy mutatkozik meg, mint az eredeti Káosznál mérhetetlenül tökéletesebb, míg a Rend érzéketlen (lehetőségek) ellenségei számára pedig, a Rend mint kegyetlen és elnyomó („vas”), de végzet-szerűen elkerülhetetlenként jelenik meg – tehát valójában mindenható.

Egyik esetben sem fogják a Rend mítoszpoétái elismerni, hogy a „Káosz” vagy az „Aranykor” létezhet a jelenben is, vagy hogy *ténylegesen* létezik a jelenben valóban itt és most – de el van nyomva a Rend Társadalmának illuzórikus totalitása által. De mi hisszük, hogy a „paleolitikum” (ami nem is több, nem is kevesebb, mint a „káosz” vagy az „aranykor”) mítosza még most is létezik mint öntudatlan

<sup>8</sup> A Lascaux-barlang (Dordogne, Franciaország) darabszám és a műalkotások értéke szerint egyike a legjelentősebb őskori festett barlangoknak. A festmények és karcolatok nagy része a magdaléni korszakból való, azaz 15–17 ezer éves. Egyike a vézère-völgyi festett barlangoknak, amelyek a Világörökség részét képezik. – *A szerk.*

forma a társadalomban. Ugyanakkor azt is hisszük, hogy az Ipari Kor a végéhez közeledik, és ezzel együtt a Neolitikum „mezőgazdasági forradalmának” maradványa is, és a Rend utolsó vallásainak hanyatlása is bekövetkezik, és ekkor az „elnyomott anyag” egyszer csak újra előbukkan. Mi másról beszélhetnénk, amikor „pszichikai nomadizmusról” vagy „a Társadalmi eltűnéséről” beszélünk?

*A Modernség vége nem a PaleolitikumHOZ való visszatérést, hanem a Paleolitikum visszatéréstÉrt jelenti.*

A posztklasszikus (vagy posztakadémikus) antropológia felkészített minket az elnyomott eme visszatérésére, amit csak nemrég kezdtünk megérteni és rokonszenvezni a vadászó/gyűjtögető társadalmakkal. A lascaux-i barlangok felfedezése pontosan akkor következett be, amikor újra fel kellett fedezni őket, sem az ókori római, sem a középkori keresztények, sem a XVIII. század racionalistája nem találta volna szépnek vagy jelentősnek őket. Ezek a barlangok (a tudat archeológiájának szimbólumai) számunkra művészeket őriznek, akikre mint ősökre és mint *önmagunkra* tekintünk, élőkre és jelenlévőkre.

Paul Goodman egyszer „neolitikus konzervatizmusként” definiálta az anarchizmust. Szellemes, de már nem pontos. Az Anarchizmus (vagy legalábbis az Ontológiai Anarchizmus) többé nem a paraszt mezőgazdászokkal, hanem a tekintélyvel szemlélő társadalmi struktúrákkal és a gyűjtögető/vadászó, a felhalmozódást megelőző gazdaságokkal rokonszenvez. Sőt mi több, e szimpátiát nem jellemezhetjük konzervatívként. A találébb kifejezés a „radikális” lenne, amióta a gyökereinket a kőkorszakban leltük meg, mint az örök jelenlét egy fajtáját. Nem kívánunk visszatérni a múlt anyagi technológiájához (nem érzünk vágyat arra, hogy a kőkorszakra repítsük vissza magunkat), inkább ahhoz a fizikai technológiához szeretnénk visszatérni, amelyikről elfelejtettük, hogy már a birtokunkban volt.

A tény, hogy Lascaux-t szépnek találjuk, azt jelenti, hogy Babilon bukása legalább elkezdődött. Az anarchizmus valószínűleg inkább tünete, mint oka ennek az olvadásnak. Utópisztikus képzeletünk ellenére sem tudjuk mire számítsunk. De mi legalább fel vagyunk készülve, hogy *megcéllozzuk* az ismeretlent. Számunkra ez kaland és nem a Világ Vége. Mi üdvözlöttük a Káosz visszatérését, amíg a veszéllyel együtt az alkotásnak – legalább – az esélye megjelent.

## VERNISSZÁZS

Mi olyan vicces a *Művészetben*?

A dada röhögte halára a Művészetet? Vagy talán a szarkazmus jelent meg korábban, *Übii király* első performanszával? Vagy esetleg Baudelaire szarkasztikus, az operaház fantomjához hasonló kacaja, amely annyira megzavarta az ő jó öreg burzsoá barátait?

Ami vicces a Művészetben (bár inkább sajátos módon, mintsem a hahota módján) az a holttest látványa, ami megakadályozza, hogy megpihenjünk, ez a zombi:

dzsembori, ez a ravatalozóhoz illő bábjáték, amelyet a Kapitalizmus táncoltat (egy felfúvódott Diego Rivera-szerű plutokrata), ez a haldokló, örülten vonagló szimulákrum, amely úgy tesz, mintha a világegyetemben csupán egyedül ő élne igazán.

Egy hasonló iróniában a megduplázódás kiúttalan örvénnyé alakul, a művészetben fakadó nevetés *gyógyító* ereje csupán gyanítható, illuzórikus tulajdona az önmagát kinevező elitnek vagy a pszeudo-avantgárdnak. A művészetnek ahhoz, hogy igazi avantgárd legyen, *jutnia kell valamire*, és ez régóta nem téma már. Már említettük Riverát, mint századunk egyetlen eredetien vicces politikai festőjét, de minek a szolgálatában alkotott? A Trockizmuséban! A huszadik századi politika legsötétebb zsákutcája! Nincs *itt* gyógyító erő – csupán erőtlen gúnyolódás odvas hangja visszhangzik az örvény felett.

A gyógyításhoz először rombolni kell – a politikai művészet elmulasztja lerombolni nevetésének tárgyát, ezáltal éppen azt erősíti meg, amit támadni kívánt. „Ami nem öl meg, az megerősít”, mosolyog a porcelán figura a fényes cylinderben (Nietzschét gúnyolva, aki szegény, persze, megpróbálta halálra nevetni magát az egész XIX. századon, de élőhalottként végezte, és a nővére a fasiszták kedvére bábként táncoltatta).

Ebben a folyamatban nincs semmi különösebben titokzatos vagy metafizikai. A körülmények, a szegénység egyszer arra kényszerítette Riverát, hogy elfogadjon egy USA-ba szóló meghívást és faliképet fessen – Rockefellernek! – a legarchetipikusabb Wall Street-i disznónak magának! Rivera égbekiáltó komcsi agitprop darabot készített – Rockefeller pedig *megsemmisítette*. És ha ez nem lenne elég tréfás, az igazi vicc az, hogy Rockefeller édesebbnek érezhette volna győzelmét, ha *nem* rombolja le a festményt, hanem kifizeti és kiállítja, művészetté szelidítve a belső-építészetnek ezt a fogatlan oroszlánját, ezt a *viccet*.

A romantika álma: a burzsoá értékek valóvilágát rábeszélni valahogyan egy olyan művészet fogyasztásra, befogadására, amely elsősre olyan, mint bármelyik másik (olvasásra váró könyvek, falra szánt festmények stb.), de ez titokban megfertőzheti *valami mással* a burzsoá valóságot, és megváltoztathatja önszemléletének módját, értékeit megbuktathatja és helyettesítheti a művészet forradalmi értékeivel.

Erről álmodtak a szürrealisták is. Sőt a dada is, amely minden látszólagos cirizmusa ellenére, továbbra is reménykedett. A romantikától a szituacionizmusig, Blake-től 1968-ig, minden egymás nyomába lépő tegnap álma a holnapok szalondíszé lett – megvett, megrágott, reprodukált, eladott, múzeumoknak, könyvtáraknak, egyetemeknek és egyéb mauzóleumoknak ajándékozott, elfelejtett, elveszett, feltámadott, nosztalgia-örületté vált, reprodukált, eladott és így tovább és így tovább a *hányingerig*. Ahhoz, hogy megértsük mennyire *rombolta szét* korának burzsoá világlátását Cruikshank vagy Daumier vagy Grandville vagy Rivera vagy Tzara vagy Duchamp, el kell merülnünk a történelmi hivatkozások viharában, és *hallucinálnunk* kell – a nevetéssel-rombolás csupán elméleti siker volt, de a valódi fordulat – az illúzió holtpontja egy fikarcnyit sem mozdult el a nevetés forगतagában, a nevetés *ostroma* alatt. Végül is nem a burzsoá társadalom omlott össze, hanem a művészet.

A bennünket elkápráztató szemfényvesztés homályában, úgy tűnik, mintha a kortárs művész két lehetőség előtt állna (mivel az öngyilkosság *nem* megoldás): az egyik, hogy sorra vesse bele magát a támadásokba, mozgalmakba, annak reményében, hogy egy nap (*hamarosan*), az „ügy” olyan jelentéktelenné válik, olyan *üressé*, hogy teljesen elillan, és hirtelen magunkra hagy bennünket a harcmezőn; vagy, a második lehetőség, hogy *azonnal élni kezd*, mintha a harcot már megnyerte volna, mintha *ma* a művész már nem egy különleges személy lenne, hanem mindenki egyfajta művésszé vált volna. (Ezt nevezték a szituacionisták „a művészet elnyomásának és megvalósításának”).

Mindkét lehetőség annyira „lehetetlen”, hogy vicc lenne bármelyiket is választani. Nem kell „vicces” művészetet csinálnunk, mert egyáltalán művészetet csinálni zsigerein vicces önmagában. De legalább a *mi viccünk* lenne. (Ki mondaná meg, hogy biztosan elbukunk? „*Imádom, ha nem tudom előre a jövőt.*” – Nietzsche.) Akárhogy is, ahhoz, hogy elkezdjük játszani ezt a játékot, le kell szögeznünk néhány szabályt:

1. Nincsenek *problémák*. Nincs olyan, hogy szexizmus, fasizmus, fajelmélet, külcsin, vagy semmilyen más „kiváltságos ügy”, amelyet elkülöníthetnénk a társadalom egészéből és amit „diskurzusként” „problémaként” kezelhetnénk. Csak *totalitás* létezik, amely diskurzusának teljes hamisságába foglal bele minden illuzórikus „ügyet”, így minden pro és kontra véleményt pusztán megvásárolható és eladható gondolat-termékké alakít. És ez a *totalitás* maga is illúzió, egy rémálom, amiből megpróbálunk (a művészet vagy a humor vagy más egyéb eszközök segítségével) felébredni.

2. Bármit is cselekedjünk, minden tőlünk telhetőt meg kell tennünk a *totalitás* által felállított pszichikus/gazdasági struktúrán kívül, a megengedett művészi játék terében. És hogyan biztosítjuk a megélhetésünket, kérdezheted, a gallériák, az ügynökök, a múzeumok, a kereskedelmi reklámok, a NEA<sup>9</sup> és a művészet egyéb ügynökei nélkül? Ó igen, de nem szükséges a valószínűtlent kérni. De valójában a „lehetetlent” kell követelnünk, máskülönben mi a fenének is lenne valaki művész? Nem elég elfoglalni a Művészetnek nevezett szent trónust és onnan gúnyolni a „szögletes” világ hülyeségét és igazságtalanságát. A művészet a probléma része. A Művészvilág összetéveszti a seggét a fejével, és fel kell szabadulnia – máskülönben egy szarral teli tájon létezik.

3. Természetesen mindenkinek „biztosítania kell a megélhetését” valahogyan – de a lényeg, hogy az életünket valósítsuk meg. Tegyük bármit, válasszuk bármelyik lehetőséget (talán mindegyiket), vagy kössünk bármekkora kompromisszumot is, imádkoznunk kell, hogy soha ne tévesszük össze a művészetet az étellel: a Művészet rövid, az Élet hosszú. Meg kell próbálnunk felkészülni a sodródásra, a nomadizmusra, hogy kiröppenünk a fészekből, hogy soha nem telepedünk le,

<sup>9</sup> National Endowment for the Arts – *A ford.*



hogy sok művészetet túlélünk, hogy életünket jobbá formáljuk, mint a művészetet, hogy a művészetünkkel inkább dicsekszünk, mint mentegetőzünk.

4. A gyógyító nevetés (ami szemben áll a mérgező és maró nevetéssel) csak egy olyan művészetben keletkezhet, amely komoly – *komoly, de nem józan*. Az értelmetlen morbiditás, a cinikus nihilizmus, a trendi posztmodern frivolitás, a nyüszítés/tüzelés/morgás (az „áldozat” liberális kultusza), a kimerülés, a baudrillard-i ironikus hiperkonformitás – ezek közül egyik sem elég *komoly*, és ugyanakkor egyik sem mérgezett eléggé ahhoz, hogy megfeleljen céljainknak, s még kevésbé ahhoz, hogy nevetésre bírjon.

### „NYERS VÍZIÓ”

A naiv művészet, az art brut, és az örült vagy excentrikus művészet kategóriái, amelyek a neoprimitív vagy városi primitív művészet különféle további kategóriába folynak át – a művészetnek kategorizációi, felcímkézései értelmetlenek maradnak: azaz nemcsak, hogy végső soron haszontalanok, hanem alapvetően érzéketlenek, a testtől és a vágyaktól elszakítottak. Mi jellemzi valójában ezeket a művészeti formákat? Nem a peremre szorítottságuk a mainstream művészethez/diskurzushoz való viszonyuk ...hát vegyük már észre, *miféle* mainstream?! *Miféle* diskurzus? Ha azt mondanám, hogy jelenleg egy „posztmodern” diskurzus folyik, akkor a „perem” fogalma értelmetlenné válik. A poszt-posztmodernizmus viszont el sem ismeri *semmiféle* diskurzus létezését. A művészet elnémult. Nincsenek már kategóriák, még kevésbé térképek „központtal” és „peremvidékkel”. Megszabadultunk a szarságoktól, nem igaz?

Tévedés. Mivel *egyetlen* kategória túlél: a Tőke. A Túlkésőkori Kapitalizmus. A Spektákulum, a Szimuláció, Babilon, nevezzük ahogy akarjuk. Ehhez a „diskurzushoz” viszonyulva *minden* művészet elhelyezhető és felcímkézhető. És *pontosan és kizárólag* ehhez a „metafizikai” termék-spektákulumhoz viszonyítva nevezhető valamilyen „kívülálló” művészet peremen lévőknek. Ha ez az előadás paramédiumnak tekinthető (minden kacskaringós bonyolultságával együtt), akkor a „kívülálló” művészet „*immediálisnak*”, közvetlennek nevezhető. Ugyanis nem *halad keresztül* a spektákulum paramédiumban. Csak a művésznek és a művész közvetlen körének (barátok, család, szomszédok, törzs) szól; és csak a pozitív reciprocitás ajándék-gazdaságában vesz részt. Tehát csak az „immediatizmusnak” ez a nem-kategóriája kísérheti meg sikerrel megérteni és megvédeni a „kívülálló” művészet *testi* aspektusait, kapcsolatát az érzékekhez és vágyakhoz; azt, hogy elkerüli, sőt, nem ismeri a spektakuláris gyarapodásban és reprodukcióban inherensen ott rejlő mediális közvetítést/elidegenedést. Vegyük észre, hogy ennek semmi köze nincs semelyik kívülálló művészet *tartalmához*, sem, ha már itt tartunk, a mű *formájához*, vagy *(céljához) intenciójához*, sem pedig a művész vagy a befogadó naivitásához vagy éppen tudatosságához. Pillanatnyisága, „immediatizmusa” kizárólag

*imaginális termelési* módjában rejlik. Személyek között kommunikál, személyek „ajándékozzák” egymásnak, „kebelből kebelbe”, ahogy a szűfik mondják, anélkül, hogy keresztülhaladna a spektakuláris paramédium torzító mechanizmusain.

Amikor a jugoszláv vagy haiti vagy New York-i grafitművészetet „felfedezték” és árucikké változott, a végeredmény több szempontból is elvesztette a képességét, hogy *kielégítsen*: 1) a „Művészvilág” pszeudo-diskurzusában minden úgynevezett „naivitás” furcsaságnak számít, komolytalan giccsnek, és szándékosan a peremen marad – akkor is, ha esetleg drágán kel el (egy-két éven keresztül). A kívülálló művészet erőszakos begyömösződése a fogyasztási spektakulum keretei közé *megalázó*. 2) A terméké válás a művészt „negatív reciprocitásba” kényszeríti – vagyis míg korábban a művész „ajándékba” kapta az ihletet, majd közvetlenül „felajánlotta” („felajánlást” tett) másoknak, akik kedvük szerint „vizszozták” ezt értelmezésükkel (visszaadásával), misztifikációval, vagy egy pulykával és egy korsó sörrel (pozitív reciprocitás), addig a művész most először pénzért alkot és pénzt kap, miközben az alkotás (dolog) „ajándék” jellege másodlagos jelentésrétegekbe szorul vissza, és végül kezd elhalványodni (negatív reciprocitás). Amit a végén kapunk, az egy *turistaművészet*, csökkenő élvezettel, majd azt követően beálló unalommal azok részéről, akik egy idő után nem fognak fizetni a „nem autentikus” művészetért. 3) Avagy a Művészvilág vámpírként kiszív a kívülállóból mindent, majd a hullát továbbadja a reklámvilágnak, vagy a „populáris” szórakoztatóiparnak. A művészet ez által a *reprodukción* által elveszíti „auráját”, kiszárad, meghal. Igaz, az „utópia nyomai” megmaradhatnak, de a művészetet gyakorlatilag *elárulták*.

Az olyan kifejezések *igazságtalansága*, mint „őrült” vagy „neoprimitív” művészet, abban a tényben rejlik, hogy ezt a művészetet nem őrültek vagy ártatlanok hozzák létre (gyakorolják), hanem mindazok, akik el akarják kerülni a paramédium elidegenítő hatását. Valódi vonzereje abban az erős aurában rejlik, amelyet közvetlen képzeti *jelenléte* kelt, nem csak „víziószerű” stílusában vagy tartalmában, hanem legfőképpen pusztá jelenlétében (azaz, hogy „itt” van, és hogy „ajándék”). Ebben az értelemben éppen, hogy nemesebb, mint a posztmodern kor „mainstream” művészete – amely pontosan a hiány művészete, nem a jelenléte.

Az egyetlen *fair* viselkedés („szép út”, ahogy a hopik mondják) a „kívülálló” művészettel szemben az, ha megtartjuk „titoknak” – definiálását elutasítva – és titokként *továbbadva*, személytől személynek, kebelből kebelbe – nem pedig a paramédiumon keresztül *átadva* (magazinokban, folyóiratokban, galériákban, múzeumokban, kávéasztal-könyvekben, az MTV-n stb.). Vagy még jobb: – mi magunk váljunk „őrültté” és „ártatlanná” –, mert ezeket a jelzőket fogja Babilon ránk akasztani, amikor többé nem imádjuk és nem is kritizáljuk – amikor végleg elfeledkezünk róla (de nem bocsájtunk meg neki!), és visszaidézzük saját próféta énünket, saját testünket, saját „valódi akaratunkat”.

## EGY IMMEDIATISTA POTLATCH

i.

A játékot akárhányan játszhatják, de a résztvevők számát előre el kell dönteni. Kb. hat és huszonöt fő közötti létszám a célszerű.

ii.

A játék formátum alapvetően egy bankett vagy piknik. Minden résztvevő hoz valamilyen ételt, italt stb., elegendő mennyiségben ahhoz, hogy mindenkinek jusson belőle. Az ételeket előre elkészíthetik otthon, vagy a helyszínen csinálják, de nem lehet közte boltból származó, illetve készétel (egyedül a bor és a sör, habár ideális esetben ezek is háziak). Minél összetettebbek az egyes fogások, annál jobb. Próbáljunk *emlékezeteset* alkotni. A menünek nem kell feltétlenül meglepetésnek lennie (bár ez is egy lehetőség) – egyes csoportok lehet, hogy megpróbálják összehangolni a banketteket, hogy elkerüljék az ismétlődéseket, összetűzéseket. A bankettnek lehet esetleg valamilyen tematikát választani és minden játékos vállalhatja valamilyik fogást (étvágygerjesztő, leves, hal, zöldségek, hús, saláta, desszert, fagyaltok, sajtok stb.). Tematika-ajánlat: Fourier-gasztrozófia – szürrealizmus – indián – fekete és vörös (minden étel fekete vagy vörös, az anarchia előtt tisztelegve) – stb.

iii.

A bankettet bizonyos fokú formalitások mellett tartjuk: például mondhatunk tósztokat. Esetleg „öltözzünk vacsorához” valamilyen módon? (Például ha a bankett témája a „szürrealizmus”, akkor a „vacsorához való öltözet” bizonyos jelentést nyer...) Kívánatos lehet az élő háttérzene is, amennyiben a résztvevők egy része saját „hozzájárulásként” szeretne a többieknek játszani, és csak később fogyasztani. (Hangfelvételek viszont nem felelnek meg.)

iv.

A potlatch fő célja természetesen az ajándékozás. Minden játékos egy vagy több ajándékkal érkezik, és egy vagy több *különböző* ajándékkal távozik. Ezt többféleképpen lehet elérni: (a) minden játékos hoz egy ajándékot, amit továbbad az asztaltársának, (b) mindenki az *összes* többi vendégnek hoz ajándékot. A választás függhet a játékosok számától, az (a) verzió alkalmasabb lehet nagyobb csoportok számára, a (b) kisebb összejöveteleken. Például ha öt másik emberrel játszom, akkor hozzak nekik (mondjuk) öt kézzel festett nyakkendő, vagy öt teljesen eltérő ajándékot? És az ajándékokat egy-egy személynek címezzem (amely esetben azok az ajándékozott személyére szabhatók), vagy egyben tegyem a közösbe?

v.

Az összes ajándékot a játékosok kell, hogy elkészítsék, nem szabad azokat készen vásárolni. Ez alapvető fontosságú. Az ajándékkészítés során használhatók

előre gyártott elemek, de mindegyik darab egy önálló műalkotás kell, hogy legyen. Például ha öt kézzel festett nyakkendővel érkezem, mindegyiket magamnak kell festenem, azonos vagy különböző dizájnnal – kiindulási alapként viszont használhatok kész nyakkendőket.

## vi.

Az ajándékok nem csak tárgyak lehetnek. Az egyik résztvevő ajándéka lehet például a vacsora közbeni élőzene, (egy) másiké egy előadás. Ugyanakkor ne feledjük, hogy az eredeti amerind potlatch során az ajándékoknak különlegesnek kellett lenniük, sokszor az ajándékozó erején felüli mértékben. Véleményem szerint a tárgyi ajándékok pont megfelelőek, de olyan jónak kell lenniük, *amennyire csak lehetséges* – nem feltétlenül drágának, hanem lenyűgözőnek. A tradicionális lakomák része volt a presztízsszerzés. A játékosok között uralkodjon az ajándékozás versenyszelleme, legyenek eltökélve, hogy igazán látványos vagy értékes ajándékokat készítsenek. Az ajándékozás szabályait a csoportok előre lefektethetik – egyesek ragaszkodhatnak a tárgyi ajándékokhoz, amely esetben a zenével, előadással való fellépés csupán figyelmességről, nagyvonalúságról tesz tanúbizonyságot, de ezek csak étvágygerjesztők – *hors de potlatch*.

## vii.

Ez a potlatch azonban nem tradicionális, amennyiben elméletileg minden résztvevő *nyer* – mindenki egyformán ad és kap. Nem kétséges azonban, hogy egy unott vagy szűkmarkú játékos presztízst veszíthet, míg egy jó fantáziájú vagy bőkezű játékos elismerést nyer. Egy valóban sikeres lakomán minden játékos egyformán bőkezű, és így minden játékos egyformán elégedett lesz. A végeredmény kiszámíthatatlansága a véletlenszerűség ízével fűszerezi az eseményt.

## viii.

A házigazda, aki a helyszínt biztosítja, természetesen extra terheket és költségeket vállal ezáltal, ezért az ideális potlatch valójában egy sorozat, amelyben minden játékos vállalja egyszer a házigazda szerepét. Ebben az esetben még egy presztízsverseny hatja át a sorozatot: ki lesz a legemlékezetesebb házigazda? A csoportok előre lefektethetik a szabályokban, mik a házigazda kötelességei, vagy pedig hagyják, hogy mindenét korlátlanul beleadja; ez utóbbi esetben azonban igazán célszerű az eseményt sorozatban megrendezni, hogy senki se érezze magát se átverve, se felsőbbrendűnek a többi játékoshoz képest. Bizonyos területeken illetve csoportok esetében az egész sorozat lehetetlenné válhat. New Yorkban például nem mindenkinek van akkora lakása, hogy akár egy kis partit is tarthatna. Ebben az esetben a házigazda elkerülhetetlenül presztízst nyer. De miért is ne?

## ix.

Az ajándékoknak „hasznosnak” kell lenniük. Hosszú az érzelmeinkre. Egyes csoportok előnyben részesíthetik a műalkotásokat, mások a házi befőtteket és más finomságokat, vagy aranyat, tömjént, mirhát, vagy akár szexuális aktusokat. Bizonyos alapszabályokban meg kell egyezni. Az ajándéknak ne legyen része semmilyen közvetítő – videó, hangfelvétel, nyomtatott anyagok stb. Minden ajándéknak ott kell lennie a potlatch „ünnepségen” – tehát különböző eseményekre szóló jegyek, ígéret, halasztott dolgok nem megfelelőek. Ne felejtjük el, hogy a játék célja, és egyben legalapvetőbb szabálya elkerülni minden mediális közvetítettséget, sőt, reprezentációt. A jelenlét – az ajándék.<sup>10</sup>

## CSEND

Nem az a probléma, hogy túl sok mindenre derült fény, hanem hogy minden ilyen megvilágosodás megtalálja a maga szponzorát, vezérigazgatóját, havi átutalását, Júdás-klónjait és helyettesítő szereplőit.

A túl sok tudásba nem lehet belebetegedni – viszont igenis szenvedhetünk a tudás virtualizálódásától, tőlünk való elidegenedésétől, ahogy átveszi helyét egy furcsa egyhangúság vagy szimulákrum – ugyanaz az „adat”, kétségtelen, de már holtan – mint a szupermarketek zöldségei; „aura” nélkül.

Rossz közérzetünk (1992. január 1.) ebből ered: nem a nyelvet halljuk, hanem a visszhangot, vagy inkább a nyelv végtelen önreprodukcióját önreflexió-sorozatán reflektálni, egyre inkább önidéző és korrump módon. Megszédülünk ennek a VR-nak a szédítő perspektíváitól, mert nincsenek rejtett terei, privát sarkai.

A tudáshoz való végtelen hozzáférés, amely egyszerűen nem lép kölcsönhatásba a testtel és a képzelettel – valójában a hús- és lélek nélküli gondolat manicheus ideálja – a modern média/politika mint tiszta gnosztikus elmélkedés, az Archónok és Aeónok fájdalomcsillapító tűnődése, a Kiválasztottak öngyilkossága...

A szerves: titkos – a titkosságot úgy választja ki testéből, mint a gyantát. A szerves: démoni demokrácia – minden egyenlő, de egyformán értéktelen. Nincsenek ajándékok, csak árucikkek. A manicheusok kitalálták az uzsorát. Ahogy Nietzsche rámutatott, a tudás egyfajta méregként is hathat.

A szervesben („Természet”, „hétköznapi élet”) ott van beágyazva egyfajta csend, amely nem csupán némaság, „egy átlátszatlanság, ami nem pusztán tudatlanság – titkosság, amely egyben jóváhagyás – ritmus, ami ismeri a lépéseket, hogy lehet megváltoztatni a dolgokat, hogyan lehet beléjük lehelni.

Nem a „nem-tudás felhője” – nem „miszticizmus” – nem akarjuk magunkat ismét odaadni ennek az obskurantista, gyenge fasizmus-pótléknek – ugyanakkor

<sup>10</sup> to be „present,” to give „presents” – A ford.

megidézhethünk egyfajta taoista „a dolgok ilyensége” jelentést – „a virágok nem beszélnek”, és a logossal biztosan nem a nemi szervek ruháznak fel minket. (Újra átgondolva, ez talán nem teljesen igaz; végül is a mítoszokban szerepel Priapusz, a beszélő pénisz archetípusa.) Egy okkultista azt kérdezné, hogyan „dolgozzuk” ezt a csendet – de mi inkább azt kérdezzük, hogyan kell *eljátszani*, zenészként, mint a játékos fiatal Hérakleitosz.

Mindennap ugyanaz a rosszkedv. Mikor jelenik meg valami csomó ezen a sima felületű időn? Nehéz hinni a Karnevál, a Szaturnália visszatértében. Talán megállt az idő itt a pleromában, ebben a gnosztikus álomvilágban, ahol testünk ugyan rohad, de „elménket” most töltik fel az örökkévalóságba. Oly sok mindent tudunk – hogyhogy nem ismerjük a választ erre a legérdekesítőbb kérdésre?

Azért nem, mert a válasz (mint Odilon Redon<sup>11</sup> *Harpokratészében*) nem a reprodukció, hanem a mozdulat, az érintés, a szagok, a vadászat nyelvén születik. A *virtu* végül járhatatlan – enni és inni annyi mint enni és inni – lusta paraszt görbén szánt. A Tudás Csodálatos Világa egyfajta pokolbéli tévé-kiadással változott. Igazi sarat akarok a folyómba, igazi vízitormát. Miért, a bennszülöttek nem csak mogorvák, hanem hallgatagok, egyenesen inkommunikatívak. Igen, gringó, unjuk a büdös felméréseiteket, teszjteiteket, kérdőíveiteket. Van olyan tudás, amit nem bürokrátáknak szántak – így hát vannak dolgok, amiket még a művészeknek is titokban kell tartaniuk. Ez nem öncenzúra, se nem ön-tudatlanság. Kozmikus tapintat.

*Hommage*-unk a szerveshez, annak egyenetlen áramlásához, örvényeihez és ellenáramaihoz, mocsaraihoz és búvóhelyeihez. Ha a művészet „munka”, akkor tudássá változik, és végül elveszíti megváltó erejét és még az ízét is. De ha a művészet „játék”, akkor titkait megtartja, de el is mondja, úgy, hogy mégis megmaradnak. A titkokat meg kell osztani, mint a Természet minden kiválasztódását.

*Gonosz-e* a tudás? Nem leszünk itt a manicheusok tükörképei – a dialektikával csak pár téglát törünk ketté. Van tudás, ami „daadat”, van, ami „áruadat”.<sup>12</sup> Van tudás, ami bölcsesség – van, ami csak kibúvó, hogy miért nem csinálunk semmit, miért nem akarunk semmit. A pusztá akadémikus tudás például, vagy a nihilista posztmodos tudás az élőholtak – és a megnemszületettek – világába vezet. Van tudás, ami lélegzetet ad – van, ami megfojt. Amit tudunk és ahogyan tudjuk, annak a húsunkon kell alapulnia – az egészen, nem kizárólag az agyon, ami egy üveg formaldehidben úszik. A tudás, amire vágyunk, nem hasznosítható, és nem is „tisztá”, hanem ünnepi. Minden más csak adatszellemekek haláltánca, a média „hívogató szépségei”, a túlkésői kapitalista episztemológia „cargó cultja”.

<sup>11</sup> Odilon Redon (1840. április 22. – 1916. július 6.) francia zeneszerző, grafikus. A szimbolizmus művészetének egyik megalapozója és nagy hatású képviselője. Látomásos, jelképekben gazdag képi világa elsőként grafikai sorozataiban bontakozott ki. E felfogásban készültek spirituális hangvételű, harmonikus színvilágú olajképei, akvarelljei, pasztelljei. – *A szerk.*

<sup>12</sup> Some knowledge is dada, some is commodata. – *A ford.*

Ha tudnék, persze hogy megszabadulnék ettől a rosszkedvtől, és téged is magammal vinnélek. Amire szükség lesz, az egy terv. Börtönszökés? alagút? szappanból faragott fegyver, élesre köszörült kanál, tortába rejtett reszelő? egy új vallás?

Hadd legyenek kóbor papod. Játszani fogunk a csenddel, magunkévá tesszük. Ahogy elérkezik a tavasz. Egy kő a patakban, ami kettévágja a habot. Képzeld el: mohás, nedves, zöld fényű, jade patinájú villám sújtotta rézdarab. Egy nagy varangy, olyan, mint egy élő smaragd, mint a májusnap. A biosz ereje, akárcsak az íj vagy a lant ereje, a *visszahajlásban* rejlik.

### A HALLGATÓ KRITIKÁJA

Sokat beszélni és közben nem hallatszani – éppen elég fárasztó. Viszont *hallgatókra* találni – sokkal rosszabb lehet. A hallgatók azt hiszik, hogy a hallgatás elegendő – mintha valódi vágyuk az volna, hogy másvalaki fülével halljanak, másvalaki szemével lássanak, másvalaki bőrével érezzenek...

A szöveg (vagy adás), ami megváltoztatja a valóságot – Rimbaud erről álmodott, majd undor közepette feladta. De elképzelése a varázslatról túlságosan finom volt. A nyers igazság azonban talán az, hogy a szövegek csak akkor tudják megváltoztatni a valóságot, ha *látásra és cselekvésre* sarkallják az olvasókat, nem pedig pusztán *látásra*. A Biblia valaha képes volt erre – de a Bibliából időközben bálvány lett. Szemein keresztül látni annyi lenne, mint (vudu mágiával) megigézni egy szobrot – vagy egy holttestet.

A látás, és a látás irodalma túl egyszerű. A megvilágosodás egyszerű. „Szűfinak lenni könnyű” – hallottam egyszer egy perzsa sejtől. „Embernek lenni, az a nehéz.” A politikai megvilágosodás még egyszerűbb, mint a spirituális megvilágosodás – a világot egyik sem változtatja meg, sőt, még az ént sem. A szűfizmus és a szituacionizmus – avagy sámánizmus és anarchizmus – az elméletek, amikkel kacérkodtam, nem többek: elméletek, víziók, látásmódok. Jelzésértékű, hogy a szűfizmus „gyakorlata” szavak ismétlését jelenti (dhikr). Ez a cselekvés maga egy szöveg, és semmivel sem több, mint egy szöveg. Az anarcho-szituacionizmus „gyakorlata” pedig tulajdonképpen ugyanebből áll: egy szöveg, egy falra írt jelszó. Egy pillanatnyi megvilágosodás. Persze nem teljesen értéktelen – de mi az, ami *másmilyen* lesz tőle?

Talán jó lenne kiirtani a rádióból mindent, ami nem ad legalább egy esélyt e más milyenség terjedésének. Ahogyan léteznek olyan könyvek, amelyek világraszóló bűnöket szültek, mi olyan szövegeket szeretnénk sugározni, amelyek hatására a hallgatók magukhoz ragadják a boldogságot (vagy legalábbis kísérletet tesznek rá), amit Isten megtagadott tőlünk. Exhortációt,<sup>13</sup> ami eltéríti a valóságot. De még ennél

<sup>13</sup> Intő, buzdító beszéd, különösen hittanároknak diákokhoz intézett szentbeszéde. – *A ford.*

is jobban szeretnék kiirtani az életünkből mindent, ami akadályozza vagy késlelteti, hogy elkezdjünk – nem fegyverekkel és rabszolgákkal kereskedni Abesszíniában – sem rablót vagy pandúrt alakítani – sem megszökni ebből a világból, vagy uralkodni felette – hanem nyitottá tenni magunkat a *másmilyenségre*.

Osztozom a legreakciósabb moralistákkal abban a feltételezésben, hogy a művészet ezen a módon képes befolyásolni a valóságot, és megvetem azokat a liberálisokat, akik szerint a művészetet azért kell engedélyezni, mert – végső soron – az csupán művészet. Ezért az írás illetve a rádió azon műfajaihoz fordultam, melyeket a konzervatívok legjobban gyűlölnék – a pornográfiához és az agitprophoz –, abban a reményben, hogy bajba tudom keverni olvasóimat/hallgatóimat és magamat. De hatástalansággal vádoló magam, sőt, reménytelenséggel. Nem változott meg elég dolog. Talán semmi sem változott.

A megvilágosodás az egyedüli amink van, és még azt is úgy kellett kirángatnunk a korrupst guruk és önveszélyes értelmiségiek kezéből. Ami művészetünket illeti – mit értünk el azon kívül, hogy vérünket adtuk divatos ötletek és képek szellemvilágáért?

Az írás által elértünk a szakadék peremére, amelyen túl talán már nem is lehetséges írni. Bármilyen szövegnek, ami képes túlélni az ugrást ebbe a mélységbe – várjon utána bármily sötétség vagy a sötét Abesszínia –, gyakorlatilag a semmiből kell keletkeznie, mint a csodálatos, kincseket rejtő tibeti Dakini-tekerceknek, vagy az ebihal-írással készült taoista lélekszövegeknek – és úgy kell izzania, mint egy máglyán égő boszorkány vagy eretnek utolsó sikító üzenete (parafrazálva Artaud-t).

Érzem, ezek a szövegek itt reszketnek a fátyol mögött.

Mi lenne, ha kedvünk támadna visszautasítani a művészet puszta objektivitását és egyben az elmélet puszta szubjektivitását? Megkockáztatni a mélységet? Mi lesz, ha senki sem követ minket? Meglehet, annál jobb – talán a Hiberboreusok<sup>14</sup> közt lelünk egyenlő társakra. Mi van, ha megőrültünk? Nos – ez lesz a kockázat. És ha csak unatkoztunk? Ah...

Egyszer már feltettük mindenünket egy lapra, a hihetetlen betörésére a hétköznapi életbe – egy kevésszer nyertünk, majd sokszor veszítettünk. A szűfizmus valóban sokkal könnyebb volt. Tegyük hát mindent zálogba, az utolsó szóalmas firkantásig? Duplázzuk meg a téteket? Csaljunk?

Mintha angyalok lennének a szomszéd szobában, vastag falak mögött – vitatkoznak? Basznak? Egy szót sem tudunk kivenni.

<sup>14</sup> Hyperboreusok (görög, a. m. az északon túliak), mesés nép a görög mitológiában. A mitológiai képzelet általában a lakott világ széleit mesésen boldog törzsekkel népesítette be; a Hyperboreusok Északon lényegileg ugyanazt a szerepet töltötték be, mint Nyugaton a boldogok szigeteinek a lakói (lásd: Elysium). A Hyperboreusok tiszta életükkel érdemelték ki, hogy Apollón náluk töltsen egy telet. A hagyomány szerint tavasszal hatyúszekeken érkezik Apollón a Hyperboreusok országából Delphoiba.  
– A szerk.



Át tudunk-e változni még ebben a késői pillanatban rejtett kincsek Megtalálóiává? És milyen módszerrel, tekintve, hogy pontosan a módszer az, ami elárult minket? Téboly, feltámadás, áhitat, költészet? *Tudni, hogyan*, az az olcsó sarlatánok trükkje. De *tudni, hogy mit*, az alighanem egyfajta isteni önismeret – meglehet, teremteni tudni *ex nihilo*.

Végül azonban muszáj lesz elhagyni ezt a várost, amely mozdíthatatlanul lebeg a steril alkony peremén, mint Hameln, miután eltűnt belőle az összes gyerek.<sup>15</sup> Talán léteznek másik városok, amelyek ugyanazt a teret és időt foglalják el, de... másmilyenek. És talán léteznek őserdők, ahol a puszta megvilágosodást a jaguárok fekete fénye takarja el. Nincs elképzelésem – és rettegek.

(Hakim Bey: *Immediatism*. Edinburgh, San Francisco, AK Press, 1994., 1–60. Ill. <http://www.left-bank.org/bey/default3.htm>)

Fordította: Deák Ágnes és Koroncay Dávid



<sup>15</sup> Hamelni patkányfogó; Der Rattenfänger von Hameln; Hameln városához fűződő német monda, amely szerint 1284 júniusában egy patkányirtó elvállalta, hogy a városban élő összes patkányt belekergeti a Weser folyóba. Mivel a megszabott díjat nem kapta meg, bűvös sípjával a város összes gyerekeit becsalogatta a megnyíló Koppel-hegybe. Ezután nem sokkal a patkányirtó Erdélyben bukkant fel a gyermekekkel, ahol megalapította az erdélyi szászok „gyarmatát.” – A szerk.

# Az Ideiglenes Autonóm Terület

„...ezúttal viszont úgy jövök, mint a győzedelmes Dionüszosz, aki szabadsággá (holiday) változtatja az egész világot... Nem mintha túl sok időm lenne...”

NIETZSCHE (utolsó, Cosima Wagnerhoz írt „örült” leveléből)

## KALÓZ UTÓPIÁK

A XVIII. századi kalózok és tengeri csavargók olyan „információ-hálózatot” alakítottak ki, ami átfogta az egész földet. Bár kezdetleges volt és elsősorban a kémleletlen üzletet szolgálta, csodálatosan működött. Szigetek, megközelíthetetlen búvóhelyek voltak a hálózat szétszóró pontjain, ahol vízzel és élelemmel látták el a hajókat és fényűzési vagy használati cikkekre cserélték a zsákmányokat. A szigetek néme-lyikén „szándékos közösségek” alakultak ki, olyan mini-társadalmak, amelyek saját választásukból törvényen kívül éltek, és elhatárolták, hogy megvédik vidám életmódjukat, még ha rövid időre is.

Nemrégiben átnéztem egy rend másodlagos forrásból származó, kalózkodásról szóló anyagot annak reményében, hogy találok valamit bennük ezekről az enklávékról, de úgy tűnik egyetlen történész sem találta eléggé érdekfeszítőnek a témát. (William Burroughs említette, akár csak a kései angol anarchista, Larry Law – de rendszeres kutatásnak senki sem vetette alá.) Visszatértem hát az elsődleges forrásokhoz és felépítettem a saját elméletemet, amit részben az alábbiakban tárgyalok. „Kalóz Utópiáknak” neveztem el ezeket a településeket.

Bruce Sterling, a Cyberpunk tudományos-fantasztikus irodalom egyik vezéralakja, kiadott nemrégiben egy, a közeljövőben lejátszódó kalandregényt, ami arra a feltevésre épül, hogy a politikai rendszerek bukása a különböző életforma-kísérletek decentralizált elterjedéséhez vezet. Ilyen kísérletek a munkáskézben levő óriásvállalatok, az „adatkalózkodásra” épülő független enklávék, Zöld-Társadalmi-Demokratikus enklávék, Zérómunka enklávék, anarchisták által felszabadított területek stb. A Hálózat az az információgazdaság, ami fenntartja ezt a változatosságot; az enklávék (és a könyv címe) *Szigetek a Hálózaton*.

A középkori Asszaszinek létrehoztak egy „Államot”, ami megközelíthetetlen völgyek és kastélyok hálózatából állt. Ezeket gyakran több ezer mérföld választotta el egymástól, stratégiaileg bevehetetlenek voltak, titkos ügynökök biztosították az információ áramlását közöttük, háborúban álltak minden kormánnyal, és kizárólag a tudásnak szentelték idejüket. A modern technológia, a szatellit kémkedéssel a csúcson, romantikus álommá teszi ezt a fajta *autonómiát*. Nincsenek többé kalóz szigetek! Ugyanez a technológia, ha felszabadulna minden politikai ellenőrzés alól, lehetővé tenné az *autonóm területek* egész világát. Ez az elképzelés ma még merőben tudományos-fantasztikus – tiszta spekuláció.

Arra ítéltünk mi, akik ma élünk, hogy sohase tapasztaljuk meg az autonómiát, hogy egy pillanatra se tegyük a lábunkat olyan földre, amit csak a szabadság ural? Csak a múlt vagy a jövő iránti nosztalgia maradt számunkra? Meg kell várnunk, amíg az egész világ felszabadul a politikai kontroll alól ahhoz, hogy egyikünk is kijelenthesse, ismeri a szabadságot? A logika és az érzelem egyetért ennek a feltevésnek az elutasításában. Az értelem azt állítja, hogy nem lehet valami olyasmért harcolni, amit nem ismerünk; és a szív fellázad egy olyan kegyetlen világ ellen, ami egyedül a *mi* generációnktól vonta meg ezt az előjogot.

Azt állítani, hogy „addig nem leszek szabad, amíg minden egyes ember (minden érző lény) nem lesz az”, annyi mint beadni derekunkat egyfajta nirvána-kábultságnak, lemondani az emberségről és veszteseknek tekinteni magunkat.

Úgy gondolom, hogy azokból a múlt és jövőbeli történetekből kiindulva, amelyek a „hálózaton levő szigetekről” szólnak, olyan bizonyítékok birtokába juthatunk, amelyek azt sugallják, hogy ilyen „szabad enklávék” nemcsak lehetségesek, hanem a mi időnkben is léteznek. Kutatásaim és spekulációim az „Ideiglenes Autonóm Területek” (a továbbiakban IAT) fogalmában kristályosodtak ki. Annak ellenére, hogy az IAT segített szintetizálni a saját gondolataimat, nincs szándékomban többnek bemutatni, mint egy *esszének* („kísérletnek”), mint egy ajánlatnak, szinte egy költői látomásnak. Annak ellenére, hogy szövegemet néha a frázispufogató lelkesedés jellemzi, nincs szándékomban politikai dogmát konstruálni. Valójában szándékosan visszafogtam magam attól, hogy meghatározzam az IAT-t. Csupán körbejárom, felderítő fényekkel pásztázom be a témát. Végül is az IAT szinte önmagát magyarázó. Ahogy a kifejezés forgalomba kerül, nem nehéz megérteni... működésében megérteni.

#### FORRADALOMRA VÁRVA

Hogy létezik az, hogy a „feje tetejére állított világ” valahogy mindig a *Helyes* pozícióba kerül? Miért követi mindig reakció a forradalmat, mintha pokolbeli évszakok lennének?

A történészek a *lázadás*, vagy a latin inszurrekció szóval a *sikertelen* forradalmat jelölik – olyan mozgalmakat amelyek nem a várható görbe, a konszenzus által elfogadott útvonal (forradalom, reakció, árulás, egy erősebb és még elnyomóbb Állam kialakulása, a kerék forgása, a történelem ismételt visszatérése legmagasabb formájához, ami egy örökös ökölcspás az emberiség arcába) mentén alakulnak.

Mivel nem követi ezt a görbét, a *lázadás* egy olyan mozgás lehetőségét sugallja, amelyik kívül esik a hegeli spirális ama „haladásán”, ami valójában nem más mint egy ördögi kör. *Surgo* – felemelkedik, kiáramlik. *Insurgo* – emelkedj fel, emeld fel magad. Egy Münchhausen báró operáció. Búcsú a karmikus kör nyomorult paródiájától, a történelmi, forradalmi haszontalanságtól. A „forradalom” szlogenje a cseberből vederbe való kerülést jelöli, a rosszindulatú pszeudo-gnosztikus sorsrontást,

egy rossz álmot, amelyben bárhogy küzdünk nem tudunk megszabadulni az ördögi Éontól, az Állam lidércnyomásától, attól, hogy egyik Állam követi a másikat, és hogy egy újabb ördögi angyal ural minden „mennyországot”.

Ha a történelem az aminek tartja magát, vagyis MAGA AZ „Idő”, akkor a lázadás egy olyan pillanat ami kívül esik az időn, megszegi a Történelem „törvényét”. Ha az állam az aminek tartja magát, azaz MAGA A Történelem, akkor az inszurrekció egy tiltott pillanat, a dialektika megbocsájthatatlan tagadása, egy sámán manővere egy lehetetlen szögben a világhoz képest, a tengely kilengése, ki ebből a porfészekből. A történelem azt állítja, hogy a forradalomnak van „permanenciája” vagy legalábbis tartama, míg a lázadás „ideiglenes”. Ilyen értelemben a lázadás olyan mint egy „csúcsmélység”, a „mindennapi” tudattal és gyakorlattal ellentétben. Akárcsak fesztivál, lázadás sem történhet minden nap, máskülönben nem lennének „nem-mindennapiak”. De az intenzitásnak ezek a pillanatai alakítják és adnak értelmet az egész életnek. A sámán visszatér – nem lehetsz örökké a padlason – de a dolgok megváltoztak, elmozdulások és integrációk történtek – bekövetkezett egy *különbség*.

Erre az lehetne az ellenvetés, hogy ez nem más mint a kétségbeesés ajánlása. Mi lett az anarchista álommal, az Állam nélküli állammal, a Kommunával, a *tartam-mal* rendelkező autonóm területtel, a szabad társadalommal, a szabad *kultúrával*? Fel kell adnunk a reményt valami egzisztencialista *acte gratuit*-ért? Nem az a cél, hogy megváltoztassuk a tudatot, hanem hogy megváltoztassuk a világot.

Helyénvaló kritikának tartom ezt, mindazonáltal van két ellenvetésem: először is, a *forradalom* sohasem vezetett ennek az álomnak a megvalósulásához. Az elképzelés a lázadás pillanatában kel életre, de amint „a Forradalom” győz és az Állam visszatér, az álom és az eszme *már* megcsalatott. Nem adtam fel a változásba vetett reményemet, sőt elvárásomat sem, de nem bízom a *Forradalom* szóban. Másodszer, még ha be is helyettesítjük a forradalmi hozzáállást a *spontán módon az anarchista kultúrához vezető lázadás* fogalmával, sajátos történelmi feltételeink nem kedvezőek egy olyan méretű vállalkozásra. Semmi más nem származhatna abból, ha fejfel mennénk neki a végső Államnak, a megatestületi információ Államnak, a Látvány és Szimuláció birodalmának, mint haszontalan mártírium. Összes fegyvere ránk van irányítva, miközben a saját szerény fegyvertárunk nem talál más célpontot, mint a hiszterézist, a rugalmatlan ürességet, egy Kísértetet, ami képes kioltani minden szikrát az információ ektoplazmájából, a kapituláció társadalmát, amit a Rendőr képe és a TV képernyőt magukba szívó szemek uralnak.

Röviden, mi nem az IAT-re, mint egyetlen megoldásra keresünk vevőket. Nem gondoljuk azt, hogy az IAT behelyettesíti az összes többi szerveződési formát, taktikát és célt. Azért ajánljuk, mert ugyanolyan felemelkedéssel jár együtt, mint a lázadás, anélkül, hogy feltétlenül erőszakhoz és mártíriumhoz vezetne. Az IAT olyan mint egy lázadás, ami nem kerül közvetlen kapcsolatba az Állammal, egy gerilla operáció, ami felszabadít egy területet (egy föld-, idő- vagy képzeletterületet) aztán szertefoszlik, azért, hogy valahol máshol alakuljon újra *mielőtt* még az

Állam megfojthatná. Mivel a Szimuláció érdeklő elsősorban az Államot és nem a tartalom, az IAT „elfoglalhatja” titokban ezeket a területeket és viszonylagos nyugalomban valósíthatja meg egy időre ünnepi céljait. Az is megtörtént, hogy kisebb IAT-k egy egész életre kitartottak, mert nem vették észre őket, mint a hegyilakó enklávékat, mert sohasem kerültek a Látvány nézőterébe, sohasem jelentek meg a valódi életen kívül, ami viszont láthatatlan a Szimuláció ügynökei számára.

Babilon összetéveszti az absztrakciót a realitással és pontosan az ebből származó hiba-lehetőségnek köszönhető az, hogy az IAT megvalósulhat. Lehet, hogy szükség van az IAT beindításához az erőszak és a védelem taktikájára, de abban áll az ereje, hogy láthatatlan – nem tudja felismerni az Állam, mert a Történelem nem nevezte meg. Abban a pillanatban, ahogy az IAT nevet kap (képviselve, közvetítve lesz), el kell tűnjön és el fog tűnni, üres hüvelyt hagyva maga után, azért hogy valahol máshol újra szárba szökjön, újra láthatatlanul, mert a Látvány vonatkozásában meghatározhatatlan. Ezért az IAT egy tökéletes taktika egy olyan korban, amikor az Állam mindenhol jelen van, de ugyanakkor repedésekkel és hiányokkal teli. És mivel az IAT a szabad kultúra „anarchista álmának” a mikrokozmosza, nem tudok jobb taktikát elképzelni ennek a célnak az elérésére, úgy hogy közben valamelyest megtapasztaljuk az előnyeit is, itt és most.

Összefoglalva, a realizmus megköveteli nem csak azt, hogy adjuk fel „a Forradalom” utáni *várákoszásunkat*, de annak *akarását* is. „Lázadás” – igen, olyan gyakran amilyen gyakran lehet, még ha némi erőszakba is kerül. A Szimulált Állam *rángatózósa* „látványos” lesz, de legtöbb esetben a legradikálisabb taktika az lesz, ami visszautasítja a látványos erőszakot, ami *visszahúzódik* a szimuláció területéről, ami eltűnik.

Az IAT a gerilla ontologisták tábora: üss és fuss el. Tartsd mozgásban az egész törzset, még ha a neten levő adatokról is van szó. Az IAT képes kell legyen a védelemre, de az „ütésnek” és a „védelemnek” el kell kerülnie az Állam erőszakosságát, ami nem *értelmes* erőszak. Az ütést az ellenőrzés struktúrájára kell mérni, elsősorban eszmékre; a védelem a „láthatatlanság”, egy *harcművészet* és „sebezhetetlenség”, egy okkult művészet a harcművészetben belül. A „nomád háborús gépezet” úgy győz, hogy közben nem veszik észre, és továbbáll mielőtt bejelölnék a térképen. S ami a jövőt illeti – csak az autonóm *tervezhet* autonómiát, csak ő szervezheti meg, alkothatja meg. Egy Münchhausen báró operáció. Az első lépés kicsit olyan mint a szatori – annak a felismerése, hogy az IAT egy egyszerű felismeréssel kezdődik.

#### A MINDENNAPI ÉLET PSZICHOTOPOLÓGIÁJA

Az IAT fogalma elsősorban a Forradalom kritikájából és a Lázadás méltatásából született. Az előbbi kudarcnak minősíti az utóbbit, de a felszabadulás pszichológiája szempontjából sokkal érdekesebb lehetőség a *lázas* mint az összes „sikeres” burzsoá, kommunista, fasiszta stb. forradalom.

Másodsorban az IAT kialakulásához egy történelmi fejlemény járult hozzá, amit „a térkép lezárulásának” neveztem. 1899-ben eltűnt az utolsó kis földterület, amit valamilyen nemzetállam nem sajátított ki. Miénk a *terra incognita* nélküli, a határok nélküli első század. A világora legmagasabbrendű rendezője a nemzetiség. A Déli-tenger egyetlen szikladarabkája, egyetlen megközelíthetetlen völgy, de még a Hold és a bolygók sem maradtak *nyíltak*. A „területi gengszterizmus” apoteózisát éljük. A Föld egyetlen négyzetmétere sem maradt rendőri felügyelet nélküli vagy adózatlan... elméletileg.

A „térkép” egy politikai absztrakció, egy hálózat, egy gigászi *con* [művi – *A ford.*], amit a „Szakértő” Állam kényszerít ránk a büntetés/jutalom féle kondicionálás eszközével, amit addig fog alkalmazni, amíg a legtöbb ember számára a térkép a területté *válik* – nincs többé „Teknőc Sziget” csak „az USA”. De mivel a térkép egy absztrakció, nem fedheti le az egész földet 1:1 pontossággal. A térkép csak viszonylagosan követheti az aktuális földrajz fraktális bonyolultságait. A rejtett redők egészen nagy területei maradnak észrevétlenek a merőpálca számára. A térkép nem élethű, nem *lehet* az.

Így hát a Forradalom lezárult, de a lázadás nyitott. Ezért átmenetileg az „erő hullámlökésekre” koncentrálnunk és elkerüljük a „tartós megoldások” okozta bonyodalmakat.

A térkép lezárult, de az autonóm terület nyitott. Az Ellenőrzés kartográfiája számára láthatatlan fraktális dimenziókban húzódik meg jelképesen. Ennek megfelelően a pszichotopológia (vagy topográfia) egy olyan „tudomány”, ami az Állam által vezetett felmérésre, térképkészítésre és „pszichikai imperializmusra” nyújt alternatívát. Csak a pszichotopográfia képes 1:1 léptékű térképek megrajzolására, mert csak az emberi agy eléggé komplex ahhoz, hogy a valóság modellje legyen. De az 1:1 léptékű térkép nem „kontrollálhatja” a területét, mert virtuálisan identikus vele. Csak bizonyos terepviszonyok *szuggesztíójára*, *rámutatására* alkalmas. Olyan földrajzi, társadalmi, kulturális, képzeletbeli területeket keresünk, amelyek autonóm területekké válhatnak – és olyan időt keresünk, amikor ezek a terek, az állam vagy a térképkészítők figyelmetlenségének vagy bármi másnak köszönhetően, viszonylag nyitottak. A pszichotopológia a potenciális IAT-k *felkutatásának* művészete.

Mindazonáltal, a Forradalom és a térkép lezárulása csak negatív forrásai az IAT-nek, s mint ilyenek nem elégségesek az IAT-k manifesztálódásához. Sok mondanivalónk van még a pozitív jellegű inspirációkról, ugyanis a lázadás nem csupán reakció, hanem *célja* is van.

1. Először is, beszélhetünk az IAT természetes antropológiájáról. A nukleáris család a konszenzustársadalom alapegysége, de nem az IAT-é. („Családok! – hogy utálom őket! A szeretet fősvényei!” – Gide). Úgy tűnik, hogy a nukleáris család a vele együttjáró „ödipuszi nyomorral” a neolitikum találmánya, válasz a „mezőgazdasági forradalom” előírt ínségére és előírt hierarchiájára. A paleolitikus modell egyszersmind ősbibb és radikálisabb: a *banda*. A tipikus vadászó/gyűjtögető nomád

vagy félig nomád banda körülbelül 50 emberből állt. Nagyobb törzsi társadalmakban a banda szerepét a klánok vagy beavatáson alapuló társulatok vagy titkos társaságok, vadászó vagy háborús egyletek, nemi közösségek, „gyermekek köztársaságai” töltötték be. Amíg a nukleáris családot az ínség termelte ki (és nyomorúság az eredménye), addig a banda a bőségen alapul és a bőkezűség az eredménye. A család *zárt*, úgy genetikai szempontból, mint a nőnek és a gyermeknek a hím általi birtoklása és a mezőgazdasági/ipari társadalom hierarchikus totalitása folytán. A banda *nyitott* – nem mindenki számára persze, hanem az affinitás csoportok, beavatottak számára. A banda nem egy tágabb hierarchia része, hanem egy horizontális minta szerint, kiterjesztett jellembeli hasonlóság, szerződés, szövetség, szellemi rokonság stb. mentén helyezkedik el. (Az amerikai indiánok mind a mai napig megőrizték valamelyest ezt a társulási formát.)

Számos, nagyrészt láthatatlan erő működik a mi poszt-Látvány Szimuláció Társadalmunkban a nukleáris család megszüntetése és a banda visszahozása érdekében. A Munka struktúrájában fellépő csődök megingatták az otthon mint egység és a család mint egység „stabilitását”. Egy ember „bandájába” manapság beletartoznak a barátok, volt férjek és feleségek, szeretők, kollégák, ismerősök, affinitás csoportok, sajátos érdeklődésű hálózatok stb. A nukleáris család egyre inkább csapdának, kulturális süllyesztőnek, titkos neurotikus robbanóanyagoknak bizonyul és erre a közvetlenül adódó alternatíva a tudatalatt újra felfedezett, sokkal archaikusabb és posztindusztriális banda.

2. Az IAT mint *fesztivál*. Stephen Pearl Andrews az anarchista társadalmak mintájaként a vendégséget hozta fel, ahol a hatalmi szerkezetek feloldódnak az ünnepi hangulatban. Idevág Fourier felfogása is az érzékszervekről, amelyek a társadalmivá válás alapjait képezik – az „érintés-nyom” és a „gasztrófia”, valamint a szaglás és az ízlelés elhanyagolt implikációiról szóló hálaéneke. A vigadalom és a szaturnália ősi fogalmai azon a megérzésen alapulnak, hogy bizonyos események a „profán idő” keretein kívül esnek, az Állam és a Történelem mércéjével mérhetetlenek. Ezek az ünnepek szó szerint a kalendáriumban levő űröket töltötték ki. Ezek *beágyazódott periódusok*. A középkorban az év csaknem egyharmada ünnepekből állt. Lehet, hogy a kalendárium újítása elleni felkelések nem annyira az „elveszett 11 nap” miatt történtek, mint inkább abból a felismerésből származtak, hogy a birodalmi tudomány arra törekszik, hogy kitöltse ezeket az űröket, ahol az emberek szabadsága felgyülemlett – *coup d'état* az év feltérképezése, maga az idő lefoglalása, az organikus kozmosz óramű-világgá alakítása ellen. A fesztivál halála.

A lázadások résztvevői kivétel nélkül megjegyzik a lázadások ünnepi jellegét, még a fegyveres harcok, kockázat, veszély esetén is. A lázadás egy olyan szaturnália, ami kiszabadult beágyazódott periódusából (vagy egy olyan, amit eltűnésre kényszerítettek) és ott és akkor üti fel a fejét, ahol és amikor jól esik. Bár időtől és helytől független, van érzéke az események érettsége, a *genius loci* iránt. A pszichotopológia tudománya bejelöli az „erők áramlatait”, az „erő-pontokat”, hogy okkultista metaforával éljünk, és ezek alapján az IAT térben és időben elhelyezhetővé

válí, vagy legalábbis segítenek meghatározni a helyszínhez és időponthoz való viszonyát.

A média meghív, hogy az árucikk és a látvány hamis egységével, a tiszta reprezentáció híres *nem-eseményével* együtt „ünnepeld életed nagy pillanatait”. Ezzel az ocsmánysággal szemben ott van egyrészt a visszautasítás lehetőség-skálája (ahogy azt a Szituacionisták, mint John Zerzan, Bob Black stb., lejegyezték), másrészt egy olyan *ünnepi kultúra* kialakulása, ami ellian a szabadidőmenedzserek figyelme előtt. A „Harcoldj bulizó jogaidért!” szlogen nem a radikális küzdelem paródiája, hanem annak egy új megjelenési formája, ami azon kornak felel meg, amelyik a TV-t és a telefont ajánlja mint a más emberekkel való „kapcsolatfelvétel”, a „jelenlét” módját.

Pearl Andrewsnek igaza volt: a vendégség „az új társadalom magja, ami a régi hüvelyében formálódik”. A hatvanas évekbeli „törzsi összejövetel”, az ökoszabotörök titkos erdei helyeik, az új-pogányok idilli majálisai, anarchista konferenciák, vidám tündérek körei... a húszas évekbeli harlemi házibulik, night clubok, ünnepségek, régivágású libertáriánusok piknikjei – mindezek már bizonyos szempontból „felszabadított területek” vagy legalábbis potenciális IAT-k. Attól függetlenül, hogy csak egy pár barát számára nyitott, mint a vendégség, vagy a résztvevők ezreinek, mint a rave, a buli mindig „nyitott”, mert nem „szabályozott”; meg lehet tervezni, de ha nem „történik”, akkor egy kudarc. A spontaneitás nagyon fontos összetevője.

A buli lényeges vonásai a szemtől szembeni találkozás és egy csoport embernek az együttműködése közös vágyaik megvalósítása érdekében, legyen az evés, ivás, jókedv, tánc, beszélgetés, az élet dolgai, vagy akár erotikus élvezet, közös műalkotás, vagy a boldogság megélése. Kropotkin megfogalmazásában egy alapvető biológiai szükséglet „egymás megsegítésére”. (Idevág Bataille „többlet gazdaság” és ajándékozó kultúra elmélete is.)

3. A pszichikai nomádság (vagy ahogy viccesen hívjuk „a gyökértelen kozmopolitanizmus”) létfontosságú az IAT kialakulása szempontjából. Ezt a jelenséget tárgyalta Deleuze és Guattari: *Nomadológia: A háborús gépezet [Nomadology: The War Machine, Semiotext(e), New York, 1986 – A szerk.]* című munkájában, továbbá Lyotard: *Áramlásművek [Driftworks, Semiotext(e), New York, 1984 – A szerk.]* című munkájában és a *Semiotext(e) Oázis* című kiadványának a munkatársai. A „pszichikai nomádság” kifejezés arra szolgál, hogy lazán egybefűzze az „urbánus nomádság”, „nomadológia”, „áramlásművek” stb. kifejezéseket, annak érdekében, hogy ezeket az IAT kialakulása függvényében tárgyalhassuk. Az „Isten halott” bizonyos értelemben decentralizálta a teljes „európai projektet”, megnyitotta a lehetőséget egy többszempontú, posztideologikus gondolkodásmód számára, amely „gyökértelenül” mozog filozófiák és törzsi mítoszok, természettudományok és Taoizmus között, és most először képes arra, hogy egy aranybogár szemein keresztül lásson, amelynek minden síkjában egy teljesen más világ jelenik meg.



De ennek a látásmódnak az az ára, hogy egy olyan korban kellett megszületnie, amikor a sebesség és az „árucikk fetisizmus” egy olyan zsarnoki, hamis egységet teremtett meg, amely elmosza a kultúrák, individuumok közti különbségeket, amikor „az egyik hely épp annyira jó, mint bármelyik másik”. Ebből a paradoxonból születtek a „cigányok”, a pszichikai utazók, akiket a vágy és a kíváncsiság hajt, a sekélyes lojalítású vándorok (akik tulajdonképpen az „európai projekthez” hűtlenek, mivel elvesztette báját és vitalitását), akiket nem köt le semmilyen hely vagy idő, akik a változatosságot és a kalandot keresik... Ez nem csak a besorolhatatlan művészekre és értelmiségiekre áll, hanem vándormunkásokra, menekültekre, „hontalanokra”, turistákra, a lakókocsi kultúrára is – azokra az emberekre, akik neten keresztül „utaznak”, de lehet hogy sohasem hagyják el otthonukat (vagy az olyanokra, mint Thoreau, aki „sokat utazott – Concordban”), és végül mindazokra, akik autókban, szabadság alatt, TV előtt, könyvek által, mozikban, telefonon keresztül, változó munkahelyeken élnek és változó életmódot folytatnak.

A pszichikai nomádság mint *taktika*, amit Deleuze és Guattari jelképesen „háborús gépezetnek” nevezett, passzív módból aktív, sőt talán „agresszív” módba emeli ezt a paradoxont. Olyan sokáig tartott Isten utolsó vajúdása és halálos hörgeése (deathbed rattles), például a Kapitalizmus, Fasizmus és Kommunizmus formájában, hogy hátravan még egy sor „alkotói pusztítás”, amit a régi Konszenzus, poszt-bakunyinista és poszt-nietzsche-i kommandói és *apacsai* (ami szó szerint „ellenségeket” jelent) kell elvégezzenek. Ezek a nomádok *razziáznak*, kalózkodnak, vírusokként viselkednek; szükségük van és ugyanakkor vágyakoznak az IAT-re, a sivatagi csillagos ég alatt felütött fekete sátrakra, a közties területekre, a titkos karaván utak mentén elrejtett, megerősített oázisokra, dzsungel és ugarok „felszabadított” darabkáira, fekete piacokra, underground bazárookra.

Ezek a nomádok furcsa csillagok alapján állapítják meg útvonalait, amik lehetnek a cyberspace adat-fürtjei vagy talán hallucinációk. Teríts le egy földrajzi térképet, arra egy politikai térképet, arra a Netnek egy térképét, főleg az ellen-Netét, aminek a lényege a titkos információ-áramlás és logisztika – és végül terítsd rájuk az alkotói imagináció, esztétika, értékek 1:1 léptékű térképét. Aztán váratlan örvények és energia-áramlások, fény-koagulációk, rejtett alagutak és meglepetések keltik életre az ebből születő hálózatot.

### „LELÉPTÜNK CROATANBA”

Nincs szándékunkban dogmákat állítani fel arról, hogyan *kellene* IAT-eket kialakítani. Megelégszünk annyival, hogy már alakultak ki, még fognak kialakulni és most is vannak kialakulóban. Sokkal hasznosabbnak tűnik, ha az IAT-k múltját vagy jelenét tanulmányozzuk és a jövőbeni alakulásukra próbálunk következtetni. Ha felelevenítünk néhány prototípust, némileg felmérhetjük őket saját bonyolultságukban és esetleg bepillantást nyerhetünk egy „archetípusba” is. Enciklopédikus

megközelítés helyett, egy „sörétes” technikát fogunk alkalmazni, megpróbálunk kialakítani egy mozaikképet róluk, amelyet önkényesen a XVI., XVII. századi újvilágbeli gyarmatokkal kezdünk.

Az „új” világ „megnyitása” a kezdetektől fogva egy *okkultista operációként* volt elképzelve. Úgy tűnik, hogy a mágus John Dee, I. Erzsébet királynő spirituális tanácsadója találta ki a „mágikus birodalom” fogalmát és egy egész generációt megfertőzött vele. Halkyut és Raleigh is a bűvkörébe kerültek. Raleigh az „Éjszaka Iskolájával” (éles eszű gondolkodók, arisztokraták és beavatottak titkos szövetsége) való kapcsolatait arra használta, hogy továbbvigye a felfedezést, a gyarmatosítást és a térképkészítést. A *vihar* az új ideológia propaganda-darabja volt, és a Roanoke Gyarmat volt az első kirakat kísérlete.

Alkimista szempontból az Újvilág az *őanyagot* jelképezte, a „Természetes állapotot”, a szüziességet és a korlátlan lehetőségeket („Virgin-ia”), a káoszt és a kezdetlegességet, amit egy beavatott „arannyá” tud változtatni, vagyis a spirituális tökéletességet és *egyszersmind* az anyagi bőséget jelképezte.

De ezt az alkimista víziót részben a kezdetleges, a formátlan forma iránti vágyakozás és elragadtatás is táplálta, aminek a fókuszába az „indián” jelképe került: a természetes „Ember”, akit nem rontott meg a „kormány”. Kalibán, a Vad Ember úgy ütötte fel a fejét az Okkult Birodalom gépezetében, mint egy vírus; az erdő/állat/ember a marginalizáltak, lenézettek, kiközösítettek mágikus erejét viseli magán a kezdetektől fogva. Egyfelől Kalibán csúnya, a természet pedig az „Üvöltő Terület”, másfelől Kalibán nemes és szabad, a természet pedig maga az Éden. Az európai tudat eme kettőssége megelőzi a romantikus/klasszikus dichotómiát: a reneszánszbeli Magas Mágiához kapcsolódik. Amerika (Eldorádó, a Fiatalság Kútja) felfedezésében kristályosodott ki és a gyarmatosítás aktuális mesterkedéseiben csapódott ki.

Azt tanították nekünk az általános iskolában, hogy az első roanoke-i gyarmatok kudarcba fulladtak, a gyarmatosítók eltűntek és csak egy rejtélyes üzenetet hagytak maguk után: „Leléptünk Croatanba”. A „szürke-szemű indiánokról” szóló későbbi híradásokat legendának tekintették. A tankönyv azt állította, hogy az történt valójában, hogy az indiánok lemészárolták a védtelen gyarmatosítókat. Mindazonáltal, „Croatan” nem valami Eldorádó volt, hanem egy szomszédos, barátságos indián törzs neve. Úgy tűnik, az történt, hogy a gyarmat visszahúzódtott a partvidékről a Nagy Zord Mocsárba, és beleolvadt az indián törzsbe. És a szürkeszemű indiánok valóban léteztek, és *léteznek*, és mind a mai napig Croatanoknak nevezik magukat.

Így hát, az Újvilág legelső gyarmatosai feladták Prosperóval (Deevel, Raleigh-vel, a Birodalommal) való szerződésüket és Kalibánnal együtt a Vad Embert választották. Lemorzsolódtak. „Indiánokká” váltak, „átmentek bennszülöttbe”, a káoszt választották a plutokraták és a londoni értelmiségiek kiszolgálásának nyomora helyett.

Croatan már beágyazódott a közösségi tudatba, amikor megszületett Amerika a valaha „Teknőc Szigetnek” nevezett helyen. A Természetes állapot (azaz állam-

nélküliség) még mindig előnyben volt a határokon túl. És mindig ott bujkált a gyarmatosítók tudatában a vadon alternatívája, az Egyház, a farmi munka, a műveltség és adózás, a civilizációs terhek feladásának a csábítása, a „Croatanba való lelépés” lehetősége. Továbbá, amikor először Cromwell, majd a Restauráció elárulta az angol forradalmat, a protestáns radikálisok tömegesen menekültek, vagy szállították őket az Újvilágba (ami most már *börtönné, száműzetési helyé* változott). Antinomisták, Családosok, szélhámos Kvékerek, Levellerek, Diggerek és Ranterek [anglikánegyház-ellenes fanatikus szekta tagjai – *A ford.*] kerültek a vadon okkult árnyékába és boldogan tették magukévá.

Anne Hutchinson és barátai csak a leghíresebbek (azaz a legfelsőbb osztályokból valók) az Antinomisták közül, lévén hogy szerencsétlenségükre belekeveredtek az Öböl Gyarmatosítás politikájába, de voltak sokkal radikálisabb szárnyai is a mozgalomnak. Valóban megtörténtek „A Vidám Hegység Májusfája” körüli incidensek, amikről Hawthorne beszél, és úgy tűnik, hogy a szélsőségesek a kereszténység feladása és a pogánysághoz való visszatérés mellett döntöttek. Hogyha sikerrel járt volna az indián szövetségeseikkel való egyesülés, egy Antinomista-Kelta-Algonkin szinkretista vallás lett volna az eredmény, valamiféle XVII. századi észak-amerikai *Szanteria*.

A szektások jobban boldogultak a lazább és korruptabb karib-szigeteki közigazgatás fennhatósága alatt, ahol a rivális európai érdekek számos szigetet lakatlanul hagytak, vagy nem igényelték őket. Sok szélsőséges telepedett le Barbadoson és Jamaicán és úgy gondolom, hogy Leveller és Ranter hatásokra alakult ki a Tortuga-szigeteki Buccaneer utópia is. Esquemelinnek [holland író, aki először írt a Buccaneerekről, a XVII. században – *A ford.*] köszönhetően, mélyebb vizsgálatnak vethetünk alá itt egy sikeres újvilágbeli proto-IAT-t. Az imperializmus utálatos előnyei, mint rabszolgaság és szolgaság, rasszizmus és intolerancia, erőszakos toborzás és az ültetvényeken való élő-halál elől menekülve, a Buccaneerek átvették az indián szokásokat, keresztelkedtek a Karibokkal, önmagukkal egyenlőknek tekintették a feketéket és a spanyolokat, visszautasították a nemzetiségi különbségeket, demokratikusan választották meg kapitányaikat és visszatértek a „Természetes állapotba”. Miután „hadat üzentek az egész világnak”, „Cikkelyeknek” nevezett kölcsönös szerződéseket kötöttek egymással és nekivágtak a tengernek. Egyenlő részekre osztották a zsákmányokat, egyedül a kapitány kapott 1 ¼ vagy 1 ½ részt belőle. A korbácsolás és a büntetés tiltott volt és szavazással vagy párbajjal oldották meg a nézeteltéréseket.

Helytelen egyszerű tengeri rablóknak vagy proto-kapitalistáknak tekinteni a kalózokat, ahogy bizonyos történészek teszik. Bizonyos szempontból „szociális banditák” voltak, annak ellenére, hogy közösségeiknek az alapját nem a hagyományos paraszti társadalmak képezték, hanem ezek szinte a semmiből, terra incognitán teremtett „utópiák”, a térkép üres felületeit kitöltő enklávék, ahol teljes szabadság uralkodik. A Buccaneer eszmény túlélte Tortuga elestét; a Kalózság „Aranykorában” (kb. 1660–1720) is virágzott és neki köszönhetőek többek közt a belize-i tele-

pülések, amiket Buccaneerek alapítottak. Aztán ahogy a helyszín áttevődött Madagaszkárra – egy olyan szigetre, amit egyetlen birodalom sem sajátított még ki magának és a bennszülött királyoknak (főnököknek) egy sokszínű csapata vezette, akik kalóz szövetségeket kerestek – a Kalóz Utópiák elérték a legmagasabbrendű megnyilvánulási formájukat.

Vannak történészek, akik azt állítják, hogy Defoe Misszió Kapitányról és Libertatia megalapításáról szóló beszámolója irodalmi tréfa volt, ami a radikális whig [angol radikális csoport aminek nagy szerepe volt az amerikai forradalomban – *A ford.*] elmélet propagandájául szolgált. De a beszámoló bekerült a Kalózok általános története (*The General History of the Pyrates, 1724–28*) című munkába, aminek viszont nagy részét pontosnak és történelmileg hitelesnek tekintik. Továbbá, a könyv megjelenésekor, amikor még számos madagaszkári matróz életben volt, senki sem cáfolta Misszió Kapitány történetét. Úgy tűnik, hogy *ők* hittek benne, mert számos olyan kalóz enklávét megtapasztaltak, amelyek hasonlítottak Libertatiára. Megismétlem: felszabadított rabszolgák, bennszülöttek és még olyan hagyományos ellenfelek is, mint a portugálok egyenlő felekként társulhattak ezekhez az enklávékhoz. (Egyik fő elfoglaltságuk a rabszolgahajók felszabadítása volt.) Együtt birtokolták a földet, rövid időre választották a képviselőket és megosztották a zsákmányaikat; sokkal radikálisabban vallották a szabadság doktrínáját, mint a *Józan Ész* [*Common Sense, Thomas Paine, 1776 – A ford.*].

Libertatia tartósságra vágyott és a Kapitány a védelmébe halt bele. De a legtöbb kalóz utópiát eleve ideiglenesnek szánták, és a kalózok igazi „köztársaságai” a hajóik voltak, amelyeket a Cikkelyeknek megfelelően kormányoztak. A tengerparti enklávéknak általában nem volt törvényük. A Bahamasbeli Nassau, egy kunyhóból és sátrakból álló tengerparti hely – ahol a bornak, a nőknek (és valószínűleg a fiúknak, Birge Szodómia és kalózkodás című beszámolója alapján), a muzsikának (imádták a kalózok a zenét és hajóútjaikra bandákat béreltek) és száralmas kihágásoknak éltek – egyik pillanatról a másikra tűnt el, amikor a brit flotta megjelent az öbölben. Feketeszakáll és Viharverte „Foltos Jack” és kalóz nőkből álló legénységük vadabb partokra húzódott és a keményebb sorsot választotta, míg mások elfogadták engedékenyen a Bocsánatot és reformálódtak. De a Buccaneer hagyomány fennmaradt. Madagaszkáron a kalózok kevert származású gyermekei saját királyságokat teremtettek, míg a Karib szigeteken a hegyekbe és határvidékekre húzódva maradtak fenn a szökött rabszolgák és a fekete/fehér/vörös keverék csoportok, akiket „Maróniknak” neveztek. Amikor Zora Neale Hurston Jamaicába látogatott az 1920-as években, a Maróni közösség bizonyos fokú autonómiával rendelkezett és valamelyest megőrizték régi szokásaikat (lásd *Tell My Horse* /Mondd meg a lovamnak/). Ma a Maróni vezetéknev azt jelenti, hogy a viselője az afrikai „pogányságot” gyakorolja.

A lemorzsolódott, „hármalfajú, izolált közösségek” Észak Amerikában is megjelentek a XVIII. században. (Az Eugenetikai Mozgalom találta ki ezt az objektívnek tűnő elnevezést. Ők írták az első tudományos tanulmányokat ezekről a közössé-

gekről. Sajnos ez a „tudomány” csak mentség volt a „korcs-szülöttek” és szegények utálatára és a „probléma megoldása” általában az erőszakos sterilizáció volt). Szökött rabszolgák és szolgák, „bűnözők” (azaz a nagyon szegények), „prostituáltak” (azaz fehér nők, akik nem-fehérekhez mentek feleségül) és bennszülöttek képezték a közösségek magvát minden esetben. Bizonyos esetekben, mint a Cherokee és Seminole indiánok esetében, a bennszülött törzsi struktúra magába olvasztotta az újonnan érkezetteket; más esetekben új törzsek alakultak ki. Ilyenek a Nagy Zord Mocsár Marónijai, akik túléltek a XVIII. és a XIX. századot is, befogadták a szökött rabszolgákat, a Földalatti Vasút állomásaként szolgáltak, és rabszolga-lázadások vallási és ideológiai központjai voltak. Vallásuk a vudu volt, ami afrikai, bennszülött és keresztény elemek keveréke, és H. Leaming-Bey történész szerint a vallási vezetőket és a Nagy Zord Marónik vezéreit „Hét Ujjnyi Magas Ragyogás”-nak hívták.

Az Észak New Jersey-i Ramapough-k (akiket helytelenül úgy ismertek, mint a „Jackson Fehérek”) genealógiája szintén romantikus és archetipikus jellegű: a hollandoktól megszökött rabszolgák, különböző Delaware és Algonquin klánok, a szokásos „prostituáltak”, a „Hessianok” (brit zsoldosok, lemorzsolódott lojalisták és mások gyűjtőfogalma), és szociális banditák, mint pl. Claudius Smith, helyi bandái. A csoportok egy része, mint pl. Delaware Mórjai és a Ben Ishmael-ek, akik a XVIII. század közepén Kentuckyból Ohioba vándoroltak, afrikai-izlám eredetet vall magáénak. Az Ishmaelek poligámiában éltek, nem ittak alkoholt, vándoréneklésből éltek meg, összeházasodtak az indiánokkal és felvették szokásaikat, és annyira a nomádság hívei voltak, hogy kerekesházakat építettek. Éves vándorlásuk olyan határvárosokat érintett, mint Mecca és Medina. A XIX. században anarchista eszméket tettek magukévá és az Eugenetikuskok egy különösen kegyetlen pogromnak, a „kiirtás-általi-megmentésnek” vetették alá őket. Az eugenetikai törvények egyik legkorábbi része rájuk vonatkozott. Csoportosan „eltűntek” az 1920-as években, de valószínű, hogy olyan korai „fekete izlám” szektákhoz csatlakoztak, mint a Mór Tudomány Temploma. Én magam is a „Kallikakról” (akik a közeli, New Jersey-i Pine Barrensben éltek) szóló legendákon nőttem fel (és persze Lovecrafton, aki egy fanatikus rasszista volt, de elbűvölték az izolált közösségek.) Aztán kiderült, hogy a legendák alapja eugenetikusan rágalmából származó szájhagyomány volt. Az eugenetikuskok főhadiszállása Vinelandban volt, New Jerseyben. Ők vezették be a „fajkeveredés” és „agyalágyultság” elleni szokásos „reformokat” a Barrens vidékén (beleértve olyan, a „Kallikakról” készített fényképek közlését, amelyeket nyilvánvalóan és elnagyoltan meghamisítottak annak érdekében, hogy a fajkeveredés monstrumainak láttassák őket.)

Azok az „izolált közösségek”, amelyek megőrizték identitásukat egészen a XX. századig, következetesen visszautasítják úgy az uralkodó irányzatba, mint a szubkultúrákba való beolvasztásukat. Az utóbbi verzióba a modern szociológusok szeretnék besorolni őket. Az 1970-es évekbeli, amerikai bennszülöttek reneszánsza idején több csoport, köztük a Mórok és a Ramapough-k, *indián törzsként* való hiva-

talos elismerésüket kérték. Bennszülött aktivisták is segítették őket, de nem nyerték el a hivatalos státuszt. Elvégre győzelmük veszélyes precedens lett volna mindenféle lemorzsolódott személy számára, mint pl. a „fehér peyotisták”, hippik, fekete nacionalisták, árják, anarchisták és libertáriusok számára – egy „rezervátum”, amely mindenkit befogad! Az „Európai Projekt” nem ismerheti el a Vad Ember létezését, mert a zöld káosz még mindig túl veszélyes a rend birodalmi álma számára.

A Mórok és a Ramapaugh-k lényegében visszautasították származásuk „diakronikus” vagy történelmi magyarázatát, és helyette egy „szinkronikus” önazonosságot fogadtak el, ami az indián örökbefogadás „mítoszában” alapszik. Más szóval, „indiánoknak” nevezték magukat. Csak képzeljük el, milyen mértékű Croatanba való lelépés történe akkor, ha mindenki, aki „indián szeretne lenni”, megvalósíthatná ezt csupán azáltal, hogy indiánnak nevezné magát. Az az okkult árnyék még mindig kísérti megmaradt erdeinket (amelyek, egyébként számottevően meggyarapodtak a XVIII. és a XIX. században, amikor is a természet visszafoglalta az elhagyott farmok nagy területeit. Thoreau az „...indiánok... erdők...” visszatéréséről: az elnyomottak visszatéréséről álmodozott a halálos ágyán.)

Persze komoly indokaik voltak a Móroknak és a Ramapaugh-knak arra, hogy indiánoknak nevezzék magukat, hiszen indián őseik is voltak, de ön-megnevezésük történelmi és „mitikus” megközelítése az IAT szempontjából is releváns. Az antropológusok mannenbundennek nevezik azt a jelenséget, amit törzsi társadalmakban figyeltek meg: a totemista törzsek a „Természettel” való egységüket az alakváltoztatáson, a totem-állattá (farkasember, jaguár sámán, párduc ember, macska-boszorkány stb.) *váláson* keresztül valósítják meg. Amint arra Taussig a *Sámánizmus, gyarmatosítás és a vad ember* című könyvében rámutatott, a gyarmattársadalmak kontextusában, az alakváltoztatás hatalma a bennszülött kultúrában gyökerezik. Így a társadalom legelnyomottabb rétege, okkult tudásának mítosza által (ami egyformán vonzotta és félelemmel töltötte el a gyarmatosítókat) paradox hatalom birtokába kerül. Természetesen a bennszülötteknek volt némi okkult tudásuk, de arra a birodalmi nézetre való válaszként fogadták el egyre tudatosabban ezt a szerepet, ami a bennszülött kultúrát bizonyos „spirituális vadonnak” tekintette. Miközben a szélekre szorítják őket, a Szélek mágikus aurával töltődnek fel. A fehérek előtti időkben, egyszerű törzsek voltak, de most a „Természet őrzőivé” váltak, a „természetes állapot” megtestesítőivé. Végül pedig magát a gyarmatosítót is elcsábította ez a „mítosz”. Valahányszor egy amerikai le akar morzsolódní, vagy vissza akar kerülni a természetbe, „indiánná változik”. A massachusettsi radikális demokraták (a radikális protestánsok szellemi utódai), a Teadélután szervezői, akik szó szerint hittek benne, hogy a kormányt el kell törölni (az egész Berkshire vidék kijelentette magáról, hogy „Természetes állapotban” van), Mohawknak álcázták magukat. Így a gyarmatosítók, akik marginalizáltak érezték magukat az anyafölddel szemben, átvették a marginalizált bennszülöttek szerepét, megpróbálták átvenni okkult tudásuk, mitikus fényük egy részét. Az „indiánná válás”

álma megtalálható az amerikai történelem, kultúra és tudat számos vonulatában, a Hegyi Embertől a Cserkészekig.

A „hárm-as-fajú” csoportok szexuális ábrázolása is ezt a hipotézist támasztja alá. A „benszülöttek” természetesen mindig erkölcstelenek, de a nemzetiségi rene-gátok és lemorzsolódottak valóságos polimorf-perverzek. A Buccaneerek pede-raszták voltak, a Marónik és a Hegyi Emberek korcsszülöttek, a „Juke és Kallika-kek” paráznák voltak és incesztusban éltek (ami olyan mutációkhoz vezetett, mint a többujjúság), a gyermekek meztelenül rohángáltak és mindenki előtt masztur-báltak stb. A „természetes állapothoz” való visszatérés paradox módon minden „természetellenes” aktus gyakorlatát megengedte; vagy legalábbis így tűnik, ha hiszünk a puritánoknak és az eugenetikusoknak. És mivel az elnyomó, moralizáló, rasszista társadalmak egyénei éppen ezekre a szabados aktusokra vágnak titok-ban, kifele, a marginalizáltakra projektálják ezeket és ezáltal meggyőzik saját magukat arról, hogy ők viszont civilizáltak és tiszták. Bizonyos marginalizált kö-zösségek valóban visszautasítják a konszenzus erkölcsiséget – a kalózkodó például! – és kétségkívül utat engednek a civilizáció bizonyos visszafojtott vágyainak. (*Te nem ezt tennéd?*) Az „elvadulás” mindig valamilyen erotikus aktus, a meztelenség aktusa.

Mielőtt továbblépnénk a „hárm-as-fajú izoláltak” témájától, fel szeretném idézni Nietzsche „fajkeveredés” iránti lelkesedését. Miután nagy benyomást tett rá a hib-rid kultúrák elevensége és szépsége, a fajkeresztvezést nemcsak a faji problémák megoldásának tekintette, hanem egy új, a nemzetiségi és nemzeti sovinizmus alól felszabadult emberiség alapelveként is – a „pszichikai nomádság” előfutárának, talán. Nietzsche álma olyan távolinak tűnik most, mint amilyen távolinak neki tűnhetett. A sovinizmus, köszöni szépen, jól van. A kevert kultúrák továbbra is el vannak nyomva. De a Buccaneerek, Marónik, Ishmaelek és Mórok, Ramapaugh-k és „Kallikakék” autonóm területei, vagy történeteik ma is jelzőtáblái annak, amit Nietzsche úgy fogalmazott volna meg, hogy „a hatalomra, mint eltűnésre törő akarat.” Erre még vissza kell térnünk.

#### A ZENE MINT RENDEZŐ ELV

Ugyanakkor vizsgáljuk meg a klasszikus anarchizmus történetét az IAT fogal-mának függvényében.

A „térkép lezárulása” előtt, a tekintélyelv-ellenes energiák egy nagy része az „eszképista” kommunákban nyilvánult meg, mint például a Modern Időkben, a kü-lönböző Falanszterekben és másokban. Az érdekes az, hogy ezek egy részét nem úgy képzelték el, hogy „örökéletűek” lesznek, hanem hogy addig fognak tartani, ameddig a terv megvalósul. Ezek a kísérletek a szocialista/utópisztikus mértékek szerint kudarcot vallottak, és ezért keveset tudunk róluk.

Amikor a végeken túlra való menekülés lehetetlennek bizonyult, elkezdődött a forradalmi városi Kommünök kora Európában. A Párizsi, Lyoni és Marseilles-i Kommünök nem tartottak elég hosszú ideig ahhoz, hogy valamiféle permanenciát öltsenek magukra, és lehet, hogy nem is ez volt a céljuk. A mi szempontunkból a Kommünök szelleme az, ami érdekes. Az anarchisták ebben a periódusban tértek rá a forradalmi nomádság gyakorlatára, egyik lázadásból a másikba sodródva próbálták fenntartani a szellem azon intenzitását, amit a lázadás pillanatában éltek meg. A stirneri-nietzsche-i vonal anarchistáinak egy része számára ez a cselekvés maga a cél, egyik módja annak, hogy *folymatosan autonóm területen legyenek*, olyan közttes területeken, amelyek háborúk és forradalmak velejárói (lásd Pynchon „zónáját” a *Gravity’s Rainbow* című könyvében). Azt vallották, hogy ha egy szocialista forradalom beteljesedik, ők lesznek az elsők, akik ellene fordulnak. Nem volt szándékukban megállni addig, amíg az univerzális anarchia be nem következik. Örömmel üdvözölték a szabad szovjeteket 1918-ban: ez megfelelt a szándékaiknak. De ahogy a bolsevikok elárulták a forradalmat az individualista anarchisták voltak az elsők, akik visszatértek a harcolás útjához. Persze minden anarchista elítélte Kronstadt után a „Szovjet Uniót” (terminusbeli ellentmondás) és új lázadások feltérképezésére indultak.

Hosszú lejárattúra képzték el Mahno Ukrajnáját és az anarchista Spanyolországot. Ez bizonyos fokig meg is valósult, az állandó háborúskodás megpróbáltatásai ellenére. Egyik sem tartott ugyan „hosszú ideig”, de a szervezésük sikeres volt és fennmaradtak volna, ha a kintről jövő agresszió nem gátolta volna meg azt. Ezért, a két világháború közötti periódusból az őrült Fiume-i Köztársaságra esett a választásom. Ez utóbbi sokkal kevésbé ismert és nem hosszú lejárattúra képzték el. Gabriele D’Annunzio, dekadens költő, művész, zenész, esztéta, szoknyavadász, vakmerő, úttörő léghajós, fekete mágus, zseni és csirkefogó hősként került ki az I. Világháborúból és kisebb hadsereg volt a parancsnoksága alatt: az „Arditi”. Kalandokra vágyva eldöntötte, hogy megszerzi Fiumét Jugoszláviától és Olaszországnak ajándékozza. Miután megrendezett a szeretőjével egy szellemidézéses ceremóniát Velence temetőjében, elindult Fiume meghódítására és minden különösebb megerőltetés nélkül sikerrel járt. De Olaszország visszautasította nagylelkű ajánlatát, és a miniszterelnök bolondnak titulálta.

D’Annunzio eldöntötte hirtelen haragjában, hogy kikiáltja a függetlenséget, hadd lám mennyi ideig nézik ezt el neki. Ő és anarchista barátai írták meg az Alkotmányt és kijelentették, hogy *a zene az állam központi elve*. A Flotta (ami dezertőrökből és milánói anarchista, tengerészeti szakszervezeti tagokból állt) *Uscochinak* nevezte magát, azoknak a rég letűnt kalózsoknak emlékére, akik a helyi partok menti kis szigeteken éltek és Velencei és Oszmán hajókra vadásztak. A modern Uscochi meglepő fordulatokra volt képes: néhány gazdag, olasz, kereskedőhajó megajándékozta hirtelen a Köztársaságot a jövő ígéretével: pénz a kufferben! Tömegesen érkeztek Fiumébe a művészek, bohémek, kalandorok, anarchisták (D’Annunzio Malatestával levelezett), szökevények és országnélküli menekültek, homo-



szexuálisok, katonai dendik (fekete egyenruhájuk volt a kalóz koponya-és-keresztbe-tett-lábszárcsont jellel, amit később az SS lemásolt tőlük) és mindenfajta hóbortos újítók, beleértve a buddhistákat, teozófusokat és vedantákat. Megállás nélkül mulattak. D'Annunzio minden reggel verseket és manifesztumokat olvasott fel a balkonján, minden este koncert volt, majd tűzijátékok. Ebből állt a kormány tevékenysége. Amikor 18 hónap múlva elfogyott a bor és a pénz és az olasz flotta *végül* megjelent a partoknál és néhány töltnyit eresztett a helyhatósági palotába, senkinek sem maradt energiája védekezni.

D'Annunzio, mint sok más olasz anarchista, a fasizmus felé fordult később. Tulajdonképpen maga Mussolini (az ex-szindikalista) csábította erre az útra a költőt. Mire D'Annunzio felismerte, hogy hibázott, késő volt: túl öreg volt és beteg. Il Duce azért eltette láb alól, lelökette egy balkonnról, és „mártírt” faragott belőle. Ami Fiumét illeti, bár nem rendelkezett a szabad Ukrajna vagy Barcelona *komolyságával*, rávilágít témánk bizonyos aspektusaira. Bizonyos értelemben az utolsó kalóz utópia (az egyetlen modern példa rá), másfelől, talán az első modern IAT volt.

Ha összehasonlítjuk Fiumét az 1968-as párizsi lázadásokkal (és a korai hetvenes évek olasz városainak lázadásaival), akárcsak az amerikai ellenkulturális kommunákkal és azok anarcho-Új Bal vonásaival, a következő hasonlatosságokat találjuk: az esztétika fontossága (lásd a szituacionistákat), a „kalózgazdálkodás”, azaz a társadalmi többlet-termelésből való megélés, a különböző színű katonai egyenruhák népszerűsége, a *zene*, mint a forradalmi, társadalmi változás eszköze, az impermanenciát illető egyetértésük: állandó készenlét a továbbmenésre, alakváltoztatásra, más egyetemekre, hegytetőkre, lakónegyedekbe, gyárakba, elhagyatott farmokra való költözésre, vagy éppenséggel más valóságsíkba való átmenetre. Senki sem próbálkozott egy újabb forradalmi diktatúra bevezetésével, sem Fiumében, sem Párizsban vagy Millbrookban. A világ vagy megváltozik, vagy nem. Addig is, menj tovább és *élj intenzíven*.

Az 1919-es München-i Szovjetnek (vagy „Tanácsköztársaságnak”) vannak az IAT-vel közös vonásai, habár, mint a legtöbb forradalomnak, ennek is pontos és nem éppen „ideiglenes” céljai voltak. Gustav Landauer részvétele, mint Kultúrminiszter, Silvio Gesellé, mint Gazdasági Miniszter és más tekintélyelv-ellenes és szélsőséges libertárius szocialistáké, mint a költő/drámaíró Erich Mühsam és Ernst Toller valamint Ret Marut (a prózaíró B. Traven), egyértelműen anarchista színezetet adott a Szovjetnek. Landauer, aki éveket töltött elzárkózva Nietzsche, Proudhon, Kropotkin, Stirner, Eckhardt Mester, a radikális misztikusok és a romantikus *népi*-filozófusok nagy szintézisének a kidolgozásán, a kezdetektől fogva tudta, hogy a Szovjet kudarcra van ítélve. Csak abban reménykedett, hogy elég hosszú ideig fog tartani ahhoz, hogy *megértsék*. Kurt Eisner, a Szovjet mártírhalált halt alapítója, szó szerint hitt benne, hogy a költők és a költészet kellene a forradalom alapját képezzék. Terveket dolgoztak ki arra nézve, hogy anarcho-szocialista gazdálkodáson és közösségen alapuló kísérleteket folytassanak Bajorország nagy részén. Landauer megtervezte a Szabad Iskola rendszert és a Népek Színházát. A Szov-

jet támogatása München legszegényebb munkásosztálybeli és bohém negyedeire terjedt ki és olyan csoportokra, mint a Wandervogel (neoromantikus ifjúsági mozgalom), zsidó radikálisokra (mint Buber), az expresszionistákra és más marginális helyzetűekre. A németországi, háború utáni forradalmakban való marxista és szpartakista részvételhez képest jelentéktelennek minősítették a történészek a Szovjetet és „kávéházi köztársaságnak” tartották. Miután a kommunisták keresztülhúzták számításait és az okkult/fasiszta Thule Szövetség által befolyásolt katonák gyilkolták meg Landauert, szentként kellene tisztelni őt. És mégis, manapság még az anarchisták is félreértik és elítélik őt, azért mert „eladta magát” egy „szocialista kormánynak”. Pedig ha csak egy évig fennmaradt volna a Szovjet, elsírnánk magunkat a szépségétől. De még mielőtt ama Tavasz első virágai elhervadtak volna, szétaposták a *geistet* és a költészet szellemét, és mi elfelejtettük. Képzeljük el, milyen lenne annak a városnak a levegőjét szívni, amelyiknek a Kultúrminisztere megjósolta, hogy rövid időn belül az iskolások Walt Whitmant fognak memorizálni. Óh, egy időgép...

#### A HATALOM, MINT ELTŰNÉS AKARÁSA

Foucault, Baudrillard és mások hosszasan tárgyalták az „eltűnés” különböző módozatait. Itt ki szeretném hangsúlyozni, hogy az IAT egyfajta *eltűnési taktika*. Az elméletírók a szociális eltűnése alatt a „szociális forradalom” és az „állam” lehetetlenségét értik – a hatalom feneketlen mélységét, a diskurzus hatalmának a végét. Az anarchista kérdés ebben az esetben így tevődik fel: minek küzdeni egy olyan hatalommal, amely elvesztette minden értelmét és tiszta Szimulációvá változott? Egy ilyen küzdelem csak veszélyes és csúnya erőszakosságot eredményezne, azoknak az agyalágyultaknak a részéről, akik a fegyvergyárak és börtönök minden kulcsát előrökölték. (Lehet, hogy ez a magasztos és kifinomult frankó-germán Elmélet nyers, amerikai félreértése, de ki mondta, hogy egy eszme használatához annak *megértése* is szükségeltetik?)

Az én olvasatomban, az eltűnés logikus és radikális választásnak tűnik a mi időnkben, és nem a radikális terv feladásának. A halál bűvöletében élő nihilista interpretációval szemben, szerintem az Elmélet olyan stratégiák keresésére alkalmas, amelyek a „mindennapi élet forradalmához” szükségesek, mivel ez az utolsó politikai vagy szociális forradalom kudarcával sem szűnik meg, mert csak a világ vége vethet véget a mindennapi életnek, akárcsak a *jó dolgok* és a Csodálatos utáni vágyainknak is. És ahogy Nietzsche mondja, ha a világnak vége *lehetne*, akkor logikusan már vége lett volna és mivel nem lett vége, ezért nem lehet vége. És ahogy a szűfik mondják, attól függetlenül, hogy hány kortyot ittunk a Tiltott Borból, magunkkal visszük az örökkévalóságba ezt a tomboló szomjúságot.

Zerzan és Black egymástól függetlenül lejegyezték a „visszautasítás elemeit” (Zerzan kifejezése), amelyek bizonyos fokig jellemzik az eltűnés radikális kultúráját. Ezek részben tudatos, részben tudatalatti vonulatok, amelyek viszont sokkal

nagyobb hatással vannak az emberekre, mint a balos vagy anarchista *eszmék*. Ilyenek az intézmények *elleni* gesztusok és ilyen értelemben *negatívok* – de minden negatív gesztus szuggerál egy „pozitív” taktikát arra nézve, hogyan lehetne helyettesíteni valamivel, a pusztá visszautasítás mellett, a gyűlöletes intézményt.

Például, az iskoláztatás elleni negatív gesztus az „önkéntes írástudatlanság”. Mivel nem értek egyet a társadalmi javulást hozó műveltség liberális imádatával, nem osztozom abban a döbbenetben sem, ami ezt a jelenséget kíséri: szimpatizálok azokkal a gyerekekkel akik elutasítják a könyveket, a bennük levő szeméttel együtt. De vannak pozitív alternatívák, amelyek kihasználják ezt az eltűnés-energiát. Ilyen az otthon való oktatás, az inaskodás, azaz olyan iskolakerülés, ami az iskolából, mint börtönből való hiányzást jelenti. A hackelés is egy olyan formája az oktatásnak, ami bizonyos fokig „láthatatlan”.

A politika-ellenes, tömeges negatív gesztus megfelelője az, ha nem szavaznak az emberek. Az „apátia” (a fárasztó Látványosság elleni egészséges unalom) a nemzet több mint felét visszatartja a szavazó urnáktól; az anarchizmus sohasem volt ilyen sikeres! (A legutóbbi népszámlálás kudarcához sem volt köze az anarchizmusnak.) Az előbbi esethez hasonlóan itt is vannak pozitív párhuzamok: a „networkölés” (kapcsolatteremtés), ami a társadalom sok szintjén működik vagy a hierarchia-nélküli szervezet, ami az anarchista mozgalmakon kívül is népszerűvé vált, egyszerűen azért, mert *működik*. (Ilyenek az ACT UP /Cselekedj/ és az Earth First /Először a Föld/, valamint, ki gondolta volna, az Alcoholics Anonymous /Anonim Alkoholisták/).

A *Munka* visszautasítása megnyilvánulhat hiányzásban, munkahelyen való részegségben, szabotázsban vagy pusztá figyelmetlenségben, de újfajta ellenállásokban is, mint a magánszektor növekedésében, a „fekete” piacban és *lavoro nero*ban való részvételben, jóléti csalásokban és más bűnös tevékenységekben, mint marihuána termesztés stb. – amelyek a hagyományos, balos összeütközéses taktikához, mint pl. az általános sztrájkhoz viszonyítva többé kevésbé „láthatatlan” tevékenységek.

Az *Egyház* visszautasítása? Az ennek megfelelő negatív gesztus, valószínűleg... a tévzés. De a pozitív alternatívája a spiritualitás számos, nem-tekintélyelven alapuló formáját felöleli, az „egyházon kívüli” kereszténységtől az újpogánysáig. A „szabad vallások”, ahogy előszeretettel hívom őket – apró, magateremtette, félig komoly, félig szórakoztató kultuszok, amelyeket olyan áramlatok befolyásoltak, mint a Diszkordianizmus [káoszon és egyet nem értésen alapuló modern vallás – *A ford.*] és az anarcho-Taoizmus – mindenhol megtalálhatók a marginális Amerikában és egy „negyedik útként” szolgálnak a hivatalos egyházak, a televangélikus bigottok és a New Age sekélyessége és konzumerizmusa mellett. Valószínűleg az ortodoxia fő visszautasítási formája a „személyes erkölcsök” kialakítása nietzschei értelemben véve, azaz a „szabad szellemek” spiritualitása.

Az *Otthon* visszautasítása az „otthontalanság”, amit általában egyfajta elnyomásnak vagy *kényszerített* nomádságnak tekintenek. De a „hontalanság” lehet egy erény

is, egy kaland – legalábbis annak tűnik a modern hobók, a squatterek nemzetközi mozgalmá számára.

A *Család* visszautasítása a válás, vagy az „összeomlás” valamilyen más szimptomája. Ennek a pozitív alternatívái azon a felismerésen nyugszanak, hogy az élet sokkal boldogabb lehet a nukleáris család nélkül: egyedül való gyermeknevelés, csoportos esküvő, erotikus affinitás csoportok. Az „európai projekt” utóvédharcot folytat a család védelméért – a Kontroll alapja az ödipuszi nyomor. Vannak alternatívák, de az 1980-as és 90-es évekbeli Szex elleni Harc után rejtőzködniük kell.

Mi a *Művészet* visszautasítása? A „negatív gesztus” nem a „Művészeti Sztrájk” buta nihilizmusa, sem a híres festmények tönkretétele, hanem az a szinte általános elterjedt üveges szemű unalom, ami a szó hallatán megjelenik az emberek arcán. De mi lenne ennek a „pozitív gesztusa”? Elképzelhető-e egy olyan esztétika, amelyik *nem avatkozik be*, ami távolságot tart, vagy legalábbis megpróbál távolságot tartani a történelemmel és a piaccal szemben? Ami a reprezentáció helyett a jelenlétet választja? Hogyan érzékelhető a jelenlét, akár a reprezentáción keresztül is?

A „Káosz Lingvisztika” egy olyan jelenlét nyomdokában van, amely folyamatosan eltűnik a nyelv rendező elveiből és értelmezési-rendszereiből. Ez egy megfoghatatlan, mulékony *latif* („szubtilis”, szúfi alkimista terminus) jelenlét, egy Különös Vonzó (Strange Attractor), ami körül mémek alakulnak ki és kaotikus módon új és spontán rendeket alkotnak. Ez a káosz és a rend határvidékének, a széleknek, a „katasztrófa” területének az esztétikája, ahol a rendszer felbomlása egyenlővé tehető a felvilágosodással.

A művész eltűnése maga „a művészet megszüntetése és megvalósulása”, szituacionista terminológiával élve. De honnan tűnünk el? És fognak még hallani rólunk vagy látni minket? Croatanba megyünk, de mi a sorsunk? Az egész művészetünk egy rövid búcsúvétel a történelemtől – „Leléptünk Croatanba” – de az hol van és mit fogunk ott *csinálni*?

Először is: nem arról van szó, hogy a szó szoros értelmében eltűnünk a világ és a jövő számára: nincs visszaút a paleolitikus „eredeti szabadidő társadalomba”, nincs örökéletű utópia, nincs hegyvidéki rejtekhely, nincs sziget, valamint nincs poszt-forradalmi utópia, valószínűleg nincs forradalom egyáltalán, nincs VONU [egyfajta „vissza a természethez”-technika – *A ford.*], nincsenek Anarchista Úrálomások, és nem fogadjuk el az ironikus hiperkonformitás csendjébe való „baudrillard-i eltűnést”. Nincs kifogásom egyetlen Rimbaud ellen sem, aki otthagya a művészetet valamilyen Abesszínia kedvéért. De arra nem lehet esztétikát alapozni, még az eltűnés esztétikáját sem, hogy egyszerűen *nem térünk vissza*. Azáltal, hogy kimondjuk, hogy mi nem vagyunk avantgárd és nincs avantgárd, megírtuk a magunk „Leléptünk Croatanba” mondatát – a kérdés az, hogyan képzeljük el a mindennapi életet Croatanban, főleg ha még azt sem jelenthetjük ki, hogy Croatan létezik időben (kőkorszaki vagy posztforradalmi) és térben (akár mint utópia, akár mint egy elfeledett közép-nyugati város, akár mint Abesszínia). Mikor és hol van a nem-közvetített kreativitás világa? Ha *létezh*et, akkor *létezik* – de lehet, hogy

csak úgy, mint egy párhuzamos valóság, amelyet még nem tanultunk meg érzékelni. Hol keressük a mi világunkban ennek a másik világnak, a járda repedéseiben növegyomnak a magvait? Mi a helyes irány? Mik a jelek? Hol van a holdra mutató ujj?

Azt hiszem, vagy legalábbis fel szeretném tenni, hogy az egyetlen megoldás a Művészet „megszüntetésére és megvalósulására” az IAT érvényesülése. Határozottan visszautasítom azt a feltevést miszerint az IAT maga „sem más” mint művészeti alkotás, habár lehet, hogy rendelkezik annak némi csapdájával. Azt szuggereálok, hogy az IAT az egyetlen olyan hely és idő, ahol a kreatív játék pusztán élvezeteként felfogott művészet megvalósulhat, amely művészet a maga során hozzájárul azokhoz az erőkhöz, amelyeknek köszönhetően az IAT létezhet.

A művészet árucikké vált a művészet világában, de a *reprezentáció* és minden közvetítés visszautasításának a problémája ennél is mélyebben fekszik. Az IAT-n a művészet, mint árucikk egyszerűen lehetetlen. A művészet az élet feltétele itt. Viszont nehezebb kiiktatni a közvetítést, de a művészek és a művészet „használói” közötti szakadék kiiktatásával egy olyan helyzet áll be, ahol A. K. Coomaraswamy kifejezésével élve, „a művész nem egy különleges személy, hanem minden személy egy különleges művész”.

Összefoglalva: az eltűnés nem feltétlenül egy „katasztrófa”, kivéve matematikai értelemben, mint „hirtelen helyzetváltoztatás”. Az itt felsorolt *pozitív gesztusok* együtt járnak bizonyos fokú láthatatlansággal, a hagyományos forradalmi szembesítéssel ellentétben. Az „Új Bal” sohasem hitt igazán a saját maga létében addig, amíg meg nem látta saját magát az Esti Hírekben. Az Új Autonómia, ezzel ellentétben, vagy beszűrődik a médiába és belülről aknázza alá *azt*, vagy sohasem lesz „látott”. Az IAT nemcsak a Kontrollon túl létezik, hanem a meghatározáson is túl, a tekinteten és a megnevezésen, mint leigázáson is túl, az Állam megértésén túl, az Állam azon képességén túl, hogy *lát*ni tudja.

#### PATKÁNYLYUKAK AZ INFORMÁCIÓ BABILONJÁN

Az IAT, mint tudatos, radikális taktika kibontakozásának vannak bizonyos feltételei:

1. Pszichológiai felszabadulás. Ezt azt jelenti, hogy létre kell hoznunk azokat a pillanatokat és helyeket, amelyekben a szabadság nem csak lehetséges, hanem *valóságos*. Tudnunk kell, hogy milyen értelemben vagyunk valóban elnyomva és milyen értelemben nyomjuk el vagy csaljuk törbe magunkat egy olyan fantázia világban, amelyben *eszmék* igaznak le. A MUNKA, például egy sokkal valóságosabb forrása a nyomornak, mint a törvényhozási politika. Az elidegenedés sokkal veszélyesebb, mint a fogatlan, lejárt, haldokló ideológiák. Az „eszményekhez” való mentális kötődés, amiről kiderül, hogy nagyrészt saját neheztelésünk vagy rászédtség-érzésünk projekciói, sohasem fogja előrevinni ezt a tervet. Az IAT nem

valamilyen sültgalamb-reptető Szociális Utópia, amelyért fel kell áldoznunk az életünket, hogy majd az unokáink egy kis szabad levegőt szívhassanak. Az IAT-nek saját, jelenlevő autonómiánk helyszínének kell lennie, de ez csak akkor valósulhat meg, ha magunkat már szabad lényeknek tekintjük.

2. Az *ellen-Net* ki kell terjeszkedjen. A jelen pillanatban inkább absztrakt mint valóságos. A zinek [fanzine – kisszámú, házi-jellegű kiadvány – *A ford.*] és a BBS [bulletin board system – hirdetőtábla rendszer – *A ford.*] között működik a kapcsolat, de ez inkább az IAT alapozásához szükséges, és nagyon kevés információ jelenik meg konkrét javakról és szolgáltatásokról, amelyek az autonóm életet szolgálnák. Nem a cybertérben élünk; erről álmodozni cybergnózisnak, a test hamis transzcendenciájának felel meg. Az IAT egy fizikai terület, és mi vagy ott vagyunk vagy nem. Minden érzékszervet be kell vonni. A web bizonyos értelemben olyan, mint egy új érzékszerv, de hozzá kell *adni* a többihez, és nem helyettesíteni őket, mint a misztikus transz valamilyen szörnyű paródiájában. Az IAT-komplexum megvalósulása lehetetlen lenne a web nélkül. De a web önmagában nem a cél, hanem egy fegyver.

3. A kontroll gépezete, az Állam, egyidejűleg szét kell málljon és kővé kell dermedjen, vagy legalábbis fel kell tennünk, hogy ez fog történni. Tovább kell haladjon a jelenlegi útvonalán, ahol a hisztérikus merevség egyre inkább az üresség, a hatalom feneketlen mélységének az álarcává válik. „Eltűnik”, mint hatalom és a mi hatalom akarásunk az eltűnés kell legyen.

Arról már beszéltünk, hogy az IAT-t lehet-e „pusztán” műalkotásnak tekinteni? Valószínűleg azt is tudni szeretnék, hogy az IAT több-e mint egy nyomorult patkánylyuk az Információ Babilonjában, vagy egy mind inkább összekapcsolt alagút-labirintus, ami viszont a kalóz parazitizmus gazdasági vakvágányába vezet? Erre az a válaszom, egyrészt, hogy én inkább lennék egy patkány, ami a falakban mászkál, mint egy patkány a ketrecben; másrészt, az IAT felülemelkedik ezeken a kategóriákon.

Az a világ, amelyben az IAT-nek sikerült *gyökereket eresztetni* hasonlít „P. M.” *bolo'bolo* című fantasy-regényének a világához. Lehet, hogy az IAT egy „proto-bolo”. De amennyiben az IAT a *jelenben* létezik, sokkal többet jelent, mint a negativizmus világiassága vagy az ellenkulturális lemorzsolódás. Beszéltünk az IAT *ünnepi* jellegéről, ami nem kontrollált, hanem egy spontán ön-szerveződés eredménye, legyen az bármilyen rövid életű. Egy „Epifánia” – egy csúcsmélny társadalmi és egyéni szinten is.

A felszabadulás egy küzdelem eredménye – ez Nietzsche „ön-meghaladásának” az értelme. A jelen elmélet szempontjából Nietzsche *vándorlása* is különleges fontossággal bír. Ez az *áramlás* előfutára, a szituacionista *sodródás* és Lyotard *áramlásművének* az értelmében. Létrejöhetne egy teljességgel új földrajz, egy zarándokút-térkép, amin a szent helyeket csúcsmélnyekkel és IAT-vel helyettesítenénk: a pszichotopográfia új tudománya, amit „geoautonómiának” vagy „anarchomanciának” is nevezhetnénk.

Az IAT együtt jár bizonyos vadsággal, a megszelídítettből az elvadultba való növekedéssel, egy „visszatéréssel”, ami ugyanakkor egy előremutató lépés. Meg-

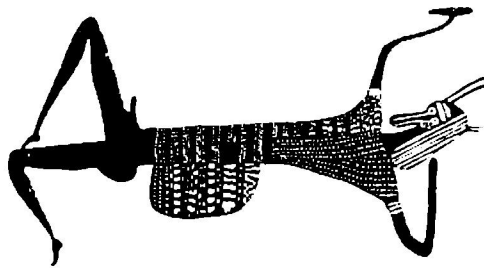
követeli a „káosz” jógáját, a tudat vagy egyszerűen az élet „magasabbrendű” szerveződését, ami „a káosz hullámvonulatain való szörfölés”, bonyolult dinamizmus által közelíthető meg. Az IAT állandóan növekvő élet-művészet, vad, de gyengéd, egy csábító, nem erőszaktevő, inkább csempész, mint véres kalóz, egy táncos, és nem az eszkatológia hívője.

Elismerem, voltam olyan mulatságon, ahol a beteljesített vágyak köztársasága honolt egy éjszakára. Azt is bevallom, hogy annak az éjszakának a politikája valószínűsőbb és erőteljesebb számomra, mint mondjuk az egész amerikai kormány politikája. De olyan „mulatságok” is voltak az említettek között, amelyek két-három évet tartottak. Olyan valami ez, amit érdemes elképzelni, amiért érdemes harcolni? Gondolkozzunk el a láthatatlanságon, a hálózati munkán, a pszichikai nomádságon – és ki tudja, talán valami váratlanra bukkanunk.

Tavaszi napéjgyenlőség, 1990

*(Hakim Bey: Chaos: The Temporary Autonomous Zone. In: H. B.: T. A. Z. The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism. New York, Autonomedia, 1991<sup>2</sup>, 97–108., 116–134. Ill.: <http://www.hermetic.com/bey/taz3.html#labelTAZ>)*

Fordította: Nagy Imola



## Permanens IAT-k

Az IAT-elmélet pusztá utópiák helyett igyekszik valós vagy most létrejövő helyzetekkel foglalkozni. Az emberek világszerte „eltüntetik” magukat vagy elmennek az Elidegenített Hálózatból, és keresik a módot az emberi kapcsolatok helyreállítására. Érdekes példa erre a hobbi-hálózatok és fórumok elburjánzása az „urbánus népi kultúrában”. Nemrég rábukkantam két ilyen csoport kiadványára: a *Crown Jewels of the High Wire* magazinjára [Kötéltáncosok Koronaékszerei – *A ford.*] (az elektromos üvegszigetelők gyűjtésének elkötelezett hívei), és egy cucurbitológiai folyóiratra (*The Gourd / A Kulacs/*). Iszonyatos mennyiségű energia áramlik ezekben az örültségekben. A mániákusok rendszeres baráti összejövetele természetes módon közvetlen (szervezetlen) bizarr fesztiválokat eredményez. Nem csak az „antikultúra” keres Ideiglenes Autonóm Területeket, nomád táborokat és szabad, a Szokásostól eltérő éjszakákat. Az önszerveződő és autonóm csoportok gombamód szaporodnak minden „osztályban” és „szubkultúrában”. A Babiloni Birodalom hatalmas területe ma már tulajdonképpen üres, csupán a TömegKultúra szellemei és pszichotikus rendőrök lakják.

Az IAT-elmélet észreveszi, hogy ez mind MOST TÖRTÉNIK – nem arról van szó, hogy valami „kellene” vagy „lesz” – hanem egy létező mozgalomról van szó. Az, hogy különböző gondolat kísérleteket, utópisztikus poétikákat, paranoia-kritikát stb. alkalmazunk, mind arra irányul, hogy ezt a komplex és egyelőre még nagyrészt dokumentálatlan mozgalmat definiáljuk, és hogy koherens, a lényegét érintő stratégiákon alapuló módszereket javasoljunk –, hogy „élharcosok” helyett bábák vagy énekmondók legyünk.

Tehát bele kellett gondolnunk abba, hogy nem minden létező Autonóm Terület „Ideiglenes”. Némelyik (legalábbis a szándék ez), többé kevésbé „permanens”. Néhány repedés a Babiloni Monoliton olyan tágasnak tűnik, hogy oda egész csoportok beköltözhetnek, és letelepedhetnek. Néhány elmélet, mint például a „Permakultúra”, azért fejlődött ki, hogy ezzel a helyzettel kezdjen valamit, és a legtöbbet hozza ki belőle. „Falvakkal”, „kommunákkal”, „közösségekkel”, sőt „arkológiákkal” és „bioszférákkal” (vagy egyéb utópikus városfajtákkal) kísérleteznek, és kiviteleznek. A IAT-elmélet ilyen esetben is adhat hasznos elméleti eszközt és definíciót.

Mi a helyzet a poétikával (a „létrehozás egy módja”) és a politikával (az „együttélés egy módja”) a „permanens” IAT-ben („PAT”)? Mi a tényleges viszony a temporális és a permanens között? És hogyan tudja a PAT időről időre megújítani, és megerősíteni önmagát az IAT „fesztivál-jellegével”?



## A NYILVÁNOSSÁG KÉRDÉSE

A közelmúlt eseményei bebizonyították, hogy önszerveződő/autonóm csoportok félelmet ébresztenek az Egyesült Államok központjában. A philadelphiai MOVE, a walcói kores szekta, a Deadhead Mozgalom, a Szivárvány Törzsek, a hackerek, a földfoglalkók stb. eltérő mértékben, de mind megsemmisítendő célpontokká váltak. Ám más autonóm csoportok észrevétlenek, vagy legalább is büntetlenek maradnak. Miben különböznek? Lehet az egyik ok a nyilvánosság vagy a közvetítők rosszindulata? A média érzékeli a vérszomjas igényt a „Terrorizmus” ál-passiójára, a nyilvánosan végzett babiloni vezeklés-rituáléra, a bűnbakokra és a véráldozatra. Ha egy autonóm csoport hagyja, hogy ez a különös „figyelem” rá essen, nagy szarban leszünk: a Média megpróbál majd megrendezni egy mini-armageddónt, hogy kielégítse a látványos halál utáni olcsó és alantas vágyat. Nos a PAT a média távvezérlésű bombájának könnyű célpontjává válhat. A saját „területükön” ostromolt önszerveződő csoportok olcsó, predesztinált mártírokká válhatnak. Ez a szerep valószínűleg csak a neurotikus mazochistáknak tetszhet. Mindenesetre a legtöbb csoport békében és nyugalomban akarja élvezni a rá kiszabott természetes időtartamot és röppályát. Ehhez jó taktika lehet, ha elkerülik a nyilvános Tömegkultúrát mint a pestist. Amennyiben nem válik végcélá, egy kis természetes paranoia is jól jöhet. Ahhoz, hogy megússzuk vakmerőségünk következményeit, muszáj ravasznak lennünk. Egy kis álca, érzék a láthatatlansághoz, valamennyi tapintat... mind hasznos lehet az IAT-ként működő PAT számára. Szerény javaslat: Csak „közvetlen médiát” (intimate media) használj (magánkiadványok, phonetree-k [belső vagy kisebb csoportkommunikációra alkalmas hívórendszerek – *A szerk.*], BBS-ek, szabadrádió és mini FM, nyilvános hozzáférésű kábelek stb.) – kerüld a nagyszájú, kötekedő, macsó viselkedést – nem kell öt másodpercig az esti hírekben szerepelned („rendőri támadás egy szekta ellen”), hogy a létezésed hírül add. A jelszavunk ez lehetne: „Életed legyen, ne életstílusod!”

## KAPCSOLAT

Az emberek valószínűleg azokat választják be, akikkel együtt élnek. A „nyílttagságú” kommunákat kivétel nélkül elárasztják az ingyenélők és a szexéhes szárnalmas féreg. Ezért muszáj, hogy a PAT-k és tagjaik kölcsönösen egymást válasszák – és ennek semmi köze az „elitizmushoz”. A PAT átmenetileg működhet nyitottan – rendezhet például fesztiválokat, vagy oszthat ingyen ételt stb. – de nem állhat nyitva minden önjelölt szimpatizáns számára, aki éppen arra jár.

## AZ INHERENSEN ALTERNATÍV GAZDASÁG MEGJELÉSE

Tehát még egyszer: ez a folyamat már elkezdődött, de még sok munkát igényel, mielőtt a középpontba kerül. A szubgazdaságok, mint a fekete munka, adómentes tranzakciók, vagy a barter erősen korlátozottak, és csak helyi szinten működnek. A BBS és egyéb hálózati rendszerek össze tudnák kapcsolni ezeket a helyi/marginális gazdaságokat („családi vállalkozások”) valamennyivel életképesebb alternatív gazdaságokkal. „P. M.” már körvonalazott valami hasonlót a Bolo-bolo játékban – tulajdonképpen már több hasonló rendszer létezik, legalábbis elméletben. A probléma az, hogyan is lehet létrehozni egy valódi alternatív gazdaságot anélkül, hogy az adóhivatalt és a rendőrkutyákat odacsődítené. Vízvezeték-szerelőként, vagy szeszfőzdeként például hogyan tudnám szolgáltatásaimat ételre, könyvekre, szállásra és pszichoaktív gyárakra cserélni anélkül, hogy adót kellene fizetnem, vagy akár csak az állam pénzét használnom? Hogyan tudnék a fogyasztói világ kölcsönhatásaitól és folyamataitól mentesen kényelmesen (akár fényűzően) élni? Ha az összes energiát, amit a baloldaliak a „démoszra” fordítottak, és amit a libertáriánusok abba fektettek, hogy kis pártjátzmáikat játsszák, egyesítettük volna, és egy valódi földalatti gazdaság megalkotásába fektettük volna, már régen véghezvittük volna a forradalmat.

## A VILÁGVÉGE 1972-BEN VOLT

Az abszolút állam kiüresedett jelképe 1989-ben megdőlt. Az utolsó ideológia, a kapitalizmus nem más, mint a késői kőkorszak egyik gyermekbetegsége. Egy vágy-gép, mely üresen zakatol. Remélem, még megélem, hogy Dalí látomásaihoz hasonlóan szétfolyjon. Azt akarom, hogy legyen hová mennem, amikor kitör a balhé. Természetesen a kapitalizmus halála nem feltétlenül jár az emberi kultúra Godzillaszerű pusztításával; ez a forгатókönyv csupán a kapitalizmus által terjesztett terror-kép. Ennek ellenére nem lehetetlen, hogy az öntudatlan test heves görcsrohamot kap mielőtt a hullamerevség beáll – és talán New York vagy Los Angeles nem a legjobb hely arra, hogy ezt a rohamot átvészeljük. (És az is lehet, hogy a vihar már elkezdődött). (Másképpről viszont New York vagy Los Angeles talán alkalmas helyszíne lehet az Új Világ lérehozásának; könnyű elképzelni csöves-negyedeket, bandákból kialakuló Népi Sereget stb). A túl késői kapitalizmusra lehetséges válasz lehet a vándorló cigányélet – de ami engem illet, én jobban kedvelnék egy szép anarchista monostort – egy helyet, ahol a tudósok kivárthatják a „Sötét Korszak” végét. Minél korábban kezdjük el ezt szervezni, később annál kevesebb gondunk lesz vele. Most nem a túlélésről beszélek. Nem érdekel a pusztta túlélés. Én boldogulni akarok. VISSZA AZ UTÓPIÁHOZ.

## FESZTIVÁLOK

A PAT alapvető funkciója, hogy csomópontként szolgál az IAT hálózatában, találkozópont barátok és szövetségesek széles rétegei számára, akik nem biztos, hogy a „farm” vagy a „falu” állandó lakói. Az ókori falvakban rendeztek vásárokat, amelyek a bevételt hozták a közösségnek, az utazók számára piacot teremtettek, és minden résztvevő számára ünnepi időszakot/helyet jelentettek. Manapság a fesztivál, mint az IAT egyik legfontosabb formája jelenik meg, de a PAT számára is megújulást és friss energiát hoz. Valahol olvastam, hogy a középkorban évente száz-tizenegy ünnepnap volt; ez kellene, hogy az „utópisztikus minimum” legyen. Törekedjünk arra, hogy ennél csak több jusson. (Lásd: C. Fourier utópisztikus minimuma több étel és szex volt, mint amennyi egy átlagos XVIII. századi arisztokratának kijutott; B. Fuller elképzelése az „alapvető minimumról” hasonló volt.)

## AZ ÉLŐ FÖLD

Elhiszem, hogy sok jó önző érv van arra, hogy az „organikusait” (szexibb), a természeteset (jobb az íze), a zöldet (szebb), a vad(világot) (sokkal izgalmasabb) kívánjuk. A közösség (ahogy P. Goodman nevezte) és a kedélyesség (ahogy I. Illich nevezte) élvezetesebbek, mint az ellenkezőjük. Az élő világnak nem kell nélkülöznie az organikus várost – (a nagyozólástól és a rákényszerített magányosságtól mentes, a művészetek és kissé dekadens élvezetek iránt elkötelezett emberek kicsiny, de intenzív gyülekezete) – de közülünk azok is, akik szeretik a nagyvárost, érezhetnek azonnali és hedonista késztetést, hogy a „környezetért” harcoljanak. Militáns biofilek vagyunk. Mély ökológia, szociális ökológia, permakultúra, megfelelő technika... nem vagyunk válogatók az ideológiák tekintetében. Virágozzon 1000 virág.

## PAT TIPOLÓGIA

Egy „furcsa vallás” vagy forradalmi művészeti mozgalom válhat nem helyi PAT-vé, mint például egy intenzív és mindent befogadó szabadidős hálózat. A Titkos Társaság (mint a kínai Tong) szintén jó példája a földrajzi határok nélküli PAT-nek. Ám az „álomterv” tartalmaz szabad teret is, mely szabadidővel bővül. A PAT lényege az IAT élvezetének és kockázatának hosszútávú erősödése. És a PAT erősödése az... Utópia lesz Most.

Álomidő, 1993. augusztus

(Hakim Bey: Permanent TAZs. In: <http://www.t0.or.at/hakimbey/paz.htm>)

Fordította: Pajtók Ágnes

## Nyári otthon. A Periodikus Autonóm Terület

Úgy gondolom, a régi transzhumáló<sup>1</sup> életmód egyszerre volt élvezetes és praktikus létforma, legalábbis a kisméretű gazdaságok számára. Kétszer egy évben felkerekedni, költözni, utazni, életmódot, sőt táplálkozási szokást váltani – a nomád szabadság íze ez. De mindig ugyanazon két hely között. Az egyik – a falu, a tűzhely – jellegzetesen otthonosabb (heimlich), a másik tipikusan vadabb, s így a Vágy, a Nyár helyének is nevezhető.

Finn Mac Cumallal és Fenian csapatával<sup>2</sup> a mesékben csaknem mindig a spektrum vadabb végén találkozunk, erdőkben, vadásztájakon, időben visszanyúlva egy sokkal virágzóbb földművelés előtti korba, és időben „rézsút” a Tir nan Oghoz,<sup>3</sup> a Nyári Otthonhoz, Tuatha de Danaan birodalmához, melynek lakói a Holtak és a Tündérek. Ne feledjük, hogy a Fenianok csak félévet töltöttek szabadon az erdőkben. A transzhumáló pásztorkokhoz hasonlóan az év másik felét munkával, a király (katonai) szolgálatában töltötték. Ebben a vonatkozásban hasonlítanak az ír parasztokra, akik egészen a közelmúltig gyakorolták a transzhumáló pásztorkodást. Ennek nyomai még ma is fellelhetők. Az ír népköltészet kétségtelenül őrzi a képét ennek a nyár idej szabadságnak: az ír tradícióban a „Természet” mindig összekapcsolódik, sőt összekeveredik a „Kultúrával” (mint például a *Book of*

<sup>1</sup> Kétélelős költözködő pásztorkodás, a vándorpásztorkodás egyik fő formája. A „transhumance” letelepedett és rendszerint agrárgazdaságot űző népesség olyan legeltető állattartása, amelynél a nyájakat nyáron hegyi, télen síkvidéki legelőkön tartják. A téli és nyári legelők között a távolság olykor több száz kilométer, s e tartás szembeötlő mozzanata a nyájak és pásztoraik tavaszi, ill. őszi átköltözése. A forma neve épp e mozzanatra utal (később középkori latin forrásokban olykor *transmigratió*nak is nevezik). – *A ford.*

<sup>2</sup> Finn mac Cumal: vadász, harcos, próféta a régi és modern ír irodalomban, a Fenian mondanakör főhőse, a Baiscne-klán feje. Írott és szójhagyomány útján elterjedt elbeszélések ezreiben szerepel. Eredetileg Demne Máelnek hívják, de még ifjan elnyeri a Fionn/Finn (szőke hajú) nevet. Finnt általában bátor és csodálatra méltó karakterként ábrázolják, különösen az ossziáni regékben, ahol a pogány ír nemesség mintaképe: merész és nagylelkű. A szójhagyomány után elterjedt népmesékben viszont durva, öntelt alak. Finn meséit jól ismerik egész Írországból, gall Skóciában, Man szigetén, a gall Nova Scotiában, és átkerült az angol nyelvű népek szójhagyományába és irodalmába is Észak-Amerikában és Ausztráliában. A Fenian kifejezést (Írország katonái vagy harcosai) ma is használják Észak-Írországból, az Ír Köztársaságból és Skóciából az ír nacionalizmus támogatóinak, valamint a katolikusok pejoratív megnevezésére. – *A ford.*

<sup>3</sup> Tir Nan Og (a fiatalok földje) az az ország, ahova a Tuatha de Danann-nak nevezett ír tündérek menekültek, amikor elfoglalták hazájukat. Tir Nan Ogban ünnepléssel, játékkal, szerelmeskedéssel és zenéléssel töltik napjaikat. A tündérek nem riadnak vissza a harctól sem, mert a csatában elesettek másnap feltámadnak. Tir Nan Og maga a paradicsom, melyről a halandók csak álmodhatnak. – *A ford.*

*Kells*<sup>4</sup> állatformájú kezdőbetűiben), amit az idegen szemlélő gyakran ír jellegzetességnek vél.

Az Erzsébet-kori gyarmatosítók „vadságuk” miatt egy kalap alá vették a bennszülött íreket és az amerikai indiánokat, s így mindkét népet ugyanabban a bánásmódban részesítették az angolok. A transzhumálás lehetőséget ad egy népnek, hogy kapcsolatban maradjon a Természettel, annak „örömteli” jellegével (ahogy Merrymounti Morton mondta volna) még akkor is, ha a gazdasági életet a valóságban már a földművelés, a rabszolgamunka és a robotolás jellemzi. Ez magyarázza a vadorzás „radikális” jellegét, Robin Hoodtól a fekete törvényekig (Black Laws) és egyben a vadászat univerzálisan romantikus természetét. A romantika már a vadászó/gyűjtögető társadalmakban kezdetét vette, ahol a vadászat presztízse (és öröme) sokkal kevesebb élelmet biztosított a törzsnek, mint az (azt kiegészítő) gyűjtögető robotmunka – és ez a romantika napjainkig tovább él. Emlékszem két néhai nagybátyámra, akiket úgy megragadott a vidéki vadászatok romantikája, mintha Turgenyev *Egy vadász feljegyzéseiből* léptek volna elő. Képtelen vagyok lekicsinyelni ezt a romantikát, mely határozottan a paleolit kori szabadság végső maradványának tűnik, egy olyan világban, amelyet kezdetben az ekevas, később az autópálya hálóz be.

Valójában ez a Romantika a Természet/Kultúra közötti feszültségből táplálkozik (talán egyenesen feloldja azt). A transzhumáló afféle gyakorló romantikus, egyfajta „vándorló skizofrén”, aki két pólusra „hasadt”, s az időjárásnak megfelelően változtatja helyét a két pólus között.

Tél		Nyár
falu	Forgáspont:	hegy vagy erdő
munka	ünnep	játék
földművelés	(az év tengelyei)	pásztorkodás, vadászat
otthon		„bothy” (zöld kunyhó)
elbeszélés		kaland
álmodozás		vágy
stb.		

Amikor a földművelés további racionalizálási és absztrakciós folyamatokon keresztül önmagát reprodukálva létrehozza az ipari kultúrát, akkor a már megnyílt rés kiszélesedik. A transzhumálók gazdaságának alapvető szerkezete össze-

<sup>4</sup> *A Book of Kells* – Kells-i kódex a nyugat-európai középkor egyik leghíresebb alkotása. A kódexet Ionában (Skóciában) kezdték írni, majd a kolostor a vikingek elől áttelepült az írországi Kellsbe, s ott fejezték be. Nemcsak iniciálékkal gazdagon díszített a könyv, hanem még a sorok közé is állatfigurákat festettek. Az oroszlán, kecske, bárány, madárkák alakját éppúgy megtaláljuk a sorok között, mint az iniciálénak rajzolt ölelkező állatpárt. A kódex két gazdag műveltségkör szintézise: a keltái és a vikingé. – *A ford.*

omlik a faluközösségek bekerítése, az „erdő használati jogok” és a hagyományos legelők elvesztése következtében. A szintiszta nomádok, akik (Ibn Khaldún<sup>5</sup> felismerése szerint) a szükséges dialektikus feszültséget biztosítják a tradicionális (földművelő) társadalmakban, az ipari rezsím számára „feleslegessé” válnak, de nem tűnnek el. A Tinkerek és Travelerek<sup>6</sup> a mai napig kóborolnak Írország-szerte, akárcsak a XVIII–XIX. században (sőt talán már a történelem előtti időkben is). De a transzhumálás kora végképp lejárt. A köztes tér, amit egykor betöltött a letelepedés és a nomádság, a Kultúra és a Természet között, elveszett. A transzhumálás pszichikai tere azonban nem vész el ilyen egyszerűen. Alighogy eltűnik a térképről, megjelenik a romantikában – a vidéki táj, de főleg a vadon újra fellelt dicsőítésében, a „Természetimádatban” és Természetfilozófiában (Naturphilosophie), az alpesi túrákban, a parklétesítési mozgalmakban, piknikekben, nudista táborokban, nyári lakokban és végül a nyári vakációban. Manapság a „reformerek” azt akarják, hogy a gyerekek egész évben iskolába járjanak, és a földművelés kori társadalom haszontalan csökevényeként bírálják a két-három hónapos vakációt. A gyerekek (romantikus) szempontjából nézve azonban a nyár a szabadságot, a (periodikusan visszatérő) Ideiglenes Autonóm Területet jelenti. A gyerekek megátalkodott transzhumálók. Bizonyos mértékig – és bizonyos szempontból – a „posztindusztriális” világ lakói vagyunk, és leszögezhetjük, hogy pontosan ilyen mértékben jelent meg újra a „nomád életforma” is. Ennek megvan a jó oldala (Deleuze-Guattari-nál) és a rossz oldala is – például a turizmusban. De mivé változott a transzhumálás ebben az új kontextusban? Mit tisztázhatunk ennek a jelenségnek a kutatásával?

A pszichikai transzhumálás igen tiszta lenyomatát vagy maradványát fejezi ki a nyári táborozás az 1920–50-es évek Amerikájában. E táborok nagy részét különböző progresszív és radikális hatások – a naturizmus, kommunizmus, anarchizmus, a reichi tanok és más pszichológiai iskolák, a keleti misztika, spiritualizmus –, a „marginális” erők túltengése inspirálta. Az utópikus falusi kommuna, mint például a Brook Farm,<sup>7</sup> betegek kiskölségű nyári pihenőhelyévé szelődött. Ez időszak alatt a táboroknál kevésbé primitív házikókból álló „szünidős kommu-

<sup>5</sup> Ibn Khaldún, Vali ad-Dín Abd ar-Rahmán (1332–1406) arab történész, történetfilozófus, társadalomtudós és politikus. – *A ford.*

<sup>6</sup> Tinkers and Travellers: tinkereknek nevezték a vándorló üstfoltozókat, drótostótokat, kolompárokat, bádogosokat és cigányokat. A Travellerek történeti eredetét mindig is vita övezte. Az egyik közismert elképzelés szerint olyan földesurak leszármazottai, akik Oliver Cromwell írországi hadműveletei és az 1840-es éhínség következtében váltak földönfutókká. Nehézséget jelent, hogy a Travelerek után nem maradtak írásos feljegyzések. A legfrappánsabb eredetlegenda úgy meséli, hogy a Travellerek egy bádogos leszármazottai, aki részt vett Krisztus keresztségének megácsolásában. A fáma szerint Krisztus megátkozta a bádogos leszármazottait, hogy Ítélnapig bolyongjanak a földön. – *A ford.*

<sup>7</sup> A Brook Farmot George Ripley, unitárius lelkész és felesége Sophia Ripley alapította transzcendentalista, utópikus kísérletként az Ellis farmon, a Massachusetts-állambeli West Roxburyben. A közösség 1841-től 1847-ig működött, és többek között Charles Fourier szocialista tanai inspirálták. A farmból számos író merített ihletet Thoreau-tól Nathaniel Hawthorne-ig. – *A ford.*

nák” ezrei létesültek. A családom birtokában is van egy ilyen New York állam egyik hanyatló tóparti üdülővárosában, ahol minden utca indiánokról, erdőkről és vadállatokról van elnevezve. Ezek az egyszerű közösségek a nyári táborozás „egyéni”, vagy vállalkozói változatát képviselik, de mind a mai napig megőrződött bennük a szezonális-közösségi szellem lenyomata. Ami a táborokat illeti, többségük végül a gyerekeknek, a természetes nyaralóknak az ellátására állt rá. Ahogy a tiszta hedonista semmittevés ára egyre emelkedett, hamarosan csak a jómódú családok gyerekeinek volt megengedhető a táborozás – és később még azoknak sem. A hetvenes, nyolcvanas és kilencvenes évek lassú hanyatlásával sorra kezdtek bezárni a táborok. Kétségbeesett intézkedésekkel kísérleteznek még ma is („marxista számítógépes fogyókúra tábor”, új-pogány gyülekezetek és holisztikus szemináriumok stb.), de mára a nyári tábor anakronizmusnak tűnik.

Ma a nyári táborozás a transzhumálás utópiájának teljesen kilúgozott változata – kevesebb mint az utópia utópiája! –, én azonban úgy vélem, érdemes megmenteni vagy inkább újjászervezni. Ha a régi gazdasági feltételekkel nem működött, talán új feltételeket kell teremteni. Tulajdonképpen ez a tendencia már kialakulóban van. Ahogy a régi nyári táborok csődbe mennek és piacra kerülnek, csak néhány kerül közülük olyan csoportok kezébe, melyek (esetleg néhány állandó bennlakóval) továbbra is táborként, privát vagy fél-privát nyári „kommunaként” próbálják üzemeltetni őket. Az új-táborok (neo-camps) közül sok pusztán a tulajdonoscsoporthoz nyári üdülését szolgálja majd, a többi fenntartása azonban plusz bevételt igényel, így azok az önellátó kertművelés (subsistence gardening), kézművesség, konferencia-szervezés, kulturális események vagy más félhivatalos funkciók kísérleti terepévé válnak. Ez utóbbi esetben neo-transzhumálásról beszélhetünk, mivel a tábor nem egyszerűen a „pihenés” helyeként szolgál, hanem a primér résztvevők részére a „munkavégzés” helye is lesz.

A nyári „munka” a transzhumálók számára „játék” csupán a falusi robothoz képest. A pasztorális életformában jut idő a mezőgazdaságban és iparban ismeretlen idilli élvezetekre: a vadászat itt sport lesz. (A vadászat célja a játék, a „játék” a bónusz.) Hasonlóképpen, az új nyári táborban szükség van a „munkára” a tábor megélhetéséhez, de ez a munka sokkal inkább „önszerveződő” és „saját tulajdonú”, mint a Téli bérekért folytatott robot, ráadásul „ünnepi” színezetet ölt – „rekreáció” a szó eredeti értelmében, vagy még inkább „kreáció”. (A művészek és a kézművesek ideális nyári táborlakók.)

A gazdaság meghatározó szerepet játszott ugyan a régi nyári tábori mozgalom összeomlásában, de az állam szerepe is jelentős benne: a szabályozók, restriktív, óvintézkedések, biztosítási követelmények, törvények stb. bevezetésével a táborok valós üzemeltetési költsége az elfogadható szint fölé emelkedett. Már-már gyanakodni kezd az ember, hogy „az Állam” valamiféle homályos fenyegetést látott a tábormozgalomban. Egyrészt mert a táborok kicsúsznak a mindennapi ellenőrzés alól és így kiesnek az áru- és információáramlásból, másrészt mert gya-

nusan közösségek, a „modern demokrácia” és fogyasztói társadalom elidegenítő és atomizáló tendenciájának való ellenállás lehetséges gyújtópontjai.

A táborok erotikus felforgatásra ösztönöznek, minden egykori nyári táborozó megtapasztalja a szuperego vadságát és lazaságát, a zűrzavar, a Szent Iván-éji álmok levegőjét, a meztelen fürdőzést, szerelmet, júliusi tunyaságot. A tábor nem békíthető össze az ipari termelés szabadidő képzetével (a „vakáció-csomaggal”) és a nyár téma-parkszerű szimulációjával, azzal a reprodukciós felfogással, hogy a nyaralás minden különbözőség és autentikus vágy szisztematikus „kiüresítését” jelenti.

Amilyen mértékben az Állam bizalmatlan a táborral szemben, az új tábornak (olyan mértékben) lesz rá szüksége, hogy az átláthatatlanság vagy a társadalmi álcázás bizonyos formáit gyakorolja. Az új tábor egyik lehetséges álcája mégis az lenne, ha a régi típusú, félig tönkrement nyári tábor képét öltené magára. Végül is a nyári tábor nem illegális, és ha egy csoport teljesíti a biztosítási követelményeket, miért ne maszkírozhatná magát egy már létező archetípusnak? Feltéve, hogy nem gyerektáborról van szó, és nem is egy nyíltan felvállalt anarchista-nudista tanyáról, akár egy egyhónapos vakációra induló, értelmetlen ál-indiáncsapatnak is kiadhatja magát a csoport.

Az (új) nyári táborok védelmét két egyszerű premisszára alapozom: először is, egy- vagy kéthavi relatív szabadság jobb, mintha abszolút nem lenne, másodsor, ez megengedhető. Feltételezem, hogy a csoportot nem „nomádok”, vagy teljes állású szabadságharcosok alkotják, hanem olyan emberek, akiknek dolgozniuk kell a megélhetésért, vagy az év túlnyomó részét egy városban vagy külvárosban töltik, azaz potenciális transzhumálók. Egy szimpla nyári vakációnál valamivel többet akarnak: egy nyári közösséget. Az Adirondack-vidék egyik tavában úszkálni sokkal kellemesebb, mint a Disney World – természetesen jó társaság kell hozzá. A költségek megosztása lehetővé teszi ezt, egyúttal közösségi kalandot és kölcsönösséget is jelent. Ha a hely önfinanszírozóvá válik, esetleg némi adózatlan profitot is termel, akkor a csoport igazi neo-transzhumálóvá alakul, melynek tagjai két gazdasági fókusszal fognak rendelkezni az életükben. Még ha legalizálják is ezt a státuszt (mint adómentes nevelési központot, vallási közösséget vagy nyári tábor), tulajdonosi mivoltuk akkor is bizonyos fokú magánszférát biztosít, amellyel – diszkrétan élve – minden legális kööttség meghaladható, ami a szexet, meztelenséget, drogot, pogányságot illeti. Amíg nem esnek át a ló túloldalára, vagy nem sértenek helyi érdekeket, egyszerű „Nyaralók”, akiktől elvárják, hogy egy kicsit őrültek legyenek.

Az IAT eddig felvázolt változatai közül ezt a „periodikus” vagy szezonális területet a legkönnyebb kritizálni, mint tüneti enyhítőszer vagy afféle „Anarchista Club Med.-et”,<sup>8</sup> ugyanakkor az önszerveződés felmenti az önzés vádja alól. A cso-

<sup>8</sup> A Club Med néven közismert Club Méditerranée francia cégcsoport, mely nyári üdüléseket értékesít a világ számos táján, többnyire egzotikus helyeken. – *A ford.*



portnak magának kell megteremtenie a zónát, hisz az nem vásárolható meg készen csomagolva egy turista ügynökségtől. Igaz, a nyári tábor nem lehet igazi társadalmi „Forradalom”. Felteszem azonban, hogy bátran nevezhetjük a Felkelésre felkészítő oktató-tábornak, bár ez túl komolyan és nagyratörően hangzik. Inkább csak arra szeretnék rámutatni, hogy a sokak által érzett kétségbeesés csupán az autonómia ízét sóvárogyja, a Természet igazi romantikájának környezetében. Nem mindenki lehet neo-nomád, de miért ne lehetne legalább neo-transzhumáló? Mi van, ha a felkelés nem jön el? Soha ne vegyük vissza a nyári otthont, akár csak egy hónapra is? Soha ne tűnjünk el a hálóból egy pillanatra sem? A nyári táborozás nem háború, még csak nem is stratégia, hanem taktika. És mindenekelőtt közvetítésmentes élvezet, mely önmagát szolgálja.

*(Hakim Bey: Summer Land. The Periodic Autonomous Zone. In: <http://www.t0.or.at/hakimbey/summer.htm>)*

*Fordította: Horváth Mária*



## A No Go Terület

Az elmélet egy kristálygömb? Van bármilyen mágia az elméletben? (Eredetileg a szó „látomást” jelentett, ami titokzatosságot sugall.) Felhasználható egy Ontológiai/Anarchikus Elmélet a jövő megjósolására, mint egy Ouija tábla<sup>1</sup> pontosságával, ami leírja a jelent és „megjósolja” a múltat? A speкто-szimuláns-áru-izmus talán már olyan ingatag lábakon áll, mint a nyolcvanas évek Marxizmusa? Mi vezetne az összeomlásához? Mi a helyzet az „újjáéledő” Iszlámmal – ami egyesíti a „Dél” ideológiáját, vagy a kulturális halálhörgést? Vallás úgy általában? Különböző sci-fi jelenetek? A rendőrség, mint a hatalom utolsó csalóka látszata, a végső eltűnő szerv? Balkanizálódás és etnikai tisztogatás? Zodiákus elmélet az, amit látunk? Tehetünk újévi jóslatokat, mint a *National Enquirer*?

Nem látom, hogy a Kapitalizmus eltűnőben lenne éjszakánként, mint a Kommunizmus – túl szerves, túlzottan kötődik ahhoz, ami „valójában történik”. A Marxizmus elbukott, mert az absztrakció és tagadás állapotába lépett – megtagadta a Nyilvánvalót, mint a hatalom igaz oldalát – de a Kapitalizmus nem követi el ugyanezt a hibát. A Kapitalizmus inkább majd felbomlik vagy eloszlik, minthogy hirtelen robbanáson menne keresztül. A felbomlás jelei egyre láthatóbbá, tapasztalhatóbbá válnak, de nem törlik el a totalitás csalóka látszatát bármilyen „forradalmi” összeomlással. A sötét felhők a kristályban kezdenek tovaúszni és kitisztulni. Hirtelen megjelenik egy fogalom: *társadalmi triázs*. És rögtön ezután egy következmény: *a No Go Terület*.

Az állam, mint a szimuláció világának utolsó spektakuláris helye arra fog kényszerülni, hogy társadalmi triázst gyakoroljon, irányítása alá vonva azokat a területeket, amik az adekvátan üres diskurzus szintje alá esnek. *Területek*: osztályok, fajok, szélsőséges csoportok és bizonyos mértékig földrajzi övezetek. *Triázs*: a „szolgáltatások” fokozatos és alig érzékelhető elhagyása, ami a *No Go Területek* felmerüléséhez vezet, ahol az „irányítás” egyszerűen lecsökkent formákra redukálódott (például a TV, mint szociális kapocs). Azok a területek, amik gazdaságilag eltávolodtak egymástól (a hontalanok, a földművesek, a vándormunkások, a „jóléti osztályok”) fokozatosan felszámolódnak az összes többi hálózatból, amik az állam irányítása alatt állnak, beleértve a végső határfelületet, a Rendőrséget. Hivatalosan persze ez az irányvonal nem fog létezni és a speкто-állam folytatni fogja a területek törvényhozásának és tulajdonosi érdekeltségének követelését – semmilyen politikai auto-

<sup>1</sup> Szelleműdézésnél a holt lelkekkel való kommunikációra szolgáló „beszélő tábla”, amelyen betűk és számok vannak. – *A szerk.*

nómia nem lesz megengedett, és esetleges terrorcselekedetek fogják hirdetni a hatalmi szimuláció felszínés fenntartását. Viszont egy határozott gazdasági valóságban ezeket a területeket feláldozzák, mint az utasokat, akiket kidobnak a Történelem trojkájából az Emlékezet farkasai közé.

Amennyiben ez a folyamat hangsúlyt már kap, a demográfiai tanulmányok némi irányt mutatnak a jövő felé: hová mentek az osztályok, merre haladnak? Mike Davis elemezte ezt a folyamatot Los Angeles mikrokozmoszában, ahol előrelátó prófétai szerepe bebizonyosodott a triázs és terror összetett mintáinak megjelenésével. Mint próféta, geomantikus<sup>2</sup> *brandja* olvas az épületek csontvázaiban és a városi tér mélyére lát, a „természetes” állati vagy domborzati vonások észrevétele helyett. (Amennyiben a „kultúrának” van egy tudattalan oldala, ami mágikus jeleket és szimbólumokat hány – nem az elégetett ígéretek, hanem égő rendőrautók füstjét.) Hiszem, hogy ez a folyamat fel fog gyorsulni addig a pontig, ahol már kellően nyilvánvalóvá válik. 5–10 éven belül „Amerikának” azon részei már nem lesznek *a térképen*. Nem fognak tovább „növekedni”, nem is fognak „fogyasztani” és nem is kapnak már többé szolgáltatásokat a spektakulum eltűnőben lévő intézményeitől – nemzetközi adó, egészségügy, katonaság/rendőrség, szociális biztonság, kommunikáció és oktatás. Ezek a területek (gazdasági/szociális/földrajzi) meg fognak állapodni, hogy az irányítás gyakorlati céljai alapján létezzenek. A fogyasztói osztályok el fogják hagyni ezeket a területeket, és „máshova” költöznek, szociálisan, földrajzilag, vagy mindkét módon egyidejűleg.

A kényelem által elcsábulva, eltávolítanak majd minket – vagy inkább „ők” távolodnak majd el, mint idegen mások, akik sohasem voltak *igazán* elsőként része az egésznek. Viszont érdekes módon ez az „ők” egyre több egyént és csoportot foglal majd magában, akik aztán „mi”-nek fogják tartani magukat – annak a Racionális Burzsoá napsütötte világnak az örökösei, amit a spektakulum még mindig szimulál és megőriz – azok, akiknek vannak „jogaik”, azok, akik „biztonságban” vannak, és a „túlélés” végzetére ítéltettek. A triázs ezen a területeken is gyakorolni fogják, a monolit repedései *nőni* fognak, és sokan „közülünk” le fogják késni az utolsó városból elmenekítő helikoptert. Elköltözhetnek Boulderbe, vagy Portlandba, felhagyhatnék a bérlői szereppel, túlélélni mint kiváltságos bohóc a spektakulum szélén – és higgyék el nekem, a készítés valós.

Ezek a No Go Területek nem lesznek túl kényelmesek – nem lesznek utópiák – talán még Kelet-Európa 1989-es ébredésében fasiszta államként is újjáélednek. Ki vállalkozna arra, hogy Boszniában éljen (vagy dél Los Angelesben) csak azért, mert a rendetlenség és az erőszak „vad szabadságokat”, valódi pánikot és eredeti hor-

<sup>2</sup>Geomancia: a mantikának, a „jövendölés művészetének” az egyik diszciplínája. Olyan „pontozó-művészet”, amelynél a jövendölő gyorsan és vaktában 16 sornyi pontot rak viaszba, homokba, agyagba vagy papírra, ezeket aztán egy 12 mezőből álló négyzet, a „geomanciai tükör” segítségével elrendezi és asztrológiai szempontok szerint magyarázza (párhuzamok Kínában, Nyugat-Afrikában, Elő-Ázsiában). – *A szerk.*

rort hoz létre? A speкто-szimuláns-kapitalizmus következő (vagy végső) állomása a tiszta Sebesség Birodalmából fog összeállni, a technológiai kommunikáció pillanatnyisága, felemelkedve a transzcendens létezés szintjére – (végtelen tudomány, végtelen létezés, végtelen potenciál): – egyfajta TechnoGnózis, ahol a testet (földet, termelést) „meghaladja” majd a tiszta szellem („információ”). Ez feltárja az áru utolsó, hamis transzcendenciáját vagy totalitását: a vágy végső alaktalanává válása, a jelző teljes lebegése – a nyelv gnosztikus helyzete és a halál utolsó ajánlata vakációs specialitásként. E szerkezet főbb „vonalai” már fel vannak vázolva, és a vonalak által alkotott térkép a jövő térképévé alakul át, vagy legalábbis a jövő „Történelmi” útjává. Ha tanulmányozzuk ezt az embrionális vagy ontogenikus térképet, tisztán láthatjuk, hogy „Dél” már alapvetően ki lett vágva a térképből, mint kartomantikus<sup>3</sup> imperialista cselekedet, ami tagadja az azonos területek jelentését, amik megtagadták a Kommunikációk (Commlinks) „hozzáférését”. A „Dél” nem fog belépni az információs paradicsomba – információként fagyos kristályos jégről beszélünk, míg a „Dél” a zaj és tűz világa.

És bár a „Dél” valóban a test (lesz), a mindenség világa nem tiszta szellem és információ, hanem súlyos és végzetes – a mezőgazdaság és ipar világa – a neolitikum utolsó sötét maradványai – *termelésből származó* (durva, demiurgikus korlát a szignifikáns szabad mutagenéziséhez és a szimbólumok, képek szabad cseréjéhez – a szabad információhoz). A „Dél” majd ellát „minket” mikrochipekkel és „zöld szójával”,<sup>4</sup> hogy mind csatlakozhassunk a virtuális valósághoz és letölthessük a saját tudatosságunkat (mekkora megkönnyebbülés!) a szoftverünkbe. Az információ gazdaság talán már elkezdte elvágni kötelékeit a materialista gazdaságoktól – ez nem annyira tisztán látható, mint ahogy a „pénz” megelőlegez bármilyen kapcsolatot – akár szimbolikus kapcsolatot – az aktuális szociális jóléttel. Ez „virtuális” pénz. A speкто-szimuláns-kapitalizmusban ez a pénz hipervalós, és ezáltal sokkal erőteljesebb a pénznél, ami egyszerűen igazi és még a „materiális testi elvhez” kötődik. Ebben a forgatókönyvben végül „saját szolgálaink élhetnek értünk” (*Maldoror*), míg mi tovább megyünk és valami nemesebbé emelkedünk.

<sup>3</sup> Kártyajóslás. – *A szerk.*

<sup>4</sup> Soyilent green: utalás Richard Fleischer 1973-as sci-fi filmjére. A *Soylent Green* a nem is olyan távoli – a média által totálisan kontrolált – jövőbe kalauzol, New York városába, a 2022-ik évbe, ahol az energikus nyomozó, Robert Thorn (Charlton Heston) egy, a hatalom által eltussolni kívánt gyilkossági ügyet próbál felgöngyölíteni. A film által ábrázolt jövő azonban nem kellemes: nincsenek már ugyanis hagyományos élelmiszerek, vagy nagyon drágák, ezért csak a gazdagok juthatnak hozzá néha az olyan csempész alapanyagokhoz, mint a gyümölcs, a zöldség vagy a hús. A túlnépesedett Föld embereinek pedig mindeközben kivétel nélkül az úgynevezett soylent green, vagyis „zöld szója” nevű, a kormány által gyártott mesterséges táplálékot kell fogyasztaniuk. (A „soylent” az angol szója /soya/ és a lencse /lentil/ szavakból alkotott összetétel.) A gyilkosság áldozata pedig nem más, mint a Soylent cég egykori elnöke, akit azért tettek el láb alól, mivel rájött a bolygó jövőjével kapcsolatos döbbenetes tényekre, és a szörnyű titokra, ami a zöld táplálékot övezi, ti. hogy halott emberek testéből állítják elő. A film Harry Harrison *Make Room! Make Room!* (1966) című regénye alapján készült. – *A szerk.*

A szerkezet nem a mi szolgánk (mint ahogy azt néhány régi sci-fi szerző hitte), hanem inkább szimbiózisban él velünk. A szolgánk „Dél”.

Tehát az „Észak” egy része eltűnik a cybertérben, elhagyatottá és reményvesztetté téve így a másik részt, No Go Területté, a monolit repedésévé. Mi lehet ennél természetesebb: – hogy a Dél behatol Északra, mint a micélium egy szelet kenyérbe? Az északi lukak és repedések egyre délebbi vidékekre tolnak, egyre közelednek Afrikához, Latin Amerikához, Ázsiához és az Iszlámhoz. (P. K. Dick, egy igaz gnosztikus látomás, egyre inkább prófétai történet ezen a ponton.)

Ekkor a kritikus kérdés: elképzelhető, hogy a No Go Terület felszabadító szerepet tölthet be? (bármilyen más módon, mint a primitív háborúskodásra való visszatérés, ami valószínűleg csak egy pár nitzscheánus viking számára érdekes már?) – azaz az NGT-nek fontos szerepe van az Ideiglenes Autonóm Terület vagy akár a Permanens Autonóm Terület megjelenésében? Az NGT – egyfajta paradox módon – a szociális megszületését képviseli?

Felejtjük el a politikai autonómiát – nincs Republikánus Dél Bronx vagy Nyugat Wisconsin Szabad Állama – egyetlen Libertáriánus enklávé vagy anarchista libertáriánus terület sincs, nem létezik Ekotópia és Új Afrika stb., stb. A hatalom (még utolsó leheletével is) könyörtelenül elpusztít bárkit, aki veszélyezteti az adott irányítás monopóliumát. Az IAT, az ünnep tilalmas idő/tér társadalma egy sokkal realiztikusabb NGT modellel szolgál, mint a mikronacionalizmus modellje. A fontos dolgok nem a postai bélyegek vagy zászlók – a *képzelt* szabadság (szabadság, mint áru) –, hanem a mindennapi szinten lévő szabadság *realitása*. Az erő emblematizmusa az erő lehetőségéért (vagy egy nem számított hiba *közvetítetlenségéért!*) megelőzheti a végzetünket.

A sine qua non az NGT-ért, mint lehetséges helyzet a felszabadulásért egy erre a szerepre alkalmas gazdaság kivitelezéséből áll; és egy ilyen gazdaság megvalósítása (részben) társadalmi elképzeléstől függ. Eddig egyetlen tézisállapot sem jelent meg, csak a durva előzetes vázlat – tehát itt áthelyezzük ezen szöveg határát a jóslásról az előírásra. Megpróbáljuk elképzelni, hogy mit tudnánk tenni – itt és most –, hogy az NGT-t autonóm területekké alakítsuk, és megkaparintsuk a szabadságunkat akár a „pokolban” is, akár még a Legyek urától is, ha kell.

Lehetséges, hogy elképzeljünk egy NGT gazdaságot, ami valahogy (számtalan és komplex módon) összefügg a Dél gazdaságával, ami már elkezdett megjelenni a szélső Északi vidékeken, ott, ahol az irányítás bizonytalan? Nem vagyok egészen biztos abban, hogy ez mit jelentene; de előre elképzelek egy „határtalan”, előrehaladott *brikolázs* állapotot, ami nem csak dolgokból áll, hanem rendszerek egészéből és rendszerek részecskéiből. Egy alternatív, önszerveződésű, anti-hierarchikus kommunikációs rendszert látok magam előtt – amit inkább „webnek” hívok, mint „hálónak” – ami lehet, hogy felhasználja a „cyberpunk” elgondolásokat, de csupán a szegényesek és a durvák egy részét (egy igazán *elbaszott* „cybertér” – inkább élnék New Jerseyben!). Nem csak „fekete munkát” látok (*lavoro nero*, a képzőművészet egyik ága Olaszországban), hanem „fekete szolgálatot”, „fekete produk-

ciót” és „fekete cserekereskedelmet” is, amit az alternatív (de nem tisztán PC) technológiában használnak. Gyanítom, lesz egy sokkal emberibb technológiánk, mint a „zöld”, amely sokkal inkább érdekelt a földművelésben vagy a permakultúrában és az alacsony technológiai ad-hocizmusban, mint a vadságban és a mély ökológiában. Technológiánk „zöld” nézőpontja nem valamilyen szentimentális részrehajlásból fog kiemelkedni, hanem az elkerülhetetlen gazdasági logikából, a brikolázs „őrült” és az újrahasznosítás „szegény” logikájából. Ezek az elképzelések nem kifejezetten utópisztikusak a szó maximális értelemében, de az „utópisztikus minimum” megfelelő fogalmának elismerhetjük őket (Fourier) – és ebből kifolyólag a technológia ezen fogalmai némi *kielégülést* hoznak majd – ami nem minden esetben árugazdaság (mivel alapja, hogy a képmás feleslegeként a jó feláldozásának álarca). Az általam elképzelt gazdaság nem fog bármilyen fennálló modellhez kizárólagosan igazodni, sem a Libertáriánizmus vállalkozói humanizmusához, sem a Szocializmus „asszociális” mintáihoz, hanem egy olyan kotyvalékot fog kikeverni, amiben mindent felhasznál, ami a szerves hatalomellenesség széles keretei között működőképes. Az NGT-nek saját szervezésűnek kell lennie a hierarchikus forma kizárásával, másképp a krimino-fasizmus vagy az abszolút entrópia áldozatává válik; semmilyen másik lehetőség nem tűnik ilyen valószínűnek vagy ennyire kellemesnek! Az *irányítás légiures terét* nézzük – ha nem töltjük meg pozitív káosszal az NGT-t, akkor negatív káosszal töltődik majd fel.

Ez a gondolatmenet azt feltételezi, hogy az NGT ki fog fejleszteni legalább egy „politikai” formát – a „Népek Hadserege” – ami könnyen összetéveszthető a polgárőrségi bizottsággal vagy könnyen azzá válhat. Csak egy olyan gazdaság garantálhatja, hogy a „Népek Hadserege” nem egy titkos elit birtoka lesz, amely ellenáll a hierarchizálásnak, de nem ideológiai meggyőződésből, hanem abszolút „hatalomvágyból”. A jelen fontos feladata: elképzelni és elkezdni felállítani egy ilyen gazdaság feltételeit, a pre-NGT területeken, ahol már igazi szerepet tud betölteni. Például „jó dolgok” létrehozásával (ahogy az IWW<sup>5</sup> Preambulum hívja őket); és az új szociális magjának előkészítésével a régi (rothadó) héján belül, hogy a Wobbly<sup>6</sup> manifesztumot parafrazáljuk. Mindenesetre a „szindikalizmusnak” *csak* az NGT-n belül van jövője, ahol a termelés közvetlenül a munka és az egyszerű felhalmozódás hasznosításával történik, részben a korai iparvidék közepette – Bayonne, New Jersey, Detroit, Michigan stb. – ahol az NGT először fog kivirágozni megdöbbenő csúfságában. Ugyanez igaz az agrárradikalizmus minden más fajtájára is – azaz a vidéki NGT területeknek *nem lesz jövőjük*; – mindez viszont nem a Szociális Múzeuma lesz, hanem egy élő, mutáns (sodródó) helyzeti praxis vagy a szociális modellek nomád brikolázsa – valódi kísérletezések, amik a megszállottan szenvedélyes szabadság iránti vágyon alapulnak. Senki sem fogja kockáztatni az

<sup>5</sup> Industrial Workers of the World. – *A szerk.*

<sup>6</sup> Amerikai radikális munkásszervezet (szleng). – *A szerk.*

életét az NGT-ben csupán ideológiai meggyőződésből – de az ilyen utópisztikus modellek tesztelhetők.

Viszont amennyiben ilyen modellekről beszélünk, felmerül a társadalmiság elgondolásának kérdése, ami (egy elég laza kategorizáció) akár politikai, akár vallási. Azt feltételeztük, hogy az NGT eltávolodott a politikától – vagy a politika távolította el őt magától. Helyes az a társadalmi elképzelés, miszerint az NGT „vallásos” természetű? Két ok miatt említettem ezt meg: (1) a vallás nem *tűnt el*, mint ahogy azt a Racionalizmus jósolta, és (2) a vallás igen hatásos közösségi összetartó erőnek bizonyult, például a szándékos közösségek történelmében – sokkal erőteljesebbnek, mint a politikai ideológia vagy az utópikus eltervezés. Feltételezhetőnek tartom a „vallás” szóban alárendelt, hatalmas anti-autoritáriánus, autonóm, önszerveződésű, nem hierarchikus összetettség lehetőségét és valóságát – például a sámánizmust, vagy a multivalens és meghatározhatatlanul táguló „pogányság” mintáját, amiben egyetlen kultúra sem önállóan értelmezhető monopólium, vagy akár hegemonia.

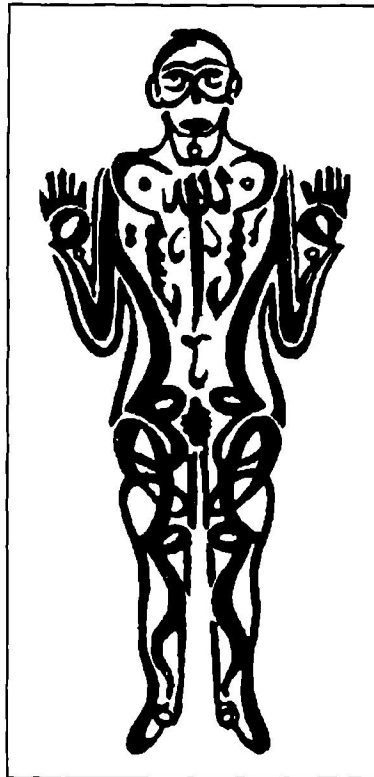
Nem azt mondom, hogy az NGT-nek „vallásosnak” kellene lennie, meglátásom szerint „vallásos” *lesz* és már „vallásos” is. És ha hiszünk az NGT-ben lévő néhány felszabadító lehetőség vágyában, el kell kezdenünk egy „vallásos” nyelvet keresni, ami segít elemezni, alakítani és megvalósítani ezt a potenciált. Máskülönben a „fasizmus vallásával” (keresztény jobboldaliak megpróbálnak uralkodni az NGT-n) vagy az entrópia spiritualitásával találjuk magunkat szemben. Egy jó ok például arra, hogy átkutassuk a Protestantizmus történetét radikális modelleket keresve (Ranterek, Diggerek, Antinomiánusok stb.) mindezt azért, hogy feltámasszuk őket – és nem csupán leleplezés céljából. A spiritualitás földi és testi formái (sámáni, neo-pogány, afro-amerikai stb.) – inkább immanencianisták, semmint transzcendentalisták – nem a sors, hanem a munkák egzisztencializmusát hangsúlyozzák, mivel az etnikalizmust helyezik előtérbe a moralizmussal szemben – radikális tolerancia minden vallás iránt (a „pogány” modellben) – bizalmatlanság a dualista modellekkal és a totalitáriánus-monista modellekkal szemben is – misztikus, de nem aszketikus – ünnepi, de nem áldozati. Ez néhány modell lenne, a mi spiritualitásunk formájának ajánlásával. Mindazonáltal egy vallás megfelelő terjesztése, annak elfogadott eszközeivel, nem lenne helyénvaló. Ahogyan szükségünk van az „Adomány Gazdaságának” újra elképzelésére, úgy arra is szükség van, hogy újra feltaláljuk (vagy újra összetákoljuk) a „szabadság spiritualitását”, ami fontos a jövőnk szempontjából, mint az NGT bevándorló – a „mindennapi élet” spiritualitása, a világ pillanatnyi állása alapján.

Bizonyos régi európai zsánerfestményekre gondolok, amik mindig is érdekelték gyerekkoromban, ahol a parasztokat és a cigányokat úgy ábrázolták, mint egy eltűnt birodalom – rendszerint a Római – romjai közt lakó embereket. A képek egyfajta bachelard-i ábrándozásnak és varázslatnak tünnek bizonyos „otthonról” és „térrel”. Szeretem az elhagyatottság érzését, amit a hátramaradt romok árasztanak, és amit az „elhagyatott” bohémek, lazaerkölcsűek, breugheli hegedűsök és

táncosok keltenek életre – az eltűnt triumfalizmus súlyos romjainak az ellentéte a nomádok könnyedségével és világosságával szemben. Lehet, hogy romantikusnak tűnik az NGT, mint egy lehetséges utópikus toposz vagy helyszín – de ismételtlen hajlok rá, hogy védelmezem a romanticizmus esetleges hasznosságát: – legyőzi a kétségbeesést. Az NGT úton van, akár rettegünk tőle, akár romantikusnak tartjuk azt.

*(Hakim Bey: The No-go Zone. In: <http://www.t0.or.at/hakimbey/nogozone.htm>)*

*Fordította: Garai Eszter*





# Millenium

## 1. DZSIHÁD

Amikor ketten enni vagy párbajozni készülnek, mindig megjelenik egy harmadik – a tertium quid,<sup>1</sup> parazita, tanú, próféta, menekülő. (lásd M. Serres, *Hermes*.)

Öt évvel ezelőtt még mindig lehetséges volt harmadik pozíciót elfoglalni a világban: a sem nem elutasítást, sem nem színlelt alárendelődést, hanem a dialektikán kívül eső tartományt – akár a visszavonulás terét is –, az eltűnést mint a hatalom akarását.

Ma azonban már csak egyetlen világ van – a „Történelem diadalmas vége”, a képzelet elviselhetetlen fájdalmának a vége – tulajdonképpen a cybernetikai Társadalmi Darwinizmus apoteózisa. A pénz a Természet törvényének nevezi ki magát, és abszolút szabadságot követel. Teljesen átszellemülve, túlhaladott testétől (a puszta termeléstől) megszabadulva, a Föld fölött lévő gnosztikus numizsféra távolában a végtelenség és pillanatnyiség felé áramolva, egyedül a pénz fogja meghatározni a tudatot. Öt évvel ezelőtt véget ért a XX. század, ez a millenium. Ahol nincs második, nincs szembenállás sem, nem lehet harmadik, nem lehet sem-sem. Így csak egy választásunk marad: vagy elfogadjuk magunkat „utolsó emberként”, vagy szembenállónak tekintjük magunkat. (Vagy automonotónia vagy autonómia.) Minden visszavonulási pozíciót újra kell gondolnunk az új stratégiai igények szempontjából. Bizonyos értelemben sarokba vagyunk szorítva. Ahogy a régi ideológusok mondták volna, helyzetünk „ténylegesen forradalom előtti” újra. Az ideiglenes autonóm területen, a lázadáson túl ott a szükségszerű forradalom: a „dzsihád”.

## 2. EGYFORMASÁG

Amíg a XX. századi ideológia legfeljebb entrópia volt, a XXI. századi pénz maga a káosz. Bár a polgári és a polgárság ellenes filozófia is egyetlen világot tételezett, melyet a tudomány formált egységes tudattá, valójában maga a pénz lesz az, ami meg is valósítja ezt a világot.

A pénz nem vándorol. Míg a nomádok egyik helyről a másikra vándorolnak, addig a pénz időből időbe halad, a teret eltörölve. A pénz nem rizóma, hanem

<sup>1</sup> Tertium quid: a IV. századi Apollinarius-követők kifejezése a krisztológiai vitákban: Krisztus se nem isteni, sem pedig emberi eredetű, hanem mindkettő keveréke, egy „harmadik dolog” (latin). – *A ford.*

káosz, köztes dimenzió, inorganikus, mégis reprodukzív (végtelen számú regresszív leágazással) – a halottak nemisége.

A „Tőkét” tehát „különös attraktornak” kell tekintenünk. A pénz alapvető matematikája („a kormányozhatatlanság”) talán már olyan ezoterikus hálózatokon is nyomon követhető, mint a SWIFT, a bankok és arbitrázsházak magán internete, ahol naponta milliárd dollár lép be a cybertérbe (ám ennek kevesebb mint öt százaléka tartozik csak közvetett módon a tényleges termeléshez).

Az egy világ képes megbirkózni a „káosszal”, de közben minden valódi komplexitást egyformaságra és szeparációra (sameness & separation) redukál. A tudat maga „lép be a reprezentációba”, mivel a jelenlétet követelő megélt tapasztalatot tagadni kell, nehogy egy másik világ létrejöttével fenyegetsen a zárt téren kívül. A képek mennyországában nincs más, csak a képernyő utóélete, a gnosztikus csillagkapu, a testnélküliség üvegburka. Határtalan egyformaság a zárt terek háttartalanságában, vég nélküli összekapcsolódás, mégis végtelen magány. A vágy mérhetetlen azonossága és a beteljesülés mérhetetlen messzesége.

### 3. A VÁGY MANIPULÁCIÓJA

Az egy világ nem képes az örömet magát nyújtani, csak a képét: ártalmas hermetika, valamiféle fordított *baraka*, az eseményhorizont vagy a vágy megszüntetése. Az „öröm spiritualitása” épp egy olyan jelenlétben rejlik, amit nem lehet anélkül reprezentálni, hogy el ne tűnne: kifejezhetetlen, megkérdőjelezhetetlen, csak az „ajándékgazdaságban” lehetséges, mely mindig a csere ortodoxiáján és paralízisén túl létezik (vagy mindig ott fedeződik fel újra). A vágy itt ilyen röppályán végzett mozgásként határozódik meg, nem mint a pénz által enyhíthető viszketés.

A radikális elmélet újabban azon az elképzelésen alapulva dolgozta ki a vágy problematikáját, hogy a Tőke a vágygal foglalkozik és képes kielégíteni azt. A vágy ennél fogva önös és reakciós. De már Benjamin rámutatott, hogy a Tőke érdeke éppenséggel nem a vágy kielégítése (pl. nem az örömszerzés), hanem a vágy fokozása az „utópikus nyomok” (Marx szavaival élve, az árucikkek metafizikai blöffje) segítségével. Azt állítani, hogy a tőke felszabadítja a vágyat, szemantikai abszurdum, ami „félrefordításon” alapul: a Tőke önmagát szabadítja fel a vágy elszolgaisításával. Fourier szerint egyedül a tizenkét – nem elfojtott – Szenvedély szolgálhat a társadalmi Harmónia lehetséges alapjául. Ha nem is követjük számismisztikáját, beszállunk röptébe.

Az egy világ negatív hermetikájával és hamis érzékiségével az ellentábor saját gnózisát állítja szembe, a jelenlét párbeszédét, az öröm reprezentációja meghaladásának örömét – mint kritériumot. Nem a cenzúrárt, nem a kép manipulációját (management of the image), hanem ennek a fordítottját: a képzelet felszabadítását a kép uralma alól, erőszakos mindenütt jelenvalósága és kizárólagossága alól. A kép önmagában ízetlen, akár a bioparadicsom vagy -körte, szagtalan, mint maga

a civilizáció, a „biztonság társadalma”, a puszta túlélés kultúrája. A mi küzdelmünk egyrészt küzdelem a gyarmatosított hallás és a nagyhatalmi tekintet ellen, ugyanakkor harc a szaglásért, tapintásért, ízlelésért – és a „harmadik szemért”.

Ha a vágy eltűnt önnön reprezentációiban, meg kell mentenünk. Csöndre és titokzatosságra van szükség, mi több, a kép elleplezésére: végső soron a tiltott dolog újbóli megidézésére. Csak egy olyan erősz képes harmóniát teremteni a dzsihád esztétikájával, mely szabadulást keres a kép banalitásának zártságából (és itt a tudatosság aligha számít), s ebben úgyszólván irreleváns, hogy hagyományos vagy nem hagyományos szerepekben, tettekben jut kifejeződésre.

A nemiséget magát tudatmódosító szernek tekinthetjük: mely a „szent növényekhez” hasonlóan nemcsak megismerési struktúrát, de képi tartalmat is nyújthat. Az ünnep számunkra „tréfás komolyság” (régik alkímiai definíció), vagy még inkább rituális szükségszerűség. A „megvilágosodás” is materiális, testi princípium – a titkunk pedig, hogy tervünknek nem kell kizárólag Nietzsche semmijére épülnie.

#### 4. A ZÖLD ÁRNYALAT

A vadon a vágnak ezt az eredendő megfékezhetetlenségét jelképezi. A nem-emberi kiküszöbölése az emberi kiküszöböléséhez vezet: a kultúra csak azzal szemben határozható meg, ami nem az. Ebben rejlik a pogányság teljessége: az iszlámban a zöld címerszín, mert a „víz, a növényzet és egy gyönyörű arc” (ahogy a Próféta mondta) ontológiai kiváltságot élvez a tapasztalatban – és valójában az egyfomság és szeparáció ezoterikus elutasításának alapjai ezek – az isteni mint különbözőség, immanens és közvetlen, nemcsak a „Természetben”, de a kertben és a városban is mint az élet önmaga utáni vágyának spontán organikus kikristályosodása. Talán minden „valódi” vadon eltűnt a vágy kartomantikus manipulációjában (management of desire) – végül is az egy világ nem ismer másikat –, de ha így áll a helyzet, akkor a kísértete kísérti ezt a világot. Visszahívható, helyreállítható.

Ha a Természet denaturalizálódik a közvetítés gyilkos muzeológiai tekintetétől és ha „minden” közvetített (még a „közvetlen érzéki észlelés” is), akkor hogyan beszélhetünk helyreállításról vagy „közvetlenségről”? Először azért, mert (másképp fogalmazva) „nem minden lépett be a reprezentációba”. Az egy világ igénye az egytelenségre természetesen hamis: definíció szerint minden bezárt területhez tartozik egy külső világ a reprezentációban, nem beszélve arról, hogy minden határ valamitől elhatárol, vagyis a többértelműség terétől. Az egység sérthetetlennek mutatja magát, de gyengesége éppen abban a pillanatban lepleződik le, amikor nem reflektálódik a megélt tapasztalatban: szétesésben, ürességben, unalomban, silányságban mutatkozik meg – talán ez lehetne a pillanat, amikor „felhasad a fátyol”, és bepillantunk a jövőbe, vagy legalább a jövő utáni vágyunkba.

Másodszor azért beszélhetünk helyreállításról, mert nem minden, az egység bezártságába foglalt vagy abban létrehozott reprezentáció tekinthető hatásosnak

az elnyomás szempontjából. (Olykor akaratlanul) magát a nyelvet is megkísérti ön maga meghaladásának poétikája a felforgatás, a „csodálatos kitörése” által. Úgy tűnik, az élet konspirál ezzel a kívülállósággal úgy, hogy végül már a reprezentáció sem képes reprezentálni.

## 5. KÉSZPÉNZ

A zöld a pénz elátkozott termékenységének szimbóluma lett, természetellenes burjánzása – a megfosztás alkímiája, a kivételezett és szabadkőműves tekintet korlátlan súlya. Önnön textualitásának meghaladásában a pénz pusztá reprezentációvá válik: holott már a kezdet kezdetén, az első agyagzalogok vagy elektrummérek idején sem volt más mint tartozás, pusztá hiány.

„Maga” a pénz megőriz bizonyos ártatlanságot mint egyszerű csere eszköz, úgyszólván „szegény” pénz, mely híján van minden érdeknek a pusztá körforgásban. Ezen a szinten a pénz akár az ideiglenes autonóm területen is betölthetné szerepét, a dzsiháddal kapcsolatban azonban mint Tőkét kell tekintetbe vennünk, mint a megfosztás mértékét és a szeparáció alapvető mitológémiáját.

És amint a pénz meghaladja saját jelentését, és kamat vonható ki minden tranzakcióból, az éter minden megzavarásából: úgy enged utat a „szegény” pénz a „tisztá” pénznek.<sup>2</sup> Kinek az érdekét szolgálja ez?

A globális gépezet sosem fog éretten a lázadó tömegek ölébe hullni, ahogy az egyetlen Szeme sem fog a népre szállni (mint a három vak Sors egyike): nem lesz átmenet, sem sima, sem nehézkes, a kapitalizmusból valamiféle gazdasági utópiába, egy csodával határos megváltásba a felvilágosodás utáni racionalizmus egyesített tudata és az egyetememes kultúra számára (az excentrikus túléléshez és turisztikai üdvözléshez fenntartott barátságos sarkokkal) – nem lesz társadalmi demokrácia, amely átveszi az irányítást a nép nevében. A „pénzhatalom” (ahogy a régi agrárszakemberek nevezték) nem egy (konspirációs vagy társadalmi) elit hatalmában van, sokkal inkább az elit van a pénz hatalmában, mint holmi tudományos-fantasztikus mesterséges intelligencia emberi bérszolgái a cybertérben. A pénzhatalom a globális gépezet: legfeljebb darabokra szedhetjük, de nem örökölhetjük meg. Megjelenik-e valamiféle elméleti határ a numizszférában, amitől a buborék „önmagától” szétpattan? A végső szakasza és a végső válság felé tart-e a Kapitalizmus, hogy minden válságnak véget vessen, vagy megtalálja a módját, hogy megbirkózzon, sőt profitáljon a „növekedés bárminemű korlátjából” vagy a kaotikus felfordulásból saját fulladással fenyegető zárt légkörében? (Maradj Készenlétben.) Akárhogy is, (Gustav Landauert idézve) nincs „történelmi elkerülhe-

<sup>2</sup> Lefordíthatatlan szójáték: „poor money” – „pure money” – *A ford.*

tetlensége” egy olyan forradalomnak, mely abban a pillanatban születik újjá, amikor a Tőke győzelmesen lezárja a dialektikát.

(Bizonyos értelemben a Kapitalizmus „elkerülhetetlennek” tűnik a hiány fel-találásában: a megfosztás első pillanatában. De hol van pontosan ez a pillanat? A mezőgazdaság egy nagy, hosszan elnyúló válság – de sok kertészkedő-törzsi társadalom éppoly kitartóan elveti a tekintélyelvűséget és ajándékközpontú ma-rad, mint a vadászó/gyűjtögető közösségek legtisztább formája. Az ősi hierarchikus államok (Sumér, Egyiptom, a Shang-Kína stb.), sőt még a feudalizmus is megőrzi a kölcsönösség és újra felosztás gazdaságát: a Klasszikus Gazdaságtan által „meg-jövendölt” Piac egyszerűen nem jelenik meg (lásd Polányi Károly). Mi több, meg-jelenésének valamennyi fenyegetése jövőbe látó ellenállásba ütközik (ahogy Clastres jósolta volna): a szeparáció és a megfosztás soha nem megy végbe harc nélkül, ennél fogva soha nem jelenik meg abszolút formájában. A körforgásnak és cseré-nek valójában nincs természeti törvénye, a társadalmiságnak nincs történelmi determinációja vagy végzetes atomizáltsága, ahogy a reprezentációnak sincs egy-séges világa. A Kapitalizmus létezik – de nem önmagában: a forradalom az ellen-párja. És fordítva.)

Nem létezik megfelelő pillanat arra, hogy kijelentsük magunkról, a lázadás állapotában vagyunk. Mi örök eretnekek, már meghoztuk a döntést – akárha egy előző inkarnációban vagy egy időn kívüli mitikus időben, mintha minden újra-gondolná magát bennünk vagy nélkülünk, és az elutasítás afféle langyos halál előtti halál lenne, a morbiditásba való beletörődés. Számunkra nincs visszatérés az ártatlansághoz százszámú csatorna eksztázisában, melyek közül némelyik a „Ró-mai Birodalom Bukására” vagy akár a korai új kőkorszakra nyúlik vissza. A sze-parációnak a pénz és Állam legkorábbi formájában való megjelenése mára egy tízezer éves hagyományt teremtett – végeredményben mit sem számít, „ez-e a válság”. Még mindig magunk döntjük el.

## 6. OSTROM A KÉPERNYŐN

Az egyformaság és szeparáció médiája a legvallásosabb formában reprezentálja az egy világot: képekbe strukturálja a társadalmiságot. Meghaladásához nem ele-gendő ennek a folyamatnak a pusztá tudatosítása: az ellenállásnak is vallásos formát kell öltenie az ellenképek újra megidézésében – akár a csodálatos racio-nalizmusáról is beszélhetnénk ehelyütt. Az egyetlen mód, hogy elkerüljük a pusztá reakciót (és ezáltal a képbe foglalást), úgy tűnik, az egyformasággal és szeparáció-val szemben folytatott küzdelmünk „szakralizálása” lenne – de csak kudarc esetén vagyunk hajlandók elfogadni, hogy a „Romantika” kritikájával (vagy dicséretével) illessék tézisünket.

Öt évvel ezelőtt az egyformaság és szeparáció médiája csaknem ugyanolyan szabadságot és autonómiát vívott ki, mint maga a pénz médiuma. Így a hangsúlyt

a puszta elnyomásról a megvalósításra és a reprezentáció valamennyi formájának (az oktatástól a reklámgig) az „interdiszciplináris”, határok nélküli egybeolvasztására tették, a forma egyetlen „poliszemantikus” katasztrófává olvasztására – a test elmerül a képernyő előtt, a testiség sötétségre redukálódik, mely csak a gnosztikus pleromából<sup>3</sup> jövő fényben ölt formát, a transzcendencia birodalmának fényében, melyből a test ki van zárva – az üvegburok mennyországa ez.

A régi Dualizmus egy olyan totalizált topológiába zuhant, melyet a pénz gnoszeografikus geozófiája és dimenziótlansága határoz meg. A „termelés tükrének” helyébe a teljes transzparencia lépett, a terror szédülete. Haza, munka, természet, maga az én, az élet, sőt a halál is újra feltalálható lett mint cserealap – minden: pénz.

(Vegyük figyelembe: mondanunk sem kell, hogy ezek az általánosítások nem a globális Kapitalizmus valóságára, inkább az ideológiájára (a „poszt-ideologikus” megtévesztés ideológiájára) vonatkoznak: mámoros kijelentések egy „információgazdaságról”, a „szabályozatlanság” rejtélyéről (hogyan beszélhetnénk forradalomról, amikor a Tőke már lerombolt minden szabályt?). Természetesen a Tőke valójában nem haladta meg a termelést, csak áthelyezte – valahová a temetőgazdálkodás vagy szemétkerakot közelébe. A Tőke eksztázist akar, nem taylorizmust, tisztaságra vágyik, test nélküliségre.)

Az eksztatikus közvetítés végül gyökereiben blokkolja a kifejezést, mint például a biotechnológiai protézisben vagy a test és a képernyő megkülönböztethetlenségében. Erősz és Thanatosz álmenyegzője: a végső bezárás. A „nagyobb dzsihadot” természetesen az elkülönített én ellen indítják, az igaz én fuldoklása ellen, melynek ki kell fejeznie „urát”, önnön legmélyebb értelmét. De a „kisebb dzsihad” sem kevésbé életteli vagy barakával átitatott: ez az ostrom a képernyőn.

## 7. AZ ERŐSZAK ERKÖLCSE

Az erkölcs paradox újra megjelenése itt természetesen az ortodoxia romjain indul majd, és semmi állandóbbat nem állít fel ott Ibn Khaldún beduinjainak fekete sátrajánál. Mégis, előbb-utóbb a *dzsihad* (harc) (a *ta'wil*-en vagy hermeneutikai exegézisen keresztül) visszavezet a *sariához* vagy törvényhez. De a sharía ösvényt, utat is jelent: a céltalan vándor „nyitott útját”. Az értékek itt a képzeletből, pl. a mozgásból keletkeznek. „Ahol az istenek megálltak”, az a valóság. De az istenek továbbmennek, mennek, mint a fény a vízen Pindaros ódáiban.

A merénylet nem immorális, csak lehetetlen. A „terrorizmus” üzenete az, hogy ott nincs ott, csak a puszta üresség és szorongás cybergnosztikus történelemlerakata: a korlátozott felelősség mint kozmikus elv. Fontolóra vehetnénk esetleg az

<sup>3</sup> Isteni teljesség (görög) – *A ford.*

eszmék és intézmények elleni erőszak erkölcsét (mi több, egy „képi erkölcsöt”), de a nyelvben nincs kifejezés ilyen formára, és ez fókusz nélküliségre, egyenesen figyelemvesztésre ítéli a harciasságot. Akárhogy is, ez nem pusztán „spirituális állapot” kérdése, hanem a megismerés tényleges ön-átsztruktúrálásának kérdése, nem állapot, hanem „állomás” szúfi terminológiával élve. Kifejezést kölcsönözni az izmaelitáktól: ez a mi Da’wa al Qadimi-nk vagy Ósi Propagandánk – azért ősi, mert soha nem született meg teljesen.

## 8. FIN DE SIÈCLE<sup>4</sup>

Az utópia fogalmában semmi nem maradt a jövőből. „Remény a reménnyel szemben”: nem foglal magában valódi választást. A jelenlét tisztátalan marad – csak a hiány nyeri el a tökéletes örökkévalóság kristálytiszta csontvázformáját. Erkölcsi ítélet, ha úgy tetszik: intolerancia a dzsiháddal szembenállóval szemben, de többé semmi dandység, semmi merevség és kidolgozott én-konstrukció.

A különbözőség mint identitás megeremti a kifejezés és az akarat módját: ennek a folyamatnak van egy taója, egy spontán rendszerezés a nagyhatalmi karteziánus tekintet helyett. Ez a kifejezési mód mint a kultúra jellemzője (a társadalmiság „maga-csinált” aspektusa) vagy felerősíti a „Természet” rezonanciáját és ily módon képes a világot-mint-konszenzust megváltoztatni, vagy ártalmas sületlenség.

Ezen a ponton ismét aligha számít a „puszta” tudatosság: olyan nem-hétköznapi állapotokra kerül a hangsúly, melyek a koncentrált figyelemben és „gyakorlottságban” meghaladják az önmagára reflektáló intellektus dichotómiáját. Az esztétikai és mentális elkülönülésbe való bezáródás tagadja aényt, hogy minden öröm önmagunk kiterjesztése, hogy a kölcsönösség nem-ragadozó terjeszkedés. Ha a lázadás mint kifejezésmód egyszerre válasz az egyformaságra és a szeparációra, akkor az definíció szerint a különbözőség és jelenlét és, ahogy a régi frenológusok mondták, a „kommunikációkészség” mozgalmát hozza létre. Ez sem nem puszta „kommunikáció”, mely alá van vetve a közvetítés és testnélküliség béklyójának, sem nem eksztatikus „kommunió” (mely kifejezésen érződik a kényszerű jelenlét fokozott tekintélyelvűsége), sokkal inkább egy ünnepi kötés: a társadalmiság erősa.

## 9. AZ ISZLÁM LÁZADÁSA

Egy olyan proudhoni föderalizmus, mely nem-hegemón partikularitásokon alapul a szinergikus szolidaritások „nomadológiai” vagy rizomatikus kölcsönösségében: ez a mi forradalmi struktúránk. (E kifejezések alapvető szárazsága az el-

<sup>4</sup> Századvég (francia) – *A ford.*

méleti mező élettel való feltöltését teszi szükségessé!) A felvilágosodás utáni ideológia finnyásan reagál majd egy olyan vallás vagy életforma forradalmi következtetéseire, mely eleve szemben áll az egyformaság és szeparáció monokultúrájával. A kortárs reakció elsápad majd a szolidaritás áteresztőképessége, porózussága gondolatától, az ünnep és jelenlét mint „forradalmi különbözőség” komplementaritásának és harmonikus rezonanciájának elképzelésétől.

Az iszlám példájával élve, a hiperortodoxia és az ulemokrácia<sup>5</sup> nem képes olyan könnyedén hegemon/ univerzális ideológiává redukálni ezt, inkább kizárja a „szent politika” olyan eltérő formáit, melyeket a szúfizmus (pl. a Naqsbandis),<sup>6</sup> a radikális siita vallás (pl. Ali Shariati),<sup>7</sup> az izmaelita tanok, az iszlám humanizmus, Kadhafi ezredes „Zöld Ösvénye” (egyrészt neo-szúfizmusa, másrészt anarchista-szindikalizmusa)<sup>8</sup> vagy éppen Bosznia kozmopolita iszlám hite hat át. (Jegyezzük meg: nem azért említettük meg ezeket az elemeket, mert feltétlenül egyetértünk velük, csak hogy érzékeltessük, az iszlám nem a „fundamentalizmus” monolitja.)

A tolerancia, önkéntesség, egyenlőség, a társadalmi igazságosság iránti igény, az „uzsora” kritikája, a misztikus utópiák stb. hagyományából kialakulhat egy olyan új propaganda konstellációja az iszlámban, mely szilárdan szemben áll a numizsféra ismeretelméleti gyarmatosításával, s inkább az „empirikus szabadságra”, mint az iszlámon belül az elnyomást kritizáló ideológiákra irányul, ugyanakkor elkötelezett az iszlám kreativitásnak, zárkózott befelé irányultságának, harciaságának és stílusának. Az iszlámnak a képzelet beszennyezése elleni küzdelme, mely a kép szó szerinti eltakarásában mutatkozik meg, erőteljes stratégiai szerepet tölt be a dzsihádban – az, ami el van takarva, nem hiányzik és nem is láthatatlan, hiszen a fátyol éppen jelenlétének, képi valóságának, hatalmának a jele. Ami el van takarva, *nem látható*.

## 10. VOLKWAYS – NÉPUTAK

A zárt törzsi társadalmak nem annyira hegemon törekvésből, mint inkább kalandvágyból háborúznak, és ahogy P. Clastres rámutatott, az ilyen horizontális háború (mint minden más „primitív” szokás) valójában az „Állam” és vertikális építményének létrejöttével száll szembe: a szeparációval való szembenállásnak a formája ez – amit a törzs mindig veszélyes vagy „gonosz” eshetőségnek tart –, erőszak, mint a hatalom állandó újra felosztásáért folyó harc.

<sup>5</sup> Mohamedán demokrácia – *A ford.*

<sup>6</sup> Az egyik legjelentősebb szúfi rend, ami 1380-ban alakult. – *A ford.*

<sup>7</sup> Ali Shariati (1933–1977) iráni szociológus és forradalmár. A XX. század egyik legnagyobb hatású iráni filozófusa és az iráni forradalom ideológusa. – *A ford.*

<sup>8</sup> Kadhafi ezredes Zöld könyve alapján, ami egy három kötetes munka. 1975 és 1979 között jelent meg. – *A ford.*



A dzsihád nem az erőszak e formájának visszatérése, hanem saját elfojtott tartalmának dialektikus megvalósítása. Ez az elv nemcsak utópikus konstrukcióként teszi lehetővé a sokszínű különbségek egyesítését, de stratégiai csomagként is – mint „háborús gépezet”.

Gustav Landauer rámutat, hogy az ilyen csoportosulások, akár horizontálisan („föderálisan”), akár vertikálisan szerveződnek, nem absztrakt kategóriák, hanem a szó eredeti amerikai értelmében vett népek, „nemzetek”. Ezt a nézetet támadta és a hegemonia legrosszabb fajtájává torzította a közvélemény, de ez is menthető (ami egy külön „kaland”). (Újra kell olvasnunk Proudhot, Marxt, Nietzschét, Landauert, Fouriert, Benjamins, Bahtyint, az IWW-et stb. – ahogy az EZLN<sup>9</sup> újra olvassa Zapatát!)

Landauer arra is rámutatott, hogy az Állam belső viszony is, nem abszolútum. Amennyiben a hatalom a nemzeti térképről a „tisztá” Tökére tevődik át, a külső Állam fokozottan irrelevánssá válik mint az ellenállás fókusza. Nincs mód a „semlegességre”: egy zóna vagy része az egy világnak, vagy az ellenzéke lesz. Ha az ellenzéki zóna egybeesik bizonyos politikai entitásokkal, akkor a forradalomnak fontolóra kell vennie a politikai szövetséget. A nagyobb dzsihád – ami a hatalom belső viszonya ellen irányul – mindig ugyanaz marad, míg a kisebb – a külső viszonyok ellen irányuló – folyamatosan változtatja formáját.

(Vegyük figyelembe, hogy minden annak a megértésétől függ, hogy az autonómia és a szövetség – e két erő – nem szemben állnak, hanem kiegészítik egymást, sőt akár cinkosak; ha ez paradox, akkor a paradoxont kell megélnünk. Az etnikai tisztogatással és az erőszakos sovinizmussal a föderalizmus és a szolidaritás nézőpontjából kell szembeszállni, mert az ilyen reakció hegemon törekvése csak újratermeli az egy világ hegemoniáját (kegyetlenségét), sőt fokozza azt. És meg kell védeni a hiteles (nem-hegemon) különbséget, mert (vagy amennyiben) nem lehet vagy „nem szabad”, hogy eltörölje a kapitalizmus Molochja. Az autonómia föderalizmus nélkül legjobb esetben valószínűtlen, a legrosszabban reakciós, míg a föderalizmus autonómia nélkül azt az egyetlen értéket veszélyezteti, amely a dzsihádöt egyesíti: az önmeghatározást vagy az „empirikus szabadságot”).

A stratégiai egyesülés szempontjából a komplexitás nem pusztán esztétikai kérdés, hanem szükségszerűség, ismeretelméleti partizán mozgalom vagy ellenállási zóna, a többértelműség birodalma, ahol a felkelés megtalálhatja a maga gazdaságát, hátszágát. Minden „nemzet”, akár föderatív, akár hagyományos, és minden csoport, mely horizontálisan mozog ebben a közegben – tanácsok, bizottságok, szervezetek, fesztiválok –, valójában minden „független individuum” megfontolhatja a föderációt egy ad hoc anti-hegemon frontként az egyformaság és szeparáció önjelölt totalitásával szemben – a különbözőség és jelenlét világáért.

Bizonyos szempontból a jelenlét vagy szolidaritás ereje az „osztály” valóságán alapul, bár ha ezt a kifejezést alkalmazzuk, át kell gondolnunk jelentése sokszoros

<sup>9</sup> Zapatista Army of National Liberation: A Nemzeti Felszabadítás Zapatista Hadserege – *A ford.*

átrendeződését és kaleidoszkópszerű átalakulását, mindazt, ami lefoszlott róla és újjá formálta, megfosztva XIX. századi vértzetétől, egy-világ téloszától és monokulturális esztétikájától: át kell gondolnunk tudományosságát, varázsának hiányát, fatalitását. Nemcsak „a zónák átproletarizálásáról” van szó, hanem az autonóm tudat láthatatlan és „természetes” elnyomásáról (és itt nagyon is számít a tudatosság).

## 11. FORRADALMI ÜDVÖZÜLÉSTAN

Ily módon a dzsihad által „megmentendő világ” nem csupán abból a Természetből áll, mely nem szenvedheti el a végső bezárást anélkül, hogy maga a tudat végzetesen el ne idegenedne minden „eredendő bensőségességétől”, de tartalmazza a kultúrát, a hiteles valamivé válás terét is: Tierra y Libertad.<sup>10</sup> A földművelést tekinthetjük a természetes emberi gazdálkodástól (gyűjtögetés, vadászat, kölcsönösség) való tragikus elfordulásnak, sőt magában a megismerésben bekövetkezett katasztrófális fordulathoz, sőt magában a megismerésben bekövetkezett katasztrófális fordulathoz. Felszámolásának gondolata azonban rejtett malthuziánus vagy akár biofób nihilizmust jelez, mely gyanúsán emlékeztet a gnosztikus öngyilkosságra. Az aléptímeny erkölce egyben a megmentés erkölce is (és fordítva), az új társadalom csírája mindig a régi burkában indul fejlődésnek. Bármit próbál is az egy világ elpusztítani vagy befeketíteni, az számunkra az organikus élet összetéveszthetetlen auráját jelenti – ez vonatkozik jelen „késő kőkorszakunk” teljes vértzetére is, még Fourier-i kifinomultságaira és szürrealista urbánusságára is (akár „jó gondolatnak” is tekinthetjük a „Civilizációt”, ha képesek vagyunk megszabadítani önnön ragadozó determinizmusától) – ez konzervativizmusunk lényege. Így mindezek ellenére, a Tőke mesterséges intelligenciájának kolosszális rombolása ellenére, a „megmentendő világ” olykor csak egy leheletnyi szatoriban látszik különbözni „ettől” a világtól. Ám éppen ebből a repedésből fakad radikális ellenzékiességünk. A millennium mindig a jelen pillanat kezdete – de egyben mindig egy világ vége is.

## 12. A REJTETT IMÁM

A dzsihad lényege: amikor az elnyomás az egyformaság és szeparáció szimultán, sőt paradox formáját ölti, akkor az ellenállás vagy ellenzék logikusan a különbözőséget és jelenlétet szegezi vele szembe – egy forradalmi paradoxont. Az identitás rizomatikusan sejtekre bomló társadalmát, mely az ellenállásnak ebből a túltéltett logikájából ülepedik le, bármely szempontból elgondolhatjuk – vertikálisan vagy horizontálisan, diakronikusan vagy szinkronikusan, etnikum vagy

<sup>10</sup> Haza és Szabadság – *A ford.*

az esztétika szempontjából – a jelenlét egyetlen szükségszerű forradalmi anti-hegemon elve szerint.

Ellaposodott figyelmünk és ingerlékenységünk jelen állapota csak olyan ezoterikus középkori bűnökhoz hasonlítható, mint a lelki restség vagy a létfeledés: első örömünk az lesz, amikor elképzelünk egy olyan hathatós propagandát, mint a gnosztikus „Hívó szó”, a bűnbánat és megtérés vagy „önmagunk meghaladásának” esztétikáját, egy soreli mítoszt – egy Millenniumot.

A Tőke vak panoptikuma végül is nagyon sérülékeny a „mágia” birodalmában – az események irányítása céljából manipulált képek, a „távolból folytatott hermetikus akciók” közegeiben. Ha a tong a tett új propagandájának egyik lehetséges formája, el kell ismernünk, hogy a pusztas esztétikai visszavonulás (az eltűnés mint a hatalom akarása) nem biztosít megfelelő meleget titkának kiköltéséhez. Minden, ami valaha tertium quid volt, most (vagy nemsokára) kapitulál, vagy pusztító tűzként felkel és szembeszáll az egypólusú, zárt globális világ vágy és képzelet manipulációjával.

De a forradalom előtti helyzetben a rejtettségből, láthatatlanságból fakadó taktikai előny újra esztétikává változtatja a forradalmi centralitást. A láthatatlan művészete nem oldódik fel a „totalitás képen alapuló diskurzusában” és ily módon az összes lehetséges formák közül egyedül ez válhatja be a művészet ezredfordulós ígérését, a világ megváltoztatását.

(Vegyük figyelembe, hogy a „művészet” kifejezést itt két különböző értelemben használjuk: az első értelemben talán romantikusan, amennyiben maga a művész dilemmáját és az „avantgárd” problémáját jelenti. A második értelem azonban megkísérli egy olyan praktikumban feloldani a művészet elkülönültségének kérdését, ami „normális”, és amely fedi a megélt tapasztalatot (valójában csaknem egybeesik vele). Hétköznapi és rendkívüli itt már nem állnak egymással szemben, sőt összejátszanak, egybeolvad körvonaluk. Elcsépelet közhely: a jól elkapott pillanat az élet szövete, az élet önmagával való telítődésének szövete: abban az értelemben, ahogy a hagyományos kultúrák nem látnak különbséget élet és művészet között. Csak abban az értelemben beszélhetünk „politikus művészetről”, amennyiben azt vizsgálja, hogy a Tőke olyan dolgok szétválasztásában mutatkozik meg számunkra, melyek „nem választhatók külön”. De ez minden „munkás” problémája, nemcsak a „kulturális munkásé” – ezért ebben az értelemben a művészet „forradalmi tettel” kezdi közelíteni az identitást.)

### 13. ELHÍVÁS ÉS VÁLASZ

Alig egy évtizede még Planetáris Munkagépezetnek vagy Látványosságnak tekinthettük az „ellenséget”, s így az ellenállást visszavonulásként vagy akár menekülésként is értelmezhattük. Semmiféle nagy rejtélyes fátyol nem gátolt abban, hogy elképzeljük a termelés más, játékos és autonóm formáját, vagy a reprezen-

táció más, hiteles és örömteli módját. A nyilvánvaló cél az volt, hogy e formákra alapozva alternatív sejtmagokat teremtsünk (vagy fenntartsuk azokat) és az ellenállást taktikaként vessük be ezeknek a területeknek a védelmében (akár ideiglenes, akár permanens területekről legyen szó). Az aikidóban nincsen agresszió: az ember egyszerűen elmozdul a támadás ereje elől, mire a támadó ereje ön-maga ellen fordul, és legyőzi magát. A Kapitalizmus ténylegesen is veszített csatát e taktikával szemben, részben mert hajlott a „harmadik erő” stratégiájára, részben mert képtelen volt ideológiai síkon megbirkózni saját belső ellentmondásaival (például a „demokráciával”).

Mára megváltozott a helyzet. A Kapitalizmus megszabadult saját ideológiai páncélzatától és többé nem kell teret engednie semmiféle „harmadik erőnek”. Bár egy aikido mester ki tudna térni a golyók elől, senki sem képes félreállni az egész harcteret elfoglaló hatalom támadása elől. Kívül maradás csak a „harmadik, a parazita” számára lehetséges, nem az egyedüli ellenálló számára. A Kapitalizmus ma már hadat üzenhet, és nyíltan ellenségként kezelheti valamennyi korábbi „alternatíváját” (beleértve a „demokráciát” is). Ebben az értelemben nem mi döntöttünk úgy, hogy ellenzék leszünk – minket választottak annak.

A kendóban azt mondják, nincsen defenzív mozdulat, vagy inkább hogy az egyetlen védekezés a támadás. A támadó azonban hátrányban van (egyensúlyvesztés), akárcsak az aikidóban: tehát mi a teendő? A paradoxon: ha megtámadnak, te üss elsőként. A mi „alternatíváink” többé már egyáltalán nem teoretikus lehetőségek, hanem élet-halál stratégiai pozíciók. A forradalom azonban nem egy kendó-meccs – és nem is moralitás játék. Úgy tűnik, taktikánkat nem annyira a történelem, mint inkább az a feltett szándékunk határozza meg, hogy benne maradjunk a történelemben, de nem „túléléssel”, hanem kitartással.

A „Mit kell tennünk?” kérdését kell forszíroznunk most, két okból is: először mert már ezernyi olyan szervezet létezik, amelyik legálisan de facto forradalmi célokért (legalább is a jó ügyért) küzd, de semmiféle szervező mítosz, semmiféle propaganda, semmiféle átalakító „forradalmi tudat” nem képes meghaladni a szeparáció reformista intézményét és az ideológiai elmeszesedést. Másodszor mert az „illegalitás” legtöbb fajtája kiábrándító módon ellen-produktivitásra és helyreállításra van ítélve éppen ugyanebből az okból – nincs tudatosság, főleg nincs metanoia,<sup>11</sup> nincs nem töredezett tudat. Ebben a helyzetben semmiféle egyesülés nem tűnik megvalósíthatónak és a dzsihádnak először és mindenekelőtt elméleti síkon kell saját történetiségét megérteni és artikulálni. „Forradalom előtti állapotról” beszélni most erős iróniát jelent, és az ilyen kifejezések (történelem mint „rémálom”) elkerülhetetlenül felidéznek a kérdést: Milyen jelek jelentek meg, melyik horizonton?

Ezen a ponton emlékeznünk kell rá, hogy a „tett propagandája” eredetileg a „jó ügyért” szállt síkra, beleértve az erőszakoskat is, az ideiglenes autonóm terület így

<sup>11</sup> A test, lélek és szellem teljes átalakulása (gürög) – *A ford.*

nemcsak önmagában őrzi meg értékét, hanem a megélt tapasztalat történetisége folytán is, talán a tette-váltott-propaganda miatt. A felkelést ennél fogva egy „permanens autonóm terület” felvetésének is tekinthetjük, és sok ilyen csoport egyesülése kitenné a „millennium” formáját. Itt még a „visszavonulásnak” is lehetne taktikai értéke – feltéve, hogy koordinált és tömeges méreteket öltő harcként folyik: „a forradalmi béke”.

Egy ilyen tervnek már a felvetése is azonnal megmutatja, milyen messze vagyunk a megvalósítástól. Miközben szeretnénk átadni magunkat az „akció” utáni nyers egzisztenciális készletünknek vagy legalább valamiféle „anti-pesszimizmusnak”, látható, hogy ezen a ponton reális taktikáról vitatkozni végzetesen és nevetségesen korai. Emellett, a „Mit kellene tennem?” kérdése talán a leginkább közvetített kérdés, amire garantáltan nincs válasz.

Ilyen ostobák vagyunk, hogy öt évbe telt mindezt kigondolni. Mindent újra kell gondolnunk, ami valaha „harmadik út” volt annak fényében, hogy egy világgal állunk szemben, nem kettővel. Ha az ellenállás civódó nosztalgiába fulladt (1968 éppoly „tragikus” lett számunkra, mint az összes többi kudarc), ha a baloldali rosszkedvűség és a fasiszta partikularizmus ilyen vonzerővel bír a kimerült radikálisoknak stb., az azért van, mert önmagunk számára is elmulasztottuk tisztázni a tényt: hogy a Tőke, abszolútnak kinevezve magát és erre egy világot építve, újra életre hívta régi nemeziséit (noha az annyira megszegyenült a XX. századtól és oly halott és oly üres volt), hogy teljesen új inkarnációban kellett visszahívni – mindennek a végső védelmében, ami nem globalizálható – a forradalmat, a dzsihádot.

New York/Dublin

1996. szeptember 1.

(Figyelem: Szövegemnek ez a változata (mely nem feltétlenül a végleges) a következő csoportok kritikájával és segítségével született: The Libertarian Book Club /New York/, Autonomedia /Brooklyn/ és a Garden of Delight /Dublin/; a nézetek azonban az enyéme, nem az övék.)

(Hakim Bey: Millenium. In: H. B.: Millenium. New York, Autonomedia & Garden of Delight, 1996, 29–55. A fordítás a javított, internetes kiadás alapján készült: <http://www.hermetic.com/bey/millenium/millenium.html>)

Fordította: Ivacs Ágnes

## A palimpszeszt<sup>1</sup>

Nietzsche olyan józan volt, hogy ez vitte az őrületbe – Charles Fourier olyan őrült volt, hogy egyfajta tökéletes józanságra tett szert.

Nietzsche az egyén emberfelettségét magasztalta („radikális arisztokrácia”) – az általa elképzelt szabad szellemek társadalma valóban az „önuraló egyének egyesüléséből” állna. Fourier a Passzió Sorozatot magasztalta – számára az egyén nem létezhet csak Harmonikus Egyesülésben. Szöges ellentétekként miként lehet, hogy mégis egymás kiegészítőinek, kölcsönös megvilágosítóinak, és mindkettőjük elképzéseit teljesen megvalósíthatónak látom?

Az egyik válasz erre a „dialektika” lehetne. Még ennél is pontosabban – a „taoista dialektika”, nem annyira keringő, mint simi<sup>2</sup> – kifinomult, kígyózó és fraktális. A másik válasz a „szürrealizmus” lehet – mint egy szívekből és mennykövekből összerakott bicikli. Az „ideológia”, az a zombi muri, az a szellemparádés diadalmenet NEM válasz. Az „elmélet” nem beazonosítható ideológiának, még folyamatban lévő ideológiának sem, mert az ideológia elkülönítette magát az összes kategóriától – mivel az elmélet semmi, ha nem szituáción(al)ista – mivel az elmélet nem mondott le a „Történelemi” vágyakozásról.

Az elmélet tehát úgy sodródik, mint Ibn Khaldún nomádjai, amíg az ideológia rideg marad és városokat és morális felszólításokat épít; az elmélet lehet erőszakos, de az ideológia kegyetlen. A „civilizáció nem létezhet ideológia nélkül (a naptár feltehetőleg az első ideológia), mert a civilizáció az absztrakt kategóriák konkretizálásából jelenik meg a „természetes” vagy „szerves” löketek helyett. Ezért paradox módon az ideológiának nincsen tárgya, csakis önmaga. Az ideológia igazol minden vérszerinti bűnhődést vagy kannibalizmust – feláldozza a szerveset pontosan azért, hogy elérje a szervetlent – a Történelem „célját” – ami valójában kiderül, hogy... ideológia. Az elmélet ezzel ellentétben nem távolodik el a vágytól, és ezért eljut a hiteles objektivitásig, egy önmagán kívül levő mozgásig, ami szerves, „materiális”, és kognitívan szemben áll a civilizáció hamis altruizmusával és elidegenedésével. (Ebben Fourier és Nietzsche kellőképp egyetértenek.)

Végül mégis azt javasolnám, amit az elmélet palimpszeszt elméletének nevezek.

A palimpszeszt egy kézirat, amit újra felhasználtak, átírva a rajta lévő eredeti írást, számos alkalommal az ellenkezőjére, néha többször is. Gyakran lehetetlenség megmondani, hogy melyik réteg az eredeti; és mindenesetre bármely rétegről

<sup>1</sup> A palimpszeszt egy olyan kézirat-oldal, amelyet lekaptak és új szöveget írtak rá. – *A ford.*

<sup>2</sup> Simi – egy olyan táncmozdulat, amikor csak a vállakat rázzák. – *A ford.*

rétegre való „fejlődés” (a helyesírás kivételével) a pusztá véletlen műve lenne. A rétegek nem időben egymást követő sorrendben következnek, hanem egymás mellé rendelődnek a térben. A B réteg betűi lehet, hogy nem fedik el az „A” réteg betűit, vagy fordítva, vagy üres, jelzések nélküli helyeket is hagyhatnak maguk után, de nem mondhatjuk, hogy az „A” réteg a „B” réteggé fejlődött (amikor még abban sem vagyunk biztosak, hogy melyik volt először). A mellérendelések viszont mégsem csupán „véletlenszerűek” vagy „semmitmondók”. Egy lehetséges kapocs a szürrealista könyvvidézés világában, vagy az „egyidejűségben” lehet (és ahogy a régi Kabbalisták mondták, a betűk közti üres helyek többet „jelenthetnek”, mint maguk a betűk). Még a „fejlődésnek” is lehet minta értékű olvasata – a diakronitások feltételezhetőek, a kézírathoz „történelmet” alkothatunk, a rétegeket datálhatjuk, akár a régészeti ásátásoknál. Amíg nem bálványozzuk a „fejlődést”, addig akár elméletünk lehetséges struktúrájaként is használhatjuk.

A kézirati és elméleti palimpszeszt közötti különbség az, hogy az utóbbi kötetlen marad. A növekedés minden egyes rétege átírhatja, felülírhatja az előbbit. És minden réteg tiszta, áttetsző, átlátszó, kivéve ahol a felirat csoportosulások blokkolják a kabbalisztikus fényt – (egyfajta életet lehelő zselék formájában). Az összes réteg „jelen” van a palimpszeszt felszínén – de fejlődésük (beleértve a dialektikus fejlődést is) „láthatatlanná” és talán „semmitmondóvá” vált.

Lehetetlennek tűnik, hogy tisztára mossuk magunkat a szubjektív és önkényesen csipegető megközelítésmód vádjá alól – egy kis kritika itt, egy utópikus ajánlat ott – de erre az lenne a mentségünk, hogy nem ízetes iróniákat keresünk, hanem fényáttöréseket. Ha szomjazol a PoMo Dekonstrukcióra, vagy önelégülten mosolyogsz a hiperkonformizmuson, menj vissza az iskolapadba, keress magadnak munkát – jobb dolgunk is van ennél.

Így, egy olyan ismeretelméleti rendszert – tanulási és megismerési módot dolgozunk ki, ami inkább az elméleti részek mellérendelésén alapul, mint azok ideológiai fejlődésén; bizonyos értelemben egy történelmietlen rendszert. A linearitás egyéb formáit is elkerüljük, mint a logikai következtetés vagy a logikai kizárás. Ha a történelmet is bevesszük ebbe a sémába, akkor használhatjuk egyszerűen úgy, mint a mellérendelések egy másik formáját, anélkül, hogy abszolútként bálványoznánk – ugyanez érvényes a logikára stb.

Az elmélet eme játékos megközelítését nem szabad összetéveszteni a „morális relativizmussal” (az értékek leértékelésével), ami alól „szubjektív teleológiánk” menti fel. Azaz, mi (és nem a „történelem”) keresünk célokat, terveket, a vágy objektumait (az értékek újraértékelését). Ezen cselekedet játékos természete a képzelet (vagy a „Kreatív Imagináció”, ahogy H. Corbin és a szúfik nevezik) használatával jön létre – valamint a „paranoia kriticismus” (S. Dalí) látnoki diszciplínája és az esztétikai kategóriák szubjektív újraértékelésén keresztül. „A személyes a politikai.”

A mellérendelés, az egymásra helyezés és komplex mintázás így egy alakítható egységet alkot (mint a politeizmus rejtett monizmusa, a monoteizmus rejtett

dualizmusa helyett) – paradoxológia mint megismerési módszer – hasonlóan a patafizikához vagy Feyerabend „anarcho-dada ismeretelméletéhez” (A módszer ellen). „Jelvények? Nincs szükségünk búzló jelvényekre!”

Itt most „a feljegyzések mélyére szeretnék nézni”, hogy az elméleti-történelmi vitáról szóljak, amiben a „Művészet” külön kategóriaként szerepel (bálványok múzeuma), és a szenvedés és az elidegenítés újratereztésének forrása a „nem művészek” kizárásával a kreativitás örömeiből (vagy „vonzó munkájából”, ahogy Fourier mondta). Szeretnék említést tenni az „a Művészet elnyomásának és realizálásának” szituacionista ajánlatáról, például a Művészet, mint kategória forradalmi megszüntetéséről, és a „mindennapi életben” (azaz inkább az élet, mint a látvány szintjén) történő realizálásáról. A maga részéről ez a javaslat azon a megállapításon alapszik, hogy a Művészet végül kudarcot vallott „avantgárd” (olvasd: „élgárd”) funkcióját illetően, valamikor akkor, amikor a Szürrealisták beléptek a Kommunista Pártba – és ezzel egyidejűleg az árucikk fetisizmusnak a galéria/múzeum „Művészeti világába” – egyetlen látványos bukással felölelve hamis ideológiát és elitizmust. Ekkor az avantgárd maradványai megkísérelték az ideológiából és kiárúsításból való visszavonulást (többé-kevésbé a berlini dada folytatásaként) – így a Lettrizmus, Szituacionizmus, No-Art, Fluxus, Mail Art, Neoizmus stb. – ahol a hangsúly az élgárdáról a kreatív impulzus radikális decentralizálására tevődött át, messze a galériáktól és múzeumoktól és a kiváltságos bohém enklávéktól – a „Művészet” eltűnése, és a szociális kreativitás újraeledése felé haladva. Természetesen a múzeumok mostanság felvásárolják ezeket a „mozgalmakat” is, mintha azt akarnák bizonyítani, hogy minden (még az „anti-Művészet”) is árucikké alakítható. Minden ilyen posztavantgardista mozgalom a zavarodottság vagy kísértés áldozatává esett és megpróbált úgy viselkedni, mint a klasszikus avantgárdok egyike, s mindegyik csődöt mondott, csakúgy, mint a szürrealizmus, hogy felszabadítsák a művészet alkotásait árucikk szerepük alól.

A „művészeti világ” tehát elnyelte és magáévá tette a művészeti elméletet amely – ha komolyan vesszük – az önfelszámolásához kellett volna vezessen. A galériák gyarapodnak (vagy legalábbis túlélésre hajtanak) egy olyan nihilizmusból táplálkozva, amit csak ironikusan lehet felfogni, mert másképp kimarná és szétolvasztaná a múzeumok vaskos falait. Ez az esszé például egy galériai kiállítás katalógusában lesz kinyomtatva, elkövetve azt az iróniát, hogy éppen abban a struktúrában követeli a művészet elnyomását és megvalósítását, ami fenntartja a nem-művész elidegenedését és a műalkotás, bálványozását. Elcseszett irónia. Az ember csak remélheti, hogy mindegyik kompromisszum az utolsó is lesz egyben.

Akik nem látják és érzékelik ezt az egész helyzetet rossz szájjal, azok ne is olvassanak tovább – van elég tennivalója az elméletnek azonkívül, hogy saját hányingerét orrvérzésig magyarázza.

A XX. századi „primitív” és „naiv” iránti lelkesedés egyrészt a „Művészettörténet” kimerülését jelezte; másrészt egy utópisztikus vágyat egy olyan művészetre, ami nem egy külön kategória lenne, hanem egybeolvadna az élettel. Semmi irónia.



A művészet, mint komoly játék. A művészek leutánozták a primitív és a naiv formáit anélkül, hogy észrevették volna, hogy e formák teljes létrejötté az elidegenedésnek a társadalmi szférából (ld. „törzsi művészet”) való – és az individuális művésznek a strukturális nemlétének alapszik. Nincs szétválasztás, kettősség Afrika vagy Jáva művészetében, vagy egy elmeegógyintézetében, ami az olyan érzékeny lelkeket, mint Klee irigységre sarkallta.

Egy „rossz közérzet” (legalábbis annak tragikus mérete) nélküli társadalomban az ember arra számíthatna, hogy azt lássa, „a művész nem egy különleges személy, hanem minden személy egy különleges művész.” Coomaswamy Indonéziára gondolt, amikor kitalálta ezt a szlogent, és Jávában nekem azt mondták, hogy „mindenkinek művésznek kell lennie” – az elnyomás-és-realizálás elméletének egyfajta misztikus verziója. Nem teljesen a specializáció (a munkáé vagy a megismerésé) az, ami hányingert okoz ezen olvasat szerint, hanem az elkülönítés – a fetiszizálás, az elidegenedés. Ahogy minden személy egy különleges művész, úgy néhány művész a kreativitás nagylélegzetű, integratív erőiben fog specializálódni – úgymond elmesélik a törzsi történeteket – az érték és „jelentés” keletkezését – amit egyfajta „bárd szerepnek” nevezhetünk. Néhány törzsből ez a szerep sok egyén közt oszlik meg, de mindig kapcsolódik a mana-koncentrációhoz. Magas „barbár” kultúrákban (mint a kelták) a szerep intézményesített bizonyos fokon – a bárd az „elismert törvényhozó” a művészek társadalmában. A Bárd szerep fókuszál és integrál.

Ha egy szimbolikus pillanatot keresünk, amikor a „törés” megtörtént és a rossz közérzet kezdett elterjedni, Platón Államának azt a passzusát vehetjük alapul, ahol a költőket kitiltották Utópiából, mint „hazudozókat” – mintha a Törvény maga (mint absztrakt kategória) lenne az egyedül lehetséges integratív funkció, kizárva a nomád képzeletet, mint ellenfelet, mint Igazság-ellenest, mint társadalmi káoszt. A racionális háló most rá van kényszerítve az élet organikus mivoltára – minden jó a teremtett természetben és a „létezőben” van, míg a teremtés folyamata, a valamivé válás (natura naturans) most a „gonosszal” van asszociálva.

A Reneszánsz korban a művész újból „önkifejezésre” törekszik, az integratív szerep árán. Ez a pillanat jelzi a „Romantikus” röppálya kezdetét, a művész eltűnését a társadalmi szférából, a műalkotás eltűnését az életből. A művész, mint prométheuszi egó, a műalkotás, mint „szép” (azaz haszontalan) – ezek a rés mércéi, ami egy esztétikai elit és a tömeg között tátong, melyből a tömeg sterilításra és giccsere ítéltetett. És mégis van ebben a folyamatban valami nemes és bátor, ami a művész bohém szabadságában, a kegyetlenül egyhangú társadalomra mért kritikájában tükröződik. A művész így a nem elfogadott törvényhozóvá válik, nagyrabecsülés nélküli próféta – romantikus hőssé, akit ugyanaz az isteni meglátás ihlet meg és ítélt el. A művész újból azért sóvárog, hogy teljesítse a bárd szerepet, hogy esztétikai jelentést alkothasson a törzsnek és a törzsszel. A szerepből való kiutasítotttság dühössé teszi, és kiemelkedik az irányítás szorítása alól egy sokkal hatalmasabb elidegenedésbe – majd nyílt lázadásba – és végül némaságba. A romantikus röppálya végigjátszódott.

A Reneszánsz szintén tanúja volt az első modern próbálkozásnak az integrált egész újraalkotásáért ( „a meghittség rendje”) a művészet és a mágia együttes erejével – amelyek valójában természetes módon kapcsolódnak egymáshoz szerkezetük mélyén – ami alapvetően nyelvészeti. Az egyesítő elem a „távolságból-való-cselekvés”; ágazataiknak a szintézise a Jelképek Könyvében található meg, ami a hieroglif tudomány szerint egyesíti a képet, a szót és néhol még a zenét is (mint M. Maier *Atlanta Fugiens* című művében), hogy „morális” (spirituális) változásokat hozzon létre az olvasóban ÉS a világban. A reneszánsz hermetikusk/művész célja utópisztikus volt – mint Hieronymus Bosch jeleneteiben vagy a *Hypnerotomachia*<sup>3</sup> tájképein – és ebben az igyekezetben látható a bárd szerep újra életre keltésének vágya, hogy a „törzsi” élmény új jelentést kapjon, hogy hatással legyen a meg-egyezésen alapuló valóság-paradigmára, hogy művészettel változtassa meg a világot. Gauguin, Rimbaud, Wagner, Artaud, és a szürrealisták alapvető romantikus terve – a művész, mint a forradalmi vágy varázsló-prófétája.

Minden kudarca, minden, az árukapitalizmus művészeti világához való tartás-nélküli alkalmazkodása ellenére, ez a mágikus a hagyomány az örökségünk, és valamilyen nyers módon még mindig „hiszünk” benne. Még a művészet „elnyomásában” való hit is azt a hitet feltételezi, hogy a művészet fontos és hatásos, legalábbis az eltűnése által. Mi több, a művész „szabadsága” védelemre méltónak – és osztozásra érdemesnek – tűnik, főleg, ha nem csak valamitől, hanem valamire való szabadság lenne az. A szegénység, magány, az érzések hiábavalósága ellenére csak itt vagyunk többé-kevésbé a határon, mert szeretünk itt lenni, és mert a kockázat érteti művészetünket. Ilyen szempontból még mindig Romantikusak vagyunk.

Mindazonáltal arra kényszerülünk, hogy elfogadjuk, hogy ez a mágikus-forradalmi terv csődöt mondott. Az árubálványozás negatív visszajelzési hurok – és ami a hieroglif tudományt illeti, a reklámszakértők, manipulátorok, és a poszt-látvány diskurzus (vagy „csalóka látszat” /szimulákrum<sup>4</sup>/, ahogy Baudrillard nevezi) kreatív menedzsereinek a kezébe került, akik túl-virtuális világunk valódi, bár láthatatlan törvényhozói. A művészet elnyomására és realizációjára tett javaslat az ellenállás romantikus-hermetikus hagyományának a csúcs-megállapítása; az utolsó lehetséges „kifejlet” egy dialektikus haladásban, ami a fennálló patthelyzetünkhöz és blokádukhöz vezetett. Ha a „Művészettörténetet” nézzük ebből a diakronikus szempontból, úgy tűnhet, zsákutcába kerültünk, egy megoldhatatlan paradox helyzetbe, ahol a művészet „célja” a művészet elpusztítása kell legyen, azért hogy „mindenki” művész lehessen. Minket – művészeket – mindez holtvágyra vezet. Mit tehetünk? A történelem elárult minket.

<sup>3</sup> *Hypnerotomachia Poliphli* (Poliphilo álombeli küzdelme szerelméért), 1499-ben, Velencében kiadott, illusztrált könyv. Híres példája a kezdeti könyvnyomtatásnak. – *A ford.*

<sup>4</sup> *Simulacrum*, latin szó, hasonlóságot jelent. Baudrillard szerint a *simulacrum* már nem a valóság másolata, hanem saját valóságra tett szert. – *A ford.*

Mi történik akkor, ha eltávolodunk a diakronikus látásmódtól? Mi van akkor, ha meghaladjuk a „fejlődés szakaszait” egy palimpszesztben, ami csak szinkronitásként olvasható? Mi van akkor, ha elméletekként kezeljük őket, amik mind egyetlen felszínen látszanak, és nem időben, hanem térben kapcsolódnak egymáshoz?

Megint ragaszkodnunk kell ahhoz, hogy palimpszesztikus kutatásunk nem téveszthető össze valamiféle PoMo vakációs nyaralással az esztétikai kategóriák vízenyős temetőjében. Értékeket keresünk – vagy értékalkotó képzeletbeli erőt (azzal, hogy tudatában vagyunk vágyainknak, ahogy az okkultisták mondják), és kutatásunk nem hideg és közönyös, hanem szenvedéllyel teli – nem könnyelmű, hanem komoly – nem józan, hanem játékos – mivel a bárdoknak semmi sem fontosabb, mint a megrészegítésünk a kreativitás játékos aktusa által.

Vesszük tehát a fent taglalt fejleményt, és egy „kézirattá” hajtogatjuk össze, ahol minden elmélet ráíródik minden más elméletre. Mint azok a jövőmondók, akik a felhőket vagy a tizenegy fajta villámlást tanulmányozzák, mint a varázslók obszidián tükrükkel, amiben meglátják az angyali ábécét, úgy tanulmányozzuk a „Művészettörténetet”, mintha nem lett volna történelem, mintha minden lehetőség örökké jelen lenne és végtelenül folyékony. A látszólagos ellentétek pusztán eltakarják a titkos harmóniát, a „megfeleltetéseket” – minden és bármelyik mellérendelés esetlegesnek bizonyulhat. „Palimpszesztidézés.”

Feltéve, hogy ezek az eddig diakronikusan tárgyalt elméletek most szinkronikusan rendeződnek el palimpszesztünkön, kísérreljünk meg egy próbaolvasatot, és keressünk váratlan, de megvilágosító egybeeséseket. Fourier vonzó munka elmélete például Hésziodosz kozmológiai elméletére helyezhető, ahol a teremtés első három elve a Káosz, az Erősz és a Föld. Most a vágy olyan erőként jelenik meg, ami a Természet formáiba önti az Imagináció tiszta spontaneitását, vagy ami az „anyagi testi princípium” – vágy, mint a kreativitás szervező elve – vágy, mint a szociális egyedüli lehetséges forrása.

A „távolból-való-cselekvés”, a Hermetikus paradigma irányelve száműzetésre volt ítélve a mechanisztikus filozófiából, ami meghaladta és meghódította a tudományt a XVII. században. De állandóan visszagyűrűzött a diskurzusokba, először, mint a gravitáció „magyarázata” („vonzás”), és most százféle helyen – a kvantumfizika négy erejében, a „furcsa vonzóerő”, hatása a szervezetlen anyagra stb. Bár a mágia nem „működött” a Reneszánsz Hermetikusok számára olyan mérhető és megjósolható módon, mint a kísérleti módszer, Bacon és Newton számára. Mindazonáltal a hieroglif tudomány ismeretelméleti eszközként újjáéledhet egy bizonyos mennyiségileg nem meghatározható (többértelmű) jelenségről, mint például a nyelvről, és más szemantikai kódokról szóló tanulmányunkban. Ezek – csaknem szó szerint – a „távolból” befolyásolnak minket. A Hermetikusok hittek a sugárszerű emanációkban, amik továbbíthatják a kép „morális erejét” a tudatosság felé „távolról” (ennek a hatását megsokszorozzák a megfelelő színek, illatok, hangok, szavak, asztrális folyadékok stb.). A látvány vagy tükröződés, a hang vagy

hullámszerű töredékeket,<sup>5</sup> „jelentés” töredékeket és csoportosulásokat idéznek fel a néző/hallgató „lelkében”. Egy olyan „kölcsonnossági” folyamatban, ahol minden egyszerre, egyidejűleg szimbolizálja a dolgot magát és az ellentétét is, a hieroglif tudós varázslatokat sző az ambiguitás sötét erdejében, ami pontosan a művész világa – és valójában az alkimistákat a „spagirikus<sup>6</sup> Művészet művészeinek” vélték. Mint ahogy az alkimista megváltoztatja a fémek világát, úgy változtatja meg egy Jelképkönyv vagy nyilvános emlékmű (mint egy obeliszk) készítője a megismerés világát és a „morális” értelmezéseket a képek és szimbólumok felhasználásával. Az „emanációk” kérdését félretéve elérkeztünk egy rejtett művészeti elmélethez, ami eljutott (Blake által például) a Romantikusokig, majd hozzánk.

Most, ahogy Italo Calvino valahol kiemeli, minden művészet „politika” – változatlanul és kíméletlenül – mivel minden műalkotás a művész megközelítését tükrözi a kogníció „rendes fajtájáról”, az egyéni tudatosság „rendes” csoportos tudatosságához fűződő kapcsolatáról (esztétikai elmélet) stb., stb. Bizonyos értelemben minden művészet Utópisztikus abból a szempontból, hogy (kevésbé határozottan) nyilatkozik a dolgok elképzelt menetéről. A művész ezzel szemben nem fogadja el vagy tudatosítja ezt a „politikai” dimenziót – és ezért előfordulhatnak bizonyos torzulások. Azok a művészek, akik eltávolodtak a „morális hatás” hermetikus/romantikus elgondolásától gyakran az észelvű szemiotikának vagy dialektikának tárják fel politikai tudatalattijukat. Kiderül, hogy a pusztán reakció ekto plazmájával<sup>7</sup> telített „tisztá szórakoztatás” és „tisztá művészet” sokszor még rosszabbnak bizonyul. Ezzel ellentétben, a művészi tudatalatti szándékolatlanul feltárja azt, amit W. Benjamin „Utópista nyomnak” nevezett – egyfajta gnosztikus vágytöredéket, ami ott van minden emberi alkotásban, akármilyen reprodukció is legyen. A reklámok például hasznát húznak az Utópista nyomból, azért hogy eladják a reprodukció képét ígéreteikkel (tudatalatti szinten), hogy megváltoztassák világainkat, hogy jobbá tegyék életünket. Természetesen a közösség nem részesülhet efféle változásban – mivel így vágyai kielégülnének, és nem költene többet a vágy olcsó képeire. Tantalusz érzi a hús illatát és látja a bort, de sohasem kóstolhatja meg – ezért ő a tökéletes „fogyasztó”, aki (élete végéig) fizet a tiszta képért. Ebben az értelemben a reklám a leginkább Hermetikus az összes modern művészet közül.

Az Utópista nyom egy másik „átkozott művészeti forma” által is elemezhető, a pornográfiával – ami közvetlenül arra törekszik, hogy a tudatalatti tudatossá változtassa az erotikus megnyilvánulás (mérhető!) formájában. A vágy az, ami kirajzolja (oktatja) az utópista nyom ezen megjelenését (bár torzultan), és káoszt

<sup>5</sup> Mém – olyan gondolat- vagy viselkedésminta, ami víruszerűen terjed egyik egyéntől a másikig. Richard Dawkins használta először *Az önző gén* (1976) című könyvében. – *A ford.*

<sup>6</sup> Spagirikus – gyógyító szerek előállítására gyógynövényekből, alkimista módszerekkel. – *A ford.*

<sup>7</sup> Az ekto plazma egy olyan paranormális szubsztancia, ami a feltevések szerint a spirituális energia vagy pszichikai jelenség maradványaként jelenik meg. – *A ford.*

teremt a cselekedettel szemben hogy megmutassa, „hogyan is kellene, hogy működjenek a dolgok”. A maszturbálás egy kísérőjelenség – a pornográfia igazi hatása, hogy csábítást inspiráljon (ahogy Dante írja, a szerelmesek vétkeznek, miután Artúr románcokat olvasnak a kertben). A jobboldali bigottaknak igazuk van, amikor az erotikus tetteket azzal vádolják, hogy befolyásolják, sőt meg is változtatják a világot, és a baloldali liberálisok tévednek, ha az hiszik, hogy a pornográfiát engedélyezni kellene, mivel „ártalmatlan” – és „csupán” művészet. A pornográfia a testpolitika propagandája, és éppannyira izgatja és propagálja a vágy forradalmi felszabadítását, mint amennyire „perverz” – ami megmagyarázza, hogy pontosan miért is törvénytelenek és cenzúrázottak a pornó bizonyos fajtái világunk minden mai „demokráciájában”. Mióta a legtöbb kereskedelmi pornót tudatalatti és reakciós szinten gyártják, beígért „forradalma” valóban kétséges. Viszont semmi elméleti oka nincs annak, hogy az erotika miért nem használható fel a hieroglif tudományoknak megfelelően, közvetlenül utópista célok megvalósítására.

Ez az utópista költészet kérdéséhez vezet bennünket. Nietzsche és Fourier bizonyára egyetértettek abban, hogy a művészet nem csupán a valóság tükre, hanem inkább a valóság kívánja kitárni önmagát a gondolat és tett „okkult” világának, „dionüszoszi” erők és hermetikus hasonlóságok által (az operáért, mint „teljes műalkotásért” és filozófiájuk propagálásának ideális eszközeért való közös rajongásuknak köszönhetően). „Őrütl” Nietzsche és Fourier szintézisünkben, mindketten a Reneszánsz Hermetikuskok szomszédaiként fognak megjelenni, akik szintén utópista politikai programok mellett érveltek az esztétikai percepció szintjén történő cselekvés által, és a kreativitás öröme által, ami megalapozza mind az eszközt, mind pedig az utópista vállalkozás célját. De Fourier-nél megfigyelhetjük azt a valóban isteni eszmét, hogy az esztétikai realizáció közösségi tevékenységként fog manifesztálódni, hogy a társadalom műalkotásként fogja magát újraalkotni. Minden egyén, akinek most gyarapodik az ereje a megfelelő Szenvedélyes Sorozattal való Harmonikus Asszociációja által, „különleges művésszé” válik. Miután észrevették „igaz vágyaikat”, minden vágyuk termékennyé válik egy kreativitásnak, erotikának, „gasztrozófiának” és esztétikai ragyogásnak szentelt igaz világban. Ahogy a „sámánizmust” demokratizálják bizonyos törzsekben, és mindenkinek látomásai lesznek, úgy emeli Fourier a Falanx minden tagját a „nagy művész” szintjére. Természetesen néhányan közülük nagyobbak lesznek (sokkal szenvedélyesebbek) másoknál, de senkit sem fognak kizárni – az „utópista minimum” garantálja a kreatív erőt. Nietzsche a „Hatalom akarásáról, mint Művészetről” beszél; Fourier az anarchista utópia elvévé változtatta a művészetet, ahol az egyetlen rendező elv maga a vágy.

Palimpszesztünk színén két, látszólag ellentmondó kép jelenik meg: – először a művész, mint „bárd” és mint romantikus lázadó egy olyan világban, ami megtagadta a bárdi funkciót; és másodszor a művészet elnyomása és megvalósítása,

ahol a „művész” eltűnik, mint kiváltságos kategória, hogy újra megjelenhessen (ahogyan Joyce „Itt jön mindenki”-je) a Művészet sámani demokratizálásában.

Lehetséges lenne, ráérezni arra – anti-diakronista palimpszeszt elméletünk alapján –, hogy ez a paradoxon csupán látszólagos, hamis kettősség? Vagy ha még ez egy valódi paradoxon is, létrehozhatunk-e egy paradoxikalizmust, ami képes az ellentétek elsimítására egy „magasabb szinten” (az ellentétek véletlen egybeesésével)? Vagy, elfogadhatunk, mint Aliz, egyszerre több (akár hat) ellentétes eszmét „reggeli előtt”? „Megmenthetjük” a MŰVÉSZETET a bukástól, vagy a művészt az elitizmus és élgárdaság foltjától, miközben támogatjuk a „mindennapi élet forradalmát” és a vágy utópiáját?

Hogy megpróbáljuk ezekre a kérdésekre választ adni, szívesebben taglalnám a Művészet és a művész „helyzetének” problémáját, és a műalkotás helyzetére koncentrálnék. Összességében mit mondhatunk el a művész nehéz helyzetéről, aki (minden „tragédia” ellenére) még mindig az egyetlen szabad szellem az árucikk világában, az egyetlen, aki tudja, hogyan kell figyelni, az egyetlen megszálottasággal áldott és a vonzó munka egyedüli gyakorlója? (Megjegyzés: természetesen itt védelmezem a „művészt”, mint olyan szabad szellemet, aki képes figyelni, akár része, akár nem „a művészeteknek”, és mindegy, hogy a bohém ellenkultúrához tartoznak-e vagy sem stb., stb.) Ezzel a jó sorssal összehasonlítva az igazi tragédia nem a művészt, hanem a műalkotást tekinti részének. A műalkotás mint árucikk elidegenedik mind az alkotótól, mind a fogyasztótól. Vagy visszavonul a „mindennapi életből” mint különleges hal, vagy megfosztják „aurájától” a reprodukció által. A reprezentáció gazdaságában a képmás leválik a referenciákról és szabadon lebeg – mivel minden képmás „helyrehozható”, még (különösen) a leginkább „transzgresszív” vagy szubverzív képek is, mint önmagában levő árucikkek, mint árral ellátott, de értéktelen dolgok. A galéria a terminál, míg a múzeum a terminusz az elidegenedés e folyamatában. A múzeum az ár végső megszilárdulását jelképezi és az árat, mint a kép jelentését. Felejtjük el a művész „megmentését”; lehetséges egyáltalán, hogy „megmentsük” a műalkotást?

Hogy „bizonyítsuk” és „megváltuk” a műalkotást, szükséges lenne, hogy kimozdítsuk az árugazdaságból. Az egyetlen másik gazdaság, ami képes lenne a műalkotás fenntartására az „ajándékozó gazdaság” lenne, a kölcsönösség. Ezt a koncepciót M. Mauss antropológus foglalta rendszerbe, és nagy hatást gyakorolt olyan különböző gondolkodókra, mint Bataille és Lévi-Strauss. Erre az Észak-Amerikában élő indián társadalmak ünnepei adtak példát, ami viszont egyetemes elméletként értelmezhető. A „pénz” és „szerződés” megjelenése előtt minden emberi társadalom alapja az Ajándék, és az Ajándék viszonzása. A „többlet” és „hiány” felfogása előtt a természet és társadalom „túlfokozott” nagylelkűsége uralkodik, amit el kell költeni (vagy „kifejezni”, ahogy Nietzsche mondja) a kulturális produkció részeként, esztétikai csereként vagy – különösen – az ünnep alkalmával.

Az Ajándékozó gazdaság kontextusában az ünnep a legmeghatározóbb társadalmi erő – a csere összefüggése – valójában egyfajta „kormányzás”. Ha viszont

az Ajándékozó gazdaság helyt ad egy pénzgazdaságnak, az ünnep „sötét” színezetű eseménnyé válik. Periodikus ünneppé válik, vagy a szociális rend a visszájára fordul, a túllépés egy engedélyezett kitörésévé, ami megtisztítja az emberek elidegenedés okozta és hierarchia iránti gyűlöletét, egy rendetlenség, ami paradox módon visszaállítja a rendet.

De ha a pénzgazdaság utat enged az árugazdaságnak, az ünnep újabb jelentésváltozáson megy keresztül. Az Ajándék megőrzésével az egész rendszer mátrixán belül, ami ellenséges az Ajándékkal szemben, az ünnep a maga szaturnális módján a gazdasági konszenzus ellentétének egyedülálló középpontjába kerül. Ez az ellentmondás nagyrészt tudattalan marad, és a látvány vissza tudja szerezni energiája nagy részét (csak gondolj a karácsonyra!) – de a spontán fesztivál az utópisztikus energia igazi forrása marad ennek ellenére. A „Légy-ott”, az összejövétel és a Vendégeskedés mind a teljes rendszertelenség veszélyes csomópontjaiként jelentek meg a modern autoritásban, éppen azért, mert megpróbálják eltéríteni az Ajándékozás energiáját az árugazdaság felől. A posztzürrealista, posztzituacionista művészi megmozdulások, amik folytatták az elnyomás-és-realizálás folyamatát, mind kifejlesztettek ünnepi elméleteket. Jacques Attali *Zaj*<sup>8</sup> című írásában zenei megközelítésből tárja fel az elnyomás-és-realizálást (melyet a „komponálás fázisának” nevez), és Breughel egy ünnepet ábrázoló festményének elemzésén alapszik. Valójában az ünnep egy elkerülhetetlen eleme bármely elméletnek, ami az Ajándéknak a kreatív projekt középpontjába való helyreállítását ígéri.

„Megmentettük” a műalkotást? Helyesebb lenne azt kérdezni, hogy birtokol-e a mű bármilyen szoteriológikus<sup>9</sup> dimenziót vagy funkciót? Vajon a mű megváltó jellegű? Megválthat engem? És mindezt hogyan tudja megtenni anélkül, hogy felszabadul az elidegenedés alól egy ünnepi gazdaságban? A művészet szabadnak született, mégis le vagyunk láncolva – nyilvánvalóan a művész „forradalmi feladata” nem annyira a művészet létrehozásában, hanem a mű felszabadításában rejlik. Valójában úgy tűnik, ha az elnyomás-és-realizálásért kívánunk dolgozni, fel kell idéznünk (paradox módon?) azt a veszélyesen romantikus nézetet, ahol a művész mint lázadó, teremtő-pusztító szerepel – mint okkultista forradalmár. Ha az alkotó élet (beleértve az értékteremtést) „szabadságnak” nevezhető, akkor a művész e szabadság prófétája (bárdja/látnoka) – ahogy Blake hitte. A hieroglif tudomány az, amit a művész beágyaz, kódol, egyetemesít, kivonatol, kifejez, hívogat. A művészeti darab, mint csábítás kéri, hogy viszonzásul meghaladtasson és elcsábítasson mindenki zsenialitása által – viszonzást követel. Nem az élet, mint MŰVÉSZET (ami a dandyizmus egy elviselhetetlen formája lenne) – hanem a művészet, mint Élet.

<sup>8</sup> JACQUES ATTALI: *Bruits: essai sur l'économie politique de la musique*. Párizs, Presses universitaires de France, 1977. – A szerk.

<sup>9</sup> Szoteriológia – olyan teológiai irányzat, ami a megváltással foglalkozik. – *A ford.*

Végül tehetünk bármit is ezzel kapcsolatban galériai, múzeumi, árugazdasági környezetben? Van bármilyen mód a visszaszerzés folyamatának az elkerülésére

vagy felforgatására? Lehetséges. Először is azért, mert a galéria-világ olyannyira elértektelenedett (főleg azért, mert egyre unalmasabbá válik), hogy kétségbeesetten próbálkozik bármivel. Másodjára azért, mert a műalkotás mindenek ellenére megőrzi a mágia érintését.

Ha mi, művészek arra kényszerülünk (például nyomorúságunk által), hogy egy galéria-világon belül dolgozzunk, még mindig megkérdezhetjük önmagunktól, hogy mi a legjobb módja a „harcban való haladásnak” és valódi spirituális propagandát végezhetünk a kreatív káosz nevében. Nyilvánvalóan NEM az egyre misztikusabb elitizmus által. NEM durva Szocialista Realizmusból és nyíltan „politikai” művészettel. És még csak NEM is az egyre morbidabb halálkultusz „transzgreszsiójával” és divatos armageddonizmusával. NEM az ironikus hiperkonformitással.

Sok lehetséges stratégia létezhet a Művészvilág „belülről jövő untatására” – de csak egy jut eszembe, ami nem jár durva fizikai pusztítással. Egyszerűen ez: minden műalkotás a lehető legvilágosabb módon készülhet az (örökké kibontakozó) utópista költészet elvei és a hieroglif tudomány alapján. Minden műalkotás egy tudatosan kialakított „csábítás gépezet” vagy mágikus motor lenne, ami felébreszti az igaz vágyakat, a vágyak elfojtása miatti dühöt, és a vágyak nem-lehetetlenségében való hitet. Néhány mű a vágyak megvalósításának a díszletétül szolgálna, mások előhívnák és kifejezésre juttatnák a vágy tárgyát/alanyát, némelyek pedig mindent homályba burkolnának, és lennének, amik még mindig teljesen áttetszők maradnának. A műalkotás a figyelmet saját privilégiumáról, mint ikon, bálvány vagy kívánatos dolog, a felszabadító energiák felé kellene terelje. Bizonyos „földművészek” (earth-artists) művei, például, amelyek átalakítják a tájat (a legegyszerűbb és legfájdalmasabb gesztusokkal) utópikus díszletekké vagy erotikus álomtájjakká; bizonyos „installáció-művészek” munkái, amelyek mikro-realitása az emlékezésre, a vágyakozásra, a játékra, és Bachelard „imaginációjának” és „térpszichoanalízisének” minden merengő-energiájára vonatkoznak, – az ilyen munkák bemutathatók és dokumentálhatók a Művészetvilág kontextusában, galériákban vagy múzeumokban, annak ellenére, hogy céljuk és hatásuk az lenne, hogy felbomlasszák azokat a struktúrákat és „kiszivárognak” a mindennapi életbe, ahol a csodálatos nyomait és a még többre való szomjazást hagynak hátra.

Ezen forradalmi stratégia specifikus taktikái az egyéni művészek kezében és alkotásaik erejében marad. A cél egy örült nagylelkűség, egy hatalmasabb adományozás, mint amit az árugazdaság be tudna hozni, egy ingyenes ajándék, ami minden számítást keresztül húz.

Más művészeti formák számára is lehetne hasonló stratégiákat kidolgozni – a könyv, a zene, vagy akár a fesztivál, mint közösségi alkotás számára. Mindenesetre hiszek benne, hogy a lehatásosabb munkát az esztétikai diskurzus intézményein kívül lehet végezni és akár mint azon intézmények elleni támadást.



Mindazonáltal ki kellene használnunk a Művészeti-világban való jártasságunkat és kiváltságunkat, hogy a saját exkluzivitása, szakmai elitizmusa, irrelevanciája, unalma és hatalma elleni támadás kiindulópontja legyen.

A műalkotás a többlet vírusává válik, utópista vágyakra való buzdítássá – szoteriológikus eszközzé. Semmi sem jobb, mint a Művészeti-világ próbálkozása saját maga megdöntésére. A cél mindazonáltal nem az, hogy elpusztítsa az alkotás terét, hanem hogy felnyissa azt – nem az, hogy elnéptelenítse azt, hanem hogy „mindenkit” meghívjon. Nem akarunk elmenni; mi (végre) meg szeretnénk érkezőni. Hogy kinyilvánítsuk a Jubileumot.

*(Hakim Bey: The Palimpsest. In: <http://www.t0.or.at/hakimbey/palimp.htm>)*

*Fordította: Nagy Imola*



# PETER LAMBORN WILSON – NOMADOZÓFIA

## „A sejkek két státusza”

### Szabad meditáció szexualitásról és hatalomról a modern szúfizmusban

*A tudás fény, melyet Isten az általa választott szívébe helyez.*

IBN'ARABI által idézett szúfi mondás<sup>1</sup>

*Amikor a Való csillaga felkel és a szolgálatot teljesítő szívébe hatol, az megvilágosodik és sugározni kezd. Ekkor a szív tulajdonosából távozik a félelem és a zavartottság, ő pedig az Úr hírnöke lesz egyenes szóval, utalással vagy bármely más úton.*

IBN AL-ARABI<sup>2</sup>

Ibn'Arabi fényről szóló tanítása ellenállhatatlanul emlékeztet a „belső fény” misztikus protestáns doktrínájára, illetve a Nizari Iszmali által használt „az énlény imámja” megfogalmazásra. A belső fény-doktrína mindkét esetben a vallási hierarchia-eszme elvből történt elvetéséhez vezetett, a „hatalom” teljes, harmonikaszzerűen magába roskadt szerkezete pedig a hívő „szívnek” adott helyet. Ibn'Arabi az „intézményesített” szúfizmuson belül maradt, nem kezelte ennyire belső fórumként a hatalmat, de belső fényről szóló tanítása számtalan eretneket ihletett a szellemi közvetítés teljes visszautasítására. A belső fény ugyanazt jelenti a protestánsoknál, mint Iszmálinál és Akbarinál: a hangsúly az Eggyel való személyes együttlét során bekövetkezett egyéni eszmélésen van, szemben a hatalom által közvetített megvilágosodással. Ez a „radikális” *'erfan* (tudás) helyesbíti a vallás hipertanszcendens jellegét, amely az Eggyel való érintkezést *csakis* a pap, guru, szent könyv, próféta által képviselt hatalom közvetítésével teszi lehetővé. Így például míg az ortodox siíták nagy hangsúlyt helyeznek az imám meditációjára, az iszmáliták pedig az Idő Imámjára, addig a „radikális” (Qiyamat utáni) iszmáilizmus helyreállítja az egyén szuverenitását, aki ezáltal önmaga belső „hatósága” lesz. Hasonló pályát jár be a fogalom a kereszténységben a pápától Luther és Kálvin reformációján át az anabaptisták, behemeniták, hermetikuskok, antinomianusok, Szeretet Családja-hívők, prédikátorok stb. „radikális” nézeteiig. A hatalom teljes visszautasítása (lásd Corbin beszélgetéseit a Qiyamatról)<sup>3</sup> e pálya végletes pontja az ezotéria pilla-

<sup>1</sup> A *Futuhát al-Makkijjából* WILLIAM C. CHITICK fordítása: *The Sufi Path of Knowledge; Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*. Albany, New York, SUNY Press, 1989, 170.

<sup>2</sup> *Uo.*, 215–216.

<sup>3</sup> Az ún. alamuti asszaszinek „Feltámadás Napjáról” szóló beszélgetése HENRY CORBIN művéből: *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*. Princeton, Princeton University Press, 1969.

natnyi szabadsága a tökéletes eretnokség jegyében. E pillanat elmúltával a „hatóság” azonnal elkezd visszahódítani a „szellemi szabadság” által elfoglalt teret. És ebben a második „menetben” szorítja ki a „papot” a „szellemi vezető”, a guru vagy a sejk.

A radikális indulat által az *'erfan* a rögtönzés (médiá nélkülség) és az „azonnalosság” útja. A *jelenlét* e megdicsőülése miatt nyilvánvaló, hogy a vezetőnek legfeljebb a tapasztalata nagyobb, mint a többi *arefnek* (tudónak), nem pedig autoritása. Mégis (a szellemi intézmények történetében) fokozatosan szakadék nyílik a vezető és a többi beavatott között. A vezető immár a szellemiség egyedüli hordozója a közösségben, következésképpen a többiek nem tarthatnak igényt a teljes éberség státuszára.

Ibn Al-Arabí tanítása egyaránt tartalmazza a hatalom fogalmát (a titkos hierarchia, a sejk szükségessége) és a belső fényét, mint radikális „felszabadulását”. E két fogalom mondhatni szándékosan feloldatlan ellentmondása, mesterkelt megoldásoktól mentes dialektikája okozza azt a kétértelműséget írásaiban, amely egyformán sokkolóan hat a racionalistákra és az ájtatos hívőkre. Míg Arabí radikális követői a sejk megélt tapasztalását tekintették mintaként a saját megvilágosulásukhoz, addig azok, akik a *wahdat al-wujud* (a lét egysége) fogalmát próbálták kibékíteni az ortodox teológiával, a hatalomról szóló tanításokra, illetve Arabí mint „Szentek Pecséje” autoritására összpontosítottak. Így hát két Ibn Al-Arabíról beszélhetünk: egyik a költő, aki Mekkában írja a Nizámhoz szóló szerelmes verseket, miközben beavatja egy angyal, aki tulajdonképpen saját szeretetének és megvilágosulásának a megjelenítése – az én-lény imámja –; a másik Ibn Al-Arabí, egy „gnosztikus egyház” – nem más, mint az ezotérikus iszlám láthatatlan fóruma – feje.

A huszadik században, a nyugati kultúra hatalom iránti bizalmatlansága sok „keresőnek” csalódást okozott, az így keletkezett vákuumba szivárgott be új erőként a keleti „szellemi hatalom” és képviselői, a guruk. A guru annak a sötétségnek az árnyéka, amelyet a nyugati emberben a „függetlenségi” és „ön-felszabadító” törekvések csődje hagyott. Erre az árnyékra vetítette ki a fényt, amelynek a radikális *'erfan* szerint öntudatlan birtokosa, majd a „mesterhez” fordult megvilágosodásért (köztük a pszichológus Carl Jung, aki egy ideig a fasizmust mentegette és akitől ezt a metaforát kölcsönöztem, valamint Eliot, Yeats, Pound, Guénon, Schwalder de Lubitz, Evola és sok más európai „misztikus”). Az 1960-as években ebből az irányzathoz mozgalom lett. Amerikaiak ezrei tették meg az egzisztenciális szalót a (jellegzetesen amerikai) *hatalom iránti bizalmatlanság* és a *hatalom elfogadása* között, feltéve, hogy az utóbbi keleti köntöst öltött. Az 1890 és 1920 között divatos teozófikus-hinduista irányzatot nagymértékben a D. T. Suzuki-féle buddhizmus iránti lelkesedés váltotta fel. Mivel a hinduizmus és a buddhizmus „autentikus és érvényes” képviselői elsőként érkeztek hozzánk, helyénvalónak tűnik, hogy az autoritás kérdése ezen keleti tradíciók befolyási körén belül vetődik fel.

Rick Fields szerint az amerikai buddhizmusban az autoritással kapcsolatos bajok oka részben az, hogy megpróbálták átültetni a keleti kolostorok/templomok hagyományát egy világi nyugati társadalomba, ahol nincsenek szerzetesek és pa-

pok.<sup>4</sup> Ugyanígy, az amerikai hinduizmus akadály a kasztrendszer és az ebből származó társadalmi szerepek merevsége (a „háztartásbeli” nem lehet szaddhu, szent ember): képtelenség alkalmazni egy olyan társadalomban, melynek alapja az ilyen típusú szerepek teljes visszautasítása. De mi a helyzet az iszlámmal, amelynek nincsenek papjai és szerzetesei, az eszményi szúfi pedig még „a világban jár” (családja van, munkahelye stb.), de már „nem evilági”? Fields elméletét tekintve egy ilyen rendszert a nyugati „demokratikus” társadalmi szerkezetnek könnyű volna befogadni. Lehet, hogy a probléma gyökere nem a társadalmi struktúrák mássága vagy a nem megfelelő intézmények, hanem az autoritás. A keleti vallások gyakorlatba ültetnék az abszolút tekintély elvét egy olyan szociális berendezkedésben, amelyet zsigereiben átalakított sorra a protestáns reformáció, a polgári- és a proletárforradalmak és végül az ún. szexuális forradalom. Vagy ahogy Foucault mondja, a forradalmakat a Történelem akkor fogadja el, amikor „eltűnnek”. Eme paradox olvasatban tehát társadalmunk *poszt*protestáns, *poszt*forradalmi és *poszt*szexuális. A forradalmak és reformáció teremtette új „autoritás” is üresnek tűnik. Még a szexuális forradalom „szakértői” is hamis prófétáknak bizonyultak: ahelyett, hogy tánclépésben vonulnánk be a szabad nemiség érájába, járványoktól retteggve araszolunk vissza a szexuális hisztéria sötét korszakába, amelyben végül minden vágy kielésee „abúzus” vagy „bűn”.<sup>5</sup> Ez okozza például az amerikai katolikus egyház bíborosai, mint Cotton Mather, hisztériával átitatott (sőt, irodalmi stílusú) ki-rohanásait mindenfajta emberi élvezet ellen, miközben számos papnak fő a feje, mert árvák és gyülekezetük tagjai ellen elkövetett „visszaéléssel” vádolják őket. Az 1980-as években a tévéprédikátorok sokat veszítettek politikai, azaz gazdasági befolyásukból egy sor szexuális- és pénzügyi botrány miatt. Keleten a házasságtörő asszonyokat és a homoszexuálisokat megkövezték. Jóval *kevésbé* vagyunk nemileg szabadok, mint a középkori, vagy akár a Viktoriánus kori ember. Az a sok beszéd, beszéd, beszéd (Foucault szavaival) csak a szenvedés és az elnyomás új módozataihoz vezetett. A guruk olyan hagyományokból jöttek (testileg vagy szellemileg), amelyek kemény nemi tiltásokat tartalmaznak – ezeken néha lágyít a devianciákkal szembeni hallgatólagos társadalmi tolerancia.<sup>6</sup> A mi társadalmunk ezzel szemben a toleranciát *törvényyé* teszi, a *diskurzus* tárgya a „szabadság”, közben pedig a gyakorlatban borzadva utasít vissza minden devianciát, sőt, minden élvezetet. Szinte biztos, hogy a guru számára az első kísértés szexuális jellegű, de ha talál egy jó kis ezoterikus kifogást a követőivel eltöltött pásztorórákra, akkor már

<sup>4</sup> RICK FIELDS: The Changing of the Guard – Western Buddhism in the 80s. = *Tricycle*, 1991 tél, 43–49.

<sup>5</sup> Sokan csodálkoznak, hogyan mondhat le egy neopuritán társadalom a valódi szexről, miközben legfontosabb diskurzusa, a hirdetés, erotikus őrjüngésre épül. Egyszerű: A „Bűn” annál vonzóbb, minél tiltottabb. A „Bűn” eladja az árut. Persze nem a *valódi* bűn, ti. az élvezet, hanem az utánzat, az örökké beígért és elodázott élvezet.

<sup>6</sup> Egyes iszlám- és buddhista társadalmak nemcsak eltűrik, hanem „szocializálják”, „normálisnak” tekintik a homoszexualitást. Ez ma, a neopuritán- és modernista vallási és társadalmi „megújulási” mozgalomnak hála, gyorsan változik, s mindezt gyakran nyugati missziók és jótévedők pénzlik.

nyugodtan csalhat, lophat és hazudhat – és mindezt az önnön transzcendenciája vagy egyszerűen a vallásos moralitás jegyében. Magyarázhatja a kicsinyes moralitás elvetését spirituális forradalomként, csak hogy a követő *soha nem* vehet részt e szabadságban; legtöbbjük nem is tud a guru „totális szabadságáról”, nem hogy részese lenne. Hadd tisztázzak itt valamit: nincs személyes kifogásom a közönsülés vagy akár a „deviáns” vágyak és élvezetek ellen. Viszont kifogásolom a hatalmi visszaélést, képmutatást, önajnározást és az önjelölt avatárokat. Még az erotikus szerelmet is el tudom fogadni egy szellemi-pedagógiai együttlét szerves részeként, feltéve, hogy ez közös megegyezésen alapul. A magam nevében elvetem az idejét múlt morális-szexuális kódokat és a reakciós vallási ideológiákat, de elfogadom azt a magam számára kigondolt etikát, amely alapja, hogy a másik ember önmagam egy aspektusa, úgyhogy a vágyam bizonyos mértékig az ő vágyától függ, nem pedig kárt okoz neki. Ha én tudok eszerint élni, akkor a kölcsönösség e minimális etikáját elvárom bárkitől, aki azt állítja, hogy képes másokat önmegvalósításra tanítani. Ugyanez érvényes minden vágyra, beleértve a nemi- és a szellemi szabadságra való vágyakozást. Az alexandriai Ibn Ata'allah azt tanácsolja, hogy ne abban a sejkben bízunk, aki a megvilágosodást távolinak, hanem abban, aki közelinek mondja. Más szóval az a guru, aki nem mond le tanítványai fölötti hatalmáról, nem „ad diplomát” és önmaga megközelíthetetlen „avatári” fensőbbségét hangoztatja, bizalmunkra méltatlan. Azt akarom mondani, hogy a keleti hagyományok közül sok áldozatot szedett a *guru-prinzip*, amely a megvilágosulást karnyújtásnyira levő, de sosem megszerezhető árucikké változtatja, mivel „leszállítása” a guru hatalmi monopóliumát veszélyeztetné. E „szellemi ösvények” és ún. tradíciók legtöbbje, bár „igazi autoritás” ígéretével csábítják „belső fényben” oly szegény posztprotestáns világunkat, maguk is rég megértek egy protestáns reformációra. Hagyományos hatalmi viszonyaik tragikusan képtelenek kielégíteni kapcsolatokra és jovialításra való igényeinket. Valami másra van szükségünk, talán urbán-sámánizmusra, amelynek célja a szellemiséget virtuálisan demokratizálni; vagy talán mesterek helyett *tanító*okra van szükség. A spiritualitás nem gazda és rab-szolgá közti viszony, nem „keleti despotizmus”. Nem többé. Nem most. Talán *soha nem* volt az. Kit érdekel? Itt és most valami más kell.

)

Manapság az „abúzus” szinte a „szexualitás” szinonimája. Sok neopuritán abúzus elleni dörgedelemből kiérezhető a mögötte megbúvó szociális vagy személyes neurózis: az élvezettől való félelem. Ha azonban a *valódi* visszaélés eseteit vizsgáljuk – legyen az nemi abúzus, csalás vagy egyenesen elnyomás –, rájövünk, hogy annak tárgya mindig az autoritás [hatalom, tekintély – *A ford.*], nem az élvezet. A nemi abúzust csak a *hatalommal való visszaélés* teszi érthetővé. A nemiség önmagában ártatlan (és ha megegyezésen alapul, nem is lehet visszaélés, csak ha az élvezetet bűnnek tartjuk), a hatalom azonban eleve megkérdőjelezhető; és ha

megsérti azt a bizalmat, amely, mondjuk, a mester és követője közti (kimondott vagy hallgatóságos) szerződés alapja, akkor felmerül a kérdés: visszaélt hatalmával, vagy pedig ez mindenfajta autoritás valódi iránya: egyenlőtlenség, pöffeszkedés, áruulás? Tegyük fel, a vita kedvéért, hogy létezik „ártatlan” szellemi hatalom, ahogy azt a hagyományos irodalom, pl. a klasszikus szűfizmus hirdeti. Ez a feltevés természetesen kételyt ébreszthet. Egyesek azt javasolhatnák, hogy a „hatalommal való visszaélés” kifejezést vessük alá szellemi hermeneutikának, *ta'wilnak*; ebből az derülne ki, hogy a hatalom gyakorlása visszaélés. De tegyük félre egy pillanatra ezt a hipotézist és a hatalom érvényességének mélyebb kérdéskörét, és vizsgáljuk meg a jól ismert kortárs gurukat saját hagyományaik fényében, feltéve, hogy a „visszaélés” jelentéssel bíró kategória.

A Karma-Cola korában (a frázist kölcsönvettem) volt egy Visnu-avatár, akit letartóztattak az indiai határon, mert ékszert csempészett a limuzinjában; egy tökéletesen megvilágosult mester, hatvanhárom Rolls-Royce büszke tulajdonosa, akit botrányok és mérgezésről szóló sztorik vettek körül; egy Repülőgépjáték nevű merész svindli, amelyen több tucat New Age-pundita szedte meg magát a „jólét-tudat” (prosperity consciousness) jegyében. Dehát, mondhatnák önök, ezek az emberek nem a valódi Hagyomány képviselői. Ezek csak szélhámosok, nem az eredeti és hivatalos hagyományos autoritás ájtatos, aszkéta misztikusai. Akkor hadd tegyük nagytitka alá néhány igazi mester pályafutását.

Rick Fields fájdalmas nyíltsággal beszél gurujáról, a néhai Csogjam Trungpáról, aki kétségtelenül eredeti, reinkarnálódott, kitanult tibeti mester volt. Trungpa keményen ivott, többször megvádolták, hogy tanítványaival hált és hogy hatalmát kihasználva megfélemlítette és elnyomta őket. Halála előtt egy amerikai bízta rendje vezetését; ez az ember nemrég halt meg AIDS-ben, miután több tanítványát megfertőzte; nem szólt nekik, hogy HIV-pozitív, pedig tudott róla. Évekkel ezelőtt hallottam neo-guénoniánus tradicionalistáktól (köztük Marco Pallistól), hogy Trungpát démonok szállták meg, hogy a Hagyomány felforgatójává vált. Fields azonban más neveket is említ, pl. Baker Roshiet a California Zen Center mesterét, akit nemrég menesztettek tanítványaival történt afférei miatt. Neki is volt egy nagy, elegáns kocsija. Fields ezen kívül még több tucat buddhista, hinduista és dzsainista mester esetéről számol be. A metróban láttam egy posztert, amelyen az Integral Yoga főszvámiját azzal vádolták, hogy tanítványaival hál. A *Tricycle* egy száma arról tudósít, hogy az állítólag „szűz” Krishnamurti (aki szintén több luxusautó gazdája volt) egy életen keresztül hazudott cölibátusáról. Vádlója egy volt tanítvány lánya, aki szerint anyja a guru szeretője volt. Biztos, hogy a guénoniánusok az összes ilyen esetet ki tudják magyarázni, akár démonokkal, akár felforgatással.

Persze ismerek olyan mestereket is – személyesen vagy hírből –, akik megvilágosultak és etikailag is megfelelnek saját tradíciójuk elvárásainak. Mégis úgy tűnik, manapság a szellemi hatalom erősen vonzza a megszálló démonokat, emiatt nyilván veszedelmes hivatás, különösen Amerikában. Jól szemlélteti ezt a para-

doxont egy tulajdonképpen folyamatban lévő eset: egyik vezető neo-guénoniánus mester köreiből gyakran nevezik felforgatónak és megszállottnak azokat, akik bármely mértékben kitérnek a Hagyomány abszolút uralma alól. Monsieur Frithjof Schuon esete különösen érdekes számunkra, mivel önmaga és követői szerint nagymértékben azonosult Ibn Al-Arabí tanításaival. Nemrég (1991. október 15. és november 24. között) jelent meg a bloomingtoni (Indiana állam) *Herald Times*-ben egy cikksorozat arról, hogy Schuont gyerekek elleni visszaélés vádjával a Vizsgáló Esküdtszék (*Grand Jury*) elé állították. A vádak szerint a „Marjámi szúfi rendbeli Issza sejk” (Mária szúfi rendbeli Jézus mester), vagyis Schuon, tanítványaival együtt részt vett olyan indián szertartásokban, amelyeknek központi eleme a „szent meztelenség” és állítólag szexuálisan visszaélt a tanítványok feleségeivel és lányaival. A vádakat végül bizonyítékok hiányában ejtették és a kormányzó az ügyészt kirúgta. Ezután, példátlan módon, a Grand Jury újra összeült és megpróbált továbbnyomozni. 1992-ben a Schuon csoport jogi ellenakcióval fenyegetőzött.

Újra elmondom: egyáltalán nem zavar a spirituális kontextusban megjelenő meztelenség és nemiség (bár az ortodox szúfik ezt valószínűleg másképp gondolják), de az esetből kiderült, hogy a rend sok követőjének nem szóltak Schuon, a *tarika* [szúfi út, ösvény, módszer – *A ford.*] „avatári és hivatalos vezetője” előjogairól. Nekik azt mondták, hogy kötelesek a Saría [iszlám törvénykönyv – *A ford.*] szerint élni. Olvastam Schuon titkos, kiadatlan önéletrajzát; azt állítja benne, hogy mindig cölibátusban élt. Akár támogatjuk, akár nem a neo-guénoniánusok hatalommal szembeni álláspontját (mely magát Guénont végül arra készítette, hogy az Action Française-zel és más fasiszta csoportokkal együttműködjön), felvetődik a kérdés: van-e a hatalomnak joga ily mértékben hazudni? (Monsieur Schuonról – kiugrott tanítványok által bemutatott dokumentumokból – kiderült, senki nem hatalmazta fel, hogy beavató sejként működjön, sem al-Alawí sejk, sem más Sháhíli [a legnépszerűbb szúfi rend – *A ford.*] mester, tehát még saját meghatározása szerint sincs „hagyományos” autoritása).

Ahhoz, hogy e történetet Ibn Al-Arabí tanításai fényében lássuk, jó darabot kell idéznem a *Futuhátot* [*Futuhát Al-Makkijjah*, Arabí főműve – *A ford.*] „Szellemi kiválóságról” szóló részéből. Ehhez a szöveghez a fordító, W. C. Chittick, a következő megjegyzést fűzi:<sup>7</sup>

Már Ibn Al-Arabí idejében is léteztek olyanok, akik nem részesültek megfelelő képzésben, de azt állították magukról, hogy szúfi mesterek. Ezek gyakran jószándékú keresőként kezdtek, de aztán fokozatosan áldozatul estek az isteni csalásnak. Más szóval, Isten azután is kegyesnek mutatkozott irántuk, hogy megszűntek betartani a szövetség rájuk eső részét. Kötelesek lettek volna minden szituációban szabályos udvariassággal viselkedni és tanulmányozni a Törvény bonyolultságát; ehelyett azonban fokozatosan felbátorodtak

<sup>7</sup> CHITTICK: *l. m.*, 270–273.

odáig, hogy önmagukat e dolgok fölé helyezték, gondolván, hogy csak a közönséges halandókra érvényesek. Elfelejtették, hogy a Próféta és Kísérői, nem szólva minden istenfélő emberről, minden dolgukban a Törvényt követik.

Ibn Al-Arabí előbb költeményben jellemzi a kétféle sejket:

A sejket tisztelni annyi, mint egyedül Istent tisztelni; Istenben tiszteld hát a sejket,

hódolatból Iránta.

Az udvarias sejknek a közelség segít, hogy vezessen és Istenben megerősítsen.

Minden hírhozó örököse ő, így szavait Istentől kapja.

Olyként tűnik, mint a próféta, ki ellenei között Istentől semmi mást, Csak Istent kéri.

De ha valamely állapot elvonja őt a Saríától, hagyd őt Isten számára –

Ne járj nyomdokában, mert Istentől elszabadult ő Istenben

Ne vezessen téged az, kitől a Saría eltávozott, legyen bár Isten szószólója.

Majd, miután kibővíti a követésre érdemes sejk témáját, a következőket mondja a gyanúsabb esetekről:

Aki hűján van bármely tulajdonságnak, ami egy sejket képessé tesz a tanításra, nem ülhet a sejk heverőjén, hiszen jötevés helyett romlást és szenvedést fog okozni, akár a kuruzsló, aki beteggé teszi az egészségest és megöli a beteget. De aki eljut a (fent leírt) szintre, az Isten ösvényén járó sejk, ezért minden tanítvány köteles őt tisztelni, szolgálni, előírásait figyelembe venni; és ne titkoljon előtte semmit, amiről tudja, hogy Isten is tudja róla.

A tanítvány szolgálja a sejket addig, míg tiszteli. De ha a tisztelet távozik szívéből, akkor egy órát se töltsön vele többé, hisz ebből nem nyerni-, hanem vesztenivalója lesz, mivel a társulás csak akkor hasznos, ha a tisztelet is jelen van. Ha újra tiszteletet érez, visszatérhet a szolgálatába és hasznot húzhat belőle.

Végül így összegez:

A sejkek kétféle státuszúak:

Akik ismerik az Írást és a Szunnát (a Saría része), fenntartják világi dolgaikban és megvalósítják tudatuk legmélyén, betartják Isten tiltásait, beteljesítik szövetségét, hirdetik a Saría előírásait, ájtatos félelmükben soha nem értelmeznek, kerülnek azt, aki keveri a szinteket, széles körben rokonszenveznek a közösséggel, soha egyetlen szófogadatlant se gyűlölnek, szeretik Istent, és



gyűlölik azt, amit Isten gyűlöl, az Ő gyűlöletén keresztül. Bármely vádló bármely Isten elleni vádja közömbös nekik. „megparancsolják azt, ami helyénvaló”, „és versengve buzgólkodnak abban, hogy jót cselekedjenek” (Korán 3:114).<sup>8</sup> Megbocsátanak az embereknek, tisztelik a véneket, könyöröletesek a fiatalokhoz, és eltávolítják az ártalmat Isten és ember útjából. Jóra biztatnak – előbb azt, aki erre leginkább köteles, aztán a következő legkötelesebbet. Megfizetik adósságaikat és kedvesek testvéreikhez és mindenki máshoz. Nemcsak azokkal bőkezűek, akiket ismernek, hisz bőkezűségük határtalan. Az öreget apaként, az egykorút egyenrangú testvérként, az ifjút gyereküként kezelik. Minden teremtmény házuk népéből egy, akinek szükségére rákérdeznek.

Ha engedelmeskednek (a Törvénynek), úgy gondolják, a Való tette lehetővé, hogy engedelmeskedjenek Neki. Ha nem hallgatnak Rá, magukat okolják tetteikért, és sietnek bűneiket megbánni, szégyenkezve Isten előtt. Ha hibáznak, soha nem hivatkoznak „elrendeltetésre és sorsra”, mert az udvariatlanság Istennel szemben. Ők egyszerűek, alkalmazkodóak, gyöngéd szeretet hordozói, „könyöröletesek egymáshoz. Láthatod őket hajlongani és leborulni” (Korán 48:21). Könyörület van arcukon Isten szolgálói iránt, mintha sírnának. Gyakrabban aggódnak, mint örvendenek, a Törvény előírásainak betartása miatt.

Ilyenek hát azok, akiknek vezetését elfogadhatjuk, és akiket tisztelni kötelességünk. „Amikor őket látjuk, Istenre emlékezünk.”

A második csoportba azok a sejkék tartoznak, akik a méltóságok birtokosai. Őket bizonyos szétszórtság jellemzi, nem ragaszkodnak a külsőségekhez úgy, mint az első csoportbeliek. Rangjuk elismert, de őrizkednünk kell a velük való társulástól. Ha csoda folytán megváltoztatják is szokásaikat, ne bízunk bennük, hiszen nem tisztelik a Törvényt. Mert nincs más út Istenhez, mint amit maga Isten a Törvény képében mutat. Aki azt állítja, hogy más út is vezet Istenhez, mint amit a Törvény leír, hamisat állít. Így hát ne válasszuk vezetőnké a sejket, aki nem tisztelettudó, akkor se, ha a rangja valódi. Mindazonáltal tisztelni kell őt.

De mi a helyzet azokkal a tanítványokkal, akik, ahogy Ibn al-Arabí mondja, elvesztették a mesterük iránti tiszteletet, és rájöttek, hogy olyan sejkre pocsékolták erejüket, akit nem jó követni?

Gyakori kérdés volt, hogy vajon Sztálin ferdítette el a marxizmus-leninizmus eszméit, vagy a marxizmus-leninizmus termelte ki Sztálint és rémuralmát, a bolsevizmus áltudományos és hiper-autoritárius jellegének természetes következményeként. A válasz, persze az, hogy mindkét magyarázat „igaz”. Az eredeti

<sup>8</sup> A kötetünkben szereplő Korán-fordításokat az alábbi kiadás alapján közöljük: *Korán*. Ford. Simon Róbert. Budapest, Helikon Kiadó (Prométheusz Könyvek 17.), 1987. – A szerk.

marxisták, sőt, a bolsevikok is, őszintén elkötelezték magukat felszabadító ideáljaink és értékeik mellett, Sztálin pedig e sápadt tűz utolsó gyenge szikráit taposta el. Viszont az is igaz, hogy Marx, Engels, Trockij és Lenin „autoritásában” és „pártfegyelmeiben” ott leselkedik Sztálin gyilkos tébolya. Monsieur Schuon esetében a kérdés a következő: elárulta a szúfizmust, vagy terméke volt annak? Bár érdekes a kérdés, a sértettek szempontjából teljesen mindegy.

Ha azt nézzük, hogy a hagyományos szúfizmus ideáljai és értékei a tolerancia, az emberség, a szeretet, a művészet és az önmegvalósítás, akkor meg kell állapítanunk, hogy a Márjámi *tariqa* elárulta a szúfizmust. De a szúfizmusban megvan a guru-elv, mint ahogy az iszlámban is van doktrínája az érvényes hatalomról. Szívesen elmélyednék a kérdésben, kerülnek-e ki hamis guruk a hiteles szúfizmusból (végülis a szúfi szerzők folyamatosan figyelmeztetnek erre a lehetőségre), de ugyanakkor elkerülném azt a kérdést, hogy károsítja-e a szervezett miszticizmus és általában a szervezett vallás az emberi szabadság bizonyos vagy összes dimenzióját. Mindenesetre kijelentem, hogy a neo-guénoniánus-schuoni-tradicionalista szúfizmus oly súlyosan téves doktrína, hogy elkerülhetetlenül szenvedést és nyomorúságot fog okozni – és már okozott is – azoknak, akik eléggé balgák voltak ahhoz, hogy komolyan gyakorolják. Guénon ragyogó elme volt, és Schuon korai munkái sem rosszak, nem olyan ragyogó, mint Guénon, de azért érdekes. Persze Lenin is ragyogó volt. Bőven találkoztam ragyogó fasisztákkal; ismertem ragyogó gyilkosokat. Bizonyos fajta ragyogás olcsó, mint a szar és kétszer olyan büdös. Az ember ragyoghat az emberség, szeretet, tolerancia, szépség táborában, vagy ragyoghat gyűlöletben, eszement büszkeségben, intellektuális csalásban, vagy megalomán önmagasztalásban. Ha valaki az utóbbinak ellenáll, annak semmi fele „morális kódhoz” vagy „doktrína-átörökítéshez” nincs köze, csak egyszerű önvédelem, merő szükséglet. Vissza kell utasítanunk az ilyen ragyogást, vagy még életünkben pokolra jutunk.

)

Érdemes-e megvilágosodni?

Rákérdezhetnénk az eddig elmondottak fényében, vajon a megvilágosodás valóban olyan „nagy szám”? Maradhat a megvilágosult teljesen emberi, kitéve unalomnak, szorongásnak, vágnak, balesetnek és bánatnak, akár csak a „megvilágosulatlanok”? Mire jó a spirituális ébredés? Szerintem (de ez csak egy vélemény) sokmindenre jó. Érdemes küzdeni érte és érdemes belekóstolni. De hiba az emberi potenciál és fejlődés *végső* állomásának tekinteni. A szellemi ébredés *önmagában* nem oldja meg az emberi- és társadalmi problémákat. A megvilágosult egyénre továbbra is várnak sikeres és elrontott etikai döntések, és azok következményei. A divatjamúlt keleti morális kódok nem nyújtanak semmilyen garanciát, ahogy a modern világi humanizmus sem, vagy bármely más *prix fixe* [teljes menü – *A ford.*] ideológia. A modern etika szituációfüggő, ez a minimális feltétele annak,

hogy bármi sikerrel alkalmazható legyen. A megvilágosulás sokat segít, de nem garantálja a sikert. Az emberi fejlődésnek tulajdonképpen – a halált leszámítva – nincs „vége”. Amíg élünk, változunk, és változik „az” is – a mindennek az a meghatározhatatlan komplexuma, ami nem az egyéni önmagunk, hanem „más”. Tekinthetjük a szellemi megvilágosodást mint értékes (talán nélkülözhetetlen) kulcsot nyitottsághoz, összhanghoz, spontaneitáshoz, toleranciához és szeretethez, mind hasznos eszköze annak, hogy – a káosz hullámain lovagolva – túléljük a változást, de persze önmagukban is jó és kellemes tulajdonságok. Nem kell lemondanunk a megvilágosodásról hamis mesterek vagy a „spirituális hatalom” elve által okozott csalódás miatt. Láthatjuk (bizonyos sámánisztikus társadalmakban, vagy pl. a kvékereknél), hogy a megvilágosodás nem függ ipso facto valamilyen „despotikus keleti” hatalom-modelltől, vagy magától a „hatalomtól”, legfeljebb egy nagyon elmosódott és politikától mentes formában. Megvilágosulás *lehetséges* hatalom, mint kategorikus imperatívusz, nélkül is. A vízióit követő sámánnak, akár csak a belső fényt kereső kvékernek, volt elég önbizalma ahhoz, hogy ne legyen szüksége valakire, aki megmondja, mit tegyen (az útmutatás egy, a parancs teljesen más dolog). E. La Boétie „önkéntes rabszolgaságnak” nevezte az ember titokzatos „szabadságtól való félelmét”, az átkot, mely képtelenné tesz áttörni a *nyomorúság mentális újrateremtésének* határait elég időre ahhoz, hogy rájöhessünk, mily egyszerű, nyilvánvaló és alapvető a megvilágosodás. A könnyű és közönséges miszticizmus az „én” megszüntetéséről prédikálva nem segít túljutni ezen a holtponton. Emlékezzünk, hogy a szúfizmus nem az egó megszüntetését, hanem átalakítását, újraformálását hirdeti, sőt, identitás-tudata megerősödik a *wahdat al-wujud* (a lét egysége) által. Van, aki, mint a Dalai Láma is, akár évekig tartó keresésre ösztönöz, mielőtt rátalálunk szellemi tanítónkra. Lehet, hogy több értelme volna rászánni akár tizenöt évet is arra, ha szükséges, hogy megtanuljunk *önmagunkban* bízni; így aztán tovább keresve a megvilágosodást, nem fenyeget a „hamis autoritás” veszélye. Egyéb veszélyek igen, például a kudarc. De az legalább a *saját* kudarcunk, nem valami hamis tanítóé.

)

Reagálhatunk a hamis autoritás látványára, a sok hangra, amely „hivatalos hatalomként” szól úgy, hogy megvonjuk bizalmunkat, mindet visszautasítjuk, és fejest ugrunk a Szabad Szellem eretnekségébe. De odafigyelhetünk a hagyományra, egy belőle jövő lehetséges változásra, mely a lényeg torzulása nélkül megoldaná azt, amit én az autoritás problémájának nevezek.

Először is, a hagyomány elismerhetné, hogy doktrinális szerkezetében a morális-szexuális szabályok nem központiak, és nem is metafizikailag determináltak. Az *idzstihád* (teológiai érvelés) és a tá’wil (ezoterikus hermeneutika) gyakorlása által a hagyományok képviselői az „isteni törvények” olyan értelmezéseire találnának, melyek az emberi szeretet és vágy pozitív aspektusait emelik ki.

Másodszor, ezek a képviselők joggal állíthatnák, hogy az eltúlzott autoritizmus – amit mi keleti despotizmusnak és *guru-prinzip*nek neveztünk – sem része a belső magnak, csak „újítás”, „középkori kinövés”, idejétmúlt, sőt hagyományellenes eleme a szellemi gyakorlatnak.

### 1. A NEMISÉG KÉRDÉSE

A szex a miszticizmusban a témája egy John Humphrey Noyes nevű tizenkilencedik századi amerikai utópikus szocialista ragyogó elemzésének. Noyes egész pályafutása alatt hívő keresztény maradt; a protestáns szellemiség nagy „újjászületése” alatt tért meg, és misztikus-perfekcionista értelmezései a tizenhetedik század antinomiánusaira emlékeztetnek. Feljegyzést vezetett arról, hogy az újjászületés lelkesei milyen gyakran kerülnek erotikus állapotba és esnek „bűnbe”, ahogy azt a legtöbb keresztény nevezi.

„Vallásos szeretet és testi szerelem közel áll egymáshoz, és az Újjászületés intimitásában és társadalmi izgalmában folyton össze is keverednek. [...] Ennek alapján a világiakban járatos ember úgy gondolhatná, az Újjászületés elítélendő család, mely erkölcsi- és társadalmi romláshoz vezet. Szerintem, mivel az Újjászületés isteni természetű, kiegészítésként a társadalom is legyen isteni természetű. Az esemény lefolyását így fogalmazhatnánk meg: az Újjászületés vallásos szeretethez vezet; a vallásos szeretet felkorbácsolja a szenvedélyt; a megtértek, teokratikus szabadságban találván magukat, elkezdik párjaikat s azok paradicsomát keresni.”<sup>9</sup>

Noyes nyilvánvalóan nem tartotta bűnnek a testiséget – semmiképpen nem az Oneidabéli Perfekcionista számára (saját utópista közössége New York állam északi részén, a tizenkilencedik századi „intencionális közösségek” közül a leg radikálisabb és legsikeresebb). Bűnnek látta viszont (akárcsak Charles Fourier és a „Szabad Szerelem” más, világibb hirdetői) a moralisták önző kétszínűségét. A vágy, élvezet és spirituális ébredés közötti kapcsolatról – tanította – nyíltan kell beszélni, sőt, meg kell erősíteni, túl a házasság fősvénységén és a romantikus szerelem önzésén. Ez nemcsak boldogságot, hanem intenzívebb spirituális ébredést is eredményezne, társadalomnak és egyénnek egyaránt.

Ibn Al-Arabí is gyakran ír a nemiség és a szellemiség közötti lelki kapcsolatról (főleg a *Fúszusz al-hikám* – A bölcsesség lejtői – Muhammadról szóló fejezetben).<sup>10</sup>

<sup>9</sup> W. Hepworth Dixon 1867-ből származó leveléből, melyet ALICE FELT TYLER idéz a *Freedom's Ferment*ben. (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1949, 193.)

<sup>10</sup> IBN AL'ARABÍ: *The Bezels of Wisdom*. Ford. R. W. Austin. Ramsey, New Jersey, Paulist Press, 1981.

*Kétértelműsége*, amiről már beszéltünk, kiterjed a nemiség kérdéseire is. Így például, bár elítéli a *sáhed-bazít* („szent pederasztia”), összebarátkozik Auádoddin Kermanival, az „A csupasz arcú szemlése” fő szószólójával. Beszéltünk arról is, hogy bizonyos, a Saría által elítélt praktikákat a társadalmi szokás, sőt a szúfi szokás is lazán kezelte. Ez a látszólagos konfliktus vagy dialektika a magyarázat nemcsak Ibn Al-Arabí nyilvánvaló ellentmondásosságára, hanem olyan fura eretnek szintézisekre, mint az Ibn al-Nuszairié (a Szíriai Nuszairijja alapítója) vagy Abu Hulman al-Dimeskié, aki spirituális meggondolásból engedélyezte a homoszexualitást.<sup>11</sup> Ami Ibn Al-Arabít illeti, bár megmaradt Saría keretein belül, áldását adta egyfajta házasságon kívüli lovagi-szűzies-„szofianisztikus” szerelemre (mint az ő mekkai ügye Nizám Ain al-Shamsszal, akit a *Tardzuman al-ashuák*ban /Vágyak tolmácsa/ örökített meg). Természetesen elfogadta a többnejűséget és az ágyasokat, ő maga pedig furcsa „tantrikus” módszereket alkalmazott, nők álom-beavatásától az egzaltált közösülésig, mint az ébredés legfőbb módszere. Tudjuk, hogy Ibn Al-Arabí metafizikájával a Saría érvényességét támogatta, de azt is, hogy úgy gondolta: az *idztihád* kapuja még nyitva áll. Mikor az *idztihád* átalakul az ezoterikus *tauillá*, a Saríában, úgy tűnik, változások, hangsúly-eltolódások, sőt, átalakulások mennek végbe. Ezáltal al-Arabí utat nyitott a kortárs szúfizmus kutatására. Még az ortodox iszlám szúfizmus is elindulhat ezen az úton a nagyobb tolerancia és a liberálisabb szexuáletika felé. Vitathatnánk ezt, mondván, hogy a Saría lényegében nem antiszexuális, inkább könyörületes és józan belátásra bízó, az elnyomást és a kétszínűséget kivéve. Az élvezet minden kereső számára isteni ajándék, nem a „közönséges moralitást” túllépett guru apanázsa. És valóban, a „közönséges moralitás” csak álarc a szexuális hisztérián – kolonc, melynek viselését senki emberfia nem érdemli meg. Ernek fényében a szerelmi etikán belüli nemi szabadság, úgy tűnik, ajándék, melynek letéteményesei azok, akik az igazán kedveltet igazán szeretik – nem pedig a guruk speciális joga. Úgy is mondhatnánk, hogy a szúfizmusnak küldetése szembeszállni a modern puritanista iszlám nőgyűlöletével, homofóbiájával, szexuális nyomorkeltésével. Ki más lenne képes erre a szúfizmuson kívül? Általában is, a spiritualitás talán az egyetlen erő, mely felveheti a harcot a szexuális elnyomás ellen, nemcsak a hagyományos moralizmussal, hanem a kortárs „világi puritanizmussal”, a nagy Látványosság kontrollgépezetével, amely árucikké alacsonyítja a vágyat, és bünteti a beteljesülést.

<sup>11</sup> Auádoddin Kermanihoz lásd B. M. WEISCHER – P. L. WILSON: *Heart's Witness: The Sufi Quatrains of Avohad al-Din Kermani*. Teherán, Iranian Academy of Philosophy, 1978., és P. L. WILSON: *Scandal: Essays in Islamic Heresy*. New York, Autonomedia, 1987, főleg a 4. fejezet. Nuszairihez lásd MATTI MOOSA: *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*. Syracuse, New York, Syracuse University Press, 1987. Al-Dimeskihez lásd ABD AL-QADI AL-BAGHDADI: *Al-Farq bayn al-Firaq*, angolul *Moslem Sects and Schisms* (Ford. K. S. Seelye), New York, Columbia University Press, 1920.

## 2. A HATALOM KÉRDÉSE

[A dervis] legyen rendkívül óvatos, ne tegye próbára szellemi vezetőjét<sup>12</sup>  
MUZAFFER OZAK AL-DZERRAHI

Az 1980-as években a Dalai Láma, az amerikai buddhizmus problémáin elmélkedve, kijelentette: fontos, hogy a tanítvány öt, tíz, vagy akár tizenöt éven keresztül próbára tegye mesterét. „Részben a tanítvány hibája, ha túlzott engedelmességgel, odaadással és vak elfogadással elkényezteti mesterét; másrészt a mesteré, aki nem elég feddhetetlen, ezért sebezhető.” Azt ajánlja, ne úgy viszonyuljunk mesterünkhöz, mintha minden szava és tette isteni vagy nemes volna. „Lehet, hogy kissé merészen hangzik, de ha egy tanító nem tud eleget, vagy rosszul viselkedik, helyénvaló, hogy a tanítvány ezért megbírálja.”

RICK FIELDS<sup>13</sup>

Informátoraim szerint (és egy kvékerszerű ezoterikus eretnek Szumára szekta, a *kebatinan* otthon stencilezett röplapjai alapján) Jáva szigetén a guru helyét átvette a *pamong* vagy „tanító”. Bárki bárkinek lehet tanítója, ezért az autoritás egyetlen kategóriája sem tapadhat meg tartósan egy állandó vezéren – ami igen figyelemre méltó fejlemény, tekintve a jávai kultúra mély hatalomközpontúságát. Nem kevesebb ez, mint a szúfizmus „protestáns reformációja” (a huszadik század folyamán a *kebatinan* gyakorlatilag kiszorította a hagyományos szúfi rendeket). Mivel vajmi keveset tudunk az Akbári befolyásról Jáván, csak spekulálhatunk, hogy ez egy állomása a *wahdad al-wudzsud* iskola keleti pályájának. Talán valami hasonló várható nyugaton is?

Mindemellett úgy tűnik, nincs szükség a jávaihoz hasonló elrugaszkodott eretnekségre ahhoz, hogy a szúfizmus autoritás-problémái megoldódjanak. Biztos, hogy a „tanító”-elv alkalmazható a szúfizmus belülről történő átszervezésénél és megreformálásánál, összhangban az iszlám ismertén „demokratikus” értékstruktúrájának általánosabb átértékelésével.

R. S. O’Fahey szerint ez a folyamat a tizenkilencedik század közepére már be is fejeződött. Könyve, a *Titokzatos szent: Ahmád ibn Idrisz és az idriszi hagyomány*,<sup>14</sup> éppen akkor került a kezembe (eladatlan példányként, három dollárért!), amikor legnagyobb szükségem volt rá egy bizonyításhoz. Ibn Idrisz marokkói volt, Mekában élt, és 1837-ben halt meg Yemenben. Általában csak al-Szanusszi tanítójaként ismerték, obskúrus alakja a fundamentalista- vagy neoszúfizmusnak, amelynek célja az volt, hogy megtisztítsa a *taszauwufot* (az iszlám misztikus dimenziója) a „középkori üledéktől”, és az aktivizmus felé irányítsa a Szanuszija, Tidzsaniija és az

<sup>12</sup> M. OZAK AL-JERRAHI: Character and Duties of a Dervish. = *Sufi Review*, 1992 tél.

<sup>13</sup> R. FIELDS: *I. m.*

<sup>14</sup> R. S. O’FAHEY: *Enigmatic Saint. Ahmad ibn Idris and The Idrisi Tradition*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 1990.

algériai Abd al-Kadir stílusában. O’Fahey kutatása ennél behatóbb elemzésre ösztönöz.

Ibn Idrisz mélyen szerette az Akbári-hagyományú Shádili rendet, amelyhez tartozott; legjobb tanítványainak a *Fúszuszt* tanította, és nyilvános vitában Ibn al-Arabít védte a Wahábik [puritán reformisták – *A ford.*] ellen. Nem volt tehát puritán reformátor! Bár sok szúfi *tarú*kban [testvériség – *A ford.*] tanított, saját beavatása vízió által történt: ebben maga a próféta jelent meg Al-Khadir (vagy Kheizr), a közvetlen tudás (*ilm al-ladúni*) „rejtett zöld prófétája” társaságában; Muhammad (Mohamed) parancsára Kheizr bizonyos imádságokat adott át Ibn Idrisznak, ezekre alapozta praxisát.

Ezen felül O’Fahey elmondja, hogy az al-Szanusszi által Ibn Idrisztól átvett *tarú*kok egyike az Uwaiszija volt. Sajnos O’Faheytól nem tudjuk meg, hol tanulta Ibn Idrisz az Uwaiszi *szilszilát* (beavatás átadás útján). Talán Jemenben, Uwaisz al-Karání szülőföldjén, mely ezzel egyidőben (Alexander Knysh szerint) az Akbárianizmus melegágya volt? Vagy az *Uwaiszíval* csak a Prófétával és Khezrrrel való kapcsolatát írja le? A mai Oveisszi-rendről tudom (találkoztam velük Iránban), hogy hagyományos értelemben vett *mursid* (tanító) vagy mester nélküli szúfizmust gyakorolnak. Akárcsak Uwaisz al-Karání maga, vagy Ibn Al-Arabí, speciális Khadíri szerepében, az Oveisszi-dervisek álmok és látomások által nyernek beavatást. Megtanulják, hogyan kell *valószerű álmokat gerjeszteni*, elsősorban a Prófétáról<sup>15</sup> és más beavató személyekről. Fontos, hogy Ibn Idrisznak, aki egyébként keveset írt, van egy értekezése e témáról: az *R. al-aszász*, – mely kezdő szúfisták „Éjszakai Hivatalához” ad utasításokat – ennyi és ennyi imádság, litánia, megidézés, három éjszakán át –; ezek után „kétségtelen, hogy a folyamodó, őszinteségtől függően, álmában jelet (*isára*) vagy üzenetet (*bisára*) fog látni”. Ennek alapján tanítója segít neki egy megfelelő *dhikr* kiválasztásában, további gyakorláshoz.

Ibn Idrisz és a neoszúfik azért állították, hogy őket a Próféta vagy/és Kheizr avatta be, (a) mert így történt, vagy (b) hogy az intézményes szúfizmust megszabadítsák az autoritárius középkori *guru-prinziptól*. Maga Ibn Idrisz nem alapított rendet, de univerzális *tarika-Muhammadijjáról* prédikált, melyhez az út elutasítani a kanonikus iskolákat és szélesre tárni az *idzstihád* kapuját. Így az egyén, a Próféta szeretetétől vezérelve, szellemi tapasztalatait Ibn Al-Arabí „belső fényére” erősen emlékeztető elv szerint értelmezi. Ibn Idrisz egy tanítványához szóló levelében így ír:

Valóban csatlakozott hozzám a Maghribi testvérek egy csoportja, kik Isten keresésében emelkedtek. Valóban, győzedelmeskedtek Isten megismerésében és Isten ajtót nyitott nekik. Külső és belső világuk túllépett a természet határain. Isten közvetítők nélkül ihleti meg őket. Szavaikat jegyzetfüzetbe

<sup>15</sup> A szúfi hagyományban a vízió, melyben a próféta szerepel autentikus, mivel az ördög oneirikus megtévesztő képessége az *imitatio Muhammadihoz* nem elég!

gyűjtik, amely így Isten kinyilatkoztatott szavait és tanításait tartalmazza; oly dolgokat, amilyeneket még a múlt legnagyobb szentjei sem hallottak, hogy még a nagyok némelyike is, mint Abu Jazíd al-Bisztámí kevesebbnek érezné magát valamelyikük jelenlétében.

Egy tanítvány, a szudáni Muhammad al Madzsdháb, azt írja, hogy beavatását nem sejjel kötött szerződés, hanem saját látomásának érvényesítése által nyerte el:

Al Madzsdháb azt szokta mondani Ibn Idriszről: „Ő az én sejkem”. Mikor rákérdeztek, „Tettél-e elkötelező esküt neki?”, azt felelte, „Nem!” „Hogy lehet akkor a sejked?” „Egyetlen szó által, amit nekem mondott.” „Mely szó volt az?” „Zavarodott voltam, amikor státuszomat Isten barátainak státuszához hasonlítottam. Még a legkitűnőbbje is büszke volt azokra a [csodálatos] dolgokra, melyeket a szellem ösvényén elértek, de én soha nem figyeltem ama dolgokra, sőt megvettem azokat. Így hát kétely gyötört, hogy a kettő közül mely út a helyes. Mikor megkérdeztem [Ibn Idrisz] az ügyben, ezt mondta: „Ők is úton vannak, te is úton vagy. Hogy téged nem érdekelnek ezek a dolgok, azt mutatja, szakadék tátong közöttetek. Mert az ő szellemi támaszuk a sejk, aki tanítja őket; de a tied, testvérem, Isten és az Ő Szószólója.” E szavak hallatán legbensőbb énem megnyugodott.

Bár sok *tárúk* ismerője volt, melyeket a megfelelő tanítványoknak adott át, Ibn Idrisznek nem volt türelme az exkluzivista és autoritárius rendekhez. Egyszer egy tanítványa elmondta neki, hogy már tagja a Khátmijja rendnek, és a sejkje figyelmeztette: „Aki az én Utamhoz csatlakozik, s aztán elhagyja, bűnben hal meg.” Ibn Idrisz kirobant:

Istenre, ha létezik lepel, hát ez az (a Khátmijja). Ahogy valaki elhagyja őket, Isten azonnal megvilágosítja. Testvérünk, Abu 'Mádzsdháb egy volt közülük, aztán elhagyta őket, és Isten megvilágosította. Testvérünk, Musza al-Mádzsdháb elhagyta őket, és Isten megvilágosította.

Ibn Idrisz hibátlan ortodoxiája nem kérdés – a jávai *kebatinan*okkal ellentétben az autoritás problémájára nem eretnkségben kereste a megoldást. Önmagát mindazonáltal nem „klasszikus” értelemben vett *mursid*ként, inkább *tanító*ként látta, nagyon hasonlónak ahhoz, amit a *pamong* jelent. (Érdekes módon Ibn Idrisznek jávai és szumátrai tanítványai is voltak, talán ők vitték Indonéziába az Akbári tendenciákat, amik végül a heterodox *kebatinan* szektákhoz is eljutottak.) Az imaginális önbeavatás Khádíri elvére és az *'ilm al-ladunira* (közvetlen tudás, mely Istentől a belső fény útján jön) támaszkodva az ortodox szúfizmuson belül akarta megszüntetni Ibn Idrisz a guru-elv okozta visszaéléseket és metafizikai idomtanságokat. Másszóval, a szúfi „protestáns reformáció” már végbement, csak sajnos elvesztődött és szinte teljesen elfelejtődött. Politikailag diadalmaskodtak a wah-



hábisták, a reformisták, és a neopuritánok, míg a klasszikus, hatalomközpontú *tariqa*-szúfizmus túlélte a reformációt, sőt, nyugat felé is terjedt. Azt mondanám az európai és amerikai szúfiknak, akiket aggaszt a hatalom kérdése, hogy vannak sokkal rosszabb megoldások, mint Ibn Idrisz neoszúfizmusához fordulni útbaigazításért az ortodox *taszáwwuf* megreformálásához olyan elvek alapján, melyek Korán-hagyományúak, de ugyanakkor „demokratikusak” és nyitottak a tolerancia és a szabadság eszméi előtt.

)

Dehát ez nem az én feladatom, úgyhogy nem spekulálok tovább. Csak annyit még: bármely esetleges komoly reformtörekvés kénytelen lesz visszatérni Ibn Arabihoz, a szúfizmus igazi „pecsétjéhez”; átnézve élvezetről és vágyról, illetve „belső fényről” szóló tanításait, a jutalom: ihlet, irány, és... merjem kimondani? ...„hatalom”.

MAULÁNÁ DZSALÁL AL-DÍN MOHAMMAD RÚMÍ<sup>16</sup>

*Négysoros*

Tudd, hogy a szerető semmiképp sem Muszlim.  
A Szeretet vallása nem ismer se hűtlenséget, se hitet.  
A Szeretet nem test, ész, szív vagy szellem;  
az, ki nem így lett, nem AZZÁ lett.

*Az Ő sírjára*

Ha búza nő síromon, vágjátok le  
és süssetek meg – a kenyértől megrészegültök;  
a tészta és a pék maga megőrül  
és a kemence vidám dalra fakad.  
Ha síromhoz zárandokoltok,  
látni fogjátok táncoló sírköveket;  
ne feledjétek el csörgődobot hozni –  
Isten ünnepeit vidámsággal kell megülni.  
A sírban alvó állkapcsa szorosan zárt,  
szája a szeretett ópiumát és édességeit majszolja;  
mindenhol harci kürtök és részegek hárfái:

<sup>16</sup> Peter Lamborn Wilson az alábbi verseket illesztette az esszé végére; a kiemelések Wilsonéi. A verseket Sándor László fordította. Rúmiról lásd: NAGY IMOLA: Éneklő nádszál. In: RÚMÍ: *Mint a felhő, mint a szél*. Vál., ford., jegyz., utószó *Nagy Imola*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó, 2003, 80–81, 82–84, 88–90., <http://tereless.hu/keletkultinfo/rumi.html> – A szerk.

tett tettet szül, és mind így és mind tovább.  
 Isten engem a Szeretet borából teremtett –  
 most halálomban maga vagyok a szeretet;  
 részegség vagyok, gyökerem a szeretet bora –  
 mondjátok, mit ad a bor, ha nem mámort?  
 Pillanatra se időzve szellemem a  
 Szeretet tornyához száll a sámszoddíni Tabrízba.

### Utazás

A fa, ha gyökereit kitépve ide-oda járna  
 nem szenvedne fűrésztől, sem fejsze kemény csapásától;  
 Nap és Hold ha élettelen sziklaként lapulna  
 miféle fény hordozói lehetnének?  
 Hogy' keseredne Baktrusz, Tigris, Eufrátesz, ha  
 Lustán helyben állva, mint a tenger;  
 még a lég is méreggé válik pincében poshadva –  
 megronthatja a *levegőt* a késelem? Figyeld, amint  
 Az óceán párája felhőként úszva a levegőben  
 elveszíti só-terhét, és édes lesz, mint a cukornád,  
 De a tűz sorsa hamu, halál és nemlét,  
 ha megáll a lángok tündöklő tánca.  
 Lásd a kánaáni Józsefet: csak mikor apját elhagyva  
 Egyiptomba utazott, emelkedhetett a többiek fölé –  
 Vagy Mózes: anyjától távol, mikor elindult  
 Mídián útján, lett Isten barátja –  
 Vagy Jézus, Mária fia, ki folyton mozgott, akár a víz  
 az Ifjúság Forrásán, „mely életet ad a holtak”<sup>\*</sup>  
 Vagy Mohammad, a Hírhozó, ki elhagyta Mekkát,  
 hogy hadak élén, uralkodni térjen vissza  
 És mikor Borak hátán szállt az Éji Felemelkedésben,  
 „Közelebb, mint két nyíllövésnyire”<sup>\*\*</sup> érkezett.  
 Én e költeményt Világhírű Utazók Enciklopédiájává nyújthatnám –  
 Hogy féltem, hogy untatlak, türelmetek' próbálván!  
 Tekintsd hát e példákat  
 És te légy a következő, barátom.  
 Utazz el saját énedtől  
 Isten Énjéhez – utazz vég nélkül.

\* Korán 3:49

\*\* Korán 53:9

*Az elefánt álma, a Matnáwiból*

Kell lennie egy elefántnak, ki ha  
éjjel alszik, Hindusztánról álmodik.  
Végül is a számár nem álmodhat Hindusztánról,  
hisz soha ott nem járt (vagy el nem hagyta) –  
így hát csak elefánt-erejű szellem képes  
álomban elutazni Hindusztánba.  
A vágy emlékezteti az elefántot Hindusztánra –  
éjjel a nosztalgia emlékeinek formát ad;  
jöttment csibész nem érti, hogy „Emlékezz Allahra”,<sup>\*\*\*</sup>  
„Térj vissza”<sup>\*\*\*\*</sup> nem köti a bajkeverőt.  
De ne add fel a reményt: változz elefánttá –  
vagy ha nem megy, keress más átváltozást.  
Nézd az égi szférák alkímistáit; hallgasd a  
Kő műhelyéből jövő hangokat, ahogy a  
mennyei minták alkotói  
kézbe veszik ügyeinket.  
Ha képtelen vagy a hindusztáni pézsma-keblűekről álmodni,  
ha vak az éjszakád, úgy is érzed az érintést,  
érintésüket, amint érzékeidet borzolják; úgy is érzed,  
amint öröké friss zöld dolgok fakadnak halandó húsodból.  
Ibrahím ben Adhám herceg egyik volt, kinek álmában  
egyszer Hindusztán teljes szíve feltárult,  
megszabadítva őt az uralkodás láncaitól;  
országát szétszórta a szél, és eltűnt.  
Ráímersz arra, ki megálmodta  
ahogy álmából holdkórosként lép ki,  
hamut szórva jól kieszelt terveire  
szétfeszíti a csapdát, mely fogva tartotta.

*Gházal*<sup>17</sup>

Az értelem láncra veri az utast, gyermekem:  
rázd le bilincseidet, utadat jól kijelölték.  
Béklyó az ész, hamis a szív, lepel a szellem;  
mindhárom előtt rejtett marad az ösvény –  
és ha megszöksz is mind elől,  
gyermekem, akkor is marad még kétely.

<sup>\*\*\*</sup> Korán 33:41

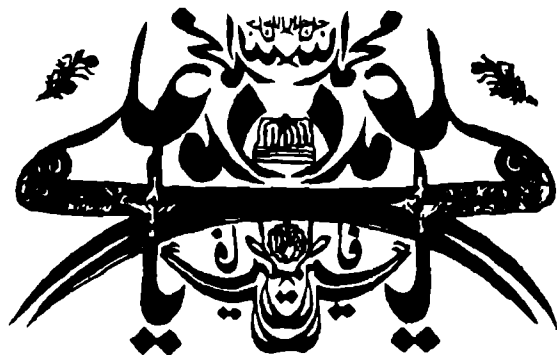
<sup>\*\*\*\*</sup> Korán 89:28

<sup>17</sup> Gházal: arab eredetű rímes-időmértékes versforma. – A szerk.

A férfi, ki nem lépett ki önmagából,  
 nem férfi – a felhőtlen szerelem pedig mítosz;  
 fedd föl kebled célként a barátnak:  
 nézd, a nyílon a rovátkák  
 az átütött kebelt megjelölik  
 (akár az igazak homlokát) száz heggel.  
 A szeretet, gyermekem, nem  
 nyájas udvariasság, hanem lovagiasság;  
 és annak, ki szerelme rabja lesz  
 hercegi horoszkóp a jutalma.  
 Ne kérdezz szeretetről, magát a szeretetet kérdezd,  
 a gyöngyöket síró felhőt;  
 nincs hozzá szükség szövegelemzésre, gyermekem, hisz  
 önmagát értelmezi.  
 Ha a hetedik mennybe vágysz,  
 jobb létrát nem találhatsz;  
 utazhat a karaván bármerre,  
 Mekkája a Szeretet.  
 Ne engeddd, hogy az előled menekülők  
 ez ügyben megzavarjanak:  
 gubózz be óvatosan és maradj csendben,  
 mert a nyelv, gyermekem, a szellem ellensége.  
 Tabríz Napja ha felkel, örvend a lélek  
 az asztrológiai egyesülésnek ama csillaggal.

*(Peter Lamborn Wilson: „The Shaykhs Have Two States”. Loose-strung Meditations of Sexuality and Authority in Modern Sufism. In: P. L. W.: Sacred Drift. Essays on the Margins of Islam, City Lights Books, 1993, 103–124.)*

Fordította: Sándor László



# Szent sodródás

## Úton Doctor Maximusszal

### 1. NOMADOZÓFIA

Ibn Khaldún kitűnő dialektikájában az iszlám történetét spirálhoz hasonlítja, mely két pólus vagy kulcsfigura: a nomád és a letelepedett városlakó között feszül. Első pillantásra Ibn Khaldún tisztánlátó ésszerűsége és kemény realizmusa, a finom ironia, mellyel az ájtatos címkéket és kifogásokat használja, arra utalhat, hogy *Makaddimah*ja az első materialista történet-elméleti munka. Ne feledjük azonban, hogy 1406-ban temették el a Kairó melletti szúfi temetőben. Bár nem volt barátja Ibn al-Arabí (*Sejk al-akbár* vagy „Doctor Maximus”, ahogy a latin skolasztikusok ismerték) tanainak, mutat rá Claude Addas, világszemléletét átjárja az ezotérikus iszlámra jellemző lélektani szellemiség, kétpólusú szociológiája pedig a Korán exegézisében gyökerezik.<sup>1</sup>

Ibn Khaldún szerint az emberi társadalom természetes iránya a rend, a civilizáció és a királyi hatalom. Ennek ellentéte a beduin nomád, aki valamiféle káoszbeli, megszelídíthetetlen ős-anarchista – „fövetlen”, ahogy a szúfik (vagy Lévi-Strauss) mondaná –, a centrifugális szóródás erője – primitív, sőt, brutális. Egyetlen városlakó sem váltaná civilizált luxusát a beduin vad életkörülményeire, de maga a nomád is arra vágyik, hogy „belépjen a könnyű életbe, és a város igáját nyakába vegye”.

Az „iga” azonnali dialektikus válasz erre a tézisre. Ibn Khaldún rögtön tucatnyi érvet sorakoztat fel a nomád *felsőbbrendűsége* mellett. „Közelebb állnak a jósághoz, mint a letelepedett emberek. [...] Közelebb állnak a természetes állapothoz, és ezáltal távolabb a [városi] lelkeken ülő gonosztól, mely sok csúf és elítélendő szokás okozója. [...] A helyhezkööttség a civilizáció utolsó állomása, és egyben romlásának kezdete. [...] A beduin bátrabb, mint a letelepedett ember”, aki „túlságosan a törvényekre támaszkodik, elveszítve így erejét és ellenállóképességét.”

Jó példa erre a vadállatoké, mint a gazellák, bivalyok, szamarak, melyeket megszelídítenek. Mikor az emberrel való kapcsolat nyomán megszűnnek vadnak lenni, és bőséges életet élnek, életerejük és durvaságuk megváltozik. Ez még mozdulataikat és szőrük szépségét is befolyásolja.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> CLAUDE ADDAS: *Ibn'Arabi, ou La quiete du Soufre Rouge*. Paris, Gallimard, 1989, 293–294.

<sup>2</sup> *Uo.*, 107.

Szörűk szépségét! Így tehát Ibn Khaldún, a magas kultúra és a rend politikáján túl, felfedi a vadság esztétikáját. Az iszlám, még a Korán nyelvezetében is, a kereskedők és a bazar világa. Egyesek úgy tartották, hogy az iszlám megnemesíti a kereskedőt. És mégis, egyidőben a Külső és a Belső (*zaher* és *baten*) vallása, melyben az ezotérikus struktúra néha paradoxális ellentmondásba kerül a külső formával. A Kereskedő ellentétéként ott áll a Nomád, ki büszkén visszautasítja az adás-vétellel járó kétkezi munkát, és csak a költészet s a jószág terelése érdekli. A tipikus muszlim – aki városi és kereskedő- bizalmatlan a beduin sikamlós, sunyi állhatatossága iránt. Mégis, e megvetett idegen az örökké sóvárgott Másik – mintha a kövér bazárosban ott bújkálna a kitörni vágyó szikár bolyongó. Az iszlámot átjárja a távozás nosztalgája.

*Felejtő szív  
ne aludj el eme  
útmenti fogadóban;  
halld a riadót:  
kelj fel, pakolj,  
indul a karaván...  
...Nyergeld föl  
tevédet.*

HAKÍM SZANÁ'Í

Az iszlám kezdeteitől fogva szembesült e paradoxonnal, ezért kénytelen volt beolvasztani, sőt, megváltani ezt a csavargó egyéniséget; így született meg a *szent bolyongás*. Mohammád ifjúkori tehajcsárkodása a *hedzsíra* (futása), a *mirázs* (mennyebevonulás) és a *hádzs* (mekkai zarándoklat) pedig a prófétálás megfelelője. Más városi dörzsölt fickókkal ellentétben tudja, hogyan kell túlélni a sivatagban, barlangokban, menetelés közben, Isten által a beduinokénál is nagyobb nyughatatlan-ságra ösztönözve. Egyetlen más mekkai próféta sem beszélt nyelvüket, a nagy távolságok és üres terek vegytiszta sivatagi arabját, melyet még nem fertőzött meg a város romlása. Ő az egyik közülük. „Úgy légy e világban, akár az utas”, mondja, „mint átkelő; és tekints magadra, mint halottak közül valóra.” Ez a nomád harc kredója.

)

Lenyűgöző tanulmányában, az *A teve és a kerékben*, R. W. Bulliet rámutatott, hogy az iszlám olyan világot hódított meg, amely elfelejtette a kerek járművek használatát. Ibn Khaldún, Ibn Battutá, Ibn al-Arabí mind gyalog, hajón, de főleg teveháton utaztak, soha nem szekéren vagy hintóban. Túl e rejtély magyarázatára összegyűjtött történelmi, gazdasági és ökológiai okokon, Bulliet elmondja, hogy a teve a dzsinnek (ama ősi, preszemita népek elveszett istenei, akik házasították

a tevét) *világához tartozik, tehát a Képzlet Birodalmának lakója. A kerék, melynek pályája mindig önmagába tér vissza, mechanikus, világi szerkezet, mely legfeljebb korrupt városlakók szállítására alkalmas, de lényegében alantas eszköz. A kerék eltűnése az iszlám világból az integrális nomádizmus esztétikai ízlésének, stílusának a diadala. Sőt, szellem és mágia diadala a klasszikus ókor racionalizmusa fölött. A kerék soha nem hagyja el az anyagi világ laposságát, a teve viszont képes álomszerű utazásra vinni az ismeretlenbe.*

„A karaván elindul...” – e mondat a *vándorlás poétikáját* foglalja össze. Erre jutott volna G. Bachelard is, ha az iszlám építészet, szenvedély, kvantum-mechanika és gyerekálmok mellett az irodalmat is tanulmányozza. Talán, ha mindehhez hozzáadjuk – *képzeltelmélete* jegyében írt – az *A tér poétikáját* és *Az ábrándozás poétikáját*, az eredmény megközelíti a vándorlás poétikáját. Bizonyítékért pedig forduljunk azon muszlimok írásaihoz, kik leginkább interiorizálták a szakrális utazó képét: a dervisekhez. Mert van egyfajta szúfizmussal, nevezhetnénk *nomádozófiának*, mely a szellemi fejlődést teljes egészében az utazás jelképrendszerével fejezi ki – az Ösvény, a Vándor, az utazás Istenhez, -tól, és -ben, a (gyakran karavánszerájhoz hasonlított) spirituális Állomások –; biztos, hogy minden spirituális utak közül leginkább ezt itatja át az utazás romantikája.

*Követtem a*

*Szerelem Karavánját:*

*fülemben a lant síráma  
távoli tevekolomp.*

KHUSZRAVÍ: *Szeretet királyai*



*Ez egy bektási kalligramm egy XIX. századi török kővéház faláról, amin a furcsán fátýolozott Ali Imám saáját koporsóját és Zulfikár nevű kardját hordozó tevét vezet.*

## 2. TEVE, NEM KERÉK

Nasszer Khuszró, Ibn al-Arabí és Ibn Battuta<sup>3</sup> (XIV. századi utazó) utazásai nagyjából három évszázadot ölelnek fel, de sok szempontból akárha kortársak lettek volna. Az iszlám gyors, korai elterjedésétől a mongol hódításig, de még azután is, a birodalomban egyfajta *pax islamica* (iszlám béke) uralkodott, mely az utazást úgy adminisztratív (Ibn Battuta kádi – bíró – volt Marokkóban, Indiában, a Maldív szigeteken és Kínában), mint spirituális okok miatt szükségessé tette. „Keresd a tudást, akár Kínában is”, mondta a Próféta, és a Kínába vezető út megnyílása után a keresők szaván fogták.

A Római Birodalomban „minden út Rómába”, vagyis a birodalmat alkotó útrendszer politikai hatalmi központja felé vezetett. Az iszlám világ útjai inkább hálózatot, mint rendszert alkottak. Volt egy rituális központ – a Kalifátus –, egy spirituális – Mekka –, és számtalan politikai-szervezési központcska. Az iszlám nem Rómát, hanem Nagy Sándor birodalmát tekintette előfutáraként, nemcsak földrajzi-, hanem spirituális megfelelések miatt is. Nem Cézár, hanem Nagy Sándor repült a Holdra hattyúk vontatta harciszekéren (akár egy *mirázsban*), és szintén ő indult Hüperborea és a Fiatalság Kútjának meghódítására, mely a szúfi utazók számára is fontos alkimista célkitűzés. Cézár Nyugat felé, Nagy Sándor pedig – nemcsak Ázsia, hanem az álombeli és mágikus – Kelet felé fordult. A mítoszalkotó *Iszkandernamében* (Nizámi filozofikus költeménye) Nagy Sándor nem csak dicsőséget-, hanem megvilágosodást is keres, mintha a tudás világát is karddal akarná meghódítani. Muhammádnak sikerül, ami a Makedónnak nem: számára a tudás a kard.

Az *Ezeregyéjszaka meséi* Szinbád-ciklusa ízelítőt ad arról, milyenek lehettek az iszlám világ hosszú nyarain megejtett utazások. Bárhova megy, a kalandos tengerész ismeretlen, csodálatos, elképesztő és váratlan dolgokra akad; mindazonáltal, mindenhol ott vannak a muszlimok, bazárok, karavánok, és az arab nyelv. Valós utasaink is csodákat láttak. Valahol a dél-kínai tengeren Ibn Battuta megpillantotta Szinbád óriás madarát, a *rúkot*. Ennek ellenére, nagyrészt ősi kereskedelmi- és zarándokutakat követett, melyek karavánszerájtól karavánszerájig vezettek különböző uralmakon és olyan határokon át, melyek dinasztiákat éltek túl – mászóval egyik szúfi szálláshelytől a következőig, olyan kapcsolati vonalak mentén, melyek tengereket és földrészeket hálózta be. Ibn Battuta úri szúfi volt (*kirkákat*, beavatási csuhákat gyűjtött úgy a Rifái-, mint a Szohrauárdi rendtől) és ez jó összeköttetéseket jelentett Tangertől Kantonig. Utazásainak legérdekesebb vonása tulajdonképpen az, hogy állandóan ismerősökbe botlik. Egyszer, amikor eltévedt, nem beszélte a helyi nyelvet, fagyhalál és banditák fenyegették, távoli „ismerőssel” találkozott, egy dervissel, „arabul beszélő fickóval” (hogy honnan érkezett,

<sup>3</sup> Lásd R. E. DUNN: *The Adventures of Ibn Battuta, a Muslim Traveller of the 14<sup>th</sup> Century*. Berkeley, California, University of California Press, 1986, 155.



azt nem tudjuk meg), aki haladéktalanul kihúzza a csávából, utastársaival együtt. Más alkalommal régi marokkói családi barátra talál, aki kereskedőként Kínában él. Hajótörést és egy-egy szultán vagy kormányzó (ritka) rosszindulatát leszámítva, Ibn Battuta fő problémája nem a vendégszeretet hiánya, hanem éppen túlságos bősége volt. Törökországi vendéglátói általában *fitiánok* voltak, társadalmi klubokba tömörült fiatal, nőtlen férfiak, akik lovagiasságnak, szúfizmusnak, de főleg a vándorok támogatásának szentelték életüket. Egyszer, „amint egy bazáron haladtunk át, férfiak jöttek elő bódéikból, és elkapták lovaink kötőfékét. Ezért más férfiak vitába szálltak velük, s a helyzet úgy elmérgesedett, hogy többen közülük kést rántottak. Mi közben nem értettük, mit beszélnek, és félni kezdtünk. [...] Nagysokára Isten egy arabul beszélő zarándokot küldött segítségünkre, akitől megkérdeztük, mit akarnak tőlünk. Azt felelte, mindannyian *fitiánok*, két különböző klub tagjai, akik el akarnak szállásolni minket. Végül megegyeztek, hogy kockavetéssel döntsék el, kinél szállunk meg először.”<sup>4</sup>

E könnyedség, mellyel az ökomenikus iszlám világban utaztak, csak a XVI. században kezdett leköszönni, de nyomaiban máig megmaradt. Az 1970-es években találkoztam egy dél-indiai, mizórebéli dervissel, aki Kabulból gyalogolt oda, s megemlítette, hogy egyszer Iránba is elszétált.

Az iszlámban az utazás legfontosabb célja szellemi. E tekintetben minden vándorút a *hádzs* kiterjedése vagy tükröződése, haladás a mindenhol jelenlevő Középpont felé. A *térkép* fogalma nyugaton egy merev, racionális és absztrakt rács, mely ellenőrzés céljából ábrázol egy valós területet; ezzel szemben a középkori muszlim zarándok számára a térkép nem absztrahálta, hanem spiritualizálta a teret, bensőségessé tette a szent tájat. A nyugatiak azért írnak térképet, hogy *eltöröljék* a *terra incognitát*, hogy kitöltsék a rács baljóslatúan üres négyzeteit. A zarándok úticélja azonban az „ismeretlen”, függetlenül attól, hányszor „fedették fel”, vagy éppen gyarmatosították és telepítették be. Ez az, ami középkori útleíróink műveinek az állandó *meglepettség* hangulatát kölcsönzi, szerkezetileg az Ezeregyéjszaka mágikus meséihez hasonlóvá téve azokat. Nasszer Khuszró utazása ábránddal, álommal, látomással kezdődik:

Mesterségem szerint hivatalnok voltam, azok közül, kik a szultán adóhatóságát vezetik. Egy ideig eme adminisztratív állásban dolgoztam és nem kis hírnévre tettem szert a rangombeliek között.

A 437. év II. Rabí havában (1045. okt.), [...] hivatalos ügyben Márvból a Pándzs Deh tartománybeli Márv Rúdba indultam, ahova épp Jupiter és a Hold együttállásának napján érkeztem. Úgy tartják, e napon Isten bármely kívánságot teljesít, ezért egy sarokba elvonulva elmondtam két *rak'át* imádságot, igaz vagyont kérve Istentől. Mikor újra csatlakoztam barátaimhoz és útitársaimhoz, egyikük éppen perzsául szavalt. Egy bizonyos verssor jutott

<sup>4</sup> Uo., 150.

eszembe, melyet egy darab papírra le is írtam neki, hogy szavalja el. Mielőtt a papírt átadhattam, a rajta levő sort kezdte szavalni! Ezt jó jelnek tekintetem, azt gondolva, Isten meghallgatta kérésemet.

Továbbmentem Dzsuzdzsanába, ahol egy hónapot időztem, és bortól folyamatosan részeg voltam. (A Próféta azt mondja: „Igazat szóljatok, még saját magatokról is.”) Egy éjjel álmomban valaki így szólt hozzám: – Meddig akarod még e bort inni, mely tönkreteszi az ember értelmét? Jobban tennéd, ha józan maradnál.

Ezt feleltem:

– A bölcsek sem tudnak ennél jobb megoldást a világ bánatának enyhítésére.

– Érzékeidtól megválni nem megoldás – válaszolta –; nem nevezhető bölcsnek, mi érzéketlenségbe irányít. Inkább azt kell keresni, ami az értelmet és a bölcsességet növeli.

– Hol találok ilyet?-kérdeztem.

– Keress, és találni fogsz – mondta, aztán *keblát* (Mekka iránya) mutatott, és nem beszélt többet. Ébredéskor mindenre emlékeztem, és ez nagy hatással volt rám. „Felébredtél éjszakai álmodból” gondoltam, „mikor ébredsz fel negyven év álmából?”, és azon elmélkedtem, ha nem változtatok szokásaimon, soha nem leszek boldog.<sup>5</sup>

Izmailitaként Nasszer Khuszró titokban tartotta útvonalát, de nem hagy kétséget afelől, hogy *Szafárnámáját* spirituális utazás leírásaként kell olvasnunk. Már a második oldalon túl van egy Bajázid Bászamí sírjánál tett látogatáson; nem sokkal azután eljut egy észak-szíriai mecsethez, melyről úgy tartják, Ouáisz Karáni építette:

A hegyekben forrást láttunk, melyről azt mondták, minden évben Shabán (vándorló muszlim holdhónap, jelenleg augusztus-szeptemberre esik) közepe után folyik. Három napig folyik, aztán a következő évig egyetlen csepp vizet sem ad. Sokan zarándokolnak oda Isten kiengesztelésére. Épületeket emeltek és medencéket ástak ott. Továbbhaladva, virágzó nárciszmezőhöz érkeztünk, mely a sok virágtól hófehérnek látszott. [...]

Aztán Bübloszba mentünk, ez háromszögű város, egyik szöge a tengerre mutat. Nagyon magas megerősített fal veszi körül. A falon kívül datolyapálmák és egyéb trópusi fák vannak. Gyermeket láttam vörös és fehér rózsával, mindkettő kinyúlva, és ez az utolsó perzsa hónap ötödik napján volt, régi időszámítás szerint, a perzsa naptár 415. évében.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> NASER-E KHUSRAW: *Book of Travels [Safarnama]*. Transl. by W. M. Thackston. Albany, New York, SUNY Press (Persian Heritage Series), 1986, 1–2.

<sup>6</sup> *Uo.*, 12–13.

Az alkimista jelkép, kén és higany frigye az Angyal színe előtt, talán Nasszer vándorlásának célját írja le.

Libanonban, vad dombok és veszélyes rablók földjén, az ótestamentumi próféták sírjaihoz látogat; Jeruzsálemben a *mirázs*ról medítál:

Azt mondják, mennyei felemelkedése éjszakáján a Próféta a Kő Dómjában imádkozott, és kezét a Kőre helyezte. Mikor kijött, fenségétől a Kő felkelt. Kezét rátéve a Követ abban az állapotban, félig a levegőben függve, megdermesztette. Onnan a Próféta elment a dómba, melyet neki tulajdonítanak, és a borákra szállt, ami miatt e dómot annyira tisztelik. A Kő alatt egy nagy üreg van, melyben gyertyákat égetnek. Úgy mondják, a Kő, amikor felkelt, helyet csinált, és amikor megdermedt, eme üreg maradt.<sup>7</sup>

Utazása fénypontja Kairó volt, ahol mindenfelé Al-Hakím, a fatímida kalifa discsóségének nyomaival találkozik, a tébolyodott alkimistáéval, aki néhány évvel **azelőtt** tűnt el a sivatagban. Nasszer hallgat ottani titkos ügyeiről, az izmailita **propaganda** magasabb köreibé való beavatásairól, de kárpótol az építészeti csodák, vagy a gazdag bazárok leírásával:

Egyetlen nap alatt a következő gyümölcsöket és füveket láttam: piros rózsa, nárcisz, liliom, narancs, citrom, alma, jázmin, bazsalikom, birsalma, gránátalma, körte, dinnye, banán, olajbogyó, friss datolya, szőlő, cukornád, padlizsán, tök, fehér répa, retek, káposzta, friss paszuly, uborka, zöld hagyma, friss fokhagyma, sárgarépa, és cékla. Senki nem hinné, hogy mind e gyümölcs és zöldség egyszerre kapható, mivel egyesek tavasszal teremnek, mások nyáron, ősszel, vagy télen. Érdek nélkül jelentem ezeket, egyszerűen leírva, mit saját szememmel láttam.<sup>8</sup>

Nasszer innen Mekkába költözik, ahol hivatásos idegenvezetőként működik a zarándokok között, majd furcsa és nehéz útvonalon visszaindul Perzsiába; átvágva Arábia legkihaltabb sivatagain (Laila házának romjai mellett), Lhásza titokzatos városa, a Karmatiánusok erőssége felé utazik. Ezek az izmailita szakadárok egyszer ellopták a Kába-követ Mekkából, és a kairói fatímida kalifátus esküdt ellenségei voltak. Nasszert kétségtelenül kémkedni küldték hozzájuk.

Itt, az iszlám világ vad végein, elkezdődik szenvedése.

1442. Rabí hónap ötödik napján (1050. július 28.), miután megtettünk nyolc paraszángot (régí iráni úti hossz mérték), egy Dajká nevű állomáshelyre érkezünk, mely kétoldalról falszerű hegyek által közrevett sivatagos völgyben fekszik. A két hegy közti száználnyi üres téren kutat ástak; ez bőséges-, de nem nagyon jóvizű volt. E helyen túl öt nap járóföldnyi sivatag fekszik,

<sup>7</sup> *Uo.*, 33.

<sup>8</sup> *Uo.*, 54.

ahol egyáltalán nincs víz, ezért mindenki húzott egy korsónyit. Következő megállónk Háud volt, egy sziklahegy, melyen két lyukból víz fakadt. A víz medencébe gyűl és édes, de valakinek be kell mászni a lyukba, hogy kihozza azt a tevéknek. Hét napja volt már az utolsó itatás és abrakolás, amióta nem láttunk [vizet vagy legelőt]. A tevék egyszer pihentek huszonnégy óránként, delelőtől a délutáni ima idejéig, és úton voltak a nap és az éjszaka fennmaradó részében. A megállóhelyek jól ismertek; nem lehet bárhol pihenni, mivel nincs tűzrevaló; csak a megállóhelyeken kapni égetni való tevegánét főzéshez. Mintha maguk a tevék is tudták volna: ha tévelyegnek, szomjan halnak; nem kellett őket hajtani, maguk mutatták az irányt, saját akaratukból haladtak, bár útnak nyoma sem volt.<sup>9</sup>

Sok nehézség és kellemetlenség után, Szafár 23. napján (július 6.) Faládsba értünk, Mekkától 180 paraszángnyi távolságra. Faláds a sivatag közepén van, és valamikor fontos tartomány volt, de tönkretették a belső vizsályok. Érkezésünkkor már csak fél paraszáng hosszú és egy mérföld széles sávot laktak. Ezen belül, tizennégy erődítményben mocskos, tudatlan rablók tanyáztak. A tizennégy erődítmény két ellenséges banda között oszlott meg, ezek folyamatosan csatáoztak egymással. Azt állították, ők „Al-Rakím urai”, kiket a Korán említ. Pálmaültetvényeiket négy csatornából, magasabban fekvő szántóikat kutakból öntözték. Tevékkel szántottak, nem tehennel. Tulajdonképpen egyetlen tehenet sem láttam ott. Mezőgazdaságuk nagyon keveset termel, ezért napi két mérő gabona a fejadagjuk. Ebből kenyeret sütnek, mely esti imától másnap estig elég, mint Ramadán havában, bár napközben esznek datolyát. Kitűnő datolyát láttam, sokkal jobbat, mint Bászrában és másutt. Szörnyen szegény emberek ezek; mindazonáltal harccal, és egymás gyilkolásával töltik napjaikat. [...]

Négy hónapot töltöttem Faládsban, a lehető legrosszabb körülmények között: két kis táskányi könyv kivételével semmim nem maradt abból a világból; éhes, meztelen, és tudatlan emberek voltak. Imára mindenki karddal és pajzzsal érkezett, mintha ez természetes volna. Nem volt okuk könyveket vásárolni. [...]

Már szinte feladtuk a reményt, hogy valaha kijutunk a sivatagból, hiszen bármely irányban kétszáz paraszángnyi ijesztő, gyilkos pusztaság választott el a legközelebbi civilizált helytől. Ama négy hónap alatt nem láttam együtt öt csomó (1 csomó 25–60 font között lehet) búzát. Végül karaván érkezett, amely Jamamából vitt kecskebőröket Lahszába. A kecskebőr Faládszon keresztül jut Jemenből Lahszába, ahol kereskedőknek adják el. Egy arab felajánlotta, hogy elvisz Bászrába, de nem volt pénzem megfizetni az úti-

<sup>9</sup> Uo., 64–65.

költséget. Bászra innen csak kétszáz paraszáng, a tevedj odáig egy dinár, holott két-három dinárért jó tevét lehet vásárolni. Mivel nem volt készpénzem, csak úgy vittek el, ha érkezéskor harminc dinárt fizetek. Kénytelen voltam elfogadni a feltételeiket, bár életemben nem jártam még Bászrában.

Az arabok feltették egy tevére könyveimet, és fölültették testvéremet is, jómagam gyalog maradtam, és így indultunk a Plejádok hágói felé. A terep lapos volt, sehol egy hegy vagy domb, és mindenhol, ahol a föld kemény, tócsákba gyűlt az esővíz. Mivel ezek az emberek éjjel utaznak, látható út legkisebb jele nélkül, tájékozódásuk ösztönös. Ami elképesztő, hogy jelzés vagy figyelmeztetés nélkül hirtelen kútra bukkannak.<sup>10</sup>

Láhsza sem sokkal jobb. Nasszer annyira gyűlöli az eretnekeket, hogy azt állítja, sosem fürdenek meg hogy kutyát és macskát esznek. A pénzhiány testvérével együtt ismét helyhez köti, s amikor végre Bászrába jutnak, „meztelenek és nyomorultak voltunk, mint az örültek, hiszen három hónap telt el azóta, hogy utoljára leengedtük hajunkat” – vagy tetvetlenítették, mindegy.

Végül,

444-ben, III. Dzsomáda hó 26-án (1052. okt. 23.), kedden, miután reményünket veszítettük, és többször veszélybe kerültünk, életünkért rettegve, újra mind együtt voltunk, örülve, hogy láthatjuk egymást. Köszönetet mondtunk Istennek, és Bálkhba érkezünk napján a következő verssorokat írtam:

Tartson bár sokáig a világ vajúdása,  
 Rossznak és jónak kétségtelenül vége lesz.  
 A bolygók értünk utaznak éjjel-nappal:  
 Bármelyik lenyugszik, a másik felkel nyomában.  
 Mi is járjuk a járhatót  
 Az elkerülhetetlen utazás napjáig.

2220 paraszángot utaztunk Bálkhból Egyiptomba, onnan Mekkába, aztán Bászrán keresztül Fárszba, és végül vissza Bálkhba, nem számítva a kegyhelyekhez és máshova tett kitérőket. Kalandjaimat úgy jegyeztem fel, ahogy átéltem azokat. Ha valami, amit mástól hallottam, nem felel meg a valóságnak, kérem olvasóimat, bocsássanak meg, és ne vessék szememre. És ha Isten sikeressé teszi Keletre teendő utazásomat, amit tapasztalok, ide csatolom, Isten segédelmével.

Dícsértessék Isten, a Mindenség Ura, és áldott legyen Mohammed, az ő Háza, és Társai mind.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Uo., 84–86.

<sup>11</sup> Uo., 103–104.

Ibn al-Arabí és Nasszer Khuszró egyaránt ezotérikus utazók, de a Seikh al-Akhbár (a Nagy Sejk) nem Nasszerhez hasonló praktikus és egyenesszavú útleíró; ezért engedtem a kísértésnek, és idéztem ilyen hosszán a *Szafárnámát*. Ennek ellenére, Ibn al-Arabí nyilvánvalóan tisztában volt az utazás nehézségeivel és csodáival. Egy tanulmányában, melyben a szúfizmus jelképe az *utazás az Erő Urához*, így ír:

Tudd, hogy mióta Isten az emberi lényeket megteremtette és a nemlétből a létezésbe hozta, nem szűntek meg *utazóknak* lenni. A Kert vagy a Tűz kivételével nincs útközben pihenőjük, és minden Kert és Tűz lakói mértékének megfelelő. Minden értelmes embernek tudnia kell, hogy az utazás az élet küzdelmeit és nehézségeit jelenti, csapásokat, megpróbáltatást, veszély és nagy rettegés elfogadását. Ezen az úton nincs a vándor számára maradéktalan kényelem, biztonság, vagy gyönyörűség.

Mert a vizek változatos ízűek, és az időjárás változó, és az emberek jellege minden megállóhelyen különbözik a következő megállóhelyen levő emberek jellemétől. A vándor számára bármely helyzet legyen hasznos lecke. Mindenkinek társa ő egy órára, egy éjszakára, aztán eltávozik. Ki várna hát józanul könnyedséget, ily körülmények közt?<sup>12</sup>

Úgy tűnik, Ibn al-Arabínak is közeli ismerősei voltak a silány tarlók, hátmerevítő éjszakák bolhákától nyüzsgő szállókban, tengeribetegség, honvágy, magány, éhség, és emésztési zavarok, melyek az utazót gyötrik. És mégis, bármennyire hajszálon múlt a szabadulás a veszélyből és a kétségbeeséstől, akárcsak Nasszer, ő is mindig készen állt a következő „keleti utazásra”.

### 3. A VARÁZSSZÓNYEG

Mielőtt Ibn al-Arabíróról mint különleges utazóról tárgyalnánk, hadd vegyük szemügyre a vándorok igen népes osztályának tipikus képviselőjeként. E feladatra a *Muszlim utazók* című nemrég megjelent kötet, abból is S. I. Gellens jól sikerült esszéje: „A tudás keresése a középkori muszlim társadalmakban” készített föl.<sup>13</sup> E keresés gyökerei: a Próféta prototípusa a *hedzsíra*, a *háddzs*, és a *mirázs* révén; a Korán („Mi készítetjük indulásra a karavánokat, télen és nyáron.” 106:2); és a *háádith* (a Próféta tettei) („Az, ki a tudás keresésére indul, visszatértéig Isten ös-

<sup>12</sup> IBN 'ARABI: *Journey to the Land of Power*. (Transl. by) R. T. Harris. Rochester, Vt., Inner Traditions, 1981, 27–28.

<sup>13</sup> D. F. EIKELMANN – J. PISCATORI (Eds.): *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*. Berkeley, California, University of California Press, 1990, 50–65.

vényén jár). Ezt a különleges fajta *utazást tudásért* és természetes produktumát, az útinaplót *ríhlának* vagy *taláb al-ilmnek* nevezik. Gellens szerint „a *ríhla* a spanyolországi muszlim intellektuális élet központi eleme volt”. A spanyol muszlimok száműzöttfélelnek érezték magukat ebben a távoli, periférikus *Dar al-islámban* (iszlám háza – olyan ország, melyben a vallás szabadon gyakorolható), és ennek megfelelően vonzották őket olyan „központok”, mint Tunézia vagy Egyiptom, Mekkáról nem is beszélve. Mi több, az utazás, mely „felfrissülés” céljából indult, a spanyol keresztéseknek a szaracénok elleni háborúba való egyre erősebb beavatkozása miatt, Spanyolország iszlám identitásának megőrzése szempontjából „elkerülhetetlen szükségletté” vált. A spanyol iszlám tulajdonképpen a hanyatlás és a dekadencia útjára lépett; az ulemák (iszlám „klérus”) tömegesen emigráltak Észak-Afrikába, és a korabeli életrajz-lexikonok „diaszpóráról tudósítanak, spanyol [...] muszlimokról, kik nem tértek haza.” A spanyol utazók zöme az „erősen urbanizált [...] jómódú középosztályból”, írástudók és Malikí jogászok, nem pedig az arisztokrácia vagy a tömeg közül származott. Történelmi és társadalmi vonatkozásban tehát Ibn al-Arabí utazásai nem különlegesek. Ám ha mindenféle sétafikáló mullah és kádi beszámolóit összevetjük a mi Nagy Sejkünk szövegeivel, a statisztikai normák világtól elrugaszkodva fejest ugrunk a romantikus mágia birodalmába. Ibn al-Arabínál az „utazás tudásért” mást jelentett, mint pusztán *hadíthot* (a Próféta tetteinek elbeszélése) vagy törvényszöveg-gyűjteményt. Olyan helyeket keresett, ahol a földi térképek és a hétköznapi tudat világa egy másik világgal érintkezik. Átjárókat keresett a *Mundus Imaginalis*ba (képzetvilág), ezért írásai nem az útleírások műfajához tartoznak, hanem a szúfi vándorlás poétikáját gazdagítják.

Ibn al-Arabí a szúfizmus Szinbádja – aki arany helyett bölcsességet, varázslók helyett pedig szenteket kutatva –, szinte megszállottan vágyik kalandra, és arra, hogy közönségét lenyűgözze hihetetlen történeteivel. Ezt nem úgy értem, hogy fikció, hiszen egy igazi Szinbádnak nincs szüksége hamisságra – meséi mind igazak, s a leghihetlenebb a legigazabb. De Szinbádnak el kell mondania a mesét, amely alaptalan csodáktól és jelentőség nélküli egybeesésektől mentes esztétikai egység. A hihetetlen történetek mesélői önmagukat és elbeszélésüket a hétköznapi fölé emelik, mint ahogy ők is mindig túlnőnek önmagukon: soha nem kevesebb, mint igazak, hanem inkább az igazság fölé emelkednek, igaznál igazabbak.

Ibn al-Arabí egyik ilyen története az Averroesszel (mór filozófus, jogtudor) való találkozása; mekkai szerelmi ügye Nizám Áin al-Sámsszal egy másik; ahogy felfedezte a titkos szúfi hierarchiát, egy harmadik. Ezen történetek mindegyike a sejk életének egy bizonyos szakaszát írja le – például az „utazást a Középpont felé”, vagy a „keleti utazást”. Egyik ilyen életszakaszt, mely leitmotívumként visszatérve, beleszövődik különböző utazásai anyagába, „utazás Khezrrelnek” nevezhetnénk. Az ifjú Muhijoddín, ki először hagyta el Spanyolországot, egy tengerre néző szirten áll, amikor egy nagy látomásban lepörögnek előtte összes jövőbeli kalandjai, arcokkal és részletekkel együtt. Így kel útra Algicirásból (Dzsazírat al-Khádra) és Gibraltártól, a „zöld szigetről”, ahova, egyes muszlim földrajztudósok szerint (tudtuk meg

nagy élvezettel Claude Addastól), Khezzr Mózessel együtt érkezett, hogy újra felépítsék a két árva falát.<sup>14</sup> Ibn al-Arabí – aki már teljes jogú szúfi volt, és tényleg találkozott Khezzrel a sevillai bazárban –, e módon igen tetszetős esztétikai fogással, jövőbelátással kezdi utazását a „szent földrajz” egy erősen drámai és jelképes pontján – nevezhetjük *Khadirí Jegynek-*, mely zöld vizű, és varázslattól vibráló. Egyszerre csak olyan világba lépünk, melyet Mircea Eliade úgy emleget: *in illo tempore*, vagyis „egyszer volt, hol nem volt”. A perzsa elbeszélésekben ezt az állapotot a paradoxális *jek-e bud jek-e nabud* – egyszer volt, egyszer nem volt – jelezte. Az ébren-járás-közben-józanul-álmódás birodalma ez, melyben minden történés, minden talpalatnyi föld jelentéssel telített.

)

A Bolond archetípusa nevet és bohóckodik, és nevetése önmagában is ihletet és gyógyulást hoz népének. Ám a nevetésnek mélyebb szerepe is van, mely *ijesztő* volna, ha nem enyítenék tréfák és különcségek. A Bolond bölcsessége veszélyes; a Bolond obskúrus kultúrhős.

G. K. Chesterton mondta a kereszténység kapcsán, hogy a nevetés a mennyek kapujához visz, de nem vezet *át* azon; Muhammád próféta szerint „Isten szereti a jó tréfát”. Ez a humorhoz való viszonyulásbeli alapvető különbség a keresztény és muszlim szentek eltérő személyiségében tükröződik. Tisztességes volna-e azt állítani, hogy a keresztény szentek sírnak, míg a szúfik nevetésre hajlanak, akár csak a Zen-követők? Kétségtelen, hogy ez durva általánosítás, de van benne éleslátás.

Amikor társaságban kiejtjük Khezzr (Khadir) nevét, mindig hozzá kell tenni a köszöntést, *szalám aleikum*, hiszen *jelen lehet*, halhatatlanul és névtelenül, valamilyen titokzatos karmikus feladatot teljesítve. Talán jelt ad személyazonosságáról, úgy, hogy zöldbe öltözik, vagy felfedi tudását a rejtett és okkult dolgokról. De inkább kémként viselkedik, nem leplezi le magát, ha erre nincs szükség. Egyik szerepe mégis, hogy meggyőzze a szkeptikust a *csoda* létéről, hogy megmentse azt, aki eltéved a kétség és szárazság sivatagában. Nagyobb szükség van rá ma, mint bármikor, és biztosan itt vándorol közöttünk, folytatva nagyszerű játékát.

A Vallások története (*Religionsgeschichteschule*) szerint nyilvánvaló, hogy Khezzr alakját az iszlám korábbi mítoszoktól és hitektől örökölte; ezt az iszlám hagyomány, mely őt Mózessel és Nagy Sándorral társítja, elismeri. Mindenesetre, a középkorra már teljesen bekebelezte az iszlám világ, és különleges szerepet tulajdonított neki, melyet két címe, „A Zöld Ember”, és „A Rejtett Próféta” jelképez. Konkrétan, bizonyos fajta ezotérikus tudást képvisel, mely banális, hétköznapi életünkben csakis *sokkként* nyilvánulhat meg, nevetésben, felháborodásban, vagy a kettő keverékében.

<sup>14</sup> ADDAS: *Ibn 'Arabi*, 141.



Akik kritizálják az Ibn al-Arabí-féle szúfizmust, azt kifogásolják, hogy olyan tudás létezését állítja, mely a legájtatosabb hívő számára is elérhetetlen. Az iszlám, mondják e kritikusok, nyitott vallás, melyben az igazság, hogy Isten egy és transzcendens, mindenki számára hozzáférhető. Ez az igazság, állítják, soha nem kerülhet ellentmondásba a kinyilvánított Törvénnyel és a Vallás külsőségeivel, nem lehet ezotérikus és gnosztikus. És mégis, maga a Korán is beszél e rejtett tudásról, legvilágosabban Mózes és Khezz történetében (18:60–81.). Ők a *barzákhnál*, vagyis a két óceán határán találkoznak, másszóval a Képzlet Világa szélén, majd együtt utaznak. Khezz azonban mindkét világban egyszerre jár, és látja az anyagi valóság mögötti archetipikus realitást és rejtett igazságokat, míg Mózes csak a külső formát érzékeli. Khezz elsüllyeszti egy hajót, megöl egy ifjút, és megjavítja a kutat egy barátságtalan és modortalan nép lakta faluban, Mózes pedig minden alkalmammal megfedkezézik fogadalmáról, hogy nem kérdezősködik és tiltakozik. Végül Khezz közli Mózesrel, hogy útjaik szétválnak, és elmagyarázza neki furcsa, és látszólag a Törvényt megszegő viselkedésének okát. Mózes itt a Törvényt alkotó exotérikus-, Khezz pedig az ezotérikus prófétálást képviseli, mely „kifogásolható”, vagy éppen „erkölcstelennek” tűnhet, ha nincs szemünk beelátni. Khezz egy az *afrádok*, vagy Páratlanok közül, akik emberi közvetítés nélkül, egyenesen Istentől kapják a megvilágosulást; ezek beavathatnak renden kívüli és emberi vezető nélkül való keresőket; szükségében megsegítik az eltévedt vándort, s a kétségbeesett szeretőt. A Páratlan történelmi prototípusa Uwáisz al-Karáni, történet feletti archetipusa pedig Khezz.

Khezz története után a Korán rátér Dhul-Karnáin, vagyis Nagy Sándor mitikus utazásaira (például Góg és Magóg földjén), mintha emlékeztetni akarna Khezzrel való kapcsolatára. Van olyan *Iszkandernamász* (keleti krónika Nagy Sándor utazásairól), mely szerint Khezz szakács volt Nagy Sándor seregében a halhatatlanság kútjának keresésére Hüperboreába, az északi sötétség földjére tett felfedező úton. Az úton, miközben egyszínű tájakon halad át, ahol sziklák és fák egyformán vörösek vagy Ózba illően zöldek, a hadsereg áldozatul esik nehézségeknek és sivatagnak. Végül magára marad a hódító és a szakács, így vágnak neki a végső, sztiógiai tartománynak; ezt egyszerre nevezhetjük alkímiai *nigredónak* (romlás), és *Nur-e szijáhnak* (Fekete Fény vagy Éjjéli Nap) – a hely, ahol az Ösvény legmélyebb- és legmagasabb pontja találkozik, és egyé válik, akár az Urobórosz-kígyó feje és farka. Utasaink különválnak az örök éjszakában, s míg Nagy Sándor kardjával vaktában hadonászva próbálja meghódítani a megismerhetetlent, Khezz nyitott szívvel barangol. Itt a monda és a Korán ugyanazt a sajátos szóképet használja: Khezz az erdőben talált tavacsában megmos két szárított halat, amitől azok életre kelnek, és egymással kergetőzve vidáman elúsznak (az örökkévalóság egy újabb Urobórosz-szerű jelképe). Khezz iszik a vízből, és halhatatlanságot nyer. Féltekeny dühében Nagy Sándor megparancsolja, hogy Khezzt dobják a tengerbe, de a szakács, halszörnyé változva, elúszik. Aztán zöldbe öltözve járja a világot, slába nyomán a pusztá földből virágok és füvek bújnak elő. Mint sok dzsinn (akik-

hez hasonló, bár inkább víz-, mint tűz-teremtény), Khezzr is felismeri Moham-medben a „két tenger találkozását”, az ezotérikus- és exotérikus próféciaák alkímiai egyesülését – és így válik, természetesen, a Rejtett muszlimmá.

Egyesek Szent Györggyel azonosították Khezzrt, bár inkább Szent György és a sárkány egyszemélyben. Az ezotérikus iszlám a természetet nem tekinti *rögzítendő* biológiai példányként, vagy háztáji kártevőként; világképében nem létezik mély erkölcsi küzdelem Természet és Rend között. A természet „szellemei”, köztük Khezzr és a dzsinnek – bizonyos értelemben a természeti erő hordozói –, felismerik a mohammedi Fény spektrumában azt a zöld sávot, melyben ők is léteznek. Míg a keresztény moralizmus úgy „javít” a természetet, hogy meggyilkolja, addig az iszlám átalakítja, vagy még inkább, átváltoztatja. A természet megtartja a pusztán emberi- és morális szférával szembeni függetlenségének mértékét, miközben mindkét szféra a mohammedi *tudás* integráló és üdvözítő fényében fürdik. Khezzr manapság készítené, hogy az öko-környezetvédő mozgalom patrónusaként újra megjelenjen, mivel a vadság/vadon és az emberi/emberséges közötti híd képviselője. Ahelyett, hogy megpróbálná erkölcsösségre kényszeríteni a természetet (lehetetlen feladat: a természet amorális), a khadiri környezettudomány egyaránt örvend teljes vadságának és „jelentőségtelenségének” – a Természet, mint *tadzsáll* (az isteni „átragyogása” a teremtésbe; minden dolgoknak isteni fényként való megnyilvánulása), a Természet, mint az ébredés esztétikája. Khezzr a „Három dolog örvendezteteti a szívet e világban: a víz, a zöld dolgok, és egy szép arc” hadíth megtestesülése. És amint látni fogjuk, ő a szúfi utazás valódi patrónusa és megszemélyesítője is.

Ibn al-Arabí nemcsak hogy tudott Khezzrről, ismerte az iszlámban kapott nevét is: Bállia ibn Malikan. „A sereg parancsnoka, amelyben szolgált, elküldte vizet keresni, minek hiányát látták. Ő megtalálta az Élet Vizét, és ivott belőle – így történt, hogy még mindig él –, mert nem tudta, hogy Isten igen hosszú életet ad annak, ki azt a vizet issza. Én Sevilleben találkoztam vele, és arra tanított, hogy behódoljak a szellem mestereinek, és ne ellenkezzek velük.”<sup>15</sup>

Az ifjú Ibn al-Arabí nézeteltérésbe keveredik egyik mesterével, Urjabí Sejjkel, a szúfizmus Rejtett Hierarchiája egyik tagjának kiletét illetően. Még hangjukat is felemelik vita közben. Később, amint dühösen vág át a bazáron, valaki melléje sompolyog, és a fülébe súg. Azonnal visszamegy a sejkhez, és bocsánatot kér. „Ó, Ábu Abdállah (Ibn al-Arabí)”, szól hozzá az idős sejk, „muszáj magának Khezzrnek eljönni, hogy rendreutasítson, valahányszor ellenkezel velem?”

Ibn al-Arabínak történetesen igaza volt, a sejk pedig tévedett iksz-ipszilon személyazonosságával kapcsolatban. Első látásra úgy tűnhet, Khezzr az (mégoly téves)

<sup>15</sup> *Uo.*, 83.

autoritás iránti vak engedelmességet pártolja. Valójában itt egy sokkal finomabb, paradoxális, tipikusan khadíri álláspontról van szó. „Szóval igazad van”, úgy tűnik, így szól Ibn al-Arabíhoz. „S akkor mi van? Miért fáradnál egódat erősíteni egy ilyen emberrel vitatkozva, mint Urjabí, aki egyebekről (ha erről nem is) sokkal többet tud, mint te? Az eredmény csak annyi, hogy mindketten dühbe gurultok, és semmi hasznát nem látjátok. Olyan ez, mint amikor a vándor távoli, idegen országban az ottlakókkal veszekszik, és szokásaikat kritizálja, ahelyett, hogy nyitott ésszel járna, jól érezné magát, és esetleg valami értékeset tanulna. Az *adáb* (udvariasság) nem veszekedést, és nem vak engedelmességet jelent, hanem *osztozást*. Az *adáb* viszonyosság, összhang, és a másokkal való együttélés művészete, magunk és a többiek kölcsönös előnyére.” Más helyen Ibn al-Arabí így fejteget: „Amikor Khezzr ezt mondta Mózesnek: *Amit sosem tudtál körülfgogni tudással*, úgy értette, hogy én azt tudom, amit Isten nekem tanított, és te nem tudod, te pedig azt tudod, amit Isten neked tanított, és én nem tudom. Ez a *dhawq* vagy *kostoló*” (a misztikus tapasztalásé).

Mikor belépsz e megállóhelyre, csatlakozol a hírvivők egy csoportjához, kiknek sajátos kóstolásából oly tudományokra teszel szert, melyek azelőtt nem voltak sajátjaid. Ahogy ezek számukra kóstoló, úgy számodra leleplezés. A bizonyítékok és jelek tudományát nyered tőlük, úgyhogy földön és mennyben semmi nem marad rejtve, amikor Ő felfedi Magát előtted. Ellenkezőleg, megkülönböztetsz és felismeresz minden dolgot, míg mások, kik nem nem értek e megállóhoz, tudatlanok maradnak. Ez a leleplezés tudása, mivel a jelen (*aláma*) át válsz szemtanújává. Nem láthatod önmagadon, mert nem a saját kóstolód.<sup>16</sup>

Ibn al-Arabí másodszor Tunéziában találkozott Khezzrel, 1194-ben.

Hajón voltam Tunisz kikötőjében. Fáj a gyomrom, de a többiek aludtak, úgyhogy kiálltam a fedélzet szélére, és a tengert néztem. A hold fényénél, mely telehold volt azon az éjszakán, hirtelen észrevettem, hogy valaki felém jön a víz felszínén. Végül feljött, és ott állt mellettem. Egy lábom állt, a másikat felemelve, és láttam, hogy az a láb nem nedves. Aztán ugyanúgy tett a másik lábával. Miután beszélt hozzám egy ideig, [saját nyelvén elköszönt] tőlem, elindult egy dombtetőn álló világítótorony felé, mely tőlünk két mérföldnyire volt. E távolságot két- vagy három lépéssel tette meg. Hallottam, amint Istent dicséri a világítótorony tetéjén. Gyakran meglátogatta Sejk al-Kinánit, rendünk egy vénjét, ki Mársza-Idúnban lakott, és akinek házában jártam azon este. Mikor visszatértem a városba, egy emberrel talákoztam, aki megkérdezte,

<sup>16</sup> W. C. CHITTICK: *The Sufi Path of Knowledge: Ibn 'Arabi's Metaphysics of Imagination*. Albany, New York, State University of New York Press, 1989, 221.

milyen volt az éjszakám [Khezzrel] a hajón, mit mondott nekem, és mit mondtam én neki.<sup>17</sup>

Ami a harmadik találkozást illeti,

A tengerparton sétáltam egy társammal, ki nem hitt az igazak által végrehajtott csodákban. Útközben megálltunk egy romos mecsetnél, déli imára. Ahogy bementünk, egy társaság érkezett, olyan férfiak, kik elzárkónak az emberektől, és akik szintén imára készültek. Köztük volt az az ember is, ki a hajón beszélt hozzám, akiről azt mondták, hogy Khezzr. Volt köztük egy nagyérdemű férfi is, rangban még Khezzrnél is magasabb, akivel korábban találkoztam, és összebarátkoztunk. Felálltam üdvözölni, és ő követte példámat, örvendezve találkozásunkon, aztán előre lépett az imát vezetni. Mikor végeztünk, indulni készült, én pedig követtem a mecset kapujához (nyugatra, az óceánra nézett, egy Bakka nevű hely irányába). Amint a kapuban állva beszélgettünk, a férfi, akiről azt mondták, hogy Khezzr, felemelte a kis ima-szőnyeget, melyet a mihrámban (Mekka irányába mutató mélyedés a mecset falában) talált; a padlótól hét könyök magasságban kiterítette a levegőben, és ráállva elkezdte számon felüli imáját. „Látod, mit csinál az az ember?“, kérdeztem utastársamat (a szkeptikust). Kérlelni kezdett, hogy menjek, és kérdezzem ki Khezzrt; így hát, amikor befejezte imáját, köszöntöttem, és néhány verssort szavaltam neki [...] Így szólt: „csak a hitetlen kedvéért tettem“, és társamra mutatott (aki még ott állt a mecsetben, és minket nézett). [...] Ezután Rota felé indultunk.<sup>18</sup>

Claude Addas szerint a titokzatos alak, aki „rangban Khezzrnél magasabb“, csak a Pólus (*kutb*) lehet, az Axis Mundi, a Rejtett Hierarchia feje, vagy a két Imám egyike (Jobboldali, vagy Baloldali), mivel Khezzr maga a harmadik ranghoz, az *afradok* (Magányosak) négy *autadjához* (Oszlopához) tartozik. Henry Corbint kritizálva, amiért Khezzrnek túl nagy fontosságot tulajdonít Ibn al-Arabí szellemi életében, Claude Addas rámutat, hogy Khezzr nem az első, és nem is a legfontosabb Ibn al-Arabí beavatói közül. Nyilvánvaló viszont, hogy Khezzr különleges szerepet tölt be sejkünk életében, pontosabban több különböző szerepet. Befolyásolja Ibn al-Arabí utazási szokásait, uralja az átadás egy bizonyos vonalát, és a beavatás módját.

Khezzr azon csodái, melyekről Ibn al-Arabí szemtanúként ír, helyváltoztatással kapcsolatosak – vizenjárás és „varázsszőnyeg“. A természeti törvény, amit legyőz,

<sup>17</sup> R. W. J. AUSTIN: *Sufis of Andalusia: The Ruh al-quds & al-Durrat al-fakhirah of Ibn 'Arabi*. London, George Allan & Unwin, 1971, 27. (C. ADDAS-ból: 1. m.)

<sup>18</sup> Uo., 31.

mindkét esetben a gravitáció. A gravitáció *gravitas*, vagyis komorság is. Khezz vidámsága, súlytalansága egyszerre romantikus és enyhén humoros. Mint halhatatlan halandó, Khezz álombeli figuraként viselkedik; tulajdonképpen úgy, ahogy mi legboldogabb álmainkban tesszük: repülés-, az élet kvintesszenciája-, „zöld árnyékban zöld gondolatok”-álmokban. Hasonlít a zöltség-emberekhez a késő középkori festményeken: gyümölcsökből, levelekből, és napfényből kirakott arcok, kissé hátborzongatóak, de ugyanakkor viccesek és szépek. Khezz társaságában Ibn al-Arabí az Ezeregyéjszaka világába csöppen, mert hol találnánk máshol ilyen képeket: holdfény; ősi világítótorony; lehorgonyzott vitorlás hajó; zöldbe öltözött ember lépked a hold-ösvényen; tengeribeteg sejkünk, amint levegő után kapkod a csodálkozástól, amikor Khezz – Ali Babához méltó pucci, szinte hencegő gesztussal – felemeli lábát, hogy megmutassa: száraz. A romos mecsetbeli jelenet még szórakoztatóbb, seherezádi, egyenesen Fairbanks *A bagdadi tolvajából*. Mi, az ősi, obskúrus és poros szúfi tanulmányok olvasói, váratlan jutalomként szintiszta mesemondásra bukkanunk, mely visszarángat gyerekkorunkba, amikor mesét hallgatva merültünk varázslatos álomba. A varázsszőnyeg – akárcsak a burák (szárnyas kentaur), Garuda (szárnyas hindu istenség), vagy Nagy Sándor holdszekere – a szárnyaló Képzetet, a szent vágy repülését, az ábrándozást, mint utazást, példázza. Egy perzsa kifejezés, *baftán o jaftán*, az elme és értelem „szövetét” szembeállítja a megérezés és leleplezés „bizonyosságával”. A varázsszőnyeg arra emlékeztet, hogy a szövet is lehet a bizonyosság egy formája. Mint minden mesterségnek, a szövésnek is mágikus gyökerei vannak; minden szőnyeg egyfajta mikrokozmosz, a paradicsom kertjének apró tükre, kútjaival, füveivel, életfával, virágokkal, és állatokkal. A szőnyegszövés par excellence nomád művészet, mely városi lakásainknak a vándorlás könnyedségéből kölcsönöz egy keveset. Az imaszőnyeg azt jelképezi, hogy minden muszlim önmaga imáma, és hogy minden talpalatnyi föld, sőt, még hét könyökkel fölötte is, lehet szent föld, *hortus conclusus* avagy a paradicsom visszhangja. Az, ahogy Ibn al-Arabí kritikussai megkülönböztetik a nagybetűs Képzetet az „egyszerű ábrándtól”, eltúlzott, sőt, félrevezető. Aki bizalmatlan az ábrándozás iránt, az nem hisz a Képzetben sem, pedig, ha a szív nyitott, a leghaszontalanabb ábrándba is besugározhat az isteni (*tadzszálli*). Úgy tűnik, Khezz épp az ilyen pillanatokban működik, hiszen nem csak a tévelygő vagy a kétségbeesett, hanem az álmodó előtt is megjelenik. „Mesélj nekem”, szól a szívbeli gyermek, és Khezz, titokzatosan mosolyogva, abban a pillanatban közbelép, átröpítve minket a határvidékre, ahol hétköznapjainkat átjárja a csoda.

)

Abu Jakúb aj-Kúmi, a sejkem, elmondta, hogy Abu Imrán egyszer eljutott Káf hegyéhez, mely körülveszi a földet; délelőtti imáját a hegy lábánál, a délutánit pedig a csúcson végezte el. Amikor a hegy magasságáról kérdeztük, azt felelte, hogy a csúcsháromszáz évnyi járóföldre van a lábától.

Elmesélte, hogy Isten a hegyet egy hatalmas kígyóval övezte körül, melynek összenőtt a feje a farkával. Útitársa így szólt Abu Imránhoz: „Köszöntsd a kígyót, és ő visszaköszön neked.” Köszöntötte hát Abu Imrán a kígyót, mire az visszaköszönt, és Abu Madiánról kérdezte (Abu Madián Észak-Afrika nagy szúfi sejkje, akit Ibn al-Arabí nem ismert személyesen). Ő aztán megkérdezte a kígyót, honnan hallott Abu Madiánról. A kígyó így válaszolt: „Csodálkozom rajtad! Van-e a földön bármi, mely nem hallott Abu Madiánról? Magam és mások ismerjük őt azóta, hogy Isten felfedte és kinyilvánította az Ő szeretetét; valóban, minden dolog, élő és élettelen ismeri és szereti őt.”

Egy bizonyos országban Abu Imrán akkora hangyákat látott, mint egy kecske, és találkozott egy öreg khuraszáni asszonnyal, aki a tengeren állva dicsérte és dicsőítette Istent, miközben hullámok nyaldosták a lábát.<sup>19</sup>

Ibn al-Arabí utazását világa legnyugatibb pontján, a Heszperidák Kapujánál, Khezzr Zöld Szigetén kezdi – aztán útja legkeletibb pontján, Mosulban találkozik egy férfival, aki felruházza őt a khadíri beavatás hatalmával. Khezzr ily módon kijelöli Ibn al-Arabí Keleti Utazásának pályáját, és *szijahátja*, szándékos és jelképes bolyongása patrónusává válik. Ezenfelül Khezzr, mosuli követőjén, Alí ibn Abdállah al-Dzsamín keresztül Ibn al-Arabíra bízta a tudás átadását egy különleges szúfi *szilszilahban*; ezt a megbízást más vonalon Takioddin Tauzéritől kapta, aki Szadroddín ibn Hamauáihától kapta, aki nagyapjától kapta, aki Khezzrtől kapta. Ibn al-Arabí mindkét esetben *khirkát*, palástot kapott. Manapság ez a szó általában a szúfik foltozott köpenyét jelenti, de az Ibn al-Arabíé lehetett gyapot fejkendő vagy sál. Ali al-Dzsamí „ugyanabban a Mosul melletti kertben, ugyanazon a helyen” terítette rá, „úgy, ahogy ő kapta Khezzrtől”. Ibn al-Arabí bevallja, azelőtt csak úgy gondolt a *khirkára*, mint társasági jelképre, mint egy szúfi vonalba vagy rendbe való befogadás jelvényére. Most azonban ráébredt az ilyen felruházás valódi céljára. Amikor egy sejk ki akarja kezelni követője, vagy társa „állapotbeli tökéletlenségét”, fölvesz egy *khirkát*, és ama állapot tökéletességéről medítál; aztán *a kívánt állapottal együtt* átadja a ruhadarabot a tanítványnak. A khadíri állapot természetesen *ilm ladúnit*, egyenesen Istentől jövő tudást feltételez, mely hordozójánál gyakran furcsán paradoxális, vagy éppen a Törvényt megszegő viselkedést okoz. Nem csoda hát, hogy Ibn al-Arabí Mosulban ideje nagyrésztét „bolondok” és „bűnösök” között töltötte; ilyen volt Abul Haszén Thabít ibn Antar al-Hilli aki (különböző krónikások szerint) „hazug, buta, otromba, hiú és rágalmazó” volt, azonfelül egy Korán-utánzat szerzőjeként istenkáromlásért is bűnös volt. Addas megemlíti még azt a „furcsa és érdekes körülményt”, hogy Ibn al-Arabí tizenöt tanítványának adta tovább e *khirkát*, ebből tizennegy nő volt (köztük

<sup>19</sup> Uo., 122–123.

egyik felesége), és nyolcat közülük *álomban* ruháztak fel.<sup>20</sup> Van e tényekben valami tantrikus, mely „Faery (kelta mitológiai figura) erotikus világára” emlékeztet.

Khezzr utazik Nagy Sándorral, utazik Mózessel, és bizonyos értelemben utazik Ibn al-Arabíval, vagy legalábbis Ibn al-Arabí az ő jegyében vándorol (mert a Próféta így szólt: „Az én Társaim, akár a csillagok; kövesd, amelyiket akarod, és vezessen jól”). És ahogy Corbin mondja, Szohravárdi (iráni szúfi filozófus) szavaival: „*ha te vagy Khezzr, te is könnyen megmászhatsz Káf hegyét*”. Ha megvalósítod „saját lényed Khezzrjét”, elutazhatsz ama földre, mely *határ*, vagy kapu a mi világunk és a *Mundus Imaginalis* között, vagy pontosabban, utazhatsz mindkét világban egyszerre, mint Khezzr, látva, mint álomban, hogy minden határkövet jelentés és rejtett tudás itat át.

Hogy Ibn al-Arabí oly sokszor álomban adta át a khadíri köpenyt, helyénvalónak tűnik, hiszen Khezzr mindenekelőtt *beavatóként* szolgál azok számára, akiknek valamilyen okból nincs megszokott emberi mestere, akiket csak a látomás tapasztalata képes megnyitni a *tadzsáll*i, vagyis az „isteni sugárzás” beáramlása előtt. Még olyan dervisrendek is léteztek (nemrég is), melyeknek nem mestere, hanem inkább álomtanítója volt, egy *közbenjáró*, aki a *technikát* tanította, hogyan keressenek beavatást a *Mundus Imaginalis*ban.

Ez a technika visszásság, teljesen fejreállítja a közönséges miszticizmus rendjét. Általában előbb van a beavatás, és csak azután jönnek a látomások és valószerű álmok. Khezzr Útjának ez a visszássága az amerindiánok között létezett bohóc-egyletekre emlékeztet, melyeknek humora abban állt, hogy minden normális dolognak az ellenkezőjét tették: cipőt viseltek fejükön, visszafele beszéltek stb., megsértve a morális konvenciókat és az autoritást. E bohóckodás nevetsége és hóbortjai mögött mély bölcsesség rejlik; az ilyen csoport a Bolond jegyében működik, nevetéssel döngötte a mennyek kapuján (vagy besurranó tolvajként átszúszva azon).

Lesz, aki azt mondja, ennek a „bolond bölcsességének” értelme lehet egy egyes társadalomban, amilyen egy törzs, vagy akár a középkori iszlám, de hogy a modern világ maga a fejreálltság, egy radikális elmebetegség, hogy nekünk, modern embereknek máshol kell keresni a spiritualitást, hogy le kell mondanunk a „bűnösök” álmodozásáról egy mértékletesebb és fegyelmezettebb Ösvény kedvéért. Értem ezt az álláspontot, de nem értek teljesen egyet vele. A modern világnak, mint bármely világnak, megvan a maga *közönséges* tudata, egyezményes valóság-érzékelése, unalmas földisége, önelégültsége, az önjelölt hatalom iránti vak engedelmissége. Minden világnak szüksége van bolondokra és bohócokra, még ha korszakonként változnak is a taktikák. Minden világ abban a veszélyben forog, hogy vizes lepedővé változik, megnyomorítva a *nem-közönséges* tudat spontán, felszabadító csodakitöréseit.

<sup>20</sup> ADDAS: *Ibn 'Arabi*, 179.

## 4. FELLEBBEN A KILENCEDIK LEPEL

## A KASZÍM AL-DAULÁHI RABSZOLGALÁNY

*Gazdája mesterünk, a Hűek Hercege volt. Mekka szomszédságában élt, és ott is halt meg. A maga idejében egyedülálló volt, és képes volt rövid idő alatt nagy távolságokat megtenni. Távoli vándorlásai alatt áldozott a hegyeknek, szikláknak, és a fák-nak, így szólva hozzájuk: „Üdvözöllek, üdvözöllek!” Szelleme erős volt, tántoríthatatlan őszinteséggel szolgálta a Népet, és követte az Utat. A lovagi erényeket bírta, és buzgón fegyelmezte magát, gyakran tartva feketebőjtöt. Ennek ellenére erős maradt, úgy tűnt, az önsanyargatás jót tesz neki. Soha nem láttam a mi időnkben lovagias-sabbat nála. Isten magasztalásának szentelte életét, nem szerzett értéket magának.<sup>21</sup>*

## ABD AL- SZALÁM AL-ASZUÁD, A NÉGER

*Ez az ember vándor volt. Szinte mindig, amikor egy faluba érkeztem, azt mondták, „ez és ez keresztülment itt”. Soha nem telepedett le. Mikor bolyongó életéről kérdeztem, azt felelte, a vándorlásban jó szellemi állapotra lett.<sup>22</sup>*

A szúfi utazásnak különféle módjai léteztek. A korábbi, „aranyabb” korok der-  
visei valószínűleg a szabad stílusú vándorlást gyakorolták, ám a középkorra a *szijáha* (vándorlás) szabályokkal ellátott játékká változott. Az utazás a Távoli Látóhatár felé, vagy a Nyár Karavánja ugyanúgy részei voltak az Ösvény tudományának, mint az Elvonulás, a Meghallgatás, vagy más nem kánoni rítus. Csak alaposabb kutatás dönthetné el, milyen helyet foglal el Ibn al-Arabí ebben a fejlődési folyamatban, de úgy tűnik, átmeneti időszakot képvisel, melyben a szándékos vándorlás végleges formája éppen csak elkezdett kialakulni. Ibn Battuta, Nasszer Khuszró, és Ibn al-Arabí nem voltak főállású kolduló dervisek, hanem inkább úriemberek, akik vágytak „bejárni a világot, hogy régmúlt századok és letűnt népek nyomain meditálhassanak”, ahogy Ibn al-Arabí határozza meg az utazást a *Futuhátban*.<sup>23</sup> Az Utazás előírásos folyamatát vizsgálva van mit tanulnunk Ibn al-Arabí hozzáállásából és gyakorlatából, hiszen sejkünk mintapéldája a sikeresen vándorló szúfinak, tükör az utána jövő generációk újoncai számára, akik fegyelem által remélik megélni azon állapotokat és kalandokat, melyek neki ajándékként hulltak az ölébe.

Hadzsúiri számára 1077-ben az utazás már egyértelműen a szabályok körül forog, teljesen kifejlesztett technika, melyet a Kilenc Fátyol rovatába sorol. A derviseknek két osztályát különbözteti meg: a letelepedetteket és az utazókat.

<sup>21</sup> AUSTIN: *Sufis of Andalusia*, 154.

<sup>22</sup> *Uo.*, 138.

<sup>23</sup> ADDAS: *I. m.*, 165.



*Fejezet a letelepedetteket érintő társasági szabályokról*

A dervisek akik utazás helyett a letelepedést választották, kötelesek elsajátítani a következő fegyelmi szabályokat. Ha utazó érkezik hozzájuk, fogadják őt örömmel és tisztelettel, akár egy díszvendéget, és kéretlenül adjanak elébe minden étket, amijük van, saját viselkedésüket az Ábraháméról mintázva.

*Fejezet utazásuk szabályait illetően*

A dervisnek, aki letelepedés helyett az utazást választja, illene elsajátítani a következő szabályokat. Először is, utazzon Isten kedvéért, ne a maga élvezetére, és ahogy külső útján előre halad, közben úgy meneküljön befele az érzéki befolyások elől; és maradjon mindig tiszta állapotban, és ne hanyagolja el az imádkozást; és utazása célja legyen vagy zarándokság, vagy háború (a hitetlenek ellen), vagy egy (szent) hely látása, vagy utasítás végrehajtása, vagy tudás keresése, vagy tiszteletreméltó személy, egy sejk, egy szent sír meglátogatása; másképpen utazása elhibázott lesz. És nem lehet meg foltozott köpeny, imaszőnyeg, veder, kötél, egy pár cipő (*kafsh*) vagy klumpa (*naláin*), és egy bot nélkül; a foltozott köpeny, hogy meztelenségét eltakarja, az imaszőnyeg, hogy imádkozzon rajta, a veder, hogy mosakodjon belőle, és a bot, hogy védje magát támadás ellen, és egyéb célokra. Mielőtt az imaszőnyegre lépne, megtisztult állapotban húzza föl cipőjét, vagy klumpáját. Helyesen teszi, aki a szunna (apostoli gyakorlat) betartására egyéb tárgyakat is visz: fésűt, körömmollót, tűt, és egy szelence antimont (*mukhula*). Ha valaki a felsoroltaknál több eszközzel látja el magát, figyelembe kell vennünk a (lelki) állomást, amelyen található: ha újonc, minden új tárgy bilincs, és kolonckó és lepel számára, mely beképzeltségét bizonyítja, de ha szilárd hitű követő, akkor viheti mindezeket, és még többet is.<sup>24</sup>

Nem vitás, hogy Ibn al-Arabí elég „szilárd” volt, hogy némi luxust megengedhessen magának, de ő ilyen részletek szempontjából idegesítően homályos tud lenni; ettől függetlenül úgy gondolom, Hadzsuíri leírása nagymértékben illene rá, legalábbis olyan időszakokban, mint amikor Tunézia partvidékén szent helyről szent helyre vándorolt. Kétlem azonban, hogy minig felnőtt Hadzsuíri tanácsához, hogy „ne beszéljen az útközben elszenvedett nehézségekről, ne beszélgessen teológiáról, ne anekdotázzon, és társaságban ne idézze a hagyományt, mert ez mind a beképzeltség jele”.<sup>25</sup> Ezeket talán emlékirataihoz tartogatta.

<sup>24</sup> ALI B. 'UTHMAN AL-JULLABI AL-HUJWIRI: *The Khashf al-Mahjub, The Oldest Persian Treatise on Sufism*. (Transl. by) R. A. Nicolson. London, Luzac & Co., 1936, 341–346.

<sup>25</sup> Uo., 347.

Hadzsúiri leszögezi a helyes étkezés, járás, sőt az alvás szabályait is. Ilyen mértékű pontosságnak csakis az lehet a célja, hogy minden apróságra kiterjedő állandó koncentrációt és éberséget okozzon, míg a *tadzszálli* részeként briliáns részletté válik. A Nakshbandi-dervisek ezt úgy mondják, „nézz a lábad elé”. Hadzsúiri a koldulás szabályairól is számottevő részletességgel ír; nem úgy tűnik, mintha Ibn al-Arabí elmerült volna e gyakorlatban, bár – ismét! – bevételi forrásai homályban maradnak. Vajon családjá tartotta el pénzküldeményekből szúfi útra lépett férfitagját? Elképzelhetetlen, hogy valaki, aki ennyit írt, igazán dolgozott volna a megélhetéséért, hiszen az írás akkoriban még a mainál is kevésbé megfizetett foglalkozás volt.

Állandóan utazó kolduló kalandorok (dervisek) már Ibn al-Arabí idejében is léteztek. Tudjuk például, hogy csodálója és szinte kortársa, Fakhroddín Iráki, ifjúsága egy részét ilyen társaságban töltötte. Bosszantóan ájtatos és művelt tinédzserként Iráki beleszeretett egy fiatalabb fiúba, aki a szülővárosán átvonuló dervis-csoporthoz tartozott. Hogyan életrajzírójától megtudjuk:

Tizenhét éves korára Iráki kitanulta az összes tudományokat, úgy az átadottakat (mint a Korán, a *hadith* vagy a Próféta hagyománya, és a jogtudomány), mint az ésszerűeket (logika, jogi elvek, filozófia, matematika, stb.), és már maga is tanított. Történt egy napon, hogy vándorló kalandárok érkeztek a városba. [...]

Elkezdték összejövetelüket, édes dallamra a következő sorokat énekelve:

Átvittük hálógyékényeink a mecsetből a  
romos pincébe;  
ráfirkáltunk az önsanyargatás lapjára, és  
kitöröltük az ájtatosság csodáit... stb.

Iráki észrevette e vad csapatot, és volt közöttük egy páratlan szépségű fiatal fiú, ajándéka a szerelmes szívnek. Ha Kína művészei látták volna ama göndörödő fürtöket, megdöbbenek volna. Iráki úgy meredt a fiúra, mint egy sas, és szíve madara a szerelem csapdájába esett. A vágy lángja belekapott értelmé szénakazaljába, és porig égette. Letépte turbánját és talárját (a teológus diákok ruháját), és odaadta a kalandároknak, mondván:

Milyen volna az én kebelberátóm, szerelmem,  
bizalmasom, mily édes, ha te volnál.

Ha gyógyszert kevernél  
szívem  
gyötrelmére, ha kikúrálnád lelkem,  
mily édes.

Örömtől úgy duzzadva a föld sem tartana meg  
Engem,  
ha csak pillanatra kiinnád vágyam [...] stb.

Egy idő után a kalandárok továbbálltak Hamadánból, és Iszfahán felé indultak. Még el sem tűntek szem elől, és Irákit előntötte a vágyakozás, főleg egyikük után. Nekilátott kidobálni az összes könyveit. [...]

Rövidre fogva, úgy tett, mint aki lemondott a világról, elindult ama vándorok után, és két mérfölddel arrább utolérte őket. Ekkor így szavalt:

Láttam amint az ájtatosság ösvénye elnyúlik  
messze-messze a távolba;  
vezetnél hát, legkedvesebb fiú  
a bolondok útján? (stb.)

A kalandárok nagy örömmel fogadták. Rögtön leültették, leborotválták a haját és a szemöldökét (ez sérti az ájtatos szokásokat), és, röviden, magukhoz hasonlívóvá tették. Ő meg folytatta velük a vándorlást Perzsián át, és végül Indiába.<sup>26</sup>

Kétségtelen, hogy Ibn al-Arabí teljesen másképp utazott, és rögtön érezni, hogy a mérsékletesebb észak-afrikai *Szunnati* (ortodox) szúfizmus vegyes érzelmeket ébresztett benne a vadabb, heterodoxabb, perzsa befolyású Szeretet Iskolája iránt. Tudjuk, hogy bírálta az olyan praktikákat, mint a *shahed-bazí* (a szakálltalan szemlélése), vagy az eltúlzott „mámor”; de azt is tudjuk, hogy Keleten legközelebbi társai között ott voltak eme iskola követői is.

Legkésőbb a tizennyolcadik századra a kalandárok utazási stílusa sok tekintetben különbözött úgy az Ibn al-Arabí-féle úriemberektől, mint Iráki fegyelméletlen és bohém társaságáétól. Egyszerű bot és vödör helyett immár – gyakran kalligrafikus faragással ellátott – fejszét (*tabarzine*) és *coco de mer* (kókuszdió) héjából készült kolduscscsészét hordott a dervis; a foltozott köpeny megmaradt, de járt hozzá egy vállpánt, melyen szőnyegzsák lógott, és különleges *tádzs* (korona) vagy nemezsapka, mely viselője hovatarozását hirdette, és szintén díszíthette kalligráfia (jólszituált derviseken annyi *szöveg* volt, hogy élő könyvvé, vagy felirattá váltak). Ezek a modern dervisek egyrészt új szabályokat csaptak Hadzsuíri egyszerűbb rovataihoz; egyes rendek meghatározták, például, hogy mennyi időt tölthet a dervis egy helyen – negyven éjszakát, esetleg csak egyet –, míg mások olyan (Indiában ma is látható) aszkétikus praktikákat írtak elő, mint nehéz láncok, vagy női ruha viselése, vagy hogy a dervis *szó szerint* a lábát nézze járás közben. Másrészt, léteztek rendek, melyek végletesen bohémmá váltak, hasist, ópiumot, és bort fogyasztottak, és szép ifjakkal vad *száma* (meghallgatás)-ünnepélyeket rendeztek. Ugyanebben az időben Perzsiában, a Nimatullahí rend hatására, a kalandár irányzat fontos újjáéledése ment végbe. A rendet részben a Szejjid Maszúm

<sup>26</sup> P. L. WILSON: *Scandal: Essays in Islamic Heresy*. New York, Automeia, 1988, 125–128.

Ali Shah hiderabádi sejk által behozott indiai hagyomány befolyásolta. Maszúm fő tanítványa, Nur Ali Shah Iszfaháni, beszámol az indiai mester megérkezéséről Perzsiába:

Dar al-Ilm („A Tudás Városa” – Shiráz egyik neve) határában sétáltam egy nap, szívem tele fájdalommal, lelkemet bánat gyötörte, gyámoltalanul és esedezőn, könnyem az út porával keveredett; egy utcán mentem át, amikor észrevettem egy rongyos férfit, köpenye meztelenség, csuhája jeltelenség. Homlokán, mint szerencse csillaga, a Hatalom Fénye ragyogott, és nyilvánvaló volt, hogy a Sors kezére hagyta a gondoskodás és a tervezés fonálát, meglegedve azzal, ami neki jutott. Zavarodott gyerekek kis csoportja rajzott körülötte, akár molyok, a gyertya erejét nem ismerve, és köveket dobáltak fenséges fejére; eközben ő, a Bölcsesség Zodiákusának fényes csillaga, az Egység Kincsesládájának ragyogó gyöngye, szírom-ajkait a nyíló rózsabimbó mosolyára nyitva, csalogányhangon énekelt

A gyerekek kövei  
 Fejemet tulipánkertté változtatták  
 Tavasz van;  
 Kezdődik az őrület.

Bár tizenhat-tizenhét évesnél nem lehetett idősebb e találkozás idején, Nur Ali elsajátította már a főbb vallásos tudományokat apjától, akinek megvilágosulás utáni vágyában osztozott. Szép ifjú hírében állt, és a hagyomány is annak ábrázolja. Jelentős, hogy életrajzírója (a *Rijád al-szijáhahban*) jellemében Irákihoz, Awhád al-Dín Maragháhihoz és Áhmed Ghazálihoz hasonlítja. Hasonlóan jelentős híres szépsége, hiszen a róla szóló állítások, jellemvonásai megalapozták hírnevét és pozícióját, mint a Szeretet Útja egyik nagy mestere. Nur Ali portréi olyanok, mint a szabványosított ikonok: ugyanaz a szeretetreméltó, lányos, hosszú fürtöktől keretezett arc, ugyanaz a kecses póz (dervis-fejszélére támaszkodik, előtte kolduscsészéje). Manapság Iránban mindenhol ott vannak ezek a portrék, szőnyegbe szőve, rézbe karcolva, kávéházak falára és ócska Teheráni lovaskocsikra festve. A perzsák számára Nur Ali bizonyos értelemben a vallási öntudat egyik archetípusává vált.<sup>27</sup>

Itt van egy Al Nuri „úti” dalaiból:

Mi vagyunk a gyöngyöt síró felhők  
 Hegy embere, hej  
 Mi vagyunk a tenger méhe, a tartályuk,  
 Útra fel, mozgás, hej!

<sup>27</sup> POURJAVADY, N. – P. L. WILSON: *Kings of Love: The History and Poetry of the Ni'matullahi Sufi Order of Iran*. Tehran, IIAP, 1978, 97–98.

Isten Fényét kutatava miért bolyongsz  
 Hiába erre-arra?  
 Mi vagyunk a Fény Keletje  
 Nagy Hegység, hej!  
 Ha a Rejtett Titkokat akarod  
 feltörni és leleplezni  
 Mi vagyunk a Titkok Kincstára  
 Útra fel, mozgás, hej!  
 Ha napod viharos éjszaka lett,  
 ködös és sötét  
 Mi vagyunk a bánat-űző gyertya  
 Hegy embere, hej!  
 Ha vágysz egy árura, melyet  
 az Egység Karavánja szállít  
 Mi vagyunk a Karaván tevehajcsára  
 Útra fel, mozgás, hej!  
 Mi vagyunk a tivornyázók, részegen és ment'  
 Foszlányától a hírnévnek  
 Miénk e pince bora, s eladó  
 Nagy Hegység, hej!<sup>28</sup>

Nur Ali szép lányt vett el, Bibi Hajátit, aki dervis lett, és vele vándorolt; e rendkívüli asszony írt egy divánra (kötet) való elragadó erotikus-misztikus verset, melyben férje mint „isteni szeretett” szerepel. Cspotjukhoz tartozott egy „bolond” is, a zenész Mustak Ali Shah, akit a dühös csőcselék halálra kövezett; a kövezést egy mullah vezette, akit mélyen sértett, hogy Mustak *szehtárján* kísérette a Felhívást Imára (ismertem egy embert Iránban, akinek az ükapja jelen volt ennél a vértanúságnál). Tulajdonképpen sok dervist juttatott a Paradicsomba a felháborodott hatóság, köztük Szejjid Maszúmot és magát Nur Alit is. A tizenkilencedik század közepének súlyos üldöztetései nyomán (ezekről én a *Kings of Love*-ban – A szeretet királyai – írtam, Hamid Algar pedig a *Religion and State in Qajar Iranban* – Vallás és állam a Kadzsár-kori Iránban) a kalandár szúfizmus szinte teljesen eltűnt Perzsiából. A dervisek abbahagyták a vándorlást, foltozott köpenyeiket mullahi *abaszra* és turbánra cserélték, eldobták hangszereiket, lemondtak a táncról, és arról, hogy koldulásból éljenek. Ebben az időben szokásaik főleg Afganisztánban és Indiában maradtak fenn, és amikor az 1970-es években ott jártam, még láthattam derviseket, akik pontosan úgy éltek, mint Iráki és Nur Ali Shah barátai. Bárcsak tovább virágoznának, a háború, a puritán reakció, a kommunizmus, a kapitaliz-

<sup>28</sup> Uo., 203.

mus, az autópályák, és a televízió dacára! Ha nem is többek a modern dervisek „hagyományos hippiknél”, akkor is úgy érzem, a világnak föltétlenül szüksége van ilyen vad, szabad szellemekre, ahogy szüksége van a *pusztaság* jelenlétére is, tervezetlen, irányítatlan, látszólag nyereségmentesen és kaotikusan, amilyennek Isten kezdetben teremtette. És szükséges, hogy mindkettőt a mester-utazó, Kheizr vegye pártfogásába.

)

Most, miután valamelyes képünk van a szúfi utazás külső vonatkozásairól, elkezdhetünk befelé vizsgálódni, felfedezni valamennyit az eddigiek *jelentéséről* – és e célból bizalommal fordulhatunk a Sejk al-Akhabárhoz, aki, bár szükséztől a kicsinyes részletek terén, sosem az, ha magyarázatra és leleplezésre kerül sor.

Az fizikailag végrehajtott utazás jelentése, és a hozzáfűződő szimbolizmus két külön kérdés. Az iszlámot annyira átítatja az utazás kultúrája – Ibn Khaldún beduinjától a mekkai zarándokokig –, hogy a szúfik mondanivalójukat teljes egészében az utazás (*szulúk*) terminológiájával fejezik ki, ebben pedig az Utazás minden mozzanata a spirituális keresés egy mozzanatának megfelelő metafora. Így hát a *szulúkról* beszélni annyi, mint a szúfizmusról beszélni. Emiatt kénytelenek vagyunk leszűkíteni nyomozásunkat a *szijáhára*, a tulajdonképpeni szúfi utazás gyakorlatára, és a *szulúk* szókincsét csak akkor használni, amikor az szigorúan a fizikai utazásra vonatkozik. Ilyen értelemben azt mondhatjuk, hogy a szúfi ösvény jelképe az utazás, és akkor az Utazás úgy értelmezhető, mintha valójában a szúfi ösvény volna. Ha a *ta'wil* (hermeneutikai exegézis) alkalmazható egy eseményre vagy anyagi tárgyra csakúgy, mint szövegre vagy látomásra, akkor alkalmazható egy utazás eseményeire is, és természetesen még inkább olyan utazásra, melyet tudatosan szellemi gyakorlatként vállalnak. Az Artúr-mondakörben a lovagok kalandos utazásaik *ta'wilját* remetéktől kapják, akik mindig kézügyben vannak véletlenszerű kóborlásuk ösvényei mentén. A dervis lovag és remete egyszemélyben.

Van az utazásnak két titka, amit nem igazán tárgyalnak szerzőink, vagy legalábbis csak homályosan céloznak rá: az egyik, hogy lelkileg nyitottnak kell maradni a kalandra; ez egy bizonyos ön-akarat-nélküli-erő állapot (*irádah*), vagy talán figyelemelterelő-gondolkodás-nélküli-akarat. Az utazó semmilyen korlátozó módon ne zárkózzon magába, hanem *meditáljon aktívan*, ahogy azt a taoista, vagy Zen harcművészek teszik. A másik, hogy az ember nemcsak erre a – kínai szóval – *csi* állapotra készülhet fel, hanem utazásaiban „szerencsés” edzheti magát, hogy mindig a kaland útjában legyen, hogy mindig előnyös helyzetbe kerüljön; a szürrealisták ezt úgy nevezték, „a Csodálatosnak a hétköznapiba hatolása”.

Az Utazónak a lucid álmodóéhoz hasonló lelkiállapotot kell elérni, vagy ahogy Ibn al-Arabí hívja, „intelligens álmodó” az, aki tudja, „hogy a teremtett létezés érzéki világában minden pillanatban átváltozások történnek, melyeket érzékeink nem észlelnek, csak beszédben és mozgásban.” W. C. Chittick így magyarázza:

Az emberek tudják, hogy az álmokat értelmezni (*tabír*) kell. A *tabír* szó töve 'b.r. jelentése „átmenni”, „átkelni”, és innen „átgázolni” és „túljutni”. Az álomfejtő (*muabbír*) az, aki túljut az álom érzéki alakján a jelentéshez, mely alakot öltött. Ugyanerről a gyökérről származik az *ibára*, „(igei) kifejezés”, az átjáró a megértéstől a magyarázathoz.

Mikor a kozmosz igazán megnyilatkozik (*tahkík*), a tudó a képzelet egy formájaként látja, melyet, akár egy álmot, meg kell fejteni.<sup>29</sup>

„Az Utazó az,” írja sejkünk egy olyan részben, mely egyaránt vonatkozhat a *szulúkra* és a *szijáhára* „akinek elméje utazás közben folyton Teremtője létének jeleit és bizonyítékait kutatja. Az utazásban nem talál arra más bizonyítékot, mint hogy saját léte lehetséges.”<sup>30</sup> Ibn al-Arabí ezután metafizikai meghatározást ad a „lehetségesnek”, de a szó sugallhatja azt is, hogy az Utas nyitott észlelni az „átváltozókat”, és megvan benne a „beszéd és mozgás” igaz természetének megértéséhez szükséges intuíció.

Ha valaki képes – akár csak pillanatokra is – úgy utazni, mint Khezr, rajtakapja magát, hogy a két tenger határán jár, a földszoroson, mely a *Mundus Imaginalis* vagy „Isten széles földje”. Az anyagi világ és a képzeletvilág itt tökéletesen illeszkednek, és egymással azonosulnak. E tapasztalás archetípusa természetesen a *háddzs*. Ám a szúfi utazó számára minden utazás *háddzs*, minden *tadzsáll* a Kábakő. Minden helyesen megértett ösvény az Ösvény; minden út, bármennyi nehézséggel kövezett, megélhető, mint az ébredéshez vezető „egyenes” út.

Minden mozdulat egyenes. Egyenességen kívül nincs más, és nem lehet ellene szegülni. [...] Az új „egyenessége” a hajlottság, mert ezt kívánják tőle. Így nincs semmi a teremtett létben, csak egyenesség, mivel Ő, ki létezésbe hozta, Isten, egyenes ösvényen jár oly értelemben, hogy Ő az Úr. Bár vannak ösvények, melyek keresztezik egymást, és egyesek összezavarodnak, soha nem szűnnek meg egyenesnek lenni – a zavarosság egyenessége ez, és az egyenesség, amiért létrejöttek. Azért az ösvények teljes egyenességben vannak, amely minden teremtett dologra kifejti uralkodó hatását.<sup>31</sup>

A szúfi vándor nemcsak alamizsnáért koldul, hanem jelek, ómenek, egybeesések, csodák, esztétikai sokkok, szellemi éleslátás, csúcstapasztalatok, kalandok (sőt, veszély), leleplezések isteni baksisáért is. Ezért mondja a Próféta, emlékeztet rá Hádzsuíri, hogy „csak a széparcúaktól kérjetez alamizsnát”. A dervis mindenekelőtt *energeiát* koldul, vagyis erőt ahhoz, hogy az utazás nehéz és veszélyes művészetét űzhesse, erőt, melyet vidámságnak is nevezhetünk.

<sup>29</sup> CHITTICK: *The Sufi Path*, 119.

<sup>30</sup> *Uo.*, 82.

<sup>31</sup> *Uo.*, 301.

Ha az ember egyensúlyából kibillen, utazása csak küzdelem és aszkétikus fegyelem lesz. Ha egyensúlyban van, az utazás örömteli és vidám, boldog és jókedvvel telt. Olyan ügyek, melyek más számára bonyolultak, neki könnyűek, és nem kell neki magára erőltetni a nemes jellem vonásait.<sup>32</sup>

Az „egyensúlyból kibillenés” legegyszerűbb meghatározása a rossz egészség. Minden utazó tudja, milyen útközben megbetegedni. Olyan épületek, melyek egy nappal előbb palotáknak tűntek, unalmasak és nyomasztóak. A tegnap még barátságos és lenyűgöző emberek mára buták, becstelének, sőt, egyenesen durvák és agresszívek. Romantikától csöpögő tájak megszürkülnek és élettelennek válnak. Az ember *akarata*, mely tegnap még oly egészségesen és hanyagul szökdécselt, mint csavargó játékos, vagy vándorzenész cigány, ma hétrét görnyed, mint a hascsikarásos turista. De az utazó, kinek kedélye, hogy úgy mondjuk, kiegyensúlyozott – ah, ily kerúbi vándor előtt minden kapu nyitva. A helyi konyhától elragadtatott, a szokásokon ámul, baglyok-lakta romok verselésre ihletik. A boldog ember vonzó. Mindenki és minden vonzódik az ilyen vidám utazóhoz, bolondok és gyermekek, helyi védőszellemek és dzsinnek. Aki ebben az állapotban van, ha fát lát, olyan, mintha az erdei tündérrel találkozna; ha patakban fürdik, mintha sellővel találkozna; ha megérint egy követ, koboldot vagy óriást lát; és a tábortűz számára valóságos tűz-szalamandra. Jellé változik minden, elsősorban *önmagja* jelévé, madárnyelvűvé, a lényeg szemiotikájává. A *tádzson*, *kaszkúlon*, és a *tabarzinon* található kalligráfia a Természet kalligráfiáját tükrözi, a kertek és természetes szent helyek, ama „másik Korán” szövegeit, melynek alkotó része minden, ami a teremtésben útjelzőként vagy jelként értelmezhető. És ezt jelenti a „kóstoló”, hogy Ibn al-Arabít parafrázáljuk, nem csak a lepel közvetlen, intuitív felemelése (vagy a szöveg olvasása) értelmében, hanem mint esztétika, érzés, bizonyos póz és gesztus, mint a lét eleganciája. Ebben a szellemben sugalltuk kezdetben a *vándorlás poétikájának* lehetőségét; és eme utazó és Utazás közötti szövegszerű kapcsolatban találtunk rá.

Már csak egy kérdés van hátra, de bevallom, számomra ez a legérdekesebb. A *szulúk*, a spirituális utazás maga mindig lehetséges. De hogy állunk a *szijáhával*, a „szándékos Utazással”? Nem függő-e a *terra incognita*, „Isten Földje” jelenlététől, „szélességének” (és vadságának) igaz érzésétől? Talán nem olyan világban élünk, melyet alaposan feltérképeztek, újra felfedezték, és újra-ábrázoltak? Nem azt halljuk minduntalan, hogy a modernitás lényege a távolság és idő kiküszöbölése a technológia által, mely zsarnok módon egyesíti a pszihét, leszintez, összesűrit, és Információt alacsonyít mindent? A *különbségek eltűnésének* e világban föl kell tennünk a kérdést, hogy a *szijáha* még lehetséges-e. Hogy e kérdést megválaszolhassuk, ki kell választanunk a modern Utazás pszichés történetírásának néhány fénylő pontját.

<sup>32</sup> *Uo.*, 305.



## 5. ABESSZÍNIA

Két utazást választottunk ki, hogy jelképezze számunkra a modern utazás rejtélyeit. Az első, melyet tekinthetünk az első valóban modern utazásként, Rimbaud abesszíniai expedíciója. Lemondva költészetről és mágiáról, azzal együtt, amit civilizációnak gondol, Rimbaud elindul egy olyan országba, mely számára egy *abyss* (feneketlen mélység), üresség, és eltűnés. Soha nem tér vissza. Általa a legmagasabb és legkifinomultabb formájában levő nyugati kultúra kilátástalan holtpontra kerül, tönkreteszi magát, és visszazuhan a vadságba. Úticélja Harrar „tiltott” városa, ahova csak néhány évvel előtte lépett be az első európai (Sir Richard Burton, szúfi konvertita, és talán az utolsó nagy, régi stílusú utazó). Bizonyos értelemben Rimbaud Keleti Utazást tesz – talán még át is tért az iszlámra –, de, ahogy Attár mondja a molyról, amely megtalálta a lángot, „hírrel nem jön vissza”.

A második utazás Nietzsche utolsó néhány évét öleli fel. Folytonosan és egyedül vándorolt, lehetőleg hegytetőről hegytetőre, elkalandozva Itália napfényes reneszánsz városaiba. Ő is a nyugati kultúra elől menekült, de kis ideig még folytatta az írást (mondhatni, hazairt a mélységből), míg aztán Turin utcáin őrülete elhatalmasodott, „Dionüszosz és a Megfeszített” a tudat egyetlen ragyogásával benne egyesült, aztán látszólag gyengeelméjűségbe roskadt. Ő sem tért vissza többé.

Rimbaud valós Abesszíniája és Nietzsche metaforikus Hüperboreája (állítása szerinti spirituális szülőföldje) a modern utazónak a költészet, a mágia, és „Isten halálával” szembeni intenzitását, tisztaságát, és bátorságát képviseli. Sztálin véres ujjlenyomatot hagyott a tizenkilencedik-huszedik századi utazás lényegén, amikor kiagyalta a „gyökértelen kozmopolita” kifejezést. Ő a zsidókra értette. De ebben a vonatkozásban mind zsidók vagyunk, és minden rokonszenvünk a vándoroké, cigányoké, és eretnekeké, szemben a totalitárius gyilkosokkal, akik helyhez akarják kötni, meg akarják számolni, megpróbálják ellenőrizni, és végül ki akarják irtani őket. Azért vándorlunk, mert nincs nemzet, ideológia, kultúra, vallás, vagy filozófia, mely elnyerhetné hűségünket, vagy letelepíthetne időben és térben. Levágtak horgonyunkról. Sodródunk.

Az utazás eme heroikus-egzisztencialista formája kitermelte önmaga undorító, korcs, paradisztikus karikatúráját, ami természetesen a turizmus. A turizmus, dióhéjban, fogja az Egzotikus Más, és elidegenít tőle azáltal, hogy idegenvezetőket, buszokat, programokat, és hazug, félrevezető információ falát emeli közéd és utazásod célja közé. A Más megtapasztalása helyett elfogyasztod annak egy ábrázolását, vagy éppen utánzatát, egy hamisítványt, amit „Tapasztald meg az egzotikus Abesszíniát!”, vagy ehhez hasonló szlogen segítségével árusítanak. Minden turista pusztán csak körüljárja az abysst, az üres teret, melyből eltűnt a jelentés. Ők is egzisztencialisták, csak nem tudnak róla, ezért a hősök ellentétévé, *gonosztevőkké* válnak. Örökölték a gyarmatosítás köpönyegét, és vámpírként szívják ki az előzőnlött távoli egzotikus országok és vadonok utolsó „természeti forrását”, a *különbözőséget*.

A közeli jövőben hirdetésekben fogjuk látni e folyamat legújabb, és talán utolsó fejleményét, a számítógép által generált virtuális kirándulásokat. Az Információátvitel sebességének – mely most már megközelíti az azonnaliságot – köszönhetően a mozgás el fog tűnni az utazásból. Menézheted immár az egzotikus Abessziniát anélkül, hogy munkaasztalodat elhagynád, hiszen a turizmus *tétlensége* nem más, mint a *munka* börtönének az álcázott terméke; így fogja egyesíteni a komputer egy gépben a modern elnyomás e két pólusát, kiküszöbölve időt és teret.

Legutóbbi regényében, a *The Western Landsben* (A nyugati területek) William Burroughs egyiptomi, maja, és iszlám ezotériát használ fel ahhoz, hogy feléleszen egy ősi gnosztikus elképzelést, ti. hogy a tér „jó”, az idő pedig „rossz”. Bár nem értek egyet egy ilyen dualista doktrína folyományaival, úgy találok, némi fényt vet a mi utazásfenomenológiánkra. A vándorló szűfik bizonyos értelemben az idő elől a térbe menekültek. A *szent hely* például, olyan hely, ahol kegyelettel őrzik az idő egy betekosodott, fennmaradt, és hozzáférhetővé vált pillanatát, az örökkévalóság egyszeri áttörését az időbe. Meglátogatni a Kő Dómját annyi, mint részese lenni a Próféta jelenben jelenlevő *mirázsának*. Megmarad a tér – a tiszta tér ürege, melyre Nasszer Khuszró hívja fel figyelmünket –, melybe a zarándok, a „profán” időt hátrahagyva, belép. Mohámmed „tényleg” megjárta a mennyet, de időn kívül tette, s amikor Jeruzsálemből visszatért arabiai házába, a véletlenül felborított korsó tartalma még nem ömlött ki. Ezzel szemben a turista a tér nélküli tiszta idő világában mozog. Egy nemzetközi reptér nem tér, hanem az Idő manipuláló gépezet. A meglátogatott helyek sem terek, hanem egy program időpontjai – „ha kedd, akkor Belgium”. A virtuális valóság utazója végülis „tüllép” téren és időn, és a *tiszta közvetítés* mezejére lép. És addig marad ott érintetlenül és érintésre képtelen, míg testének véges tere, és halandóságának véges ideje faragatlan vendégként betörnek ex-sztázisába, visszakövetelve őt a mélységnek.

E szomorú jövőbeli utazás-modell ellentétéként, elveinek tudatos elvetése nyomán, úgy hiszem, századunkban ellentétes mozgalom készülődik, az utazás új hagyománya, potenciális rokona a dervisek hiteles és érvényes utazás-művészetének. Rimbaud és Nietzsche gyökértelenségének romantikája már előrevetíti ezt az új (és mégis ősi) lehetőséget.

Bár a világot teljesen *feltérképezték*, ma már tudjuk, hogy a térkép eredendően pontatlan (nem tud egy-az-egyhez ábrázolni, de még ha tudna is...), hiszen a földrajzi ábrázolás fraktális. Vagyis teljes méret helyett, kénytelen annak töredékével dolgozni. Ehhez hasonlóan, bár úgy tűnik, kultúránkat teljesen feltérképeztük, hogy nincs már ismeretlen egzotikus Más, hogy kiküszöböltük a meglepetést és az egybeeséseket, én úgy gondolom, hogy a kultúrát is fraktálisnak kell tekinteni. A valós életet, melynek része a szellem élete, nem lehet számszerűsíteni és „megszelídíteni”. A meghatározhatatlan dolgok *alapvetően* ismeretlenek, talán (ki tudja?) megismerhetetlenek, és – akár a Mandelbrot-halmaz végtelen, fényes félszigetei – rejtve maradnak a fraktálok bonyolultsága, és maga az élet szerves káosza, a *natura naturans* mögött. A modern utazó (a turistával ellentétben), megpróbál eltűnni

a kultúra térképének eme rejtett fraktális dimenzióiban, melyekbe az Egyezmény és Információ racionális rémuralma képtelen betörni. Nem „megy ki”, mint a kalandárok, a Káf-hegyet keresni, hanem inkább „bemegegy” – nem korlátolt önmagába, hanem a valós élet rejtett, kontroll- és közvetítésmentes tereibe, ahol még virul a hiteles, és a csodás.

Míg a mai „homeless” (hajléktalan) az engedékeny Egyezmény „áldozat” kategóriájába sorolja önmagát, a század néhány gyökértelenje sorsát erénnyé kovácsolta. Kép lebeg előttem, néhány hobó, amint valahol délnyugaton, vagy Kaliforniában, egy nyitott tehervagon platformján utazva lopott szőlőt esznek, és a vasárnapi melléklet vicceit olvassák – csak azt nem tudom, hogy Jack London *Országúton*jából, vagy Jack Kerouac *Úton*jából van-e. A vasútról, és az autóról egyaránt kiderült, hogy tartalmaznak be nem tervezett fraktális dimenziókat, és ezáltal eszközei lehetnek a hiteles szándékos vándorlásnak. Már Paul Bunyan is a mítoszszülő Mississippin, vagy Thoreau Main hegyei között, ama határvidéken utaztak, amely elválasztja Szinbád világát a gyarmati térképeken látható, vagy a Cook's Tour világtól, vagyis a Képzelt Világát a Színlelt Világtól. Az 1950-es évek költőivel kezdődően a kapcsolt tudattá fejlődik: felfedezik Keletet, és Keleti Utazásokra indulnak. Whitman + Zen = az utazás új művészete, mely „szabályoktól” mentes, de, kincseket, és az élet vizét kutatva, fejest ugrik az Ismeretlenbe.

Szintén az 50-es években bizonyos európai művészek, gyűjtőnevükön a szituacionisták, megalkották az ilyen típusú utazás kiáltványát, melynek címe *Dérive*, vagyis Sodródás volt. „Pszihogeográfusokként” városi utcákon csavarogtak találmra, érzéseket, jeleket, és a véletlent követve. Guy Debord így magyarázza:

A szituacionisták változatos módszereinek egyke a *dérive*, a különböző környezetekben való áthaladás tehnikája. A *dérive* pszihogeográfiai hatású játékos-konstruktív viselkedést és tudatosságot von maga után, mely teljesen megkülönbözteti az utazás és a séta klasszikus fogalmától.

A *dérive* során egy vagy több személy bizonyos időre lemond helyváltatásra, vagy cselekvésre ösztönző hétköznapi indítékairól, kapcsolatairól, munkájáról, szórakozásáról, és átengedi magát a terep látnivalóinak, s az ott létrejövő találkozásoknak.<sup>33</sup>

A *dérive* egyik, nyiván szürrealisták ihlette, és „a Lehetséges Randevúnak” nevezett változatában két, egymásnak ismeretlen embernek azt modják, hogy bizonyos környéken, bizonyos időben lehet, hogy találkoznak „valakivel”, de egyikük sem kap azonosító jelet; a találkozást a véletlenre hagyják. Lehet, hogy elkerülik egymást, lehet, hogy valami váratlan kaland alakul ki, mert az ilyen

<sup>33</sup> G. DEBORD: Theory of the *Dérive*. (Transl. by) Ken Knabb In: *Situationist International Anthology*. Berkeley, CA, Bureau of Public Secrets, 1981, 50–54.

„nagyszerű játék” (Debord így nevezi) megnöveli a szerencse esélyeit, hogy közeléjén valamiben, ami egyébként csak „céltalan sétának” látszik.

A szituacionisták elvetettek minden ideológiát, kapitalistát és kommunistát, világit és vallásost egyaránt. *Elsodródásukat* az európai kultúra totális abszlútjaitól – mely bizonyos szempontból Nietzschevel kezdődött – a teória (e szó eredetileg fényes látomást is jelentett) néhány kortárs támogatója folytatta. J.-F. Lyotard áramlásműveknek nevezte e folyamatos felfedezéseket, „gondolatokat, melyek kijátsszák a figyelmet, miközben könnyedén mozognak őrizetlen célpontok felé kinyilvánított, vagy be nem vallott véglegesség nélkül [...] gerilla gondolatok ezek, az alkalom szülöttei, mindig készen arra, hogy kihasználják a szabálytalanságokat.”<sup>34</sup> Deleuze és Guattari *Nomádológiája* részben Ibn Khaldún tézisének alapul, amely szerint a nomádizmus Államellenes, kiterjesztve pedig minden központosított, vagy abszolútizált autoritás elleni hatalmi mag („háborús gépezet”). Érvelésükkel egyszerűen fejreállítják Ibn Khaldúnt, monván, hogy a kultúra célja nem az állam dicsősége (ahogy Ibn Khaldún állítja), hanem azt inkább a nomád szabadságában, sőt, rendszertelenségében kell keresni (ahogy Ibn Khaldún lát-szólag sugallja). Deleuze és Guattari, akiket nevezhetnénk posztmarxista nitzscheánus anarchistáknak avagy „dada epistemológistáknak” (Feyerabendet idézve), itt összhangba kerül a szúfi történetírókkal, én pedig eme furcsa találkozás tiszteletére találtam ki a *nomádozófia* terminust mellyel jelen esszémet indítottam. Ha egy ilyen, látszólag valószínűtlen, gondolati egybeesés nemcsak lehetségesnek, de elegánsnak is bizonyulhat, akkor lehet, hogy a *dérive* és a *szijáha* közötti együtt-hangzás felfedezésének küszöbén állunk – és eme felfedezés megelőlegezésére adtam esszémnek a „Szent sodródás” címet. A *burákot* öszvérből, nőből, és madárból gyúrták össze – a taxonómus rémálma –, mégis repül.

E szent sodródás, bármi legyen is, még felemelkedőfélben van, és talán szükség-szerű, hogy ha meghatározzuk, meg is „öljük”. A misztérium megsértésének kockázata nélkül ezért csak annyit mondhatok, hogy az Ibn Al-Arabí-féle szándékos és képzeleti utazásnak mély jelentősége lehet számunkra, poszttegzisztencialisták számára, akik annak reményében utazunk, hogy fölfedezzük az „útjelzések” újraértékelődését, megszabadulva elidegenüléstől és közvetítéstől. Talán egy új *feng shui*-ra bukkanunk, amely újra jelentéssel, vagy inkább felszabadító esztétikával ruházza fel a tájat. Gondolatainkban a karavánutakat és szent helyeket fraktális sodródás, és csúcstapasztalatok válthatják fel. Az „utazás szabályai” helyett kifejleszthetjük a *pszichotopológia* művészetét, vagy esetleg a „hétköznapi élet pszichotopográfiáját”. El tudom képzelni egy marginális városi nomád kultúrát, a vadon őreiét, a techno-cigányokét, és végül a tulajdonképpeni modern kalan-

<sup>34</sup> J.-F. LYOTARD: *Driftworks*. Kiad. R. McKeon /New York, Semiotext(e), 1984, 1.

dárok megjelenését, akik újra feltalálják a szándékos és képzeleti Utazást. A részleteket csak mint sci-fi történet elemeit tudom elképzelni, de nem tartom mindezt üres vágyakozásnak. A vándorlás bachelard-i poétikájára való törekvésem hiányos volna az utazás jövőjéről szóló ábránd nélkül, még ha bizonytalanságra ítéltetett is. De lehet, hogy ez már nem a „jövő”, hanem *jelen van* – csak még titkos és rejtett.

Van-e jövője az utazásnak? Ha hiszünk Ibn Al-Arabínak, kell, hogy legyen. „Mindannyian utasok vagyunk”, modja a *Futuhátban*, „mert az utazásnak nem lehet vége.” Ezek után bármely pesszimizmus helytelen és káros. Mindig reggel van, és mindig indul a karaván. Annyit tehetünk, hogy a Prófétával imádkozunk – „Ó, Uram, növeld csdálkozásunkat” –, és elindulunk a Káoszban.

MAULÁNA DZSALALODDIN RÚM<sup>35</sup>

*Rendes hivatás*

Nincs egyéb dolgunk, uram,  
 könnyíts az italhordó szolgálatán;  
 Száki! Még egy kört kérünk –  
 hozz nekünk Jóból és Gonoszból.  
 Isten, uram, senkit nem teremtett  
 rendes hivatás nélkül;  
 Számunkra kijelölt feladata a  
 folytonos munkanélküliség:  
 nappal a fényben táncolva,  
 mint porszemek;  
 éjjel csillagként körüljárva  
 a szeretett holdarcát.  
 Végülis, ha azt akarja Ó, hogy dolgozzunk,  
 e bort nem teremtette volna;  
 egy tömlőnyivel ebből, uram  
 szaladnál még dolgotat tenni?  
 Mit dolgozhatna egy részeges  
 a bor ivásának munkáján kívül?  
 ama szent évjáraté, melyet földön s égen  
 át vittek az Örök Menedékhelyre.  
 Ha egyszerű földi bort ittál, alszol  
 rá egyet, és elmúlik;

<sup>35</sup> Az esszét záró versek. A kiemelés P. L. Wilsontól származik. Ford. Sándor László. – A szerk.

húzd meg az Egy palackját, és fejed  
 követni fog sírodba.  
 A kegyelem forrása, uram,  
 Ingyen tölt;  
 s e pincérek oly édesen bánnak velünk,  
 Mint dajkalány a gyerekeivel.  
 Ígyál, szívem, részegen járj,  
 bárhova mész, részegen járj,  
 taníts másokat eme élvezetre  
 és Isten mindig itatni fog.  
 Ha valahol szépséget láatsz,  
 ülj le és légy tükre;  
 ahol csúfra találsz,  
 csúsztasd a tükröt zsákodba  
 Csavarogj boldogan az utcákon  
 Keveredve ifjúval és  
 Széppel,  
 És szavald „Nem, esküszöm  
 E városra...”<sup>\*</sup>  
 bravó!  
 ...de a fejem, jaj  
 a fejem szédül e bortól;  
 kiiszom, és elhallgatok,  
 nem ülök itt, számolni az áldást,  
 mit számtan úgysem  
 érthet.

### *Ghazál*

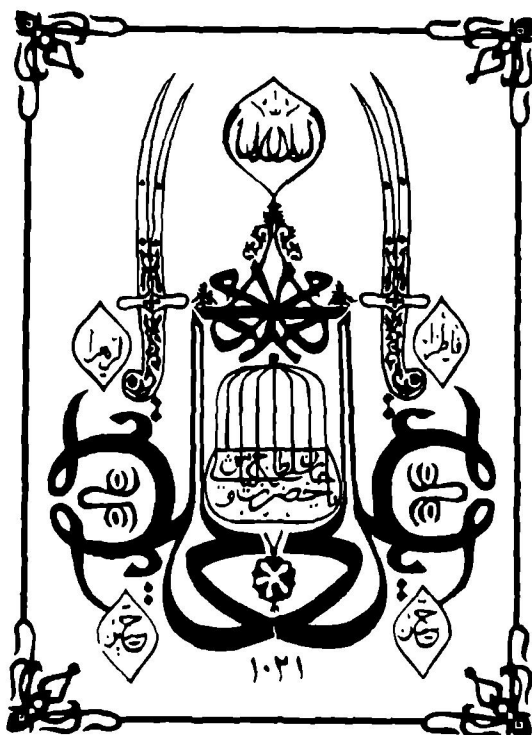
Ó nem, egy értelmiségi, az ő szerelmei közt?  
 Egy ilyen szépségé? Fúj! Lehetetlen!  
 Ne hagyd a nagyesztűt belépni ajtaján,  
 ne hozza fürdő ganéfüstjét a Keleti Szél!  
 Sajnálom, értelmiségi nem léphet be ide...  
 de szerető? Ah, százszor is szalám!  
 Az értelem mérlegel, az értelem töpreng –  
 s közben a szerelem a sztratoszférába párolog.

<sup>\*</sup> Korán 90:1. Mekkára, mint a Kinyilatkoztatás Városára utal, de kibővíve minden városra, ahol szépség és mámor a kinyilatkoztatás erejével bír.

Mire az értelem tevét szerez a Háddzshoz  
a Szeretet megmássza a Sínai-hegyet  
A Szeretet torkon ragad: „Firkász!  
Feledd a puszta verset. Indul a csillaghajó!”

*(Peter Lamborn Wilson: Sacred Drift. On the Road with Doctor Maximus. In: P. L. W.: Sacred Drift. Essays on the Margins of Islam, City Lights Books, 1993, 127–162.)*

*Fordította: Sándor László*



## Az álom szertelen bőkezűsége

Saussure, a modern nyelvészet atyja, a latin anagrammák, egy kevésbé ismert alkalmi költészet tanulmányozásába kezdett, arra számítva, hogy valami nyomra bukkan a nyelv természetét illetően. Amint az anagrammákat más latin versekhez hasonlította, ezekben is anagrammákat talált. Bizonyos betűk, amelyek olyan szavakat alkottak, melyek megerősítették a vers témáját, bele voltak ágyazva és követték a szöveg lingvisztikai felületét. Amikor a latin prózát tanulmányozta, ott is anagrammákat fedezett fel. Még a modern latin versekben is, amiket akadémikusok írtak, rátalált a szindrómára. Valami furcsa konspiráció lenne ez, egy hagyomány, amit az egyik költő átadott a másiknak, szótlantul, a filológia számára megközelíthetetlenül? Saussure maga is furcsán kezdett viselkedni. Levelet írt egy svájci klasszika-filológia professzornak, aki híres volt a latin költészetbeli jártasságáról. Miért hemzsegnek verseiben az anagrammák, követelőzött Saussure. Mi történik itt? Mondani sem kell, nem kapott választ a kérdésére. Ekkor Saussure megtántorodott, és enyhe szédülést érzett, mintha feneketlen mélységből tért volna vissza. Csak két eset volt lehetséges: vagy a konspiráció volt valós, vagy *maga a nyelv* volt az anagrammák forrása. Magának a nyelvnek volt egy tudatalattija, egy álom-folyamata, ami pokolian okos szójátékokba szerveződött, vagy szavak közötti szavakban, értelmes anagrammákban rejtett, amit minden általa vizsgált szövegben megtalált. Van egy olyan rétege a nyelvnek, ami a *langue/parole*, azaz jel és jelentés szintje alatt van? Vagy ő kezdett megőrülni? Mély megrázkódtatásában Saussure ejtette a témát.<sup>1</sup>

Feltéve, hogy Saussure nem csak egyszerűen hallucinált (és jegyzetfüzeteiből megállapítható, hogy igencsak tisztán látott), megpróbálhatjuk körbeírni a mindenhol jelenlevő anagrammák csodálatos jelenségét azzal a megállapítással, hogy úgy tűnik, a nyelv álmodik. Próbáljuk meg például leírni (szemantikailag) értelmes szavakban és mondatokban a múlt éjszakai álmunkat. De magának a nyelvnek is vannak onirikus szimptomái. Megállapíthatjuk, hogy az író tudatalattija megnyilvánul a nyelvi játék egy rejtett síkjában – tudatalatti szójátékokban, nyelvbotlásokban vagy akár bonyolult anagrammákban –, de akkor azt is hozzá kell

<sup>1</sup> Lásd JEAN STAROBINSKI tanulmányát (1979) Saussure-nek az anagrammákról írt kiadatlan jegyzetfüzeteiről: *Words upon Words: The Anagrams of Ferdinand De Saussure*. (Eng. Transl. by) Olivia Emmet. New Haven, Yale University Press, 1979. – A szerk.



tennünk, hogy ez a tudatalatti megfertőzte a nyelvet, hogy a nyelv egy kollektív tudatalatti. Jelképesen szólva, ezek szerint a nyelv álmodik. A múlt éjszakai álmunk leírása bele van írva az álomba, ami a nyelv. A szöveg titokzatos módon tartalmazza az álmot, és olyan okkult jelenségekben fejezheti ki magát, mint az anagrammák komplexuma. Egy mélyebb szinten, a nyelv olyan lingvisztikai kulcsokat tartalmazhat, amelyek érzékeny olvasókban (mint például Dzsándi<sup>2</sup> és Kunaví<sup>3</sup>) bizonyos „ihletett alkotások” belső lényegének metalingvisztikai megragadásának vagy alkímiai hatékonyságának egzaltált érzését váltják ki. Tulajdonképpen a „Csillagok Zuhataga” ennek az operációnak a fedőneve lehet. És aki látott már egy igazi meteorrajt, mint például az augusztusi Perszeidákat,<sup>4</sup> megérti, miről van szó. Ahogy az éjszakai égboltot betöltik a fényrészecskék, úgy a szöveg is betelik és kiömlik magából, felfedi, hogy *valami más is*, feltárja többlettértelmét a látnoki meglátások és spirituális nyitások káprázatos zuhatagában.

Tulajdonképpen Csuang-Ce találta ki a „túlcsorduló szavak” fogalmát, és azt a nyelv legmagasabb formájára értette. „Az a Tao, amit el lehet mondani, nem Tao.” – mondta Lao-Ce. Akkor meg mire való a beszéd, vagy akár az írás? A válasz erre az, hogy az emberek beszélnek – a nyelv a Tao része – és némának maradni nem taoista vonás. Akkor viszont meg kell vizsgálni, mondja Csuang-Ce, hogy a nyelv tud-e *mondani valamit*, vagy csupán „kilégzés”.

A szó nem csak szél. A szavak jelentenek valamit. De ha az, amit jelentenek, nem *rögzített*, akkor valóban mondanak valamit? Vagy semmit sem mondanak? Az emberek úgy gondolják, hogy a szavak másak, mint a madárfiókák csiripelése, de vajon van-e különbség a kettő között? Mire alapoz az Út, amikor azt mondja, hogy helyes vagy helytelen? Hogy kanyarodhat el az Út, hogy tűnhet el? Hogy létezhetnek szavak miközben elfogadhatatlanok? A konfucianusok és maoisták helyes- és helytelenek az, amikor az Út kis teljesítményen és a szavak hiú ábrándokon alapulnak. Amit az egyik helyesnek nevez, a másik helytelennek, amit az egyik helytelennek nevez, a másik helyesnek. De ha mi helyesbíteni akarunk, akkor a legjobb módja ennek a tiszta beszéd.

Csuang-Ce nem egy platonista nyelvész, mint a szúfik és az álomfejtők, akik úgy gondolják, hogy a nyelv azért hatékony, mert létezik egy *megfelelés*, egy her-

<sup>2</sup> Moajjad al-Din Dzsándi, Kunaví egyik híres tanítványa volt, aki megírta a *Fúzus* első teljes kommentárját. A XIII. században élt. Lásd még: 7. sz. láb. – *A ford.*

<sup>3</sup> Szádr al-Din Kunaví, szúfi tudós, Ibn Arabí egyik leghíresebb tanítványa, értelmezője és terjesztője volt. – *A ford.*

<sup>4</sup> Súní meteorraj, radiánsa a Perszeusz csillagképben található és a Swift-Tuttle üstökös pályáját követi. Augusztus közepén látható a legjobban. – *A ford.*

metikus kapcsolat jel és jelentés között. Csuang-Ce egy lingviztikai relativista, viszont távol áll tőle a lingviztikai nihilizmus. Azzal bizonyára egyetértett volna, hogy a térkép nem a terület, de mindazonáltal, a „szavak mondanak valamit”. A lingviztikai relativizmuson túl kell keresnünk a „túlcsonduló szavak” lehetőségét:

A „túlcsonduló” beszéd minden nap új, élésítsd ki a Menny köszörűkővén – arra használd, hogy elhaladva mellette, hagyd a vízfolyást, találja meg a saját medrét; ez annak a módja, hogy kitarts éveid alatt. Ha nem mondasz semmit, minden egyenletes; az egyenletes egyenlőtlené válik a beszéd által, a beszéd egyenlőtlen az egyenleteshez képest. Innen jön az, hogy „kimondva semmit sem mond.” Ha kimondva nem mondasz semmit, egész életedben úgy mondasz, hogy nem mondasz semmit; egész életedben megtagadod, hogy mondj valamit, miközben egyfolytában mondsz valamit.

Ami valahol megengedhető, máshol megengedhetetlen; ami valahol így van, máshol nem így van. Miért van ez így? Mert így van. Miért nem így? Mert nem így van. Miért megengedhető? Mert megengedhető. Miért megengedhetetlen? Mert megengedhetetlen. Benne rejlik magában a dologban, hogy valahol úgy van, hogy valahol megengedhető, hogy semmi sincs másképp, hogy semmi sem megengedhetetlen. „Túlcsondulás” nélkül, a beszéd minden nap új, élésítsd ki a Menny köszörűkővén, ki képes csak menni, menni? A miriádnyi dolog maguk a magok, amikből kinőttek:

Különböző formákban köszönnek le egymás után,  
Mint végek és kezdetek egy gyűrűn.

Senki sem tudja, hova tegye a fokokat.

Nevezhetjük a „Menny fazekaskorongjának”.

A Menny fazekas-korongja a Menny köszörűkőve.

Az Út nem Valami, sem Semmi. Azért nevezzük Útnak, hogy járassunk rajta. A „valami okozza” és a „semmi nem teszi ki”, a dolgok birodalmának egyszemélyes sarkaiban vannak, mi közülük a Nagy Célhoz? Ha helyesen használsz a szavakat, bármilyen sokat is beszélj, az Útról fog szólni, ha helytelenül, bármilyen sokat is beszélj, mind a dolgok birodalmáról fog szólni. Sem a beszéd, sem a hallgatás nem tudja átadni az Út és a dolgok végső formáját.

Abban, ami nem beszéd és nem hallgatás

Találja meg az eszmecsere a végső formáját.

(CSUANG-CE, ahogy BEY idézte 1993-ban)

A „túlcsondulás” képében rejlik ennek a nyelvről szóló tanításnak a kulcsa. Graham szerint egy olyan edényre vonatkozik, ami megdől, amikor megtelik és kiömlik belőle a felesleg, majd visszaegyeneseedik, mint az ólomkatoná. Az ólomkatonák olyanok, mint valami kis lopótökök, és valószínűleg abból is készültek

eredetileg. A lopótök a Káosz szimbóluma, amint azt „Huang-ti<sup>5</sup> Úr” leírja a Belső Fejezetek híres utolsó passzusában. Lehet, hogy az eredeti „túlcsorduló” edény szintén lopótökből volt, és így Csuang-Ce a Káossal asszociálta volna? A kínai mitológiában a Káosz nem egy ördögi figura (mint a legtöbb nyugati mitológiában), hanem a lehetőségek birodalma, jóindulatú, még ha valamelyest kísérteties is, a teremtés végső ereje és forrása; a miriádnyi dolog pedig olyan mint a magok a tökben, a felvágott finomságok a won-ton (Huang-ti) levesben, mint a víz egy boruló edényben, amiből kifolyik és kis csatornákat alkotva megtermékenyíti a földet és életre hívja a mindenséget.

Az edény a Bölcsre is vonatkozhat, aki spontán módon „túlcsordul” szavakban, megvilágosodott szavakban.

A szavak spontán módon találják meg a jelentésüket (a medreiket), a hallgató, az olvasó nyelvi képességeinek megfelelően. És akkor a Bölcs spontánul helyrebillen és újra megtelik és újra kicsordul. Egy kaotikus folyamat ez, ám olyan, ami létrehozza a jelentést. (Mi több, lehet gyakorolni, csiszolni, finomítani ezt a megidéző aktust.)

Az edény nem csak a bölcsre vonatkozhat, hanem annál inkább *magukra a szavakra*. Egy szó, ami örmagában önkényes és értelmetlen, spontán módon feltöltődik és túlcsordul az értelmé. Az értelem nem rögzített, de nem is egyszerű „kilégzés”, nem csak szemantikai málna, *bbllllattt*. Az edény újra és újra feltöltődik és kiürül – az edény ugyanaz, de potenciálisan új jelentést kap minden nap. Úgy tűnik, a szónak több jelentése van, mint amit jelöl vagy amire rámutat. Valami még van a szóban, valami többletjelentés. További szavak vannak a szavak mögött (vagy felett), amelyek spontán módon kicsordulnak és megtalálják medrüket, kifejezésüket, használati módjukat egy bizonyos helyzetben: „Taoista költészet”.

Így, a teljes lingvisztikai relativizmusból kiindulva, Csuang-Ce egyfajta metalingvisztikához jutott el. A túlcsorduló szavak nem örködnek és nem kategorizálnak, hanem JÁTSZANAK. Többet tartalmaznak, mint amennyit tartalmaznak – ezért, akár a híres bárd, amit sohasem kell megfenni, mert a taoista hentes mindig az inak és izületek *közt* hatol át vele, a Túlcsorduló szó is megtalálja megfelelő medrét. Amint ráhangolódik erre a folyásra, a bölcsnek nem kell többé különös erőt kifejtenie ahhoz, hogy „megvilágítson” (illumine), mert a nyelv *megteszi azt* saját magától, spontán módon. A nyelv *túlcsordul*.

Bataille szerint, minden olyan társadalom, amely többletet termel, keres valamilyen módot arra, hogy felhasználja azt. Egyesek *potlatch* útján, mint például

<sup>5</sup> Huang-ti a Káosz, a Középpont Császára, Csuang-ce egyik történetében, akit meglátogatott egy szer a Déli-tenger, azaz Csu Császár és az Északi-tenger, azaz Hu Császár (*csu hu* = villámlás), hogy megfizessék kedvességét, és ezért így szóltak: „Minden lénynek hét nyílása van, egy a látáshoz, kettő a halláshoz, egy az evéshez, egy az ürítéshez stb., de szegény Huang-tinek egy sincs! Fúrjunk hát néhányat belé!” Így is tettek, minden nap fúrtak egy nyílást, míg végül a hetedik nap Huang-ti meghalt. – *A ford.*

a Turtle Island (Teknőc-sziget) észak-nyugati parti törzsei (és tulajdonképpen bizonyos arabok is, mint Hatim al-Ta'í<sup>6</sup>), mások azáltal valószínűsítik ezt meg, hogy a „tétlen” szerzetesek népes társadalmát tartják el, mint Tibetben vagy a középkori Európában. Mások sokkal sötétebb utat választanak: a szűkösség mesterséges megteremtését, akár emberáldozatok árán is, mint az aztékok esetében, vagy kapitalista módszerekkel, mint a modern világban. A „többlet” legünnepélyesebb megjelenése a karnevál, a szünidő, az „anyagi, testi elv” bőkezűségének szentté avatása. Az úgynevezett primitív vadásztársadalmak folyamatosan a bőkezűség szférájában tartózkodnak: az éhezést ismerik ugyan, de nincs fogalmuk a „szűkösségről”. Ha eme bőkezűség forrását keressük, arra a feltevésre jutunk, hogy a létezés maga gondviselészerű és maga a Természet egy többletet termelő folyamat. Ha animisták vagyunk, felhozhatjuk érvként a természet szellemeit, vagy ezen túlmenően valamilyen kreatív erőt, mint Allah a Bőkezű és Kifinomult – és Rejtélyes. Ha viszont elvetjük ezt a feltevést, megfejtethetetlen a titok.

Úgy tűnik, a nyelv a természet eme szertelen bőkezűségét tükrözi, sőt ismétli. A nyelv tartalmaz ugyan negatív, zűrzavaros, homályos elemeket, szemantikai csapdákat, megértést gátló töréseket, és ezek által a nyelv is képes szűkösségteremtésre, vagy használható erre. De „túlcsorduló” változatában a nyelvnek saját taója van, egy olyan beszédmódja, ami által képes a felesleg, a többletjelentés megteremtésére – a kifejezésre, a „ki-légzésre”, a „mindennapi újra”. Úgy tűnik, a nyelv és az álom egyaránt rendelkezik eme többletteremtés képességével. Azt is mondhatnánk, hogy az álom a nyelv „gyökere” (kétségtelenül sok más gyökér mellett), amennyiben mindkettő úgy próbálja meg felhasználni többletértelmét, hogy megkétszerezi vagy megsokszorozza a képet, az egymásra épülő értelmezési lehetőségek, a szavak feletti (vagy mögötti) szavak káprázatos zuhatagát teremtve meg ezáltal. A nyelv bizonyos értelemben a hatalom eszköze, de egy másik, ugyanannyira érvényes értelemben maga is megszállott, a szellemek, idegen hangok, a halottak médiuma, a Képzelt Világ (Imaginal World) perszónája. A nyelv egy nyitás ama világ felé; a nyelv azzá a világgá válik. Félretéve minden pszichológiai vagy teológiai magyarázatot, érvényességüktől függetlenül, azt érzékeljük, hogy a nyelv is és az álom is úgy viselkednek, mintha autonóm területek lennének, mintha „kívülről” küldték volna őket, hogy valamiképpen sem nem objektívek, sem nem szubjektívek, hogy valamilyen egzisztenciális értelemben valóságok.

Amikor valaki szövegbe foglal egy álmot, a többletjelentés áramlását nem szűkíti le a teljes megfeleltetés racionális/logikus jelentéshálójára. Úgy tűnik, hogy paradox módon az írás *növeli* a többlet beágyazását a nyelv játékos dimenziójába;

<sup>6</sup> Hatim ibn Abdullah ibn Szaad at-Ta'í híres, iszlám előtti arab költő, aki a Ta'í törzshöz tartozott és az i.e. VI. században élt. Bőkezűsége példaértékűvé vált. – *A ford.*

és innen származik az anagrammák lehetősége, a taoista csing, a *Fúzus*<sup>7</sup> bevezetőjének a beavató funkciója. Az írás, Hermész találmánya, hermészi közvetítő szereppel rendelkezik, ahogy azt a reneszánsz mágusok megsejtették a hieroglif írással kapcsolatban. A legtöbb írás esetében ennek a szerepnek csak egy tudatalatti nyoma van. De a bárd, a *vátesz*, a mágus, az álomfejtő, a szúfi képes megnyílni eme közvetítés számára, örömet leli benne, incselkedik vele, száll vele, vagy megszállottjává válik, bizonyos fokig tudatosan beépíti művébe és mágikus módon, a „távolból hatva”, telepatikus álom által továbbadja olvasójának.

Végső formájában ez a folyamat egy olyan szöveg születéséhez vezet, amelynek úgy tűnik, nincs írója, hogy Írás, hogy csing. És az írás túlsordul, folyamatosan teremtődik, vagy direkt módon, mint a tibeti *terma*<sup>8</sup> vagy a taoista szellem-írás esetében, vagy indirekt módon, mint a megsokszorozódás, a Csillagok Zuhatagának erotikus élménye esetében. Végtelen hegyek, az írás grottái várnak arra, hogy álmokban és látomásokban kitáruljanak; az ihletett szövegek végtelen könyvtárai, amelyek az igazi könyvtárak poros, hátsó helyiségeihez, az oszmán archívumok sötét, eldugott polcaihoz vezetnek, a töredezett ékírásos táblák megfejtései, az ír kéziratok szélén levő angyalok, amik az onirikus angyal-írás emanációinak tűnnek, Dzsabulsza és Dzsabulka<sup>9</sup> nyomdái, az Isztmus<sup>10</sup> smaragd városai.

„A csillagok az én útítársaim”, mondja a Próféta; „bármelyiket is választanád, vezessen a helyes úton”. De a könyvek csillagok is, állatok, amelyek álmukban beszélnek. Ezek az álomkönyvek bizonyos jelekből felismerhetők. Felébred az ember hajnalban, teljesen éber, kipihent és minden szóra emlékszik. És az oldalak sugárzó illata még ott kering a szobában.

New York városa / Indián park, őszi napéjegylenlőség, 1995

(Peter Lamborn Wilson: *The Excessive Generosity of the Dream*. In: P. L. W.: „*Shower of Stars*”. *Dream & Book. The Initiatic Dream in Sufism and Taoism*. New York, Autonomedia, 1995, 115–124.)

Fordította: Nagy Imola

<sup>7</sup> Fúzus al-hikám, a Bölcsesség pecsétje, Ibn Arabí tanításainak kvintesszenciája, 27 fejezetből álló mű, amelyek mindenike egy-egy proféta szellemi tanítását írja le. Több mint száz kommentárja létezik. – *A ford.*

<sup>8</sup> A tibeti buddhizmus egyik, eredetileg ezoterikus alaptanítása. A folyamatos kinyilatkoztatás hagyományát képviseli. A terma tanítások nagy része tantrikus jellegű. A terma rejtett kincset jelent, ami az őselemekbe, többnyire az éterbe vagy a térbe kódolt tanításokat tartalmaz. Ha a tanítás szöveg formájában létezik, akkor azt gyakran dakiní-írásmódban rögzítették, ami egy nem-emberi kód vagy írásrendszer. – *A ford.*

<sup>9</sup> Dzsabulsza (nyugat) és Dzsabulka (kelet) rejtett spirituális városok az iszlám irodalomban, melyeket smaragdvárosoknak is neveznek. – *A ford.*

<sup>10</sup> „Az Isztmusz (barzakh) a Tökéletes Ember lényegének és ontológiai valóságának az átfogó egysége”, ahogy Ibn Arabí mondta, lásd: [http://www.ibnarabisociety.org/search/search.php?x=11&y=4&z=zoom\\_query=isthmus](http://www.ibnarabisociety.org/search/search.php?x=11&y=4&z=zoom_query=isthmus). – *A ford.*

# UTÓPIA BLUES

ROBIN BALLIGER

## *Az ellenállás hangjai*

*Zene ...szájhagyomány; háborúk hangjai; társas táncmulatság, élvezet, szórakozás, szex; érzelmes, szellemes, magával ragadó, mint Jimi Hendrix játéka, vagy mint Mozart „Requiemje”; karrier, hírnév, árucikk, kulturális imperializmus; állami cenzúra; mozgalmi dal, punk, Nueva Canción, Fela „Zombie”-ja; rezgés és lélegzet; a politikai tüntetések mozgatója!; rabszolga-kereskedelem és a szívveréshez hasonló fékezhetetlen zenei kódok; zaj, hang, hangsáv; megfoghatatlan és irányíthatatlan; zenei intézmények, fegyelem és tantárgyak...*

Mikor veszítette el „rég szerepét” – a társadalmi csoportok szervezését – a zene? Hogyan lett belőle olcsó szórakozás vagy a nacionalista érdekek szolgálatába állított érzelmi hatóanyag? Megállapítható-e az énekszöveg objektív elemzésével a zene „politikai korrektsége”? Lehetséges-e egyáltalán az ilyenforma feldarabolás, amely a zenét önmagában jelentés nélkülinek tekinti? Ezek a kérdések rávilágítanak arra, hogyan értékeli társadalmunk a zene szerepét, nem valamilyen időtlen Igazság fényében, hanem a mindenkori sajátos társadalmi érdekek szerint. A közvetkezőkben a zenének és a zajnak a társadalmi élet „dialogikus folyamatában” teljes mértékben megnyilvánuló társadalmi erejével foglalkozom, különös tekintettel arra, hogyan lesz fontos eszköze a hatalomnak és az ellenállásnak.

### POLITIKAI ZENE ÉS A ZENE POLITIKÁJA

A zenei gyakorlat sajátos társadalmi kapcsolatokban és helyszíneken nyilvánul meg, amelyek az élő előadásban a kultúrák, nemek, társadalmi osztályok (stb.) komplex egybefonódásából adódnak. A zene és reprezentációi társadalmi és politikai jelentést hordozó konceptualizált tevékenységek. Ez a megközelítés nem arra kérdez rá, hogy „melyik zene politikai”, hanem, hogy „mi egy bizonyos zene politikája és milyen módon politikai”. Maga a zene fogalma vitatható, a nagyobb léptékű ideológiai rendszerek függvénye, melyek a „zenét” a nem-zene fogalmával hívatottak szembeállítani.

Ez a művelet a hatalom megnyilvánulása, a diszkurzív stratégiák a civilizáció elemeként konstruálják a „zenét”, míg a hangok és a zaj a civilizálatlansághoz kötődnek.

Hieronymus Bosch híres festményén, a *Földi Örömmök Kertjében* (XVI. század eleje) a pokol a kárhozottak testét kínozó elnyelő fantasztikus hangszereken játszó lények által teremtett káosz és lárma formájában jelenik meg. A felvilágosodás korában és a XVIII. században kialakult klasszikus zenében megszilárduló társadalmi hangzás hatalmas ellenőrzött reprezentációjában a „zene” fogalmához a rend/civilizált/elme fogalmak társultak, míg a „zaj” velejárói a káosz/primitív/test. *Bruits: essai sur l'économie politique de la musique* (Zaj: a zene politikai gazdaságtana, 1977) című tanulmányában Attali azzal érvel, hogy az Állam egyik központi irányító eszköze a társadalom által kibocsátott zaj monopolizálása. „...A zene és általában a zaj fontos tényezők a hatalmi játékokban. Alakjuk, forrásuk és szerepük a hatalmi rendszerek átalakulásaival együtt és azok hatására változik.” A huszadik században, a mechanikus rögzítés a hangok ösztönző erejét is ellenőrizhetővé tette. A ritmus és zaj elfojtása szelektív lett, miközben a zene terméké válása és sokszínűsége megkönnyítette az irányítást.

A két uralkodó zene-konstrukció, a nem-referenciális, ideológiamentes (nyugat-európai klasszikus zene) vagy a marginalizált, primitív (népi és etnikus zene) olyan kontroll-stratégiák részévé váltak, amelyek a legitim zenének transzcendentális, az előadói gyakorlattól független jelleget tulajdonítanak. Így a zene nem kerül a hatalmi viszonyok befolyása alá és ugyanakkor nehezebb lesz az előadói gyakorlat megértése, mivel az előadás vagy a részvétel nem teljes értékű tapasztalat. A rituálé áll legközelebb a zene/tánc/gondolat/történelem/játék/szellemiség stb. együttesét mozgósító előadás konceptualizálásához, de ez a fogalom is vitatható, amennyiben részlegekre osztva emel ki bizonyos emberi tevékenységeket. A zene nem triviális és nem transzcendentális, hanem inkább egy olyan területhez tartozik, amely kétségbe vonja a hegemónikus folyamatokat. A zenének a világba való visszahelyezése nem kisebbíti, hanem inkább erősíti társadalmi erejét.

A következőkben, a zene és az ellenállás kérdéskörét tárgyalva, az a célom, hogy felrobbantsam a „politikai zenére” vonatkozó uralkodó reprezentációkat. Úgy a baloldali, mint a reakciós álláspontok bizonyos fókig korlátozzák a népszerű zene tanulmányozását, mert, bár érzik a zene erejét, elbizonytalanodnak, amikor a racionális kritika vagy a hatalmi ellenőrzés eszközeivel nem határolhatják be. A könnyűzenének az ellenállás eszközeivé való alakulását négy irányból közelítem meg: a dalok szövegeivel foglalkozó szövegelemzés; alárendelt kulturális ipar; a zenei előadás és annak viszonya a hatalommal; a zene mint hangképző tevékenység és taktika. Érvelésemben arra mutatok rá, hogy az ellenálló jellegű zenei gyakorlat nem csak a hatalom elleni lázadás megnyilvánulási formája, hanem, bizonyos társadalmi viszonyok és tapasztalatok kezdeményezésével, új kulturális érzékenység kialakulásához vezet, illetve az új kultúra kialakulásáért folytatott küzdelem része.

SZÖVEGELEMZÉS, AVAGY „BOW WOW WOW YIPPEE YO YIPPEE YAY,  
BOW WOW YIPPE YIPPE YAY !” (GEORGE CLINTON: *ATOMIC DOG*)<sup>1</sup>

A szövegelemzés a dalok szövegeinek vizsgálatával foglalkozik, azokat tekintve a jelentés elsődleges vagy egyetlen forrásának. A zenéhez kapcsolódó szavak a kommunikáció fontos eszközei, különösen olyan kultúrákban vagy történelmi korszakokban, melyekben nincs írásbeliség, az írott szövegekhez csak egy kiváltságos csoport férhet hozzá, vagy a szóbeliség célja az írott szó elleni támadás. A „mozgalmi dal” fogalmán túl a dalszöveg igazán sokoldalú és diszkurzív stratégiáiból kialakul az ellenállás poétikája. Tárgyalom ugyanakkor a szövegelemzés korlátait, különösen a befogadás, a társadalmi kontextus és a kulturális ipar kérdéseinek kihagyása, és leginkább az instrumentális zene jelentésének megközelíthetlensége kapcsán.

A mai irodalomkritika hangsúlyozza a „hang” jelentőségét a kulturális ellenállásban. A rabszolgasorsban szenvedő elnyomott népek, a gyarmatosított kontextus vagy a globális kapitalizmus elnyomott osztályai számára a zene gyakran központi eszköze a domináns kultúra diskurzusába való beavatkozásnak és azon kifejezési formák megteremtésének, amelyek a saját kultúrájukat érvényesítik. A nagyvárosok nyelvének uralma, az írástudatlanság, vagy a nyomtatási eszközök hozzáférhetlensége olyan helyzetet teremt, melyben a szóbeliségnek nagyon fontos szerepe van a birodalom mindent átfogó diskurzusának kritikájában. A vokalitás és önkifejezés lokalizálása nélkül lehetetlen az ellen-narratíva kialakítása, az ellen-lényeg felmutatása és az „objektív” tudás és igazság legitimitásának kritikus támadása.

A világzene forgalmán keresztül a könnyűzene formái hatékony jelzési eszközökké váltak, és az őslakosság küzdelmében elkötelezett alkotók a hagyományos zenei elemeket a rockkal ötvözve szólították meg a nagyközönséget. A *Rockin' the Boat: Mass Music and Mass Movements*<sup>2</sup> (Borul a csónak: tömegzene és tömegmozgalmak) című kötet tanulmányai Hawaïi és Ausztrália politikai zenéjével foglalkoznak. Ausztráliában a bennszülött zenészek az őshonos formákat a rock elemeivel elegyítik, a hagyományos értékek megőrzése, a saját történelem rögzítése és az elnyomás elleni tiltakozás érdekében. A kortárs bennszülött zenére elsősorban az amerikai country zene személyes gitár- és éneklési stílusa hatott, majd a hetvenes években erős hatása volt a fekete szabadságmozgalmak zenéjének és, Bob Marley által, a reggae-nek. Az ausztráliai bennszülöttek számára „a zene fegyver a bennszülöttek hosszú harcában a megbecsülés, tisztelet és a föld tulajdonjogának elnyeréséért.” (Breen) A zenész Archie Roach, a *No Fixed Address* vagy az *Us Mob*<sup>3</sup> dalszövegei az ausztráliai bennszülött tapasztalatot kifejező direkt társadalomkri-

<sup>1</sup> George Clinton az 1980-as évek amerikai funk és R&B zenéjének sztárja, az *Atomic Dog* egyik legnépszerűbb szerzeménye – *A ford.*

<sup>2</sup> BREEN 1992 (lásd a bibliográfiát). – *A ford.*

<sup>3</sup> Ausztráliai együttesek – *A ford.*



tikák, vagy programszövegek, mint például az „*AIDS, It's a Killer*” (AIDS, a gyilkos) című dal. A zene politikájának elemzése közben Breen többnyire a dalszövegek idézésére szorítkozik.

A harmincas és negyvenes évek calypso-szövegeit elemezve, melyeket konkrét társadalomkritikának tekinthetünk, láthatjuk, hogy a szövegek létrehozásában számos olyan diszkurzív stratégia érvényesül, amely a felszíni első „jelentés” alatti rétegekre vonatkozik. Az eszközök együttese az ellenállás poétikáját alkotja, mely egyes esetekben a posztmodernizmusra jellemző jelentésáttételi technikákkal él. Három ilyen diszkurzív stratégiát különböztethetünk meg. Először, a calypsok az „ön-etnográfia” megjelenítési formái, melyeken keresztül a gyarmatosított népcsoport kifejezi önmagát, saját képével és hangjával újramesélve a történelmet. Másodsor, a paródia és tiszteletlenség eszközeivel a calypso-szerzők a gyarmatosító uralom szövedékét gyengítették, a brit uralkodó osztályon belüli botrányok elmondásával, a civilizáló küldetést kétségbe vonva a gyarmatosítók teteteinek fényében. Harmadszor, a calypso az események hivatalos rögzítésének ellen-narratívája.

A fentiek példázására egy olyan szöveget elemzek, amely az 1930-as évek gyarmatosító uralmának, a gazdasági világválság és a szocialista mozgalmak korában keletkezett. 1937-ben egy fekete munkáspárti aktivista, név szerint „Buzz” Butler nemhivatalos sztrájkot indított el egy trinidadi olajkitermelésen, mely végül utcai harcokhoz és túlzott hatalmi erőszakhoz vezetett. Butler börtönbe került, de a rendőri erőszak elleni felháborodás még erősebbé vált, mikor a hivatalos jelentés ártatlannak tűntette fel a rendfenntartó erőket. Következzen Atilla calypso-jának, a *Bizottsági jelentésnek* (Commission's Report) két utolsó versszaka:

Azt mondják, a bizonyíték nem vitás,/Fyzabadból indult a lázadás/A huliánokat Butler vezette,/Az egészet a fanatikus néger kezdte/Aki felbujtó beszédekkel mondott/És a telepre felfordulást hozott/Azt mondják, a rendőrség csak akkor tévedett/Mikor nem lőtte időben a tömeget/Disszertációja kilencvenkét sorában,/Ez a furcsa dolog a Bizottságban,/Bizony szó sincs kizsákmányolásról/A munkásról, vagy szomorú sorsáról/Olvasd csak, sehol egy szó sem/Kapitalista elnyomásról még úgy sem/Ezért hát felmerülhet a sejtés,/Hogy tán egyoldalú lehet a jelentés.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Raymond Quevedo (1896–1962), művésznevén: Atilla the Hun, világszerte ismert Trinidad de Tobago-i calypso-szerző és előadó, később politikai szerepet is vállalt, 1983-ban könyv jelent meg összegyűjtött írásaiból (*Atilla's Kaiso: A Short History of Trinidad Calypso*). A calypso eredeti szövege: „They said through the evidence they had/That the riot started at Fyzabad/By the hooligan element under their leader/A fanatic Negro called Butler/Who uttered speeches inflammatory/And caused disorders in this colony/The only time they found the police was wrong/Was when they stayed too long to shoot the people down./A peculiar thing of this Commission/In their ninety-two lines of dissertation/Is there no talk of exploitation/Of the worker or his tragic condition/Read through the pages there is no mention/Of capitalistic oppression/Which leads one to entertain the thought/And wonder if it's an one-sided report.” – *A ford.*

Atilla dala kemény ítéletet mond a hivatalos álláspontról, a jelentés stílusát utánozva és ezáltal leleplezve a médiában rögződött reprezentációkat. A „comission” (bizottság) és „dissertation” (disszertáció) szavakra az „exploitation” (kizsákmányolás) és „tragic condition” (tragikus helyzet) rímelnek, szintaktikailag kiemelve a közöttük létező kapcsolatokat. Atilla elítéli azt, ahogyan Butlerből bűnbakot gyártott a hatalom, új jelentéssel telítve a média nyelvét, hatástalanítva a „morális pánikot”, melyet az olyan rémisztő szavak keltenek, mint a „huligán” (hooligan), „fanatikus” (fanatic), vagy „felbujtó beszédek” (inflammatory speeches). Ebben a dalban ugyanakkor egymás mellé helyezi a lázadást és a kapitalista elnyomást, megkérdőjelezve az őket mindig egymástól különválasztva kezelő hatalmi mechanizmust, mely szerint a rendbontás az öntudatlan erőszak által uralt cselekvés, míg az elnyomó gazdasági és társadalmi állapotok „helyénvaló” reformok hozadékai.

Mindazonáltal a zenében fogalmazott politikai kommunikáció elemzése általában csak a dalszövegek „nyilvánvaló” jelentésének szintjén történik. A politikai zene ilyenfajta programatikus megközelítésének példái gyakoriak a szervezett baloldal (és a nacionalista ügyek) szerzőinél és megtaláljuk őket, például Pring-Mill *Revolutionary Song in Nicaraguájában* (Forradalmi dal Nicaraguában, 1987) című tanulmányában. Ezek a „didaktikus dalok” ihlető himnuszokat és történelmi elbeszéléseket tartalmaznak, de olyan nevelő jellegű énekeket is, mint a szorzótáblát tanító, vagy az M-1 Carabina lőfegyver szétszedését és összeállítását segítő ének (Luis Enrique Mejía Godoy szerzeménye). Pring-Mill meglátásait az ilyen jellegű dalok érzelmi jelentéséről és nevelési értékéről jól összefoglalja a forradalmi vezérek egyikének, Carlos Núñez Tellez levelének elemzése. A levélíró a Pancasán nevű zenei együttest méltatja. Írása keveset sejtet a dalok tágabb értelmezési lehetőségeiből, és újra csupán a szövegekben látja az egyetlen politikai összetevőt. Pring-Mill állítása szerint:

Ami meglepő ebben a levélben az, hogy egyáltalán nem szól a dalok zenéről, amit magától értetődőnek tekint: nevelő és érzelmi funkciójuk, bár a zene is megerősíti, nyilvánvalóan csak a szövegekben jelenik meg számára. Pedig minden sikeres dal az előadásnak és a környezetnek köszönheti meggyőző erejét – bár a zenei elem hozzájárulását a dal „jelentésének” egészéhez sokkal nehezebb elemezni, mint a szövegét.

Az idézet rámutat a csupán a szöveg alapján felépített politikai kommunikáció paradoxonára. Miközben ezeknek a daloknak a jelentését látszólag csak a szöveg hordozza, tulajdonképpen a zene is meghatározó az üzenet közvetítésében. De milyen jelentése van a zenének? A didaktikus szövegek irodalmi olvasata, amennyiben a kommunikációban önállónak tekintjük, figyelmen kívül hagyja a zene előadása közben keletkező számtalan szubtextust és értelmezési szintet.

A dalszövegek politikai tartalmának elemzése során olyan szemiotikai kérdések merülnek fel, mint a jel működésének kiszámíthatatlansága, a recepció, vagy

a jelentés kontextusfüggő jellege és sokrétegeúsége. A dalok jelentésének megértésében fontos szerepet játszik a zenei tapasztalat és a kulturális háttér. Ráadásul egy gyakorlati kutatás adatai szerint a főiskolai és egyetemi hallgatóknak mindössze 10-30 százaléka „azonosította helyesen a dalok »tervezett üzenetét«”. Legutóbbi tanulmányában Angelica Madeira újra felteszi a kérdést: „Miben rejlik a könnyűzene politikai ereje?” Válasza nem kimerítő, de egy Bahtyin (szovjet filozófus és irodalomkritikus) által kijelölt irányba mutat, melynek központi elve „a populáris kultúra elpusztíthatatlan és egyetemes jellege”. Szerinte „a zene ereje nem csak az általa kiszolgált politikai célokból fakad, hanem abból is, hogy egy egész nemzedék értékeit és vágyait fejezi ki.” Bár dicséretesnek tartom a Madeira által javasolt irányt, sajnos nem helyezi megfelelően kontextusba Bahtyin írásait, és figyelmen kívül hagyja azt, hogy a sztálinista Oroszország körülményei között hangsúlyosan vizsgált nonkonformizmus, tiszteletlenség, ünnepélyesség és élvezet egészen másfajta elemzést igényel a mai Egyesült Államokra alkalmazva. Ezáltal világhosszá válik az ellenállásnak a kontroll és hatalom sajátos stratégiái szerinti meghatározása.

A zene politikájának a szöveg alapú elemzés szerinti vizsgálata fokozottan kérdéses (valószínűleg a cenzúra megkerülése miatt) fokozottan kódolt zenei formák esetében, és olyan esetekben, mikor a szöveg másodrendű vagy éppen félrevezető. És milyen lehet a „lázádo dalszöveg” egy olyan társadalmi kontextusban, ahol a harc nyelve maga is foglalt? Érdekes tanulmányában Rey Chow, a kínai könnyűzenét elemezve azt vizsgálja, hogyan sikerül ellenálló diskurzust felépíteni egy olyan helyzetben, melyben az osztályharc retorikája a domináns diskurzus része. Ebben a helyzetben a vidámság, az érzelem és a testiség lesznek a központi transzlingvisztikus témák. Chow szerint a jelentés (gyakran a kínai történelemből származó) szavak és a rockzene ütközéséből teremődik, és a hivatalos kultúra egyhangúságától való „feltűnő különbségben” válik hallhatóvá. Ahelyett, hogy a „hangra” vagy a „beszélőre” fektetné a hangsúlyt, Chow azt javasolja, hogy a „ki játszik?” és „ki hallgatja?” kérdéseket tegyük fel. Befejezésképpen, a hangszigetelőként működő kazettás Walkman használatának metaforáján keresztül megállapítja, hogy számottevő különbség van a passzivitás és a „csendes szabotázs” között. A fenti példákból látható, hogy a zene a politikai szövegek objektív olvasatán túl is az ellenállás eszköze, azáltal, hogy a jelentést különböző kontextusok által kölcsönösen generáló hallgatás struktúráját hangsúlyozza.

•

KULTURÁLIS PRODUKCIÓ AVAGY „KLASSZIKUS ZENE, DZSESSZ... EZEK MEGVÁSÁROLHATÓ  
DOLGOK KATEGÓRIÁI, EZ NEM ZENE.” (YO YO MA, CSELLÓS)

*A műalkotás a mechanikai reprodukció korában* című írásában Walter Benjamin azt mondja, hogy a XX. század elején kialakult művészi reprodukciós eljárások egy olyan egységes vizuális és zenei területet alakítottak, amely elválasztotta a művészt

vagy szerzőt saját alkotásától. Azóta, a kritikai elmélet hangsúlyozta a tömegesen termelt művészeti termékekkel járó közvetítés jelentőségét és két álláspont alakult ki a tömegkultúrával kapcsolatban. Az első egyenlőségjelet tesz gazdasági és művészeti hatalom közé és a tömegkultúrát a hegemonia megnyilvánulási területének tekinti. A második álláspont szerint a populáris zene a tiltakozás eszköze és nem teljesen kontrollálható terméke a Nyugatnak. Az elektromos gitárok és szintetizátorok egy nemzeteken átívelő technokultúra hangjait teremtik meg, amely nem a nyugatiasodás, hanem a városiasodás folyamatát tükrözi, hiszen a zenészek folyamatosan új hangokat alkotnak saját céljaik érdekében. Ebben a fejezetben ezekkel az elméletekkel foglalkozom, kitérve ugyanakkor azokra a módokra, ahogyan a zenei technológiák csökkenő költsége elősegítette az alárendelt kulturális termelést és hatékonyan szembelyezkedett a tömegkultúra termékeinek és ideológiájának hegemoniájával.

Adornonak a zenére vonatkozó írásai az egyik végletet képviselik a társadalom kulturális termelésének szerepéről szóló vitában. Adorno számára a könnyűzene központilag irányított termelésének célja olyan gépiesített egyének kialakítása, akiknek az igényei és vágyai összhangban állnak a kapitalizmus és az Állam igényeivel. Bár álláspontja érthető, hiszen szembesült azzal, ahogyan a náci hatalom alkalmazta a zene és a „hangosbeszélő” erejét, Adorno elköveti azt a hibát, hogy egyformán kezeli a populáris, ritmikus zenét mindazokkal a hangokkal, amelyek hatalmi érdekeket szolgálnak. A könnyű- és a komoly (nyugati klasszikus) zenéről kialakított képe leegyszerűsítő. Szerinte a könnyűzene társadalmi szerepe az, hogy menekvést és szórakozást biztosítson, és a tánczene meg a dzsessz ritmusai társadalmi kötőanyagként segítik elő a szabványosított egyének termelését.

Adorno érvrendszerének központi problémája a tiszta befogadóként működő szubjektum meghatározása. A rock and rollról szóló munkájában Grossberg utal azokra a kommunikációs elméletekre, amelyek a jelentés és az ideológia felépítésében aktívabb szerepet tulajdonítanak a közönségnek:

...a szöveget a közönség értelmezi, meghatározza az üzenetet, az előzőleg kialakított valóságba helyezve „dekódolja”, vagy arra „használja”, hogy létező igényeit kielégítse. Minden esetben a közönség teszi saját tapasztalataihoz illővé a szöveget.

Bár egyetértek azzal, ahogyan Grossberg kontextusba helyezi a kérdést és meghatároz egy kölcsönhatási dinamikát a tömegkultúra termékei és a közönség között, fennáll az amerikai értelemben felfogott szabad akarató és választási lehetőséggel rendelkező szubjektum feltételezésének veszélye. Kétkedéssel fogadom a határookra és különbségekre alapozott elméleteket, amennyiben nem foglalkoznak azzal,

hogy a különbség előállítása gyakran egy átfogóbb konformizmust takar, mely nem-hogy kevésbé veszélyezteti a kapitalizmust, de valójában létfontosságú számára.

A szubjektum problémájához adódik még, hogy őszinte legyek teljesen felháborítóan, Adorno nyilvánvaló eurocentrizmusa, mellyel figyelmen kívül hagyja a fekete kulturális formákat az amerikai faji elnyomás kontextusában. A Los Angelesben a második világháború ideje alatt alkotó Horkheimer és Adorno elleni maró vádiratában, Mike Davis a következőket írja:

A Kulturális Ipar nem csak politikai gazdaságként jelenik meg leírásukban, hanem olyan sajátos térként, amely elrontja az európai urbanitás klasszikus arányait, miközben a színtérről száműzik a „tömegeket” (hősies, történelemalakító megtestesülésükben) és a kritikus intelligenciát. Semmilyen érdeklődést nem tanúsítanak a repülőgépgyárak izgatott háborús hangulata iránt, mint ahogy a Los Angeles-i Central Avenue gettó élénk éjszakai életét sem értékelik, hanem mindössze a kis családok dobozlétére koncentrálnak, melyben a munkásosztály világtörténelmi küldetését, a rádióslágerek és a *Life* folyóirat reklámjainak hatására, bedarálja a családközpontú fogyasztói társadalom.

Mielőtt végleg elutasítanánk a „Kulturális Ipar” elméletét, fontos mérlegelni a lemezgyártás globális rétegződését, gazdasági és társadalmi hatásait, valamint azt, ahogyan a kulturális termékeket helyi kontextusban értelmezik és elsajátítják. Wallis és Malm globálisan átfogó adatokat közölnek a zenére vonatkozó termelői és médiabeli tevékenységekről (például a rádiós közvetítésekről) és szerintük a zeneipar korporációs tevékenysége a nagy gazdasági változások és a vagyoneelosztás változásait követi világszerte. Jelenleg öt nagy lemezkiadó „uralja a világ rögzített zenéjének termelését és eladását. A kisebb függetlenek a helyi piacokon vállalnak kockázatot, magas fokú helyi kompetenciát szerezve azoknak a művészeknek és tehetségeknek a felfedezésében és fejlesztésében, akiket esetenként nemzetközi szinten kihasználhatnak majd.” A rögzítési technológiákban történt változások mellett a tömegzene forgalmában fontos szerepet játszik még a zeneipar szervezése, az ellenőrzés, a szerzői jogok, a stúdiók költségvetése, a rögzítési szerződések, gyártási költségvetések, az eladás és a sugárzási kedvezményekért adott csúszópénzek. A versengés hatására, állítja Simon Frith, a termelés fokozottan konzervatív, mivel bizonyos stílusokat és azok jövedelmezőségét védi, ahelyett, hogy kockázatot vállalna új hangzások és művészek alkalmazásával. Érvelését azzal zárja, hogy a kalózkazetták elterjedése (egyres piacokon a forgalom 66 százaléka), valamint a gyártás és a technológia átalakulásai új lehetőségeket teremtenek a független gyártók számára, és ezáltal a kulturális piac sokkal inkább ráhangolódik az „utca hangjaira” és a „zenére, mint emberi tevékenységre”.

*Cassette Culture* (Kazettakultúra) című írásában Peter Manuel azt állítja, hogy a zenei technológia jobb elérhetősége az 1980-as években decentralizálta a zeneipar irányítását, fellendítette a helyi zenei termelést és demokratizálódásra kész-

tette a kifejezés módját. Manuel a technológiában látja a zenei és politikai kifejezési formáknak a monopóliumtól a pluralista kulturális ipar felé való fejlődésének legfontosabb ösztönzőjét, különösen a „fejlődő nemzetek” esetében. Az indiai népzénet tanulmányozva azt állapítja meg, hogy a helyileg felvett, szerkesztett és gyártott kazetták robbanásszerűen megsokasodtak. Egyes esetekben csak néhány darab kerül eladásra, de vannak olyanok, amelyek nagyon népszerűek és keresettek lesznek, és ez nem történhetne a zenei termelés és irányítás előző keretein belül. Állítása szerint a változás felszabadítja a nyilvános kifejezést a médiatermékek homogenizáló és „kultúrátlanító” hatása alól, ugyanakkor hozzájárul a majdnem eltűnt népi műfajok megőrzéséhez, az új „proletár hibrid műfajok” kialakulásához, és támogatja a helyi és regionális identitás megőrzését. Miközben Manuel a kazettatechnológia forradalmi lehetőségeinek híve az idegen kulturális uralommal szemben, azt is elismeri, hogy a kazetta „kultúra” helyi minősége megerősítheti, sőt egyes esetekben fokozhatja a létező társadalmi különbségeket. A felvett zene és beszédek által a kazetták különösen hatékonyak a politikai szervezkedésben, „új médiumai” az alulról történő szervezkedésnek és az alacsonyabb osztályok hatalomszerzésének. Ugyanakkor a kazettákat használja „minden fontosabb társadalmi-politikai kampány” beleértve azokat a politikai és vallásos ügyeket is, melyek távol állnak az egyesek által elképzelt „baloldali mozgósítástól és az elnyomottak felülkerekedésétől”.

A zenei technológia és a tömegkommunikáció fejlődése kifejezési lehetőséget teremtett az eddig hallgatásra ítélt csoportok számára is, elősegítette az olyan alternatív zenei hálózatok kialakulását, mint a rap és a punk, és megteremtette egy transznacionális ellenállói kultúra lehetőségét. Ezt a lehetőséget felvillantva, nem azt szeretném mondani, hogy a gazdasági vagy kulturális imperializmussal szembeni ellenállás csakis az új technológiákra alapoz, vagy, hogy ezeknek a fejlődési irányoknak csak egy jelentése lenne. Az identitás újrafogalmazásának lehetősége a könnyűzenei termékek forgalmának segítségével újfajta szervezési és közösségi lehetőségeket teremt. Ugyanakkor, a multinacionális kapitalizmus „fáradhatatlan piackeresése” a globális kulturális termékek fokozott forgalmát és fogyasztását jelenti, viszont a marketing társadalmi jelentősége és a mód, ahogyan a zenészek és a kulturális termelők egységre jutnak ezen a területen, részletes vizsgáldást igényel. Raymond Williams szerint a technológia nem előre adott eszköze az elnyomásnak vagy a felszabadításnak, hanem „a választás pillanata”. Williams kihangsúlyozza „néhány könnyűzenei forma erős vitalitását, melyeket a piac mindig keres, gyakran felfedez és megszelidít, de melyek ismételten új és életerős alakban jelentkeznek.” A következő részben azt tárgyalom, milyen kölcsönhatások működnek a könnyűzenei termelés rögzített és élő formái és a lokalizálás politikája között.

AZ ELŐADÁS ÉS AZ IDEIGLENES AUTONÓM TERÜLET, AVAGY „A TÉR A HELY” (SUN RA)<sup>5</sup>

Az elnyomott csoportok arra irányuló igyekezete, hogy „viszonylagos autonómiát” élvezzenek, történelmileg elválaszthatatlan magától a hatalomtól. A szövegelemzés és kulturális ipar kérdésein túlmutató kutatások eredményei szerint tágabb értelemben felfogott kapcsolat létezik a zenei gyakorlat és az autonómiát kereső társadalmi formációk között. Miközben az ellenállás részévé vált zenei aktivitás komplex leírására törekszem, ennek a fejezetnek három fő témája van: a zenei előadás mint társadalmi szervezkedés és az elnyomott csoportok kulturális térhódítása; a zene mint élvezet, használati érték és a kapitalizmusra jellemző vágy-termék elleni fenyegetés; a zene mint a Visszautasítás eszköze és az „ideiglenes autonóm terület”.

Nyugati-kapitalista szempontból a zenei előadás enigmatikus, hiszen gyakran termék nélküli (anyagilag), de mégis termel (társadalmilag). A populáris zene társadalmi tevékenység, az együttműködés és ideológia eszköze, egy ideiglenes közösség, melyhez általában kellemes mozgás vagy testi kifejezés társul. Miközben a zenei előadás „végletes alkalom”, mivel időhöz kötött és megismételhetetlen, a muzikológus John Shepherd szerint „minden zenét a mindennapok politikájának fényében kell értelmeznünk.” Azt állítja, hogy komplex jelentésrendszerének segítségével a zenei tevékenység képes formálni az öntudatot, az egyéni szubjektivitást és a társadalmi alakulatokat. Csak az iparosított világban vált a zene kiváltságos tulajdonná, szabadidős tevékenységgé vagy tömeges szórakozássá. Mivel képes közvetíteni – időbeli, térbeli, testi – társadalmi jelenségek között, a zene nagyon erős eszköz a jelentés és a megélt tapasztalat szervezéséért folytatott küzdelemben. „A zene képes egy időben »területtel felruházni« és »területtől megfosztani« a mindennapit, túllépni és felidézni térbeli és időbeli dimenzióit, mivel ezeket a vizualitás és a nyelv közvetítik.”

Azon túl, hogy a zene a domináns ideológiák kritikájának eszköze, a kultúrákritikusok kiemelik az előadás által teremtett kulturális szolidaritás jelentőségét. Az afrikai diaszpóra, de más, a gyarmatosító vagy egyéb uralom által elnyomott csoportok számára is, a kultúrának a zenében és táncban való kifejezése erő- és identitásalakítási forrás volt a felszabadulásért folytatott harcban. Gilroy azt állítja, hogy „az expresszív fekete kultúrák kijelentéseikkel tiltakoznak.” Ezt kitűnően példázza Trinidad calypso-zenéje, amely történelmileg egyformán kötődik

<sup>5</sup> Herman Blount néven 1914. május 22-én született az Alabama állambeli Birminghamben, Egyesült Államok, meghalt 1993. május 30-án. Sun Ra, aki a XX. századi zene legkülönösebb figuráinak egyike volt, azt hirdette, hogy a Szaturnusz bolygóról érkezett, ám ennek időpontja nem hozható nyilvánosságra annak asztrológiai jelentése miatt. Kiterjedt zenei és művészi munkássága ösztönzőleg hatott kortársaira is. Sun Ra a kultúra szélesebb területein is alkotott, a dzsessz afrikai eredetét hirdette, felújította az érdeklődést a fekete történelme iránt, és megerősítette a zene lelki és misztikus dimenzióit. Egyik lemezének címe *Space is the Place (A tér a hely)*. – *A ford.*

az emancipáció és a gyarmati állapotból való felszabadulás folyamataihoz. A karnevál francia katolikus hagyományát a XIX. század elején kezdték bevezetni Trinidadban és a következő 100 évben a karnevál, a szabadság, a lázadás és a zene mindig kapcsolatban álltak egymással. Az „udvar” a rabszolgák relatív autonómiájának területe volt és titkos szövetségek bonyolult rendszerén keresztül, kódolt kommunikációs formában épült ki a rabszolgaság elleni tiltakozás. Az 1830-as években már átfogó információs rendszer létezett, aminek eredményeként Patois rabszolgái egy Haitiban történt sikeres rabszolgalázadásról énekeltek. Az emancipáció után az ültetvények tulajdonosai kelet-indiai emigránsokkal helyettesítették a rabszolgákat, és sok fekete a városok szegénynegyedeibe kényszerült. A zenei hagyomány és kifejezésmód folytatódott a városi „udvarban”, és a XX. század elején a karneváli zenét „sátrakban” kezdték játszani. A calypso-sátrak hatékonyan olvasztották egybe az ellenállásból született zenét és egy tágabb közönséget, míg állandó társadalmi gyakorlat nem alakult ki, melynek keretén belül a koloniális diskurzus ellennarratívája és egy új kulturális identitás jöhetett létre. A dalok a közönség előtt születtek, aki azonnal elfogadta vagy elutasította őket, a calypso-szerzők elméssége és kreativitása pedig a kulturális térhódítás forrása volt.

A kulturális érvényesülés és a politikai ellenállás egybeesésének egy másik példájával foglalkozik Fairley a chilei ¡Karaxú! együttes kapcsán. Az együttes rövid idővel az amerikaiak által támogatott 1973-as puccs után alakult. Fairley szerint:

...a zenei jelentés az előadás elemeiből áll össze, az előadók és a közönség közreműködésével. Elválaszthatatlanul kapcsolódik az élő tapasztalathoz, a politikai gyakorlathoz, érzelmekhez és hiedelmekhez... Ennek a zenének a megalkotása és előadása szerves része a tapasztalatok megélésének és értelmezésének – a szétdarabolt dolgok helyreállításának.

Fairley úgy írja le a ¡Karaxú! előadásait, mint fontos „rituális eseményeket”, ezáltal hangsúlyozva egyrészt a jelentések komplexitását, másrészt a közönség szerves részvételét az esemény egészében. Koncertjeik aktív, bár szimbolikus újrajátzásai a történelmi eseményeknek és a politikai mozgósításnak, melyekben száműzetésben él tovább a kulturális megnyilatkozás és a politikai elkötelezettség.

Másodszor a zenéről mint élvezetről szeretnék beszélni, a „használati értéként” létező élvezeti formák politikájáról és arról, hogy miképpen veszélyezteti ez a vágynak a kapitalista árucikké való alakulását. Kevés kivétellel, a nyugati politikai elméletek és tevékenységek komoly és nehéz gyakorlattal járnak. Bár egyetértek a legtöbb politikai aktivistával, hogy a népirtások és felszabadító küzdelmek egyetemes történelme, sőt, a társadalmi vagy fizikai elnyomás legkisebb aktusai is felháborítóak és indokolttá teszik a politikai szervezkedést és cselekvést, ugyanakkor azt gondolom, hogy a politikai ideológiák és stratégiák folyamatos megújításra szorulnak. Ebben a mostani időszakban, amely a Baloldal történelmi vereségeként határozható meg, újabb kérdések merülnek fel a politikai elmélet és gyakorlat paradigmáival kapcsolatban, különösen, ami a „nehéz



a küzdelem, de fényes a jövő” jellegű szlogeneket illeti. A politika és az élvezet szféráinak éles különválasztása komoly probléma, hiszen egyrészt a test befekettetését eredményezi (és a test gyakran lesz a politikai zsarnokság tárgya), másrészt nehezen érthetővé teszi a „szórakozás” és a „spiritualitás” formáinak vonzerejét és fennmaradását.

Egyes elméletírók kezdik felismerni a két terület közelítésének szükségességét és az ellenállásnak sokkal összetettebb, a pusztán politikai eszközöktől különböző fogalmait határozzák meg. MacClary és Walser bírálják a hagyományos Baloldalt és a muzikológiát, pozitivistát, a zenéhez a jelentés felől közelítő, még a felvilágosodásban meghonosodott felfogása miatt, és mindkettőt felelőssé teszik az inkább a normákat megerősítő, mint felszabadító rendszerekhez való hozzájárulásuk miatt.

A probléma egyik része a Baloldal krónikus bajából fakad: arra vágyik, hogy határozott politikai szándékot és intellektuális sokrétűséget találjon abban a művészetben, melyet sajátjának vall, de elutasítja a művészetnek azokat a dimenzióit, melyek az érzékekre hatnak vagy fizikai élvezetet nyújtanak. Pedig a zene politikája gyakran a fizikai élvezet – az egybefonódások, a kirekesztett emberek el nem fojtott élvezete. A rock akkor a leghatékonyabb mint diskurzus, amikor előállítói és fogyasztói legkevésbé tudatosítják politikai vagy intellektuális dimenzióit...

Egészen egyedi megközelítésében Attali (1977) leírja a társadalom történelmi változásainak elméletét a hangok szemiotikai olvasatának alapján. A kapitalizmus globális elterjedését a hangok társadalmi kontrolljával, a zene – valamikor a társadalmi szerveződés, mitológia és gyógyítás eszköze – „régikódjának” „de-ritualizálásával” képezi le. Attali felhívja a figyelmet az ipar által előállított és a termék nélküli, öncélú, saját kódját újateremtő zene közötti különbségre. A zene azért veszélyezteti a hegemónikus diskurzus és társadalmi viszonyok formáit, mert a leginkább alkalmas a kommunikáció új formáinak megteremtésére és megteremti „a létezés élvezetét a birtoklásával szemben”. Attali konstrukciója a zene szerepéről az ellenállásban egyrészt Marxnak az árucikk fétisizmusáról szóló elméletéből, másrészt Foucaultnak a diskurzust, társadalmi viszonyokat és a testet uraló hatalom-elméletéből ered.

A tizenhetedik és tizennyolcadik századokban létrejön egy olyan hatalom, amely a társadalmi termelésben és a társadalmi szolgáltatásban érezhető. Működésének lényege az egyénektől a konkrét életükben kapott szolgáltatás. Következésképpen a hatalomnak valóságos és hatékony „bekebelezésére” volt szükség, abban az értelemben, hogy a hatalom könnyen hozzáférjen az egyének testéhez, tetteihez, magatartásához, mindennapi viselkedéséhez. (FOUCAULT 1980)

Nem képes-e a zene arra, hogy számtalan módon emlékeztessen az élvezetnek, mint használati értéknek a létezésére, és nem veszélyezteti-e ilyenformán azt a rendszert, amely az élvezetnek minden formáját igyekszik kizsákmányolni és hasznosítani?

Harmadik pontként Attali zenefelfogásának azzal a részével foglalkozom, amely a zenét „az épülő valóság” eszközének tekinti. Ezt a gondolatot ismétlik azok a kultúrakritikusok, akik a szubkultúrákról, a fekete önkifejező kultúrákról, vagy a tágabb értelemben vett ellenállásról írnak – a mindenféle politikai ideológián túlmutató teljes értékrendszeri és életviteli változás igényével. Azt ajánlom, hogy próbáljunk meg egy rugalmasabb kategória segítségével gondolkodni ezekről a dolgokról, sajátos csoportok helyhez kötött gyakorlataként értelmezve a kollektív kulturális ellenállást. Az Ideiglenes Autonóm Terület, későbbiekben IAT, hasznosnak bizonyul ennek a fogalomnak az artikulálásában, a zenéhez kötődő sajátos helyzetekre alkalmazva. Hakim Bey két szempontból és megírja a forradalom kritikáját IAT-elméletének bevezetésében. Azt állítja, hogy ebben a mostani időszakban „egy nagyszabású vállalkozás fölösleges vértanúság” lenne, ugyanakkor, anarchista alapelveiből kiindulva bizalmatlan a forradalmakkal szemben, hiszen a történelem során csak egy új arcú hatalom érvényesítésére törekedtek. Összehasonlíja a forradalmat a felkeléssel, „szabad belterületnek”, fesztiválnak tekintve ezt a tevékenységet, mely egyben ideiglenes vagy korlátolt Visszautasítás, „visszavonulás a színlelés területéről”. Bey szerint az IAT egyszerre stratégia és „létszükséglet”. A következőket mondja:

Ezért az IAT egy tökéletes taktika egy olyan korban, amikor az Állam mindenhol jelen van, de ugyanakkor repedésekkel és hiányokkal teli. És mivel az IAT a szabad kultúra „anarchista álmának” a mikrokozmosza, nem tudok jobb taktikát elképzelni ennek a célnak az elérésére, úgy hogy közben valamelyest megtapasztaljuk az előnyeit is, itt és most.<sup>6</sup>

Végül is az IAT az Állam fenyegető tekintetétől távol eső terület. Bey a párizsi kommun és Jamaica meg Surinam maróon (nyugat-indiai szőkevény rabszolgák leszármazottai) közösségeinek szelleméből ihletődött.

Miközben Bey futólag utal „a zenére, mint szervezési elvre”, Hebdige és Gilroy egyfajta ellenálló, utópikus térhez kötik az afrikai zenét. Bár vitathatónak tartom azt, ahogyan mindketten lényeginek tekintik a zenét, a szubkultúrákról és a fekete előadói hagyományokkal foglalkozó elméletük tulajdonképpen az ideiglenes autonómia gondolatát veti fel. Hebdige kihangsúlyozza a mindennapi tevékenységek ideológiai jellegét és rámutat arra, hogy a brit szubkultúrák stílusa a társadalmi rend elleni harc szimbolikus formája, azaz „a stílusban megnyilvánuló ellenállás gyakorlata”. A punk leírása közben Hebdige azt állítja, hogy a zene és a tánc a „minden releváns diskurzust aláaknázó”, „alternatív értékrendszert teremtő” lázadás kifejezésének fontos eszközei.

(a punk) leszámolt a szépség konvencionális formáival... szimbolikusan bemocskolta az iskolai egyenruha darabjait... az olyan punk táncok, mint

<sup>6</sup> HAKIM BEY: Az Ideiglenes Autonóm Terület. Ford. Nagy Imola. = *Helikon* 2008/4, 399.

a pogo felborították a hagyományos udvarlási mintákat... megvetéssel és kételkedéssel kezelte a heteroszexuális érdeklődés külsőségeit... frontálisan támadta a polgári szórakozás és a „magasművészet” klasszikus fogalmait...

Hebdiqe elemzése egybecseng saját kutatásaimmal az 1970-es, 1980-as évek punk mozgalmáról San Franciscóban. Lényegesnek találtam, hogy abban a térben és időben a „közvetlen cselekvés” éthosza érvényesült, miáltal bizonyos viselkedési formák és ideológiák (főleg a reakciós álláspontok és a baloldali politika néhány vetülete), egyes esetekben átalakuláshoz vezető, nyílt kritikát kaptak. Ez az elkötelezettség meghatározó hatással volt a nemi szerepek alakulására, mivel a nők nagy része nem elégedett meg a rajongói vagy hagyományos énekesi szereppel, hanem hangszeresként lépett fel az együttesekben, a nyugati popzenében addig nem tapasztalt formákban fejezve ki magát.

Paul Gilroy a brit punk és reggae kapcsolatával foglalkozik a „kétszólamú” politikai és ifjúsági szervezet, a *Rock Against Racism* (Rockkal a Rasszizmus Ellen) működésében, de elsősorban a fekete expresszív kultúra szerepe érdekli, mely „a kollektív memória, a jelen érzékelésének és tapasztalásának... a közösség szimbolikus és rituális felépítésének” eszköze. A rap, funk és reggae formáiról szóló írásában azt állítja, hogy a táncra használt nyilvános tereket „átalakítja ezeknek a zenének az ereje, és alkalmassá teszi arra, hogy szétoszlássák és felfüggeszék az uralkodó kultúra idő- és térrendszerét.” A rasztafarianizmus „Babilon-rendszere” a „mentális rabszolgaság”, a rasszizmus és a kizsákmányoló kapitalista viszonyok teljes elutasítását jelképezi. „A munka és a bérek világával azonosított idő- és térgazdálkodás kritikája, melyből a feketéket kirekesztették, alkalmat adva nekik kirekesztésük kinyilvánítására és ünneplésére.” Legutóbbi tanulmányában Gilroy újra hangsúlyozza, hogy a fekete populáris kultúrán belül létező különböző zenei csoportok „politikai esztétikái” között különbségek vannak.

Utolsó példám Pablo Vila cikkét tárgyalja (*Rock Nacional and Dictatorship in Argentina / A Rock Nacional és a diktatúra Argentínában, 1992/*), melyben arról ír, hogy a koncertek által teremtett térben kialakult a diktatúra ideológiájának kulturális ellenfelét képező „mi”. Miután a katonai diktatúra átvette a hatalmat 1976-ban, és arra törekedett, hogy feloszlasson minden közösséget és elpusztítsa a hagyományos politikai alakulatokat, a rock-koncertek az erősen kódolt ellenállás eszközeivé váltak. Vila leírásában ezek a független interaktivitás terei „a fiatalok széles tömegei számára, a menedék, az ellenállás és a részvétel lehetőségei a válságban levő zárt autoritárius társadalomban.” A lázadó fiatalság és megnyilvánulási formája, a rock-koncert közös tapasztalata különleges politikai töltetet kapott a katonai diktatúra és a politikai és kulturális megnyilvánulások cenzúrájának kontextusában.

Vila szerint az üzenet magában a gyakorlatban volt, mivel olyan kultúrát teremtett, amely megkövetelte a *transar* (a rendszerrel való együttműködés) elleni és a *zafar* (a rendszerből való menekülés) szolgálatában álló megvesztegethetet-

lenséget. A *Rock Nacional* mozgalmának jelentőségét az argentinai fiatalság számára abban látja, hogy „átmentette az élet értelmét a hazugságok és a terror korában, megerősítette a közös fellépés jelentőségét az individualista életforma ellen, az egymást támogató cselekvés és érdekek közösségét állítva szembe a piac uralmával.”

Ebben a fejezetben azt mutattam be, hogy a testet és elmét közös kifejezési formában aktiváló populáris előadási közegként működő zene különböző formái képesek átalakítani az értékeket, ideológiákat és a viselkedési formákat egy „ideiglenes autonóm terület” kialakításával. A zene nem csupán passzív módon hallgatott hang, hanem testekre és elmékre egyszerre ható szónikus erő, amely saját életritmusokat teremt. Ezeket az életritmusokat a hatalom felismeri és megpróbálja monopolizálni a társadalmi zajok feletti uralom segítségével. De a zene sajátos képességei alkalmasak arra, hogy a gondolatokon túlmutató létezését befolyásoló, hatékony hegemoniaellenes eszközzé váljon. Társadalmilag szervezett használati értéként a zene veszélyezteti a fejlett kapitalizmus egyénközpontú, fogyasztásorientált vágy-gépezetét. Mint élvezetes kollektív gyakorlat, a zene arra utal, amit Foucault „a fasizmus minden formájával szemben álló életművészetként” határoz meg, az „egyénytlenítés” állandó megteremtésével, mert „a vágy kapcsolata a valósággal, (és nem annak visszavonulása a reprezentáció formáiba) az, ami forradalmi erőt hordoz magában.” (1992)

#### SZÓNIKUS TÉRFOGLALÁS

Ebben a befejező részben azt szeretném ismertetni, hogyan használják az alárendelt csoportok falakon és gondolatokon áttörő fegyverként a zenét. Az üstdoboktól a bőrdudákig, számtalan hangszer szólította a csapatokat, közvetítette a parancsokat és rémisztette az ellenséget. A hang hatékony fegyver, olyan erő, melynek zavaró ereje a látható és megismerhető világtól való függetlenségében és a képzeletre gyakorolt szimbolikus, a hatalmat átítató és megrengető hatásában van.

Arguedas<sup>7</sup> *Yawar Fiesta* című regényében, mely a perui hegyvidék bennszülötteinnek harcáról szól, a *wakawak'ras*, vagyis „az élet trombitái”, nagyon zavarják a helyi hatósági szerveket. Ezek a trombiták jelzik az *Yawar Fiesta* (a bikaviadalnak egy bennszülöttek által gyakorolt formája) kezdetét, mely a regény konfliktusának forrása. Míg Puquio városának földrajzában is látszik az osztályok és etnikumok megosztottsága, melyet a Civil Járórság ügyel fel, a hang nem olyan könnyen uralható: a *wakawak'ras* hangjai „alulról” jönnek és elárasztanak minden házat, minden szobát, minden embert. A hang nem csupán az ellenállás eszköze,

<sup>7</sup> JOSÉ MARIA ARGUEDAS, perui író. Magyarul olvasható regénye: *Mély folyók*. Ford. Tandori Dezső, Budapest, Magvető Kiadó, 1973. – A ford.

de valóságos támadás az uralomnak a térelrendezésben megnyilvánuló anyagi formái ellen.

„Amint leszállt az éj, a négy égtáj felől emelkedtek a bikaviadal hangjai a Girón Bolívar felé. A Chaupi térről, egészen fel a Girón Bolívarig a szél szárnyain szálltak a *turupukllay* hangjai. A boltokban, a biliárdteremben, a hivatalosságok házaiban, mindenhol hallhatták a lányok és a városi emberek.

– Éjjel mintha a temetőből jönne ez a hang. – mondták.

– Ahogy monddod, ember. Zúg a fejem...

– Az a *cholo*<sup>8</sup> Maywa a legrosszabb. A zenéje egészen a lelkem mélyéig hatol.

A *wakawak'ras* hangjai félbeszakították a *mistisek*<sup>9</sup> beszélgetéseit a Girón Bolívar lámpái alatt, megzavarták a város jeles polgárainak vacsoráit. Az indián negyedekben a fiúk csapatokba verődtek, valahányszor Don Maywa zenélt...

Don Maywa trombitáját néha a városban is hallani lehetett, mikor a Pap a rózsafűzért mondta a templomban, a városlakó hölgyekkel és lányokkal és néhány indián-negyedbeli nővel. A bikaviadal zenéje megzavarta az áhítatos lelkeket, maga a Pap is elhallgatott egy pillanatra, mikor a dallam megérintette. A hölgyek és a lányok ilyenkor zavartan pillantottak egymásra, mintha a tarka vagy homokszínű bikák a templomkapuban bőgnének.

– A Sátán zenéje! – szokta mondani a Pap.” (ARGUEDAS)

A bikaviadal konnotációitól függetlenül is, a *wakawak'ras* sirámai egészen bonyolult jelentést hordoznak, egyszerre idézve fel az indiánok jelenlétét és azt a veszélyt, melyet az egyház és az állam számára jelentenek, akik soha nem tudták teljesen uralmuk alá hajtani őket. A zene különösen arra alkalmas, hogy felidézze a Másik ismeretlen jellegét, a *mistis* (rangban a keverék meszticek feletti, latin eredetű) lakosságban élő félelmet és aggodalmat. Ebből a szempontból egy nehezen védhető pszichológiai/térhódítási taktikának tekinthető.

A hangok vagy a P.A. (hordozható audio) rendszerek belső térhódításra vagy „ideiglenes autonóm területek” létrehozására alkalmasak, és általuk a zene képes áttörni és megbontani a térbeli elhelyezésben megnyilvánuló társadalmi felosztásokat. A kolumbiai Cartagena társadalmi megosztottságának kulturális jellegét tárgyalva, Joel Streicker a hangok használatát az ellenállás eszközeként és „nem térben megnyilvánuló térhódításként” írja le. Követi a városi tér beépítésének történetében azt a folyamatot, ahogyan az osztály- és fajkülönbségek hatására bizonyos területek fokozatosan a turizmus és a „gazdagok” számára „biztonságossá”

<sup>8</sup> Közép-amerikai indián törzs tagja. – *A ford.*

<sup>9</sup> Latin bevándorlók leszármazottai. – *A ford.*

váltak. A gazdagok és szegények térbeli különválasztásának kulturális szimbóluma a Függetlenség Napi Fesztivál, mely valamikor minden társadalmi csoportot érintett, de amelyet mára kisajátított a társadalmi elit, kiszorítva a szegényeket (akik többnyire afrikai eredetűek). Több alsó osztálybeli fiatal visszahódította a Fesztivál táncos rendezvényeit, abban a „kibontakozó, fajlag öntudatos, populáris kulturális mozgalomban, amely a zene és a tánc körül alakult ki, és amit *champetának* hívnak.” Azon túl, hogy új identitást konstruálnak a latin zenét felváltó afrikai zene segítségével, ezeknek a táncos eseményeknek a nagyon hangos berendezései a koloniális város falain túlra is eljuttatják a zenét. „Ez a zene arról a jelenlétről szól – tulajdonképpen maga a jelenlét – amelyet a gazdagok nem küszöbölhetnek ki, napnyugtától napkeltéig tartó ostrom ez, amely a vagyonosokat a népi osztályok Mászágára emlékezteti ...és a hátrányban levő csoportoknak lehetőséget ad a tér feletti uralom átvételére...” Saját zenéjüket egyenesen a hivatalos kultúra területére sugározva, a *champeta* résztvevői az identitásért és a társadalmi kiváltságokért folytatott harcot artikulálják a zenében.

#### KÖVETKEZTETÉS

Ebben a tanulmányban bemutattam, hogyan válik a zene a hegémónia-ellenes tevékenység eszközévé. A magyarázatok kedvéért mesterséges módon dekonstruáltam a zenei tevékenységeket. Az előadás és a zene forgalmazása között nincsenek éles határok és az is változó, ahogyan a zenészek és a hallgatóság kezelik ezeket a dolgokat különböző helyzetekben. Valójában az ellenállás szükségszerűen kreatív, képzelőerőt igénylő tevékenység és minden olyan érvelés, amely „végeleges választ” tud adni, gyanús. Ezzel szemben, úgy gondolom, hogy a zene és az ellenállás létrejöttük pillanatában veszik fel alakjukat, adott térbeli és időbeli keretek között, társadalmi szereplők együttműködésével. Mivel egyre szélesebb körben elfogadott, hogy az állandóság a hatalom fejlődésének szükséges feltétele, az olyan performatív tevékenységek, mint a zene és a tánc az ellenállásnak az örök változásban megjelenített formái.

Fontos megjegyezni azt is, hogy a zene egyetemes tevékenység, amely a „kulturáival” együtt jött létre és az emberi közösségek meghatározó velejárója. Nem azért említem ezt, mintha valamilyen mindent átfogó lényegnek tekinteném a zenét vagy a zene eredetét. Céлом az, hogy a nyugati politikai spektrumot uraló kulturális fogalmakra rákérdezzek. Egy olyan korban, amelyben a zenét és a művészetet számúzik az állami oktatásból, a „produktív” egyénről és a munkavállalást segítő tanításról szóló diskurzussal, én úgy gondolom, hogy ezek a lépések többről szólnak, mint a költségvetés kiegyenlítése. Mivel a zene az alárendelt csoportok megszokott tevékenysége és gyakorlása egyfajta társadalmi szerveződést feltételez, az irányítás fontos eszközévé válhat az uralkodó osztályok kezében. Végül, azt állítom, hogy a zene ereje abban rejlik, hogy egyszerre közönséges és

misztikus jellegű. A zene olyan élvezetes dolog, amelyben bárki részt vehet, és amelyben bárki kialakíthatja saját csodavilágát, a gyártás és fogyasztás mókuskerékén kívül. Ezért olyan veszélyes.

#### KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

Köszönöm az ösztönzést és a dolgozat korábbi változataihoz való hozzászólást a következőknek: Paula Ebron, Sylvia Yanagisako, Mary Louise Pratt, Don Moore, Harumi Befu, Bill Maurer, Joel Streicker, Mat Callahan.

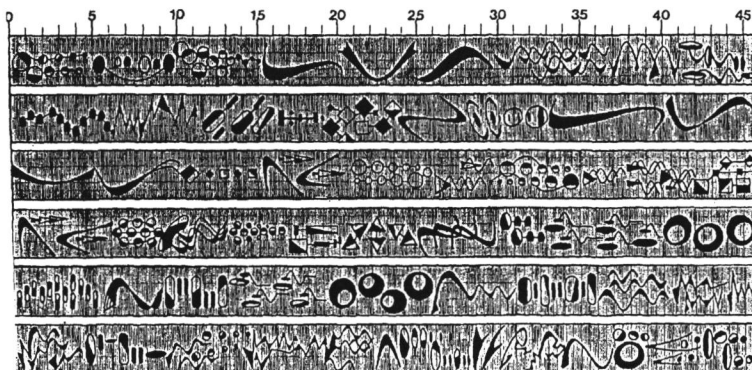
(René Balliger: *Sounds of Resistance*. In: *Sounding Off! Music as Subversion/Resistance/Revolution*. /Eds./ Ron Sakolsky, Fred Wei-han Ho. New York, Autonomedia, 1995, 13–26.)

Fordította: Albert Mária

#### IRODALOM

- THEODOR W. ADORNO (1990): On Popular Music. In: *On Record: Rock, Pop and The Written Word*. (Eds.) Simon Frith – Andrew Godwin. New York, Pantheon, 301–314.
- JOSÉ MARIA ARGUEDAS (1985): *Yawar Fiesta*. Austin, University of Texas Press.
- JACQUES ATTALI (1977): *Bruits: essai sur l'économie politique de la musique*. Párizs, Presses universitaires de France. [JACQUES ATTALI (1985): *Noise: The Political Economy of Music*. Minneapolis, University of Minnesota Press.]
- HAKIM BEY: T. A. Z.: *The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*. New York, Autonomedia (anti-copyright).
- MARCUS BREEN (1992): Desert Dreams, Media, and Interventions in Reality: Australian Aboriginal Music. In: *Rockin' the Boat: Mass Music and Mass Movements*. (Ed.) Reebee Garofalo. Boston, South End Press, 149–170.
- REY CHOW (1993): Listening Otherwise, Music Miniaturized: A Different Type of Question about Revolution. In: *The Cultural Studies Reader*. (Ed.) Simon During. London, Routledge, 382–402.
- MIKE DAVIS (1990): *City of Quartz: Excavating the Future in Los Angeles*. New York, Vintage.
- JAN FAIRLEY (1989): Analyzing Performance: Narrative and Ideology in Concerts by ¡Karaxú! = *Popular Music* Vol. 8/1, 1–30.
- MICHEL FOUCAULT (1980): *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. (Ed.) Colin Gordon. New York, Pantheon.
- MICHEL FOUCAULT (1992): Preface. In: GILLES DELLEUZE – FELIX GUATTARI: *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis, University of Minnesota Press.

- SIMON FRITH (1987): *The Industrialization of Popular Music*. In: *Popular Music and Communication*. (Ed.) James Lull. Newbury Park, Sage, 53–77.
- SIMON FRITH (1989): Introduction. In: *World Music, Politics and Social Change*. (Ed.) Simon Frith. Manchester, Manchester University Press, 1–6.
- PAUL GILROY (1993): *Small Acts: Thoughts on the Politics of Black Culture*. London, Serpent's Tail.
- LAWRENCE GROSSBERG (1987): *Rock and Roll in the Search of an Audience*. In: *Popular Music and Communication*. (Ed.) James Lull. Newbury Park, Sage, 175–197.
- ANGELICA MADEIRA (1993): *Popular Music: Resistance or Irreverence? = Semiotica* 94–1/2, 157–168.
- PETER MANUEL (1993): *Cassette Culture: Popular Music and Technology in North India*. Chicago, The University of Chicago Press.
- SUSAN MCCLARY – ROBERT WALSER (1990): *Start Making Sense! Musicology Wrestles with Rock*. In: *On Record: Rock, Pop and the Written Word*. (Eds.) Simon Frith – Andrew Goodwin. New York, Pantheon, 227–292.
- ROBERT PRING-MILL (1987): *The Roles of Revolutionary Song – A Nicaraguan Assessment*. = *Popular Music* Vol. 6/2, 179–187.
- JOHN SHEPHERD (1993): *Popular Music Studies: Challenges to Musicology*. = *Stanford Humanities Review* Vol. 3. No. 2, 17–36.
- JOEL STREICKER (1994): *Spatial Reconfigurations, Imagined Geographies, and Spatial Conflicts in Cartagena, Columbia*. (Kiadatlan kézirat, Stanford University.)
- PABLO VILA (1992): *Rock Nacional and Dictatorship in Argentina*. In: *Rockin' the Boat: Mass Music and Mass Movements*. (Ed.) Reebee Garofalo. Boston, South End Press, 209–230.
- ROGER WALLIS – KRISTER MALM (1984): *Big Sounds from Small Peoples: The Music Industry in Small Countries*. London, Constable.
- ROGER WALLIS – KRISTER MALM (1984): *Media Policy and Music Activity*. London, Routledge.
- RAYMOND WILLIAMS (1989): *The Politics of Modernism*. London, Verso.





*Utópia blues*

Miért van, hogy a „magas” kultúrák zenészei spirituális szempontból oly gyakran *alacsony rangúak*? Indiában például a zenész annyira alacsony kaszthoz tartozik, hogy már-már érinthetetlen. Ennek egyik oka a közhiedelem, mely szerint a zenész kivétel nélkül tiltott mámoriszerekkel él. Az iszlám hódítás után sok zenész tért az új vallásra, csak hogy a kasztrendszerrel megszabaduljon (a híres kalkuttai Dagar fivérek, akik hindu szakrális zenét játszanak, büszkén mesélték, hogy családjuk nem a mogulok<sup>1</sup> idején, hanem jóval később tért át az iszlámra, és akkor is síták lettek, ezzel bizonyítva, hogy *őszinte* – nem pedig világi előnyöket kereső – konvertiták<sup>2</sup>). Akár a többi indoeurópai kultúrában, a zenész Írországban is alantas hírben állt. Míg a bárd és a költő arisztokraták, vagy éppen királyok asztalánál ültek, addig a muzsikos a bárd szolgája volt. Dumezil háromba tagolt indoeurópai társadalmát Írországra alkalmazva úgy tűnik, a zene egy homályos negyedik zónába esik, melynek jelképe Munster, a negyedik tartomány, a „dél”. A zene ezáltal a „sötét” druidizmussal, szexuális szabadossággal, falánksággal, nomádsággal, és egyéb *kívülálló* jelenségekkel társul.

Sokan úgy gondolják, az iszlám tiltja a zenét, de hogy ez nincs így, azt a sok áttért indiai zenész példája bizonyítja. Az iszlám mély fenntartással viszonyul minden művészethez, mert az megsokszorozza (időben és térben kiterjeszti) az embert, ahelyett, hogy az egységhez (*tawhíd*) közelítené, amely meghatározója az iszlám spiritualitásnak. A Próféta bírálta a világi költészetet, a realista művészetet, a zenét pedig társadalmi eseményekre, pl. esküvőkre korlátozta (muszlim társadalmakban gyakran zsidók, vagy más nem-muszlimok az ünnepi zenészek). E fenntartások nyomán alakultak ki a „helyesbített” művészeti formák: a szúfi költészet, mely „misztikus extázissá” szublimálja a világi élvezetet; a non-figuratív képzőművészet, melyet a nyugati művészettörténet tévesen „dekoratívnak” nevez; és a szúfi zene, melynek sokszerűsége *visszavezeti* hallgatóját az Egységhez, misztikus

<sup>1</sup> A Mogul-dinasztia, más írásmóddal Mughal (arab: „mongol”), a XVI. század elejétől a XVIII. század közepéig Észak-India nagy része fölött uralkodó muszlim dinasztia. A mogulok kivételes tehetségű uralkodói két évszázadon és hét nemzedéken keresztül sikeresen irányították India nagyobb felét, és kiválóan működő államigazgatást építettek ki. Az is a mogulok javára írandó, hogy muszlim létükre mind a hindukat, mind a muszlimokat integrálni kívánták az egységes indiai államba. A dinasztia egy csagatáj török herceg, Bábur (ur. 1526–30) alapította. Lásd erről bővebben: <http://www.terebess.hu/keletkultinfo/lexikon/mogul.html>. Utolsó belépés a jegyzetekben hivatkozott internetes oldalakra: 2008. szeptember 27. – *A szerk.*

<sup>2</sup> A konvertita eredeti jelentése: kitért zsidó. – *A szerk.*

állapotot idézve elő. Ám a művészet e rehabilitációja sem sokat javított a zenész státuszán. Az 1970-es évek Teheránjában a professzionális zenészek többsége az egyik dekadensebb szúfi rendhez (Száfi-Ali-Shahú) tartozott, összejöveteleiket pedig az ópiumszívásnak szentelték. Mások nagyivók voltak, vagy egyéb módon *erkölcsstelenek* és bohémek. Ritka kivételnek számítottak a fegyelmezettebb rendekhez (mint a Nematollahijja vagy Ahli Hákk) tartozó ájtatos szúfik. Levante területén a török szúfi zene a *tekkeszekből* (szúfi ház) átszivárgott a kocsmákba, majd egyéb mediterrán hatásokkal keveredve a kurvákhoz, hasishoz, borhoz, és kokainhoz szóló szellemes ódairól híres rembetika<sup>3</sup> csodás műfajának adott életet.

Az afroamerikai vallásoknál, mint a szantéria, a vudu, vagy a candomblé,<sup>4</sup> a rítusok szempontjából életfontosságú dobosok és más zenészek gyakran nem-beavatott profik, akiket a gyülekezet alkalmanként bérel fel. Ez kétségtelenül tükrözi a zenész „vándormuzsikus”-státuszát a magasan fejlett nyugat-afrikai pásztorföldművelő társadalmakban.

A hagyományos kereszténység nagyra tartja a zenét, de kevésre értékeli a zenészt. A protestantizmus bizonyos ágai megpróbálták teljesen kizárni a hivatásos zenészeket, ám a lutheránusok és az anglikánusok használták őket. A templomi muzsikus istentelen teremtésnek számított, s máig fennmaradt a kóristák, karnagyok, és orgonisták huncutságával szembeni előítélet. Thomas Weelkes (1576–1623) archetípusa e felfogásnak: ragyogó tehetségű volt, de kiszámíthatatlan (Ezra Pound méltán dícséri ritmustalan „mértékes próza”-elrendezéseit); mint „notórius káromkodó és szentségtörő” részegest, kirúgták a Chichesteri Székesegyháznál betöltött állásából, amikor (a szájhagyomány szerint) azzal vetette el a sulykot, hogy az orgonapalánkon át az esperes fejére pisilt.

<sup>3</sup> Rembetiko, többesszámban rembetika (gör.) görög városi zene, a görög népzenei hagyományokon nyugszik és a XX. században Athénben, Pireuszban és Thesszalonikiben kialakult szubkultúrákban fejlődött ki. A rembetika dalok tele vannak keserűséggel, fájdalommal, szenvedéllyel és csalódással. Az amerikai blues műfajához is szokták hasonlítani. Fénykorát az 1930–1950-es évekre tehetjük. – *A szerk.*

<sup>4</sup> A szanteria karibi eredetű szinkretikus vallás. A szanteriában egyesül az Orisha-imádat (szó szerint: a „fejőrző” /*head guardian*/) az Ifá vallás más jellemzőivel (amelyet a jorubák és bantuk gyakoroltak Dél-Nigeriában, Szenegálban és Guineában), valamint a római katolicizmus elemeivel. A vallás Kubából és Brazíliából ered (kb. 1515). A rabszolgakereskedők joruba bennszülötteket szállítottak Afrikából a Karib-szigetekre, akiket megkeresztelt a római katolikus egyház (és ezzel együtt eredeti hitüket elnyomták); a szanteriában Orisha megfeleltethető a keresztény „szent” fogalmának. A vudu, amely eredetileg haiti népének az ősvallása, nem csupán az: összetett eszmeiség és politeista, animista vallás, amely afro-keresztény elemeket elegyít eksztatikus formában. A vudu szertartást a dobok hangja, a rengeteg rum, a vér íze és látványa, a kábitőszerek és egy sajátos vallási hisztéria jellemzik. A ceremóniák, melyeken (többnyire állat) áldozatot mutatnak be, legtöbbször kapcsolatfelvétel az istenséggel, vagy az istenség megjelenítését szolgálja. A candomblé afrikai eredetű vallás, főleg a jorubák hitéből áll, amely később Brazíliában összekeveredett a többi törzs hitvilágával és a katolicizmussal. Eredeti formájában a törzs candomblé „sámánja” mindenre tudott megoldást. Hitük szerint minden megtörtént már, semmi új nincs a nap alatt, ezért a különböző történéseket (betegség, öröm, háború stb.) versbe szedték. Bármilyen kérdés merült fel, a sámán rögtön citálta a megoldást. – *A szerk.*

A keresztény és az afroamerikai spiritualitás frigyéből születtek a „spiritiszta” egyházak, melyekben a zene képezi az istentisztelet gerincét, és a gyülekezet „hivatásos” művészi szinten muzsikál. E frigy kétértelmősége egyrészt a szakrális gospel, másrészt a világi blues, a kocsmák pária műfaja, és a dzsessz, a „borderlók” (maga a szó is szintiszta szexualitást idéz) zenéje közötti erős kapcsolatban rejlik. A zenei formák szinte azonosak, a különbség csak a zenészen múlik, aki, mint rendszeren, a periférián lebeg, a rejtelem és a sámáni mámor közötti térben.

Az összes fentebb bemutatott példában a zene a kultúra legmagasabb spiritualitását fejezi ki. Mivel metanyelvi (vagy metaszemantikus), a zene, a szellem hordozójaként, mindig (metaforikusan vagy szó szerint) a tiszta imagináció legmagasabb kifejezési formája. A zenész alantasságának oka a zenében rejlő *veszély*: kétértelmősége, megfoghatatlansága, a tény, hogy egyszerre alantas és fenséges, más szóval, hogy élvezet.

A zene mint élvezet nem az értelemhez (vagy a szellem letisztult összetevőjéhez), hanem a *testhez* kötődik. A (beszédre képtelen) testből születik, és a test fogadja be (mint rezgést, mint nemiséget).

Pont e szomatikus meg gondolásból – a testnek (a „lelken”, vagy lélek-képzeten keresztül) a szellemre gyakorolt hatása miatt – kell az ígét muzikálisan kifejezni (zsolozsmában, Korán-énekben, gregorián énekben stb.). A vallásos ének az a zene, amely *szublimálja* a testet.

A paradoxon: ami „szent”, az „tiltott” (mint az arab *harem* szó, amely a kontextustól függően jelenthet szentet vagy tiltottat). Bataille szerint a szentség, akár csak a bűn, a természetes rend áthágásából származik, aminek során az „emberi” kiválik a „természetből”. Eme erőszakos törés „eredeti” megnyilvánulása kétségtelenül zenei – mint a Mbutu<sup>5</sup> pigmeusoknál, akik természethez és vadonhoz való közelségüket (de egyben attól való különállásukat) a közösségként létrehozott „Erdő”-zenében fejezik ki. Ezt követően újabb szeparáció kezdődik: a zenész különleges módon kötődik továbbra is a természettől való elszakadás erőszakosságához, ami által a többiek számára titokzatos egyénné válik (akár csak a varázsló vagy a fémmöntő). Egy még nem-hierarchikus társadalomban a zenész *specialista*-ként emelkedik ki, és oly mértékben válik tabuvá, hogy elkülönülése és átalakulása a törzs osztatlan kultúráját avagy „kollektív énjét” sérti. Az osztatlan kultúrák (pl. a Mbutu) ilyen értelemben a zenészt nem, csak a *zenét* ismerik. Ahogy a társadalom elkezd megoszlan, és megjelenik a hierarchia, úgy válik problémássá a zenész helyzete. Mint „primitív” közösségek, ezek a „hagyományos” hierarchikus társadalmak szeretnének *töretlenül* megőrizni valamennyit kultúrájuk magjából. Ha a társadalom sokféle, akkor a kultúra kialakít egy ellensúlyozó összetartozást, mely az eredeti természeti rend jele, és úgy marad meg, hogy átjárja a közösség legmélyebb spirituális jelentéseit. Ennyit a zenéről – de mi van a zenéssel?

<sup>5</sup> Mbutu: Tanzánia Tabora régiójának Igunga körzetéhez tartozó területi egység, illetve az itt élő népcsoport neve. – *A szerk.*

Azáltal, hogy a szakmákat szakralizálja, a hierarchikus társadalom megengedheti magának, hogy *viszonylag* osztatlan maradjon. A zene, mivel testetlen, lehet a magas kasztok (vagy spiritualitásuk) jelképe; de mivel a *testből ered* (szublimálódik), a zenész (a zene eredete/eredeztetője) jelképe csak a test lehet, ezért alantas. A zene szellemi, a zenész testi. Amellett, hogy spiritualitása alacsonyrendű, a zenész mint mámor forrása is gyanús. (A kábítószerek pótolják a papok *rituális* mámorát, képessé téve a zenészt arra, hogy *esztétikai* mámort termeljen.) A zenész nem csak alacsony rendű, hanem rejtélyes is – alantas, és kívülálló. A vadonhoz való viszonya révén hatalma a társadalomban hasonló a varázslóéhoz, a kiközösített sámánéhoz. És mégis, pont e hierarchikus társadalmak szülnék „töretlen” kultúrákat, a zenét is beleértve. Ez még a dallam „egysége” és a harmónia „kettőssége” között – a nyugati hagyományban – történt szakadás után is igaz. Figyelmet érdemel a magas-, és alacsonyrendű zene közötti kölcsönhatás: a több változatú „Nyugati szél” (The Western Wynde) mise, mely népszerű dallamon alapszik; a melizma hatása a madrigálra; a Rómút és más szúfikát ért népi hatások. Ez a „hagyomány” bekebelezi a felforgató elemet, a zenészt (a művészt általában) pedig kizárja, de ugyanakkor hatalommal ruházza fel. Példaként említhetjük Tansent, az alacsony származású zenészt, aki a művészettől mámoros mogul udvarban arisztokrata státust nyert; vagy Zeamit, az operaszerű japán *nô* színház nagy dramaturgját, akibe – bár a zenészek és színészek érinthetetlen kasztjából származott – 13 éves korában beleszeretett a sogún, és ezáltal rendkívüli kifinomultságra tett szert; az udvar szörnyülködésére a sogún együtt étkezett Zeamival, a *nôt* pedig udvari színházzá tette! A zenész számára az ihlet ereje valódi *hatalommá* változhat. Gondoljunk csak a török janicsárokra, a szultán elit testőrségére, akik mind a heterodox (borívó) Bektashi szúfi rendhez tartoztak, és akiktől a rezesbanda származik. A róluk szóló európai beszámolók – melyek mindig e katonabandák által keltett *rémületről* beszélnek – alapján ezek a zenészek, a szultán e kétes hírű rabszolgái, feltalálták a lélektani hadviselés egy módját, mely hírhedségüket hírnévvé változtatta.

A hagyományos zene mindig *kielégítő* (még ha nem inspirált is), mert „töretlen”, a magas-, és alacsonyrendű hagyomány ugyanaz a „dolog”. Hindu rezesbandák, vagy Mozart – ugyanaz a világ. Mozart jelleme (mely a Leporello-típusú „szolga” szerepekben tükröződik) újra példázza a kívülállót, a cigány *csodagyermeket* (*wunderkind*), aki főurak játékszere, erősen kötődik a sörkertek és parasztáncok alantas kultúrájához, és szereti a bohém tobzódást. A muzsikus egyfajta „groteszk” figura – engedetlen szolga, részeges, vándorló, és ragyogó tehetségű. Számára a tökéletes pillanat a *fesztivál*, a feje tetejére állított világ, a *szaturnália*, amikor szolga és gazdája egy napra szerepet cserélnek. Nincs fesztivál zenész nélkül, aki a hagyományos társadalom különálló funkcióinak és erőinek e pillanatnyi felcserélődését, a megbékélés eme eszközét irányítja. A zene az ünnepiség és ezáltal a Bahtyin által sokat emlegetett „anyagi testi elem” tökéletes jegye. A *karneváli* jovialitás mámorában a zene utópikus struktúra, vagy formáló erő, *maga* a „természeti rend”.

Másnap reggel folytatja uralmát a megszokott rend. A pusztá dialektika (ha nem maga a „Történelem”) is bizonyítja, hogy az egységes kultúra nem homogén „jó”, hiszen megosztott társadalom hozza létre. Ahol még nem jelent meg a hierarchia, ott a zene a többi tapasztalástól nem különálló. Ha már (a társadalmi tagozódás nyomán) külön kategóriává vált, rögtön elkezd elidegenedni; ezért jelenik meg a specialista, a zenész, a rá kimondott tabuval együtt. Mivel lehetetlen megállapítani, szakrális, vagy profán-e a zenész (ily módon érzékeljük a társadalmi hasadást), a tabu a repedések betömésére szolgál (így menti meg a hagyomány „töretlenségét”), úgy, hogy *egyszerre* tekinti szakrálisnak és profánnak. A hierarchikus társadalom tulajdonképpen *minden* kasztnak/osztálynak kiméri a természeti rend megszegésének kollektív bűnéért járó büntetését. A papokat és királyokat is tabuk veszik körül – a cölibátus, vagy a (zöldség-) király feláldozása stb. A művész büntetése, hogy egyfajta páriaként paradox módon a társadalom legmagasabb funkcióihoz kötődik. (Vegyük itt észre, hogy a költő nem „művész”, ezért lehet rangos, hiszen a költészet *logosz*, tehát a kinyilatkoztatás rokona. Hagyományos társadalmakban a költészet „arisztokratikus” /pl. Írország/. Érdekes, hogy a modern világban e két pólus *anyagi* tekintetben felcserélődött: „az alacsony rangú” festő és zenész vagyonos, és ezáltal „rangosabb”, mint a rosszul fizetett poéta.)

A zene kategóriává válásának „igazságtalansága” a törzstől, az egész néptől, és az egyes egyedtől való *elkülönülés*. Mert annyira kirekesztett és hozzáférhetetlen a zene, amennyire kiközösített a zenész. Ez az igazságtalanság azonban csak akkor válik nyilvánvalóvá, amikor magában a társadalomban a szeparáció és az elidegenedés már annyira éles és eltűzött, hogy a kultúrában törés érzékelhető. Magas és alacsony között nincs többé kapcsolat, nincs viszonyosság. Az előkelők nem hallgatják a nép zenéjét, és vice versa. Megszűnik a magas- és a népi hagyomány viszonyossága, és vele együtt egymás megtermékenyítése, a „töretlen” hagyományon belüli kulturális megújulás is. Nyugaton az elkülönülés e kiéleződése nagyjából az iparosodással és a kapitalizmussal együtt jelent meg, de volt előhangja a kultúrában. Bach a temperált hangolás „racionális”, matematikai rendszerét alkalmazta a régi, „organikusabb” (természetes) hangolási rendszerek helyett. Ez már hajszálrepedés a töretlen hagyományon, amit sok más követett. E „szakítás a hagyománnyal” hatalmas ihletet, titáni, és bizonyos fokig morbid géniuszt szült. Hogy úgy mondjuk, „először” merül fel a kérdés: igent, vagy nemet mondani magára az életre. Bach szorongó spiritualitása (a pietista „paranoiája”, hogy mindent a Hit lapjára tesz fel) néha a sötétség „romantikájának” túlsordulásában oldódik fel. A szinte elviselhetetlen ellentmondásoktól szenvedő tradícióhoz képest az ilyen késztetések forradalmiak. Nemet-mondásuk egy vadonatúj „igen” lehetőségét hordozza. Óriási belső feszültsége ellenére Bach zenéje gyógyít, hiszen megírásához önmagát is meg kellett gyógyítania. Gyógyít, de nem sértetlen. Bach a sebesült gyógyító.

Nem meglepő, hogy a nép inkább Telemannt szerette. Ő is zseni volt (elég meghallgatni a Vízi zenét), de géniusza otthon érezte magát a töretlen hagyományban.

mányban. Ha Bach az első „modern”, akkor ő az utolsó „rég”i”. Ha Bach gyógyít, Telemann *gyógyult*, eleve egész. Igenje a szent szokások igenje – persze, senki nem gondolta másként. Telemann még teljesen a szolgánk. Telemann után csak kevés zeneszerző – pl. Mendelssohn – volt ily módon „egészséges”. Nevezhetnénk pindaroszinak, sőt, megvédhetnénk az intelligencia vádjá ellen.

A társadalomtól oly elidegenült modern művész bohém léte nem más, mint a régi zenész és kézműves kasztok alacsony spiritualitása, az árugazdaság új kontextusában. Baudelaire (Benjamin szerint) gazdasági szerep híján volt a XIX. század társadalmában, ezért alacsony spiritualitása, amely így elvesztette társadalmi funkcióját, befele fordult és önrombolóvá vált. Villon ugyanúgy bohém volt, de legalább részt vett a gazdasági életben – mint tolvaj! A művész privilégiuma – hogy részeg és hanyag lehet – most átkává vált. A művész nem szolgál már – mert *megtagadja* a szolgálatot –, kivéve, mint el nem ismert törvényhozó. Mint forradalmár. A mai művész vagy élvonalbeli akar lenni, mint Beethoven, vagy – Baudelaire módjára – a teljes száműzetést választja. A zenész nem éri már be az alacsony kaszttal: brahman<sup>6</sup> lesz, vagy érinthetetlen.

Wagner – és Nietzsche is, amikor Wagner propagandáját hirdette – a *megtört rend* ellen zenei forradalmat gondolt ki, melynek ügye a természeti rend egy magasabb (tudatos) formája, egy teljes dionüszoszi kultúra, mint a romantika forradalmi célkitűzése. A kívülálló mint király. Az opera a zene utópiája (ahogy arra Charles Fourier is rájött). Az operában a zene kisajátítja a *logoszt*, megkérdőjelezi a kinyilatkoztatás jelentés fölötti monopóliumát.

Az opera azért bukott meg mint forradalom – jött rá Nietzsche –, mert közönsége megtagadta, hogy elhagyja. Wagner és Fourier operája csak úgy lehet sikeres társadalmilag, ha megszünteti a művészet, a zene *kategóriáját* mint az élettől különálló dolgot. A közönségnek operává kell válnia. Ehelyett az opera alakult át pusztá árucikké. Nyilvános rítus, mely a fogyasztás és az érzélem poszt-szakrális értékeit ünnepli, a világot szakralizálja. Egy lépés az előadáshoz vezető úton.

A zene árucikké alakulása pontos mérője romantikus forradalma csődjének – a repertoár beszáradásának, annak, ahogy a liberalizmus „kultúra és ízlés” retorikájával visszaédesgeti disszidenseit. Az avantgárd különböző hullámai egymás után próbáltak *áttörni* a civilizáció felé, és ez a folyamat csak ma, az árusodás csúcán, végső extázisában ért véget.

Bloch és Benjamin azt állítja, minden műalkotás, amely megússza a giccsé válást, *utópikus nyomnak* nevezhető, és ez egyértelműen igaz a zenére (sőt, „igazabb”, tekintve a zene metaszemantikus azonosságát). És ez a *nyom* az, aminek ki kell védeni John Zerzan a *The Tonality and the Totality*ben [Hangnem és teljesség] (lásd

<sup>6</sup> Brahman, brahmin (szanszkrit): a brahmanizmus legfelső kasztjának a tagja; eredetileg a papok és tudósok társadalmi rétege. – A szerk.

*Future Primitive, Autonomia*)<sup>7</sup> felhozott csípős zeneellenes érveit, ti. hogy minden elidegenült zene végső soron a *kontroll* eszköze. Azt állítani, hogy a zene, akár a beszéd, az elidegenülés eszköze, annyi, mint a szinte ember előtti paleolitikumba való lehetetlen visszatérést követelni. De lehet, hogy a kőkorszak nem távol és elérhetetlenül *máshol*, hanem (bizonyos értelemben) *jelen* van. Talán nem mi térünk vissza a kőkorszakba, hanem a kőkorszak *tér vissza* (ezt maga a *Paleolitikum* nemrég történt *felfedezése* jelképezi). Néhány évtizede még a civilizált fülek a „primitív” zenét csak zajként fogták fel; az európaiak még a hagyományos, nem-harmonikus kínai és indiai klasszikus zenét is jelentés nélküli szemétként kezelték. Ugyanez állt például a paleolitikus képzőművészetre: a XIX. század végéig *észre* sem vették a barlangfestményeket, bár már számtalanszor „felfedezték” azelőtt. A civilizációt a racionális tudat, a rációt pedig a civilizált tudat határozta meg, és ezen a teljes egészen kívül csak pusztá érthetlenség létezhetett. De ez már megváltozott; most, hogy a „primitív” és a „hagyományos” kihalóban van, hirtelen *halljuk* őket. Hogyan? Miért?

Hogy az utópikus nyom most *minden* zenében hallható, azért van, mert a megtört rend valamilyen vég felé közeledik. A hosszú babiloni ellenérv végül az áttetszőség pontjára soványodik le, ha nem az átlátszóságéra. Az áru uralmát a figyelmetlenség mediatranszának tömeges felkelése fenyegeti. Megjelenik az autentikusra való igény, amely, bár millió trükk és kisajátítási kísérlet, millió üres ígélet veszi körül, nem tűnik el. Inkább kicsapódik, sőt, összesűrűsödik. A tudatosság neo-sámánikus módozatai beszivárognak az egyezmény és kontroll térképére, elfoglalva az elveszett, vagy fraktális területeket. A pszichedelikus anyagok és a keleti miszticizmus a töretlenre, a természeti rend és ünnepi megtestesülésének igényére hangolják a füleket, a tengernyi fület.

*Probléma-e* egyáltalán a zene árucikké válása? Miért pózolnánk elitistaként most, amikor az új technológia, a választási lehetőségek virtuális végtelensége által lehetővé teszi a zenében való tömeges *részvételt*, és a zenei szintézis „elektronikus forradalmát”? Miért panaszkodnánk, hogy a mechanikus reprodukciók korában a *műalkotás* elveszti auráját, mintha a művészetet még mindig magas értékű kategóriaként kellene védeni?

De nem a „nyugati civilizációt”, és nem is az esztétikai termék szentségét védjük itt. Azt állítjuk, hogy részt venni az árufogyasztásban a részvétel árusodásához, az esztétikai demokrácia szimulációjához vezet. Egy magasabb szintű összegezése ez a Nagy Csalónak, aki „*most, az igazit*” ígéri, de ehelyett csak újra elárulja a reményt. A zene *problémája* mindig ugyanaz: az elidegenülés, a fogyasztó és létrehozó közötti szakadék. Annak ellenére, hogy a reprodukció technológiája lehetővé tette a források megsokszorozódását, az elidegenülés komplexusa többet nyom a latba, mint az összes utópikus kifejletre törekvő felforgató erő. A harmadik világ

<sup>7</sup> JOHN ZERZAN: *Future Primitive and Other Essays*. Columbia, MO C. A. L. Press & New York, Autonomia, 1994. A kötetben szereplő *The Tonality and the Totality* című esszé elektronikus változatát lásd: <http://www.insurgentdesire.org.uk/tonality.htm> – A szerk.

(primitív és hagyományos) zenéjének felfedezése kultúrán átnyúló együttműködés, és egymás gazdagítása helyett csak kisajátításhoz és felhíguláshoz vezetett. A zeneszintézis olcsó eszközeinek elterjedése eleinte valódi népies/demokratikus lehetőségeket tartogatott, mint a dub és a rap;<sup>8</sup> ám az ipar remekül ért az ilyen lázadó energiák fetiszálásához: készételek (junkfood) és lábbeli eladására használja őket!

Amint odanyúlunk, hogy megérintsük, a zene elhúzódik, mint a délibáb. Bárhova mennénk, vendéglőkben, üzletekben, nyilvános helyeken ott vár a zenei hangszennyezés; általános jelenléte tehetetlenségünk, részvételünk és választási lehetőségeink hiányának mércéje. És micsoda zene! A múlt forradalmi zenéjének haszonleső, jelentéktelen változata; a szextől lüktető zene, mely valamikor a nyugati civilizáció lélekharangja volt, mostanra szónikus tapétává változva a homlokzat repedéseit, töréseit, hiányait, és félelmeit takarja; fájdalomcsillapító kétségbeesés és züllöttség ellen; liftzene, váróterem-zene, mely az európai racionalizmus 4/4-ére menetel, árnyalatnyi afrikai forrósággal, vagy ázsiai spiritualitással – az utópikus nyommal – fűszerezve; az elárult ifjúkor emlékei mint a Prozak, vagy a 45-ös Colt akusztikus megfelelője. És mégis minden új generáció magának követeli ezt a forradalmat, hozzátesz itt-ott egy hangot vagy ütést, továbbviszi a bűnös csomagot, és elnevezi „új zenének”; és minden generáció átalakul saját jövője reptéri zenéjét fogyasztó statisztikai tömeggé, miközben a „kiárusítás” miatt siránkozik, és csodálkozik, hogy hol történt a hiba.

A nyugati klasszikus zene a polgári hatalom jele – üres jel, hiszen legterméke nyebb időszaka már lejárt. Nincsenek már C-dúrban megírandó szimfóniák. A szerializmus, dodekafónia, és a többi XX. századi avantgárd irányzat forradalmat valósított meg, de egy kisszámú elit kivételével senkit nem ragadott magával, és egyértelműen nem döntötte meg a Kánon hatalmát. E „modern” zene bukásában tulajdonképpen van valami megnyerő, hiszen lehetővé tette, hogy a zenében megmaradjon valami a sikertől nem szennyezett lázadó vágy ártatlan forrongásából; példa erre Harry Partch.<sup>9</sup> De még mindig fájdalmas az emléke egy jelenetnek, melynek tanúja voltam Sirázban (Irán): a Művészetek Fesztiválja meghívta Karlheinz Stockhausent, hogy mutassa be zenéjét, nem a fesztivál közönségét alkotó teheráni előkelőségeknek és kultúrafogyasztóknak, hanem a város „népének”. Micsoda feszenség! A forradalom, mely néhány év múlva végigsöpört a városon,

<sup>8</sup> A dub a jamaicai zene egy fajtája, amely az 1960-as években fejlődött ki a reggae-ből. Általában úgy készítik a dubot egy már létező zeneszámból, hogy kihagyják az énekhangokat és adnak hozzá egy kis extra visszhangot, valamint egy-egy szót az eredeti dalszövegből. A rap egy néhány évtizede létrejött könnyűzenei irányzat. Jellemzője az elektronikus, monoton zene, és a jellegzetes ének-, és beszédstílus, amelyben a ritmika, a rímek, a sebesség és a hangsúlyok sokat számítanak. A rap történetileg három zenei stílusból merítkezik: a dzsessz, a funk és a jamaicai négerek zenéjéből fejlődött ki. – *A szerk.*

<sup>9</sup> Harry Partch (1901–1977) amerikai zeneszerző és hangszer- ill. hangszerszobor-építő, az egyik első, aki mikrotonális skálákkal dolgozott, zenéjét pedig a saját maga által készített just-intonation instrumentumokra írta. – *A szerk.*



e „nagylelkűségért” cserébe betiltotta a gyűlölt „dekadens” nyugati zenét. Ami pedig „Mozartot” illeti (hogy archetípust válasszunk): hogyan menthetnénk meg őt az Ipartól és az Intézményektől, a CD-től és a rádiótól, a Lincoln Centertől és a Kennedy Centertől, Hollywoodtól és MUZAK-tól?<sup>10</sup> Egy Carson McCullers elbeszélésből jut eszembe egy rész, amelyben a szegény kislány transzban hallgatja a gazdag szomszéd ajtaján kiszűrődő 78-as fordulatszámú Mozartot – utópikus jelenet a javából. Még az elidegenülés technikája is lehet „varázslatos”, de csak véletlenül, váratlanul és torzítás által. Egy távoli rádió egy magányos trópusi éjszakán, egy jávai városban, melyből valami véghetetlen Rámájana-dráma<sup>11</sup> szól reggelig, vagy... válasszák ki kedvenc (akár erotikus) emléküket, mely távolról szóló zene foszlányaihoz kapcsolódik (csak a LITE-FM meg ne tudja, *milyen* zene foszlányaihoz, hiszen azonnal *nosztalgia* lesz belőle, és eladják önöknek saját vágyaikat, az utcai árus kapzsiságával piszkolva be az édes emléket).

...szóval ismerjük el, *van* itt probléma. Nincs minden rendben a túl Késői Kapitalizmus világában. A zene filmbeli vámpír-áldozatra emlékeztet, akiből annyira kiszívták az életet, hogy már szinte élőholt – hagyjuk magára?

Van-e megoldás erre a problémára, kúra, mely nem abban áll, hogy visszabombázzuk magunkat valami ideális múltba? Érvényes-e egyáltalán arra alapozni kritikánkat, hogy a zene valamikor jobb volt, vagy jobb lesz? Jobb a „leépülés” a „haladásnál”?

A zenéről magáról van itt szó elsősorban, vagy koncentráljunk inkább a *zene-termelésre* és a társadalmi struktúrára, mely visszajelez ennek a termelésnek? Más szóval lehet, hogy a zenét (amely nem pusztán giccs) „ártatlannak” kellene tekinteni, legalábbis az elidegenülés, árulás és monopólium ama együtteséhez képest, amit Iparnak nevezünk. Ebben az összehasonlításban a zene a probléma áldozata, nem okozója. És mi van a *zenészekkel*? Ők is az Ipar része, vagy (akár Múzsájuk) egyszerű áldozatok? A probléma része, vagy a megoldásé? Vagy talán a „hibás” keresése nem több, mint egy finomabb Reakció, kezdődő puritanizmus, vagy egy újabb hamis teljesség ideológiája?

Hogy kiszabaduljunk a büntető ellenérvzés (avagy a zenei revansizmus) ördögi köréből, új megközelítésre van szükségünk; és ha megközelítésünk nem a zene, vagy a termelés történetén alapul, akkor talán egy *utópikus poétikában* gyökerezhet. Ilyen értelemben nem szabad bizonyos utópia-rendszer mintáját alkalmaznunk – ez csak valami elveszett jövő iránti nosztalgiába gabalyítana –, hanem

<sup>10</sup> Liftzene vagy muzak: bevásárlóközpontokban, áruházakban, nyilvános vécékben, telefonrendszerekben (amíg a hívó fél kapcsolásra vár), cirkálóhajókon, repülőtereken, televíziós show-kban, orvosi rendelőkben és természetesen liftekben hallható lágy, ambientális, „easy listening”-zene. A dél-karolinai Muzak Holdings 1934 óta a muzak-zene talán legismertebb előállítója és szállítója. A muzak kifejezés az eltűzött szelíd zene szinonimájává is vált. – *A szerk.*

<sup>11</sup> Rámájana (szanszkrit nyelven: Ráma élettörténete) a Kr. e. utolsó századokból származó, szanszkrit nyelvű indiai eposz. Terjedelme 7 könyv, mintegy 48000 verssor. – *A szerk.*

magát az utópia gondolatát, vagy éppen érzését kell kiindulópontként használnunk. A zene végül is közvetlenebbül szól az *érzelmek*hez mint bármely más, *logoszon*, vagy *képen* átszűrt művészet. (Ez részben megmagyarázza az iszlám zene iránti bizalmatlanságát.) A művészetek közül a zene határai a legátjárhatóbbak – talán nem „univerzális nyelv”, de csak azért, mert egyáltalán nem is nyelv, legfeljebb „madárnyelv”. A zene azért univerzálisan vonzó, mert közvetlenül kapcsolódik az utópikus érzelmhez vagy vágyhoz, s azon túl az utópikus képzelethez. Azzal, ahogy az *időt* és az *élvezetet* értelmezi, a zene „tökéletes” (unalom- és félelemmentes) kort, és „tökéletes” (megbánástól mentes) élvezetet idéz és fejez ki. A zene testetlen, mégis *testből* származik, és a *testnek* szánt – ez is utópikus vonás. Mert az utópia nem hely, de mégis, mindenekelőtt a testre vonatkozik.

Lássuk például (de nem *mintaként*) Fourier elképzelését arról, ahogy az operát Utópiában, vagy ahogy ő nevezte, *Harmónia* társadalmi színpadán játszani fogják. Mint „teljes műalkotás” az opera az érzékek és tárgyuk közötti „analógiákra” és okkult megfelelésekre alapuló rendszerben egyesít zenét, szöveget, táncot, festészetet és költészetet. Eképpen, a 12 hang megfelelői a 12 szenvedély (vágyak és érzelmek), a 12 szín, az utópiai közösség, vagy Falanx<sup>12</sup> 12 alapsorozata stb. E megfelelések meghangszerelése által Harmónia operái messze túltesznek majd a Civilizáció szegényes zenedrámaiban szépségben, gazdagságban, ihletben, hogy a (mozgás)térről ne is beszéljünk. A harmóniai művészet hierografikus tudományát fogják alkalmazni oktatás, propaganda, szórakozás, művészi transzcendencia és erotikus beteljesülés céljára – és mindezt egyszerre. Hang, látás, hallás, minden érzéket bevonnak az opera szavakból és zenéből, értelemből és érzelemből, vagy akár tapintásból és szagokból álló komplex, multidimenzionális *jelképei*. Ezek a jelképek (akárcsak Brecht elképzelt „Epikus Színházában”) közvetlen morális hatással lesznek közönségre és színészekre egyaránt – Harmóniában tulajdonképpen arra törekednek, hogy a közönség tűnjön el, (potenciálisan) váljon az Opera részévé, így a néző és színész közti elválasztó tér – nevezhetjük elő-színpadnak – megtörik, átjárhatóvá válik, és végül eltűnik. Minden harmóniait megérint az Opera géniusza, ez a hieroglifák célja és „morális hatása”. (Azért tettem idézőjelbe, mert Fourier ugyanúgy gyűlölte a moralizmust, mint Nietzsche. A *spirituális* talán jobb szó volna.) Fourier számára a „*harmonikus társulás*” az Opera alkotásában és tapasztalásában az utópiai közösség szerkezetének mintája. A falanszter spontánul lesz azzá, ami az opera művészet által. Fourier tulajdonképpen újra felfedezte az ős-rítust, a táncot/zenét/mesét/maszkot/áldozatot, ami a törzs a művészet alakjában, a törzs önmagáról való közös alkotása az esztétikai képzeletben. Fourier (írásaiban, de legalábbis képzeletében) begyógyította a törést, de nem úgy, hogy visszatért a múlt paradicsomi tökélyébe. Számára Harmónia tulajdonképpen nem jövőbeli, hanem *potenciálisan jelenlevő* állapot volt. Hitte, hogy ha egy csoport (pon-

<sup>12</sup> Falanx: (gör.) a. m. tag, sor, eredetileg a görögöknél a nehéz gyalogság bármely zárt csatarendjének neve. – *A szerk.*

tosan 1620 ember) megalapít egy falansztert, és elkezd a Szenvedélyes Vonzódás szerint élni, két éven belül az egész világ megtérne. More-tól, Bacontól, Campanellától, és más utópistáktól eltérően Fourier írásait nem iróniának, kritikának, vagy sci-finek szánta, hanem azonnali kezdetű, erőszak nélküli forradalom vázlatjai voltak. Ebből a szempontból hasonlított (gyűlölt) kortársaihoz, Owenhez és St. Simonhoz, de velük ellentétben nem a vágy megszabályozása érdekelte, hanem teljes felszabadítása – és ebben Blake-hez hasonlít, vagy (követői szerint) Beethovenhez, sokkal inkább, mint bármely szocialistához, legyen az „utópikus”, vagy „tudományos”.

A közönség eltűnése Fourier operájából leginkább a szituacionista programra, „A művészet elfojtása és megvalósítása”-ra hasonlít. A harmóniai opera önmagát mint művészeti alkotás-kategóriát elnyomja, együtt az ebből következő áruvá válással és fogyasztással, hogy ezáltal a „hétköznapi életben” valósulhasson meg. Ez azonban a „csodás” által (ahogy a szürrealisták mondják) átváltoztatott, és rendszeresen újraalkotott hétköznapi. Egy közösségi és egyéni vágy-gép, az élvezet mezeje. Egy luxus, a tobzódás egy formája (Bataille szerint), a társadalom önmaga iránti nagylelkűsége ez, mint egy fesztivál, csak formálisabb, inkább rituális ünneplés, mint orgia. (Az orgia persze a *másik* fontos szervezési alapelv a falanszter életében!) Ebben az értelemben az opera *tartalmaz minket*. Ma elmondhatjuk, hogy *a zene a miénk*, nem másé – nem a zenészé, a lemezcégé, a rádióállomásé, a boltosé, az ördögé, hanem a *miénk*.

*Bruits: essai sur l'économie politique de la musique* (1977) című írásában Jacques Attali<sup>13</sup> „Zeneszerzés”-nek nevezi a zene jövőjének ezt az állomását, melyben a „fesztivál és a szabadság zaja alapvető eleme egy igazán új társadalom létrejöttének”. A Zeneszerzésben „zenét hallgatni annyi, mint újraírni, »üzembe helyezni, és egy ismeretlen gyakorlat felé vonni« (Barthes)”. Attali figyelmeztet, hogy „az istenkáromlás nem terv, ahogy a zaj sem kód. A hiány hírnökei, az ábrázolás és az ismétlés, mindig vissza tudják nyerni a fesztivál felszabadító energiáját.” A valódi zeneszerzéshez „teljesen más, jelentésen, használaton, és cserén kívüli szervezési rendszer szükséges”. Ezt „a Zsonglőrök Visszatérése”, „ősi termelési módok újra megjelenése”, valamint újonnan feltalált hangszerek, és újrahasznosító technológiák jelzik (mint a dubban). A Zene leválik a Munkáról, és a „tétlenség” egy formájává alakul. „Az árucikk világa összedől.” „A közös játékban való részvétel” és az „azonnali kommunikáció” célja, hogy „a felszabadulást ne egy távoli jövőbe, hanem a jelenbe, az alkotásba, az élvezetbe helyezze”. Ilyen értelemben a zene „a test rokonaként, és transzcendenciaként jön létre”: egy erotikus kapcsolat. A Zeneszerzésben „a termelés összeolvad a fogyasztással [...] a képzeletbeli – személyes kertek ültetése által történő – fejlődésében”. [...] „A Zene-

<sup>13</sup> JACQUES ATTALI: *Bruits: essai sur l'économie politique de la musique*. Párizs, Presses universitaires de France, 1977. [JACQUES ATTALI: *Noise: The Political Economy of Music*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1985.] – A szerk.

szerezés felszabadítja az időt, hogy megélhető, nem pedig áruban felhalmozható legyen". Anarchikus természete miatt a Zeneszerzés a kakofónia veszélyét hordozza, ezért előfeltételei a „tolerancia és az autonómia”. Attali „az improvizálás lehetetlensége”, és egyes emberek botfűlősége miatt is aggódik, ám e kifogások nem abszolút értékűek; gondoljunk csak Fourier Operájára: a harmonikus társulásban a nem-zenei tehetség ugyanolyan értékes, mint a zenei. „A Zeneszerzés ezáltal megdöbbenő történet-eszméhez vezet, nyitott és ingatag történelemhez, [...] melyben a zene véghezviszi a tér és idő újra-kisajátítását.” „Ugyanakkor az egyetlen Utópia, mely nem a pesszimizmus álarca.”

Kérdés, hogy vajon a közönség eltűnése szükségessé teszi, és előrevetíti-e – a Zeneszerzésen, és az Utópikus Poétikán túl – a *zenész eltűnésének* szakaszát? Fourier szerint nem. A zenei Szenvedély nem ugyanaz, mint, mondjuk, a kertészkedés szenvedélye, bár sok Harmónia-lakó mindkettőnek mestere lesz. Ám az Operának nyilván lesznek sztárjai, még ha ők több tucatnyi más művészetben és mesterségben is jártasak lesznek. Mi több, azáltal, hogy a felszabadult Szenvedélyek követhetik Vonzódásaikat, a „tehetség” elképesztő mértékben gyarapodni fog, úgyhogy, például, „harminchét millió Homérosszal egyenlő költő lesz a világban” (Fourier: *The Theory of the Four Movements*, 81.),<sup>14</sup> nem beszélve a számtalan milliányi sztárról. Tulajdonképpen minden Harmónia-lakó sztár lesz valamiben; az opera csak egy a lehetséges kombinációk közül. Így „a zenész” eltűnik ugyan mint hivatásos, mint különálló kategória, vagy fétis, mint a különállás fókusza, de csak hogy újra felbukkanjon, mint valamiféle sámáni funkció. Még Fourier is, aki mindenkitől elvárta, hogy legalább 12 *métier*-ben jártas legyen, megértette, hogy az utópiában helyet kell adni az extázis mániákusainak és specialistáinak. Távol attól, hogy eltűnjön, a „vándorzenész” (és a „bárd”) most tűnhet igazán elő újra – a társadalom integrális, alkotó „személyiségének” vonásaként. Mivel *semmi* nem változik árucikké, a muzsikus újra szabadon játszhat, és játékáért jutalomban részesül.

Mi lesz ilyen körülmények között a *zenész alacsony spiritualitásával*? Az utópia egység, de nem egységesség, és ellentmondásokat is tartalmaz. Az utópikus vágy végtelen, még Utópiában is (vagy elsősorban ott!). És a zene mindig az utolsó lesz a fény és sötétség 70000 fátyla közül, amely elválaszt minket a természeti rendtől. A zene soha nem veszíti el szent szentségtelenségét, mindig megmaradnak benne az áldozat erőszakosságának nyomai. Hogy lehetne hát vége a bluesnak, e simogató, indigósínű, utópikus melankóliájú, őseréjű hangnak, e kissé-túl-soknak, ennek a különbségnek? Az utópiában természetesen feloldódik a *zenész alacsony kasztja*, de valahogy megmarad egy bizonyos érinthetlenség, piperkőcség, *büszkeség*. Van egy tragédia, amit a harmóniai blues *soha* nem fog elpanaszolni, és ez

<sup>14</sup> CHARLES FOURIER: *The Theory of the Four Movements*. (Eds.) Gareth Stedman Jones, Ian Patterson. Cambridge, Cambridge University Press, 1996. (Első kiad.: CHARLES FOURIER: *Théorie des quatre mouvements et des destinees generales*. [Anonim], Lyon 1808.) – A szerk.

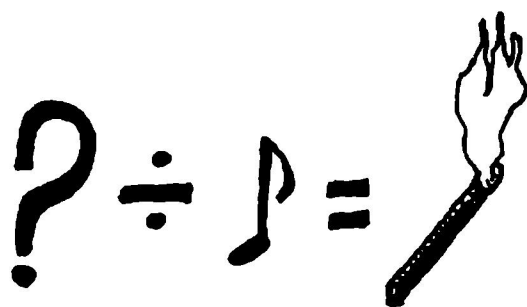
maga a blues elvesztése, kisajátíttóságával, elidegenülésével, elárultságával, és démoni megszállottságával együtt. Ez az „utópai minimum”, a garancia, a *sine qua non* – a zene a miénk. E ponton, nagyszerű dialektikus összegezőként, a töretlen és a megtört rend egyaránt legyőzötté válik abban a pillanatban, amikor új dolog születik: az alantas utópiá-blues, a Szenvedélyes Opera, a Zeneszerzés, az utópiá önmagáról álmódó, és önmagára ébredő zenéje. A menny háfásai részegek és féktelenek. „És az angyalok a kocsmajtón kopogtatnak.” (Hafíz)

*Köszönet a következőknek:*

A néhai George Huddleston, organista, Christ Church, New Brunswick, NJ  
 Sasha Zill, szopránszaxofon  
 „Listening with Watson”  
 Richard Watson (nincs kapcsolat), mélyhegedű  
 Jean During, tár, szehtár  
 Dariush Safvat, Society for Preservation and Propagation of Classical Persian Music  
 A néhai Úsztad Ilahi az Ahl-i Haqq  
 „Barq-i sabz” (Radio Tehran)  
 A Dagar fivérek, dhrupad  
 Pandit Pran Nath, énekes  
 James Irsay, zongora  
 Tony Piccolo, zongora  
 Martin Schwartz, rembetika-gyűjtő  
 Bill Laswell, basszushangszerek  
 Claddagh Records, Dublin  
 Steven Taylor, gitár

*(Hakim Bey: The Utopian Blues. In: Sounding Off! Music as Subversion/Resistance/Revolution. /Eds./ Ron Sakolsky, Fred Wei-han Ho. New York, Autonomedia, 1995, 29–38.)*

*Fordította: Sándor László*



ANTAL ISTVÁN JUSZUF  
*Művészet és anarchia*

A Sex Pistols együttes 1976. november 26-án megjelent, *Anarchy in the UK* (Anarchia az Egyesült Királyságban) című, a punkban és általában a rockzenében korszakalkotónak tekinthető, az anarchista magatartás szükségszerűségét hirdető „antislágerének” szövege a következő:

Right! now! ha ha ha ha ha

I am an antichrist  
I am an anarchist  
Don't know what I want but  
I know how to get it  
I wanna destroy the passer by cos i

I wanna be anarchy!  
No dogs body

Anarchy for the U.K. its coming sometime and maybe  
I give a wrong time stop a trafic line  
Your future dream is a shopping scheme cos i

I wanna be anarchy!  
In the city

How many ways to get what you want  
I use the best I use the rest  
I use the enemy I use anarchy cos i

I wanna be anarchy!  
The only way to be!

Is this the m.p.l.a.  
Or is this the u.d.a.  
Or is this the i.r.a.  
I thought it was the u.k or just

Another country  
Another council tenancy

I wanna be an anarchist  
Oh what a name  
Get pissed destroy!<sup>1</sup>

Úgy érzem, hogy az ilyen provokatívan és szemtelenül felturbózott, kellő primitivitással, zsenialitással, és nem utolsó sorban, a szükséges költői érzék birtokában megszerkesztett szöveg ismeretében kellene talán elgondolkozzom azon, hogy írásom címét *Művészek és anarchiára* módosítsam. Egyébként is, a gondolat, amely ezzel a dolgozatba foglalt elmélkedéssel kapcsolatban a legintenzívebben



*Anarchy in the UK Sex Pistols. No. 1., 1976. Fotó: Ray Stevenson/Rex Features.*

Kiállítva Bécsben a „Punk. No One is Innocent!” című tárlaton (2008. május 16. – szeptember 7., Kunsthalle Wien). © Stolper Wilson Collection, London

<sup>1</sup> [http://www.lyricsfreak.com/s/sex+pistols/anarchy+in+the+uk\\_20123592.html](http://www.lyricsfreak.com/s/sex+pistols/anarchy+in+the+uk_20123592.html). Utolsó belépés a tanulmányban hivatkozott internetes oldalakra: 2008. szeptember 21.

foglalkoztat éppen a körül csapong, hogy vajon, egy magát tudatosan művészként kezelő alkotó elképzelhető-e mint anarchista, illetve létrejöhetnek-e a művészet különféle alfajaiban olyan munkák, amelyek megszületése éppen megteremtőjüknek az anarchizmus iránti elkötelezettségéből fakad? A dilemmám feloldásához vezető út első lépéseként visszatérek a Sex Pistols-szám szövegéhez, valamint az együttesnek és az abban megfordult zenészeknek a problémám szempontjából fontosnak tekinthető megnyilvánulásaihoz. Előbb azonban idézem Pete Townshendet, a Who együttes vezetőjét és szólógitárosát, aki igen érzékletesen foglalta össze véleményét róluk: „Amikor valaki az *Anarchy in the UK*-t, a *Bodies*-t vagy más hasonló számot hallgat a Sex Pistolstól, azonnal megrázza az illetőt az élmény, hogy amit hall, az éppen akkor történik. Egy olyan pasi énekel, aki tényleg agyat hord a válla fölött, és olyasmit közöl, amiről őszintén hiszi, hogy megtörténik a világban, és iszonyatos dühvel, igazi szenvedéllyel mondja ezt. Megérint a dalával, és meg is rémiszt – kényelmetlenül érzed magad tőle. Úgy hangzik, mintha valaki azt mondaná: »Jönnek a németek! És nincs mást tenni, mint megállítani őket.«<sup>2</sup>

A szövegben nem kell sokat kutakodnom, hiszen annak már első két sorában bejelenti az énekes-szövegíró Johnny Rotten (értsd: Rohadt, Vacak, Rohadék), az együttes megalakulása előtt és annak feloszlását követően használt polgári nevén John Lydon, hogy antikrisztus, illetve anarchista. (Ráadásul, a sajátos Cockneyval intonált éneklésnek köszönhetően, az „antikrájszt” és az „anarkájszt”, stílszerűen a fülsiketítés határán felel rímként egymásnak.) Mikorra a hallgató, szövegolvasó kiélvezte magát a „vulgárköltészeti” leleményen, észbe kap, hogy baj van az emlékezőképességével, vagy szellemesen átverték, hiszen az a két sor, ami elnyerte a tetszését, csak a második és a harmadik a szám szövegében, nem az első. Az első ugyanis, felhívás a többiekhez és a publikumhoz: „Right! now! ha ha ha ha ha” („Na, gyerünk!...”) És tényleg felhangzik a röhögés. Egy olyan hangzó gesztus, amelyik lehet sátáni, kárörvendő, anarchista, de öniróniával idézőjelbe is tehet mindent ami később következik. (Annak idején mind a futuristáknál, mind a dadaistáknál és szürrealistáknál, és különösen a punkra nyilvánvaló közvetlenséggel ható szituacionistáknál is evidens előadói módszer volt ez.) Tehát, Rotten az előadás vagy a szövegolvasás első pillanatában beülteti közönségét a bizonytalanság ringlispiljébe. Hagyja őket ki-bepörögni, azután azzal folytatja, hogy nem tudja mit akar, de azt igen, hogyan érje el. Majd jön a dal és a gondolatkör első szakaszának összefoglalása: meg akarok ölni mindenkit, aki elmegy mellettem, mert én, és ezzel lépünk át a mű második részébe: anarchista akarok lenni, nem lótifuti (nem „csicska”, íránk akkor, ha a szám napjainkban keletkezne). Ebben a szakaszban már megjelenik az underdog vagy/és proletár öntudattól való elhatárolódás, sőt, a huszadik század elejének, első harmadának elvont, spirituálisan

<sup>2</sup> GREIL MARCUS: Interview with Pete Townshend. = <http://www.thewho.net/articles/townshen/rs80.htm>. Az interjú eredetileg a *Rolling Stone* 1980. június 26-i számában jelent meg. A magyar nyelven korábban meg nem jelent írásokból idézett szövegek a saját fordításaim.



anarchista fogalmazási módja is. (Luis Buñuel: „Mint a csoport minden tagját, engem is vonzott a forradalom eszméje. A szürrealisták nem tekintették magukat terroristának, fegyveres aktivistának, elsősorban a botrány fegyverével harcoltak a társadalom ellen, melyet megvetettek. [...] Polgárok lázadtak a polgárság ellen. Ez rám is vonatkozott. Ehhez járult még az én esetemben egy bizonyos negatív, destruktív ösztön, melyet én mindig is erősebben éreztem minden alkotó tendenciánál. Az az ötlet például, hogy felgyújtsak egy múzeumot, mindig is jobban vonzott, mint hogy kultúrházat nyissak, vagy kórházat avassak fel. [...] Életemben először talákoztam olyan következetes és szigorú erkölccsel, amely rendszert alkot. A szürrealistáknak ez az agresszív, tisztán látó erkölcs persze gyakran szöges ellentétben volt a mi erkölcsünkkel, melyet megvetendőnek találtunk, és melynek lábbal tiportuk elfogadott értékeit. A mi erkölcsünk más alapokon nyugodott, a szenvedélyt magasztalta, a misztifikációt, az agressziót, a fekete humort, a szakadékot.”<sup>3</sup> (Közismert például, hogy Buñuel ösztönösen, elementáris módon tisztította a világtalanok látványa. Hosszú ideig minden filmjében szerepeltetett egy vak embert vagy vakot játszó színészt, akit egy látó figura – megmagyarázhatatlan okból – nyilvánosan megaláz. A leghírhedtebb példa *Az aranykorból / L'Âge d'or*, 1930/ idézhető, ahol egy rendőrök által őrszobára kísért férfi csak azért tépte ki magát a közegek kezeiből, hogy egy, az autóúton áthaladó vakot megpofozzon, és fellökjön. Miután „végzett vele”, megnyugodva tért vissza fogvatartóihoz. A nagy filmrendező azt híresztelte magáról, azért képtelen arra, hogy mortadellát egyen, mert meggyőződése, annak húsát vak embertársai összedarált szemével töltik.<sup>4</sup> „*Az andalúziai kutya / Un chien andalou*, 1929/ felhívás gyilkosságra. A terrorizmus szimbolikája, mely századunkban elkerülhetetlen, mindig is vonzott engem, de soha sem vonzott a totális terrorizmus, mely minden társadalom, sőt az egész emberi faj megsemmisítésére törekszik. Mélységesen megvetem azokat, akik politikai fegyvert kovácsolnak a terrorizmusból, és valamilyen ügyet szolgálnak vele, megvetem azokat, akik – mondjuk – madridiakat gyilkolnak és sebesítenek meg, hogy felhívják a figyelmet Örményország problémáira. Ezekre a terroristákra egy szó sem vesztegetek, egyszerűen utálok őket. A XIX. század végi francia anarchisták magukkal együtt meg akarták semmisíteni azt a világot, melyet érdemtelennek találtak a fennmaradásra. Megértem, sőt csodálom őket. Csakhogy az én képzeletem és a valóságom közt mélységes szakadék tátong, ahogy már lenni szokott. Soha nem voltam cselekvő ember, soha nem hajigáltam bombát, úgyhogy képtelen volnék utánózni ezeket az embereket, akikhez néha oly közel éreztem magam.”<sup>5</sup> André Breton: „Az a legegyszerűbb szürrealista gesztus, ha az ember revolverrel a kezében lerohan az utcára, és találomra belelő a tömegbe.”) Visszatérve John Lydonhoz, a benne és a Sex Pistols tagjaiban megfogalmazódó korai elhatározá-

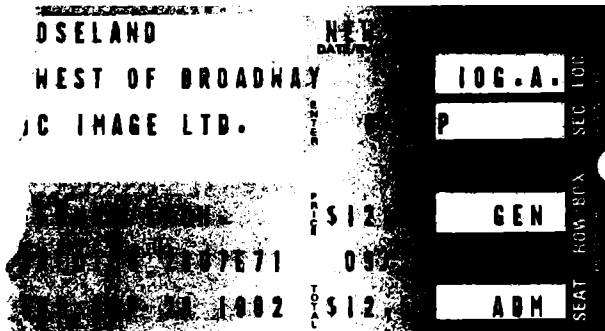
<sup>3</sup> LUIS BUÑUEL: *Utolsó leheletem*. Ford.: Xantus Judit. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1989, 117–118.

<sup>4</sup> I. m., 140.

<sup>5</sup> I. m., 141.

sokra, a történelmi idézetek felsorolása előtt tett megállapításaim egy részével ellentétben, így emlékezik: „Ha létezett egyáltalán valamiféle célkitűzésünk, az az volt, hogy saját, a munkásosztályból jövő nézeteinket, amik nyomokban sem voltak jelen a popzenében akkoriban, beleerőszakoljuk a főáramba.”<sup>6</sup>

A sors pikantériája, hogy (akkor már újra) Lydonként vezetett, második meghatározó hatású zenekarát, a Public Image Ltd.-et (röviden: PIL-t) előbb láttam, és hallottam élő koncerten, mint a Johnny Rotten-korszak, egy egész műfajt és magatartási formát jelképező Sex Pistolsát. Pistols élő koncerten csak idén vettem részt először a Sziget Fesztiválon. A PIL-t viszont, ha akkori információimra hagyatkozhatom, az Egyesült Államokban történt bemutatkozó fellépésén, 1982. szeptember 28-án New Yorkban a Roseland klubban este 21:00 órákor. Külön érdekességet adott



*A szerző jegye a Public Image Ltd. koncertjére*

az eseménynek, hogy a West Broadwayn található Roselandben, egészen addig, soha nem rendeztek nyilvános koncertet. A visszafogottan elegáns klub általában arra szolgált, hogy a férjeik rengeteg elfoglaltsága és gyakori utazása miatt, többnyire unatkozó diplomatafeleségek idejárjanak zártkörű táncestekre, amelyeken hivatásos dzsigolók társaságában szórakoztak. (Amikor egy hazánkból 1956-ban emigrált, egykori politikus özvegye beavatott a helyszín történetébe, azonnal ráéreztem, és azóta is úgy gondolom, hogy annak kiválasztása biztosan John Lydon ötlete volt. Lydon akkor sovány volt, a magyar Woodstockba elcipelt, súlyos kilók nem feszítették öltözetét. Úgy nézett ki, és viselkedett, mint egy művészetbolond filozopter /a munkásosztály, akárhonnan indult is el, ajtón kívül maradt aznap este/). Világos farmernadrág volt a lábán, afölött egy világos ing. Diákosan szolid hajjal –, de nem akarok sietni a történet elmesélésével. Először színpadra lépett, ahogy általában lenni szokott, egy előzenekar, ami megdöbbenően hasonlított az „eredeti” Sex Pistolsra. Öltözetben, hangzásban, a tagok létszámában, a színpadi

<sup>6</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Sex\\_Pistols](http://en.wikipedia.org/wiki/Sex_Pistols)

anarchia fokozásában. Ráadásul reszelősen, őrült dinamikával csak a Pistols számaikat játszották. Senki nem tudott arról, hogy ők is fellépnek majd (legalábbis én nem). A programfüzet sem említette őket. Úgy tűnt, soha olyan jó punkzenét nem hallottam korábban. Kiüvöltöztem magam, megittam a táskámban bevitt vörösbort, és a büféhez is odamentem, hogy még egy pohár borral ünnepelek. Azt hittem, a PIL-t hallottam. Szerencsémre, egy ismeretlen helyi szépség, felfedezve indulási szándékomat, megkérdezte, „hova megyek?” Mondtam, „vége a koncertnek, beülök egy kocsmába, meg sétálok a Broadwayn.” „Ez nem az volt, amiért idejöttél”, mondta még időben, mert egy pillanaton belül sötétségbe borult a Roseland. Nem tudom, tíz percig vagy tízezer óráig nem láttunk fényt, de amikor újra világos lett, akkor sem a szemünket érte az első élmény, hanem a fülünket: az elviselhetőség legvégső határán felhangzó, kíméletlen hangerővel szóló monoton zene, aminek sem hangereje, sem ritmusa, sem dallama, sem dinamikája, egyáltalán, semmiféle zenei értelemben releváns hatóeszköze SEMMIT SEM VÁLTOZOTT a koncert teljes tartama alatt. Egy pillanat alatt éreztem már, hogy kitépték a hallószervemet, csak azért bombáznak még mindig ezzel a láthatatlan, a falhoz odaszegező, már nem is hallható, de mégis fájdalmasan érzékelhető erővel, mert kivégeznek, azt akarják, hogy ne legyek. Csak a hangszeres zenészek vannak a színpadon, fogtam fel, amikor – lám, milyen az életosztón – mégis megtisztulva úsztam vissza a jelenbe, és láttam őket elegánsan állva hátul, fekete öltönyben, fehér ingben a zakó alatt fekete nyakkendővel, arcukon fekete szemüveggel. Mozdulatlan állás (végig egy helyben), illetve elmozdulás mentes ülés (a dobnál). A zene monotóniájából fakadóan ugyanúgy ismétlődő kézmozdulatokkal játszották a nemzenét. Az előadói tér, a „kényszersötétség” ideje alatt teljesen átalakult. A színpad, amelyen pedig az előzenekart hallottuk már, teljesen háttérbe szorult, mert arról kiindulva, szinte az egész nézői terepen átívelve, egy monumentális kifutó húzódott. Ezen sétált be, miután zenésztársai lerohasztották a közönséget, ifjú Hamletként, kezében egy könyvet lapozgatva, az előbb leírt öltözetben, a rombolás, anarchia és engedetlenség korábbi megtestesítője, a punk mozgalom legrohadtabb kulturális fattyúja, John Lydon. Időnként megállva. Csóválva a fejét. Visszalapozva olykor korábbi sorokhoz, amelyeket némán ismételtgetett magában. Meg ne hallja senki, akit nem illet, hiszen tudjuk jól – szó, szó, szó. Közben persze barátai tovább tépték zenével az agyunkat. Mások nemcsak zenével. Ma már sajnos, nem emlékszem arra, hogy Lydon haladását megelőzve – követve, a kifutó két oldalán vajon, egy-egy vagy két-két megtermett biztonsági ember püfölte hatalmas bikacsökkel a kifutóhoz az elragadott sikítással közeledő, önmagukból kivetkőzött rajongókat. Nyilván ennek a ritmikusan ismétlődő gesztusokkal megvalósított brutalitásnak (is) köszönhető volt, hogy a sztár képes lehetett kisgyermeki kíváncsisággal, másrészt hamleti elbűvöltséggel, szinte a jelenvalóságból kilépni, és úgy belemélyedni a titokzatos könyvbe, amelynek tartalmáról rajta kívül nem tudott senki semmit. Azután kiderült a kötet tartalma is. A kifutó végéhez érve Lydon megállt, és gyönyörű szövegmondással (!) felolvasott (előadott) egy

verset William Blake-től. Érzékletesen és jól. A szavalás végén közölte, hogy az egyik kedvenc költője Blake, és ajánlja a közönségnek, olvassanak tőle ők is. Ezután elénekelt még két vagy három (igen jó) számot, amivel extázisba hozta a publikumot, majd bejelentette, hogy ezekkel be is fejezi a koncertet, reméli, hogy stb., stb.

Nehéz leírni, hogy a bejelentés után mi történt a színpad körül. Az előbb bá-mész csodálkozásba, majd a nagyszerűen előadott számok által felgerjesztett extázisba kergetett közönség olyan állapotba került, mint amikor egy nagyobb tömeg alól hirtelen, minden előkészítés és indok nélkül, kihúzzák a szőnyeget. Hallani lehetett a koppanást az agyakban és a tarkókon. Közben persze, a biztonsági emberek püfölték a kifutóhoz nyomulókat. A zenészek is rendületlenül reszeltek a hangszerekkel tovább. Lydon előadásba kezdett arról, hogy az Egyesült Államokban negyvenöt percig kell a szerződések szerint egy rockkoncertnek tartania, és állította, hogy a karóráját figyelve, pontosan akkor jelentette be a koncert végét, amikor ez a bizonyos negyvenöt perc letelt. Nem érheti őket szemrehányás. Egy újabb üvöltési hullámmal feleltek neki. Gondolataiba merült, majd azt mondta, úgy látja, hogy a közönség elég kövér vendégekből áll. Nem okos dolog ilyen sokat zabálni. Másrészt, a kórosan elhízott fiatalok láttán arra gondolt, hogy ők vagy szüleik bizonyára gazdagok. Dobják össze a náluk lévő dohányt, és amennyi koncertidő ára kijön a pénzükből, ő és a zenészek szívesen játszanak még annyit. Csalódott morajlás hangzott fel a közönség soraiból: igazi amerikai növendéksorban élő nyárspolgárként, egyikük sem vált meg szívesen egyetlen centtől sem. Közben dolgoztak a verőemberek és a zenészek is. Lydon taktikát változtatott: akkor adjatok egy cigit! Cigarettafelhő árasztotta el a színpadot, ő pedig integetni kezdett lefelé, hogy hagyják abba a dobálást. Felvett egy szál cigarettát a földről, megtömkölte, és rágyújtott. Elszívta, azután iszonyú lendülettel, ráadásként, belekezdett a koncertbe, ami körülbelül egy óráig tartott. A nézők végig őrjöngtek, és még amikor a PIL befejezte az előadást, akkor is folytatást követeltek. Az együttes azonban nem játszott tovább egyetlen percet sem.

Rendkívül érdekes volt a koncert (vagy inkább, az előadás) struktúrája, annak megszerkesztésétől egészen a zenészek végső elhallgatásáig. A következő címszavakkal és sorrend szerint írtam össze a koncerttel kapcsolatos, meghatározó eseményeket és elhatározásokat: Roseland – Sex Pistols – Ráhangolás – Shakespeare – fizikai püfölés – megfosztás a koncertélménytől – felszólítás adakozásra (az élmény megvásárlására történő felszólítás) a közönség megalázásával – hálakoncert a kitartásért – művészanarchia. Először is, a koncertet funkcióidegen, illetve más típusú funkciója alapján elhíresült klubban rendezték (ahová a koncert közönségének tagjai egyébként nem nyertek bebocsátást, vagy nem volt értelme odamenniük). A klub hírneve a szöges ellentétén alapult annak az imázsnak, amit Lydonnal és a PIL tagjaival, tevékenységével és múltjával azonosítottak. Az estét a (pszeudo) Sex Pistols koncertjével indították, amelynek világával Lydon és a Public Image Ltd. éppen szakított, de aminek a számait, tevékenységét és polgárpukkasztó akcióit a közönség inkább kötötte Lydonhoz, mint a számukra

ismeretlen PIL által képviselt magatartást. Az esemény ezek szerint, a helyszín és az ott fellépő együttes előadói karakterének egymástól történő elcsúsztatásával kezdődött. Ráhangelés alatt azt értem, hogy a hirtelen vaksötétté váló környezet, az előadói tér totális átalakítása, a fülsüketítően erős és monoton zene a legdrasztikusabban szakította ki a vendégeket az előzmények hangulatából és egyáltalán, megszüntette a múlthoz fűződő legminimálisabb kötődést is. Ekkor történt az igazi váltás a program „első feléhez” képest. Az elviselhetetlenség harmóniáját azonban rögtön követte a nyugalom, az elmélyülés, a „világon kívüliség” állapotának harmóniája. Shakespeare Hamletjének az időt szavak értelmét boncolgatva mulató szerepének magára öltésével, Lydon megállította az időt. Kiemelte a folyamatok sodrából. Némán, magába fordultan elmélkedve (is) nyilvánvalóvá tette, hogy az este róla szólt. Ami körülötte történt az az indulatok és a médiumok eszközeivel lejátszott, hisztérikus hangulatú cirkuszi háború volt. Ő a békességet hozta a közönségnek. EZ MÁR NEM A SEX PISTOLS VOLT. Ha volt fülük meghallani a némán olvasott szöveget, megérthették. Ezalatt a biztonsági emberek folyamatosan püfölték a legszenvedélyesebb, tehát legtolakodóbb rajongókat. Nem maradtak fizikai presszió nélkül. A Blake-vers felolvasása és a minimális szám eléneklése ellenére, a közönség megfosztatottá vált a „hagyományos értelemben vett” koncertélménytől. (Bár részesült egy magasabbrendű élményben, annak ellenére, hogy mást kapott, mint amire számított). Lydon ezzel is a vendégek kiszolgáltatottságát hangsúlyozta. (Buñuelhez hasonlóan, akinek *A szabadság fantomja /Le Fantôme de la liberté, 1974/* című filmjében a party résztvevői végécsészén ülve beszélgetnek az asztal körül, és a toalettbe rohannak ki, ha rájuk jön a szükség, hogy feltöltsék élelemmel magukat.) A koncert (első) befejezésével következett be a publikum legsúlyosabb mértékű megalázása: élcelődés az ott lévők elhízottságával és (feltehetően jó) anyagi helyzetével, mely élcelődés során Lydon felszólította őket, hogy vásároljanak koncertidőt a folytatás érdekében. Itt a koncert során járt körkörös táncát is befejezte. Az addig játszott selymes, intellektuális szerepből átlépett (vagy, ha régi énjét tekintjük, visszalépett) a provokátoréba. Majd a provokátor szerepből evidens módon következő szembefordulását a saját közönségével, azzal a kérésével oldotta fel, amiről biztos lehetett abban, hogy örömmel teljesítik a nézők: cigarettát kért tőlük. A jobb sorsra érdemes publikum porba alázását, nézői-hallgatói identitásának totális megkérdőjelezését úgy szüntette meg, hogy lesüllyedt annak szintjére. Ki ne szívna el egy forró hangulatú, bizonytalan helyzeteket produkáló koncert közben egy-egy szál cigarettát? Ráadásul, ebben az esetben, az abszolút „nyerő helyzetben lévő” énekes sztár kér egy szállal „lent-ről”! A kifutóra repülő cigarettaső azt jelezte: az egybegyűltek hittek Lydon küldetésében, még ha sokan nem is tudták közülük, hogy mi az. Megérdemelték az ajándékot tőle: a koncertidőn túl megtartott, elvárásuknak megfelelő rock előadást. Amennyiben lehetséges valamiféle átjárás a művész-előadói és az anarchista magatartás között (amiben az írás ezen pontján nem vagyok még bizonyos), akkor az valahol az előadói – befogadói (élvezői) viszonyoknak azon pontjai körül kere-

sendő, amelyeket Lydon az itt felvázolt New York-i koncerten – tudatos módon – folyamatosan provokált.

A Sex Pistolsnak az általános társadalmi normákat feszegető, azokat provokáló botrányai a koncerttermeknél jóval nagyobb méretű közösségi területeken és az ottani nézőközönség számánál sokkal szélesebb nyilvánosság előtt játszódtak le. Közismert volt, hogy az együttes tagjai fellépéseik alkalmával, de bármilyen nyilvános szereplés időtartama alatt folyamatosan köpködtek egymást és a közönséget, sőt, jó néhányszor számukra ismeretlen, egyszerű járókelőket is. 1976 decemberében, az együttes akkori lemezkiadó cége, az EMI koncertek sorozatát szervezte meg számukra az amszterdami Paradisóban. A zenészek azonban, mielőtt felszálltak volna repülőgéjükre a londoni Heathrow Repülőtéren, köpködni kezdtek egymást, és mocskos szavakkal sértegették a földi személyzetet. Steve Jones gitáros, lehányt egy idős hölgyet, aki szintén repülőgépre várakozott. Az eset természetesen óriási visszhangot kapott mind a rockzenei és egyéb lapokban, a vulgársajtóban és a rádiós, televíziós csatornákon egyaránt. Az EMI két napon belül szerződést bontott velük. Johnny Rotten így nyilatkozott a történetekről: „Nem akartunk semmi többet, csak elpusztítani mindent.”<sup>7</sup>

Egyik legemlékezetesebb módon polgárpukkasztó szereplésük a legkeményebb kihatású médiumon zajlott le. 1976. december 1-én meghívták az együttest Bill Grundy népszerű *Today* (Ma) című beszélgető műsorába a Thames Television stúdiójába. A botrányhoz az is elég lett volna, hogy Grundy láthatóan részegen készítette az interjúkat, amelyek során egyik válaszában Rotten a *shit* (szar) szót használta. A bajt azonban fokozta a műsorvezető azzal, hogy nyilvánvalóan flörtölni kezdett a szintén jelenlévő Siouxsie Sioux-szal, akivel a Pistols tagjai közismerten jó viszonyban voltak. Amikor Grundy nyíltan megkérdezte Siouxsie Siouxtól, hogy „ugye, találkozunk majd a műsor után?”, Steve Jones nem tudott uralkodni magán: „Te mocskos buzi! Mocskos öregember” felkiáltással rátámadt Grundyra. Ezt Grundy sem nyelte le szó nélkül: „Nagyszerű, folytasd, folytasd, te bunkó! Gyerünk, gyerünk, folytasd! Kaptál még öt másodpercet! Gyalázkodj csak tovább!” Mire Jones: „Mocskos fattyú!” Grundy: „Gyerünk, tovább!” Jones: „Mocskos balfasz!” Grundy: „Micsoda találékony fiú!” Jones: „Kibaszott rohadék!” A csatorna irányítói, a műsor után, hosszú időre letiltották Bill Grundyt a képernyőről, csak évek múlva térhetett vissza oda, sokkal jelentéktelenebb szerepkörben.<sup>8</sup>

Ez a fajta radikális, polgárpukkasztó, és a hatóságok által, erkölcsrendészeti szempontokból, akár a büntetőjog eszközeivel is üldözendőnek talált fellépés, a hagyományos viselkedési gyakorlat képmutató, hamis szemléleten alapuló törvényeivel szemben, tulajdonképpen ősidőktől kezdve végigkíséri a művészetek és az egyes művészeti formák körül kialakult társasági élet történetét. A XIX. század végétől kezdve pedig, még a korábbi általános gyakorlathoz képest is felerősö-

<sup>7</sup> Uo.

<sup>8</sup> Uo.

dött ez a tendencia. Ezen a helyen csak két, a Sex Pistols egyszerre megjátszott és őszinte proli-radikalizmusával rokon, a független filmezés területéről felidézett példával szeretném nyomatékosítani megállapításomat. Az egyik mű keletkezése valamivel megelőzte az együttes létrejöttét, a másiké nagyjából egyidőben zajlott le azzal.

Jack Smith-nek (1932–1989), az amerikai kísérleti filmezés és performanszművészet magányos zsenijének *Flaming Creatures* (Lángoló teremtmények, 1963) című, többször betiltott és elkobozott, ma már műfaja klasszikus értékének számító alkotása az ókori, és a Smith-re mindig erőteljesen ható barokk bacchanáliák hangulatát idéző, a talált tárgyak osztályáról vagy a turkáló üzletekből elcsent ruhákba, leplekbe öltözött transzvesztiták által előadott, felszabadult szellemiségű örömtor. Az előítéletmentes, tiszta lélek és a totális szabadsággal használt pénisz orgiája. A filmben olyan polgárpukkasztó jelenetek vannak, hogy egymás mellett fekvő transzvesztiták ajkukat rúzsozzák, miközben a rúzsmárka reklámszövegét hallgatják (és hallgatja a néző is). Ennek a konkrét személyekhez, szerepekhez nem kötődő szexművészeti alkotásnak természetes kifutása, hogy a végén transzvesztiták csoportja megerőszkol egy hatalmas mellű nőt, aki, mivel maga is tagja a társaságnak, nem veszi ezt zokon, sőt, hangsúlyozottan élvezi. Smith azonban jóval nagyobb szabású és jobb ízléssel megáldott művész volt annál, minthogy elsődlegesen, egy pornográf alkotás szerzőjéhez hasonlóan, csupán a szex izgalmának és látványosságának, illetve a mások intim cselekedeteiben rejlő pikantériának a meglesésében élvezkedjen. Úgy használja szereplőit, mint képzőművészeti alkotások ábráit. Elmosódnak, kitágulnak, eléletlenednek, megsokszorozódnak (vagy feldarabolódnak), mert futni kezd a nyersanyag. Az egyik legbecstelenebb, leginkább elítélésre méltó emberi tett a (csoportosan elkövetett) nemi erőszak esztétikai palérozottsággal előadott szépségforrássá válik művében.

A másik művész, akit említeni akarok, a Jack Smith-hez hasonlóan New Yorkban tevékenykedő Richard Kern. Kern egy alkotói közösség megteremtője és vezetője (volt, tudomásom szerint pár éve más típusú filmeket készít már). Egyszerűen megfogalmazott munkamódszere az volt, hogy többnyire szintén a szexust, másrészt a társadalom által elfogadotthoz képest rendhagyó életformákat jellemző megnyilvánulásoknak, többnyire félelmet vagy viszolygást keltő oldalát a nagy filmstúdióknál milliós befektetésekkel működtetett trükkrezlegekkel ellentétben, vagy meglepően egyszerű technikával vagy természetes nyersséggel csinálja (csináltatja szereplőivel) meg. Részt vettem például olyan fellépésükön egy New York-i avantgárd központban, amelyen egyik színésznője a vagináját varrta össze cérnával és tűvel a színpadon. Legfontosabb munkatársa Lydia Lunch, a nagyszerű előadóművészi tehetséggel megáldott, punk/no wave énekes és performernő volt, aki a nézőknek a kiszámítható következményekkel járó cselekedetekben való reménykedését minden gesztusával nevetségessé teszi. Így történik ez leghíresebb közös alkotásukban, a *Fingered* (Megujjazva, 1986) című filmben is. Lunch a moziban egy telefonszex szolgáltató prostituáltat játszik, aki maga is szexmá-

niás. Szintén a szeretkezés legperverzebb ágainak megszállottjaként feltüntetett barátja, aki igénybe veszi a szolgáltatásait telefonon keresztül is, egyik alkalommal egy ellopott autó első vázára fektetve tépi le bugyiját, arra kényszerítve őt, hogy miközben hátulról koitálnak, kezébe adott revolverével adjon le egymást ritmikusan követő lövéseket. Azzal a pisztollyal, amellyel már egy, a lányra bizalmaskodó szempillantásokat vető, vadidegen férfit lelőtt. (Godard-nál és Buñuelnél találkozhatunk hasonló hangulatú jelenetekkel, de náluk több költészeti áthatással készülnek ezek, illetve Buñuel filmjeiben több a szürrealista álomszerűség.) Kernnél a nyersesség (nyers „valóság”) éppen a történet(sor) bemutatásának lényege. A *Fingered* című film legmeghatározóbb szakaszában egy erdő menti úton lezajlott katasztrófa minden elképzelhető fordulatát átszenvedő, magán kívül lévő, megalmazott, véres, alsóruhában segítségért könyörgő lányt vesznek a kocsijukba, akit addig-addig nyugtatgatnak, amíg közösen összefogva megerőszkolják. A felvételsort a rendező és színésztársai úgy és olyan beállításokkal építik fel, hogy azt sugallják vele a nézőnek, képtelen a megnyugvásra, megérdemli az erőszakot; Kernéknél, a nyilvánvalóan játékszerű dramaturgiának azért ijesztő a hatása, mert az elemek adagolásának módjával annyira idegessé, sőt, gonosszá teszi a nézőt, hogy ő maga kívánja, lőjék már szét, erőszakolják, keféljék halálra egymást a szereplők, csak érjen véget az egész baromság. A rendező belezsibbasztja a szemlélt az erőszak retteneteibe. Amely erőszak az indulataiban valahol mégis rettenetesen (ös)emberi (öszönlényi). Nem beszélve arról, hogy jó néhány (például, a lány és a barátja között a lopott gépkocsi intim szférájában lezajló) párbeszéd összehasonlíthatóan magasabb intellektuális és érzelmi szinten bonyolódik le, mint a többi – ezzel is fokozva a néző zavarát a rendező szándékával kapcsolatban.

Talán még az említett két művész alkotói mentalitásánál is közelebb áll az anarchisták harcmódorához a szintén New Yorkban élő és dolgozó (bár az utóbbi évtizedben Finnországban is sokat időző, ott egyetemi kurzusokat is vezető), alapvetően a dokumentumfilmzés sajátos alfaja iránt érdeklődő gerillafilmes, Paul Garin. Garin a filmes technikával kezdte mozgóképes pályáját, de hamar átpártolt a könnyen kezelhető, kisméretű, megbízható teljesítőképességű és olcsó videógépek használatához. Az őt feltehetően hírekből sem ismerő olvasót, gondolom, azzal győzhetem meg művészi kvalitásainak magas voltáról, hogy évekig dolgozott Nam Jun Paik legközvetlenebb munkatársaként. Mellette lett elege a művészetszínálásból, és amióta szigorúan egyedül dolgozik társadalmi problémák, életünk (különösen a New York-iak életének) drasztikus formában megjelenő ellentmondásait és már a minimális értelemben vett lázongásnak a hatalom által történő, fasisztoid elfojtását regisztrálja. Nem bemutatja, nem ábrázolja, nem hírt ad róla, hanem a néző szemébe vágja. Kamerájával maga is aktívan részt vesz az akciókban. Ház- vagy lakásfoglalók kilakoltatásánál, magukat parkokban meghúzó hajléktalanok vagy azok nyomorult ingóságainak elhurcolásánál elbűjí a teherautókra dobált lomok között, hogy a rendőri brutalitás minden mozzanatát a lehető legközvetlenebb módon vágja a képünkbe. Akciói közben a rendőri „szervek”



többször súlyosan bántalmazták fizikailag, becibálták az órszobára, elzavarták a helyszínekről stb. Garin, mondani sem kell, igen nehéz anyagi körülmények között él. Fizikai épsége árán „megvásárolt” dokumentumait, ennek ellenére, csak „tisztá”, „becsületes” munkát végző (többnyire függetlenül dolgozó) hírcsatornáknak adja el vagy adja oda közlésre. A CNN-nek például, ahol szerinte a hírnek nem valóság-, hanem pénzértéke van, soha nem engedte át egyetlen beszámolóját sem. Részt vettem vele egy Helsinkiben rendezett fesztiválon, ahol különleges, és társadalmi szempontból igen mély tartalmú installációt állított ki. Egy nagy, ablakméretű kivetítőn látható videofelvételen úgazdag egyetemisták álltak egy szoba nagyméretű, impozáns ablakánál. Jókedvűen italokat szopogattak elegáns poharakból, miközben beszélgettek. Láthatóan egy elit bulira nyertünk bekukkantást az állóképen. A kivetített kép (szoba) előtt minimális udvar volt látható, házörző kutyával és vastag, kemény kerítéssel. A kerítés valódi volt, a kutya videofelvételként jelent meg egy tévé monitorján. Garin, kívül, értsd a kerítés külső oldalán a világ összes szemetét összehordta és kupacokba rakta. Ha a néző (mint meg nem hívott vendég) a kerítés felé közeledett, a monitorban szolgáló eb azonnal észrevette, és a közeledés ritmusának függvényében először morogni kezdett, majd fokozódó intenzitással ugatott, sőt, ha valaki elment egészen a kerítésig, az örületig fokozta azt. Ha a kerítésnél visszafordult az illető, vagy a kutya érzékelő terébe történő „behatolástól” már annak elején megijedt és elhagyta azt, a ház és a társadalom rendjének őrzője is „vissza” csendesült nyugalomba.

A Sex Pistols 1977-es (az angol himnusz első sorát magában foglaló) *God Save the Queen* (Isten, óvd a Királynőt) című (számát és) kislemezét a brit monarchia és nemzeti érzés elleni nyílt támadásként fogadták a fennálló politikai berendezéssel lojális kultúra képviselői és a politikusok. A lemez megjelenésének előzményeihez tartozott, hogy az év március 10-én sajtófogadást rendeztek a Buckingham palota előtt, annak megünneplésére, hogy az együttes szerződést kötött az A&M lemeztársasággal. A hivatalos ceremónia után visszatértek az A&M irodáiba, hogy kötetlen bulizással szórakozzanak tovább. Sid Vicious azonban szemetelt és rombolt, zúzott a cég igazgatójának székében, majd az asztalára okádott. Az A&M alkalmazottai, többi szerződött művésze és a termékeinek forgalmazói követelésére hat nap múlva szerződést bontott a Pistols-szal, aki átszerződött a Virgin kiadóhoz.

A *God Save the Queen* az együttes második kislemezeként, május 27-én jelent meg, és sokan fogadták úgy, mint a II. Erzsébet királynő személye ellen intézett nyílt támadást. Rotten később úgy nyilatkozott a felségsértés kérdéséről, hogy daluk elsődlegesen nem az uralkodó, hanem általában a „royalty” feltétlen tiszteletben tartása ellen irányult. Magyarozatának szellemes volta abban rejlik, hogy a szóban forgó kifejezés angolul egyaránt jelent(het)i a királyi család tagjait és az ún. százalékos honoráriumot, amivel többek között a rockzenészeket is fizetik, és ami rengetegféle visszaélésre adott lehetőséget azidőtájt és napjainkban is. A monarchia intézménye ellen megneszelt tiszteletlenség ténye széleskörű felháborodást

váltott ki, amit Rotten úgy értékelt, hogy: „Háborút hirdettünk egy ország ellen – teljesen értelmetlenül.”

II. Erzsébet uralkodói ezüstjubiléuma ünneplésének hetében a *New Musical Express* slágerlistáját a *God Save the Queen* vezette, de az Egyesült Királyság hivatalos ranglistáján csak a második helyen állt. Ennek kapcsán sokan gyanakodtak a közhangulat megnyugtatósa érdekében végrehajtott manipulációra. Az együttes tagjai úgy tették emlékezetessé az ezüstjubiléumot és lemezük sikerét, hogy egy magánhajót béreltek azzal a szándékkal, hogy élő koncertet adnak lefelé hajózva a Temzén, elhaladva a Westminster és a Parlament mellett egyaránt. Az akció azonban káoszba fulladt. Többek között azért, mert a rendőrség razziát tartott a hajón, és annak ellenére, hogy a bérlőknek engedélyük volt az előadás megtartására, Malcolm McLarent, az együttes menedzserét, a Sex Pistols tagjait és több, a kíséretükhöz tartozó személyt őrizetbe vett partraszállás után.<sup>9</sup>

Felmerülhet a kérdés, van-e ezeknek a szellemes és/vagy durva, az előadó, kivitelező, megtervező személyiségekben mindenképpen valamiféle erőteljesen jelenlévő bátorságról és elszántságról tanúskodó akcióknak valamiféle köze az anarchizmushoz, a kivitelezők érzik és mondják, vagy megmaradtak ők is a kitágított keretek között értelmezett „művészet” berkein belül?

Mennyire „tisztá” egyáltalán az *anarchizmus* és az *anarchista* szavak jelentése?

Gustav Landauer *Az „anarchia” szó történetéhez* című fejtegetésében a következőképpen nyilatkozik erről a kérdéstről:

Mivel ezen mind az egyház, mind az állam esetében összességként hierarchiának nevezett hatalmi formák mindegyikében számolni kellett a háború, belső forrongás vagy az önmagukat jogos uralkodónak tartó felek viszálykodásai következményével, a felbomlás, a zűrzavar és a teljes bizonytalanság átmeneti állapotaival, szükséges volt, hogy a háborgás ilyen epizódjaira egy elnevezést találjanak, így született az anarchia szó. A kifejezés tehát nem valamiféle elméletből ered, hanem a dolgok olyan állásából, amelyet nem szándékosan idéznek elő: mindenki valamilyen uralmat akart, de mert nem mindenki ugyanazt akarta, mert egy ideig egyik irányzat sem kereste meg a győzelmet és tudott erős kézzel rendet teremteni, és mert egyenesen úgy nézett ki, mintha mindenki valami mást akarna és minden széthúzna és széthullással fenyegetne, a hatalom hiánya következtében előállt a zavar egy állapota, amit anarchiának neveztek. Az embereknek azonban hamarosan észre kellett venniük, hogy minden ilyen átmeneti állapotban akadt köztük egy réteg, amely hasznot húzott a zűrzavarból, igyekezett meghosszabbítani azt, örömét lelte benne, sőt, a nyugalom visszatérése után ismét elő kívánta idézni. Így keletkezett tehát az anarchista szó, mint az izgató és rendbontó személy, a törvényesség és fegyelem ellenzőjének megnevezése. Hogy ez

<sup>9</sup> Uo.

mikor történt, nem tudom, mint ahogy azt sem, hol és mikor mutatható ki először a szó; nem kétlem azonban, hogy igen régen, mert ugyan hol létezhetett volna egy nemkívánatos, és különösképpen a kiváltságot élvező kaszt számára nemkívánatos állapot anélkül, hogy okozóit és előidézőit kutatták, illetve a szidalom szavaival illették volna?<sup>10</sup>

Kropotkin *A francia forradalom* című könyvében alapos összeállításban olvasható, hogy

a francia forradalom girondistái – és különösen Brissot – röplapjaikon, sőt éneklésre szánt dalaikban miként nevezték „anarchistáknak” a hegypart radikális szárnyait, az *enragékat*, akik a forradalmat főként szociális, nyugodtan mondhatjuk, szocialista irányban akarták továbbvinni. Ezeket a forradalmárokat tehát, akik kétségkívül a későbbi korok és a jelen számos szocialista irányzatának ősei, ellenfeleik, a mai alkotmánypártiak és liberálisok elődei gyalázkodó hangnemben „anarchistáknak” nevezték. [...] 1843-ban Edgar Bauer például, egészen magabiztosan beszél „1793 anarchistá”-ról. [...] A forradalmár – szocialista ellenfeleit anarchistáknak nevező Brissot korábban egyszer kijelentette: „A tulajdon nem más, mint lopás.”<sup>11</sup>

Gustav Landauer hosszan idézi Ludwig Börnét:

Gyakran nem kívánatosabb-e vajon kiszolgáltatva lenni egy emberileg mégiscsak meglágyítható zsarnok önkényének, mint könyörtelen törvények hatalmában állani? [...] Ha az egész nép részt is venne az irányításban egy emberként, egy lélekkel, ez még nem biztosítaná a szabadságot. Mert a nép önmaga zsarnoka lehet, mint ahogyan volt is gyakran. [...] „Az állam én vagyok”, jelentette ki XIV. Lajos, akinek legnagyobb és legveszélyesebb rögeszméje nem az volt, hogy önmagát tekintette az államnak – hanem az, hogy az államot tekintette a legmagasabb rendűnek. A király azonban osztotta ezt a rögeszmét alattvalóival: de megvolt ez nemcsak az ő korában, hanem a hosszú múltban és az eljövendő évszázadokban is, s ezt osztja még kortársaink legtöbbje. Az állam egy Prokrusztész-ágy, amelyben az embert addig csonkítják vagy nyújtják, amíg éppen bele nem illik. Az állam, mely az emberi méltóság bölcsője volt, most annak koporsójává vált. Az állam egyszerre isten és pap, és álszent módon az isten számára követelnek minden áldozatot, melyet a pap megkíván. [...] A törvényeknek vagy képeseknek kell lenniük feleslegessé tenni önmagukat, vagy pedig mindig is azok voltak, és mindig is azok maradnak. De miként válhatnak feleslegessé a törvények,

<sup>10</sup> GUSTAV LANDAUER: Az „anarchia” szó történetéhez. Ford. Papp Zoltán. = BOZÓKI ANDRÁS – SÜKÖSD MIKLÓS (Szerk.): *Anarchizmus*. Budapest, Századvég Kiadó, 1991, 234.

<sup>11</sup> *Uo.*, 234–235.

amikor a szabadságot mindig korlátozni kell? Ez azért lehetséges, hogy a törvények törvényességre nevelik a polgárt; hogy alkotó módon belénevelik azt, amit korábban csak ráerőszakoltak; hogy megtanítják őt úgy engedelmessé válni saját hangjának, mint korábban másénak, akaratát pedig úgy korlátozni, ahogyan korábban csak tetteit korlátozta. [...] A brit népnek is csak szabadságjogai vannak, de nem szabad. A szabadságjogok viszont az uralom ékesszóló bizonyítékai. A hatalom emberei ezért is beszélnek mindenhol csak a szabadságjogokról, és láthatóan igyekeznek elkerülni a szabadság szót. Szabad intézményekről beszélnek; a szabadságot intézménynek nevezik, pedig intézménynek csak az uralom tekinthető. [...] Nem az a kérdés, hogy kinek a kezében van a hatalom: magát a hatalmat kell csökkenteni, bárki kezében legyen is. Nem volt azonban még olyan uralkodó, aki, ha mégoly nemeslelkűen gyakorolta is hatalmát, hajlandó lett volna azt saját elhatározásából gyengíteni. Az uralom csak az uraktól megszabadulva korlátozható – szabadság csak anarchiából születik. Nem szabad félrefordítani arcunkat a forradalom e szomorú szükségszerűségétől. Férfiként kell szilárdan szembenézni a veszéllyel, és nem szabad reszketni a seborvos késétől. *Szabadság csak anarchiából születik*<sup>12</sup> – ez a mi véleményünk, így értettük mi a történelem tanításait.<sup>13</sup>

Körülbelül Börne gondolatainak lényegével („Nem volt azonban még olyan uralkodó...” és „Szabadság csak anarchiából születik...”) rokonítható Jamie Reid grafikusművésznek, festőnek és anarchistának a Sex Pistols propaganda dizájnja megteremtőjének az a találmánya, hogy a *God Save the Queen*-lemez borítóját a Királynő arcának biztosítótűvel átszúrt portréjával díszítette. Tettével az együttes követőinek (és ellenségeinek) gondolkozásmódját, világméretű változtatta meg, akár igényelték ezt a fajta mentális segítséget vagy provokációt, akár nem. Az éppen rendkívüli gazdasági és gondolkodásbeli, morális válságot átélő Nagy-Britanniában, ahol hihetetlen módon tágult tovább a szakadék, nemcsak a társadalom felső, elit rétegeinek és legszegényebbjeinek, hanem a hagyományosan középén helyet foglaló osztályoknak az életszínvonal és gazdasági kilátásai között, törvényszerű volt a punkmozgalom megjelenése és gyors elterjedése. Az életük alakulásának befolyásolására képtelenné váló nagyvárosi proletárok és a hozzájuk csatlakozó, „jó családjuk” hazugságaiból elmenekülő, „tékozló” dandyk úgy éltek a kegyetlen plasztik- és utcakő-dzsungelben, ami megszületésüktől kezdve vette őket körül, mint a természetes védőbunda, karom és kispriccelhető méregzacskó nélkül maradt, testidegen, élehetetlen környezetben vegetáló vadállatokként. A természet és a társadalom egyaránt kivetette magából őket. Azért szurkálták, ra-

<sup>12</sup> Kiem. az eredetiben.

<sup>13</sup> *Uo.*, 237–238.



Jamie Reid: *God Save the Queen*, 1976

Kiállítva Bécsben a „*Punk. No One is Innocent*” című tárlaton (2008. május 16. – szeptember 7., Kunsthalle Wien). © Jamie Reid, Courtesy Vivienne Westwood Archive

kosgatták tele testüket és öltözetüket életük kellékeivel (többek között biztosítótűvel), hogy imitálják a felfegyverzettség, harcra kaphatóság állapotát, hogy eltakarják velük totális társadalmi és személyes kiszolgáltatottságukat. Számukra sem magánemberként sem a társadalom tagjaként – tényleg – nem maradt más út, mint az anarchia. A Sex Pistols deklaráltan ezeknek az „emberállatoknak” szószólójaként (is) adta koncertjeit, jelentette meg lemezeit, és hajtotta végre anarchista (vagy anarchista ízű), botrányt keltő akcióit. Reid biztosítótűvel díszített II. Erzsébet-portréja a lemezen azért volt zseniális találmány, mert egyrészt képbe foglalta az akkor aktuális helyzetet (lehetett és kellett is őrjöngeni, de „még” nem lehetett eltüntetni az állam hatalmát), másrészt punkká, kiszolgáltatott vadállattá vagy királyi vaddá avatta vele az uralkodót (azt csinállok vele, illetve a képmásával – amikor már maga a királyság, sőt, az Egyesült Királyság is pusztá szimbólum volt –, amit akarok, totemként is használhatom, de sorsközösségünk, legalábbis egyelőre, bajaimtól nem óv meg). Tehát, nincs más út, mint az anarchizmus (anarchia). Reid és a Sex Pistols tagjai, magatartásukkal és imázsukkal Roslee Goldberg művészettörténésznő megállapítását vetítették előre: „Az új performanszstílus, miközben anarchista és nyíltan szadista meg erotikus pózaival a punk

esztétikát tükrözi, személyes életstílusok és érzékenységek kifinomult keverékével van tele.”<sup>14</sup>

Politika és (elsősorban avantgárd) művészet egymásra ható vagy egymás fel-ségterületét ignoráló viszonyáról Renato Poggioli, a Harvard Egyetem professzo-ra gondolkozott, és publikált a legmélyebben:

Bizonyos politikai helyzetek befolyásolhatják a művészetet általánosság-ban, az avantgárdot azonban különösképpen. Ez a hatás kizárólag negatív. [...] Könnyű belátni, hogy például, az a támogatás, amit a fasiszták eredetileg nyújtottak a futuristáknak, (amely mozgalom akkor már végétére is megszűnt avantgárdnak lenni) tétova, látszólagos és rövidéletű volt. Pedig bizonyosra vehető, hogy messze nem érte el annak a nagyságát, amellyel akkor segítet-ték a mozgalmat, amikor az, megtagadva gyökereit, akadémivá vált. [...] Ugyanilyen volt a helyzet Szovjet-Oroszországban, ahol Lenin nem szerette a művészetet, és Jeszenyin öngyilkosságával meghalt az avantgárd, amit el is temettek, amikor Majakovszkij végzett magával.

Az avantgárd, mint bármelyik más kultúra, csak olyan légkörben virá-gozhat, ahol a politikai szabadság győzedelmeskedik, annak ellenére, hogy gyakran mutat ellenséges pózokat a demokratikus és liberális társadalmak-kal szemben. Az avantgárd művészet, természetéből fakadó módon, nem-csak az üldözésnek, de még a totalitárius állam és a közösségi társadalom védelmének és hivatalos pártfogásának túlélésére is képtelen. Az ellenséges közvélemény viszont hasznos lehet számára. Mindezeket belátva, vissza kell utasítanunk az avantgárd (és általában mindenféle) művészet és a politika közötti a priori megalapozott kapcsolatról szóló hipotézist. [...] Ide tartozik, hogy az a hipotézis (valójában csak analógia vagy szimbólum), mely szerint az esztétikai és a társadalmi radikalizmus, a művészet és a politika területén megjelenő forradalmiság szövetkezhetne egymással, csak empirikusan tűnik megindokolhatónak. Teoretikusan és történelmileg tévedés.

[...] Az olasz futurizmus már a kezdetektől nacionalista is volt, mint ahogy a fiatal generáció mindenfajta kultúrája az volt abban a korszakban. A moz-galom epigonjainak fasizmusa oportunizmusból fakadt csupán. Ugyanez történt a végső fázisban az orosz futurizmussal, ami olyan felforgató hatású és radikális volt a kezdeteknél a szélső baloldalon, mint amennyire az olaszok a szélső jobbon. (Majakovszkij úgy határozta meg magát, mint aki a Bal Front baloldalán áll.) [...] Ne feledkezzünk meg arról, hogy az olasz futuris-ták és a francia szürrealisták, ha másért nem, részben kalandvággyból, részben vonzódásból, magukévá tették a fasiszta és a kommunista eszményeket. [...] Az az igazság, hogy az avantgárd mozgalmak mindegyike, létezésének leg-

<sup>14</sup> ROSELEE GOLDBERG: *Performance Art/From Futurism to the Present*. London, Thames & Hudson, [1979, 1988] 2001<sup>3</sup>, 182.

alább egyik fázisában, arra törekszik, hogy megvalósítsa azt, amit a dadaisták „lerombolási kötelezettségnek” neveztek, azaz, a tabula rasa eszményét, ami túlcserél a személyiségi és művészeti szinten, beleszáll a közösségi élet szférájába. Ez az oka annak, hogy egy avantgárd mozgalom és valamelyik politikai párt ideológiájának az egybeesése csupán rövid ideig tarthat és esetleges. [...] A mindig jelenlévő és állandóan visszatérő politikai ideológiák az avantgárdon belül, a legkevésbé politikusak vagy a leginkább antipolitikusak: a libertáriánizmus és az anarchizmus.

[...] A nehézség abból fakad, amit az anarchista ideológia korunk civilizációjában való időelőttiségének nevezhetnénk: időelőttiség, gyakran indokolt hangsúlyossággal, amit ki is hangsúlyoznak a baloldali kritikusok, akik a legjobban érzékelik a „kultúra” és az „anarchia” közötti kapcsolatot korunkban (hogy átalakítsam Matthew Arnold szakszavának jelentését).<sup>15</sup> [...] A szónoki kérdésre, hogy „Minek nevezik az utolsó burzsoá forradalmárt a politika szavaival?”, az a rövid válasz, hogy „anarchistának”.

[...] A misztikus vágy megelőzi az önkritikát és az öntudatot. Azon, Moszkva által megtévesztett avantgárd művészek közül, akiket magával ragadott a permanens forradalom trockiji doktrínája, csupán néhányan ismerték fel, hogy új vagy régi típusú ragaszkodásuk a többé-kevésbé ortodox szocialista eszményekhez, sokkal inkább magyarázható homályos anarchista érzelmekkel, mint tiszta marxista gondolkozással.<sup>16</sup>

A Sex Pistols tagjainak, többek között azért is, mert később születtek, mint a XIX. század végén és a XX. első felében tevékenykedő művészeti anarchisták, sokkal erőteljesebb a humoruk, szellemesebb és kegyetlenebb az öniróniájuk, mint nekik volt. (Valamint nyilván az általános politikai és kultúrpolitikai helyzet is nagymértékben romlott azóta.) Az *Anarchy in the UK* és az én tanulmányom a következő szavakkal végződik:

Anarchia akarok lenni! / A városban

Mennyi módja van annak, hogy megszerezd azt, amit akarsz / A legjobb  
bat használom, a maradékot használom / Az ellenséget használom, az anarchiát  
használok, mert én / Anarchia akarok lenni! / A létezés egyetlen módja

[...] / Azt gondoltam, ez az U. K., vagy csak / Egy másik ország / Másik  
önkormányzati bérlemény .

Anarchista akarok lenni / Ó, micsoda név / Takarodj, rombolj!

<sup>15</sup> MATTHEW ARNOLD: *Culture and Anarchy: An Essay in Political and Social Criticism* (1867–9). In: M. A.: „*Culture and Anarchy*” and Other Writings. (Ed.) Stefan Collini. Cambridge, Cambridge University Press, 1993, 53–211. <http://www.gutenberg.org/etext/4212>. – A szerk.

<sup>16</sup> RENATO POGGIOLI: *The Theory of The Avant – Garde*. Cambridge, Massachusetts, London, The Belknap Press of Harvard University Press, [1962] 1968<sup>2</sup>, 94–98.

## FELHASZNÁLT IRODALOM

[http://en.wikipedia.org/wiki/Sex\\_Pistols](http://en.wikipedia.org/wiki/Sex_Pistols).

*Punk. No One is Innocent. Art – Style – Revolt.* Wien, Kunsthalle [sajtóanyag], 2008.

RENATO POGGIOLI: *The Theory of The Avant – Garde.* Cambridge, Massachusetts, London, The Belknap Press of Harvard University Press, [1962] 1968.<sup>2</sup>

LUIS BUÑUEL: *Utolsó leheletem.* Ford.: Xantus Judit. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1989.

BOZÓKI ANDRÁS – SÜKÖSD MIKLÓS (Szerk.): *Anarchizmus.* Az id. szövegeket ford.: Papp Zoltán. Századvég Kiadó, Budapest, 1991.

ROSELEE GOLDBERG: *Performance Art/From Futurism to the Present.* London, Thames & Hudson, [1979, 1988] 2001.<sup>3</sup>

BEKE LÁSZLÓ (Szerk.): *Dadaizmus antológia.* Ford.: Beke László et al. Budapest, Balassi Kiadó, 1998.

ANDRÉ BRETON – PHILIPPE SOUPAULT: *A mágneses mezők.* Ford.: Parancs János. Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1984.

VLAGYIMIR MAJAKOVSZKIJ: *Oroszország, a művészet és mi.* Ford.: Benyó Mariann et al. Budapest, Corvina Kiadó, 1979.

DANILO KIŠ: *Borisz Davidovics síremléke.* Ford.: Borbély János. Budapest, Maecenas Kiadó, 1979.

FROM EVERYWHERE COMES  
 THE NOMADIC FESTIVAL'S  
 THURSDAY JULY 27th 7 PM! ALL AGES  
 CARNIVAL  
 OF  
 CHAOS  
 MUSIC,  
 THEATRE  
 AND  
 STRANGE  
 IDEAS



WITH LOCAL  
 GUEST  
 FREAKS  
 THE  
 AMAZING LANDFILL  
 GARDENERS OF  
 GONDWANALAND

ICKY'S TEA HOUSE 304 Blair



# MAI MAGYAR AUTONÓMIA-TÖREKVÉSEK

KOTUN VIKTOR

## *A Centrum csoport és Budapest*

### BEVEZETÉS

A Centrum csoport szűk két éves tevékenysége következtében kialakult a házfoglalást tárgyaló tudományos diskurzus, aminek legalapvetőbb szövegeit a házfoglalók közül kikerülő tudományos munkások termelték ki.<sup>1</sup> Ezeken a szövegeken belül két csoportot különböztethetünk meg: az első csoportba azokat a szövegeket sorolhatjuk, melyek szerzői képtelenek elvonatkoztatni a Centrum csoport ideológiájától, ilyenféleképpen ezek inkább az élménybeszámolók körébe tartozó szövegeknek tűnnek, míg a másik csoportba azok a szövegek tartoznak, melyek szerzői képesek voltak eltávolodni saját tevékenységeiktől, hogy azokat a tudományos szféra termelésének tárgyává tegyék.

Jelen tanulmányomban támaszkodni fogok mindkétféle szövegre, ami nem mond ellent annak, hogy tudatosan arra törekszem, hogy dolgozatomban a második csoportba legyen besorolható. Ezt segíti az a bő két éves távlat is, amiből a Centrum csoportbeli tevékenységeimre visszatekinthetek – a csoport feloszlásával együtt oszlott fel az az ideológia is, ami tevékenységeinket, diskurzusunkat meghatározta.

Dolgozatomban megpróbálom a várostervezésről szóló (mind a tudományos, mind a mozgalmi) diskurzus-kereteiből kiindulva megérteni, elemezni a város szerkezetét, illetve azokat a felülről gerjesztett, irányított folyamatokat, amelyek azt létrehozták. Az általam ismert, felhasznált diskurzus valamekkora átfedésben áll a Centrum csoport által ismert, használt diskurzussal. Megpróbálom majd megvizsgálni, hogy milyen együttállások, a társadalmi berendezkedésnek milyen együttthatói hívják életre az általam elemzett várostervezési folyamatokat. Támaszkodni fogok a Szituacionista Internacionálé gyakorlati-elméleti szövegeire, tevékenységére valamelyest, a Bodó Balázs által is hivatkozott Hakim Beyre, és Ideiglenes Autonóm Terület-elméletére (IAT), Foucault heterotópia elméletére, mely nagyon is összecseng a szituacionisták megfigyeléseivel. Ki fog derülni, hogy a házfoglalók mennyiben támaszkodtak ezekre a szövegekre, miközben a saját mindennapi életüket próbálták meg az azokból leszűrűt következtetések alapján átalakítani, és

<sup>1</sup> Maxigás kezdett el 2006-ban építeni egy újabb oldalt a Centrum csoport honlapja után, amire a házfoglalást tárgyaló tudományos szövegeket kezdett el gyűjteni, míg az eredeti honlapon továbbra is a médiabeszámolók gyűjtése kapott helyet. Más honlapokhoz hasonlóan ezek címét is az Irodalomjegyzékben ismeretetem.

mennyiben jelentett csalódást az a pont, amikor az előrevetített ideológia nem tudott a gyakorlatban megvalósulni, vagy amennyiben megvalósult, annyiban az eleve elképzeltéhez képest teljesen más gyakorlati következményekkel járt.

Több tudományos szál összefűzésével fogom körülírni azt az okot, ami létrehozta ennek a városnak lakóiban azt a vágyat, ami a Centrum csoport tagjainál legalább is egy jól leírható házfoglaló szubkultúrába manifesztálódott a szubkultúra legtöbb aspektusát ötvözve. Hogy a szubkulturális létezés negatív, avagy pozitív előjelet kell-e kapjon, valójában nem egy tudományos elemző, leíró szöveg feladata eldönteni, amennyiben viszont az a jelen szöveg álláspontja, hogy a szubkulturális ideológia csillapítószerként funkcionál a modern kapitalista város lakóinak életében, akkor egyszerre, két külön szinten, azt jelentem ki, hogy negatív is, illetve pozitív is. Negatív, mert egy olyan túlélési ideológiát biztosít az egyénnek, amely elleplezi a „hogyan élek?” kérdés feltevésének szükségességét, és pozitív mert egy olyan túlélési ideológiát biztosít az embernek, amely egyrészt segíti abban, hogy minden hétköznap ugyanakkor felkeljen és elvégezze ugyanazt a napi rutint, másrészt pedig a szubkulturális miliőben más emberekkel hozza össze, ami végső soron mégiscsak jobb annál a szingli életnél, ami felé ma löknek a társadalmi nyomások.

A dolgozatnak egyik fontos, ám valamennyire közbeékeltnek tűnő fejezete lesz a romesztétikát tárgyaló, amelyet Kaszás Tamással közös művészeti tevékenységeink és az azokra való folytonos reflektálás évei inspiráltak, illetve Gagyi Ágának a Papp Réka által szervezett Médiahekk konferencián<sup>2</sup> elhangzott előadása, melyben arról beszélt, hogy a sajtómunkások a foglaltházhoz érdemben csak esztétikailag tudtak viszonyulni, a Centrum csoport által a szavak szintjén közvetített politikai üzenetekkel nem igazán tudtak mit kezdeni. Ez a fejezet elsősorban a romesztétika elemzésére épül, illetve ezen keresztül megfordítja Gagyi Ági tételét, hiszen aláhúzza azt, hogy a gyakorlatban a házfoglalónak a romesztétika legalább olyan fontos, ha nem fontosabb, mint a valamelyest absztrahált politika.

#### VÁROSTERVEZÉSI TENDENCIÁK BUDAPESTEN: UTÁNZATOK VÁROSA

„Aki Budapesten él, ezekben a hónapokban-években tanúja lehet annak, hogy a kapitalizmus uralmának megfelelően miként tűnik el az a Város, melyet ismert, s amelyben otthon érezte magát, miként alakul annak új, szokatlan, gyakran idegen képe” – írja György Péter az *Utánzatok városában*,<sup>3</sup> 1993-ban. Kádár köpönyegében szocializálódottaknak komoly sokkot okozhatott a Város hirtelen, a kapitalizmus által való átalakítása – más kérdés, hogy én vitatkoznék azzal a félreértéssel, hogy

<sup>2</sup> Több, ezen konferencián elhangzott előadás kéziratát is felhasználtam dolgozatom írásra alatt, ezeket az irodalomjegyzékben ismertetem.

<sup>3</sup> GYÖRGY PÉTER, IFJ. DURKÓ ZSOLT: *Utánzatok városa*. Budapest, Cserépfalvi, 1993.

az ún. szocializmus nem kapitalizmus volt, hanem *valami* más.<sup>4</sup> Azok pedig, akik már a hatalomváltás gyermekei, akiknek Kádár már csak közvetve mond valamit, megörökölték egy minden szempontból kaotikus, a kapitalista „fantázia” akarata szerint folyamatosan változó várost.

Budapest tegnapig érvényes image-a, a piactól megóvott város Csipkerózsika félfalma ugyanis, a Pénz varázsütésére, hirtelen félbeszakadt. Egy-egy köztér az öt-tíz évvel ezelőtt készült felvételekről ma már szinte felismerhetetlen, az akkori állapotok a múltba veszttek. Szinte eldönthetetlen, hogy Budapest születik-e újra, vagy egy rémálom van megvalósulóban.<sup>5</sup>

Tíz évvel később Bodó Balázs<sup>6</sup> folytatja György Péter mondandóját:

Az elmúlt másfél évtizedben Magyarországon egyszerre figyelhettük meg az állam ellenőrzése alól kiszabadult (fizikai és szimbolikus) terek elhagyottá válását, az elmúlt évtizedekben zajló lepusztulásuknak végső kibontakozását, kisajátítását, illetve e terekben egy sok esetben reflektálatlanul importált globális politikai, gazdasági és kulturális rend térhódítását.

Az utolsó félmondatról rögtön Guy Debordra asszociáltam, még ha nem is olyan egyértelmű a párhuzam:

Ahol – alap hiányában – anyagi értelemben még nem tehetette, ott a modern társadalom a spektákulummal szállta meg az összes kontinens társadalmi felszínét. Meghatározza a helyi uralkodó osztály programját, vagy maga alakít ki új uralkodó osztályokat. Ahogy felmutatja a pseudojavakat, amelyekre ácsingózni lehet, akár hamis forradalmi mintákat is kínálhat a helyi forradalmároknak.<sup>7</sup>

A bürokrata államkapitalizmus rombadőlésével, az addig kizárólagosan felmutatott minták eltűnésével egy olyan vákuum keletkezett, ami mindennél nagyobb igényt fogalmazott meg az új autoritás felől érkező új, érvényes minták iránt – ez nem csak a társadalom konformista rétegeire, hanem annak lázadó, „forradalmár” rétegeire is igaz, mint ahogy azt majd láthatóvá teszem a Centrum csoport nyugati mintakövetésénél. Ahogy Magyarországnak története során mindig valamely politikai, vallási, vagy éppen gazdasági nagyhatalom csatlósául kellett szegődnie, most sincsen másként: a modern, globális kapitalizmusban a Szovjetunió hold-

<sup>4</sup> Talán annyiban volt más, hogy minden sokkal egyértelműbb volt, míg mára a dolgok demokratikus kálofóniájában minden ellentmondásossá kuszálódott össze; ezért is hihették azt a Centrum csoport fiatal tagjai, hogy ők valami autonóm felforgató dolgot visznek végbe, miközben a média hírérségét csillapították csupán, illetve tizenöt percnyi munkát adtak a rendőrség alkalmazottjainak.

<sup>5</sup> I. m.

<sup>6</sup> BODÓ BALÁZS: Színtelen színterek. = *Café Babel* 47–48 (2005).

<sup>7</sup> GUY DEBORD: *A spektákulum társadalma*. Ford. Erhardt Miklós. Budapest, Balassi Kiadó–BAE Tarkóshullám, 2006, 34. (57. pont).

udvarából az Európai Unió kötelékébe sorolt át az ország uralkodó osztálya. Hogy Budapest szomorú története során folyton valamiféle hatalmi spektrumból volt el látva egyedül érvényes mintákkal, maga az evidencia. Olyan erős és folytonos evidencia ez, hogy a hatalmi vákuumba fel sem merült a struktúrából való kilépés esélye, vagy ha felmerült, az nem társadalmi szinten történt, tehát mégsem merült fel.

A Centrum csoport utolsó előtti akciója (2005. október 1–2., Kazinczy utca 41.) abban a VII. kerületben történt, amely (a IX., VIII. és a VII. kerület mellett) talán a leginkább van kitéve a kapitalizmus „felújító” politikájának. A régi, nem ritkán műemléki védettséget élvező épületek afféle hegek a város testén, amiket ahelyett hogy meggyógyítanának, egyszerűen kiműtenek, és a kapitalista progresszió szépségtapasztait építik a helyükre. Ezek a szépségtapasztok azonban radikális változással járnak: a szállodákba, az új építésű amerikai konyhás lakásokba ugyanis nem a régi lakosok fognak visszaköltözni, hiszen a szobakonyhás lakás után valószínűleg nem tudják majd megfizetni az életszínvonal gazdaságilag erőltetett emelkedését.

A felülről gerjesztett lakosságcsere azonban csak egy következménye a modern kapitalizmus várospolitikájának, hiszen az a napnál is világosabban látszik, hogy a kapitalista lobbicsoportok és a kezük alá dolgozó önkormányzatok sokkal inkább mutatnak érdeklődést a profit irányába, mint a város és lakói számára életbevágó problémák felé.

A kérdés minduntalan az, hogy végső soron kit képvisel az építész, milyen elkötelezettségek kötik, mely feladatokat ismer el sajátjaként, milyen elvárásokat, kihívásokat fogad el, s mely várákozások elől tér ki.<sup>8</sup>

Az építész nyilvánvalóan megrendelői, a korporációk elvárásainak kell, hogy megfeleljen, hiszen ellenkező esetben, ha nem is hal éhen, de mindenestre nem fogja tudni ugyanazt az életszínvonalat biztosítani a maga számára, mint amit akkor tud, ha megfelel az őt busásan megfizető nagyvállalatoknak. A VII. kerületben pedig az önkormányzat olyan tőkés érdekeltségeknek adja el ingatlanjait, amelyek (mint minden tőkés) csak saját gazdasági érdekeiket nézik – *saját* érdekeiket pedig a globális piac mutatóiból lehet kispékelni. A költői kérdés most már csak abban áll, hogy kit képvisel az önkormányzat? Mely feladatokat ismer el sajátjának?

Hogy az önkormányzat valóban önkormányzat-e, azt nem ebben a dolgozatban szeretném megválaszolni. Az azonban egy, ennek a tanulmánynak a szempontjából is jelentős probléma, hogy a város lakói ellenőrizhetik-e saját életvilágukat, a köztér jellegét, és annak változását, avagy sem.

A konkrétumok kedvéért vessünk egy pillantást a VII. kerületi önkormányzat városfejlesztési politikájára, illetve az Erzsébetvárosban, vagy a Terézvárosban

<sup>8</sup> GYÖRGY PÉTER, IFJ. DURKÓ ZSOLT: *I. m.*

már folyó, vagy csak tervezett városfejlesztő beruházásokra! A csodálatos Gozsduudvarban például afféle polgári pláza épül,<sup>9</sup> de az objektivitás kedvéért mondjuk el azt, hogy lakások is – igaz a négyzetméterár már az építkezések megkezdésekor 500–600 ezer forint körül volt. A Vöröskereszt Damjanich utcai helyiségeiből ötszáz hajléktalant költöztettek ki,<sup>10</sup> mert az ingatlant a Magyar Katolikus Egyház kapta meg. Az önkormányzat el kívánja privatizálni a Király utcai házakat,<sup>11</sup> a Nagymező utcai platánokat,<sup>12</sup> a Hunyadi teret<sup>13</sup> stb. Nem tartozik szigorúan a VII. kerület városfejlesztési politikájához, de közvetve talán mégis, hogy Hunvald György polgármester 2003-as évjáratú Rover 75-öse<sup>14</sup> túllépi a tízmilliós értékhatárt.

A város lakói a politikai és gazdasági akaratból következően, az építészet és a várospolitikát a közteret (és így a benne élők mindennapjait, azoknak életmódját) beláthatatlan mélységig átalakító valóságának megfelelően már nem az ellenőrzés alanyai – ha eddig még megvolt ez az illúziónk –, de sokkal inkább tárgyaivá váltak.

Ahogy az építészet a média, a szórakoztatóipar része lett, úgy vált a kontroll egyik leghatásosabb eszközévé, a korporációk uralmának nyilvánvalóvá tételét szolgáló fegyverré. A város a városban elve nem más, mint e cél rafinált megvalósítása. A belvárosokból mesterien, észrevétlen eleganciával kiemelt, kiszakított shopping mallok [...] boltokkal, kávéházakkal teli hatalmas belső terei, „plazái” azt mutatják, mennyire elterjedt és hatásos módszer is a közterület civilizált kisajátítása a korporációk által.<sup>15</sup>

A közterületet felparcellázzák, és eladják a nagyvállalatoknak azok funkcióival együtt. Szabályozásukat ezentúl azonban már nem a minimálisan bár, de polgárai által kontrollálható állam végzi el, hanem új tulajdonosuk, a korporáció. Eddig, ha individuálisan kívántuk újraértelmezni a közteret és funkcióit, csak az állami jogrendszer és karhatalom elméletben permanens, de gyakorlatban temporális<sup>16</sup> kontrollját kellett kikerülnünk polgároként. A vállalatok által üzemeltetett közterületet azonban a nap huszonnégy órájában tartják kontroll alatt biztonsági emberekkel és kamerarendszerekkel – ha belépünk ebbe a modern magán-köztérbe, rá vagyunk kényszerítve arra, hogy az ő szabályaik szerint játsszunk, bármiféle

<sup>9</sup> TAMÁS BENCE GÁSPÁR: Új Váci utca épül. = <http://index.hu/politika/belfold/budapest/0726gojdu/>

<sup>10</sup> Ötszáz hajléktalanként kerül utcára Budapesten. = <http://index.hu/politika/belfold/budapest/bpesthirek/main:2005.05.24&223148>

<sup>11</sup> <http://indy.media.hu/cikk.shtml?x=28445>

<sup>12</sup> <http://indy.media.hu/cikk.shtml?x=33662>

<sup>13</sup> <http://hmv.hu/hunyadi>

<sup>14</sup> Öt fővárosi polgármester jár luxusautóval. = <http://index.hu/politika/belfold/budapest/0414pmstr/>

<sup>15</sup> GYÖRGY PÉTER, IFJ. DURKÓ ZSOLT: I. m.

<sup>16</sup> Hogy itt mit érték temporalitás alatt, a későbbiekben derül majd ki Bodó Balázs és az általa határozott Hakim Bey elmélete kapcsán.

beleszólási lehetőség nélkül. Emberségünkben kivetkezett alkalmazottak és/vagy fogyasztók vagyunk.

György Péter általam már idézett könyvében hivatkozott Michel de Certeau írja azt, hogy széttekintve a World Trade Center tetejéről átláthatóvá válik New York városképe, ez pedig annak lehetőségét ígéri, hogy lehetővé válik egy, a városról folytatott utópisztikus és urbánus diskurzus. Onnan fentről úgy szemlélhető a város, mint a tudás objektuma és mint egy kormányozható tér, ahol a sokszínűség csupán statisztikai adatok, tendenciák szintjén jelenik meg a statisztikai hivatal adathordozóin (Bábel és 2001 szeptembere óta tudjuk, hogy az égig érő oszlopokra építeni bármit is nem a legbiztosabb megoldás).

De Certeau ezzel az utópisztikus, átlátható, olvasható és steril városképpel állítja szembe a város, annak labirintusában élő emberek által megtapasztalható mindennapi tényét, ami nagyon is valós, átláthatatlan, értelmezhetetlen és cseppet sem steril.

Arról a feszültségről van itt szó, ami a városlakókat elvileg képviselő, valójában a városrészt irányító önkormányzat szemléletmódja, és a városban élő, a várost használó emberek közt van. Míg a városrész vezetése számára „térkép a táj”, addig a város lakói számára nem az.<sup>17</sup> Amikor az önkormányzat gazdasági megfontolásokból kiindulva aláír egy szerződést arról, hogy valamely ingatlanját eladja, hogy ott szálloda épüljön, akkor az az ingatlan szomszédjában, utcájában élőknek komoly változásokat okoz az életében.

#### MODERN KAPITALISTA MUNKASZERVEZÉS: IZOLÁCIÓS VÁROSTERVEZÉS

A dolgozat címében megjelölt témám második része nem éppen aktuális, legálábbis a házfoglalás hírértéke igen csak leapadt mára, hiszen a Centrum csoport – aminek elsősorban médiacsoportjában, a Centrum Média Igazgatóságban tevékenykedtem – már több mint egy éve nem létezik, a kényszerfoglalók<sup>18</sup> pedig nem is akarnak a médiában szerepelni, egy-két kivételtől eltekintve – az ő tevé-

<sup>17</sup> Ugyanezzel a problémával foglalkozik a „tervezett” és a „megélt” város kapcsán James C. Scott a *High Modernist City: Experience and Critique* című szövegében. Scott Jane Jacobs és Le Corbusier vitája kapcsán mutatja be a problémát. JAMES C. SCOTT: *The High Modernist City: Experience and Critique*. In: *Seeing like a State, How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven, Yale University Press, 1998.

<sup>18</sup> Újabban azonban kivételes esetek valahogy mégiscsak elnyerik a média érdeklődését; 2007 nyarán a XII. kerületi önkormányzat lakoltatott ki közvetve kilenc fiatal, akiknek végül a Máltai Szeretetszolgálat ajánlott fel kisebb-nagyobb segítséget, lakbérkiegészítést, mondván ezek a fiatalok hontalanok, de nem hajléktalanok, támogatva őket képesek saját lábukra állni, munkát vállalni és kilépni a nyomorból. Az ő történetükről érdekes cikket közölt a *Kis Táská* 2007. szeptember 27-i száma.

kenységük nem is a polgári nyilvánosságot célozza meg, nem is valami radikális identitást kívánnak létrehozni, egyetlen mozgatórugója a közösségi túlélés. Félreértés ne essék, sem a *Médiahekk* konferencián, sem a dolgozat írásakor nem az aktualitás, vagy a hírérték vezérelt, hanem a közösségi élet, illetve a közösségi terek iránti vágy megvalósulási formáinak kutatása – mind a Centrum csoport tevékenységeit (ideiglenes foglaltsait és állandó klubhelyét ide értve), mind a képzőművészeti foglaltház-maketteket ilyen formáknak veszem.

De mit értek a közösségi élet iránti vágyon? Erich Fromm 1956-os *A szeretet művészete* című könyvének<sup>19</sup> harmadik fejezetében röviden leírja a modern kapitalizmus működési mechanizmusát, aminek jelentős új fegyvere a munkaszervezés, amihez szabványosított, könnyen befolyásolható emberekre (ennek pedig az emberek egymástól való elszigeteltsége az elsődleges bázisa), azaz homogén munkaerőre van szüksége.

Mi az eredmény? A modern ember elidegenedett önmagától, embertársaitól és a természettől. Átváltozott árucikké, életerőit úgy éli meg, mint befektetést, amelynek az adott piaci feltételek közt elérhető legmagasabb hasznot kell hoznia. Az emberi kapcsolatok lényegében emberi automaták kapcsolatai; biztonságát valamennyi arra alapozza, hogy nem kóborol el a nyájtól, és nem különbözik sem gondolataiban, sem érzéseiben vagy tetteiben. Miközben mindenki megpróbál a lehető legközelebb férkőzni a többiekhez, mindenki végképp magára marad, átítva a bizonytalanság, a szorongás és a bűntudat mély érzésével, ami mindig bekövetkezik, ha az emberi elkülönültséget nem sikerül leküzdeni. Civilizációnk számos csillapítószerrel kínál, hogy az emberek tudatosan megfeleledkezzenek erről a magányosságról: mindenekelőtt ott a bürokratizált, gépies munka feszes rutinja, amely segít az embereknek, hogy ne ébredjenek tudatára legalapvetőbb emberi vágyaiknak, a transzcendencia és az egyesülés óhajának.<sup>20</sup>

A közösségi életre való vágyakozást Fromm egyesülés óhajával azonosítom. Az állítás szerint a modern kapitalizmus elkülöníti az embereket egymástól és a természettől, sőt ezáltal saját maguktól is, ilyenféleképpen a modern kapitalizmus hozza létre a közösségi élet iránti vágyat is – „elsődleges érzékelésünk tere egyben álmódosításainké és szenvedélyeinké is.”<sup>21</sup> Ha megvizsgáljuk a Centrum csoport belső és külső kommunikációit, akkor a *szavak szintjén* legalábbis ennek a vágnak egy bizonyos megvalósulási formáját láthatjuk. És mit akarjon jelenteni az a bizonyos „szavak szintjén” kifejezés? Egy óvatos utalást a Fromm által „csil-

<sup>19</sup> ERICH FROMM: *A szeretet művészete*. Budapest, Háttér Kiadó, 1993.

<sup>20</sup> ERICH FROMM: *I. m.*

<sup>21</sup> FOUCAULT: *Eltérő terek*. In: MICHEL FOUCAULT: *Nyelv a végtelenhez*. Debrecen, Latin Betűk, 2001, 148.

lapítószernek” titulált spektakuláris befogó mechanizmusokra,<sup>22</sup> aminek akár a házfoglalás is megfeleltethető lehet, amennyiben az spektakuláris tevékenység, tehát elsősorban a szavak szintjén történik és sokkal inkább a médiába való bekerülést szolgálja, vagy legalábbis egy erős, az ilyen körülmények közti túlélést biztosító identitás létrehozását, mint az annyira óhajtott ház elfoglalását.

A következőkben azt fogom megvizsgálni, hogy ez az elkülönültség, amit Fromm vizsgál, hogyan képezhető le a modern kapitalizmus létrehozta urbánus környezetre. Foucault *Eltérő terek* című szövegében<sup>23</sup> mindennapi életünk felparcellázásról beszél:

Életünket talán még mindig olyan ellentétpárok vezérik, amelyek érintetetlenek, amelyek kikezdéséhez az intézményi és a gyakorlati élet nem volt elég vakmerő: egyszer és mindenkorra adottnak gondolt ellentétpárok, amilyenek például a privát és a nyilvános, a családi és a társadalmi, a kulturális és a hasznalapú tér, a pihenés és a munka terének szembeállításai; mindegyiket egyfajta süket szakralitás hatja át.

Mindennapi életünk tereinek egymástól való éles elválása észrevétlenül és megkérdőjelezetlenül segíti a modern kapitalista munkaszervezést abban, hogy mi ne élhessünk közösségi, csak felaprózott és elkülönült életet. Egyedüllét a lakásban, egyedüllét a munkahelyen, és egyedüllét a két objektum közti utazásban – akár a *saját* autójában *utazik* valaki munkába, akár a *tömegközlekedésen*. Amikor pedig azok az emberek találkoznak végre a nap végén, akik elméletileg együvé tartoznak, közös tevékenységük abban merül ki, hogy a szavak szintjén megtárgyalják, jobb esetben elemzik a külön-külön megélt történeteiket.

<sup>22</sup> „Az alkotmányos demokráciákban, ahol szabadságunk pusztán abban áll, hogy szabadon megválaszthatjuk, kinek adjuk el egyetlen tulajdonunkat, a munkaerőnket, nem lehetünk azok, akik valójában lehetnénk: közösségi, alkotó tevékenységet folytató emberek. A közösségi élet iránti vágy rengeteg formában manifesztálódhat: elegendő csak arra gondolnunk, mennyi szar terméket sóznak ránk a közösségiség ígéretével, vagy hány munkahely vár minket egy fiatalos, vidám csapatba. A közösségiség iránti vágy ilyen formákba való befogása sosem tudja kielégíteni ezt az emberi vágyunkat. Frustráltak maradunk. Meg lehet nézni hány gimnazista, egyetemista, fehér vagy kék galléros munkás szed nyugtatót, vagy szív fűvet, issza meg a napi szeszét. Az ember valóságos vágyainak kielégülését vagy a különböző spektakulumok (a friss lehelet, a sikeres karrier, izlésközösségek, nyugtató- és kábítószeresek stb.) ígéreteinek fogyasztásában kergeti a végtelenségig, vagy pedig eljut arra a pontra, hogy ezeken a felszínes passzív pótcselekvéseken túl artikulálni, tudni kezdi mindennapi élete nyomorúságának okait és működési mechanizmusait (megannyi illúzió után most már a valóságával kíván szembesülni). A pusztá tudás azonban még nem fog egy feje tetejére állított világot helyrebillenteni.” Részlet a *Médiahekk* konferencián elhangzott előadásomból.

<sup>23</sup> FOUCAULT: *I. m.*, 148.



Míg Foucault, híven értelmiségi szerepéhez<sup>24</sup> egy magányos, a változtatás szempontjából tehetetlen álláspontból *kritizálja* a mindennapi élet szféráinak elszigetelődését, addig a Szituacionista Internacionálé hasonló negatív kritikája a mindennapi élet megváltoztatása mellett tört lándzsát nem *csak* a szavak szintjén,<sup>25</sup> de a gyakorlatban is.

Még ha a jelenlegi átmeneti időszakban ideiglenesen el is fogadjuk a munka zónák és a lakó zónák közti merev felosztást, észre kell vennünk egy harmadik szférát: magát az életet (a szabadság, a pihenés szféráját – az élet igazságát). Az egyetemes várostervezés nem fogad el kötöttségeket; célja egy olyan egyetemes emberi környezet létrehozása, amelyben az olyan elkülönülések, mint a munka/szabadság vagy a köz/magán végre felbomlanak. Még ez előtt, az egyetemes várostervezés minimális tevékenysége a játék terének kiterjesztése kell legyen – kiterjesztése az összes vágyott konstrukcióra. Ez a terület egy régi város összetettségi szintjén lesz.”<sup>26</sup>

Jóllehet az én számomra fontosabb a szituacionisták, illetve Foucault elmélete, ezzel mégsem az őket időben megelőző elméleteket akarom semmissé nyilvánítani, hiszen teszem azt Le Corbusier bizonyos megfigyeléseit, elméleteit a szituacionisták is, Foucault is használja, vagy épít azokra. Az egyetemes várostervezés – ami szituacionisták tucatjainak közös tevékenysége volt, ellentétben Foucault magányos tudományos tevékenységeivel – gyakorlati elmélete igencsak meghatározó mind az olyan társadalmi léptékű ideológiákra nézvést, mint a tanácskommunizmus, mind az olyan szubkulturális ideológiákra, mint a házfoglalás.

A modern világban automatikusan ellenőrzés alá kerülünk azon a terek által, amelyekben élünk és mozgunk.

Egy közelmúltban végzett felmérés szerint egy átlag londoni munkába menet körülbelül 300 térfogyló kamera előtt halad el. Nincs szükség a régi

<sup>24</sup> „A legutóbbi mozgalmak óta az értelmiségnek rá kellett döbennie, hogy a tömegeknek nincs szükségük rá ahhoz, hogy tudjanak; tökéletesen, világosan, nálánál sokkal jobban tudnak, és ezt nyíltan ki is mondják. Létezik viszont egy olyan hatalmi rendszer, mely meggátolja, megbénítja ezt a diskurzust és ezt a tudást. Olyan hatalom ez, mely nem csak a cenzúra legfőbb instanciái által, de a társadalom teljes hálózatában mélyen elmerülve, szinte észrevétlenül képes működni. Maguk az értelmiségiek is részei ennek a hatalmi rendszernek, ahogyan ez a gondolat is bele tartozik, miszerint ők az »öntudat« és a diskurzus ágensei. Az értelmiségi szerepe már nem az, hogy »elől vagy oldalt« vegye fel pozícióját, ahol és ahonnan az elhallgatott igazságot ki lehet mondani; hanem sokkal inkább az, hogy ott harcoljon a hatalmi formák ellen, ahol azoknak egyszerre tárgya és eszköze: a »tudás«, az »igazság«, az »öntudat«, a »diskurzus« rendjében.” Az értelmiség és a hatalom – Michel Foucault és Gilles Deleuze beszélgetése. In: MICHEL FOUCAULT: *I. m.*, 241.

<sup>25</sup> „A filozófusok a világot csak különbözőképpen értelmezték; a feladat az, hogy megváltoztassuk.” KARL MARX: *Tézisek Feuerbachról* (11.) 1845. <http://marxist.org>

<sup>26</sup> GUY DEBORD: *Situationist Theses on Traffic*. In: KEN KNABB: *Situationist International Anthology – Revised and Expanded Edition*. h.n. Bureau of Public Secrets, 2006. A szerző fordítása.

zeg-zugos városrészek lerombolására, sugárutakkal való helyettesítésére, e posztmodern panopticonban az ellenőrzés a kamerákon keresztül zajlik.<sup>27</sup>

A sugárutakkal anno még Hausmann báró dolgozott, akinek keze nyomán már Párizs újjáépítésekor is az ellenőrzés szempontja vezette a kapitalista várostervezést.

A Második Birodalom által elfogadott városrendezési politika nagy, nyitott terekre való törekvésének oka a katonai csapatok gyors mozgásában rejlik/érhető tetten, vagy a lázadások leverésében bevetendő tüzérség helyzetigényében. De a karhatalmi kontrolltól eltérő álláspontból nézve Hausmann Párizsa egy olyan város, amit egy idióta épített, telis-tele harsogó zajjal és őrülettel, semmit sem jelentve.<sup>28</sup>

Debord és társai 1953 táján kezdték el szisztematikusan elemezni és kritizálni Párizst, a modern nagyvárost, mint a modern kapitalizmus munkaszervezésének arcára formált városképet. Nem is annyira a megfigyeléssel volt bajuk, mint inkább az *egyetemes* részekre szakadásával: az élet munka- és szabadidőre való felosztásával, vagy a munkahelyek, szabadidős tevékenységek (vásárlás, szórakozás, sport stb.) és a lakóterületek éles elkülönülésével.

Nem is csak a mindent lefedő biztonsági kamerarendszerekről van szó, hanem arról, hogy meghatározott rutinok során pörgünk át nap mint nap – munka, *ki-kapcsolódás*, fogyasztás, alávetettség. A minket környező világot úgy tervezték, hogy ezekre legyen alkalmas. Mindnyájan tudjuk, hogy a sétálóutcák vásárlásra, az irodák robotra, a *nappalinak* csúfolt helyiségek – ahol legjobb esetben is csak négy-öt méterre láthatunk el – tévézésre, az iskolák pedig a tanároknak való engedelmességre valók.<sup>29</sup> Akármilyen térbe lépünk is be, mindnek előre írt (még ha képletesen értve is) használati útmutatója van, és a túljutáshoz csak annyit kell tennünk, hogy a jól ismert útvonalat<sup>30</sup> követjük ismét.

Nehéz mást tenni egy Tescóban, mint bámészkodni és vásárolni; mivel ehhez lettünk szoktatva, elképesztően nehéz belátnunk azt, hogy akár valami mást is kezdenénk ott magunkkal – arról nem is beszélve, hogy bármi mást tenni egy

<sup>27</sup> BODÓ BALÁZS: Színtelen színterek. = *Café Babel* 47–48 (2005).

<sup>28</sup> GUY DEBORD: Introduction to a Critique of Urban Geography. In: KEN KNABB: *I. m.*

<sup>29</sup> „Ha a kisgyerekeknek sikerülne egyszer az óvodában hangot adni tiltakozásuknak, vagy csupán kér(d)éseiknek, az az egész oktatási rendszerben robbanást idézne elő. Az a rendszer, melyben élünk, *semmit sem képes elviselni*: innen ered a minden ponton tapasztalható hihetetlen törekenysége és globális represszív ereje. [...] A gyerekeket rájuk egyáltalán nem jellemző infantilizmussal nevelik. Ebben az értelemben az iskolák egy kicsit hasonlítanak a börtönökhöz, a gyárüzemek pedig nagyon is olyanok, mintha börtönök lennének.” MICHEL FOUCAULT: *I. m.*, 241.

<sup>30</sup> Ősi zsidó tanítás ez, amit még a kereszténységbe is átmentettek: „Járt utat járatlanért el ne hagyj.” Ezzel viszont szembeállítható egy talán még ősbib zsidó mondás: „Ha két út közül választhatsz, válaszd a harmadikat!”

boltban, mint vásárolni, csakis valami illegális dolog lehet<sup>31</sup> – ha ez nem lenne egyértelmű, akkor majd az áruházi detektív egyértelműsíti a kasszájánál. Egyre kevesebb olyan szabad, fejlesztetlen tér van ebben a világban, ahol teljesen szabadjára engedhetnénk mind a testünket, mind a lelkünket – annak ellenére, hogy van szívünk és tele vagyunk lélekkel.

Szinte minden terület, ahová csak eljuthatunk, már valakinek a birtokában áll, aki rég eldöntötte, hogy milyen funkciója van birtokának, és hogyan lehet azt használni: magánterületek, bevásárló negyedek, autópályák, osztálytermek, nemzeti parkok stb. Precízen kiszámítható lépteink pedig iszonyatosan ritkán visznek el a még megmaradt szabad területek közelében. Ezeknek a tereknek – ahol a gondolatok és az érzékek a szó minden értelmében szabadok lennének – a helyére tökéletesen ellenőrzött környezet kerül, mint a WestEnd vagy a Mammut – egy olyan tér, ahol a „vágyaink” előre megtervezettek, amit visszavásároltatnak velünk, és amiért komoly gazdasági és érzelmi árat fizetünk. 2007 nyarán ellátogattam a Corvintetőre, ahova a félkatonai kidobó ember – aki természetesen a mi biztonságunkra, szórakozásunkra ügyel – nem engedett fel, a nem „itt” vásárolt étellel. Kicsit próbáltam vele vitatkozni, majd meghunyászkodtam és lent ettem meg a falafeletem. Mielőtt még elindultam volna felfelé, gúnyosan megkérdeztem, hogy a nem itt vásárolt szemetet (a falafel alufóliáját és szalvétáját) kidobhatom-e itteni kukába. Fenn a tetőn a *Akkezdet Phiai* albuma fogadott, betétekkel a *Gyűlölet* című filmből; a csodálatos Nyolc kapujában mikor a karomba csíptem, ráeszméltem, hogy itt a nem Nyolcban élőknek adják el a Nyolcra kialakított képet: gettó, cigányok, bevándorlók, buli a háztetőn. Háromszor ha megfordultam ott, viszont a barátaimat gyakran felhívtam a Népszínház utcai tetőnkre.

A Szituacionista Internacionálé kezdeti tevékenységei közül a pszichogeográfiai<sup>32</sup> kutatások voltak a legmeghatározóbbak, amik a városi környezetnek a mindennapi életet meghatározó lélektani, hangulati hatásaival foglalkoztak, hogy kutatásai eredményeként megváltoztatható legyen az a forgatókönyvszerű kondicionálás, ami megszabja elszigetelt mindennapi életünket. Céljaikkal összhangban, tudatosan tervezték meg azokat a szituációkat, amelyekben „egy vagy több ember adott időre megszabadul bizonyos motivációitól, melyek általában a mozgásukban és tevékenységeikben, a kapcsolataikban, a munka- és szabadidős tevékenységeikben

<sup>31</sup> A Szituacionista Internacionáléból kizárt angol tagok hozták létre a King Mob csoportot; ennek a csoportnak volt az egyik legemlékezetesebb akciója, amikor a karácsonyi bevásárlási lázban Mikulás jelmezben osztogattak játékokat a gyerekeknek – természetesen az áruház tudta és bejegyzése nélkül. Kis idő múlva a rendőrség bilincsben vitte el a Mikulásokat a megszeppent gyerekek szeme láttára, akiktől az ajándékokat természetesen elkobozták. [http://en.wikipedia.org/wiki/King\\_Mob](http://en.wikipedia.org/wiki/King_Mob)

<sup>32</sup> „A pszichogeográfia kutatása tárgyául jelölhetné a földrajzi környezet precíz törvényeit és azok különleges hatásait az egyén természetére és viselkedésére, legyenek azon hatások tudatosan szervezettek, vagy sem.” GUY DEBORD: *Ulo*.

motiválják őket, hogy rábízzák magukat a környezet és az ott várható kihívások csábításaira.”<sup>33</sup>

A saját szánk íze szerint értelmet adva a világnak, és a saját utainkat járni a játék és az aktivitás terén, ezek alapvető elemei emberi életünknek. Manapság, amikor sosem vagyunk olyan térben, amely ezeket biztosítaná a számunkra, nem érhet minket váratlanul az, hogy oly sokan vagyunk kétségbeesettek, magányosak és céljavesztettek. De mivel a világban ennyire kevés valóban szabad tér maradt, ráadásul mindennapi rutinjaink kapcsolási körei sosem visznek feléjük, arra vagyunk kényszerítve, hogy a játék és izgalom pusztá látszatáért olyan helyekre utazzunk, mint a WestEnd, vagy a Corvintető. Voltaképpen a valódi kaland, amiért a szívünk oly régóta sóvárog, már réges-rég le lett cserélve álkalandokra, a teremtés bizsergető érzését pedig a látványosság nyújtotta *kikapcsolódás* váltotta fel.

Szenvedünk: depresszió, agorafóbia, függőség, bulímia, pánik, kényszeres rögeszmék, öngyilkosság. És az orvosok recepteket írnak.

A tevékenységét most szeptemberben megújító Centrum csoport alternatív receptet kínál a lázadások utáni kor tünetei ellen: egy kreatív, közösségi, alulról szerveződő játékot, melynek neve: házfoglalás.<sup>34</sup>

Köztér alatt azt értjük, ami elvileg és jogilag mindenki számára korlátlanul hozzáférhető, birtokba vehető és a céljaira használható. Ennek megfelelően a magántér, a magánszféra egyé válik a családi intimitással, az otthon privát terével és világgával (Lyn H. Lofland).<sup>35</sup>

Richard Sennett szerint a XIX. században alapvető átalakuláson megy át a nagyváros szférája, a mód, ahogyan az emberek a nyilvánosság előtt reprezentálják magukat, ahogyan a közéletében részt vesznek. A polgárok egy része aktívan megmutatta magát a köznek, ők vitték tovább azt az elképzelést, mi szerint az ember tulajdonképpen színész. Tőlük függetlenül jött létre egy másfajta identitás is, a szemlélődőké. A szemlélődő csak annyiban vette ki a részét a nyilvánosságból, hogy képessé váljon annak megfigyelésére. Amikor azonban a nyilvánosság színpadán éppen, vagy már nincsen senki, aki szerepeljen, a második, nagyobb csoportba tartozó szemlélődők „csendben, egymástól elszigetelt védettségben mozognak ide-oda... Életük lényegét jelenítik meg a festő Degas képei a kávéházban csendben és magányosan üldögélő emberről.”<sup>36</sup>

A nyilvánosság átalakulásának további ismérve Sennett szerint a magán- és a közélet mind határozottabb szétválása és ellentétbe kerülése. A szociabilitás a nyilvánosság számára fenntartott viselkedésformából kiszorulva a magánélettel,

<sup>33</sup> GUY DEBORD: Theory of the Dérive. In: KEN KNABB: *I. m.*

<sup>34</sup> INDYMEDIA: Újra lecsapott a Centrum csoport – a Flórián mozi életre galvanizálása. <http://hungary.indymedia.org/cikk.shtml?x=25530>

<sup>35</sup> H. Loflandra György Péter hivatkozik a már idézett *Utánzatok városában*.

<sup>36</sup> RICHARD SENNETT: *A közéleti ember bukása*. Budapest, Helikon Kiadó, 1998.

a családdal válik azonossá. A személyes érzelmek, akaratok és szándékok kifejezésére attól fogva csak a magánélet keretei közt nyílik lehetőség, s mivel a magánélet titkos, alig van dokumentálva, ezért a többi ember érzelmeiről, vágyairól nem tudunk hitelesen tájékozódni, a többi ember mindennapi életébe a *Barátok közt* ígér illuzórikus betekintést afféle ál-dokumentumfilm sorozatként.

Ezt a feszültséget a foglaltház talán képes enyhíteni mint félprivát tér, amely térben a helyi lakosok bizonyos távolságot megtartva, de kialakíthatják a számukra épp szükséges, lokális kapcsolati rendszert. Láthatóvá válik a nagyvárosi élet előnye: a privátszféra viszonylagos függetlensége, és az ismerősség és a biztonság kellő aránya. A foglaltház tehát nem a keretből való kilépést biztosítja, hanem pusztán kitérít a keretet, (túl)élhetőbbé teszi azt.

A plázákban ezzel szemben a folyamatos megfigyelés és ellenőrzés garantálja ugyan a lakosok, mint fogyasztói egységek biztonságát, de éppen ennek következtében szó sincs a privátszféra függetlenségéről, szó sincs visszavonulási lehetőségről egy olyan szituációból, ahol az ember kvázi számtalan jogáról mond le a korporáció javára. Ismerősségről is csak annyiban beszélhetünk, amennyiben a fogyasztók arctalan tömegét, az üzletek, szalonok, brandek jól ismert áradatát kiszámíthatóan és éppen ezért kiismertnek tartjuk. Újdonságot, kreativitást ebbe a helyzetbe csak a kreatív marketingesek hozhatnak, ez a lehetőség a fogyasztók számára gyakorlatilag elképzelhetetlen, nem úgy mint a foglaltházban, ami meghal a lokális közösség aktivitása, kreativitása nélkül.

A foglaltház ugyanis nem csak félprivát tér, de kreatív tér is egyben: a házfoglaló belekezd egy sztoriba, majd továbbadja, hogy mások folytassák, amit ő elkezdett. Új ötleteket provokál, váratlan fordulatokkal és meglepetésekkel siet a résztvevők segítségére. A foglaltház képzőművészeti értelmében egy folyamatosan változó installáció, amit a folyamatosan mozgásban lévő közösség hoz folyamatosan létre. Ez pedig a törvény megtagadása, maga a forradalom.<sup>37</sup>

#### IAT – VITA HAKIM BEY ELMÉLETÉVEL

A valóság szabályozására szövetkezett rendszert megkerülve, [...] egy elegáns mozdulattal átlépve az ehhez szükséges hosszú és meddő procedúrákat, átmenetileg független zónát hoz létre, mely szabályozatlanságánál, képlé-

<sup>37</sup> „Mivel nem hajlandó arra, hogy a szöveget (és a világot mint szöveget) egy »titokkal«, azaz valamilyen végső értelemmel ruházza fel, olyan tevékenységet szabadít fel, amelyet teológiaellenesnek nevezhetnénk, egy valóban forradalmi tevékenységet, hiszen ha nem vagyunk hajlandóak megállítani a jelentést, azzal végső soron Istent és az ő hiposztázisait, az észet, a tudományt, a törvényt is elutasítjuk.”  
ROLAND BARTHES: A szerző halála. In Uő.: *A szöveg öröme*. Budapest, Osiris Kiadó, 2001, 54.

kenységénél fogva jóval inspiratívabb közeget hoz létre a művészeti és tudományos munka számára.<sup>38</sup>

A foglaltház nem egy újabb nyilvános tér kíván lenni – legalább is a szavak szintjén –, ahol bárki megjelenhet, amennyiben betartja a nyilvánosság felülről vezérelt szabályait, hanem közösségi tér, köztér akar lenni, ahol a közösség minden tagja így vagy úgy, de kiveszi a részét a kreatív munkából, illetve az esetlegesen szükséges és mindenképpen flexibilis szabályok létrehozásából. Itt nem másról, mint arról beszélünk, hogy a foglaltházban nincs élesen meghúzható határvonal fogyasztó és szolgáltató között, sőt ha tetszik, nincsenek se fogyasztók, se szolgáltatók,<sup>39</sup> vagy ha ez nem, akkor ennek ellentéte igaz: mindenki egyszerre fogyasztó és szolgáltató.

Az akkor még csak leendő házfoglaló, Dunajcsik dolgozatában használt „átmenetileg független zóna” Hakim Bey fogalma. Az IAT-t (Ideiglenes Autonóm Terület) olyan időlegesen<sup>40</sup> megnyíló, aztán eltűnő autonóm térnek írja le, mely a hatalom, az Állam által szabadon hagyott vagy alacsony intenzitással ellenőrzött terekben jön létre. Ilyen térnek tekinthető a kortárs party-kultúra megannyi rendezvénye is, innen nézve már nem is olyan meglepő a 2007-es ausztriai anarchista tábor<sup>41</sup> egy grazi aktivista által szervezett workshopja, ahol a party-kultúra lehetséges eltéréseiről, „forradalmi” potenciáljairól értekeztek az érdeklődők az amúgy is ködös Bey szövegeiről kialakított felszínes képükre hagyatkozva.

A Centrum csoport története is nagyban hasonlít ehhez a kortárs party-kultúrához – több aktivista elektronikus partykat szervezett korábban a Frankhegyen, míg mások a punkhardcore szubkultúrában utaztak. Hadd idézzem ezzel kapcsolatban egyik ex-centrumos interjúalanyomat:

Az biztos hogy voltak ezek az előszilveszterek... azon találkoztak emberek, és jól érezték egymással magukat. Konkrétan a szerveződési modell miatt is és a témamegjelölés miatt is (gerilla propaganda, street artos, bújkálós téma). Az a fajta logika, ami ott működött, inspiráló volt egy csomó ember-

<sup>38</sup> DUNAJCSIK MÁTYÁS: *A múzeum mindenkié*. Budapest, Kollokviumi dolgozat, ELTE-BTK, 2005.

<sup>39</sup> „A foglaltházban viszont a »házfoglalók« egyszerű emberekként vannak jelen, csakúgy, mint a látogatók. Természetesen ez nem lenne elegendő, ha nem lennének olyan szituációk, ahol ez az elméleti egyenlőség gyakorlati kapcsolattá alakul, például egy olyan kocsmában, ahol természetes, hogy az asztaltársaságok közös vitákat folytatnak.” DUNAJCSIK PÉTER MAXIGAS: *Foglaltház és civil társadalom*. = *Civil Szemle* 2006/1. Szerk. Nagy Ádám, Budapest, Új Mandátum.

<sup>40</sup> A házfoglaló mozgalom nemzetközileg elterjedt logója a kör, egy rajta átlósan átvágó vilámszerű nyíllal. A Centrum csoport aktivistái szerint ezt a logót a mozgalom az utazó cigányoktól kölcsönözte, akik használatában az a letelepedés temporalitására utalt. A körbe hatoló nyíl azt jelenti, hogy megérkeztünk, birtokba vettük a teret, míg a körből kilépő nyíl már azt jelenti, elhagyjuk, búcsút intettünk a térnek és lemondunk róla. A jel tehát egyszerre szimbolizálja a megérkezést és a továbblépést, aláhúzza a vándor, nomád életmódot és utal a térhasználat temporalitására, ami, mint ahogy látjuk az IAT-nál is, a foglaltház mozgalomnak is alapvető jellemzője.

<sup>41</sup> <http://a-camp.info>

nek. Végül is ezeket az élményeket akartam totalizálni. Akkor volt az, hogy kezdtem átcsúszni a partiszervezésből az aktivizmusba: amit a partiszervezésben meg lehet csinálni egy egyszeri pillanatként, azt ki lehessen tolni térben és időben... kreativitás és szabad együtt dolgozás. Kitaláltuk, hogy csinálunk egy partit és ott mi csináltuk az egészet... csak utána le kellett bontani az egészet... én meg nem akartam lebontani. Viszont ott csak a szabadidőről volt szó, én meg nem akartam, hogy csak arról legyen szó. A parti az egy szórakozás, ami el van különítve a mindennapi élettől, amit én át akartam alakítani. Ennek az egyetlen opciója számomra a házfoglalás volt, most sincs más.

Az előtörténet után minden egyes foglalásban elérkezett az a pont (általában ez a pont állt a tevékenységek homlokterében a kezdeti szándékkal ellentétben), amikor is a házat *megnyitották* a nyilvánosság előtt valamilyen party formájában. Még ha a Centrum csoportnak a megnyitó pillanatáig való tevékenysége autonóm tudott is volna maradni, a Centrum házak megnyílásával azok rögtön elvesztették a polgári nyilvánosságbeli láthatatlanságukkal együttjáró függetlenségüket is. Lásuk hogyan ír Hakim Bey erről a láthatatlanságról:

Az IAT olyan mint egy lázadás, ami nem kerül közvetlen kapcsolatba az Állammal, egy gerilla operáció, ami felszabadít egy területet (egy föld-, idő- vagy képzeletterületet) aztán szertefoszlik, azért, hogy valahol máshol alakuljon újra *mielőtt* még az Állam megfojthatná. Mivel a Szimuláció érdeklődés elsősorban az Államot és nem a tartalom, az IAT „elfoglalhatja” titokban ezeket a területeket és viszonylagos nyugalomban valósíthatja meg egy időre ünnepi céljait. [...] Babilon összetéveszti az absztrakciót a realitással és pontosan az ebből származó hiba-lehetőségnek köszönhető az, hogy az IAT megvalósulhat. Lehet, hogy szükség van az IAT beindításához az erőszak és a védelem taktikájára, de abban áll az ereje, hogy láthatatlan... [...] Abban a pillanatban, ahogy az IAT nevet kap (képviseelve, közvetítve lesz), el kell tűnnön és el fog tűnni, üres hüvelyt hagyva maga után, azért hogy valahol máshol újra szárba szökjön, újra láthatatlanul, mert a Látvány vonatkozásában meghatározhatatlan.<sup>42</sup>

Az IAT tehát lehet egynapos illegál party egy erdő közepén vagy egy egyestés házfoglaló buli a Flórián moziban, de nem lehet IAT a Kazinczy utcai házfoglalók tevékenységének gyümölcse, ha megnyitót tartanak, bemutatkoznak a médián keresztül, tárgyalni hívják a kerület fiatal képviselőjét, majd engedelmeskednek a kivonuló karhatalomnak, s végül étkező hajléktalanok közt bevonulnak a bíróságra.

A Centrum csoport egyik utolsó közvetített akciója az volt, hogy 2006 telén, a Kazinczy utcai házfoglalás után ott ült a vádlottak padján – a TV2 hírműsorának bejátszóijában a negyven főből főleg a három-négy rasztát veszik, aztán az ételosztást a bíróság épülete előtt, végül a helyszínen nagy erővel jelenlévő hajléktala-

<sup>42</sup> HAKIM BEY: Az Ideiglenes Autonóm Terület. Ford. Nagy Imola. = *Helikon* 2008/4, 398–399. – A szerk.

nokat és a rendőrséget, mint két érdekességet. Tehát, ha feltételesen el is fogadnánk Hakim Bey elméletét, mint nem-ideológiát, akkor sem fogadhatnánk el a Centrum csoport azzal való azonosulását, mint nem-spektakuláris azonosulást. Mert a szavak szintjén meghatározó volt ugyan Bey programja, de gyakorlati szinten nem tudott, nem akart manifesztálódni. Maradt a látvány: a party, amit professzionális underground szervezők rendeztek a potenciális underground közönségnek, vagy a raszta tincsek, amit mutattak a tévé képernyője elé szegezetteknek.

Bodó dolgozatában megjelöli azt a módszert, amivel szerinte meghatározható az IAT-k lehetséges kialakulási pontja a térben. Meg kell nézni, hogy hol alacsony a lehetséges szankciók preventív ereje. Bodóétól eltérő nézőpont lehet a szankcióktól való félelem gyökerének vizsgálata. A Centrum csoport gyakorlata megmutatta, hogy míg totálisan izolált egyének félnek megtenni bizonyos, a vágyaik teljesítése irányába mutató lépéseket, addig már egy szubkulturális közösségi törekvés is képes annyira lecsökkenti a félszet, hogy az ingatlanspekulánsok (akár cégesek, akár államiak) tulajdonát, igaz csak ideig-óráig, kisajátítsák; Bodó így fogalmazza meg: „A TAZ [Temporary Autonomous Zone, azaz Ideiglenes Autonóm Terület (IAT) – A szerk.] itt az ellenőrzés feltörésén keresztül valósulhat meg: a kapuőrök kijátszásán, kiskapuk azonosításán, a hozzáférést biztosító záruk feltörésén keresztül.” A Centrum csoport gyakorlatában ez például úgy nézett ki, hogy két egyetemista fogott egy pajszer (feszítővasat) és kinyitotta az Úttörő Áruházat, vagy valahol, valamikor máshol egy hajléktalan és egy egyetemista fényes nappal, munkásruhában lefűrészelt három önkormányzati lakatot a Kazinczy utca 41-ről, hogy saját lakatait tegye a helyébe.

Számomra a Centrum csoportbeli tapasztalataimon, illetve a most készített interjúimon túl fontosnak tűnnek azok a párhuzamos személyes, kollektív történetek is, amiket a bécsi Freiraum csoporttól, illetve a 2007 nyarán Grazban foglaltó csoportok tagjaitól hallottam.<sup>43</sup> Abból a nézőpontból, amit most Bodóval ellenkezve hoztam képbe, a következő kérdés tűnik kézenfekvőnek: meg kell nézni, hogy a szankcióktól való félelem milyen külső kényszer és/vagy belső indíttatás hatására semmisül meg.

A pesti, bécsi, grazi szubkulturális házfoglalók eseteiben ezt a belső indíttatást a látszólagosan legalábbis közös vágyakban, tervekben és a szolidaritásban érhetjük tetten – ezeknek a csoportoknak talán nem is a félelem, hanem az eredménytelenség közönye vette el a kedvét a házfoglalástól. Hiába valósították meg azt a formai keretet, ami előzetes elképzeléseik szerint a közösségi kiutat jelentette volna az elszigetelt életből, a kiút csak nem lett meg. Senki sem tér vissza a kezdeti

<sup>43</sup> A bécsi Freiraum csoport tagjaival tartottak kapcsolatot a Centrum csoportból páran. A bécsiek története hasonló volt a miénkéhez: ők ötször foglaltak az egyetemen, és mind az ötször kitétték őket. A Freiraum csoport, akárcsak a Centrum, idővel feloszlott. A Graziak legfrissebb, 2007. októberi foglálásáról a Centrum csoport volt aktivistája tudósította az Indymédiát: <http://hungary.indymedia.org/cikk.shtml?x=39730>



lelkesedéssel egy elbukott kalandból. Ezt nem csak a Centrum csoport aktivistáinak lelkesedésének lassú haldoklása és végső megsemmisülése mutatja napnál világosabban, de a már említett bécsi Freiraum csoport is, és tapasztalataink alapján hasonló sorsot jósolhatnánk a grazi csoportnak is.

Gagyí Ági Squat dolgozatában Hans Prujit kritikai elméletére támaszkodik;

Prujit két nagy csoportot különít el a házfoglaló gyakorlatokon belül. Az egyik csoport, amiről a szakirodalom nagyobb, elsősorban a harmadik világgal foglalkozó része is szól, a szükséglet-alapú házfoglalás, ahol az üresen álló ingatlan (esetleg telek vagy termőföld) befoglalása az egyetlen megoldás az égető szükségben, és a foglalásnak semmilyen más célja nincs, mint ezt a szükségletet kielégíteni. Emiatt ebben az esetben a házfoglalók stratégiája a konfliktuskerülés, rejtőzködés lesz. A házfoglalások másik csoportjába Prujit azokat az akciókat sorolja, amelyekben a házfoglalók valamilyen jelentést társítanak az akciójukhoz, s ezt igyekeznek széles körben kommunikálni. A célok itt is különbözőek lehetnek, a „vállalkozói” (entrepreneurial) squatoktól, ahol aktivisták egy nyitott szociális-kulturális központ létrehozásán dolgoznak, az alternatív művészeknek otthont, műtermet és kiállítóteret biztosító helyeken át a lakósqatokig. A kommunikált társadalmi cél és a megfelelő „framing”, keretezés lehet az ingatlanspekuláció, a hajléktalanság problémája, vagy kulturális tevékenység, műemlékvédelem stb.<sup>44</sup>

Ebben a nagyon is gyakorlatias felosztásban a Centrum csoport nyilvánvalóan a második, a jelentésszerű házfoglalás kategóriájába esik, míg az első kategóriába tartozó kényszerfoglalókat csak futólag említettük idáig, amivel az itthoni szakirodalomban legalábbis nem vagyok egyedül.

Annak ellenére, hogy ez a dolgozat is a Centrum csoporttal foglalkozik, hadd alkalmazzam valamivel korábban leírt módszeremet, ezúttal azonban már a kényszerfoglalók esetében: meg kell nézni, hogy a szankcióktól való félelem milyen külső kényszer és/vagy belső indíttatás hatására semmisül meg.

Miért nem foglalnak házat a hajléktalanok? És egyáltalán, ha nem ők, az élőhalott, kukából evő elmagányosodott alkoholisták a kényszerfoglalók, akkor kik? Talán ha nem meglepő, hogy azok az emberek esnek ki a munkaerőpiacról és válnak hajléktalanná, akik kapcsolati hálójá teljesen felszámolódott (és ilyenkor még a népjóléti miniszter szociális védőhálója sem segít), akkor talán az sem meglepő, hogy azok választják a kényszerfoglalást az utcánalvás helyett, akik nem csak magukra számíthatnak. A kényszerfoglalók többnyire olyan (itthon főként cigány<sup>45</sup>) közösségek, amelyeknek közös, együttes története van, akik együtt har-

<sup>44</sup> GAGYI ÁGI: „Squat-kultúra Budapesten” – hogyan keretezzünk? Kézirat.

<sup>45</sup> A politikailag korrekt *roma* elnevezés helyett én a valójában korrekt *cigány* szót használom, hiszen a *roma* szó eredetileg egy kisebb cigány csoport elnevezése, míg a *cigány* szó lefedi mind a szintiket, a romunglókat, a beásokat, a lovárikat stb.

colnak a folyamatos túlélésért, talán mióta az eszüket tudják. A szankcióktól való félelem a kényszerfoglalók esetében tehát egyszerre szűnik meg külső kényszerek miatt (és most nyugodtan gondoljunk a gazdaság diktatúrájára) és belső indíttatások hatására (gondoljunk az intim és folytonos baráti és családi kapcsolatokra).

Térjünk vissza újra Bodóval:

Budapest, a maga elhagyott közttereivel, egy másik korból és politikai rendből itt maradt túlszabályozottságával, mikro- és makroszinten egyaránt kézzelfogható koncepciótlanságával ideális táptalaja lenne bármilyen TAZ [IAT – *A szerk.*] kialakulásának: az átmenet során és nyomán üresen maradt terekben éppen gyökeret verő, s csupán ideig-óráig fennálló, önmaguk létét a lázadásban, a felkelésben megtaláló városi szubkultúrák pontosan megfelelnének ennek az értelmezési keretnek.

Ha azt veszem figyelembe, hogy ki tartott meg hosszabb ideig házat, akkor a kényszerfoglalók jócskán verik a Centrum csoportot. Ha azt veszem figyelembe, hogy ki élt merőben más életet, mint amit a polgári hamis tudat forgatókönyve előír, akkor a kényszerfoglalók verik a Centrum csoportot.

Ennek a résznek a végén hadd mondjam el Bertolt Brecht szavaival, hogy mire is gondolok:

Mérlegelve, hogy itt házak állnak,  
Míg fölöttünk nincs más, csak az ég,  
Úgy gondoltuk, hogy beköltözünk azokba,  
Mert az odukból nekünk már rég elég.  
Mérlegelve, hogy ti viszont ekkor  
Mellünknek ágyukat szögeztek,  
Úgy döntöttünk, hogy a halálnál ezentúl  
Jobban féljük a rossz életet.<sup>46</sup>

#### HETEROTÓPIA<sup>47</sup> – VITA FOUCAULT-VAL

Korábban már beszéltem arról a valóságos felosztásról, amit elméletben Foucault, gyakorlatban pedig a Szituacionista Internacionálé kritizált. A modern város-tervezés<sup>48</sup> ilyen irányú tevékenységeinek elemzése elengedhetetlen, amennyiben

<sup>46</sup> Részlet Bertolt Brecht *Határozat* című verséből. Pusztán területi okokból nem közöltem a teljes verset, semmi más ok nem indokolta volna ezt a döntésemet.

<sup>47</sup> Humoros módon a heterotópia szót hamarabb megismertem, mint a szónak a jelentését. 2006 novemberében részt vettem egy Lyonban szervezett workshopon, amely a *Heterotópia* címet viselte. Ott hasonlóan a *Médiahekk* konferencián vállalt előadásomhoz, a Foglaltház-makettekről beszéltem.

<sup>48</sup> „A várostervezést úgy kell megértenünk, mint valamely társadalom reklám-propaganda szektorát, azaz, mint a részvétel szervezését olyasvalamiben, amelyben képtelenség részt venni.” KOTÁNYI ATTILA, RAOUL VANEIGEM: Basic Program of the Bureau of Unitary Urbanism. In: KEN KNABB: *I. m.* (Ford. Erhardt Miklós.)

meg akarjuk érteni azokat, hogy változtatni tudjunk a mindennapi életen<sup>49</sup>. Hadd idézzem Foucault-t ezzel kapcsolatban:

Bizonyosan nem kudarcra ítélte az a vállalkozás, amely azoknak a viszonyegységeknek az alapján lát neki e szerkezeti helyek leírásának, amelyek meghatározzák őket. Például leírhatók a viszonyok, melyek meghatározzák a közlekedés szerkezeti helyeit, az utcákat, a vonatokat [...]. A vonatkozó viszonycsoportokból kiindulva ábrázolhatók a kikapcsolódás szerkezeti helyei, a kávéházak, mozik, strandok. Hasonlóképpen járhatunk a pihenés szerkezeti helyeit, a házat, a szobát, az ágyat és társaikat illetően. Engem azonban e szerkezeti helyek közül csupán az a néhány érdekel, amelynek megvan az a különös tulajdonsága, hogy kapcsolatban áll az összes többivel, ám oly módon, hogy eközben felfüggeszti, közömbösíti vagy visszajára fordítja az általa megjelölt, visszavert vagy visszatükrözött kapcsolatokat.<sup>50</sup>

A szerző heterotópiának nevezi azokat a megvalósult utópiákat, amelyek egyfajta ellen-szerkezeti helyként, kétségek elé állítják, kiforgatják a kultúra belsejében fellelhető valódi szerkezeti helyeket; azok a helyek, amelyek külsők minden helyhez képest, mégis tökéletesen lokalizálhatók.

Azt a jelenséget, amit Foucault leír, hozták létre tudatosan a szituacionisták. Ahogy azt Kotányi és Vaneigem kifejtik az *Egységes Urbanizmus Irodája* alapprogramjában, a kapitalista várostervezés korában a valódi közösségi mozgalom legfőbb feladata, hogy képessé tegyék az embereket felhagyni a környezetükkel való azonosulással. Nem ringatják magukat abba az illúzióba, hogy egyik pillanatról a másikra le lehet rombolni a modern urbanizmust összes mesterkedésével egyetemben, de az egyértelmű a számukra, hogy annak elfogadásának attitűd-változása jelentős eredményeket érhet el az aktív résztvevők mindennapi életében. A program alapvető lépésként ír a terek kisajátításáról, ahol majd afféle heterotópiaként áll az emberek lehetőségében a társadalmi élet összes többi szférájával szembeni kritikai gyakorlat, illetve a kisajátított tér megtöltése új emberi kapcsolatokkal, tevékenységekkel. A program tehát felhívás olyan ideológia-ellenes helyek létrehozására, „amelyek egyfajta ellen-szerkezeti helyként, kétségek elé állítják, kiforgatják a kultúra belsejében fellelhető valódi szerkezeti helyeket; azok a helyek, amelyek külsők minden helyhez képest, mégis tökéletesen lokalizálhatók.”

Foucault több alapvetet is megfogalmaz a heterotópiával kapcsolatban, amiből kitűnik, hogy az ő számára ez, a fogalom nem pusztán az alulról szerveződő el-

<sup>49</sup> „A mindennapi élet kutatása teljesen abszurd vállalkozás volna, képtelen arra, hogy bármit is megragadjon megfigyelése tárgyából, amennyiben a kutatásnak nem a mindennapi élet átalakítása lenne a célja.” GUY THE BORED: A mindennapi élet tudatos megváltoztatásának perpektívái. A szöveg magnókazettáról hangzott el a Henri Lefebvre által szervezett párizsi konferencián (A mindennapi életet kutató csoport) 1961. május 17-én. KEN KNABB: *l. m.* A szerző fordítása.

<sup>50</sup> FOUCAULT: *Eltérő terek*. In: MICHEL FOUCAULT: *l. m.* 148.

lenkulturális téralakítást fedi le, de más, kulturális, társadalmi funkcióval ellátott helyeket is, mint a temető, a hajó, vagy akár a szabadidő-falu, amiről így ír:

A legutóbbi időszakban kifejlesztettünk egy újfajta időszakos heterotópiát, a szabadidő-falut, vagyis azt a polinéz falucskát, amely három rövidke hét erejéig őseredeti és időtlen meztelenséget kínál a városlakók számára. [...] ...felfedezvén a polinéziai életet, az időt töröljük el.

De hadd idézem ennek kapcsán az SI-t, ami ezekben a polinéz falvakban és a nyaralásban a mindennapi élet nyomorának kompenzálását látta csupán:

Biztosítani a három hetes pihenőt abban a negyvenkilenc hét munkával töltött életben, amit egyébként élünk, a Club Méditerranée bővli polinéziai ideológiájára felhúzott nyaraló falvaiban – mintha a Francia Forradalom mutatkozna a köztársasági Róma jelmezében, vagy mint azok a mai forradalmárok, akik a rájuk leginkább passzoló Bolsevik, vagy valamely más típusú *militáns szerepek* alapján határozzák meg magukat. A mindennapi élet forradalma nem merítheti költészetét a múltból, hanem csakis a jövőből.<sup>51</sup>

A példában említett nyaralófalvaknak ellen-szerkezeti helyekként hasonló a funkciója, mint a foglaltházaknak. Egy olyan keretbe való belépést biztosítanak, amely kompenzálhat minket az elvesztegetett életünkért. Ha sehol sem lehetünk együtt, akkor meg kell reformálni a társadalmi struktúrát, létre kell hozni olyan helyeket, amelyek látványa azt ígéri a fogyasztónak legalábbis (ha nem is az ott robotoló munkásnak), hogy meg tud nyugodni, és fel tud épülni sebeiből, amit azon az ellen-szerkezeti helyen kívül szedett össze. A szituacionisták ellen-szerkezeti helyei azonban még véletlenül sem a kompenzációt, vagy a kikapcsolódást szolgálták, hanem sokkal inkább egymás arcát ismerők közös kalandjait a társadalmi viszonyok rombolásában. A társadalmi viszonyok rombolásán most olyan banálisnak ható dolgokra gondolok, mint a már fentebb más aspektusból említett példám: ahelyett, hogy a Corvintetőn töltsék el random ismerősökkel sörözve, csajokat stírölve hosszú, bosszantóan unalmas órákat, inkább a szerettemmel töltök együtt egy kellemes éjszakát a Népszínház utcai lakásunk tetején. Heterotópia: mivel külső társadalmi nyomások legyengítve vannak csak jelen, ezért ha a közös rombolás szándéka fennáll, sikereket lehet elérni a belénk kondicionált társadalmi nyomásaink rombolásában.

Foucault jelen tárgyalt szövegének vége felé még egy érdekes funkcióját említi a heterotópiának, mely két irányba működhet. Egyrészt lehet az a feladata, hogy egy másik, reális teret teremtsen meg, akárcsak a polinéz falucska esetében, amely oly rendezett, hogy a mi mindennapi terünk már rosszul igazgatottnak, kuszáznak

<sup>51</sup> Instructions for an Insurrection. In: KEN KNABB: *I. m.* A szerző fordítása. Kiem. az eredetiben.

tűnik. „Nem az illúzió, hanem a kompenzáció heterotópiája ez.” Másrészt ezzel ellentétben lehet az a feladata, hogy létrehoz „egy illúziókkal teli teret, amelynek viszonylatában minden reális tér, az emberi életet körülfalazó minden szerkezeti hely még illuzórikusabbként lepleződik le.” Ilyen heterotópiák lehetnek a Dunajcsik fivérek MVSEVM-ában rendezett Hóhérikett<sup>52</sup> játékok, ahol a „házibuli” vendégei egyéjszakás szerepeikkel identifikálják magukat – amennyiben intenzív a játék, úgy az éjszaka végére nem csak az aktuális szerepek lepleződnek le, hanem a mindennapi életben játszott szerep-forgatókönyvek is. Andy Bennett hivatkozik a szubkultúrákról, vagy neo-törzsekről írt dolgozatában<sup>53</sup> Shieldsre, amit én most a Hóhérikettek által párhuzamba állítható mindennapi tendenciákkal kapcsolatosan idézek:

Shields egy olyan „posztmodern, »szerepjátszó énről« (persona)” ír, amelyik a „helyspecifikus” csoportosulások sora között mozog, és amelynek „többszörös azonosulásai egy, a színműbéli szereplőkhöz hasonló személyiséget (dramatic person) alkotnak – egy olyan ént, amelyet többé nem lehet leegyszerűsítve egységként elgondolni”. Ebből a nézőpontból a csoport többé már nem egy alapvető középpont az egyén számára, hanem inkább egy a középpontok vagy „színterek” sorában, amelyeken belül az egyén egy választott időleges szerepet vagy identitást megélhet, mielőtt továbblép egy másik színtérre és más identitást ölt magára.

A Centrum csoport aktív résztvevőjeként végzett tevékenységeim, a Centrum csoport kiadványai és a csoport aktivistáival folytatott interjúim alapján azt a tézist támogatom, mi szerint a Centrum csoport tagjai dominánsan szubkulturális tevékenységet folytattak, aminek előbb-utóbb szakításokhoz, illetve a csoport (a szubkulturális színtér) feloszlásához kellett vezetnie – ha másért nem is, de legalábbis a házfoglalást büntető magyarországi (szokás)jogi helyzet miatt.

<sup>52</sup> „Kísérletet tettünk arra, hogy a Peter Greenaway (*Számokba fojtva*) *Drowning by Numbers* című opusában szereplő *Hangman's Cricket* nevű játékot a valóságban rekonstruáljuk. Közel húsz, gyanútlan résztvevőt sikerült bevonnunk a francia krikett, a detektívregény, a királydráma és a konspirációs szerepjátékok különös házasságából született eseménybe, melynek szabályait és történéseit maguk a résztvevők is aktívan alakíthatták és alakították. Ennek során a játékosok olyan rituális eseményekben – vagy azok szimbolikus imitációjában – vehettek részt, mint például az emberevés, a királygyilkosság (pontosabban szólvá annak kísérlete), a vízbemerítés, vagy egy működő kerékpár ünnepélyes kettéfűrészelése, melyet ebben a kontextusban az áldozatbemutatás posztmodern variációjának tekinthetünk. Ezek a történések hol rejtetten, hol expliciten szőtték át az egész biennálét, tovább erősítve a meghívottaknak azt az érzését, mi szerint a MVSEVM területére lépve olyan zónába jutottak, ahol bármilyen megtörténhet, és meg is történik.” DUNAJCSIK MÁTYÁS: A múzeum mindenkié. <http://hi.zpok.hu/dmp/MVSEVM.rtf>.

<sup>53</sup> ANDY BENNETT: Szubkultúrák vagy neo-törzsek? = *Replika* 53. 2005. dec.

Mielőtt rátérnék a csoport médiakommunikációjára, hogy az alapján próbáljam meg a csoport, illetve az abban résztvevő egyének identitását elemezni, röviden felvázolom a házfoglalás történeti előzményeit nagyjából azon az összetettségi szinten, amin a Centrum csoport számára, mint saját előtörténete létezett.

#### FOGLALTHÁZAK ITTHON ÉS KÜLFÖLDÖN – IDENTIFIKÁCIÓS MINTÁK

Még ha a Centrum csoport szereti is azt hangsúlyozni, hogy ő az első házfoglaló csoport Magyarországon, ez nem igaz – annyi valóban igaz, hogy ők tudatosan arra törekedtek,<sup>54</sup> hogy a házfoglalás politikai, kulturális aktus legyen – ehhez most én a csoporttal ellentétben nem rendelek hozzá pozitív konnotációkat. Budapesten és vidéki városainkban is voltak, vannak és lesznek (amíg kapitalizmus a világ) üres házak, és ugyanígy voltak, vannak és lesznek szegények, nincstelenek, akik jobb híján, vagy elszánt akarattal költöznek be ezekbe a tőke által elfeledett ingatlanokba. Sőt, ha úgy tetszik azok a valódi házfoglalók, lakásfoglalók, akik azért foglalnak be épületeket, mert a Centrum aktivistáinak túlnyomó többségével ellentétben nincsen hová menniük az utcán, vagy az üres épületeken kívül. Ezeknek a névtelen házfoglalóknak sosem jut ki a médiaszereplés, ők kamera helyett csak a kiverésükre odarendelt karhatalommal tudnak szembenézni; és pontosan emiatt lehet az ő életüknek, közös gyakorlatuknak jóval nagyobb jelentősége a saját életmód-jellegének változása tekintetében, mint a Centrum csoportnak, vagy más jelentéssel házfoglalásnak.

Az első squat<sup>55</sup> egy Nap utcai (VIII. kerület), életveszélyesnek minősített, nagyon lerobbant ház volt, helyenként beszakadt födémekkel, villany és fűtés nélkül. A Fidesz foglalta le 1989-ben azzal a szöveggel, hogy társadalmi munkában felújítja, de ebből nem lett semmi. Egy télen át punkok laktak benn, aztán kiköltöztették őket. A következő években az erről a házról elnevezett A NAP csoport (az Autonómia anarchista csoport egyik szárnya) keresgélt egy megfelelő lakóépületet, de valahogy egyik sem jött össze.

1990 novemberében sor került egy érdekes akcióra, amikor is anarchisták öt percre befoglalták a német nagykövetség Izsó utcai épületét.<sup>56</sup> Az akcióra azért került sor, hogy szolidaritásukat fejezzék ki a németországi házfoglalókkal, akik-

<sup>54</sup> „A tudatosság az, aminek terén úttörők lettünk. Rengetegen foglalnak lakást, házat itthon, csak éppen ideológiai tudatosság nélkül, az ellenség ismerete nélkül és viszonylag alapos jogi háttérismeretek nélkül. Ezt a változást hozzuk most mi, ezen az úton lépünk most előre. Tudatosak vagyunk, ismerjük az ellenségünket – és most már ő is ismer minket, mert rivaldafénybe léptünk –, és tisztában vagyunk – nagyjából – a jogainkkal.” *Úttörő fanzin* #1, bevezető.

<sup>55</sup> Ebben a rövid hazai történeti áttekintésben nagyban támaszkodok a Centrum csoport ismereteire, illetve Ember Zoltán cikkére. *EMBER ZOLTÁN: Esméletlen nagy élmény.* = *MNarancs* 2004. nov. 18., 25–27.

<sup>56</sup> Nem szolgáltalt bizonyítékokat a Fekete Doboz. = *Mai Nap*, 1990. nov. 26., 5.

kel szemben a német rendőrség erőszakosan lépett fel az akciót megelőző napokban. Az anarchisták átmásztak a nagykövetség kerítésén, „neoluxszal befújták a falakat, majd átadták petíciójukat a nagykövetnek. Abban bejelentették, hogy öt percre elfoglaltnak nyilvánítják a nagykövetséget.” Az akció után tizenöt perccel érkezett ki a rendőrség, de konfliktusra nem került sor.

Az első magyarországi művészsquat a Galántai György képzőművész 1970-ben megvalósított legendás Balatonboglári Kápolnatárlatok projektje volt, amelynek működését a hatóság 1973-ben adminisztratív úton ellehetetlenítette.<sup>57</sup>A fiatal és később nevéssé vált képzőművészek közreműködésével működtetett alkotóközösségekben happeningek, kiállítások, koncertek zajlottak, amelyek meghatározó jelentőségűeknek bizonyultak az abban részt vevő emberek számára. Bak Imre így emlékszik vissza az eseményekre: „...valahogy ott ez a kis kápolna a szabadságot jelentette egy kicsit, és akkor azzal az eufóriával vett részt az ember, hogy itt végre szabad...”

Művészsquatok kapcsán eszünkbe juthat Halász Péter hasonló irányú tevékenysége is; érdekesség: a Centrum csoport első akciója után a *Kultúrház* műsor legelső adásában szerepelt három aktivista Halász Péter társaságában.

A mostani Trafót (Bp., IX. ker., Liliom u. 41.) a francia Resonance-csoport 1991 tavaszán foglalta el. A franciák távozása után magyarok költöztek be az épületbe, voltak koncertek, kiállítások. A rendőrök eleinte nem tudtak mit kezdeni a dologgal, arra vártak, hogy a franciák majd elmennek. A hely önkormányzati tulajdonban volt, többször berendelte a squattereket a kerületi polgármester, mert hajlott arra, hogy megkapják az épületet. Aztán elszabadultak a dolgok, lecserélődtek a lakók, végül a rendőrség kilakoltatott mindenkit... „Egy időben a Tilos rádió is működtetett a Fő utcában egy squatot, illetve a budai művészeknek is volt egy rövid ideig működő foglalt házuk a Rózsadombon.”

Az eddigi hazai (jelentéses) próbálkozások tehát mind elbuktak, azt tehát nem mondhatjuk, hogy a Centrum csoportnak lennének pozitív előképei a hazai színtéren. Pedig külföldön számos példa bizonyítja, hogy egy komolyan végigvitt, kulturális és közösségi célokat szem előtt tartó foglaltház projekt életképes lehet és előbb-utóbb legitimitást szerezhet. Ezt az utat járta be például a zürichi Rote Fabrik,<sup>58</sup> az amszterdami W139,<sup>59</sup> a berlini Tacheles<sup>60</sup> vagy a ljubljanei Metelkova<sup>61</sup> utcai kulturális komplexum.

A tapasztalat azonban azt mutatja, hogy nem muszáj ahhoz legalizálódnia, illetve elnyernie a hatalom szimpátiáját egy foglaltháznak, hogy hosszú életet éljen

<sup>57</sup> KLANICZAY JÚLIA, SASVÁRI EDIT: *Törvénytelen avantgárd. Galántai György balatonboglári kápolnaműterme 1970–1973*. Budapest, Artpool–Balassi, 2003.

<sup>58</sup> <http://www.rotfabrik.ch/>

<sup>59</sup> <http://www.w139.nl/w139.htm>

<sup>60</sup> <http://super.tacheles.de/cms/>

<sup>61</sup> <http://www.metelkova.org/>

meg. A poznani Rozbrat squat 2007-ben élte meg fennállásának tizenharmadik évfordulóját, jóllehet nemhogy a város anarchista mozgalmának bázisát adja ez a komoly felkészültségű hely, de talán még egész Lengyelországszerte is itt a legerősebb az anarchista mozgalom. A bécsi Ernst Kirchweger Haus (EKH) 1989 óta működik, fennállásának tizennyolc esztendeje alatt több igen komoly szituációt élt túl, helyzete most is csak ideiglenesen tisztázott. Ez a ház volt a Centrum csoport aktivistái számára a legvonzóbb példakép a maga öt emeletével, elhivatottan anarchista, feminista, internacionalista gyakorlatával.

Az EKH-ra hadd térjek ki kicsit bővebben! Térbeli, időbeli közelsége miatt lehetett az EKH meghatározóbb előkép a magyarországi foglalkók számára a berlini házakhoz képest. Arról pedig, hogy miért nem a ljubljanoi Metelkova utcai ház vált dominánssá a külföldi squatok közül, csak spekulálni lehet: a Centrum csoport keménymagja egészen egyszerűen jobban vonzódott a radikális, szélsőbaloldali, autonóm ideológiákhoz – mint amit az EKH is képviselt látványában, gyakorlatában.

A bécsi foglalkóház történetének legsúlyosabb fordulópontja talán 2005-ben volt, amikor is az addigi tulajdonos, az Osztrák Kommunista Párt eladósodván, eladta ingatlanját egy neonáci tevékenysége miatt már büntetett ingatlanspekulánsnak, aki politikai antipátiája miatt erőszakosabban akarta kilakoltatni az anarchistákat, mint általában azokat, akik a tevékenysége áldozatául eső ingatlanokban éltek. Tucatnyi kollektíva, szerkesztőség, könyvtár költözött ki akkor az EKH-ból, a bennmaradók pedig nemzetközi részvétellel szerveztek „házfesztivált”, hogy a nagyszámú tömeg mobilizálásával gyakoroljanak nyomást a spekulánsra, illetve a helyhatósági választások előtt álló bécsi önkormányzatra. Ez utóbbi meg is vásárolta az ingatlant, majd bérbé adta jelképes összegért a házfoglalkóknak – jobb egy megfigyelt központ, mint a városban randalírozó punk csűrhe.

Ezekben a bécsi akciókban a Centrum csoport több tagja is részt vett; többen kiutaztak tudósítani a magyarországi Indymédiát,<sup>62</sup> többen pedig hazatérően szolidaritási tüntetést szerveztek az Osztrák Nagykövetség<sup>63</sup> előtt. Hogy milyen várokozásokkal mentek ki a Centrum csoport aktivistái Bécsbe részben kiderül az egyik bécsi tudósítás<sup>64</sup> bevezetőjéből:

Szerdan, junius 29-en érkezünk meg Perkelevel Becsbe (par elvtarsunk mar kinn van, paran utanunk érkeznek), akkor meg úgy tunik, hogy minden egyertelmu. Legalabbis az eddigi informacioink alapján biztosak vagyunk abban, hogy a hely sorsa a napnal is vilagosabban meg van irva a nagy könyben: tizenot boseseg esztendo utan az uj, neonaci tulajdonos kitakarítja

<sup>62</sup> Az Indymedia.hu egy önmagát függetlennek címkéző, nemzetközi hírportál magyar nyelvű kiadása. Szerkesztőségében javarészt civilek (zöldek, autonómok, humanisták stb.) tevékenykednek, így jön létre egy pár ezer fős olvasottságú szubkulturális réteglap.

<sup>63</sup> Az EKH marad!!! <http://hungary.indymedia.org/cikk.shtml?x=24301>

<sup>64</sup> TOM SOY: A becsi szitu. <http://hungary.indymedia.org/cikk.shtml?x=24049>



az autonomokat vadiuj ingatlanjából. Egy kis feszkos harcra számítunk, betört orrokra, gumibot- és konnygaz-bemutatoshowra, és arra, hogy vegül ugyanis elveszti majd a mozgalom a csatát.”

Ezek után a spektakuláris elképzelések után nem meglepő az egyik interjúalanyom hozzáfűzni valója mindehhez: „Azzal a kis perverz vággyal mentünk ki, hogy majd megsérülünk a rendőrökkel vívott harcban, és itthon majd fel lehet ezzel vágni. Hát nem sérültünk meg, csak az egyikünk karján lett egy kék gumibot nyom. Irigykedtünk rá.”

Kétségtelen, hogy nem kedvez minden jogi, társadalmi és gazdasági berendezés egyenlően az effajta szokatlan ötletek legitimálásához, de ha még hiszünk abban a mesében, hogy a társadalmi berendezkedés annak tagjainak életminőségét szolgálja, akkor nem kizárt az sem, hogy azok megváltoztathatók. Az, hogy az úgynevezett squatháborúk<sup>65</sup> (Nyugat-Európa, 80-as évek) eredményeiként bizonyos foglaltházak legalizálódtak, csak bizonyos szemszögből tűnhetnek fel az autonóm mozgalom győzelmeként. Azonban nem feledkezhetünk meg arról, hogy ezek az ex-független zónák beépültek a rendszer hatalmi struktúrájába, részlegesen bár, de ellenőrzött területekké váltak. Sőt, menjünk tovább: a kevésbé ismert szubkultúrák beemelése, megjelenítése a piaci kínálat növekedését és az üzlet fellendülését okozta, tehát a függetlenségért folytatott háború zsákutcába jutott, mint a történelem folyamán már oly sokszor, újfent azzá vált, ami ellen a szavak szintjén legalábbis harcolt: a rendszer befogta a forradalmat és alapvető logikája szerint eladta azt fogyasztóinak.

A berlini Tacheles ház immáron semmiben sem különbözik egy alternatív kiállítótértől, előkelő helyen szerepel a folyamatosan betérő turisták útikalauzában, a belőlük élő autonóm művészek pedig folyamatosan a nyomukban kajtatnak néhány euróért – szükségük van rá, hiszen havi kétszáz euróért bérelnek itt műtermet maguknak, ahol egyébként gyakran ott is laknak.

Budapesten évek óta nagy divatja van a romkocsmáknak: üres önkormányzati ingatlanokat vesznek bérbe a tókések; minél lerobbantabb a ház, annál olcsóbb és annál felkapottabb. Ezek a helyek gyakran csak egy-egy nyárra nyitnak ki, tehát nem csak a külsőnyükben hasonlítanak gyanúsán a foglaltházra, de még temporalitásukban is. A különbség azonban még így is szembetűnő: a romkocsmákban a profit az első, minden más esetleges és alárendelt vonzata annak csupán.

A már említett *Médiahekk* konferencián beszélt Gagyi Ági a médiamunkások jellegzetes attitűdjéről a Centrum csoport foglaltházaival kapcsolatban. Szerinte a házfoglalókkal kezdetben legalábbis szimpatizáló sajtóbeszámolók annak voltak köszönhetőek, hogy azok (ti. a sajtómunkások) korábban már voltak nyugati squatokban, legalábbis kocsmáztak már Berlinben, vagy Amszterdamban. Éppen ezért az ő számukra csak a squat esztétika az, ami átjön, a házfoglalók politikai

<sup>65</sup> SZALONANARCHISTA: A második squatháború elkezdődött. <http://indymedia.hu/cikk.shtml?x=23271>

tevékenységeire egészen egyszerűen süketek. Gagyí Ági tézisét hadd támogassam meg egy Ivan Chtcheglovtól származó idézettel:<sup>66</sup>

Tudjuk, hogy ha egy tárgyat nem tudatosan veszünk észre az első látogatáskor, akkor a későbbi látogatások alkalmával, ennek hiányában meghatározhatatlan benyomásokat fog kelteni: ennek az időben hátrafelé való célzásnak eredményeként a tárgy hiánya érezhető jelenlétté válik az alany számára. Pontosabban: a benyomás minősége általában annak ellenére marad meghatározatlan, hogy az eltávolított tárgy természetétől és a látogató számára tanúsított jelentőségétől eltér – a nyugodt élvezettől egészen a terrorig lenghet ki a képzeletbeli mutató. (Ebben a különleges esetben ezek az érzések a memórián keresztül érkeznek; csakis kényelemből választottam ezt a példát.)

Mivel az újságírók már ismerték a squatot, mint egy, a kapitalista gazdaságba illeszkedő romesztétikai szabadidőközpontot, ezért fel sem merülhetett bennük a valódi megismerés igénye. Volt egy felszínes-hiányos viszonyulási alapjuk, amire tudósításukat felépítették, ám az azok által reprezentált kép minőségének vajmi köze volt az Úttörő Áruház, vagy a Kazinczy utca 41. minőségéhez, vagy a látogatókban keltett hangulatok, tevékenységek minőségéhez. Egyoldalú hozzáállásukhoz képest azonban magának a csoportnak a médiataktikája is rádobott a sajtómunkások eltérítő tevékenységéhez. A későbbiekben meg fogjuk vizsgálni a Centrum csoport médiakommunikációját, azt a folyamatot, melynek során felépült az a kép, amit a média kezdett közvetíteni a csoportról. Ezt a képet pedig elsősorban a Centrum Média Igazgatóság hozta létre és csak másodsorban a sajtósok. Mindenesetre a folyton hangoztatott kulturális, szociális, politikai célok egy érthető, ám felszínes-látványos mederbe terelték a megértés, átélés lehetőségét, s ezért a Centrum csoport tevékenysége sem a médiában, sem a valóságban nem tért el lényegében más romkocsmák, illetve a foglaltház-szerű Tűzraktár gyakorlatától.

#### EGY SZIMPLA ESTÉN A SZIMPLA KERTBEN<sup>67</sup>

2005 nyarán az alternatív, liberális média, kulturális élet a Tűzraktár<sup>68</sup> nyitásától volt hangos. F fiatal művészek egy csoportja (a Tűzraktár csoport) leült tárgyalni egy ingatlanspekulánssal, aki ráébredt arra, hogy milyen jó reklám lesz számára és üresen álló ingatlanja számára az, ha ideiglenesen egy trendi romkocsmát varázsolnak belőle. A Tűzraktár csoport nemhogy ingyen végezte el a reklámmun-

<sup>66</sup> IVAN CHTCHEGLOV: Formulary for a New Urbanism. In: KEN KNABB: *l. m.* A szerző fordítása.

<sup>67</sup> A fejezet címét a budapesti Grand Hotel Budapest zenekar azonos című számából kölcsönöztem.

<sup>68</sup> FÖLDES ANDRÁS: Romkulturális központ a Szárnyas fejvadász díszleteiben. <http://index.hu/kultur/életmod/tuzraktar061/?print>

kát a számára, de még a kulturális munkához szükséges erőforrásokat is saját zsebből állták. Miközben Budapest értelmiségi fiataljai bezsongva hajtogatták, hogy milyen remek „foglaltház jellegű” helyre járnak, észre sem vették, hogy jelenlétükkel csak a helyi kocsmát támogatják.

Mert igaz ugyan, hogy a Tűzraktár csoport remek kulturális munkáknak adott helyet, de mihelyest bezárt a Tűztér<sup>69</sup> névre hallgató kocsmá, a látogatók is elmaradoztak. A háromszereplős játékból tehát ketten profitáltak: a tulajdonos és a kocsmá; a Tűzraktár csoport pedig afféle szamaritánus kreatív menedzserként ingyen biztosította a vitrinbe kitéhető szubkulturális fogyasztási cikkeket: a független művészek kreatív, sokszor verejtékes munkája csak arra volt jó, hogy kikerüljön a tőke homlokzatára, és reprezentálja azt, eltakarván dekadens ürességét és céltalanságát.

A Tűzraktárnál jóval sikeresebb történetet élhetett meg az a négy bölcész, akik még 2001-ben kezdtek bele Szimplás befektetésükbe. Amikor ők kezdtek, már bezártak az alternatív helyek, mint a Tilos az Á, vagy a Tütü Tangó, egyedül talán a Ráckert volt nyitva, az is csak nyáron. A Szimpla elindítói maguk se gondolták volna, hogy a romkocsmáknak ekkora divatja lesz,<sup>70</sup> hogy a marketing az odajárok kapcsolati hálóján fog terjedni, s nem is lesz szükség közvetlen marketingre. Egy-két év alatt hírük ment a világ szabadidő szeletében, bekerültek a *Lonely Planet*be, megjelentek az első japán turisták stb. Évi több tízmilliónyi bevételüket a romesztétika megőrzése mellett folytonos felújításokba, bővítésekbe ölik – részben ennek köszönhető az is, hogy én most a Szimpla Kertben írhatom ezt a dolgozatot széles sávú internetet használva, miközben a hatszáz forintos(!) sörömet vagyok kénytelen inni. Nyilván én is beleesek a Szimpla termékcsalád potenciális fogyasztói körébe: valamilyen oknál fogva vonzódok a romesztétikához, és ha már ebben a városban az a mögött lévő tartalmat nem kapom meg, nem termelhetem ki, akkor kénytelen vagyok a formával megelégedni, amit megkaphatnék ugyan az Izsáki borozóban is, de tény, hogy a Szimpla profibban képes lekövetni, importálni azt az értelmiségi romesztétikát, amire a mi célcsoportunk vágyik. Budapesten ahelyett, hogy a fiatalok egymás vágyait próbálnák megérteni, hogy aztán egymással összefogva létrehozassanak egy olyan formát és tartalmat, amittől vágyaik beteljesülését, kielégülését várhatnák, ehelyett a *Pesti Est*et használják olyan térképként, amiben fel vannak tüntetve azok a termékközpontok, ahol vágyaikra szabott keretek közt tudnak kikapcsolódni. Itt kell megemlítenem az egyik volt Centrum csoport aktivista szarkasztikus, kritikus matricakampányát: egy egyszerű, apró matricapapíron a jól ismert Szimpla logó mellé a kapitalizmus szócska lett odabiggyesztve – szimpla kapitalizmus.

<sup>69</sup> Sztéverték egy rikaszt. <http://www.alleycat.hu/?q=taxonomy/term/122>

<sup>70</sup> SOMLYÓDY NÓRA: Szimpla-történelem: Romkocsmák az éjszakában. = *MNarancs*, <http://www.manca.hu/index.php?gcPage=/public/hirek/hir.php&id=14310>

Míg a Centrum csoport nem akart profitorientált helyet létrehozni, nem akart kompromisszumot kötni a piaccal, a Tűzraktár csoport pedig inkább egy, a maga számára vesztes kompromisszumot kötött egy professzionális kocsmáztató céggel, addig a Szimplások a kezdetektől maguk csináltak mindent; életben maradtak, terjeszkedtek, kinőtték az alternatív színteret, és folyton emelték az árakat, jóllehet az általuk használt romingatlanok bérleti díja is emelkedett.

A piac trendvadászai tehát lekövezték Berlin, vagy Amszterdam squat-kocsmáinak romesztétikáját, és meg is gazdagodtak belőle, miközben az autonómiáról ábrázoló művészek és egyetemista házfoglalók elvéreztek. Pénz beszél, kutyát ugat. A nyugati foglaltházaktól nem csak a romesztétikát lehet lenyúlni, hanem a kilakoltatás-parát is. A Városi Színház illetékesei, baráti körükkel 2006-tól nyitották meg a Sirály<sup>71</sup> kávézót a Király utcában tisztázatlan körülmények közt: az ingatlant állítólag jogosulatlanul használják, az alagsor használatára állítólag még a Sirály beköltözése előtt Ráday Mihály kapott jogot az önkormányzattól. Hogy ebből mi igaz, nem teljesen tiszta, viszont hogy az ilyen jellegű mendemondák jók voltak arra a Sirálynak, hogy 2007 nyarán majdhogynem hetente rendezzenek bucsúbullit, nem kétséges. A „hely megmentéséről” szót mítoszok tették azt is lehetővé, hogy az árak megugorjanak, mondván, ha nem támogatják a helyet, akkor kénytelen lesz bezárni.

A romesztétikát és az üldözöttet nomád marketinget professzionálisan alkalmazó budapesti befektetőktől, kocsmáüzemeltetőktől visszakanyarodok magához a romesztétikához, annak tiszta, foglaltház, low-budgetes, lelkesedésből végzett gyakorlatához, ahol a pusztán esztétikai forma mögött társadalmi, politikai tartalom is áll.

## ROMESZTÉTIKA

A házfoglalás poetikus radikalizmusa egyszerű lomokból, rendeltetését vesztett hulladékanyagokból építkezik, roncsokból, haszontalanná vált tárgyak maradványaiból és ezeket helyezi egy professzionális tervrajz, vagy az illuzórikus lehetőségeket biztosító bőséges büdész hiányában megismételhetetlen esztétikai rendbe, ahol sosem az esztétikum dominál, hanem a gyakorlati használhatóság. Az így létrehozott esztétika jóllehet nem megismételhető, mégis a világ bármely részén térjünk be egy foglaltházba, fraktálszerű ismétléseit látjuk egy hasonló mintának.

A foglaltház összetett, egyszerre romesztétikai és egyszerre nagyon is gyakorlati kompozíciói, melyek a modern kapitalista nagyváros terének beteges közegében helyezkednek el, az illuzórikus stabilitást reprezentálják, amint a látszólag

<sup>71</sup> SOMLYÓDY NÓRA: A Sirály sorsa: zártkörű klub. <http://www.manca.hu/index.php?gcPage=/public/hirek/hir.php&id=14514>

biztos, szilárd lét kikezdehetőségére emlékeztetnek, akár tudatosan, akár öntudatlanul.

Ne higgyük azonban, hogy a felhalmozó rendszer törmelékéből, feleslegéből gagyi, használhatatlan vagy lomszerű együtteseket épít. A széthulló, elfeledettségében lepusztult világ megidézésén túl itt annak új kontextusba helyezéséről és lehetséges új kombinációinak megvalósításáról van szó. Kidolgozott, gondosan kiépített szerkezet jön így létre, és ennek a művességnek a dacára, sőt általa éppen a káosz, a véletlenszerű, a szüntelen változó alakzatok látványos rajzát adja.

A házfoglaló alapmódszere a beavatkozás. Nem egyszerűen talált tárgyakkal, hanem „talált térrel” dolgozik. Hol a nyilvános tereket sajátítja ki, legalábbis a kapitalista terminológia szerint, hol pedig a térkép vakfoltját szállja meg, lakja be organikusan, mint a csótányok. Valójában pont a kapitalizmus által kisajátított teret követeli – akár a nyilvános térről, akár az elzárt parcellákról legyen is szó – és ezen a nem performatív aktuson túllépve veszi is rögtön vissza azt, hogy az arctalan korporatív tőke érdekeit szembeközpelve a lokális közösség érdekeire helyezze a hangsúlyt. Párizsban vagy Budapesten veti meg a lábát, a nagyváros térképének ingerlő vakfoltjainál állapodik meg, hogy aztán feltérképezése után továbbkutasson az újabb fehér foltok nyomában.

Egy elhagyatott épület a ljubljanoi vasútállomás mellett (a Molotov squatra gondolok), vagy éppen a felhalmozó Osztrák Kommunista Párt egy használaton kívüli ingatlanja (az Ernst Kirchweger Hausra gondolok) például kihívó ellen-szerkezeti helyek létrehozását ihlette meg – ugyanezt tette meg az évek óta üresen álló Úttörő Áruház, Flórián mozi illetve a Kazinczy utca 41. kóser mézárszéke.

Ezeknek a helyeknek egyszerre létezik egy elfeledett kontextusa (amit a kollektív emlékezetből könnyűszerrel lehet előcsalogatni és rögtön el is téríteni azzal, ha új kontextusba helyezi a házfoglalás aktusa), és egyszerre létezik funkciótlan üres térként. Hiszen a valóság talaján maradva és a helyi közösség érdekeit szem előtt tartva sokkal inkább tűnik az üres tér funkcionális kihasználásának egy foglaltház, mint egy üres tér, ami egy ingatlanspekuláns mitikus iratai alapján ennyi meg ennyi csereértékkel bír, de ezen túl semmi másra nem alkalmas.

A nagyvárosok belvárosi milliőjében, sokszor éppen a sétáló, bevásárló utcák mellett szégyenszemre megszületett romos foglaltházak egy bizonyos szempontból rontják a kapitalista városképet, más szempontból viszont új ízléspiacot teremtenek. A terv esztétikai vonzatai azonban mellékesek, az mindig a helyszín és az aktivisták erőforrásai nyújtotta adottságokból építkeznek, még akkor is, ha konkrét ízlések, spektakuláris célok vezetnek az aktivistákat egy nyilvános, jelentéssel foglaltház célközönsége felé.

A házfoglalás valóságos térbe nyúl, és nemhogy nem csodálkozik, de igényli is azt, hogy a látogatók a jól megszokott báméskodáson túl aktív választ is adjanak. Nem az a kérdés tehát, hogy mit akart mondani a szerző, hanem az, hogy mit mondanak az emberek?

A házfoglaló modern urbánus nomádként él a világ különböző nagyvárosai-  
ban, a nyilvános tér és a privát tér közti falat, magától értetődő mozdulattal  
bontja le. A két tér közé állított rozsdás fémajtók felnyitásával és a kínai lakatok  
lefűrészelésével, a hagyományos elszigeteltség ideiglenes és éppen ezért illuzóri-  
kus felszámolásával a kétséges ellentétre világít rá tömegesség és bensőségesség,  
kapitalista rend és uralomnélküliség között. Egyszerű szerkezetek és technológiai  
szofisztikáltság érintkezik, a Do It Yourself etika egyszerűsége a modern kapita-  
lista urbanizmus nagyvonalú összetettségével szemben. Az alulról jövő, organi-  
kusan szerveződő néptudomány perel a nyugati civilizáció lélekteleenné vált  
pompájával.



Amikor Kaszás Tamással megépítettük a *Budapesti házfoglalók múzeumának ma-  
kettjét*,<sup>72</sup> akkor tudatosan használtunk hulladékfát, egyrészt esztétikai, másrészt  
környezeti-gazdasági okokból kifolyólag. Esztétikai, hiszen a képzőművészet szín-  
terén úgy kellett megjelenítenünk a házfoglalást, hogy az esztétikailag erős, egyér-  
telmű jelentésű legyen. Környezeti-gazdasági okokból kifolyólag, hiszen roppantul  
idegesítő a tény, hogy bármilyen tevékenységet is végezzünk ebben a világban,  
az szükségszerűen együttjár a hulladéktermeléssel. A tőke tehát nem csak az em-  
berek életére, hanem a környezet életére is mindennapi veszélyt jelent, amin a sze-  
lektív hulladékgyűjtés sem segíthet.

<sup>72</sup> *On Difference* #2. Stuttgart Kunstverein, 2006.

Egy olyan rendszerben, ahol csak a végeredmény számít, a néptudósok a tudományos és művészi eljárások folyamatát követelik vissza mindannyiunk számára – az egyéni feltalálás folyamatának öröme legalább olyan fontos, ha nem fontosabb, mint a végeredmény. A néptudósok meglátják a szépséget, a kihívást és a komolyságot a kerék újrafeltalálásában. Az ilyen éleslátás újrafelfedezése után lehetetlen nem felháborodni az „ezt már feltalálták!” jellegű mondatokon... már érkezik is a néptudós frappáns válasza: „de az nem én voltam!”

Azzal, hogy a feltalálást, a fantáziát mint játékot fogja fel, a néptudós szabad marad a lineáris progresszió hagyományától, amely galádul lopta el a be nem avatottak kreativitását, és tette a tudományt és a művészetet egy elérhetetlen papság kizárólagos földbirtokává.<sup>73</sup>

A házfoglalás aktusa kétséget kizáróan provokatív, elsősorban azonban mégis építő terméke pedig, a rendbontás mellett, az új rendet sugalló alkotás. A Centrum csoport költői érzékenységgel formál: a Flórián mozi befoglalásakor gyerekkorunk matinéi jutottak eszünkbe, akkor még a mozizás elengedhetetlen kelléke volt a perec és a vajas pattogatott kukorica, mára azonban az előbbi teljesen eltűnt a korporációs multiplexek árupolcáról.

A foglaltház a tárgyakba, a térbe temetett emberi viszonylatokat képes feltárni, a bennük valaha élt vagy még rejtőző lehetőségeket villantja fel a mindennapi élet, a jövő számára. Amikor az urbánus civilizáció betegségtünetei felé fordul, s elfeledett, használhatatlanná vált épületek, terek sorsára hívja fel a figyelmet, elhanyagolt romok magányosságát köti össze az elhanyagolt ember-romok magányosságával, a figyelem egyszerre sugall anyai gyengédséget és forradalmi erőteljességet. Amit a foglaló megérint, amihez észrevételeit hozzáköti, az a nagyvárosi emberi környezet egyensúlyának törékenysége.

A házfoglaló a reális tárgyakat reális akciókban szólítja meg, ami szükségszerűen jelen idejű még ha a múlt világának vágyaiból születik is meg, és valamiféle elképzelt jövő felé mutat. Ellentétben áll mindez az ingatlanspekulációval: az a virtuális csereértékkel bíró ingatlant kezeli átláthatatlan bürokratikus procedúrák hosszú során át, értelmét pedig csak a megváltoztatható jövőben nyerheti el, egy jelenben még ismeretlen tranzakció során.

A foglaltház az ellenkultúra intézménye, a szónak egy igen átfogó értelmében. Két szempontból is totális akar lenni: intenzív és extenzív módon. Az utóbbi azt jelenti, hogy a többségi társadalom, illetve az állam minél több legitímációs, reprezentációs eszközét próbálja megvalósítani saját változat-

<sup>73</sup> T is for Technology. In: CRIMETHINC.: *Days of War, Nights of Love*. CrimethInc. 2001. A szerző fordítása.

ban, melyek segítségével az uralkodó ideológia újratermeli magát. Az intenzív totalitás a saját változatot jelenti, vagyis minden egyes szokást, ami a többségi társadalomban működik, a foglaltház újragondolt formában állít munkába. Tulajdonképpen ez az újragondolás jelenti az ideológiai tartalmat, ami áthatja a házat, és ami bármiben megjelenhet. A megközelítés totalitása adja a foglaltház előnyét más civil eszközökkel szemben, mint a lobbizás, a standolás, a tüntetés vagy az egyéb utcai akciók.

A foglaltház egy totális társadalmi alternatívát mutat fel, ami egyszerre a megvalósult forradalom, illetve a forradalom ígérete – vagyis példát mutat. Ez a példa azonban nem egy elszigetelt probléma elszigetelt megoldása, hanem egy olyan életmód, ami egész megoldás-halmazokat tartalmaz beágyazva a mindennapi élet szövetébe. Nem csak egy pusztá megoldást mutat be, hanem azt is, hogy lehetséges ezt a megoldást beépíteni az egyes ember napi életébe. (Ilyen értelemben a fenntarthatóság fenntartható példairól beszélhetünk.) Ráadásul mivel nem elszigetelt egyének elszigetelt életmódjáról van szó, ezért olyan személyközi viszonyokat is képes felmutatni, amelyek nehezen fogalmazhatóak meg más módon, viszont az új világrend alapját adják: egy más politikát.<sup>74</sup>

Dunajcsik Péter házfoglalói helyzetéből kifolyólag olyannyira szeretné dolgozatában totalizálni a házfoglalást, hogy elkövet egy jelentős hibát: a házfoglalás szubkultúráját ellenkultúrának állítja be; egyszerűbb és helyénvalóbb lett volna a szubkultúra szó használata, elsősorban azért is, mert a szubkultúra definíciójából következően a popkultúra ellenállója. Szó esik Dunajcsik dolgozatában ideológiáról, politikáról. A squat mozgalmabeli tapasztalataira támaszkodva állítja azt, hogy az „ellenkultúra” a foglaltház esetében a következő szubkultúrákat fedi le, egyesíti: zöld, hippi, hardcore punk, cyberpunk, anarchista. Az anarchizmus tekintély- és hatalomellenes irányzatként a foglaltházak talán legmeghatározóbb szubkulturális összetevője. A nemzetközi anarchista mozgalom mélyen összefonódik a foglaltház mozgalommal, és kidolgozott ideológiai-elméleti keretbe helyezi a foglaltház kulturális gyakorlatát: egy hierarchia és vezető nélküli közösséget vázol fel, amely a kapitalizmus mindent magába foglaló uralmával szemben foglalt állást.

Nemzetköziség alatt azonban – ebben a szubkulturális kontextusban – mást kell érteni, mint amit a marxi, vagy akár a lenini nemzetköziség alatt értünk. Mind a Centrum csoport tagjai, mind más, külföldi házfoglalók „erősen azonosulnak a világ különböző országaiban élő olyan idegenekkel, akik véleményük szerint osztják szubkulturális elkötelezettségüket. Sokan beszéltek arról a kifejezett élményről, amely identitásuk földrajzi kiterjedtségéből ered, és hangsúlyozták

<sup>74</sup> DUNAJCSIK PÉTER MAXIGAS: *I. m.*



annak az értékét, hogy saját környékükön vagy országukon kívül is résztvevői lehetnek” a házfoglaló színtérnek.<sup>75</sup>

A foglalhatóak nagy többségére az ideológiai, politikai egységesség a jellemző, de találhatunk ideológiai olvasztótégelyként funkcionáló squatter csoportokat is, ahol többféle szubkultúra képviselői dolgoznak együtt közös céljukért, egy foglalhatóért.

Összefoglalva: a foglalható kulturális gyakorlat, nyilvános politikai akció, anarchoid mozgalom, konszenzusos alapokon működő bázisdemokratikus közösség, és egy sajátos ellenkulturális színtér. Olyan speciális szimbolikus intézmények és konkrét funkciók komplex halmaza, amelyek egyaránt szolgálják az egyéni, a kisközösségi és a szélesebb társadalmi fejlődést, a rehabilitációt és a fejlesztést. A szabadság és az autonómia nyitott fellegvára, amely hihetetlen befogadókészséggel és rengeteg kapcsolódási lehetőséggel rendelkezik. Szabadgyök.<sup>76</sup>

#### A CENTRUM CSOPORT TÖRTÉNETE DIÓHÉJBAN

Mielőtt még rátérnék a Centrum csoport tevékenységeinek fő tendenciáira, dióhéjban összefoglalom a csoport történetét, hogy legyen valamiféle történeti kerete magának az elemzésnek. A Centrum csoport történetének kezdetét az első *Úttörő* fanzin (akkor még *Út-törő*, ez a későbbiekben is változik) megjelenésével datálom – a kiadvány az *Úttörő Áruház* újra-megnyitóján jelent meg, a házfoglalók akkor már két hete benn voltak az épületben, az előkészületek pedig jóval korábban kezdődtek. A Centrum csoport halálát pedig értelemszerűen az utolsó *Úttörő* fanzin megjelenésével datálom – a fanzin a *Foglalható-menza*<sup>77</sup> megnyitóján jelent meg, az akkori szerkesztők célja az volt, hogy meghirdessék az *AK57 mint@foglalható-pince* újrainyitását, ami megtörtént ugyan, de az üzemeltető csoport rövid idő után végérvényesen megszűnt csoportként működni. 2007 októberében a Centrumnál gyakorlatiasabb csoportok kezdtek el tevékenykedni a pincében, mint például a *Recycle Mission Hungary* (ez a csoport bicikli maradványokból készít praktikus termékeket), vagy mint a *Retextil* (ez a csoport pedig textil hulladékból állítja elő termékeit).

<sup>75</sup> Az idézett Hodkinson-szöveg eredetileg a goth szubkultúrát kutatta, ám megállapításai reinkarnációként leírják a házfoglaló színteret is. PAUL HODKINSON: *Beavatottak és kívülállók. = Replika* 53. 2005. dec.

<sup>76</sup> DUNAJCSIK PÉTER MAXIGAS: *I. m.*

<sup>77</sup> A *Foglalható-menza* a 2006-os *Körút Fesztivál* keretein belül szervezett részben aktivista, részben művészeti tér volt, amit jómagam szerveztem több, mind az aktivista, mind a művészeti millióból ismert barátaimmal. A két hetes nyitva tartás dokumentációja, elméleti háttere elérhető a <http://foglalthaz-menza.freeblog.hu> oldalon illetve a <http://photo-menza.freeblog.hu> oldalon.

A Centrum csoport olyan módon szervezte meg magát, hogy minden egyes részfeladatra munkacsoportokat alakítottak, így könnyebben és hálózatosan tudtak dolgozni. A fő irányvonalakat a teljes kollektíva dönti el bázisdemokratikus<sup>78</sup> „meetingjeiken”, ezt követően pedig a munkacsoportok dolgozzák ki azokat. Ez utóbbiak listája, a teljesség igénye nélkül: Vuclik<sup>79</sup> (az ismeretlen identitású háznyitó csoport), Ruganegra<sup>80</sup> (agitációs street art csoport), Ideiglenes Galéria Bizottság (kiállításszervezés), Infoshop csoport (infópult), Freeshop csoport (az ingyen csereruhátár szervezői), Food Not Bombs<sup>81</sup> (vegetárius népkonyha), takarítóbrigád, TMK (víz, áram és egyéb infrastruktúrák beindítása) és végül, de nem utolsó sorban a Centrum Média Igazgatóság (a továbbiakban CMI), amely munkacsoport felelős végső soron a kommunikációs tevékenységért.

A Centrum csoport 2004 októberében alakult meg, amikor zöld aktivisták, anarchisták, segédmunkások, egyetemisták és punkok<sup>82</sup> befoglalták az Úttörő Áruházat – a két éve üres épület tengernyi kincsei (pl. a több száz papír centrumos zacskó, ahonnan a csoport logóját kölcsönözte) közt saját elmondásuk szerint ráakadtak saját életükre is. Az ebben a bizonyos saját életben való kételkedés nélküli magabiztosságot – mint ahogy azt a későbbiekben látni fogjuk – a csoport költői vénával megáldott ideológiagyárosai alapozták meg főleg az áruház nevé-

<sup>78</sup> „A bázisdemokrácia azt jelenti, hogy azok hozzák a döntéseket, akikre a döntések vonatkoznak. Így tehát szemben áll a képviseleti demokráciával, ahol választott képviselők hoznak döntéseket a választók nevében, mint a Magyar Parlamentben. Az egyszerű bázisdemokrácia természetesen csak kisközösségekben hatékony, de vannak olyan elméletek, amelyek széles társadalmi részvételre épülnek. Ezeket általában a »részvételi demokrácia« (participatory democracy) jelzővel illetik, és sokszor összekapcsolódnak a kommunikáció-technológiai fejlesztésekkel, illetve a közösségfejlesztéssel. Hakim Bey szociológiai és történelmi antropológiai kutatásokra hivatkozva a kisközösségek ideális méretét 60 főben határozza meg. [...] ...csak akkor emelkedik jogerőre a döntés, ha mindenki elfogadja (ez az ún. konszenzus). Tehát a legegyszerűbb rendszerekben a döntést akár egyetlen személy is megvétőzhatja (block). Természetesen ez szintén csak kisközösségekben működik a megfelelő hatékonysággal, ahol egyrészt kevesebb ember vesz részt a folyamatban, másrészt létezik egy alapvető szolidaritás a felek között. Előnye, hogy a konszenzus alapú döntéshozatal esetében – szemben a szavazással – a demokrácia nem a többség uralma a kisebbségek felett.” DUNAJSIK PÉTER MAXIGAS: *l. m.*

<sup>79</sup> „A Micimackóban az alábbi szereplők fordulnak elő: [...] Muclik és Vuclik (a Disney-filmek fordítása szerint); Karinthyánál egyszerűen Menyétek és Elefántok.” A Wikipedia Micimackó szócikéből, <http://hu.wikipedia.org/wiki/Micimack%C3%B3>

<sup>80</sup> A Ruganegra csoport mint modern népművészeti csoport indult, kezdetben tevékenysége fókuszát a street art különböző technikáira, ideológiáira helyezte. Jelenleg a munkásmozgalmi Ököl gyűjtésük (<http://fist.freeblog.hu>) grazi kiállításán dolgoznak, illetve a Politika Történelmi Intézet által támogatott képtermelő workshopon. <http://ruganegra.tk>

<sup>81</sup> „Az FNB aktivistái a hajléktalanokat legjobban sújtó téli időszakban rendszeres ételosztó akciókat tartottak. Az aktivisták magánlakásokban, irodákban készítik a legkülönfélébb vegetáriánus ételeket, melyeket a város különböző, a hajléktalanok által leginkább lakott pontjain osztanak szét.” <http://www.zofi.hu/fnb.shtml>

<sup>82</sup> „Nyelveket beszélő egyetemistákról, gondolkodó és kozmopolita fiatalokról van szó.” MIAVECCZ NÓRA: Szabálýsértó szabadságérzet. = *MNarancs*, 2005. nov. 3., 26.

ről elkeresztelt *Út-törő* fanzinban, amit a fősodró újságírók cikkeivel való, hol negatív, hol pozitív szembesülés erősíthetett meg.

Az *Úttörő Ház* megnyitójáig 20-50 squatter dolgozott a ház helyiségeinek takarításán, dekorálásán, az infrastruktúrán, a médiataktikán szűk két héten át, míg nem megnyitották azt a nyilvánosság előtt. A médiamunkások pozitívan írtak lapjaiknak, tévéiknek, jóllehet az ő pozitivitásuk gyakran negatív formában jelent meg maguknak a házfoglalóknak a számára; ebben a különböző életstílusok különböző értékrendjeinek konfliktusát érhetjük tetten, később erről is lesz még szó. A csoport kénytelen volt elhagyni az ingatlant, az ingatlant kezelő Pretium ügyvezetője szerint, jóllehet ő szimpatizál a csoport céljaival, az ingatlan nem használható semmire, életveszélyes. Mint az kiderült, hazudott, az ingatlan nem volt életveszélyessé nyilvánítva. Mostanra az *Úttörő Áruházat* lebontották és megkezdtek az építkezést – új világot építenek.

2005 szeptember 1-jén a csoport befoglalta az öt éve üresen álló Flórián mozit, hogy ott anti-copyright vetítést rendezzen, hajléktalan költőkkel, popcornnal és perccel – az egy éjszakás buli célja a tagtoborzás, afféle szezonindító akció volt – ennek az ellentmondásosságáról később szintén lesz szó.

2005 október 1-jén és 2-án a Kazinczy utca 41. befoglalását vitte végbe a csoport (immáron legalább száz házfoglalóval), itt az *Úttörő*höz hasonló kulturális, szociális központot rendeztek be, vetítéssel, kiállításokkal (az ebben az évben diplomázott iparművészek fotókiállítása és a DTM csoport installációja mellett több más kiállítást is kiviteleztek), kávézóval, infoshoppal, ingyenes turkálóval és egyebekkel. Se a karhatalom, se a kerületőrök nem jutottak be az épületbe, egészen addig, amíg Hont András önkormányzati képviselő meg nem állapodott a házfoglalókkal arról, hogy bemegy tárgyalni. Akkor a házfoglalók beengedték egy felelős rendőr kíséretében.

Két választási lehetőséget ajánlottak fel nekik: a) ellenállnak és előállítják őket, b) önként kivonulnak, a rendőrök rutinszerűen felveszik az adataikat, aminek következtében eljárás nem indul ellenük, a VII. kerület alpolgármestere pedig a következő napokban tárgyal velük. Ez utóbbit választották, az alpolgármester viszont természetesen nem tárgyalt velük, sőt a rendőrség rutinszerűen eljárást indított ellenük. Szolidaritási nyilatkozatukat aláíró civil szervezetek adták be portfóliójukat az önkormányzatnak, hiszen az alpolgármester azt ígérte, hogy ha azt egy jogi személy adja le, úgy érdemi döntést hoznak az ügyről, de illegális, nem hivatalos csoporttal az önkormányzat nem tárgyal. Az október 21-i testületi ülésen érdemi döntés nem hogy nem született, de még csak napirendre sem került a portfólió. A politikai hatalom birtokosa ismét hazudott, azok az aktivisták pedig, akik a Kazinczy utcában benn voltak és a rendőrség felvette az adataikat, idézést kaptak egy 2006 januárjában tartandó szabálysértési tárgyalásra. Az eljárás érdekessége volt, hogy a házban tartózkodó sajtómunkások is a vádlottak padján foglaltak helyet, sőt az eljárás az egyikük nevén futott: „Bihari László és negyven társa.” A szabálysértési eljárást a bírónő megszüntette.

A CENTRUM CSOPORT SZUBKULTURÁLIS IDENTITÁSA  
ÉS RADIKÁLIS KOMMUNIKÁCIÓJA, MINT A CSILLAPÍTOSZER MARKETINGJE

Az évek során létrejött Budapesten egy aktivista házfoglaló szintér. A folyamat érdekes volt, hiszen voltaképpen feje tetejére állítva történtek a dolgok: bizonyos egymástól távoli egyének kitalálták, hogy egy foglaltház megvalósítása ígéri számukra az életükből kiűzetett közösségséget, s így a közösség maga csak ezen aktus után kapta meg az esélyt a megszületésre – dominánsan egy gyakorlati formának kellett volna kitermelnie a közösséget a forгатókönyv szerint. „Ebben az értelmezési keretben a szubkulturális megoldások azonban csak az ideológia szintjén működnek, és a mélyben fekvő osztálykonfliktusokat és strukturális (gazdasági, politikai) okokat érintetlenül hagyják; ezért nevezik ezt a megközelítést a szubkulturák »mágikus« megoldásként való értelmezésének.”<sup>83</sup> A jelenleg tárgyalt szubkulturális, ideológiai megoldással egyébként pontosan ugyanaz a helyzet, mint a legtöbbször: már jóval azelőtt létrehozták, mint hogy mi megszülettünk volna. A budapesti házfoglalók ugyanazon az úton jártak, mint annyian előttük, ahelyett hogy tanultak volna az őket megelőzők tapasztalataiból, bármiféle kritikai gondolkodás nélkül vették át azt a bizonyos gyakorlati mintát, amit korábban a tudatukba égettek a külföldi foglaltházakban, vagy a külföldi anarchista újságokban.

A Centrum csoport tagjai gyakorlatilag egy olyan ideológiai szolgáltató házat kívántak létrehozni, ami korábbi squat-turista tapasztalataik alapján radikális látvánnyal bír, ezáltal megfelelő ideológiát nyújt a túléléshez, az ő túlélésükhöz. A squat kánonból megtanult szolgáltatások (freeshop,<sup>84</sup> infoshop,<sup>85</sup> food not bombs<sup>86</sup> stb.) formai átvétele és üzemeltetése mágikusan oldották volna meg a mindennapi élet problémáit az osztálykonfliktusok megértése, érintése nélkül. A tervek szerint valójában minden maradt volna a régiben: jóllehet a freeshop kapcsán a csoport hangoztatta a szolidáris gazdaság<sup>87</sup> propagálását a csereérték gazdasággal

<sup>83</sup> KACSUK ZOLTÁN: Szubkulturák, poszt-szubkulturák és neo-törzsek. = *Replika* 53. 2005. dec.

<sup>84</sup> Rövid magyarországi pályafutása alatt a freeshop működött már a klasszikus Freeshop néven, de a 2006-os Körút Fesztiválon Szabad Boltként is, illetve 2007 októberében a Közértben Redistrotként kezdi meg pályafutását. A freeshop lényegében egy olyan raktár, ahova bárki hozhat be, vagy vihet el megunt, de még használható tárgyakat anélkül, hogy önként vagy kényszer hatására cserére kerülne a sor.

<sup>85</sup> Az infoshop radikális szubkulturális, mozgalmi kiadványok terjesztésére hivatott.

<sup>86</sup> Az Egyesült Államokból indult erőszakmentes szerveződés, ami rendszeresen, a világ számtalan országában oszt ételt az arra rászorulóknak. Jóllehet eredeti célját tekintve összehozz embereket és az osztálykülönbségek megszüntetésére törekszik, mégis többnyire nem sokban különbözik a Máltai Szeretetszolgálattól, talán csak annyiban, hogy itt a tagok dobják össze (lopják össze) kukázzák össze az ételt, amit megfőznek.

<sup>87</sup> A szolidáris gazdaságot másként ajándék gazdaságnak is nevezik. Az elmélet totálisan tagadja a csereértéket, éppen ezért totálisan nem is létezhet a globális kapitalizmus világában, az azt hangoztató kezdeményezések jobb esetben is csak előképei lehetnek – méretüknél és elszigeteltségüknél fogva – a valódi szolidáris gazdaságnak, mely az elméleti spekuláció szerint csakis az emberiség világgökösségében létezhet totálisan.

szemben, mégis a gyakorlatban nyilvánvalóan nem tudták egy szubkultúrába bezáródva leváltani a kapitalista termelést és fogyasztást valamiféle ködös kommunisztikus elképzelésre.

Míg a *Kultúrházban* az elmaszkírozott aktivisták a szolidáris gazdaságról értekeztek, addig a gyűlésen az aktivisták azon vitatkoztak, hogy ki tud pénzt adni a szállításba, az infrastruktúrába, az étel, ital vásárlásba stb. A mindennapi élet gazdasági nyomora és a látványos homlokzati szereplések közti hatalmas feszültség jelzi a legvilágosabban azt, hogy sem a csoport a maga szubkulturális szintjén, sem a gazdaság a maga társadalmi szintjén nem került közelebb az osztályok felszámolásához; hiszen szubkulturális szinten nem lehet társadalmi struktúrákat felszámolni azok természetéből adódóan, a gazdaságnak viszont legkevésbé sem érdeke az osztályok felszámolása, jöllehet a történelemben láttunk már arra példát, hogy ideológiai szinten az a legfőbb célként lett megfogalmazva – „Egészségedre Sztálin!”<sup>88</sup> Ezekre a kvázi nyilvánvaló tényekre való vakságot mutatja be az a lelkesítő radikális ideológia, aminek zászlaja alá öszeverődtek a csoport aktivistái.

Mégis, a Centrum csoport aktivistái azzal a naiv lelkesedéssel kezdtek bele „közös” tevékenységükbe, hogy ha mást nem is, de a saját életüket megváltoztatják majd, hogy már most elkezdhetnek egy szubkulturális árnyékvilágot építeni, ami majd a várva-várt társadalmi forradalomban avantgárdként vehet részt a küzdelmekben. Megmosolyogtató a házfoglalók magabiztosságára gondolni, mikor fanzinjaikban, tévészerepléseikben egyértelmű oppozícióról beszélnek, akárcsak minden szubkultúra: vagy kapitalista zombi valaki, vagy pedig felébredt, közösségi ember.

Ezt támasztja alá annak a Tom Soyának az első *Út-törő*ben megjelent szövege,<sup>89</sup> akit később még idézni fogok egy másik írása kapcsán is:

Bizsergető a tudat, hogy ezentúl nehezebben működik majd a távirányító a kezünkben, és kényelmetlenebb lesz a karosszékben ülni egy képernyő előtt. Nem fog tudni ösztökélni a szám, amit egy porosz katonatiszt ír majd be az indexembe a szemeszter végén, ezután sokkal inkább kerülnek majd előtérbe a saját vágyaink – a hatalom elvásárainak rovására.

Mi vehette vajon rá az aktivistákat az ilyen lelkesült szövegben lecsapódott akciójuk után mégis arra, hogy visszaüljenek a szüleik karosszékébe tévézni, vagy hogy amint véget ér a házfoglalás és az őszi szünet, újból aggódni kezdjenek a félévi átlagjukon? Hová tűntek a szavak szintjén emlegetett „saját vágyak”? Köny-

<sup>88</sup> Gróf Ferenc idézi Picasso azonos című írását. GRÓF FERENC: *Tour de Paris*. h.n. L'Harmattan Kiadó, 2005.

<sup>89</sup> TOM SOYA: A szabadság ablakából lógatva lábamat. = *Út-törő* #1. 2004. okt.

nyen lehet, hogy nem szélsőbaloldali Savonarolákként kellett volna máglyára hordaniuk a bűnös kapitalista tevékenységeket, hanem meg kellett volna azt vizsgálniuk, vajon mi lehetett a háttérben megbúvó oka például annak a tevékenységnek, hogy valaki az egész napos fárasztó robot után leüljön izgalmakat nézni a tévé elé. Egyszerűen kell, hogy legyen valami nagyon is emberi ebben a tevékenységben, mint az összes olyan tevékenységben, amit társadalmi szinten folytatnak az elszigeteltségben létező emberek.

Thornton párhuzamot von a szubkultúrák és a magas-, avagy elitkultúra között. Állítása szerint mindkét kultúra elitista: saját értékeit saját exkluzivitásából vezeti le. Mind az elit-, mind pedig a szubkultúra résztvevői kívülállók számára hozzáférhetetlen tudások és ízlésvilágok birtokosai. Mindkét kultúra képviselői rettegnek a tömegkultúrától, a popularizálódástól és ezáltal a profanizálódástól. A magaskultúra szakralitását a tömegkultúrába való leszivárgás, míg a szubkultúrák exkluzivitását a populáris kultúrába való felkapottság veszélyezteti. A szubkultúrák a fennálló értékrend önkényes átértékelése révén, a magaskultúrákhoz hasonlóan, saját magukat tekintik az ízléshierarchia csúcsának.<sup>90</sup>

Az a végtelen pökhendiség, nagyképűség, amivel a házfoglalók támadni tudták a fősodró kultúrát<sup>91</sup> és a médiát volt az, ami gyakorlatilag elszigetelte őket a külvilágtól. Ha az aktivisták egyáltalán komolyan gondolták, amiről beszéltek, akkor is eleve arra a kudarcra lettek ítélve, hogy visszatérjenek abba a „megszokott” életbe, amitől korábban olyannyira elzárkóztak. Az önkéntes izoláció, a populáris tagadása az, ami egészen egyszerűen lehetetlenné teszi a társadalmi változásokat, és így a szavak szintjén egyébként látványos követelések beteljesülését. Kölcsönöz viszont egy olyan identitást, ami megnyugtatja az azt viselő egyént: ő legalább tett valamit egy szebb világért, ő már most az eljövendő új világot építi, nem úgy, mint a *többi*.

Thornton elemzéséhez – Bourdieu tőkeelméletére építve – bevezeti a (magas)kulturális tőkével párhuzamos szubkulturális tőke fogalmát. A szubkulturális tőke a megfelelő szóhasználatról, lexikai ismeretektől, hajviseletől és öltözködéstől a táncparketten való mozgás és a különböző dolgok megfelelő fogyasztásának és értékelésének képességén, a saját ízlést tárgyiasított formában megjelenítő otthoni lemezgyűjteményen át a viselkedés, a tudáselemek és a felhalmozott javak széles skáláját öleli fel.<sup>92</sup>

<sup>90</sup> KACSUK ZOLTÁN: Szubkultúrák, poszt-szubkultúrák és neo-törzsek. = *Replika* 53. 2005. dec.

<sup>91</sup> Fősodró kultúra alatt természetesen a popkultúrát értem, nem az ún. magaskultúrát, ami a jelenben úgy érthető meg, mint az Állam és az elit által anyagilag, ideológiailag és morálisan támogatott szubkultúra.

<sup>92</sup> KACSUK ZOLTÁN: *l. m.*

Mert a szavak szintjén ugyan a társadalmi forradalmat célozta meg, a valóságban azonban mégis csak rosszul sikerült partizántoborzásról beszélhetünk a csoport tevékenységét illetően. Nem autonóm szövetségeseket keresett az elképzelt forradalomhoz, hanem partizánokat a Centrum csoport lobogója alá – mint bármilyen politikai tevékenységre specializálódott csoportosulás. És valóban, akik nem beszélnek a házfoglalás új nyelvét, azokat kinevetik, kibeszélik az aktivisták, aki összekeveri az új mozgalmi szubkulturális nyelv fogalmait, azt szintúgy. A laza, füves képet sugalló dreadlock hajviselet igen szembetűnő – különösen a tévéhíradók bejátszóiban<sup>93</sup> –, illetve a 2005-ös bécsi EKH akcióorozat után igen elterjedt a szubkulturális csoporton belül a fekete ruhák viselete; a vizuálisan, kiadványszerkesztői szempontból legprofesszionálisabb, 6-os *Út-törő*ben nem véletlenül látható annyi fekete ruhás anarchista, aki az *Ungdomshuset* koppenhágai foglalt házat védi a halálfejes zászló alatt, nem véletlen az ikonszerű, molotov koktélt hajigáló „lázadó” képe sem, illetve a 2006-os franciaországi CPE elleni zavargások szlogenjeinek kritika nélküli közlése sem. Ezzel kapcsolatban hadd idézzek a bécsi Die Weisse Blatte csoport szövegéből, a *Kiáltvány a képtermelés felszabadításáért*ről:<sup>94</sup>

Képek nagy mennyiségét fogyasztják tévécsatornákon, filmekben, számítógépeken és más médiákon keresztül, mialatt az előállításukért felelős iparágak<sup>95</sup> az emberi elme kutatása során tökéletessé és virtuózzá fejlesztették manipulációjukat: a szubjektumot (gyakorlatilag a fogyasztót) közel viszik az objektumhoz (a termékhez), hasonlóságokat hoznak létre a kettő közt. Az objektum, ami egy kép formájában jelenik meg, kell, hogy kivetítse magát a szubjektumra, aki szintén kép formájában fog tehát megjelenni. Mindennek következtében a fogyasztó áruként kezd el viszonyulni magához, hiszen a fogyasztás szubjektuma és objektuma hasonlulni kezdett egymáshoz.<sup>96</sup> Az

<sup>93</sup> A tévéhíradók operatőrei, vágói, szerkesztői így tudták nem a magaskulturális tőkés, hanem a popkulturális *részvényesek* számára érthetően megmutatni, miről is van szó, hogyan lehet belőni ezt az újabb színes szubkultúrát.

<sup>94</sup> A csoporttal először a 2006-os ausztriai anarchista táborban találkoztam, dolgoztam együtt a szintén ott megismert szöveg tapasztalatai, következtetései alapján. A 2006-ból 2007-be átforduló télen többek közt Gagyi Ágival és Dunajcsik Péterrel együtt dolgoztunk hosszan a szöveg fordsításán, megértésén, jegyzetelésén. Arra törekedtünk, hogy a szövegen keresztül értsük meg a látvány általi manipuláltságunkat, illetve azt a hiányt, amit a látvánnyal képesek betömni és ezáltal valódi beteljesülését tovább odázní.

<sup>95</sup> „Olyan iparágak, amelyek a szívből vonják ki a profitot.” Lábjegyzet az eredeti szövegben.

<sup>96</sup> „Tudod, mi az itteni élet rejtett szörnyűsége? Amikor egy pulóvert, egy autót, vagy valami más veszel, annak a helynek a reklám által keltett képe van az agyadban, ahova ebben a pulóverben, vagy ezzel az autóval mész. De a reklámklipen kívül sehol sem létezik ez a hely, és ezt a valóságban lévő fekete lyukat siratja a Nyugat összes filozófusa. A shopping örömen átdereng annak elviselhetetlen megértése, hogy az egész világunk egy hatalmas síbort a Szahara közepén, ahol a sítalphoz hóhamisítványt is venni kell. Ugye érted a metaforát?” Lábjegyzet az eredeti szövegben.

ellenállásra szánt erőfeszítések egyre csak gyengülnek: a döntéseinkről kiderül, hogy valójában a fogyasztás döntései voltak, bizonyos áruk kiválasztása pedig végeredményben az individuumot határozza meg. Ezekben a problémákban válik az ízlés létkérdéssé.

A fentebb idézett Kacsuk szöveghez képest viszont új jelenség az, hogy a „saját ízlés” nem pusztán otthon – az elszigetelt egyének szűk kis lakásaiban – jelenik meg tárgyasult formában, hanem magában a foglaltházban, a „közös ízlés” központi megvalósulásában. A szubkulturális ízlés, illetve a hiányzó vágyakat pótló képek folyamatosan termelték újra a kielégületlenséget, kiüresedettséget, ahelyett, hogy az ígérettel összhangban kielégítsék azokat.

A Centrum csoport artikulált szándékaival összhangban írja Ember Zoltán a *Magyar Narancsban*:<sup>97</sup> „A csatlakozás a squathoz mindenki számára nyitva áll, aki nem kirekesztő, nem használ kemény drogokat, és nem rongálja az ingatlant.” Látszólag tehát a Centrum csoport mindenki irányába nyitott volt, a valóságban azonban ez nem artikulálódott a részükről, mint aktív felek részéről. Hogy pontosan mit értek ez alatt, azt az egyik aktivista interjúalanyomtól idézem: „A keménymag nem nagyon foglalkozott az újakkal, csak a belső, befalazódott kapcsolatokkal. Kifelé csak feladatokat lehetett kapni, oda- vagy egymásrafigyelést nem igazán.”

A szavak szintjén az összes nyilvános eseménynek, rendezvénynek (megnyitók, filmvetítések, freeshop stb.) az volt a célja, hogy új embereket vonjanak be a csoportba, ennek ellenére minden egyes ilyen alkalommal a szervezőknek az esemény rendes lefutására kellett figyelniük, az „újakkal” senki sem foglalkozott.

„Amikor a Kazinczyban éjszaka megírtuk a szórólapot [a Centrum Média Igazgatóság], akkor jöttek ilyen arcok, akik nem voltak annyira benne a szervezésben. Látták, hogy mi ilyen szlogenszintű kommunikációt folytatunk a szórólapban, ezért ez arra inspirálta őket, hogy még a miénknél is összecsapottabb szöveget írjanak, ami nekünk nem tetszett.”

Minden egyes alkalommal beigazolódtott, hogy a csoport tagjai képtelenek együtt dolgozni, együtt lenni úgy „újakkal”, hogy az feszültségmentesen működhessen; ez a csoport feloszlásával kiegészülve visszamenőlegesen arra mutat rá, hogy a keménymag tagjai is csak azért tudtak „feszültségmentesen” együtt dolgozni, mert a közösen elplántált ideológiai keret lehetővé tette az egymás által játszott szerepekhez való gördülékeny viszonyulást. Napnál is világossabbá vált tehát a csoport kommunikációja és valódi gyakorlati tevékenysége közt feszülő kontraszt.

<sup>97</sup> EMBER ZOLTÁN: Eszméletlen nagy élmény. = *MNarancs*, 2004. nov. 18.





**Hölgyeim és Uraim, kérjük figyelmüket !  
Győzött a forradalom, de azért hogy ne érjen senkit  
sem kényelmetlenség, nem fog semmi sem változni !!!**



A partizántoborzást a leginkább a csoportnak az az akciója szemlélteti, amikor egy éjszakára elfoglalták a Flórián mozit. Alig egy évvel az Úttörő Áruház elfoglalására, a csoport iskolakezdekor, 2005. szeptember 1-jén nyilvános eseményt szervezett: a felnyitott, kitakarított Flóriánban projektorral vetítettek filmeket<sup>98</sup> a vászorra. A radikális kommunikáció fogyasztói elnassolgathatták Tarantino spektakuláris filmjén a látványos Squat-percet,<sup>99</sup> majd megtekinthették azt a két kifüggesztett A/2-es lapot, amire fel volt írva, milyen pozíciók, „forradalmi állások” várnak betöltésre. Mivel a keménymag viszonylag kikristályosodott tervvel rendelkezett az őszi foglalást illetően, ezért a Flóriánnak mind a valóságban, mind a szavak szintjén tagtoborzó funkciója volt. Az A/2-es lapok nem emberekkel akartak kommunikálni, vagy összejönni, hanem afféle önkéntes fejedelmekként „forradalmi” munkásokat toboroztak – a teljesség igénye nélkül – az alábbi funkciókra: 1 figyelő, 2 zárspecialista, 2 anyagbeszerző, 10 rakodómunkás, 2 sofőr, 2 vizesember, 2 elektroman, 2 üveges stb.

A betöltendő pozíciók listáját közzé tették az *Úttörő* fanzin 4. számában is, ahol közölték a Squat-perc receptjét, mellékeltek egy ún. „Üresház lapot”, amin

<sup>98</sup> A *Still We Ride* című New York-i Critical Mass film után az akkor a mozikban futó *Sin City*t vetítettek, majd a japán *Öngyilkosok klubját*. A filmvetítések szüneteiben hajléktalan költők olvasták fel verseiket – ezzel a csoport a hajléktalansággal szembeni szolidaritását reprezentálta, jóllehet a szolidaritás a rendszertelen jótékonykodásnál nem ment messzebbre.

<sup>99</sup> Az ideológia egyébként nem csak ebben az esetben manifesztálódott az ételhez való viszonyban: nem csak a Centrum csoportban, de általában a házfoglaló színtéren belül megfigyelhető az ún. erőszakmentes élet felé mutató tendencia. Humanista ideológiáktól vezérelve uralkodó diétává vált a vegetárius, illetve a vegán életstílus. Ha nem is vált általánossá a csoporton belül a húskételek és/vagy a tejtermékek elhagyása, mindenképpen az jelent meg úgy, mint az egyetlen pozitív, követendő étkezési stílus.

az önkéntes háznézők adatokat gyűjthetnek üresházakról, és így áttekinthetően, *gördülékenyen* oszthatták meg munkájuk gyümölcsét a csoport keménymagjával, mint valamiféle központi bizottsággal. Jóllehet, mind a foglалás, mind a fanzine a toborzást szolgálta a csoport szempontjából, két igen lelkesítő, individualista cikk is helyet kapott a fanzinban, amelyek közül most Tom Soy<sup>100</sup> cikkét említeném meg – az *Úttörő* első számában megjelenő szövegéről már beszéltem korábban. A szöveg címe, *A játék neve: házfoglalás egy szenvedélyes, játékos szöveget sejtet*, amit meg is kapunk, ha elolvassuk. Összefoglalva: a szerző az emberek elmagányosodásából, elkülönültségéből indul ki, hogy aztán egy nosztalgikus szálba fusson át, az elveszett gyerekkor kreatív, szabad örömeinek dícséretébe – eddig ez még össze is cseng a dolgozatban korábban idézett Fromm részlettel. A szöveg felállít egy egyértelmű oppozíciót, ami szerinte a biztonságtól függő életmód és a játékos, szabados életmód közt feszül; ez utóbbinak lenne egy (indítványozott) megvalósulási formája a házfoglalás. A szöveg utolsó mondata így hangzik: „Egyébként pedig az a véleményem, hogy a kapitalizmust el kell pusztítani.”

Mi célból kellett egy egyértelműen a pozíciók betöltésére szervezett eseményt nyakon önteni ezzel a lelkesítő szöveggel? Ha a gyanúm helyes, akkor nem másról van itt szó, mint egy, a McDonald's marketingeseinek lelkesítő ideológiagyárához hasonlatos tevékenységről: a csoport bizonyos tagjainak ahhoz volt tehetsége, illetve szakmailag specializált felkészültsége, hogy valamiféle radikális, szubkulturális ideológiát biztosítsanak egyrészt a leendő házfoglalók számára, másrészt pedig biztosítsanak a már meglévő csoport kohéziójához elengedhetetlen közös ideológiát, ami a rosszul felismert saját vágyaik miatt, illetve a közös vágyak hiányában hamis vágyakat nyújthat és összefoghat egyébként egymástól szétartó embereket. A Tom Soy-szöveg ahhoz volt elegendő, hogy a csoport tagjai ne annak fogják fel a tevékenységüket, ami; egy életstílus hobbit abban a tudatban folytattak tovább, hogy valójában az általánosan része a magányból való valódi kitörésnek.

A Centrum csoport saját médiájában, az *Út-törő* fanzinban fellelhető a saját értékekhez való ragaszkodás folytonossága, jóllehet ez idővel kiegészül a más szubkulturális tevékenységek<sup>101</sup> felé való nyitással is – ugyanakkor nem komoly nyitásról van szó, amennyiben az a valós gyakorlatban nem, csak a fanzinok ha-

<sup>100</sup> Tom Soy álnév, egyszerre utal a szóján keresztül a vegetárius életstílusra, illetve egyszerre Tom Sawyerre, akiben sokan a gyerekkori forradalmárt látják. Hadd idézzem még egyszer Foucault-ot ennek kapcsán: „Ha a kisgyerekeknek sikerülne egyszer az óvodában hangot adni tiltakozásuknak, vagy csupán kér(d)éseiknek, az az egész oktatási rendszerben robbanást idézne elő. Az a rendszer, melyben élünk, *semmit sem képes elviselni*: innen ered a minden ponton tapasztalható hihetetlen törekenysége és globális represszív ereje. [...] A gyerekeket rájuk egyáltalán nem jellemző infantilizmussal nevelik. Ebben az értelemben az iskolák egy kicsit hasonlítanak a börtönökhöz, a gyárüzemek pedig nagyon is olyanok, mintha börtönök lennének.” In: MICHEL FOUCAULT: *I. m.*, 241.

<sup>101</sup> A teljesség igénye nélkül csak pár „baráti” szubkulturális eseményt, tevékenységet említek: Critical Mass, Kendermag Egyesület, a Humanista Párt által szervezett Békejel stb.

sábjaiban kapott helyet, a baráti csoportok, tevékenységek hírdetésének formájában. Ez az állandó kontraszt, amiről folyamatosan szó van, volt elleplezve a Centrum Média Igazgatóság tevékenysége nyújtotta szubkulturális ideológiával, aminek következtében egyébként az olyannyira támadott társadalomból megörökölt kontraszt újra tudott termelődni immáron nem külső, de belső tevékenységek hatására is.

Mint ahogy arról Ember összefoglaló cikke<sup>102</sup> is beszámol az Úttörő Áruház kapcsán, a Centrum csoport komoly vitái előzték meg médiakommunikációjukat. „A médiának intenzív védelmi funkciója is volt: a nyilvánosság előtt a tulajdonos nem tehette meg, hogy verőlegényeket küld rájuk.” A korábban felszínesen érintett kényszerfoglalókkal ellentétben, akik inkább tartanak a nyilvánosságtól, hiszen közvetve az „hívja ki a rendőrt”, a Centrum csoport mivel képtelennek érezte a saját közösségi erejét arra, hogy önvédelmet folytathasson, igénybe kellett vennie a nyilvánosság segítségét. A polgári nyilvánosság és az ezen keresztül elnyert polgári jog védelme (és haragja szintúgy) ennél azonban jóval *többre* futotta: „A centrumosok szerint tudatosan vállalt médiakampányuk sikeres volt, mert [bemutatta] [...] ...az eddig ismeretlen foglaltház-szubkultúrát a közvéleménynek.”<sup>103</sup> A Centrum Média Igazgatóság tevékenysége tehát sikeres volt – még ha magának a Centrum csoportnak a tevékenysége nem is – hiszen bemutatta több millió tévénézőnek, hogy mi a házfoglalók *életfilozófiája*,<sup>104</sup> mi a házfoglalók *életstílusa*.

Andy Bennett elég konkrétan fogalmazza meg, hogy általában mit értünk életstílus alatt – a fogalmat az életmóddal ellentétben vezeti be, (kvázi) *mossa tisztára*.<sup>105</sup> Lássuk!

Az „életstílus” az arra irányuló érzékenységet írja le, hogy az egyén bizonyos javakat és fogyasztási mintákat kiválasszon, illetve hogy ezen kultu-

<sup>102</sup> EMBER ZOLTÁN: *I. m.*

<sup>103</sup> EMBER ZOLTÁN: *I. m.*

<sup>104</sup> „Az álproblémákra jó példa a közhelyes párbeszédbeli kérdés: »Mi az életfilozófiád?« Tartalmazza az élet absztrakt fogalmát, amely, habár e szó a párbeszédben állandóan megjelenik, semmi köze a valóságos élethez, mert elhanyagolja azt a tényt, hogy az »élet« az, amit éppen most is csinálunk. A valós és őszinte közösségek hiánya miatt az emberek különböző hamis identitásokba sorolódnak be, olyanokba, amelyek megfelelnek az életben játszott szerepeiknek (amiben az emberek csupán az életről alkotott képeket fogyasztanak, ahelyett, hogy élnének).” THE SPECTACLE: *Személyes forradalomelmélet*. Barikád Kollektíva.

<sup>105</sup> A tisztára mosást abban a mozgalmi kontextusban értem, ami egy folytonos vitát jelent az életmód forradalomról; a vita arról szól, hogy pusztán életmód változtatásokkal felforgathatóvá válnak-e a társadalmilag kondicionált viszonyrendszerek, avagy sem. A Bennett által bevezetett új fogalom pár tehát tisztába teszi a radikális szubkulturákban használt életmód fogalmát annyiban, hogy az eddigi pejoratívan használt életmód-hobby helyett a jóval koherensebb életstílust kezdetjük el használni.

rális erőforrásokat az önkifejezés módjaiként megjelenítse. Így az életstílus egy „szabadon választott játék”, és nem összetévesztendő az „életmóddal” (way of life), mivel az utóbbi tipikusan egy többé-kevésbé stabil közösséghez kötődik.<sup>106</sup>

Életmód közösség alatt tehát érthetnénk újból a kényszerfoglalókat, míg állításom szerint a Centrum csoport tevékenysége inkább az életstílus-agitátorok tevékenységét írja le remekül. Ez a tevékenység pedig a következő Maffesoli idézet által leírt korban képzelhető el:

Ez az „érzésekből” szövődő köd (affectual nebula) rávezet minket annak megértésére, hogy pontosan milyen formát is ölt napjainkban a társas lét: a vándorló tömegtörzsekét. Tulajdonképpen az 1970-es évekkel ellentétben – amikor léteztek olyan dolgok, mint a kaliforniai ellenkultúra és az európai diákkommunák – mára kevésbé a bandához, a családhoz vagy közösséghez való tartozás a kérdés, mint az egyik csoporttól a másikra való váltás.<sup>107</sup>

A Centrum csoport tagjai nem alkottak organikus közösséget, hiszen azt a projekt hívta össze; a tagok kvázi valódi tét nélkül jöttek össze, hogy olyan tevékenységeket és olyan képeket állítsanak elő, amelyek reprezentálják az identitásukat.

Ebben rejlik azonban az életstílus fogalma és a társadalmi élet struktúralista értelmezése közötti alapvető különbség: az első az egyéneket aktív fogyasztóknak tekinti, akiknek a választásai az identitás egyénileg létrehozott képzetét tükrözik, míg az utóbbi azt feltételezi, hogy az egyének az osztály-körülményeik által meghatározott különböző „létezési módokba” vannak bezárva.<sup>108</sup>

Ahogy az egyik aktivista interjúalanyom mondta:

Tudtam, hogy mit akarok, és megnéztem, hogy hogyan érhetem azt el. Tudtam, hogy vannak foglaltházak és megismertem, hogyan működnek. Akkor volt az, hogy kezdtem átcsúszni a partiszervezésből az aktivizmusba: amit a partiszervezésben meg lehet csinálni egyszeri pillanatként, azt ki lehessen tolni térben és időben... kreativitás és szabad együtt dolgozás.

De vajon amit az interjúalany a foglaltházak megismerésén értett, az a megértést jelenti-e, vagy csak annak látványának és a látvány ígéretének megismerését? Hadd idézzem újból a Weisse Blatte csoportot:

<sup>106</sup> ANDY BENNETT: Szubkultúrák vagy neo-törzsek? = *Replika* 53. 2005. dec.

<sup>107</sup> MAFFESOLI: *The time of the Tribes – The Decline of Individualism in Mass Society. Published in association with Theory. Culture & Society*, 1995.

<sup>108</sup> ANDY BENNETT: *I. m.*

Az áruvá vált képek,<sup>109</sup> amelyeket a film-, a média-, a szórakoztató- és a reklámpiar állított elő, egy dologban közösek: ígéreteket tesznek, és feltételeket szabnak.

Az ígélet így hangzik: a termék megvásárlásával és fogyasztásával kielégülnek a szubjektum szexuális vágyai, örömei, boldogságai, hasonlóképpen az álmaihoz, az ösztöneihez, a büntudatához, a kisebbségi komplexusához és sértettségéhez.

Ahhoz pedig, hogy egy terméket birtokoljon valaki, munkát kell végeznie; minél égetőbb a birtoklás iránti vágya, és minél hosszabban tart a beteljesedéséből fakadó kielégülés (percekig – egy csokiszelet, egy hónapig – egy i-pod, évekig – egy kocsi), annál hosszabban és erősebben kell majd dolgoznia, hogy végre birtokolhassa a vágyott terméket. Minél hosszabb ideig, minél erősebben dolgozik, annál hosszabban lesznek valódi vágyai befogva: átalakíthatókká válnak és visszacsatolódnak a munkába. Haha.

Azáltal tehát, hogy az aktivisták squat-turistákként<sup>110</sup> „megismerték” a nyugati foglaltházak látványát, és elsajátították azokat, ígéreteikkel együtt, egy alternatív túlélési ideológiából részesültek, amennyiben az alternatívát a bérmunka helyett az önkéntes munka jelenti: ha erősen dolgoznak az elsajátított látvány tárgyasításán, akkor előbb-utóbb részesülnek is a megígért beteljesülésben – utólag azonban az ígélet ellentetje bizonyosult meg.

Elevenítsük fel még egyszer a dolgozat elején idézett Fromm szöveget!

Mi az eredmény? A modern ember elidegenedett önmagától, embertársaitól és a természettől. Átváltozott árucikké, életerőt úgy éli meg, mint befektetést, amelynek az adott piaci feltételek közt elérhető legmagasabb hasznot kell hoznia. Az emberi kapcsolatok lényegében emberi automaták kapcsolatai; biztonságát valamennyi arra alapozza, hogy nem kóborol el a nyájtól, és nem különbözik sem gondolataiban, sem érzéseiben vagy tetteiben. Mi-

<sup>109</sup> „Ahol a létező világ pusztá képekké változik, ott a pusztá képekből valódi lények lesznek – fantazmák, amelyek hipnotikus erővel hatnak a viselkedésre. Mivel a spektákulumnak az a dolga, hogy a világot, amely közvetlen módon immár nem érzékelhető, különböző speciális eszközök és elvek közvetítésén keresztül *láttassa*, elkerülhetetlen, hogy az emberi látást hozza abba a kivételezett pozícióba, amelyet valaha a tapintás érzéke foglalt el; természetes, hogy a legabsztraktabb, a legkönnyebben félrevezethető érzék felel meg a jelenkori társadalomban uralkodó általános absztrakciónak. De a spektákulum nem azonosítható pusztá szemmel – még akkor sem, ha fülünk is van mellé. Elszökik az emberi tevékenység elől, elérhetetlen az újbóli át gondolás és a korrekció szándéka számára. A spektákulum a párbeszéd ellentéte. Ahol csak a *reprezentáció* független életre kel, újratertemti önmagát.” GUY DEBORD: *A spektákulum társadalma* 13–14. (18. pont) Lábjegyzet az eredeti szövegből. Kiem. az eredetiben.

<sup>110</sup> „Eddig csak olvastunk foglaltházakról, kíváncsi turistákként látogattuk a messi squatokat. Olyanok voltak számunkra a squatok, mint amilyen a keresztények számára lehet a paradicsom. Nem maradhattunk továbbra passzív hívők, nem imádkozhattunk tovább azért, hogy jöjjön el a mi országunk, ábrándjainknak valóságá válnia.” TOM SOY: *A szabadság ablakából ló gatva látamat.* = *Út-törő* #1. 2004. okt.

közben mindenki megpróbál a lehető legközelebb férkőzni a többiekhez, mindenki végképp magára marad, átítva a bizonytalanság, a szorongás és a bűntudat mély érzésével, ami mindig bekövetkezik, ha az emberi elkülönültséget nem sikerül leküzdeni. Civilizációnk számos csillapítószerrel kínál, hogy az emberek tudatosan megfeledezzenek erről a magányosságról: mindenekelőtt ott a bürokratizált, gépies munka feszes rutinja, amely segít az embereknek, hogy ne ébredjenek tudatára legalapvetőbb emberi vágyaiknak, a transzcendencia és az egyesülés óhajának.

Bennett már idézett dolgozatában a Fromm által csillapítószerként leírt befogó mechanizmusokat, mint az életstílusokba integrálható egyéni önkifejezés eszközeit írja le:

Egy teljesen kifejlett tömegtársadalom inkább felszabadítja, semmint elnyomja az egyéneket azáltal, hogy lehetőségeket kínál az egyéni önkifejezés számára javak és erőforrások választéka révén, amelyek adott életstílus-helyszínekbe és *-stratégiákba* építhetők be.

Valóban, egy olyan tömegtermelésre alapuló világban, mint amilyenben mi is élünk, az egyetlen választási lehetőségünk abban áll, hogy eldöntsük milyen képet sugárzunk magunkról kifelé és befelé. Szabadon eldönthetjük, hogy a mindennapi túlélést egy TÁP Színházias identitással, vagy egy házfoglalós identitással vészeljük át, és ebben a korban semelyikünk sem tagadhatja, hogy ebben van valami nagyon is emberi; a totális demokrácia ilyenféleképpen nem más, mint az egymástól teljesen elszigetelt egyéneknek egymás irányába, mint termékeknek való kommunikálása. Míg Luther azzal hozta a demokratikus újítást, mi szerint „minden hívő pap”, addig most egy új Luther kijelenthetné, hogy „minden ember marketinges, mint ahogy ezzel párhuzamban jelentette ki Hajas Tibor az *Öndívatbemutató* című kísérleti filmjében: „Mindenkinek ön maga manökenje.”

## BEFEJEZÉS

Nem akarnám azt állítani, hogy a házfoglalók életének minden részét a nap 24 órájában házfoglaló identitásuk határozta meg, viszont állítom azt, hogy az osztályhelyezethez képest, de még a foglalkozáshoz, az etnicitáshoz, vagy a nemhez képest is elsődleges fontossággal bírt a házfoglaló identitás, azaz az egyénről sugárzott kép fontosabbnak bizonyult az egyének számára, mint a saját valódi életük alapvető működési mechanizmusának, struktúrájának analízisének.

A polgári nyilvánosság számára rendezett, közösségi irányú ideológiákkal leplezett házfoglalások ha nem is vetítették előre, de lehetővé tették azt, hogy a csoport bizonyos tagjainak szemet szúrjon a látvány és a valóság közé feszülő kontraszt. A csoport és a „közös” ideológia feloszlásával ki-ki mehetett a maga dolgára, de mégis páran nem adták fel, és idővel elfoglaltak egy üres társasházat

Újpesten. Eszük ágában sem volt kihívni a médiát, eszük ágában sem volt látványos megnyitókat, partikat szervezni, egészen egyszerűen összeköltöztek konkrét szeretett emberekkel, anélkül, hogy saját egyéni és/vagy kollektív vágyaikon túl bármilyen korlátot el akartak volna fogadni. Hogy nemet mondtak a jogi, gazdasági korlátokra, együtt járt ugyan a rejtőzködés korlátjának közösségi elfogadásával, ami a kényszerfogalók gyakorlati tendenciája felé tett első bizonytalan lépésekként érthető meg.

Az újpesti foglalásnak azonban szerencsétlenül lett vége: önkormányzati félkatonai biztonsági őrök észrevették a rejtőzködő fogalókat, megfenyegették őket, majd, amikor egyikük sem volt a helyszínen *valaki* feldúlta az ingatlant a bevitt berendezési tárgyakkal egyetemben, mérhető anyagi és nem mérhető érzelmi károkat okozva ezzel. Ez volt a Centrum csoport utolsó nem nyilvános akciója, ami a korábbiakhoz képest máshogyan, de szintén kudarcba fulladt – végül ezt is közvetítették az Indymedián.

Nincs többé *Út-törő* fanzin, nincs többé AK57 és valószínűleg ezek az emberek nem is foglalnak a közel jövőben házat, szétfoslottak a közös illúziók, szétfoslott az illuzórikus közösség. Jóllehet a közvetlen okok közül a házak meg nem tartását emelhetjük ki, jóval komolyabb, a volt résztvevők számára nem egyértelmű okokat találtunk, csak ennek a dolgozatnak az írása során. Van, aki új szubkulturális identitást kerített magának, vagy visszatért egy korábbi identitásához,<sup>111</sup> hogy a squat-ideológia után az tegye lehetővé a túlélését ebben a kétségbeejtő korban. Van, aki kettős életet él, bér munkát végez, egyetemre jár, hogy szabadidejében, pihenőidejében a szeretteivel lehessen, miközben ha teheti elkerüli az olyan helyeket, ahol csak zajra, csereviszonyokra és repi-beszélgetésekre számíthat, és maradtak páran, akik még társak hiányában sem tudnak szabadulni a házfoglalós identitástól, s ezért képesek kistopponni Grazba, hogy ott foglalhassanak, idegenekkel.

#### SZAKIRODALOM

- ROLAND BARTHES: *A szöveg öröme*. Ford. Babarczy Eszter et al. Budapest, Osiris Kiadó, 2001.
- BAK ANITA: A vágyak házána lakóiról. = *Kis Táská* 2007. szept. 27. Budapest, Tükkörterem Egyesület.
- ANDY BENNETT: Szubkultúrák vagy neo-törzsek? = *Replika* 53. 2005/dec. Budapest, Replika Alapítvány.
- HAKIM BEY: T. A. Z.: *The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*. New York, Autonomedia, 1985, 1991 (anti-copyright).
- BODÓ BALÁZS: Színtelen színterek. = *Café Babel*, 47–48 (2005).

<sup>111</sup> A teljesség igénye nélkül: punk, hippy, kommunista, anarchista, zöld, underground stb.

- MICHEL DE CERTEAU: *Walking the Streets*. In: *The practice of Everyday Life*. University of California Press, 1984.
- CRIMETHINC.: *Days of War, Nights of Love*. CrimethInc. 2001.
- GUY DEBORD: *A spektákulum társadalma*. Ford. Erhardt Miklós. Budapest, Balassi Kiadó–BAE Tartóshullám, 2006.
- DIE WEISSE BLATTE: *Kiáltvány a képtermelés felszabadításáért*. (Ford., szerk.) *Emancipatív Képtermelésért Kiáltvány Fordító Kollektíva Budapest 2006–2007*, Budapest, 2007.
- DUNAJCSIK MÁTYÁS: *A múzeum mindenkié*. Kollokviumi dolgozat, Budapest, ELTE-BTK, 2005. <http://hi.zpok.hu/dmp/MVSEVM.rtf>
- DUNAJCSIK PÉTER MAXIGAS: *Foglaltház és civil társadalom*. = *Civil Szemle* 2006/1. Szerk. Nagy Ádám, Budapest, Új Mandátum.
- MICHEL FOUCAULT: *Nyelv a végtelenhez*. Ford. Angyalosi Gergely et al. Debrecen, Latin Betűk, 2001.
- ERICH FROMM: *A szeretet művészete*. Ford. Várady Szabolcs. Budapest, Háttér Kiadó, 1993.
- GAGYI ÁGI: *A Centrum csoport médiakommunikációja*. Kézirat, elhangzott: Budapest, ELTE-BTK, Médiahekk, 2007.
- GAGYI ÁGI: „Squat-kultúra Budapesten” – hogyan keretezzünk?. h.n. é.n. <http://metatron.zapto.org/kmw/squat>
- GYÖRGY PÉTER, IFJ. DURKÓ ZSOLT: *Utánzatok városa*. Budapest, Cserépfalvi, 1993.
- PAUL HODKINSON: *Beavatottak és kívülállók*. = *Replika* 53. 2005. dec. Budapest, Replika Alapítvány.
- KACSUK ZOLTÁN: *Szubkultúrák, poszt-szubkultúrák és neo-törzsek*. = *Replika* 53. 2005. dec. Budapest, Replika Alapítvány.
- KASZÁS TAMÁS, KOTUN VIKTOR: *Sustainability and Do It Yourself*. Kézirat, elhangzott: Budapest, CEU, *Sustainability and Contemporary Art*, 2006.
- K. HORVÁTH ZSOLT: *Il faut nettoyer notre toilette – Egyetem-hekkelés mint az intenzív élet imperatívusza*. Kézirat, elhangzott: Budapest, ELTE BTK, Médiahekk, 2007.
- KOTUN VIKTOR: *A foglaltház-makettezés hagyománya*. Kézirat, elhangzott: Budapest, ELTE-BTK, Médiahekk, 2007.
- KOTUN VIKTOR: *Foglaltház-menza*. Kézirat, elhangzott: Lyon, ABI/ABO, *Heterotopia*, 2006. <http://abi.abo.free.fr/>
- (Szerk.) KLANICZAY JÚLIA, SASVÁRI EDIT: *Törvénytelen avantgárd. Galántai György balatonboglári kápolnaműterme 1970–1973*, Budapest, Artpool–Balassi, 2003.
- (Szerk., ford.) KEN KNABB: *Situationist International Anthology – Revised and Expanded Edition*. h.n. Bureau of Public Secrets, 2006.
- LYN H. LOFLAND: *A World of Strangers. Order and Action in Urban Public Space*. New York, 1973.
- MAFFESOLI: *The time of the Tribes – The Decline of Individualism in Mass Society*. Published in association with Theory, Culture & Society. 1995.



- MISETICS BÁLINT: *Házfoglalások, szegénység és a közjó.* = *Kis Táská* 2007. szept. 27. Budapest, Tükörterem Egyesület.
- JAMES C. SCOTT: *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed.* New Haven, Yale University Press, 1998.
- RICHARD SENNETT: *A közéleti ember bukása.* Ford. Boross Anna. Budapest, Helikon Kiadó, 1998.
- SOMOGYI HAJNALKA: *Az utolsó előtti lépés? Csináld úgy, hogy jó legyen – Gyermek foglalkoztatás makett 1:1, Loránt Anikó és Kaszás Tamás kiállítása.* = *Balkon* 2003/10.
- THE SPECTACLE: *Személyes forradalomelmélet.* Budapest, Barikád Füzetek, Barikád Kollektíva, é.n.

## FORRÁSOK

- UMBERTO ECO: *Hogyan írjunk szakdolgozatot?* Győr, Kairosz Kiadó, 1996.
- EMBER ZOLTÁN: *Eszméletlen nagy élmény.* = *MNarancs* 2004. nov. 18.
- FÖLDES ANDRÁS: *Dadaista performansszal az erőszak ellen.*  
<http://index.hu/kultur/életmod/squat/>
- FÖLDES ANDRÁS: *Forradalmárok foglalták el az Úttörő Áruházat.*  
<http://index.hu/kultur/életmod/squat1108/>
- FÖLDES ANDRÁS: *Romkulturális központ a Szárnyas fejeadás díszleteiben.*  
<http://index.hu/kultur/életmod/tuzraktar061/?print>
- GRÓF FERENC: *Tour de Paris.* h.n. L'Harmattan Kiadó, 2005.
- INDYMEDIA: *Újra lecsapott a Centrum csoport – a Flórián mozi életre galvanizálása.* <http://hungary.indymedia.org/cikk.shtml?x=25530>
- KARABA TÜNDE: *Kulturális hackerkedés: Médiahekk konferencia.*  
[http://online.elte.hu/index.php?option=com\\_content&task=view&id=425&Itemid=34](http://online.elte.hu/index.php?option=com_content&task=view&id=425&Itemid=34)
- KOTUN VIKTOR: *A táblák hazudnak.*  
<http://exindex.hu/index.php?l=hu&page=3&id=446>
- MIAVECZ NÓRA: *Szabálysértő szabadságérzet.* = *MNarancs*, 2005. nov. 3.
- VÁZSONYI OVIS: *A stájerországi helyzet.*  
<http://hungary.indymedia.org/cikk.shtml?x=39730>
- SOMLYÓDY NÓRA: *A Sirály sorsa: zártkörű klub.*  
<http://www.manca.hu/index.php?gcPage=/public/hirek/hir.php&id=14514>
- SOMLYÓDY NÓRA: *Szimpla-történelem: Romkocsmák az éjszakában.* = *MNarancs*,  
<http://www.manca.hu/index.php?gcPage=/public/hirek/hir.php&id=14310>
- SZALONAANARCHISTA: *A második squatháború elkezdődött.*  
<http://indy.media.hu/cikk.shtml?x=23271>
- TAMÁS BENCE GÁSPÁR: *Új Váci utca épül.*  
<http://index.hu/politika/belfold/budapest/0726gojdu/>
- TIBI: *Burger King Irakban.* <http://indy.media.hu/cikk.shtml?x=10440>
- TOM SOY: *A becsi szitu.* <http://hungary.indymedia.org/cikk.shtml?x=24049>

TOM SOY: A szabadság ablakából lógatva lábam. = *Út-törő* #1. Budapest, Centrum csoport, 2004.

Az EKH marad!!! <http://hungary.indymedia.org/cikk.shtml?x=24301>

Kiállítják a bazársor régi neonjait.

<http://index.hu/kultur/khirek/?main:2005.09.28&237949>

Nem szolgáltat bizonyítékokat a Fekete Doboz. = *Mai Nap*, 1990. nov. 26.

Ötszáz hajléktalan kerül utcára Budapesten.

<http://index.hu/politika/belfold/budapest/bpeshirek/?main:2005.05.24&223148>

Öt fővárosi polgármester jár luxusautóval.

<http://index.hu/politika/belfold/budapest/0414pmstr/>

Szétverték egy riksást. <http://www.alleycat.hu/?q=taxonomy/term/122>

#### INTERNETES FORRÁSOK

<a href="http://crimethinc.com">http://crimethinc.com</a>	CrimethInc. Workers' Collective
<a href="http://indy.media.hu">http://indy.media.hu</a>	Indymedia Független Hírportál
<a href="http://indymedia.org">http://indymedia.org</a>	Nemzetközi Indymedia
<a href="http://index.hu">http://index.hu</a>	Index
<a href="http://marxist.org">http://marxist.org</a>	
<a href="http://a-camp.info">http://a-camp.info</a>	Anarchista Nyári Tábor
<a href="http://wikipedia.org">http://wikipedia.org</a>	WikiPedia
<a href="http://metatron.zapto.org/kmw/squat">http://metatron.zapto.org/kmw/squat</a>	Centrum Csoport Bibliográfia
<a href="http://indy.media.hu/foglalthaz/">http://indy.media.hu/foglalthaz/</a>	Centrum Csoport
<a href="http://squat.net">http://squat.net</a>	Squat!net
<a href="http://foglalthaz-menza.freeblog.hu">http://foglalthaz-menza.freeblog.hu</a>	Foglaltház-menza

#### EGYÉB FORRÁSOK

*Út-törő* fanzine összes száma, Budapest, Centrum Csoport, 2004–2006.

*A felhasznált irodalmon kívül a Centrum Média Igazgatóságban folytatott aktivista tevékenységeimre, illetve a volt Centrum aktivistákkal folytatott interjúimra támaszkodtam.*

KOTUN VIKTOR

## *Foglaltház makettek a képzőművészetben*

*„Ennek a műfajnak definíciója szerint másnak kell mondania magát, mint ami – mindenki által tudottan.”*

JIMI HENDRIX

Autonómiáról beszélni igencsak ellentmondásos dolog, sőt a kulturális diskurzusok keretei között talán súlytalan és felelőtlen dolog is. A következő fotó-dokumentációval nem is másnak akarom beállítani a bemutatott képzőművészeti foglaltház-makettezés hagyományt, mint ami valójában volt: teszem azt nem akarom autonómként kezelni azt, ami intézményi keretek között létezik, illetve *intézményi keretektől függ* (akármilyen) szinten.

Kaszás Tamás és Loránt Anikó 2003-ban a Stúdió Galériában<sup>1</sup> (ma: Labor) bemutatott *Gyermek-foglaltház makettje* volt az első foglaltház-makett, ami egyszerre volt installáció, environment és az azt belakó programok, tevékenységek színtere. Több házfoglalással kapcsolatos beszélgetést szerveztek, teázást, más kulturális tevékenységek, programok szervezői találkozót itt tartották, illetve az egyik művész be is költözött a kiállítás egy hónapjára a galériába.

A Centrum Csoport aktivistái szerették azt emlegetni, hogy az ezen a kiállításon szervezett házfoglalás-beszélgetés volt az a helyzet, ahol a csoport későbbi tagjai találkoztak egymással és később megvalósuló terveik elkezdtek megfogalmazódni bennük. Ha ezt feltételesen elfogadjuk fő inspirációnak, akkor egy a foglaltházzal, mint esztétikai struktúrával foglalkozó kiállítást kell forrásként megjelölnünk, ezen nincs is mit csodálkozni, aláhúzza a Centrum Csoport tevékenységének szubkulturális, esztétikai indítékait.

A Gyermek-foglaltház makettet követte szinte rögtön a Dinamó Galéria<sup>2</sup> (mostani Reaktor<sup>3</sup>) nyitóeseménye (még mindig 2003-ban vagyunk), a *Gerilla Propaganda Non-stop Workshop*.<sup>4</sup> Horváth Balázsnak, a hónapos program főszerzőjének, aki Kaszásékkal szorosabban-lazábban együtt dolgozott, hosszú távú célja az volt, hogy létrejöjjön Budapesten egy „ugráló foglaltház”, egy olyan ún. közösségi tér, ami minden hónapban térképészetileg máshol létezik, ami minden hónapban tér-

<sup>1</sup> <http://studio.c3.hu>. Utolsó belépés a weboldalakra: 2008. október 23.

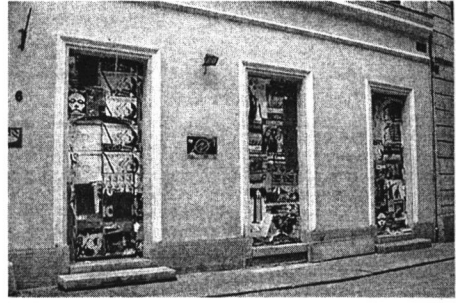
<sup>2</sup> <http://www.dinamo.hu>

<sup>3</sup> <http://reaktor-dinamo.freeblog.hu>

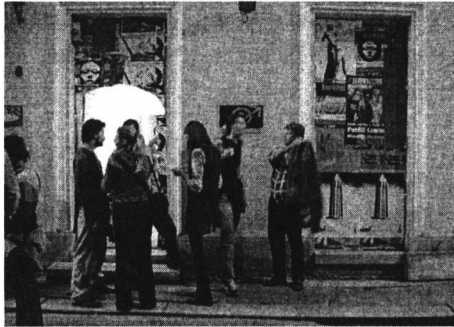
<sup>4</sup> <http://indy.media.hu/foglalthaz>



*Gyermek-foglaltház makett: Gerilla Propaganda szervezői találka; Horváth Balázs, Torz-Merev, Mécs Miklós, Lajosbácsi*



*Gyermek-foglaltház makett: utcafront*



*Gyermek-foglaltház makett: utcafront művészekkel*



*Gyermek-foglaltház makett: environment*



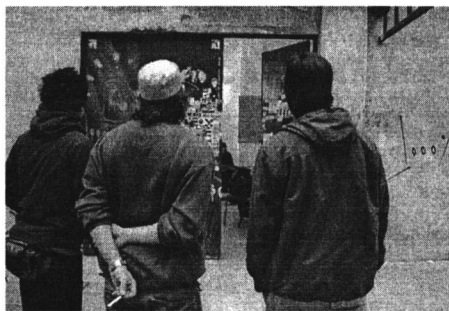
*Orosz Ricsi, Bálint Móni*



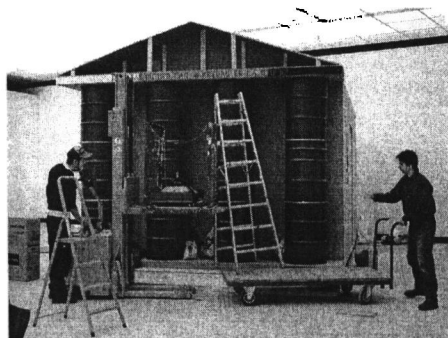
*Somogyi Hajni, Maróti Szabi*



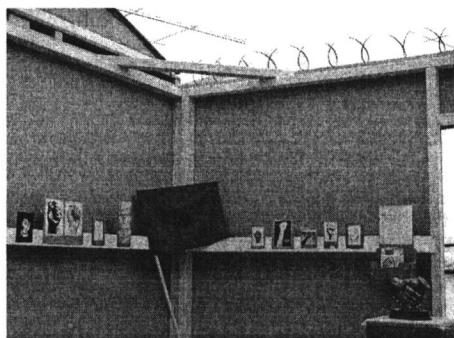
*GPNW flyer*



*A Dinamó Galéria bejárata a belső udvar felől*



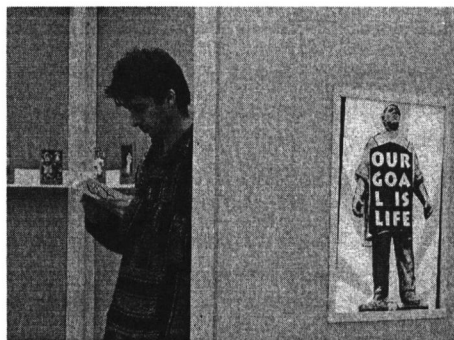
*A Budapesti Házfoglalók Múzeumának Makettje  
szemből; dolgoznak a művészek*



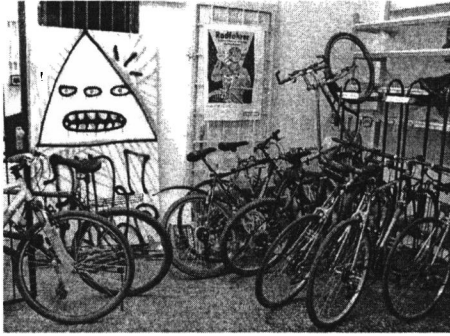
*A Maketten belül installált Ruganegra  
Ökölgűjtés*



*Kaszás és Kotun az olvasósarokban dolgozik*



*Our Goal is Life poszterűjság*



*Foglaltház-menza: Gagyi Ági és Vágó Gábor  
biciklitárolója, Budha Tomi rajza*



*Kaukázus a koncerthelységeként szolgáló  
pincében*



*A Ruganegra első parafrázisa Franz Masereel  
Város című metszetsorozatából*



*A Szabad Bolt kínálata*

képészetileg néshol léteznek, és karakterében is egyedi, különbözik a többi, a sorozatban megvalósult „foglaltházról”. A *Gyermek-foglaltház makett*hez képest ez egy kakofón hely volt, ahol egy térbe kerültek később Street Art művészekként piacra kerülő utcaművészek, később zöld pártként piacra kerülő civilek, később a megújult Petőfi Rádióba bekerült zenekarok és a többiek, akik aktívak maradtak a maguk szubkultúrájában, még ha a mainstreamben, vagy akármilyen diskurzusban továbbra sem láthatóak.

Kaszás Tamás és Kotun Viktor építette meg a stuttgarti Kunstvereinben a *Budapesti Házfoglalók Múzeumának Makettjét*.<sup>5</sup> Ez 2006-ban volt, már jóval a Centrum Csoport Kazinczy utcai, harmadik házfoglalása után. A Stuttgartban kialakított (részben fahulladékból épített) térben egyrészt a Centrum Csoport és más buda-

<sup>5</sup> <http://www.wkv-stuttgart.de/programm/2006/austellung/on-difference-2/>

pesti aktivista, illetve street art csoportok (Gerilla Propaganda Kollektíva,<sup>6</sup> Indyvisual<sup>7</sup> csoport stb.) tevékenységét bemutató dokumentációk kaptak helyet, másrészt pedig munkásmozgalmi kontextusú munkák – itt mutatta be a Ruganegra<sup>8</sup> csoport munkásmozgalmi ökolgyűjtését többek között, a megnyitóra pedig meghívták egy stuttgarti „kommunista” csoport infoshopját is.

Fontos adaléka a történetnek, hogy a művészek intézményi erőforrásból adták ki ezer példányban az Our Goal is Life<sup>9</sup> posztert, melynek hátsó oldalán a budapesti aktivista szintér egy szeletét mutatták be. És a poszterek szerte repültek Európa legsötétebb foglaltházaiba, füstös punk klubjaiba, anarchista táboraiba.

A 2006 októberében szervezett *Foglaltház-menzát*<sup>10</sup> Kotun Viktor és Vágó Gábor a *Körút Fesztivál* keretein belül szervezte meg, mint az „aktivista művészek” galériáját egy hatalmas, több száz négyzetméteres területen. Itt rengeteg alternatív kulturális program kapott helyett, a szolidáris gazdasággal kísérletező bécsi KostNixLaden előadásától elkezdve, Gordon Agáta kommuna beszélgetésén keresztül, a Street Arton<sup>11</sup> át a festészeti kiállításokig, koncertekig.

<sup>6</sup> <http://www.dinamo.hu/magyar/2003/gerilla.html>

<sup>7</sup> <http://www.artpool.hu/2008/tavaszi/1/Indyvisual.html>

<sup>8</sup> <http://ruganegra.tk>

<sup>9</sup> <http://ruganegra.uw.hu/sdk//kiadvanyok/ourgoal/index.htm>

<sup>10</sup> <http://foglalthaz-menza.freeblog.hu>

<sup>11</sup> <http://www.publicart.iphonet.net/?q=node/60>

GALAMBOS ATTILA

## *A szabadságra és autonómiára nevelés fontosságának elemzése a magyarországi civil szervezetek globális nevelés programjának aspektusából*

*Az oktatásban a filozófia nincs napirenden, a történelem leredukálódott a királyok személyiségére. A tudásközpontú tanítás adatokat közöl és nem világít rá az összefüggésekre. A politikusok diplomát szereztek pusztításból. A művészi tanulók alulképzettek... Már csak rajtuk múlik, hogy kiválasszák a kiválasztotakat, akik megkeresik a pénzt az úszómedencére.*

DAVE PATCHETT

### BEVEZETŐ

*(Unokaöcsém élete a globalizált világban (net, banán, csoki) – Ökológiai lábnyom és a fenntartható fejlődés... illetve fejlesztés – Hiszti-faktor – Szemetesbe dobott pizzás doboz)*

Unokaöcsém kilenc éves. Van mobiltelefonja, e-mail címe, Iwiw profilja. Délutánonként amerikai rajzfilmeket néz a televízióban, török együttesek klipjeit figyelni zeneclatonán és japán szoftvereket használ a számítógépén. Volt a párizsi Disneyland-ben, ahová átrepült édesapjával. Két nyelvet tanul az iskolában, ahová majdnem minden nap autóval viszik. Néha a McDonald'sban, néha kínai étteremben eszik, de gyakran spanyol banánt, lengyel sajtot, román vajkrémet fogyaszt. Coca Colát iszik, aminek üres műanyag palackját nem a szelektív hulladékgyűjtőbe dobja, és még véletlenül sem „tápossa laposra”. A ruháit Thaiföldön varrják, cipőjét pedig Koreában. Csokoládéja talán olyan országból jött, ahol a gyerekek soha nem ettek édességet.

Mikor megkérdeztem tőle, tudja-e kik készítik a ruháit, tudja-e mennyit utazik az a banán, amit jóízűen majszol, és ez az út mennyi energiát emészt fel, tudja-e mennyi pénzért dolgoznak azok, akik leszedik neki a banánfáról, vagy azok, akik a cipőjét varrják, van-e fogalma róla mennyi mérges gázt bocsátott ki az a repülő, amely Franciaországba vitte, ismeri-e az ökológiai lábnyom vagy a fenntartható fejlődés fogalmát, tudja-e mi a különbség a multinacionális és transznacionális cégek között (miközben folyamatosan azok termékeiért rága szülei fülét), meg tudja-e fogalmazni mit jelent a „globalizáció” kifejezés, akkor csak kérdően néz rám. Édesapja pedig megkér, hogy ne terheljem feleslegesen a gyereket butaságokkal. Pedig a cégek a gyerek hiszti-faktorára építik reklámkampányaikat, hogy testvérem



ninden felesleges vackot megvegyen a neki.<sup>1</sup> Mindkettőjük (mindannyiunk) életét ehálózta a globalizáció, minden átkával és áldásával együtt.

Egy globális struktúrában ébredünk, abban élünk nap mint nap, és mikor ki-  
apcsoljuk az Ikeában vásárolt, egy koreai gyárban összerakott kislámpánkat, majd  
ilomra hajtjuk a fejünket, talán a globalizációról álmodunk. Az én unokaöcsém  
pedig nem tudja mit jelent ez a szó. Pedig a globalizációs folyamat és a hatásai-  
ak feldolgozása tanulható, tanítható.

Unokaöcsém egy olyan generáció tagja, amelyik iszonyatos nehézségekkel ke-  
tül majd szembe nem is olyan sokára, legyen akár szó gazdasági, kulturális, tár-  
adalmi vagy környezetvédelmi szempontokról, amiket ráadásul ő maga is (és én  
s, és mi is) előidéz(ünk). Míg ezeket megfelelő neveléssel rendezhetnénk.

*Ezt a rendszert a szemetesbe dobott pizzás dobozokkal tartjuk fenn!*

## AZ AUTONÓMIA ÉS A SZABADSÁG

*(Tudatosságra való nevelés igénye – Autonómia, szabadság, felelősség – Megol-  
dási javaslatok – A Banán – Amerika platóni eszményei – Pozitív szemlélet az erő-  
szakkal szemben)*

Az igény, miszerint az unokaöcsémhez hasonló gyerekek tisztában legyenek  
a körülöttük lévő problémákkal, vagy az, hogy tudatosuljon bennük cselekedeteik  
hatása az egész világra, nem csupán az én szubjektív igényem, amivel szeren-  
csétlen gyereket idegesítem. Vég nélkül lehetne sorolni a figyelemfelkeltő akciókat  
és konkrét megoldási javaslatokat,<sup>2</sup> melyek egyértelművé teszik, hogy egyrészt  
nem lehet az állami intézményektől a teljes és tökéletes megoldási terv kidolgo-  
zását és végrehajtását várni, másrészt pedig a globális rendszerben élő szemé-  
lyek felelősségének legalább olyan komoly hatásúnak kéne lennie, mint az eset-  
leges állami beavatkozása (sőt!).

Míg a bukott kezdeményezések sírjai fölött rekviemet mondó anarchista, kom-  
munista, nacionalista vagy vallásos csoportok feloszlatják magukat, esetleg egy,

<sup>1</sup> A hiszti-faktorról és a gyerekmarketingről részletesen lehet olvasni JOEL BAKAN: *The Corporation* és NAOMI KLEIN: *No Logo* című könyveiben.

<sup>2</sup> A figyelemfelkeltő akciók közül megemlíthetőek a napjainkban egyre gyakrabban készülő doku-  
mentumfilmek (pl.: Globál Projekt filmek: <http://www.globalprojekt.hu>, Michel Moore filmjei, Leonardo  
DiCaprióval reklámozott *Utolsó óra* című alkotás stb.); a civil szervezetek számtalan direkt akciója, tün-  
tetése; kiadványok megjelenítése. Konkrét megoldások lehetnek akár a Fair Trade (méltányos ke-  
rekelem, ami elsősorban az élelmiszeripar méltányosítására törekszik (lásd: *Útmutató a méltányos  
kereskelemhez* című könyv), vagy a Clean Clothes mozgalom (ugyan az mint a Fair Trade csak a ru-  
haiparra koncentrálnak: [www.cleanclothes.org](http://www.cleanclothes.org)), vagy akár az információk függetlenítése a gazdasági érde-  
kektől (lásd: [indy.media.hu](http://indy.media.hu), web2-es struktúra használata), de figyelemre méltó a „fenntartható építészet”  
konceptója is (lásd: <http://www.egt.bme.hu/Tananyagok/Eloadasok/kornyeztmernok/km1.pdf>).

69-ben álmódott rémálomból való felébredés után a valóság öngyilkosságra sarkallja a legvadabbakat is, addig a problémák egyáltalán nem oldódtak meg. A családottság szavai, mert az adott individuum nem volt képes maximálisan feloldódni a világot megváltani akaró próféta attitűdjében, mivel a világ nem akart megváltozni, nem lehet többé az autonómia (vagy az autonómiára való törekvés) kánonja. Csak akkor lehet szabadságról beszélni, ha a szabadság fogalmát minden élő emberre kiterjesztjük. Súlyos ellentmondás feszül abban, ha Európa közepén a saját szabadságunk hiányáról vitatkozunk, míg számunkra elképzelhetetlen körülmények között élő emberek által előállított termékeket fogyasztunk úgy, hogy közben elnyomó rezsimeket pénzelő multcégeket támogatunk. A szabadság nem lehet egyirányú, csak az adott személy önmagát megváltani vágyó törekvése, hanem egy autonóm, tudatos, holisztikus világszemlélettel megalapozott, felelősségteljes *életmód*. Az autonómia és a szabadság ebben a kontextusban úgy függ össze egymással, hogy ha szabadságunkról akarunk beszélni, akkor ez csak a világon élő többi ember viszonyában és az irántuk érzett felelősség (mert bármily hihetetlen, globalizálódott világunkban hatással vagyunk más kontinensen élők életre, míg felelősséget – még – egyáltalán nem érzünk, nem gyakorlunk) tudatában és élésében lehet megtennünk. Ezt pedig egyfajta autonóm gondolkodásnak kell megalapoznia, mely irányítja fogyasztói szokásainkat, társadalmi viselkedésünket.

A szélsőségekkel szemben, a létező társadalomtól megcsömörlött, vagy brutalitással és robbanószerekkel történő érveléssel ellentétben a változás nem lehet (és nem is kell), hogy elvont, elitista, vagy erőszakos nézetekben manifesztálódjon. Ha a világ egyik részén éheznek azok az emberek, akik banánt természetnek nekünk, az se többet, se kevesebbet nem jelent, mint azt, hogy a világ számos részén éheznek olyanok, akik banánt szednek, ez a helyzet tarthatatlan. Ha pedig Amerika bombákkal szórja meg a világ országait gazdasági érdekek miatt, akkor vajon számít, hogy az amerikai alkotmány a platonai ideák alapján megfogalmazott szöveg?<sup>3</sup>

Életterünk minden szempontból komplexé vált, így a megoldási javaslatoknak is összetetteknek kell lenniük. Ha az autonómiát, mint társadalmi, vagy személyes attitűdöt kutatjuk, feltehetjük azt a kérdést, miszerint ha lehetséges autonómiára nevelés, akkor ezen keresztül eljuthatunk-e egy élhetőbb, szabad és önrendelkező (világ)társadalomhoz.

Nyilvánvaló tehát, hogy a világunk problémáira adott lehetséges magyarázatoknak és megoldási javaslatoknak magától értetődően kell fundamentumként tartalmazni azt a tényt, hogy több lényeges szempontból nemzetköziesült rendszerben élünk. Azok az eszmék, melyek bizonyos földszeleteket, embercsoportokat, országokat le szeretnének szakítani erről a globális rendszerről, nem csupán azért életképtelenek, mert állításaik figyelmen kívül hagyják a gazdasági, kulturális, társadalmi és információs globalizációt, hanem mert szélsőségesen kirekesztő

<sup>3</sup> Bővebben: BOROS JÁNOS: *A demokráciái filozófiája*, Pécs, Jelenkor Kiadó (Dianoia sorozat), 2000.

attitűdjük miatt az autonómia azon igényét gátolják, miszerint *igazságot kell szolgáltatni mindenkinek*. Joschka Fisher, volt német külügyminiszter szavaival élve: „Európa jó hely élni: a problémáink a gazdag emberek problémái.”

Ha tehát a globalizáció okozta, vagy a globalizáció hatására felszínre került problémákat – melyek akár nemzetközi, akár lokálisak – összevetjük az autonómia fogalmával, akkor egyrészt „átfogó” nézőpontokat kell felvetnünk, másrészt nem csupán egy megoldási javaslatot kell vázolnunk, mivel ebben a bonyolult összefüggésű rendszerben több lehetséges megoldási javaslat is célravezető lehet akár egy problémára is.

Véleményem szerint a civil szervezetek munkájában megvalósuló oktatási program, melynek keretében a képzett aktivisták nem-formális és kooperatív módszerekkel feldolgozott, kritikai globalizáció-oktatása, érzékenyítheti a diákokat a bajok megoldására. Ezáltal fel tudnak készülni ezekre, és tudatosul bennük, hogy aktív részesei a – legtágabb értelemben vett – környezetüknek. Ezáltal egy olyan oktatási jövőkép vizionálható, melyben a diákok a valós problémákat tanulják az iskolában, melyekre maguk is megoldásokat találhatnak, szemben a mostani lexikális tudásra, versenyhelyzetre, elidegenedésre épülő oktatási gyakorlattal. A globális nevelésnek hívott oktatási program egy lehet a megoldások közül. Munkámban röviden bemutatom ezt a programot, mely a bukott forradalmárok csalódott peszszimizmusát kizárva, mégis forradalmi személettel megáldva, akár az oktatásügyet is reformok elé állíthatja. Hogy ezt bizonyítani tudjam, előljáróban vázolom a globalizáció okozta konfliktusok rövid összefoglalását, illetve eszmétörténeti hagyományait. Ezekhez illesztve leírom a globális nevelés történeti hátterét, koncepcióját és jövőképét, végül néhány rövid példával illusztrálom ennek a módszernek a gyakorlatban tapasztalt előnyeit és hátrányait.

### GLOBALIZÁCIÓ? CSAK RÖVIDEN!

*(A globalizáció fogalma – A globalizáció okozta konfliktusok feltárása – Olvasmánylista – GDP – GNP – HDI – A program indítása)*

Mivel a globalizáció fogalmának számtalan<sup>4</sup> meghatározásával találkozhatunk, ezért ennek tudományos igényű, hosszú magyarázatától eltekintek, de egy rövid zanzásított definíciót leírnék: a globalizáció mindenkit érintő, országhatárokon át-

<sup>4</sup> A BARTA GÉZA – BLAHÓ GYÖRGY (Szerk.): *Globalizációs túlélőkönyv középiskolásoknak* (Budapest, Anthropos, 2007, 6.) című kiadvány például így ír: „Napjaink gyakran használt fogalma a globalizáció, amely a nemzeti kereteken túlmutató társadalmi-gazdasági-kulturális nemzetköziesülést, és a világ gazdasági rendszereinek egyesülését jelenti”. Kiss Endre szerint a „globalizáció olyan átfogó, mindenkit érintő egyes problémák tudománya, amelyek az egész emberiséget új módon, kvalitatívan, tendenciájukban egyenesen egzisztenciálisan is érintik.”. Helmut Schmidt pedig négy rövid, személyes példával írja le a globalizáció jelenségét, melyek az információk nyílt áramlására, a gazdaság globalizálódására, a távolságok megtételére szánt idő rövidegére és a pénzmozgások összefonódására utalnak.

ívelő, nemzetköziesült *jelenség*, ami sok előnyösnek vélt jellemzője mellett, számos komoly problémát okoz az emberiségnek, akár egy adott megnyilvánulásán belül is (például a repülőgépek rendkívül környezetszennyezőek, de mégis lerövidítették a világban lévő távolságokat), azaz lehetetlen a „jó és rossz” ellentétpárjába helyezni. A globalizációt kritikai szempontból vázolom, alternatív globalizációt hirdető civil szervezetek és aktivisták munkáit alapul véve.

A modern társadalom máig használható kritikája már a múlt század elején elkezdődött, így napjaink civil szervezeteinek a globalizációt és jellemzőit bíráló állításai ezekben megfelelő ideológiai alapokat találhatnak. Konrad Lorenz a civilizált emberiség nyolc halálos bűnét határozza meg,<sup>5</sup> A. Huxley tizenkét pontba szedett manifesztumában szólítja meg a világot,<sup>6</sup> az Anthropolis Egyesület szintén tizenkettő konkrét pontban vázolja a világ problémáit,<sup>7</sup> a HAND Nemzetközi Humanitárius és Fejlesztési Civil Szövetség pedig a nemzetközi fejlesztéspolitika kudarcának négy problémáját emeli ki.<sup>8</sup> Természetesen listám a teljesség igénye nélkül állt össze, csupán éreztetni kívántam, hogy a modern civilizáció válságát boncolgató írások már nagyon régóta léteznek.

Az említett pontok között vannak átfedések, de az elmondható, hogy a szerzők által felsorolt és kifogásolt gondok nem csupán GDP-ben mérhető gazdasági tényezőkről beszélnek, bár politikusaink szeretnék velünk elhíttetni, hogy a problémák megoldása, mindennapi boldogságunk, sőt mind a hatmilliárd ember jóléte csupán pénzkérdés.

A szegénység mérésére a GDP és a GNP mellett más, új keletű mutatók is léteznek: a Mahbub ul Haq pakisztáni közgazdász által kidolgozott rendszer, a HDI (Human Development Index – Emberi Fejlődés Mutatója) például differenciáltabb képet próbál adni a társadalmi jólétről, mivel a GDP mellett (ami nem sokat mutat egy adott országra jellemző szociális, vagy emberi jogi viszonyokról) figyelembe veszi az a) az egészségügyi viszonyokat, b) a születéskor várható élettartamot, c) az írni-olvasni tudást, d) az iskolázottság szintjét. Ez a mutató jobban meg tudja fogalmazni azokat a fejlesztési célokat, mint például az autonómia, a szabadság vagy az igazságosság, melyek a neoliberais és európai/amerikai gazdasági fejlesztéspolitikájában csak a jövedelem bővítésének következményeként jelennek meg. Míg az intézményesített oktatásban a GDP és GNP fogalmával foglalkoznak a diákok (mert azt talán túlzás állítani, hogy meg is tanulják), tapasztalatból állíthatom, hogy a HDI-ről még a tanár sem hallott.

<sup>5</sup> KONRAD LORENZ: *A civilizált emberiség nyolc halálos bűne*, Budapest, Cartaphilus Kiadó, 2001.

<sup>6</sup> ALDOUS HUXLEY: *Visszatérés a szép új világhoz*, Budapest, Dee-Sign Kiadó, 2000.

<sup>7</sup> FRIDA BALÁZS: *A világ 12 problémája és amit te tehetsz*, Budapest, HAND-Anthropolis, 2007.

<sup>8</sup> *Mi közünk hozzá? – Sajtó kézikönyv.*

## A GLOBÁLIS NEVELÉS TÖRTÉNETE (MEGALAPOZÁS)

*(Történeti ív /'72, '82, '90, '92, 2000/ – Fenntartható fejlődés helyett fejlesztés – Millenniumi Fejlesztési Célok)*

A globális nevelés története nem tekint vissza hosszú múltra, még úgy sem, ha önkényesen olyan eseményeket is megemlítünk ebben a visszatekintésben, amelyek nem tartoznak szervesen a globális nevelés koncepciójának kidolgozásához vezető úthoz, de a program aktualitását és fontosságát megerősíthetik. Felsorolásomban csak a globális neveléssel foglalkozó kiadványok által megemléltett történelmi momentumokat emelem ki, hiszen az köztudott, hogy számtalan konferencia, szimpózium foglalkozott, foglalkozik a globális válságokkal.

A globális nevelés kidolgozásában és a gyakorlati munka elvégzésben két fontos tényező játszott (játszik) szerepet, melyek kölcsönösen inspirálták (inspirálják) egymást. Egyrészt a nagy, nemzetközi intézmények,<sup>9</sup> másrészt a lokális szinten működő, nem kormányzati civil szervezetek (melyeket jobb híján hívhatunk Non-Governmental Organizationoknak, azaz NGO-knak).

Az 1972-ben, Stockholmban összehívott ENSZ konferencián fogalmazták meg először a környezet és a társadalom világméretű válságának problémáját intézményesített szinten. A világszervezet, miután részletesebb vizsgálatot tartott ebben a témában, életre hívta a Környezet és Fejlődés Világbizottságot, melynek elnöke Go Bruntland, norvég politikusasszony volt.

A társadalmi nevelés a globalizáció által meghatározott újszerű kihívásokat egy 1974-ben, az UNESCO által megfogalmazott definíció is leírja:

„A Nevelésnek az emberi személyiség teljes fejlesztésére, valamint az emberi és alapvető szabadságjogok elismerésének megerősítésére kell irányulnia. Támogatnia kell a nemzetek, rasszok és vallási csoportok közötti megértést, toleranciát és barátságot.”

A Környezet és Fejlődés Világbizottság 1987-ben kiadott *Közös Jövők* című jelentése már tartalmazza a **fenntartható fejlődés**<sup>10</sup> fogalmát, mely hívó szóvá és a civil szervezetek társadalmi kommunikációjának egyik alapdefiníciójává vált. (A másik ilyen fontos definíció az **ökológiai lábnyomé**,<sup>11</sup> hiszen ezen a két fo-

<sup>9</sup> Európai Unió, ENSZ, Európai Tanács.

<sup>10</sup> A fenntartható fejlődés olyan fejlődés, amely biztosítani tudja a jelen szükségleteinek kielégítését anélkül, hogy veszélyeztetné a jövő generációk lehetőségeit saját szükségleteik kielégítésére. A fogalom a fenntartható gazdasági, ökológiai és társadalmi fejlődést jelenti.

<sup>11</sup> Általam eddig olvasott legkorrektebb megfogalmazása az ökológiai lábnyomnak Boda Zsolté: „Az ökológiai lábnyom bonyolult módszertanon alapuló, igen eredeti koncepció, amely földterület egyenértékre számolja át az emberiség környezetterhelését és erőforrás-felhasználását. Egy ember ökológiai lábnyoma tehát azt mutatja meg, hogy mekkora biológiailag hasznos területet igényel az, ahogyan él – az általa elhasznált erőforrások előállításáról és az általa termelt szennyezés befoga-

galmon keresztül érezhetjük és mérhetjük a saját túlfogyasztásunkat, mely egy igazságtalan rendszert tart fenn, és az ezek alapján lemért adatok legitimálják a változás azonnali igényét.) Természetesen a fogalomhasználat és a (politikai) korrektségre való állandó, mániákus törekvés megkívánja, hogy a felbukkanó terminusokról állandóan vita folyjon. A fenntartható fejlődés önmagában nem elegendő meghatározás, hanem a fenntartható fejlesztés kiegészítésére szorul. A fejlődés a cél, míg a fejlesztés a módszer lehet. A közgazdász-filozófus szupersztár Amartya Sen szerint a fejlődés egy olyan folyamat, ami során bővül a szabadság, amit az emberek ténylegesen élveznek. Megemlíteném, hogy az indiai Sen szintén nem GDP-ben méri a szabadságot, hanem a vita lehetőségben, társadalmi és gazdasági szerveződések ellenőrizhető működésében vagy akár a polgári jogokban.<sup>12</sup>

Az Európai Tanács által 1990-ben, Lisszabonban létrehozott Észak-Dél Központ, hivatalos nevén az Európai Központ a Globális Egymásrautaltságért és Szolidaritásért (European Centre for Global Interdependence and Solidarity) koordinálja a Globális Nevelési Programot. Az Észak-Dél Központ legfontosabb céljai közé tartozik, hogy fejlessze az egymásrautaltsággal kapcsolatos oktatást és információáramlást a világ polgárai között. Összetett tevékenysége Európa mellett Afrika, Ázsia és Latin-Amerika országaira terjed ki.

Az ENSZ 1992-ben, Rio de Janeiróban tartott konferenciáján – mely mérföldkőnek számított a környezet védelmének és a környezeti nevelés előremozdításának érdekében – a tízezer fős nemzetközi küldöttség több közös dokumentumot és két egyezményt dolgozott ki:

- A „*Riói Nyilatkozat a Környezetről és a Fejlődésről*” a fenntartható fejlődés 27 alapelvét tartalmazza;
- A „*Feladatok a XXI. Századra (Agenda 21)*” a környezet és fejlődés kapcsolatrendszerével foglalkozik;
- A „*Nyilatkozat az erdőkre vonatkozó elvekről*” az erdők környezetvédelemben betöltött szerepére figyelmeztet;
- A „*Biológiai Sokféleség Egyezmény*” két nagy területet ölel fel: a természetvédelmet, illetve a genetikai erőforrások biotechnikai módszerekkel való hasznosítása révén keletkező hasznos méltányos elosztását.<sup>13</sup>

---

dásáról van szó. A fogalom William Rees és Mathis Wackernagel kanadai ökológusoktól származik. Ez az érték kiszámítható egyes emberekre, csoportokra, régiókra, országokra vagy vállalkozásokra is. És egy kis számítás: <http://tavoktatas.kovet.hu/okolabnyom.html>.

<sup>12</sup> AMARTYA SEN: *A fejlődés mint szabadság*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 2003.

<sup>13</sup> *Riói Nyilatkozat a Környezetről és a Fejlődésről*: <http://www.foek.hu/zsibongo/egyezm/agenda21/rionyl.htm>, *Feladatok a XXI. Századra (Agenda 21)*: <http://www.foek.hu/zsibongo/egyezm/agenda21/agenda21.htm>, *Nyilatkozat az erdőkre vonatkozó elvekről*: <http://goliat.eik.bme.hu/~emesc/gtk-mo/kornyeztvedelem/Fogalomtar.doc>, *Biológiai sokféleség egyezmény*: <http://biodiv.kvvm.hu/convention>

2000-ben 189 ENSZ tagállam kötelezte el magát, hogy 2015-ig egy nyolc pontban megfogalmazott programot hajt végre. A tervezet neve Millenniumi Fejlesztési Célok (Millennium Development Goals /MDG/) és a globális nevelés program céljainak egyik alappillére.<sup>14</sup> Az ENSZ döntése értelmében ezeket a célkitűzéseket a civilek bevonásával lehet megvalósítani. (Természetesen az MDG célkitűzései és az eddig elért /pontosabban el nem ért/) eredményei 2008-ra még nem hozták el a földi Kánaánt. Például az IMF és a Világbank, mivel ezek a szervezetek is beleszólhatnak a fejlődő országok segélyezési programjaiba, saját előnyeiket szem előtt tartó intézkedéseket követelnek, olyanokat, mint a teljes piacnyitás, liberalizáció, privatizáció és a szociális szolgáltatások leépítése. Arról nem is beszélve, hogy dollármilliók tűnnek el valahová.<sup>15</sup>)

Úgy tűnik az MDG elméleti kidolgozása után az ENSZ öltönyös tudorai hátradőltek a székeikben, és kidobták az amúgy is mindig lelkes civileknek a feladatokat. Mintha a nagy nemzetközi szervezetekben tevékenykedő embereknek nem lenne más feladata, mint kitalálni, hogy mit kéne tenni, de a gyakorlati részt oldják meg mások. Ők megkapták a fizetést, köszönik szépen.

#### A GLOBÁLIS NEVELÉS DEFINÍCIÓJA

*(Definíciók I.-II.-III. – Maastricht – Hat plusz egy pont – Nem-formális)*

A magyarországi (és más országok) civil szervezeteiben láthatóan munkál egyfajta világmegváltó attitűd. Fiatalkorú, lelkes, gyakran ingyen, de leginkább fillérekért dolgozó aktivistákat tömörítő szervezetek próbálják erejüket megfeszítve felhívni a figyelmet a problémákra, és arra ösztönözni az embereket, hogy próbáljanak meg változtatni, mindezt a legváltozatosabb témákban és a legváltozatosabb módokon. A már említett vágy a világ megváltására a globális nevelés meghatározásaiban is megmutatkozik. Mivel a globális nevelés gyerekcipőben jár hazánkban, ezért az a faramuci helyzet állt elő, hogy legalább három, de talán még több használatban lévő definíciót lehet találni; legalább minden szervezet használhatja a hatításának legmegfelelőbbet.

Összekeverve az UNESCO '74-es, fentebb említett neveléssel kapcsolatos definícióját az UNCEP majd húsz évvel későbbi meghatározásával, ami a nevelést,

<sup>14</sup> Millenniumi Fejlesztési Célok: 1. A súlyos szegénység és éhínség leküzdése; 2. A mindenkire kiterjedő alapfokú oktatás; 3. A nemek közötti esélyegyenlőség előmozdítása; 4. A gyermekhalandóság csökkentése; 5. Az anyák egészségének védelme, a gyermekágyi halálozás csökkentése; 6. A HIV/AIDS, a malária és egyéb betegségek leküzdése; 7. Fenntartható fejlődés környezeti szempontból; 8. A világ országainak együttműködése a fejlődés érdekében.

<sup>15</sup> Az MDG megvalósításának kritikájáról bővebben: BALOGH RÉKA: Félig teli vagy félig üres? – a Millenniumi Fejlesztési Célok. In: FRIDA BALÁZS (Szerk.): *Egyenesen a globalizációról – Célkeresztben a Millenniumi Célok*. Anthropolis 4.1–2., Budapest, Anthropolis, 2008.

mint eszközt írja le (melyen keresztül az egyének és társadalmak kiteljesíthetik önmagukat, emellett az oktatás feladatául szánja, hogy tudatosítania kell a fenntartható fejlődés fogalmát, és hozzá kell segítenie az embereket, hogy a környezeti problémákkal, illetve a fejlődéssel együtt járó nehézségeket leküzdhessék<sup>16</sup>), akkor részben el is jutottunk az úgynevezett maastrichti<sup>17</sup> deklarációban lefektetett, már globálisnak nevezett nevelés definíciójához. Tapasztalataim szerint ezt a meghatározást használják a legszívesebben azok, akik a globális neveléssel foglalkoznak. A deklaráció szerint a

globális nevelés olyan nevelés, amely kinyitja az emberek szemét, kitarja lelküket a világ realitásai felé és ráébreszti őket, hogy létrehozzanak egy olyan világot, melyben az igazság, a méltányosság és az emberi jogok mindenki számára elérhetőek.

Szerencsére a maastrichti deklarációban megadtak egy hét pontos tervet is, mely meghatározza, hogy a globális nevelés programjának milyen területeket kell érintenie:

- Oktatás és képzés a fejlődésért
- Emberi jogi oktatás
- Fenntarthatóságért nevelés
- Békére nevelés
- Interkulturális tanulás
- Polgárrá nevelés

Ezeket a pontokat kívül meg lehet még említeni a *környezeti nevelés, környezet-tudatosságra nevelés* paradigmáját is, ahogy azt például a *Globális nevelés – Oktatócsomag fiatalok iskolai és iskolán kívüli neveléséhez*<sup>18</sup> is megteszi.

A magyarországi szervezetek is több meghatározást használnak a globális nevelésre vonatkozóan. Az első magyarországi definíció szerint, ami az *Ugródeszka* című, csak interneten olvasható magazinban jelent meg, „a globális nevelés (Global Education) egy főként **nemformális** tanulási formaként és gondolkodási módként arra ösztökéli a benne résztvevőket, hogy aktív állampolgárként fedezzék

<sup>16</sup> Education should be recognized as a process by which human beings and societies can reach their fullest potential. Education is critical for promoting sustainable development and improving the capacity of the people to address environmental and development issues.

(UNCEP 1992: Agenda 21, Chap. 36: Promoting Education Public Awareness and Training

<sup>17</sup> Maastrichti Deklaráció: [http://www.coe.int/t/e/north-south\\_centre/programmes/3\\_global\\_education/b\\_maastricht\\_declaration/maastricht\\_declaration.pdf](http://www.coe.int/t/e/north-south_centre/programmes/3_global_education/b_maastricht_declaration/maastricht_declaration.pdf)

<sup>18</sup> BEREZS ÁGI (Szerk.): *Globális nevelés – Oktatócsomag fiatalok iskolai és iskolán kívüli neveléséhez*. Pécs, Zöld-Híd Alapítvány, 2006, 14.



fel a kapcsolatokat a helyi, regionális és globális szintek között, és vegyék fel a harcot az egyenlőtlenségekkel szemben.”<sup>19</sup>

A *Globális nevelés – ahogy mi csináljuk* kiadvány leírása alapján a globális nevelés a globalizáció által létrehozott és felismert – társadalmi, gazdasági, technológiai, politikai, demográfiai és környezeti – egyenlőtlenségek, globális folyamatok megismerését szolgálja. Ezt egy dinamikus, aktív tanulási folyamat, szemléletformálás keretében éri el, mely az állandóan változó globális társadalom, ezzel kapcsolatban az én és tágabb környezete viszonyára fókuszál. Globális folyamatokban értékeli az egyén helyét, szerepét, esetleges felelősségét és feladatait. A megismerés útján nyitott gondolkodásra, kritikus szemléletre, globális szolidaritásra, felelősségvállalásra és tudatos cselekvésre sarkall. A globális nevelés célja az attitűdök és kompetenciák fejlesztése annak érdekében, hogy az egyén érzékenyebbé váljon, társadalmi részvétele növekedjen, valamint a jövő generációk iránti felelőssége kialakuljon.

Ezek fényében én is veszem a bátorságot és egy, a fentebb felsorolt meghatározásokból megalkotom a saját, a többiből összegyűrt definícióm, mely megfelelő módon illeszkedik a címben meghatározott csapásirányhoz: a globális nevelés egy interdiszciplináris alapokon nyugvó oktatási struktúra, mely nem-formális, kooperatív pedagógiai stratégiákat, projekt módszereket alkalmazva érzékenyíti a fiatalokat és hívja fel figyelmüket a globalizáció okozta problémákra, és arra ösztönzi őket, hogy ezek megoldásában aktívan részt vegyenek. Mindezt azért, hogy holisztikus szemléletmóddal, tudatosan, önállóan, és a globális függőségek teljes tudatában egy fenntartható világot építsenek, melynek szerves részei. Ehhez szükséges, hogy kreatív, autonóm, kritikai, és tudatos polgárok legyenek, elfogadva, hogy mint emberek, szerves egységként a természet integráns részei.

## AZ ALTERNATÍVA

*(Memorandum – Formális - nem formális - informális – A játszótér – Segédeszközök)*

Zrínyi Miklóssal és a szinusztétellel leterhelt, napi ötször-hatszor negyvenöt percre bezárt, szakértőkkel készítettett reklámokkal manipulált gyerekeknek nagyon nehéz olyan használható információkat átadni, ami a globalizációval kapcsolatos, nem a NAT része és még az érdeklődésüket is felkelti. Gondolkodásuk az adatok kritika nélküli feldolgozására állt rá. A globális nevelés pedagógiai koncepciójában ezért ideális technika a nem-formális, kooperatív és projekt-foglalkozások, mely technikákat vagy együtt, vagy külön használva optimalizálni lehet a kívánt hatást, ami a gyerekek érzékenyítése a globális problémákra, felelősségük tudatosítása és aktivizálása.

<sup>19</sup> *Ugródeszka*, 38. sz., 2004 dec.; elérhető a BOCS Alapítvány honlapjáról (<http://www.bocs.hu>).

Az Európai Bizottság 2001-ben kiadott Memoranduma hívta fel a figyelmet a különböző tanulási módok (formális, nem-formális, informális) jelentőségére, úgy, hogy ezeket a módokat egy szinten kezelte:

Napjainkig az oktatáspolitikai gondolkodásmódot, az oktatási és képzési ellátás módjának alakítását és az emberek tanulásról alkotott képzetét a formális tanulás uralta. Az egész életen át tartó tanulás kontinuumát által egyre teljesebben jelenik meg látókörünkben a nem formális és az informális tanulás is. A nem formális tanulás természetéből adódóan kívül esik az iskolákon, főiskolákon, képzési központokon vagy egyetemeken. Rendszerint nem tekintik »igazi« tanulásnak, és nincs nagy forgalmi értéke a munkaerőpiacon. A nem formális tanulást ennél fogva általában alulértékelik.<sup>20</sup>

Tót Éva egyik publicisztikájában a következő különbségtételt fogalmazza meg:

Formális tanulás alatt azt a tevékenységet értjük, amelyben az életkor szerinti hierarchiába rendezett tanulócsoportok, erre feljogosított és kiképzett oktatók irányítása alatt tanulnak, a képzés célja, tartalma, időpontja, helyszíne és módja részletesen szabályozott. Ezzel szemben a nem-formális tanulás körébe sorolhatók azok a foglalkozásszerűen képzést folytatók által irányított, az iskolarendszerű képzésen kívül szervezett különféle tanfolyamok, szemináriumok, vagy hasonló keretek között szerveződő tevékenységek, amelyeknek célja ismeretek átadása, a képességek ill. a személyiség fejlesztése. A formális- és nem-formális képzésre egyaránt jellemző a szervezettség és irányítottság.<sup>21</sup>

A már említett Memorandum ezeket a pontos meghatározásokat adja:

Formális tanulás: oktatási és képzési intézményekben valósul meg, és oklevéllel, szakképesítéssel ismerik el.

Nem formális tanulás: a rendes oktatási és képzési rendszerek mellett zajlik és általában nem ismerik el hivatalos bizonyítvánnyal. A nem formális tanulás lehetséges színtere a munkahely, de megvalósulhat civil társadalmi szervezetek és csoportok (pl. ifjúsági szervezetek, szakszervezet, politikai pártok) tevékenysége keretében is. Megvalósulhat a formális rendszert kiegészítő szervezetek vagy szolgáltatások révén is (pl. művészeti, zenei kurzusok, sportoktatás vagy vizsgára felkészítő magánoktatás).

Ezeket Komenczi Bertalan a következőképpen egészíti ki:

A formális tanulás (formal learning) a hagyományos oktatási rendszer keretein belül történik erre a célra létrehozott intézményekben, pontosan de-

<sup>20</sup> Memorandum az egész életen át tartó tanulásról. 2001, 7. <http://www.oki.hu>.

<sup>21</sup> Az *informális és nem-formális tanulási keretek között szerzett tudás elismertetése*, ETENIM KFT, 2006, 22. [http://www.okm.gov.hu/doc/upload/200610/nonformalis\\_061010.pdf](http://www.okm.gov.hu/doc/upload/200610/nonformalis_061010.pdf).

finiált időbeosztással, előre meghatározott tanulási tartalmakkal és szabályozott belépési, kilépési és a rendszeren belüli továbbhaladási feltételekkel. A formális tanulás szakaszait, a részvételt és a követelmények teljesítését igazoló, államilag elismert bizonyítványok zárják. A nem formális tanulás (non-formal learning) az oktatási rendszer fő áramán kívül történik, és nem mindig jellemző rá a részvétel végbizonyítvánnyal történő elismerése. Ide tartoznak a munkaerőpiaci tréningek, szakmai továbbképzések, civil szervezetek, pártok, művészeti és sportegyesületek szervezésében történő képzések, tanfolyamok.<sup>22</sup>

Érdekes módon mindegyik meghatározás a nem-formális oktatást a formális oktatás mellett, vagy azon kívül kezeli, míg a globális nevelés célja, hogy a formális oktatást kiegészítve, új, használható tapasztalatokat nyújtson.

Ez az oktatási folyamat, ellenben a formális oktatással, nem pusztán adatközlésre szorítkozik, hanem készségek, kompetenciák fejlesztését irányozza meg, hogy a globalizáció folyamatait feldolgozhassák a célcsoportok. Ennek a célnak az eléréséhez használhatóbb módot kellett találni, mint a globalizációs folyamatok adataink közlése. Az *érzékenyítés* szempontjából a nem-formális módszer hasznosabbnak tűnhet, mint a hagyományos középiskolai tananyagok átadására szolgáló módszerek. A nem-formális oktatási módszert azonban sajátosságai miatt leginkább a gyakorlatban lehet megfigyelni és azokból leírni jellemzőit.

A nem-formális módszer mellett a globális nevelés fontos eszköze a kooperatív oktatás és a projektmódszer. A projektmódszer részletes leírásától most eltekintek, mivel Fonyódi Szabolcs a *Globális nevelés az iskolán belül és kívül* című munkájában ezt kiválóan megteszi. A módszer lényege abban áll, hogy nem csupán 45 perces tanórákon foglalkoztatják a programban résztvevő gyerekeket, hanem egy összetett, foglalkozásokból, frontális órákból, közösségi játékokból és a gyerek számára kiosztott feladatok prezentálásból álló hosszabb programban járnak körül egy témát, ami Fonyódi esetében a szegénység volt. Mivel a gyerekeknek a feladatok elvégzéséhez maguknak kellett utána járniuk a szegénység jellemzőinek, hogy prezentációjukat meg tudják tartani, illetve, mert egymástól hallottak a szegénységről, közösségi élményként élhették meg a tanulást.

A célcsoportok bevonására és az információk közlésére minden globális neveléssel foglalkozó csoport speciális módszereket ajánl. Írhatnám azt is, hogy a globális nevelés metodológiája egy izgalmas *játszótér*, állandó konstruktív vita tárgya a *játékszerek* (gyakorlatok, szituációs játékok stb.) használata.

<sup>22</sup> KOMENCZI BERTALAN: Az Európai Bizottság memoranduma az egész életre kiterjedő tanulásról.  
<http://www.oki.hu/oldal.php?tipus=cikk&kod=2001-06-eu-komenczi-europai>.

Franz Halbart Schlager előadása<sup>23</sup> szerint a globális nevelés metodológiája átfogó (holistic, de ez a kifejezés Halbart Schlager szerint a világot, és benne az embereket egységként vázolja), részvételi (participatory), interdiszciplináris (Halbart Schlager a transdisciplinarity kifejezést használta, de előadásában nem véltem különbséget felfedezni a két kifejezés között.<sup>24</sup>)

A megváltozott világ átalakította a fiatal diákok igényét az információk, tananyagok ismertetésével kapcsolatban. Ez az új szükséglet és a globalizációs gondok komplexitása kényszerítő erővel hatott a globális nevelés program oktatási stratégiáira.

Mivel a globális nevelés a globalizáció által létrehozott és felismert igazságtalanságokat próbálja orvosolni iskoláskorú fiatalok bevonásával, különböző formáin keresztül a fiataloknak végig kellene gondolniuk az alapvető emberi egyenlőség kérdéseit. A globális folyamatok ismerete lényeges, de a tudás önmagában mit sem ér, ha nem társul mellé tudatosság, és nem célozzuk meg rajta keresztül az attitűdök és a kompetenciák fejlesztését, hogy a fiatalok érzékenyebbé váljanak, és társadalmi aktivitásuk növekedhessen.

A globális nevelés egyrészt illeszkedni tud a hagyományos humán tantárgyakhoz, mintegy kiegészítve azokat, felhasználva különféle alternatív oktatási segédeszközöket. Ezekre azért is szükség lehet, mert csupán kettő magyar nyelvű, nyomtatásban megjelent kiadványt lehet felhasználni a globalizáció oktatásában. Az egyik ilyen kiadvány a sokszor említett *Globális nevelés – Oktatócsomag fiatalok iskolai és iskolán kívüli neveléséhez*, rengeteg ötlettel és információval segíti egy óra felépítését, a másik pedig a *Globalizációs túlélőkönyv középiskolásoknak* című tankönyv, ami mint tankönyv, magán viseli azt a hibát, hogy a nem-formális módszerbe, véleményem szerint csak, mint kiegészítő anyagként integrálható,<sup>25</sup> bár halottam olyan esetről, mikor egy aktivista tanárnő „letanította” az egész könyvet és sikert aratott vele. Talán ebből is látszik, hogy koncepcióm a globális neveléssel kapcsolatban csak egy vélemény, nem pedig az egyetlen elfogadható út. Ha egy pedagógust képességei és tudása feljogosítja arra, hogy a globalizációt frontálisan

<sup>23</sup> Az előadás 2007. november 24-25-én zajlott a Csillebércei Szabadidő Központban, ahol a PLANET Alapítvány és az Osztrák Südwind szervezett Globális nevelési képzést.

<sup>24</sup> Csak a fogalmak tisztázása végett szeretnék megemlíteni egy módszert, amit képzés alatt mutattak be: A Gyémánt Metódus (Diamond Method) egy komplex készségfejlesztő játék. A résztvevők kilenc lapot kapnak, amiből hétre globalizációs problémát írtak (például: szegénység, háború és konfliktus, klímaváltozás) kettőt pedig üresen hagynak. A résztvevőknek a kilenc lapot gyémánt alakba kell egymás mellé helyezniük (egy legfelülre, kettő alá, majd három lap középre, újra kettő és végül egy alulra), aszerint, hogy melyik problémát tartják a legégetőbbben, majd alá kettőt és így tovább. Ez a módszer érdekes tapasztalatokat mutat azzal kapcsolatban, hogy mennyire különbözően gondolkodunk ezekről a problémákról. A *Globális nevelés oktatócsomag* számos ilyen metódust ajánl.

<sup>25</sup> Recenziómat lásd: a *Képzés és Gyakorlat* neveléstudományi folyóirat 2008/1. számában, vagy a <http://zofipecs.blogspot.com/2008/06/globalizcit-tanulni.html> link alatt.

oktassa, és az eredményre vezet, akkor annak hatékonyságát nem lehet megkérdőjelezni.

A felsorolt érvek mellett a projektmódszer lehetőséget biztosít arra, hogy aktivizáljuk a civil szféra termékeit. Gondolok itt például a Globál Projekt filmekre, melyek könnyen hozzáférhetőek, vagy akár a Független Média Kiadó által megjelentetett *Háborúfüggők* című képregényre, ami ideális segédeszköz lehet a háború, mint társadalmunk egy jellemezőjének oktatására.

#### A GLOBÁLIS NEVELÉS GYAKORLATA (NEHÉZSÉGEK)

A globális nevelés gyakorlatában nem lehet cél, hogy a gyerekek a globalizáció tudományának és annak összes részterületének terminus technikusát ismerjék. Sokkal inkább az a feladat, hogy a különböző készségfejlesztő játékok és programok segítségével rálátást nyerjenek a globalizációs folyamatokra. Ideális esetben ezek a programok úgynevezett **workshopok** keretein belül zajlanak, ahol az oktatók iránymutatása mellett, különböző feladok végrehajtása közben a diákok maguk fogalmazzák meg a világban felmerülő problémákat és azok lehetséges megoldásait, miközben mondjuk pénztárcákat készítenek Tetra Pak dobozokból. Természetesen vannak hagyományosabb előadások is, ahol az oktatók órákat tartanak. Ezek az előadások az oktatók munkaterülete (emberi jogok, környezetvédelem, tudatos fogyasztás stb.), érdeklődése és habitusa szerint változhatnak. Mindezért rendkívül fontos, hogy a globális nevelésben résztvevő szervezetek előadói ismerjék a leglényegesebb fogalmakat és azok definiálásában egyet is értse- nek, illetve, hogy maximálisan megbízzanak egymásban. De még ezen kitételek mellett is rendkívül nagy szabadságot kapnak az oktatók a programok összeállításban.

A globális neveléssel aktívan foglalkozó szervezetek (nincsenek sokan, még úgy sem, ha ide számítjuk azokat a civil csoportokat, akik a globális nevelés égisze alatt *csupán* előadásokat tartanak saját témájukban) próbálják komolyan venni a nem-formális nevelés irányelveit. Programjaikban nem előadásokat, hanem foglalkozásokat tartanak, melyek alatt különféle „játékokat” játszanak a diákokkal, vagy ezek a játékok szerves részei a programnak.

*A budapesti Ady Endre gimnáziumban az iskolanapon tartott 2×85 perces foglalkozásunkon elvileg csak olyanok vettek részt, akiknek az érdeklődését felkeltette a foglalkozás előzően megadott címe: „Menő cuccok.” Természetesen, mivel alapvetően szabadon lehetett (volna) választani a programok közül (több civil szervezet is tartott foglalkozást vagy előadást), a diákok minden erejükkel próbálták elérni, hogy egyik programon se kelljen megjelenniük. A tanár ezért a „szabadon választott” programok alatt felírta a diákok neveit, hogy ellenőrizni tudja, vajon mindenki önkéntesen választott-e magának osztálytermet.*

*Elismerem, becsapós címet adtunk saját foglalkozásunknak. Sok diák talán azért jelent meg, mert a divatról való diskurzust vártak a mi fogyasztókritikai foglalkozásunk helyett.*

*Egy lánycsoport mindent megtett, hogy minket megzavarjon.*

*Foglalkozásunk alatt többek között egy olyan gyakorlatot csináltunk, aminek keretében kiosztottunk a csoportoknak kártyalapokat, melyeknek az egyik oldalán valamilyen multicégnek a logója volt, de úgy, hogy a cég neve nem volt feltüntetve, a másikon pedig egy civil szervezet logója. Megkértük a diákokat és a tanárt, hogy csoportokban dolgozva írjanak le pár mondatot a képek kapcsán. Vigyáztunk arra, hogy a cégek neveit még véletlenül se mondjuk ki. Miután végeztek, megkértük a csoportokat, hogy mondják el mire jutottak. A cégek logóit (Nike, Coca-Cola, Shell, McDonald's) mindenki kivétel nélkül felismerte, a civil szervezetekét (Amnesty International, Fair Trade, Clean Clothes, és a mi szervezetünk, a Zöld Fialatok Pécsé) pedig soha senki (máskor is használtuk ezt a gyakorlatot, az eredmények minden esetben megegyeztek az Adyban tapasztaltakkal). Miután megbeszéltük az ebből levonható következtetéseket, információkat adtunk a multikról (a Nike-ról például azt, hogy az Indonéziában és Vietnámban dolgozó alkalmazottak 1 – 2,5 dollár között keresnek naponta) majd kértük a jelenlévőket, hogy mondják el véleményüket.*

*A már említett, feltűnően márkás ruhába öltözött lányoknál valahol itt telt be a pohár. A kiosztott papírlapokra I love Nike szövegeket írogattak, éreztetve velünk, hogy a mindennapi életstílusuk és a mi mondanivalónk nincs összhangban. Miközben próbáltuk bevonni őket a kialakuló beszélgetésbe, az egyik lány, akit megkérdeztünk elővett egy rúzsot és a kistükrét, majd kiigazította a megfeszített munkában elmosódott sminkjét.*

Mivel a globális nevelés intenzíven fókuszál a megoldásra váró helyzetekre úgy, hogy hangsúlyozza az egyén szerepét ezek megoldásában, a szemléletformálás óhatatlanul konfrontációkkal járhat. Azonban nem csak a diákokkal lehet baj.

*Egy alkalommal részt vettem a Zöld Híd globális nevelés, epocha programján,<sup>26</sup> mint megfigyelő. A három hetes program témája a szegénység volt, és kiváló, végiggondolt koncepciónak tűnt. Fonyódi Szabolcs a Zöld-Híd szervezet aktivistája (aki „civilben” földrajz tanár) és az iskola egyik német-földrajz szakos tanárnője irányították a foglalkozást. Éppen Etiópiáról beszélgettek, mikor egy diák azon kérdésére, hogy mit lehetne tenni az afrikai szegénység ellen a tanárnő válaszára összerendeztem. Véleménye szerint, mivel az etiópoknak semmijük sincs ezért az egyik megoldás az ottani nincstelenség felszámolására a turizmus lenne. Persze nyilvánvaló, hogy ha fejlett országok turistái megjelenének, akkor legfeljebb a prostitúció és a kábítószerek kereskedeleme kezdene virágozni, nem pedig a szegénység oldódna meg.*

<sup>26</sup> Az eseményről és a projektoktatási módszerről lásd bővebben: FONYÓDI SZABOLCS: *Globális nevelés az iskolán belül és kívül*

Egy alkalommal részt vettem a Zöld Híd globális nevelés, epocha programján,<sup>27</sup> mint megfigyelő. A három hetes program témája a szegénység volt, és kiváló, végiggondolt koncepciónak tűnt. Fonyódi Szabolcs a Zöld-Híd szervezet aktivistája (aki „civilben” földrajz tanár) és az iskola egyik német-földrajz szakos tanárnője irányították a foglalkozást. Éppen Etiópiáról beszélgettek, amikor egy diák azon kérdésére, hogy mit lehetne tenni az afrikai szegénység ellen, a tanárnő válaszára összszereztem. Véleménye szerint, mivel az etiópoknak semmijük sincs, ezért az egyik megoldás az ottani nincstelenség felszámolására a turizmus lenne. Persze nyilvánvaló, hogy ha fejlett országok turistái megjelenének, akkor legfeljebb a prostitúció és a kábítószerkereskedelem kezdene virágozni, nem pedig a szegénység oldódna meg.

De a tanár félre is értheti azt, amit a globalizációval kapcsolatban gondolnak a civil szervezetek.

*Az egyik első globális nevelés foglalkozásunkat egy szakközépiskolában tartottuk, bár inkább volt a globalizációról tartott előadás, mint nem-formális foglalkozás. Az előadás végén az azt végighallgató tanár és néhány diák odajött hozzánk, majd a tanár a lehető legszélsőségesebb revizionista tébollyal összeszova kezdte magyarázni, amit mi mondtunk. Véleménye szerint be kéne zárni (nagy)Magyarország határait, hiszen képesek vagyunk eltartani magunkat. Mindezt úgy közölte velünk, hogy a gyerekek mellettünk álltak.*

Persze pozitív példák is garmadával állnak. A pécsi Gandhi Gimnázium iskolásai a lefuttatott projektdélután után az alábbiakat írták nekünk, miután a világ arányaival foglalkozó játékot csináltunk végig velük, melyben felmértük, hogy egyes kontinenseken mennyien élnek, és mennyit fogyasztanak:

*„Nekem az utolsó játék tetszett nagyon, mivel megtanultam, hogy vannak olyan kontinensek ahol az emberek más kontinensek termeléséből biztosítják életmódjukat.”*

*„A harmadik játék nagyon megdöbbentő volt számomra, hogy ki mennyit termel és a termékeket hányan és hol fogyasztják el.”*

*„A harmadik játék tetszett a legjobban, mert megtanultam, hogy például Európában egy ember mennyit termel és ahhoz képest mennyit fogyaszt.”*

## ZÁRSZÓ

Az oktatás erejébe vetett hit átível a pedagógia teljes történelmében, Arisztoteléstől kezdve Millen át a Waldorf-koncepcióig. Azonban a globalizáció olyan új helyzeteket tárt fel, melyekre újszerű válaszokat kell adni, illetve az intézményesített oktatásba integrált, civil szervezetek és aktivistáik által gyakorolt oktatási

<sup>27</sup> Az eseményről és a projektoktatási módszerről lásd bővebben: FONYÓDI SZABOLCS: *Globális nevelés az iskolán belül és kívül*. Pécs, Zöld-Híd Alapítvány, 2008.

módszer igazán izgalmas, és az újdonság erejével ható kezdeményezés lehet. Hiszen miért gondoljuk még mindig azt, hogy egy tanórán csak egy pedagógus vehet részt, aki a tábla előtt állva ontja az igazságokat (vagy féligazságokat) magából? Ha a globális nevelés el tud érni arra a szintre, hogy az aktivisták hosszú, akár évekig tartó foglalkozásokat tarthassanak középiskolákban, összedolgozva a tanerővel, kiküszöbölhetőek lennének azok a problémák, amiket fentebb leírtam, hiszen egy iskolanapon tartott foglalkozás helyett a folyamatos munka lényegesen célravezetőbb, mérhető, és látványos eredményekkel járhat.

#### JEGYZÉK

- DAVID RANSOM: *Útmutató a méltányos kereskedelemhez*. Ford. Ferenczi István, Pinczés Bálint. Budapest, Védegylet Egyesület, 2008.
- JOEL BAKAN: *The Corporation*. Ford. Varga Ferenc. Budapest, Független Média Kiadó, 2005.
- FRIDA BALÁZS: *A világ 12 problémája és amit te tehetsz*. Budapest, HAND-Anthropolis, 2007.
- AMARTYA SEN: *A fejlődés mint szabadság*. Ford. Hegedűs Judit. Budapest, Európa Könyvkiadó, 2003.
- LÁSZLÓ ERVIN: *Meg tudod változtatni a világot*. Budapest, Magyar Könyvklub, 2002.
- UJHEGYI KATA (Ford.): *Youth X Change*. [Képzési csomag a felelős fogyasztásról.] Budapest, Tudatos Vásárlók Egyesülete, 2002.
- GRO HARLEM BRUNDTLAND: *A Környezet és Fejlesztés Világbizottság jelentése*. Ford. Ujhelyi Kata. Budapest, Mezőgazdasági Könyvkiadó, 1988.
- HELMUT SCHMIDT: *A globalizáció: politikai, gazdasági és kulturális kihívások*. Ford. Arakovács Attila. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1999.
- NAOMI KLEIN: *No Logo: márkák, multik, monstrok*. Ford. Vágvölgyi B. András. Budapest, Tudatos Vásárlók Egyesülete, 2004.
- UNEP: *Youth and Sustainable Consumption*. Nairobi/Párizs, 1999.
- UNESCO 2002: *Education for Sustainability From Rio to Johannesburg: Lessons learnt from a decade of commitment*. Párizs, 2002. Magyarul: *Oktatás a fenntartható fejlődés szolgálatában, Riótól Johannesburgig. Egy évtizednyi munka tanulságai*. Budapest, OM-KÖNKOMP, 2003.
- KONRAD LORENZ: *A civilizált emberiség nyolc halálos bűne*. Ford. Gellért Katalin. Budapest, Cartaphilus Kiadó, 2001.
- HAND: *Mi közünk hozzá? – sajtó kézikönyv*, 2008.



## GLOBÁLIS NEVELÉssel KAPCSOLATOS IRODALOM

FONYÓDI SZABOLCS: *Globális nevelés az iskolán belül és kívül*, Pécs, Zöld-Híd Alapítvány, 2008.

BARTA GÉZA – BLAHÓ GYÖRGY (Szerk.): *Globalizációs túlélőkönyv középiskolásoknak*. Budapest, Anthropolis, 2007.

BERECZ ÁGI (Szerk.): *Globális nevelés – Oktatócsomag fiatalok iskolai és iskolán kívüli neveléséhez*, Pécs, Zöld-Híd Alapítvány, 2006.

Mastrichti Deklaráció:

[http://www.coe.int/t/e/north-south\\_centre/programmes/3\\_global\\_education/b\\_Maastricht\\_Declaration/Maastricht\\_Declaration.pdf](http://www.coe.int/t/e/north-south_centre/programmes/3_global_education/b_Maastricht_Declaration/Maastricht_Declaration.pdf)

## INTERNET

KISS ENDRE: *A globalizáció társadalomfilozófiájához*. <http://www.szochalo.hu/szochalo-tudomany/hircentrum/article/100110/750/page/1/>

*Riói Nyilatkozat a Környezetről és a Fejlődésről*. <http://www.foek.hu/zsibongo/egyezm/agenda21/rionyil.htm>

*Feladatok a XXI. Századra (Agenda 21)*. <http://www.foek.hu/zsibongo/egyezm/agenda21/agenda21.htm>

*Nyilatkozat az erdőkre vonatkozó elvekről*. <http://goliat.eik.bme.hu/~emese/gtk-mo/kornyezetvedelem/Fogalomtar.doc>

*Biológiai sokfeléség egyezmény*: <http://biodiv.kvvm.hu/convention>

*Ugródeszka*, 38. szám, 2004. dec. <http://www.bocs.hu>

NGOs. <http://www.meoszinfo.hu/diszkr/doc/ngo-szerepe.doc>

## WWW.OKI.HU

*Memorandum az egész életen át tartó tanulásról*, 2001.

*Az informális és nem-formális tanulási keretek között szerzett tudás elismertetése*, ETE-NIM KFT, 2006.

KOMENCZI BERTALAN: Az Európai Bizottság memoranduma az egész életre kiterjedő tanulásról. <http://www.oki.hu/oldal.php?tipus=cikk&kod=2001-06-eu-komenczi-europai>

## FILMEK

Globál Projekt: <http://www.globalprojekt.hu>

## CIVILEK

Lehet Más a Világ oldal: [www.lmv.hu](http://www.lmv.hu)

Zöld Fiatalok oldalak: [www.zofi.hu](http://www.zofi.hu), [www.zofipecs.blogspot.com](http://www.zofipecs.blogspot.com)

Fiatalok Lendületben Program: [www.eurodek.hu](http://www.eurodek.hu)

Angliai nemzeti globális nevelés program: [http://www.dfes.gov.uk/publications/guidanceonthelaw/115\\_00/globald.pdf](http://www.dfes.gov.uk/publications/guidanceonthelaw/115_00/globald.pdf)

Anthropolis Antropológiai Közhasznú Egyesület: <http://www.anthropolis.hu/>

Planet Alapítvány: <http://www.planetclub.hu/>

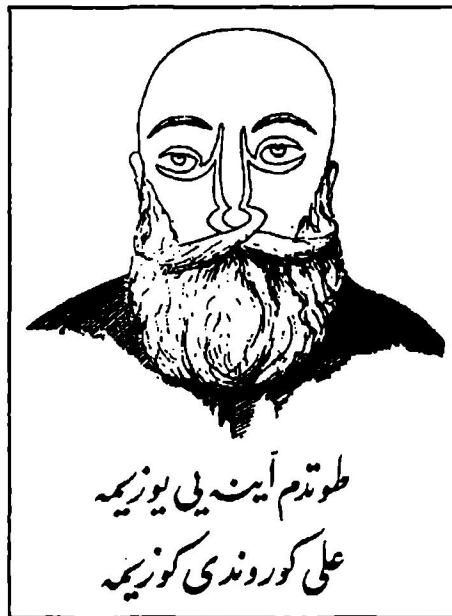
Védegylet: [www.vedegylet.hu](http://www.vedegylet.hu)

Afrikaért Alapítvány: [www.afrikaert.hu](http://www.afrikaert.hu)

Südwind Agentur: [www.suedwind-agentur.at](http://www.suedwind-agentur.at)

Zöld-Híd Alapítvány: [www.zold-hid.hu](http://www.zold-hid.hu)

Indymedia: [www.indy.media.hu](http://www.indy.media.hu)



---

# SZEMLE

---

HUBERT KENNEDY

## *John Henry Mackay: Az anarchisták*

John Henry Mackay *Az anarchisták* című műve, egy történelmi hely és kor lenyűgözően pontos leírása, még ma is megindít minket a szabadság időszerű üzenetével. A könyv 1891-es megjelenésekor Mackay „egyik napról a másikra” híressé vált; ez egyszer élete során a „megfelelő helyen és időben” volt.<sup>1</sup> Mackay *Az anarchisták* sikerét a könyv témájának tulajdonította, de a mű közvetlen erejét inkább az a tisztaság adta, amellyel társadalmi és filozófiai nézeteit egy meghatározott környezetbe helyezte. A „Trafalgar tér” című fejezetről például a következő vélemény született: „A londoni Vörös Vasárnap történéseiről számtalan beszámoló született az azóta eltelt hosszú időszak alatt, de egyik sem annyira szemléletes, mint az eseményen jelenlévő Mackay leírása.”<sup>2</sup>

Mackay valóban szemtanúja volt az ott történeteknek, amiket oly részletesen ecsetel *Az anarchisták* lapjain. A regényforma ellenére – melyben kibontakoznak Mackay írói képességei – a könyv nem egy regény. Ha úgy tetszik, nevezhetjük talán propagandaműnek, amely ugyanakkor önmagában egy külön műfajt alkot. Olvasóit a mai napig magával ragadja, az egymásra következő generációk tagjai rendre ráébrednek: a földön nem létezik automatikusan a szabadság, és még csak nem is közeleg ez az állapot. Évszázados kora ellenére *Az anarchisták* továbbra is a szabadságot keresők hasznos útikönyve. Mackay, a szabadság őszinte bajnoka lenyűgöző élességgel lát az emberi természet mélyére és lelkesítő képet vázol fel az egyéni függetlenség eszméjéről.

Mackay 1864. február 6-án, a skóciai Greenockban született; csak tizenkilenc hónapos volt, amikor apja meghalt és anyja visszaköltözött vele hazájába, Németországba. Emlékirataiban Mackay felidézi, ahogy iskolái, majd egy kiadónál töltött év után egymás után három különböző egyetemen hallgatott órákat – ezek közül Berlin volt az utolsó, ahol találkozott „az »irodalommal«, annak legújabb, legnaturalisztikusabb, többé-kevésbé hamisítatlanul tiszta képviselőivel”. Ízes szarkaz-

<sup>1</sup> JOHN HENRY MACKAY: *Abrechnung: Randbemerkungen zu Leben und Arbeit*. Freiburg/Br., Verlag der Mackay-Gesellschaft, 1978, 72, 75.

<sup>2</sup> J. M. RITCHIE: John Henry Mackay's London. = *New German Studies* 8 (1980), 215.

mussal teszi hozzá: „Mindannyian géniuszok voltak. Úgy éreztem, nem tartozom közéjük, ezért inkább fogtam magam és elutaztam Londonba.”<sup>3</sup>

Mackay nem írja, miért esett választása Londonra 1887 késő tavaszán vagy nyár elején, de az ott töltött egy év hatása kétségtelenül maradandó volt:

Londonba utaztam, és ott, Londonban játszódott le látásom és gondolkodásom nagy átalakulása, amely irányt szabott későbbi életemnek és magával rántott az örvénybe. Kezdtém felismerni, hogy ez minden kérdések kérdése, és átéltem a legmélyebb érzést, amit az ilyen korú fiatal emberek egyike – akik egyedül képesek oly lázas gondolkodásra és az utolsó porci kájkukat is megrázó együttérzésre – átélhet: a legbenső kig megrázkódni az új felismerések acélos szorításától.

A társadalmi mozgalom!

Merre vegyem benne az irányt? Jobbra vagy balra?

Nem tétováztam és nem ingadoztam.

Elindultam a baloldal felé, mindig messzebb és messzebb haladva balra, míg végül megérkeztem oda, ahonnan tovább már nem vezetett út, és ahol a mai napig állok.

A társadalmi mozgalom!

Ugyan milyennek tűnt ehhez képest a másik, amely hasonlóan forradalmian viselkedett, a naturalizmus irodalmi mozgalma?

Vihar egy pohár vízben!

London – a te felejthetetlen éved, amelynek könyvemet köszönhetem! Mi több: amelynek önmagamát köszönhetem!<sup>4</sup>

Mackay egy németekkel, főleg Bismarck 1878-as Antiszocialista Törvénye miatt érkező politikai menekültekkel teli Londonba érkezett. Mackay így ír erről a törvényről *Az anarchistákban*:

Ismerte azokat a tömegeket, akiket nem csak a jobb bérek reménye, hanem a remény egy szabadabb és igazabb életben kényszerített elhagyni országukat; hiszen hogyan élhettek volna egy örült törvény állandó nyomása alatt – a szégyenletes törvényé alatt, ahogy a közvélemény nevezte – amely

<sup>3</sup> MACKAY: *Abrechnung*, 33. Mackay a *Literatur* szót a Paul Verlaine féle lenéző értelemben használta, akinek magyarázatát elismerően idézte, és akire „a valaha élt egyik legnagyobb” költőként hivatkozott (18.).

<sup>4</sup> MACKAY: *Abrechnung*, 34. Habár saját állítása szerint Mackayé az egyik legkorábbi, a naturalizmus irányába mutató alkotás, később úgy tekintett a mozgalomra, mint ami „túl sok port kavart fel a kiszáradt agyakban” (65.).

meg merészelte ölni a gondolatot, elfojtani a beszédet, és szemmel tartott minden mozdulatot?<sup>5</sup>

Nem fér hozzá kétség, hogy Mackay ezeknek a „tömegeknek” sok tagját személyesen ismerte, mivel gyakran látogatta klubjaikat és olvasta publikációikat. Különösen otthonosan mozgott a Club Autonomie-ban, amelyet 1885-ben alapítottak, és első klubházuk a Charlotte Street 32-ben volt. Hamarosan új klubházra lett szükségük, mivel sebesen nőtt a tagság, és a klub végül a Windmill Street 6. alá költözött. Mackay szereplői, Auban és Trupp is meglátogatják a klubházat az 1. fejezet végén majd a 8. fejezet végén ismét, ahol leírást olvashatunk az új (és a régi) helységekről<sup>6</sup> (144.).<sup>7</sup> A klub újságjában, a *Die Autonomie*-ban publikálta Mackay forradalmi verseinek egy részét először, amelyek később a *Sturmban* jelentek meg összegyűjtve.

Hasonlóképp, Mackay a 6. fejezetben leírást ad egy látogatásról „az East End zsidó revolucionistáinak klubjába” a Berner Streeten. Jiddis nyelvű újságjuk, az *Arbeter Fraint* (amelyet Mackay „A Dolgozók Barátja”-ként fordít) először 1885-ben jelent meg, és 1889 végére „minden működő zsidó szervezet hivatalos szószólójukként ismerte el”.<sup>8</sup> Az *Arbeter Fraint* később megjelentette Az *anarchistákat* jiddis nyelven.<sup>9</sup>

Hogy „mélyen feldolgozza” a Londonban töltött év „roppant benyomásait”, Mackaynek „pihenésre és nyugalomra” volt szüksége; ezért 1888 elején hónapokra „eltemette” magát Rorschachban, egy kis svájci faluban a Bodeni-tó partján, majd nyár végén Zürichbe ment, ahová újra és újra visszatért.<sup>10</sup> Az *anarchistákat* 1888-tól

<sup>5</sup> JOHN HENRY MACKAY: *The Anarchists. A Picture of Civilization at the Close of the Nineteenth Century*. (Eng. transl. from German by) George Schumm. Boston, Benj. R. Tucker, Publisher, 1891, 65.

<sup>6</sup> A klubház címei forrása ANDREW R. CARLSON: *Anarchism in Germany, vol. 1, The Early Clubhouse Movement*. Meutchen, New Jersey, Scarecrow Press, 1972, 336. Habár Az *anarchisták* 8. fejezetében a Windmill Streeten lévő klubházat úgy írja le, mintha először járna ott Auban, valószínű, hogy az 1. fejezet végén is erre a címre gondolt Mackay, mivel ugyanott hivatkozik egy korábbi találkozóhelyre, és a Windmill Street kötötte össze a Charlotte Streetet a Tottenham Court Roaddal. (Ugyanakkor megemlítené, hogy az 1. fejezet végén körülírt helyszín egyezik a Charlotte Street-i cím oldalbejárójával is.)

<sup>7</sup> Az oldalszámok az alábbi kiadásra vonatkoznak: JOHN HENRY MACKAY: *The Anarchists. A Picture of Civilization at the Close of the Nineteenth Century*. (Ed. by) Mark A. Sullivan. (Eng. transl. from German by) George Schumm. (Portrait of the Author, Study of His Works by) Gabriele Reuter, (Essays by) Hubert Kennedy, Edward Mornin, Sharon Prešley, Peter Lamborn Wilson. New York, Autonomedia (Autonomedia Black Triangle Antiauthoritarian Classics, A Post-Centenary Edition), 1999, LII. és 202. l.; A *The Anarchists* Schumm-féle angol fordításának elektronikus változatát lásd: [http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist\\_Archives/macan/macan.html](http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/macan/macan.html) – A szerk.

<sup>8</sup> HENRY WILLIAM J. FISHMAN: *Jewish Radicals: From Czarist Stetl to London Ghetto*. New York, Pantheon Books, 1974, 182.

<sup>9</sup> Úgy tűnik, Mackay nem tekintette önálló nyelvnek a jiddist, mivel ezt a kiadást sohasem említi művének fordításai között.

<sup>10</sup> MACKAY: *Abrechnung*, 35, 57.

1891-ig írta, mely évek alatt Mackay sokszor volt úton. Ezután munkáját elvitte idős barátjához, J. Schabelitzhez Zürichbe, aki korábban, 1888-ban már megjelentette a *Sturm* című könyvét. Emlékirataiban érdekes anekdotát említ a munka végéről:

Zürichben, miközben a nyomdából küldött üzenetvivő fiú várta a kéziratot, egy padlásszobában (nem mintha általában padlásszobákban szálltam volna meg) egy hirtelen szélhökés kitérte az ablakot és magával vitte a lapokat. Egy ruhaszáritó kötéllel a derekamon utánuk másztam és szerencsésen kihalásztam mindet az ereszcatornából.

Így lett végül készen *Az anarchisták*.<sup>11</sup>

*Az anarchisták* vezetőjében Mackay elmondja, hogy mielőtt befejezte volna a munkát, megismerkedett a *Liberty*vel és bostoni kiadójával, Benjamin R. Tuckerrel, aki később megjelentette munkájának angol fordítását.<sup>12</sup> Megemlíti itt P.-J. Proudhon és Max Stirner fő munkáit is. Proudhon különösen érdekelte Tuckert, aki 1878-ban már kiadta Proudhon *Mi a tulajdon?* című művét. Stirner csak akkoriban kezdte érdekelni Mackayt, de máris elhatározta, hogy megírja az egoizmus filozófusának életrajzát. Mackay 1887-ben a British Museumban olvasott először említést Stirner *Der Einzige und sein Eigenthum*járól, a társadalmi mozgalom tanulmányozása közben, és elhatározta, hogy valamikor szerez egy példányt belőle. Mackay szerint „ez azonban csak jó egy évvel később történt meg. Írójának nevével egyszer sem találkoztam többet.”<sup>13</sup> A mű „roppant, felejthetetlen hatást” gyakorolt rá. Ezeket a hatásokat először a *Sturmon* végzett változtatásokon követhetjük nyomon. Az első kiadás 1888 elején jelent meg, mielőtt olvasta volna Stirnert; a második, 1890-es kiadást nem csak Stirnernek dedikálta, egy ajánlóverssel, de az új versek mellett, amelyek Stirner hatását tükrözik, a régebbiek egy részét is megváltoztatta. A *Sturm* első kiadását a *Die Autonomie* magasztalta, és számos költeményt is megjelentetett, amelyek később szerepeltek a második kiadásban. Thomas A. Riley szerint „az újság csak 1890 február végén szakított végleg Mackayjel. Miután közzölt egy lesújtó kritikát a *Sturm* új, individualista változatáról, a *Die Autonomie*

<sup>11</sup> *ibid.*, 73. Bár Mackay *Az anarchisták*hoz írt bevezetőjét így datálja: „Róma, 1891 tavasza”, Tuckernek Zürichből 1891. január 19-én azt írja, a művet „ma adtam oda a nyomdász kezébe”. Lásd Glad Tidings from Over Sea. = *Liberty*, no. 178 (1891. február 21.), 3.

<sup>12</sup> Mackay azt írja, pontatlanul, hogy a *Liberty* „több mint hét éve” jelenik meg, valójában az újság a tizedik évében járt. Ezt a későbbi német kiadásokban javították.

<sup>13</sup> JOHN HENRY MACKAY: *Max Stirner: Sein Leben und sein Werk*. Freiburg/Br., Verlag der Mackay-Gesellschaft, 1977, 5. Stirner munkájának címe nagyjából úgy fordítható, hogy „Az egyedi egyetlen és az ő tulajdona” (The Unique One and His Property), de amikor Benjamin Tucker 1907-ben megjelentette a munkát Steven T. Byington (1868–1957) briliáns fordításában, Tucker maga adta neki a címet: Az ego és tulajdona (The Ego and His Own).

többet semmit nem publikált Mackaytól.<sup>14</sup> Mackay talán sajnálta támogatásuk hiányát, de addigra megtalálta azt Benjamin R. Tuckernél és a *Liberty*nél.

Kétségtelen, hogy Mackay afeletti öröme, hogy 1889 nyarán személyesen találkozhatott Tuckerrel Európában, részben abból fakadt, hogy közvetlenül kapcsolatba léphetett valakivel, aki osztozott Stirner iránti lelkesedésében. Amennyire Mackay amerikai életrajzírója, Thomas A. Riley eltúlozta, mekkora hatást gyakorolhatott Tucker Stirner gondolataival Mackayre – amint arra Mackay német életrajzírója, Kurt Zube rámutat<sup>15</sup> –, Zube valószínűleg annyira alábecsüli Tucker ismereteit Stirnerről. Igaz, hogy Tucker nem olvasott németül, de közeli barátja, James L. Walker igen, és ő már 1872 nyarán olvasta Stirner munkáját.<sup>16</sup> Így tehát valószínű, hogy Tucker és Walker jóval többet értekeztek Stirner gondolatairól, mint amennyit a *Liberty* 1887-es száma mutat. Ezenkívül az is lehetséges, hogy *Az anarchisták* fordítója, George Schumm is beszélgetett Tuckerrel Stirnerről.

Akárhogy is, *Az anarchistákban* tükröződnek mind Proudhon, mind Stirner gondolatai. Ugyanakkor míg a könyv számtalanszor hivatkozik Proudhonra, mint aki befolyással volt Aubannak, Mackay központi karakterének a gondolataira (68.), addig Stirnerről sehol sem esik említés. Ez megfelel a francia Auban korlátozott némettudásának, „a nyelvnek, amely szájából furcsán, idegenül szólt” (19.); Stirner munkáit ugyanis 1900-ig nem fordították le franciára.

„London, és az 1887-es év őszeének eseményei szolgálták háttérként művemhez”, írja a bevezetőben Mackay, és valóban, meglehetősen pontos dátumokat használ. A történet egy öt hetes időszak eseményeit meséli el, október 8-ától november 13-áig, plusz az utolsó fejezetet talán pár hónappal helyezi későbbre. Habár nem regényről van szó, Mackay számtalan műfaji eszközt használ, hogy fenntartsa az olvasó érdeklődését, melyek közül némelyik a mai olvasó számára egyáltalán nem szembeszökő. A történet „cselekménye” például úgy indul, hogy a főszereplő, Carrard Auban (a Mackayt képviselő karakter) találkozik barátjával, Otto Truppall (akit Otto Rinkéről mintáztott).<sup>17</sup> Az utóbbi rövidesen panaszkodni kezd:

<sup>14</sup> THOMAS A. RILEY: *Germany's Post-Anarchist John Henry Mackay: A Contribution to the History of German Literature at the Turn of the Century, 1880–1920*. New York, The Revisionist Press, 1972, 53.

<sup>15</sup> KURT ZUBE [K. H. Z. SOLNEMAN]: *Der Bahnbrecher John Henry Mackay: Sein Leben und sein Werk*. Freiburg/Br., Verlag der Mackay-Gesellschaft, 1979, 52.

<sup>16</sup> Lásd JAMES L. WALKER: *The Philosophy of Egoism*. Colorado Springs, Colo., Ralph Myles Publisher, 1972, 62.

<sup>17</sup> *Az anarchisták szereplőiről* lásd: HUBERT KENNEDY: Some Personalities in The Anarchists. In: JOHN HENRY MACKAY: *The Anarchists...* 1999, XIX–XXI. Otto Rinkéről pl. a következőket írja: „[Otto Rinke (1853–1899)] was born in Schmiegel in Posen, the son of a forest official. He was a huge man and was often referred to as Big Otto. By nature he was argumentative, gruff, and heavy fisted. Until 1890 he had the respect, but not always the love of those in the anarchist movement.« Rinke helped form the German-speaking Anarchist Communist Party in Switzerland. He began publishing *Der Rebell* there, then moved to London, where the paper was superseded in 1886 by *Die Autonomie*. Hounded by the English police, Rinke moved to the United States and settled in St. Louis, Missouri, where he died in

„Tizenöt év! És mindez semmiért!” – mondta a munkás böszön és felháborodva.

„De miért sétált olyan figyelmetlen módon ellenségei csapdjába? Ismernie kellett őket.”

„Mert elárulták!”

Az korabeli olvasók számára rögtön nyilvánvaló volt, hogy John Neve-ről beszélgetnek, akit a lipcsei bíróság épp akkor ítélte tizenöt év börtönre.<sup>18</sup> Ez megalapoz egyfajta feszültséget, akár egy német mondat szerkezete, amelyben csak a mondatzáró ige oldja fel a tenzionáltságot. Jelen esetben a feszültség oldásához Josef Peukert megjelenésére van szükség, John Neve széles körben feltételezett áruló-jára, és valóban, a könyv legvégén fel is bukkan Peukert.<sup>19</sup>

Könnyű Mackay könyvét regényirodalomként olvasni, ugyanakkor vonzerejének fontos része az a történelmi pontosság, ami Auban londoni sétái közben tett megfigyeléseit jellemzi. J. M. Ritchie azt írja, „a könyv valójában egy meghosszabbított séta London utcáin... Útja közben Auban regisztrálja azokat a benyomásokat a városról, amellyel az alkalmi idegen szembesül,”<sup>20</sup> és számos részletet megemlít, többek között „a »Two Lovely Black Eyes«-t Charlie Coburn előadásában”, amely dalt éppen az előző évben mutattak be.<sup>21</sup> Azt a tiltakozó találkozót a South Place Institute-nál, amelyen Auban részt vesz a 2. fejezetben („A Tizenegyedik Óra”) szintén látnia kellett Mackaynek, hiszen történelmi eseményről van szó.

1899 »at the age of 46, by choking to death on a piece of meat which he was eating in haste in order to get to an anarchist meeting.«” („»[Otto Rinke /1853–1899/], egy erdőhivatalnok fiaként született a poseni Schmiegelben. Hatalmas termetű ember lévén gyakran szólították Nagy Ottónak. Természetéből fakadóan vitázó, mogorva és kemény jellemű volt. 1890-ig tisztelet övezte, de ez nem mindig az anarchista mozgalom általi szeretet volt. Rinke segített megalakítani a németajkú Anarchista Kommunista Pártot Svájcban. A *Der Rebell* kiadását ott kezdte meg, majd Londonba költözött, ahol a lapot 1886-ban *Die Autonomie*-ra változtatta át.« A rá vadászó angol rendőrség elől Rinke az Egyesült Államokba költözött és a missouribeli St. Louisban telepedett le, ahol 1899-ben »46 évesen egy anarchista találkozóra rendelt, kapkodva megevett húsdarabtól fuldokolva halt meg.«”) A szövegben szereplő idézetek az alábbi kiadásból valók (id. KENNEDY: *Uo.*): CARLSON: *I. m.*, 78., 97. – *A szerk.*

<sup>18</sup> Mackay itt egy kis kronológiai hibát követett el, mivel Neve tárgyalása 1887. október 10-én ért véget, Trupp tehát két nappal korábban még nem ismerhette a tárgyalás kimenetelét. Egy másik kisebb hiba, a 127. oldalon „múlt vasárnap” szerepel, holott a „múlt hét előtti vasárnapra” gondolt.

<sup>19</sup> Peukert esetében Mackay szándékosan megváltoztatta az időrendet, feltehetőleg azért, hogy feszebb legyen a történet cselekménye. Peukert 1887 végén elhagyta Londont, hogy aztán rövid időre még egyszer visszatérjen, két Párizsban illetve Bilbaóban töltött év után. Ezután New Yorkba távozott. Az *anarchisták* utolsó fejezetében Mackay ezt a két elutazást egygyé gyúrta össze. Párizsi száműzetésében Peukerttel személyesen is találkozott. (Lásd CARLSON: *I. m.*, 372, 391.)

<sup>20</sup> RITCHIE: *I. m.*, 208.

<sup>21</sup> Charlie Coburn a skót származású kelet-londoni komikus, Colin Whitton McCallum (1852–1945) művészneve volt.



Hermia Oliver megerősítette az esemény 1887. október 14-i dátumát, amit Mackay használ.<sup>22</sup>

Mackay nem volt szemtanúja a Haymarket-afférnak, de a „Chicago tragédiája” című fejezethez alapos háttérkutatót végzett, amint arra a bevezetőben utal. Ami azt illeti, a könyvnek ez a része foglalta le legelőször, mivel számos cikket írt a témáról, melyek közül az egyik már 1888-ban megjelent.<sup>23</sup> A könyv magját azonban nem ezeknek a tragikus eseményeknek a megindító ábrázolásai alkotják, hanem Auban, Trupp és más szereplők vitái a szocialista mozgalmon belüli különböző irányok relatív érdemeiről, különösen a kommunisztikus és az individualista anarchizmus szembenállása.

Ezért az 5. fejezet, „A szabadság bajnokai” központi szerepet foglal el a könyvben. Mackay később felhívta erre a figyelmet a *The Freedomseeker*ben (Szabadságkereső), amely *Az anarchisták „folytatása”*. Ott Auban a könyv központi szereplőjének, Ernst Försternek egy idősebb barátjaként szerepel, élettörténetének rövid bemutatásából egy részlet pedig így szól:

A Chicago Haymarket affér véres napjai alatt Londonban élt, ahol bizonyos fokú ismertséget szereztek neki vasárnap délutáni beszélgetései a különböző szocialista nézőpontok képviselőivel.<sup>24</sup>

Kétségtelen, hogy azok a „vasárnap délutáni beszélgetések” azonnali és ismételt visszhangot kaptak. Rudolf Rocker, aki 1895-ben érkezett Londonba, és 1898-tól az *Arbeter Fräint* szerkesztője volt, a következőképpen emlékezett vissza Mackay könyvének hatására:

Abban az időben a németországi anarchisták kilencvenkilenc százaléka semmit sem tudott az eredeti anarchista mozgalomról és annak erőfeszítéseiről... Azok az elvtársak, akik ismerték a mozgalom földalatti korszakát Németországban, kivétel nélkül a kommunisztikus anarchizmus követői voltak. Azelőtt nem hallottak másik irányzatról. És akkor, 1891-ben Zürichben megjelent John Henry Mackay regénye, *Az anarchisták*, amely hatalmas szenzációt keltett...

A csoporttalálkozók és beszélgetőestek végtelen vitákba torkolltak, amelyek egyetlen kérdés körül forogtak: kommunista vagy individualista anarchiz-

<sup>22</sup> HERMIA OLIVER: *The International Anarchist Movement in Late Victorian Times*. London, Croom Helm, 1983, 47. A Mackay által említett beszélőkön kívül név szerint megemlíti Stepniak, George Standing és G. B. Shaw. Később, *Az anarchisták* 73. oldalán úgy tűnik, Finsbury Hallként hivatkozni erre a helyre.

<sup>23</sup> JOHN HENRY MACKAY: *Acht Opfer des Classenhasses*. Zürich, Mitgliedschaft deutscher Sozialisten, 1888.

<sup>24</sup> JOHN HENRY MACKAY: *The Freedomseeker: The Psychology of a Development*. (Eng. transl. by) Charles and Nora Alexander. Freiburg/Br., Verlag der Mackay-Gesellschaft, 1983, 158.

mus? – és nem kevesen jutottak arra a következtetésre, hogy az anarchizmus valódi gondolatmenetét az individualizmus testesíti meg.<sup>25</sup>

Mackay könyve valóban meglehetősen szenzációt keltett Németországban. Az 1878-as Antiszocialista Törvényt 1890-ben hagyták elévülni, így a könyvet szabadon lehetett terjeszteni. (Mackay *Sturmjät* korábban a törvény alapján betiltották.) Széles körben jelentek meg kritikák róla, különösen a szocialista sajtóban – mind az eredeti 1891-es, mind az 1893-as népszerű kiadásról –, és ha a kritikusok nem is mindig értettek egyet Mackay következtetéseivel, a művet majdnem mindegyikük lenyűgözőnek és megrendítőnek tartotta. Amint szokása volt, Mackay közvetlenül nem válaszolt a kritikákra és munkájának félreértelmezéseire, hanem egy kis hozzáfűzést készített a népszerű kiadáshoz, új bevezetőjében a következő magyarázattal:

Ezúttal úgy éreztem, nem az a feladatomban, hogy megváltoztassam, hanem inkább kiegészítsem a magyarázatokat néhány sorral, melyek megszüntetik a félreérthetőséget, s amelyek egyesek szerint indokoltá tették a változtatást.<sup>26</sup>

1928-ban Mackay átdolgozta *Az anarchistákat*, de csak stilisztikai változtatásokat eszközölt, amelyek alapvetően nem befolyásolnák jelen fordításunkat. Itt említeném meg, hogy George Schumm [angol – *A ford.*] fordítását kitűnőnek tartom. Néhány dolgot máshogy csináltam volna; például az 5. oldalon, ahol Auban „egy tízéves fiút látott, aki kerekeket forgatott a járókelők előtt a nedves járdán, így próbált egy-egy pennyt koldulni”. Bevallom, először gondolkodóba estem, miféle „kerekeket” „forgatott” a fiú. A német eredeti alapján világos, hogy a fiú valójában cigánykerekeket hányt. Ez azonban apróság, és Schumm fordításának megvan az a fontos érdeme, hogy hűen megőrzi a korszak atmoszféráját.

Amennyire szenzációt keltett megjelenésekor *Az anarchisták*, annyira más volt a helyzet Mackay „szabadság-könyvei” közül a másodikkal, amelynek a kiadása

<sup>25</sup> RUDOLF ROCKER: *Johann Most: Das Leben eines Rebellen*. Berlin, Verlag „Der Syndikalist” Fritz Kater, 1924, 383.

<sup>26</sup> *Az anarchisták* népszerű kiadásának előszavából, amely (feltehetőleg George Schumm által lefordítva) megjelent a *Liberty* 281-ik (1894. február 24-ei) számában: „11. Mivel jelen kiadás az eredeti német kiadás fordítása, feltüntetjük a változtatásokat. Ezek a következők: 1. A 84. oldalon Auban a következő állítást teszi: »Minden második szavad az abolíció. Ami ugye erőszakos rombolást jelentene.« A későbbi kiadásokban hozzáteszi: »Persze én is használom ezt a szót. De nálam azt jelenti: felosztatás.« 2. A 84. oldalon Auban költői kérdést fogalmaz meg: »De mit értesz szabad szerelem alatt?« A későbbi kiadásokban válaszáat a következő szavak előzik meg: »Mi mást érthetnél alatta, amennyiben elég konzisztens vagy ahhoz, hogy a testvériség elvét alkalmazd – mint a munka iránti odaadás vagy annak megtagadásánál – itt is, mint azt, hogy: ...«”

az I. Világháború utánig húzódott. A *The Freedomseeker* 1920-ban jelent meg, és később így írt róla:

Soha könyvet ennyire szégyenletes módon nem hallgattak agyon.

Micsoda ellentéte azoknak az időknek, amikor fiatal voltam, és *Az anarchisták* megjelent!

Akkor: lármás visszhang a könyvvel és velem kapcsolatban.

Most: csend. Néma csend.<sup>27</sup>

Amikor Mackay 1933. május 16-án elhunyt, a *New York Times* beszámolót közölt Berlinből:

John Henry Mackay, író és költő, akit Németországban „anarchista lírikusnak” neveznek, 69 éves korában hunyt el. A kilencvenes években az „Anarchisták” és a „Vihar” (ti. „Storm” [sic!] – *A szerk.*) szerzőjeként vált híressé.<sup>28</sup>

Addigra a kor politikai felfordulása közepette megszűntek az efféle könyvekről szóló nyílt viták, és mivel Mackay tisztán irodalmi munkáihoz is nehezen talált kiadót, nagyrészt eltűnt a nagyközönség szeme elől. A náci korszak alatt aztán természetesen nem is említették. A közvetlenül a háború utáni évek sem voltak kedvezőbbek. Úgy tűnt, Mackay személye örökre feledésbe merült.

Számos oka van, miért mellőzték Mackay írásait, de az egyik legfontosabb nem csak homoszexualitásának felfedése volt, hanem hogy szégyenérzet nélkül, bár álnév alatt, harcolt a fiú- és férfiszerelem jogáért.<sup>29</sup> Tabukérdés helyett Mackay úgy tekintett a problémára, mint egy szociális kérdésre, amelynek megoldása egyedül az általános szociális kérdés megoldása által, azaz az ő révén lefektetett individualista anarchista irányok mentén lehetséges. Mackay véleményét erről a kérdéstről később dolgozta csak ki, és *Az anarchistákban* nincs rá direkt utalás, de a *The Freedomseekerben* kifejti a kapcsolatot:

Hány féle módon manifesztálódik például a fizikai szerelem! – A monogám férfi a testi szerelem minden veszélyétől védelmet lelt a házasságban, s ahelyett, hogy hálát adott volna a szerencsés beilleszkedésért, nagy hűhót csapott mások erkölcsstelensége felett; az a férfi, aki kihajózott a nyílt tengerre, és kifogott mindent, ami tudott, egyedül a változásban lehetett állandóságot; a harmadikat, aki nem az ellenkező nemet, hanem saját nemét

<sup>27</sup> MACKAY: *Abrechnung*, 93–94.

<sup>28</sup> *New York Times*, 1933. máj. 23., 22:1.

<sup>29</sup> MACKAY: *The Freedomseeker*, 143.

szerette, üldözték és megvetették, amiért úgy szeretett, ahogy *saját* természetét diktálta.<sup>30</sup>

Ha valóban szerepet játszott is Mackay háttérbe szorulásában a homoszexuálisok ügyében való fellépése, ironikus módon pontosan ez a tevékenysége adta meg az első lökést az iránta való érdeklődés mai feltámadásához. Amint a modern melegjogi mozgalmak mozgásba lendültek az Atlanti-óceán túlsó partján, majd visszatértek Németországba, ahonnan indultak, Mackay ezen témájú írásainak újbóli kiadása ismét felkeltette az érdeklődést anarchista gondolatai iránt, nem csak azok körében, akik közvetlenül a meleg ügyével foglalkoztak, hanem azok körében is, akik az új, a homoszexualitást elfogadó hangulatban előítéletek nélkül meglátták Mackay „mindenkinek egyenlő szabadságot” elvének univerzális alkalmazhatóságát.

Mackay korai műve, *Az anarchisták* sok szempontból a mai napig a legmeggyőzőbb kifejtése ennek az elvnek. Egyedi „képe” (Mackay a *Kulturgemälde* kifejezést találta ki rá) egyszerre történelmileg pontos és még ma is útmutató szerepű; megindító és inspiráló ereje mit sem veszített magából ez alatt az évszázadnyi idő alatt, ami elválaszt minket.

(Hubert Kennedy: *John Henry Mackay's The Anarchists. An Introduction by*. In: *John Henry Mackay: The Anarchists. A Picture of Civilization at the Close of the Nineteenth Century*. /Ed. by/ Mark A. Sullivan. /Eng. transl. from German by/ George Schumm. /Portrait of the Author, Study of His Works by/ Gabriele Reuter, /Essays by/ Hubert Kennedy, Edward Mornin, Sharon Presley, Peter Lamborn Wilson. New York, Autonomedia (Autonomedia Black Triangle Antiauthoritarian Classics, A Post-Centenary Edition), 1999, VII–XIV.)

Fordította: Koronczay Dávid



<sup>30</sup> Mackay „Sagitta” álnév alatt megjelent összes írása felkerült a nácik tiltólistájára. De azt is meg kell említenünk, hogy a háború utáni nyugat-német Adenauer-kormányzás sem volt sokkal elfogadóbb a homoszexuálisokkal szemben, mint a nácik.

*Visszatérés a tizenkilencedik századba*

John Henry Mackayt olyan fokig csodálom, hogy csatlakoztam egy az ő gondolatainak és írásainak terjesztésével foglalkozó társasághoz. A kiadvány, amit az olvasó kezében tart, részben ennek a csodálatnak az eredménye, és a John Henry Mackay Társaságnak, illetve alapítójának, Mark Sullivannek köszönhető. De honnét ered ez az érdeklődés a tizenkilencedik századi anarchizmus porlepte kötetei iránt?

Mackay igazi eredetisége abban rejlik, ahogy az anarchista filozófiát és pszichológiát tökéletesen tudta alkalmazni a szexualitás kérdéskörére. Talán Emma Goldman kivételével a késő XIX., korai XX. század egyetlen más anarchistája sem tette meg azt az egyszerűnek látszó következtetést, hogy a szexualitás minden kényszer nélküli (azaz kölcsönös megegyezésen alapuló) formája alapvetően az egyének szabadságának körébe tartozik, akik ily módon határozzák meg boldogságukat. Egyedül Mackay ismerte fel, hogy a kérdés semmilyen más megközelítése sem áll meg az anarchizmus hatalomkritikájával szemben mint „moralitás”. Sajnos korának többi anarchistáját elvakította a konszenzus-transz, vagy pedig bátortalanok voltak a megnyilatkozáshoz. A „szabad szerelem” elfogadható volt férfi és nő között; eddig tartott a „szexuális radikalizmusuk”, és nem tovább.

Ma már természetesen logikus elvárásunk, hogy az anarchisták – legalább! – fel kellett, hogy tudják dolgozni Mackay állításait, védekezését a „többi” fajta szexualitás nevében. A neopuritanizmus és az 1980-as és 1890-es évek AIDS járványai (a viktoriánus kor moralizmusának és 1880-as, 1890-es évekbeli szifilisz-járványainak kísérteties másolata) ellenére elvárhatnánk, hogy legalább az anarchisták ellenállnak mindenféle hisztérikus reakciónak, és a vele járó testi utálkozás szokásának. Még ha a Baloldal nagyobbik része kapitulál is (márpedig a Bal igencsak „moralisztikus”), az anarchistáknak ki kell tartaniuk a „Szexuális Forradalom” ideáljai mellett. Az anarchisták védelmükbe vennék... *a szeretetet*. Nem igaz?

Tévedés.

Egy, az *Anarchy: A Journal of Desire Armed* (Anarchia: A fegyveres vágyak lapja) című folyóirat több nemrégiben megjelent számán keresztül tartó levélváltás során a „generációk közötti érzékiség” témakörében, nyilvánvalóvá vált, hogy a résztvevők több mint fele hagyta, hogy gondolatait eltorzítsák az ún. Konszenzus Értékek – avagy a boszorkányüldözéstől való tudatalatti félelem –, és készek voltak minden, fiatalok és idősök közötti szexuális formát „kizsákmányolásként” megbélyegezni. Eképpen a keresztény vakbuzgóság és az anarchisták vakbuzgósága között az egyetlen különbség, hogy az utóbbiak azért ítélik el az ilyen szerelmet,

mert az politikailag inkorrekt. A racionális bizonyítékok és ellenkező tapasztalatot sugalló autentikus vallomások nem „térítik meg” az ilyen gondolkodásra képtelen reakciósokat – amint arra keserűen Mackay is rájött. Anarchista társai ignorálták vagy elítélték őt. A *Sagitta*-projektje, egy pamfletsorozat a *Névtelen Szerelemről* szinte nyomot sem hagyott. 1933-as (vitatott) öngyilkossága óta – mellyel megelőzte a náciakat, akik alighanem kivégezték volna – nem sok minden változott.

A viktoriánus szexuális moralitás átjárja saját *fin de siècle* értekezésünk egészét; a XIX. század nem akar elmúlni.

Mackay maga egy még korábbi anarchista munkáit és eszméit fedezte fel újra és kezdte terjeszteni: Max Stirnerét – akit általában az individualista anarchizmus – a Mackay által vallott irányzat – meghatározó filozófusának tartanak. Egy időben az anarchista mozgalomban számos stirnerista volt, a racionális és pacifista Benjamin Tuckertól a Bonnot-banda örült banditáiig. Az 1880-as és 1890-es években az anarchizmuson belüli nagy szakadás kettéosztotta a mozgalmat anarcho-kommunistákra és az anarcho-individualistákra. Mackay kulcsregénye, amely új kiadásban jelent meg,<sup>1</sup> továbbra is a vita hevéből szikrázik. Mi számít „abszolútnak”? Saját énkünk, vagy másoké? Az egó vagy a csoport? És mik a Forradalom következményei, amiben mindenki ezredforduló-váró hangulatban tudott hinni? Szerveződés? „Közvetlen cselekvés”? A tettek propagandája? Merénylet? Munkásagitáció?

Azt gondolhatnánk, hogy az anarchizmus végül izolálta ezeket a hamis dichotómiákat, amelyekről ezek a viták szóltak, és túllépett rajtuk. Már akkoriban is voltak olyan anarchisták, akik képesek voltak befogadni mind Stirnert, mind Kropotkint, olyan „jelzők nélküli anarchisták” mint például Voltairine de Cleyre, Emma Goldman, Errico Malatesta – vagy éppen szintetizálók, mint Stephen Pearl Andrews, a „Nagy Pantarchista” –, vagy valamivel később Gustav Landauer. Az 1950-es években a lettristák és a szituacionisták kidolgozták „Marx és Stirner” szintézisét, amely igyekezett összeegyeztetni az egyén boldogságát a csoport játékos együttműködésével. Charles Fourier és Nietzsche szintézise ugyanebbe a „poszt-ideologikus” konstrukciónak a kategóriájába tartozna.

Ebben a kontextusban a dichotómiákként prezentált abszolút kategóriák szemantikus csapdáknak tekinthetők, a rossz lelkiismeret köntösébe bújva. Ha Nietzsche elméletét az egyénről (szabad szellem) és Fourier elméletét a csoportról (szenvédélyes sokaság) nem egymásnak ellentmondó, hanem egymást kiegészítő gondo-

<sup>1</sup> A hivatkozott kiadás: JOHN HENRY MACKAY: *The Anarchists. A Picture of Civilization at the Close of the Nineteenth Century*. (Ed. by) Mark A. Sullivan. (Eng. transl. from German by) George Schumm. (Portrait of the Author, Study of His Works by) Gabriele Reuter, (Essays by) Hubert Kennedy, Edward Mornin, Sharon Presley, Peter Lamborn Wilson. New York, Autonomedia (Autonomedia Black Triangle Anti-authoritarian Classics, A Post-Centenary Edition), 1999, LII. és 202. l.; A *The Anarchists* Schumm-féle angol fordításának elektronikus változatát lásd: [http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist\\_Archives/macan/macan.html](http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/macan/macan.html) – A szerk.

latokként értelmezzük, bizonyos diszsonanciák érdekes új harmóniákká alakulnak át. Az Én és a Másik, amely többé nem tornyosul a kognitív horizont fölé, mint a kategorikus imperatívusz abszolútuma, szembenálló erők helyett kétpólusú energiáknak tekinthetők. Valami olyasmiről van szó, mint a taoista dialektikában, ami inkább nehezen megfogható és veszélyesen többértelmű, mint „tudományos” és tiszta. Itt elég tér jut Michel Serres harmadik beszélőjének, a hermetikus „parazitának”, az is/és-nek. A nyelv itt nem zár minket dobozba; sem nem veszttette el „jelentését”. Ehelyett az én és a másik költészetéhez érkeztünk, amelyben mindkettő kiegészíti a másik jelentését.

Tehát, azt hihetnénk, hogy *mostanra* az anarchizmus igazán feloldotta az individualizmus és a kommunizmus harcát, és eljutott egy működőképes szintézishez, melyet Bob Black „harmadik típusú anarchizmusnak” nevez. Csakhogy... úgy tűnik nem így történt. Nemrégiben egy New York-i anarchista csoport vitát tartott a témáról – leporolták és kitergették az összes régi megkülönböztető jelzőt... valaki azt súgta a fülembe: „Ez olyan, mint 1971-ben!” – de mondhatta volna inkább azt, hogy „mint 1887-ben”! A vita körülbelül úgy zajlott le, mintha egy jelenet lett volna Mackay *Az anarchistákjából*... vajon sohasem lesz vége a XIX. századnak?

Azok, akik ismerik a Múltat, arra vannak kárhóztatva, hogy figyeljék, ahogyan a többi őrült újra és újra megismétli azt.

Így aztán, furcsa módon *Az anarchisták* még mindig olyan könyv, amit újra kell olvasni, ebben a felvilágosult korban is – amely nem különbözik túlságosan az 1887-es Londontól (légszennyezés, rettenetes szegénység, rendőri elnyomás, osztálygyűlölet, rasszizmus...) – hiába kérkedünk a posztindusztriális „információs gazdaságunkkal” – s a Cyber Gnózással, a test meghaladásával a Virtuális Valóság segítségével. A gyárak most is ontják a szemetet valahol, és továbbra is el kell magyarázni egyes anarchistáknak, hogy a „Munka” egy illúzió, hogy a „Forradalom” csupán *egy újabb húzás a csavaron*, hogy a mártíromság csupán a végletesen sértődöttek bosszúja, hogy a „szabadság” nem egy elvont főnév.

Ahhoz, hogy élvezettel olvashassuk Mackay szövegét, emlékeznünk kell arra, hogy *ez még mindig a XIX. század* – plusz TV és LSD.

Benjamin Tucker eredeti amerikai kiadásának olvasása – a tipográfia egyfajta időgép – segít visszasodródni egy olyan író elektronikát megelőző tempójába és nyelvezetébe, akinek a líráját Richard Strauss zenésítette meg. Mackayból folyton előbújik egy kétoldalú író sajátos nézőpontja. Érdekes, hogy B. Traven egyfajta tükörképének tekinthető, aki a német nyelvet adta fel az angolért cserébe. Mackay, Travenhez hasonlóan anarchista elbeszéléseit sohasem szánta regényként olvasandó szövegnek, hanem egyfajta „korcs” vagy fordítási hibrid formáknak, melyeket elbeszélésből és polémiából gyúrt össze – megtalálva azt a fajta egyensúlyt, amelyet később Brecht tökéletesített tovább drámáiban. (Megemlíthető itt még Céline is – nagy kár, hogy ő fasiszta volt.) Traven és Mackay hosszú *szónoklatokat* öntöttek történetek alakjába, bár Traven a kalandregény szerkezetére támaszkodott, míg Mackay hagyományosabb és „irodalmibb” modelleket használt. És persze „Tra-

ven” valójában a stirnerista anarchista Ret Marutot takarta, aki az 1919-es Bajor Tanácsköztársaság bukásakor elmenekült a biztos halál elől, és Mexikóban kreált magának új identitást. Ret Marut és Mackay valószínűleg ismerték egymást; annyi bizonyos, hogy ismerték egymás írásait.

Végül, *Az anarchistákat* olvashatjuk úgy is, hogy közben bepillantást nyerünk a Mackay kortársai, olyan ismertebb írók, mint Arthur Conan Doyle és Joseph Conrad által létrehozott atmoszférikus külső mögé. Az ő ködös, pislákoló gázlám-pákkal megvilágított Londonukban a Gonosz Szegények és a Káosz ügynökei kísértettek, a sötét cselszövők, őrült bombakészítők és összeesküvők, a Munkásmozgal-márok. A korról az ő képük maradt fenn, Conan Doyle-é a populáris irodalomban és a többi médiában, Conradé az angol nyelvű Irodalom Kánonjának Templomában. A „civilizációt” az elnyomó osztályok értékei képviselik (ahogy Traven megjegyezte Conraddal kapcsolatban), és az ő bajnokuk, a Detektív (a XIX. század napistene és népi hőse). Mackay szövegét olvasva azonban hirtelen *belül* találjuk magunkat a köd és a szegénység fenyegető falain, amely fogalmak Holmes és a Titkosügynök számára a másik Londont jelentik, Fu Manchu Limehouse-ának félelmetes és erotikus zsidó-cockney-bevándorló-alvilági birodalmát. Immár új perspektívából látjuk ugyanazt az antik várost – nem kevésbé romantikus szokásaival, nem kevésbé XIX. századi mivoltában – viszont kifordítva és feje tetejére állítva. A sötét összeesküvők, furcsa kiejtésükkel és kopott kabátjukban – hová tűntek?

Már nem a Másik az. Hanem Én vagyok.

New York

Tavaszi napéjegyenlőség

1993

*(Peter Lamborn Wilson: Return to the Nineteenth Century. In: John Henry Mackay: The Anarchists. A Picture of Civilization at the Close of the Nineteenth Century. /Ed. by/ Mark A. Sullivan. /Eng. Transl. from German by/ George Schumm. /Portrait of the Author, Study of His Works by/ Gabriele Reuter, /Essays by/ Hubert Kennedy, Edward Mornin, Sharon Presley, Peter Lamborn Wilson. New York, Autonomedia (Autonomedia Black Triangle Antiauthoritarian Classics, A Post-Centenary Edition), 1999, XV–XVIII.)*

Fordította: Koronczay Dávid



JOHN HENRY MACKAY

## *Anarchia*

Hetek teltek el.

Az emberek már nem keveredtek szenvedélyes beszélgetésekbe a Trafalgar téri „Véres Vasárnapról”. Ami azt illeti, a következő vasárnap hazafias önkéntesek egy csapata felajánlotta szolgálatait a rendőrségnek, de miután a téren néhány órán keresztül túrték a kíváncsi tömeg gúnyolódását és nevetgélését, amely nem próbálta visszaszerezni elvesztett jogát, esőtől átázva hazavonultak, anélkül, hogy használták volna frissen faragott bunkósbotjaikat.

A fényes parádé után az önkéntes önmegszégyenítés komédiája; a „véres vasárnap” után a „nevetség céltáblái”!

A Tér üres volt, úgy is maradt.

A „munkanélküliek” kérdése természetesen nem oldódott meg, de háttérbe szorult, és már nem kiáltott megoldásért az éhezés metsző hangján.

Chicagóban a meggyilkolt férfiak holttestét a lakosok példátlan áradata kísérte a sírkukig. Mint jóvátétel utáni vágy egy nagy bűnt követően.

A nagy események ideje elmúlt. Minden visszatért a normális kerékvágásba.

A napok egyre hidegebbé és nedvesebbé váltak, ahogy a hónap a végéhez közeledett.

Auban nem látta viszont Truppot, sem egyetlen korábbi barátját. Csak Dr. Hurt ritka látogatásai maradtak, „megmelegíteni a lábait” és elszívni egy pipát. Egyre közelebb kerültek egymáshoz spirituálisan, és kezdtek egyre jobban megérteni egymást.

A vasárnap délutáni gyűlések, úgy tűnt, nem csupán átmenetileg szakadtak félbe, hanem végleg megszűntek. De Auban nem is gondolt a felélesztésükre. Most már meg volt győződve haszontalanságukról.

A klubok szintúgy; a Truppal való beszélgetés estéje óta egyszer sem látogatott el semelyikbe. És a legnagyobb változás a napjaiban – abbahagyta az éhség városrészein keresztül folytatott sétáit is.

Sok tennivaló várta. Életének főművébe fogott, amihez képest minden eddigi ténykedése csak előkészületnek számított.

Önmagának ezúttal aratott egy kis győzelmet.

A francia összeállítás vezetése, amelyhez segédkezni hívták Londonba három évvel korábban, kezdett az ő kezébe kerülni. Lelkiismeretességének, körültekintésének és függetlenségének köszönhetően a vállalkozást, amely elkészültéhez kö-

zeledett, fényes siker kísérte. Habár nélkülözhetetlenné vált a kiadóvállalatnál, amely az egyik legnagyobb ilyen volt Angliában, szolgálatait nem viszonzták kellőképpen, fizetését alig valamivel emelték meg.

Sokáig várt arra, hogy maguktól megadják ami járt volna. Addig várt, amíg a kezében nem volt az összes ütőkártya. Akkor egy nap megkereste őket és átadta lemondó levelét, év végi hatállyal.

Hosszú interjú következett a vállalat két tagjával. A szerződészegés feletti erkölcsi felháborodásuk kitörésének pillanatában – amely szerződést Auban sem írásban, sem szóban nem kötötte, ellentétben övelük, „jóhiszeműen” – Auban kérlelni kezdte őket, hogy az efféle üzleti tranzakciók közben mellőzzék az érzelmeket. Ezután számításokkal demonstrálta nekik, hogy a mű kiadása során az egyetlen dolog, amit ők nyújtottak, a tőke volt, miközben ez a befektetés olyan jövedelmező volt számukra, hogy az általa végzett munka eredményének négyöde őket illette.

Ezután, amikor felkérték, hogy maradjon még egy negyed évvel tovább, a mű előmunkálatainak befejezéséig, benyújtotta igényét: először is havi fizetésének a háromszorosára emelését.

„Sohasem fizettek még egyetlen alkalmazottuknak sem ennyit –”

„Sohasem végzett, bizonyára, még egyetlen alkalmazottuk sem ilyen munkát nekik –”

Továbbá – és ez volt Auban legfontosabb húzása, amelytől azt várta, legábbis bizonyos fokig, hogy biztosítsa jövőjét – részesedést a mű minden kiadásának profitjából.

„Volt-e példa valaha is ilyen követelésre?”

„Neki az lényegtelen. Jogukban áll eldönteni, elfogadják vagy elutasítják.”

Az előbbi választották.

Végül, Auban harmadik követelése: kompenzáció az eddig végzett munkájáért, a munka sikerességének függvényében, azonnal fizetendő.

„Ez gyalázatosan olyan, mint egy zsarolás.”

„Úgy nevezik, ahogy jól esik. Tanult tőlük. Talán meglepődtek? Talán nem nyomták le dolgozóik fizetését szintén, olyan alacsonyra, amennyire lehetséges? Ellen fog állni, és egyben ráveszi őket is –”

Amikor elment, az üzlettársak a fogaikat csikorgatták. De az agyafűrt üzletemberek hallgatólagosan elismerték, sohasem tisztelték annyira Aubant, mint abban a pillanatban...

Auban elküldte a szerződést, amelyet közösen vázoltak fel, az egyik legjobb ügyvédhez, hogy vizsgálja meg és hagyja jóvá, mielőtt aláírta és elkötelezte magát három hónapra.

Ezután egy ideig szabad volt; sohasem érezte olyan tisztán, milyen fontos is a pénzügyi függetlenség ahhoz, amit most akart csinálni...

Negyed év múlva eljön az idő, és visszatérhet Párizsba. Párizsba! A gondolattól gyorsabban kezdett dobogni a szíve.

Londont szerette és csodálta, ezt a csodálatos, hatalmas Londont, és szerette Párizst is. De Párizst máshogyan szerette...

London kezdett ránehezedni, az örökké szürke egével, a sápadt köddel, a komor sötétséggel.

Egy nap kelt fel. És ez a nap Párizs volt. Hamarosan fürödhet sugarainak fényében, amelyek oly melegek, oly serkentőek, oly gyönyörűek!

A Chicagóról szóló újságok, pamfletek halmai eltűntek Auban dolgozóasztaláról, helyüket új munkái foglalták el, melyek kevés szabad óráját kitöltötték.

Pontosan tudta, mit akar.

Egyedül volt: számos barátja közül senki sem tartott vele az utóbbi évek során; semelyik sem vonhatta le a végső következtetést.

Így hát hátra kellett őket hagynia – neki, aki fáradhatatlanul közeledett a szabadság felé.

De voltak új kapcsolatai, és tekintetét rendszeresen Amerika felé vetette, ahol kitűnő emberek egy kicsiny, de magabiztosan növekvő csoportja évek óta foglalkozott azzal a küldetéssel, ami az Óvilágban még el sem kezdődött.

Ideje volt már elkezdni itt is.

Két körülmény nehezítette az Anarchia eszméjének európai terjesztését:

A nép szemében minden anarchista vagy bombakészítő volt; vagy pedig, ha vetettek egy pillantást az új párt filozófiájára, akkor kommunista.

Miközben Amerikában az előítélet és elfogultság szürke szeméit kezdte lassan bevilágítani valamifajta fény, Európában mindenki szemellenzőt hordott.

Arra lett volna szükség, mindenekelőtt, hogy újra megvizsgálják, megértsék és megmagyarázzák ezt a félreértett kifejezést.

Azoknak, akik mindent úgy fogadtak el, ahogy tálalták nekik, és az Anarchiában csak káoszt láttak, az anarchistákban pedig csak az erőszakos forradalmárt látták, meg kellett mutatni, hogy épp ellenkezőleg, az Anarchia az emberi fejlődés célja, és a társadalomnak azt az állapotát jelenti, amelyben az egyén szabadsága és munkája mind saját, mind az emberiség jólétére garanciát jelent.

Azok pedig, akik, jogosan, nem hittek a testvéri kommunizmus eszméjében, meg kellett, hogy tanulják, hogy az Anarchia korántsem a kommunizmusban és az önfeláldozásban látja a szabadságot, hanem ellenkezőleg, a határozott erőszakos akadályok és mesterséges korlátok eltávolítására törekszik. Ezután az első elnagyolt és hálátlan előkészítő feladat elvégzése után, és miután a felfogás elkezdi meggyökerezni, ha először csak kevesek között is, miszerint az Anarchia nem a földre szállt mennyország, és az embereknek pusztán csak saját valódi természetükkel és szükségleteikkel kell tisztába jönniük, nem pedig „alapjaiban megváltoztatni” azokat, a következő feladat, megnyitandó az utat a szabadság felé, rámutatni az Állam intézményére, amely a legnagyobb, kizárólagos akadály az emberi civilizáció ösvényén.

Meg kellett mutatni: hogy az Állam egy kiváltságos hatalom, és ez az a hatalom, ami fenntartja; hogy az Állam változtatja át a természet harmóniáját a hatalom káoszává; hogy az általa elkövetett bűnök eredményezik a bűnözést; hogy emitt természetellenes kiváltságokat oszt, amott természetes jogokat tagad meg; hogy minden területen megbénítja a szereplők természetes fejlődését, megfojtja a kereskedelmet, ezáltal aláássa a teljes népesség jólétét; hogy mindenben a közészerűséget képviseli, és nélküle minden kezdeményezés sokkal jobban, eredményesebben, és gazdaságosabban is végezhető lenne magánszereplők szabad versenyére hagyatkozva; hogy egy nemzet annál gazdagabb és boldogabb, minél kevésbé kormányozzák; hogy az állam korántsem a teljes népesség akaratának kifejeződése, hanem pusztán azoknak az akaratára, akik a vezető pozíciókat foglalják el benne, és akik ott állnak, azok bizony mindig magukkal és a „sajátjaikkal” törődnek, sohasem azokkal, akik könnyelműen rájuk bízták magukat; hogy az Állam csak annyit tud adni, amennyit elvesz, mivel nem képes termelni, és hogy mindig kevesebbet ad vissza, mint amennyit elvett – röviden, rá kell mutatni, hogy mindent figyelembe véve nem más, mint egyetlen hatalmas, szüntelen, arcátlan átverés, amely segítségével a kevesek a sokak költségén élnek, bárhogy is nevezzék...

Azután, ha bizonyos pontokon meggyengült a hit az Állam tévedhetetlen bálványában, és ennek megfelelően megnő az emberek bizalma saját magukban, meg lehet vizsgálni a szociális gazdaságot uraló törvényeket. Meg kell állapítani, hogy az emberek érdekei nem feszülnek egymásnak, ellenkezőleg, harmonikusan simulnak egymáshoz, amennyiben szabad mozgásteret kapnak.

Amikor a munka szabadsága – amit az Állam bukása tesz lehetővé, mely többet nem monopolizálhatja a pénzt, korlátozhatja a hiteleket, nem tarthatja vissza a tőkét, akadályozhatja az értékek áramlását, egyszóval, többé nem kontrollálhatja az egyén ügyeit – valósággá válik, akkor felragyog az Anarchia napja.

Áldásai – mintha újra melegséget éreznék egy hosszú, szűkös és fagyos éjszaka után...

De ígéreteket nem tehetünk. Csak azok tettek ígéreteket, akik nem tudták, hogy mit akarnak. Hihetőnek kell lenni, nem pedig rábeszélni.

Ehhez másféle képességekre van szükség, mint a fondorlatos szónokoknak, akik képesek a tömegeket saját akaratuk ellenkezőjéről meggyőzni, ahelyett, hogy a döntéseket az egyénekre hagynák és megbíznának azok józan ítélőképességében.

Minden tudásra szükség lesz ahhoz, hogy demonstráljuk az újonnan ébredező világnézet alapjait: a történelemlre, megtanulni a múlt hibáit elkerülni a jövőben; a pszichológiára, megérteni, hogyan függ a lélek működése a test igényeitől; a filozófiára, megmutatni, hogy minden gondolat az egyéntől ered, akihez vissza kell térnie...

Ha minden eszerint történt, demonstrálandó az egyén szabadságát, mint az emberi fejlődés csúcspontját, egyetlen feladat marad hátra.

Nem elég csupán a végcélokot meghatározni; a legjobb és legbiztosabb utat is meg kell találni, melyen haladva eljuthatunk oda. Ami az autoritást illeti, mint a legnagyobb ellenséget, szükségszerűen meg kell szabadulni tőle. De milyen módon?

A következőkre juthatunk. Amilyen túlerőben van az Állam a hatalomgyakorlás összes területén, és minthogy állig fel van fegyverkezve, nem is gondolhatunk rá, hogy csatára hívjuk ki. Annak kimenetele hamarabb dőlne el, mint ahogy elkezdődne. Nem; azt a szörnyet, amelyet saját életünk és vérünk táplál, meg kell fojtani, megtagadva tőle az általa oly természetes módon követelt sarcot. A kimerüléstől kell elpusztulnia, az éhségtől – lassan ugyan, de biztosan. Továbbra is rendelkezik az erővel és tekintéllyel, hogy követelje zsákmányát, vagy megsemmisítse az ellenállókat. De egy nap olyan emberekkel fog összetalálkozni, higgadt, nyugodt, elszánt emberekkel, akik összefont karral verik vissza támadásait, ezzel a kérdéssel: Mit akarsz tőlünk? Nekünk nem kell tőled semmi. Nem engedelmességednek neked. Támogassanak azok, akiknek szükségük van rád. De minket hagyj el békében!

Azon a napon üli első győzelmét a szabadság, vértelen győzelmet, amelynek dicsősége viharos sebességgel járja majd körbe a Földet, és válaszként mindenütt előhívja a józan ész hangjait.

Mik voltak az eddigi sztrájkok, amelyektől a kizsákmányolók rettegtek, ha nem passzív ellenállások? Talán nem tudtak elérni a dolgozó népek sikereket a segítségükkel? Olyan győzelmeket, amelyekre máskülönben hiába vártak volna, ha továbbra is megbíznak a politika szemfényvesztőinek álságos játékában!

Az ezidáig a század történelmében csupán egyedi esetekben, itt-ott és átmenetileg, bizonyos politikai követelések érdekében megjelenő, a kormányzat ellen helyben alkalmazott passzív ellenállás – elsősorban az adózás megtagadásának formájában – egy nap az Állam torkához tartott késsé válik, amíg az el nem vérzik.

És addig?

Addig figyelni kell és várni.

A végső célhoz nem vezet más út, mint a nyugodt, fáradhatatlan, biztos megvilágosodás, és az egyedi példáké, amelyek egyszer még csodákat fognak tenni.

Eképpen feküdt Auban előtt annak a munkának a teljes terve, amelynek életét szentelni szándékozott. Erejét nem becsülte túl. Ugyanakkor meg tudott bízni benne. Erejére támaszkodva lépett túl fiatal korának hibáin. Eszerint az aligha volt átlagos.

Még mindig egyedül volt. Hamarosan barátai és elvtársai lesznek. A párizsi kommunisták körében máris feltűnt egy individualista anarchista mozgalom, ami a magántulajdon ügyében szállt síkra.

Nemrég kapta kézhez egy új – nyilvánvalóan szerény összegből készülő – folyóirat első számait, melyek fényesen bizonyították az intelligencia érvényesülését

szülőföldjének bizonyos munkásköreiben. Az *Autonomie individuelle* elhatárolódott a kommunizmustól, amely mostanra legalább annyira támadta, mint azelőtt a szociáldemokraták. Auban elmerült a lapszámok olvasásában, amelyek telítve voltak a szabadság szellemével, elbűvölve őt...

Ajtókopogtatásra riadt.

Egy levelet kellett átvennie. A levélben egy találkozóra hívták tisztelettel aznap estére, aláírás nélkül. Elsőre ki akarta dobni a levelet. De a második olvasás után arcára gondolkodó kifejezés ült ki. Bizonyára a levél stílusában volt valami, amely megváltoztatta döntését, mire órájára pillantott, és a falon lógó hatalmas London-térképet kezdte tanulmányozni.

Földalattira szállt, a King's Crosstól Blackfriarsön keresztül a London Bridge-ig. Át kellett szállnia, ezért késésben volt. Mégis a megjelölt időpont előtt ért oda. Bekopogott az ajtón, amely azonnal kinyílt.

A nevet, amit hallott, nem kellett megismételni. Ajkain a felismerés és az ijedtség önkéntelen felkiáltássá alakult, amikor megpillantotta az ajtót nyitó alakot. Az előtte álló ember az európai forradalmi mozgalom egyik legünnepeltebb személyisége volt, akinek nevét mostanában viszont többnyire mindenki csak gyűlölettel és utálattal emlegette. Auban bárki másra inkább számított volna, mint erre az emberre, aki némán fogadta, és most halkan felvezette az emeletre egy kicsi, alacsony szobába.

Ott, az ablaknál egymással szembe álltak, és Auban felismerése mély nyugtalanságnak adott helyet, amint kezdte észrevenni, mennyit változott az illető a néhány év alatt, amióta utoljára találkoztak. Akkor egyenes és büszke volt alakja; most úgy állt előtte, mint aki szörnyű sorsának súlya alatt támoanyag. Még harmincöt éves se volt, de haja olyan szürke mint egy ötven éves férfié; mosolya, ami valaha oly magabiztos és parancsoló volt, hogy senki sem tudott volna ellenállni neki, most szomorúnak és fájdalmasnak tűnt, amint észrevette, hogy Auban alig volt képes palástolni megváltozott külsője feletti ijedtségét és feldúltságát.

Azután, mintha attól félne, hogy a falak kihallgatják, Auban a valós nevéen szólította, a néven, mely oly népszerű volt valaha, s amely mára szinte teljesen feledésbe merült.

„Igen, én vagyok az” – szólta a másik, közben a szomorú mosoly nem tűnt el az arcáról. „Nem ismert volna meg újra, igaz, Auban?”

Auban megpróbált megszabadulni izgatottságától.

„Honnan érkezett? Nem tudja, hogy –”

„Igen, tudom; mindenütt a nyomomban vannak, még itt, Angliában is. Franciaországból kitoloncolnának, Németországban egy életre elásnának, ha a kezük közé kerülnék. Még itt sem vagyok biztonságban. De muszáj volt eljönnöm, mielőtt végleg eltűnök. Tudja, hogy miért –”

Persze, tudta Auban. E fölött az ember fölött rettenetes gyanú árnyéka lebegett – hogy elárulta egy elvtársát. Hogy mennyi igazság rejtett a gyanú mögött, Auban nem tudta eldönteni. Először a szociáldemokraták mondták ki. De amennyi szándékos hazugság származott abból a forrásból a kommunistákat illetően, lehet, hogy ezt is fabrikálták. Azután a vádat a saját táborának egy ellenséges frakciója is megismételte. A vádlott ezúttal megszólalt. Kérdés, nem tudta vagy nem tudhatta tisztázni magát, mindenesetre a sok beszéd ellenére az eset sohasem oldódott meg. De mindenképpen lehetetlen lett volna a nyilvánosság előtt intézni; túl sok mindent kellett elhallgatni, nehogy az ellenség tudomására jusson, túl sok név volt, amit nem lehetett megemlíteni, túl sok kapcsolatról nem szabadott szólni, amelyeket meg kellett volna vizsgálni ahhoz, hogy a vádlottnak esélye legyen valaha is visszaszerezni becsületét a köz szemében.

Ez volt a rabszolgaság átka, amellyel egy elhibázott intézkedés egymáshoz láncolt embereket, amíg végül egyik sem bírt úgy mozogni, ahogy szeretett volna.

Habár minden oldalról támadások érték, régi elvtársai körében tovább folytathatta volna munkáját, ha nem kezdett volna maga is megingani. Egyszer aztán felégette maga mögött az összes hidat és eltűnt. Nevét elfelejtették; cselekedeteit elfelejtették, óriási befolyása, amely elkápráztató volt mindenütt, ahol érezte magát, személyével együtt eltűnt.

Auban tudta, ezért azt kérdezte: –

„Az útja hiábavaló volt?”

„Igen,” – szólt a válasz, hangja olyan komor volt, mint a tekintete – „hiábavaló volt.”

Teljesen megtörve, fejét lehajtotta, és mélyebb hangon folytatta, mintha vizszatérését és gyávaságát egyaránt szégyelné: –

„Nem bírtam tovább elviselni. Két évig egyedül voltam. Azután elhatároztam, hogy visszatérek és teszek egy utolsó kísérletet tisztázni magamat. Nem hittek nekem. Már senki sem hisz nekem...”

„Akkor higgyen magában!”, mondta Auban határozottan.

„Ma eszembe jutott ön. Beszéltek nekem magáról. Kritizálták, hogy a saját útjait járja. És valóban, ön az egyetlen, aki megőrizte ebben a kavarodásban a szabadságát. Köszönöm, hogy eljött.”

Fáradtnak tűnt, mint aki ettől a néhány szótól is kimerült. Három évvel ezelőtt lenyűgöző szónok volt, aki a fáradság legkisebb jele nélkül bírt három órán keresztül beszélni.

Auban mélyen fel volt kavarva. Szívesen megnyugtatta volna, hogy ő hisz neki. De hogyan lehetett volna őszinte? Amennyit hallott róla, az egész ügyről szinte semmit sem tudott. A másik, úgy tűnt, érezte ezt.

„El kellene mondjam az egész történetet, hogy ítélni tudjon a kérdésben. De órákig tartana, és talán még így is felesleges volna. Csak annyit mondom, és ezt talán elhiszi: elkövettem egy hibát, de ártatlan vagyok abban, amivel megvá-

doltak. Ezenkívül a védekezésem során sok mindenre nem fordítottam figyelmet, amire rögtön akkor kellett volna. Most már túl késő.”

Az órájára pillantott.

„Igen, órákig tartana, és egyetlen felesleges percem sincs. Még ma elutazom.”

„Hová?” – kérdezte Auban.

„Először felhajózom a Temzén. És azután” – arcán szomorú mosollyal, széles mozdulatot tett – „és aztán tovább – bárhová –”

Elővett egy útitáskát, amely összecsomagolva feküdt mellette.

„Semmi dolgom sincs itt; induljunk el, Auban. Kísérjen el a hídig, ha nem jelent túl nagy kerülőt.”

Elhagyták a szobát és a házat, anélkül, hogy bárki látta volna őket. Némán sétáltak, egészen a London Bridge-ig.

De ahogy áthaladtak a hídon, feltört a száműzött elfojtott dühe.

„Mindenemet az ügynek áldoztam: minden szavamat, fél életemet. Miután mindent elvett tőlem, nem maradt semmim, még maga a hit sem.”

„A fél élete még hátra van, hogy visszanyerje helyette a hitet önmagában, az egyetlen hitet, amelyben nem lehet csalódnia.”

De a másik megrázta a fejét.

„Nézzen rám; már nem az vagyok, aki voltam. Igen, dacoltam az összes üldözéssel, az éhséggel, a gyűlölettel, a börtönnel, a halállal; de hogy azok hajtának el veszett kutya módjára, akiket jobban szerettem, mint önmagam, az számomra több, mint amit el bírok viselni. Olyan fáradt vagyok! Olyan fáradt! Olyan fáradt!”

Amikor elérték a híd egyik pihenőjét, leült egy padra, miközben a járókelők hada tovább áramlott. Auban odaült mellé. A hangnem, amelyben a szerencsétlen ember utóbbi szavait ismételte, mélyen megrázta. És miközben hátuk mögött az élet teljes pompájában áradt szét a hídon, saját szomorú tapasztalatairól és a tanulságokról mesélt neki, hogy kicsit össze tudja szedni magát, és arról, hogy kitartása megingathatatlan, bátorsága eltökélt maradt, amióta újra megtalálta önmagát, és – saját lábára állva – mindent úgy intézett, ahogy ő szerette volna – nem függve semmilyen párttól, klikktől, vagy iskolától – és többé senkinek sem engedte, hogy beleszóljon a saját életébe.

De a másik némán hallgatta. A fejét rázta és maga elé révedt.

Hirtelen felugrott, felkapta a csomagját, a hajók kavalkádja felé mutatott, és néhány érthetetlen szót motyogott maga elé.

Azután, mielőtt Auban válaszolhatott volna, erősen átölelte, majd elsietett, kezével mutatva, hogy nem szeretné, ha tovább kísérné...

Auban sokáig bámult utána.

Áldozat áldozat után, mind teljesen hiába. Sokáig látta még maga előtt az üldözött ember idős arcát és szürke haját, aki – fáradhatatlan vándorként – egy



különös világgal áll szemben, elegendő erő és bátorság nélkül ahhoz, hogy tovább folytassa azt az életet, amely megcsalta.

Közeledett az este.

A nap lenyugodott.

Két végtelen emberi folyam haladt a London Bridge-en keresztül; oda és vissza, zajosan és visszhangozva, két töretlen sorban gurultak az autók.

A Temze fekete vize lustán mozgott.

Auban a híd korlátjának dőlve állt, kelet felé nézve, miközben az elé táruló képen merengett. Mindenfele, a folyó mindkét oldalán tornyok, oszlopok, kémények csoportjai, templomtornyok emelkedtek a háztetők tengere fölé... Alatta pedig árbocok és vitorlák erdeje... Balra Billingsgate, London nagy, híres halpiaca... Távolabb, ahol a négy torony emelkedett, a Tower sötét, komor épülete. Vöröses fényével a lemenő nap, London halovány, fáradt napja, egy pár percig az ablakokban tükröződött; majd kialudt, és az alkony szürke sávjai körbevették a raktárépületeket, a hajók hatalmas testét, és a híd lábait...

Az Adelaide Buildings órája szerint már hét óra volt, de Auban lába alatt még mindig dolgoztak egy nagy óceánjáró kirakodásán. Az ingadozó fahidakon izmos férfiak hosszú sorokban dobozokat és bálákat hordtak a partra. Homlokukat, fejüket, nyakukat furcsa alakú párnák védték a hatalmas terhek súlyától, úgy néztek ki, mint igába fogott öszvérek, ahogy terhükkel inogva haladtak...

Aubant furcsa érzés öntötte el. Íme London, a hatalmas London, amely hétszáz mérföldet borít, öt millió emberi lényvel; íme London, ahol minden ötödik percben születik valaki, és minden nyolcadikban meghal... Íme London, amely csak nőtt és nőtt, és már most felmérhetetlen volt, s látszólag a végtelenre tört...

Hatalmas város! Szfinx-szerűen, a folyó mindkét partján elnyújtózott, és a belőle áradó füst, gőz és zaj ziháló testén fátyolként terült szét...

Egymás után lámpák gyúltak, és fényük melegsége elvegyült a nedves ködben. Vöröses tükörképük remegett az alkonyban.

A London Bridge döngött és visszhangzott a tehertől, amit hordozott.

Napról napra, hétről hétre, évről évre így tombolt az óriási, fáradhatatlan élet. Szívverése egyre lázasabb, karjai egyre többet arattak, elméjének tervei egyre merészebbek voltak.

Mikor ér vágynak csúcsára? Mikor fog megpihenni?

Talán halhatatlan?

Vagy ugyanúgy fenyegeti a pusztulás?

Auban újra látta őket közeledni, a pusztulás felhőit, amik villámot szórnak majd erre a hatalmas gyűlékony tömegre, és lángra lobbantják.

London, még te sem vagy halhatatlan... Hatalmas vagy. De az idő hatalmasabb... Egyre sötétebb lett...

Aztán észak felé fordult, és ahogy súlyos léptekkel tovahaladt – kezében sétabotja, körötte laza kabátja – sok járókelő megfordult a magas, vékony, büszke alak után.

Ahogy Auban utcáról utcára haladt, közeledve szállásához, lassan lecsillapodott benne az elmúlt órák felkavartsága, és gondolatai ismét a szabadság áhított fénye körül forogtak fáradhatatlanul.

Mi lapult az idő méhében, egyelőre éppen csak megtermékenyült csíráként – hogyan fog továbbfejlődni, milyen alakot fog öltetni?

Egy dolog felől bizonyos volt.

Ha élni akar, ennek az új világnak fájdalom nélkül kell megszületnie.

A társadalmi kérdés gazdasági kérdés volt.

Így, és nem máshogy, lehetett megoldani:

Az állam hatalmának csökkenésével az egyén egyre inkább önellátó lesz. Megszabadulva a paternalizmus pórázától, eléri saját vágyainak és cselekedeteinek függetlenségét. A korlátozás nélküli önrendelkezés jogáért kiáltva első célja az összes múltbeli kiváltság eltörlése. Semmi sem marad belőlük, csak egy nagy halom málló papír. Az üresen maradt területeket, melyeket többé nem birtokolnak azok, akik nem laknak rajtuk, a következő lakók fogják használni. Az eddig megműveletlen területek gyümölcsöt és gabonát teremnek, és bőségesen ellátják a szabad népet. A tőke, mely többé nem húzik mások izzadságos munkáján, önmagát kell, hogy elfogyassza: habár az apát és a fiút továbbra is fenntartja, anélkül, hogy kisujjukat mozdítanák, az unoka már azzal a lehetőséggel szembesül, hogy vagy éhenhal, vagy „apái dicsőségét” megszegyenítve dolgozni kezd. Az összes kiváltság eltűnése ugyanis felelősséget ró az egyénre. Vajon nehezebb lesz ez a teher számára, mint az a százféle teher, amit eddig az Állam akasztott a polgárok nyakába, az Egyház a tagjaiéba, az erkölcs az igazakéba?

Egy megoldása van a társadalmi kérdésnek, egyetlen egy: többé nem tartani magunkat kölcsönös függésben, megnyitni önmagunk, és ezáltal mások számára is a függetlenség felé vezető utat; többé nem állni elő az erősek nevetséges felszólításával, „Legyetek gyengék!”, nem, hanem végre arra buzdítani a gyengéket, „Legyetek erősek!”, többé nem a „fentről” jövő segítségben bízni, hanem végre saját erőfeszítéseinkre támaszkodni.

A tizenkilencedik század letaszította a trónról „Mennyei Atyánkat”. Többé nem hisz az isteni hatalomban, melynek alárendeltje.

De csak a huszadik század gyermekei lesznek valódi ateisták: a mennyei mindenhatóságban kételkedőknek minden emberi hatalmat ki kell tennüik az érvek könyörtelen kritikájának.

Átjárja majd őket saját méltóságuk tudata. Ahelyett, hogy, mint eddig, az alkalmazkodásban, alázatosságban és odaadásban keresnék dicsőségüket, a parancsokat szemtelenségnek, az engedelmisséget áldozatnak tartják, és mindkettőt olyan gyalázatnak, amelyet a szabad emberek megvetnek...

Az egyenruhákban megnyomorodott fajnak sokáig tarthat újra visszanyermie természetes fejlődését és büszke tartását.

Auban nem volt álmódzó. A szabadság követeléseinek lefektetésével nem azonnali megvalósításukat tűzte ki célul. A társadalmi szervek (organs) hatalmas változásai valószínűleg évszázadokat vesznek majd igénybe, mielőtt elérik a mindenkinek egyenlő esélyeket nyújtó természetes állapotot.

A szabadság irányába tartó fejlődés minél tovább tart, annál erősebbé és sikeresebbé válik a hatalommal szembeni ellenállás folyama.

Az agresszió mindenütt hátráltatja a fejlődés békés céljait. Ez elkerülhetetlen. A gyűlölet, a vakság, a magabiztosság igénye, mind túl erős mindkét oldalon ahhoz, hogy lehetetlen összeütközések történjenek, amelyekbe a föld rémülten beleremeg.

A dolgok természetének a maguk útját kell követnie.

Az események logikája megszüntette a lehetetlen iránti vágyat.

Az ostobaság újra és újra nagy árat fizet a tapasztalatnak, mielőtt a felszínre emelkedik.

A szocializmus volt az emberiség utolsó általános örültsége. A szabadság felé vezető úton el kellett hagyni a szenvedés eme utolsó állomását.

Csak ezután lehet az illúzió Istenét keresztre szegezni.

Amíg nem fekszik az összes vallás a földön, megfojtva, semmiféle reménynek nem adva lehetőséget – a mennybe jutásra – addig nem jön el a valódi „földi királyság” ideje: az öröm, a boldog és kitörő élet királysága, amely a szabadság...

De a szabadságnak van egy erős szövetségese is: a széthúzás az ellenség körében.

Mindenütt megosztottság; mindenütt nyugtalanság; mindenütt rettegés; mindenütt még több hatalom iránti vágy! Hatalom, hatalom! – minden baj ellenszere. És seregeket toboroztak és állig felfegyverkeztek a nemzetek és a véres jövőtől való félelem kiüzte az álmot a látók szeméből.

A vezetők nem tudták többé, mit tegyenek. Mint az ókori hadvezér, aki megbotoztatta a tengert, amely hullámaival elárasztotta a fedélzetet, és süllyedéssel fenyegetett.

Háborúk, melyek vértengerével a hatalom birtokosai megkísérlik kioltani a népi lázadás lángjait, váltak elkerülhetlenné, amilyeneket még nem látott a világ...

A bűn és az igazságtalanság túl magasra hágott, és a bosszú rettenetesnek ígérkezik!

Azután, ha a forradalmak káosza és a csaták mészárlásai véget értek, amikor a puszta föld összeomlik a kimerültségtől, amikor a legkeserűbb tapasztalatok eltörölték a hitet minden hatalomban, akkor megértik, talán, kik ők, és mit akarnak, ők, a magányosak, akik a körülöttük tomboló zűrzavar közepette a szabadságbán bíztak, nyugodtan és higgadtan, s melyet úgy neveztek: Anarchia!

Ahogy ott hullámozott és morajlott London! Ahogy pulzusa egyre gyorsabban és gyorsabban vert az éjszaka közeledtével! Vajon mit üzent az ezerféle hang?

Auban csak ment és ment, amíg elérte szállását.

Most újra szobája zárt mozdulatlansága vette körül, melyet csak néhány órával ezelőtt hagyott el.

A kandallóban még égett a tűz.

De mielőtt újból munkához látott volna, közelebb húzott egy széket, és leült egy kicsit, kezeit a meleg felé nyújtva, és előrehajolt, a lángok közé bámulva.

Hatalmas, majdhogynem legyűrhetetlen boldogság, amelyet még sohasem érzett, töltötte el.

Szobájának falai, a londoni köd, az esti sötétség – minden eltűnt, és egy képet látott maga előtt:

Hosszú éjszaka ért véget.

A nap lassan felkel az alvó háztetők és a nyugvó rétek felett.

A tájban egy magányos vándor halad.

Az éjszakai harmat még ott remeg az útszéli fűszálakon. Az erdőben, a domboldalakon az első madárhangok hallatszanak. A hegyek csúcsa fölött szárnyal az első sas.

A vándor egyedül lépked. De nem érez magányt. A természet érintetlen frissége üzen neki.

Érzi: egy új nap virrad fel.

Aztán találkozik egy másik vándorral. És még eggyel. És tekintetükből megértik egymást, ahogy elhaladnak egymás mellett.

A fény egyre magasabbra és magasabbra emelkedik.

És a hajnali vándor kitérve karjait és felszabadító örömkönnyei közt üdvözli...

Így érzett Auban.

A felvirradó új nap magányos vándora ő volt.

A tévedések és illúziók hosszú éjszakája után a reggel fényében sétált.

Felkelt számára az igazság napja, és egyre magasabbra és magasabbra emelkedett.

Hosszú korszakok teltek el, mire az Anarchia eszméje megszülethetett.

A rabszolgaság megannyi formáján kellett átlépni. Mindig a szabadságot keresve, hogy aztán ugyanaz a zsarnokság valósuljon meg más formában, így botorkáltak az emberek.

Most bizonyosodott be az igazság, ami elítélte az erő minden formáját. A hatalom kezdett meghajolni.

A vad hajsza a végéhez közeledett.

De továbbra is muszáj volt küzdeni, küzdeni, küzdeni – sosem fáradva és sohasem esve kétségbe!

Nem átmeneti célokról volt szó. A szabadság boldogsága, mely meghódításra várt, elpusztíthatatlan.

Mint a vándor, úgy érezte magát Auban.

És ahogy a hajnali vándor, ő is kitérte karjait, és örömkönnyei közt üdvözölte a jövőt, és halhatatlan nevén nevezte: Anarchia!

Aztán hozzáfogott a munkához.  
Vékony, kemény arcvonásain nagylelkű, magabiztos mosoly ült.  
A legyőzhetetlenség mosolya.

*(John Henry Mackay: Chapter X. Anarchy. In: J. H. M.: The Anarchists. A Picture of Civilization at the Close of the Nineteenth Century. /Ed. by/ Mark A. Sullivan. /Eng. transl. from German by/ George Schumm. /Portrait of the Author, Study of His Works by/ Gabriele Reuter, /Essays by/ Hubert Kennedy, Edward Mornin, Sharon Presley, Peter Lamborn Wilson. New York, Autonomedia (Autonomedia Black Triangle Anti-authoritarian Classics, A Post-Centenary Edition, 1999, 169–181. Ill.: [http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist\\_Archives/macan/chapter10.html](http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/macan/chapter10.html))*

*Fordította: Koronczay Dávid*





---

# VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

---

## VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

Az anarchizmus irodalmáról kimerítő bibliográfiát tartalmaz az alábbi kötet: BOZÓKI ANDRÁS – SÜKÖSD MIKLÓS (szerk.): *Anarchizmus*. Budapest, Századvég Kiadó, 1991. Elektronikus kiadása: [mek.oszk.hu/02000/02003/html/index.htm](http://mek.oszk.hu/02000/02003/html/index.htm).

Az alábbiakban a további tájékozódást segítő, bibliográfiákat és kiadványlistákat is tartalmazó angol és magyar nyelvű portálokat, valamint azokat a témába vágó magyar nyelvű honlapokat közöljük, amelyek főképp nyomtatásban meg nem jelent, elektronikus kiadású szövegeket, köteteket tartalmaznak. Az eligazodásban segítő bőséges bibliográfiai adatokat közölnek kötetünk tanulmányai is. (Utolsó belépés az internetes oldalakra: 2008. október 16.)

## ÖSSZEFOGLALÁSOK (MAGYAR NYELVEN)

<http://anarchizmus.lap.hu>  
<http://libertarius.extra.hu>  
<http://www.geocities.com/anarchoinfo>

## ANARCHIZMUS, ANARCHISTA TÉZISEK (MAGYAR NYELVEN)

<http://emoglen.law.columbia.edu/publications/anarchism-hungarian.html>  
<http://epa.oszk.hu/00000/00011/00090/pdf/tan2005-2.pdf>  
<http://esr.fsf.hu/anarchist.html>  
<http://hu.wikipedia.org/wiki/Anarchizmus>  
<http://userpage.fu-berlin.de/~roehrigw/ungar/mwok-ungar.htm>  
<http://www.anarcom.byethost2.com>  
<http://www.bal.hu/kiadvany/oenkorm/oen9.htm>  
<http://www.intermedia.c3.hu/mszovgy1/davis2.htm>  
<http://www.mtapti.hu/mszt/19922/hasko.htm>  
<http://www.oki.hu/oldal.php?tipus=cikk&kod=2001-09-kf-Tobbek-Gyerekek>  
<http://www.tradicio.org/kvintesszencia/trad98jobbanarchista.htm>  
<http://www.vigilia.hu/2005/8/horkay.htm>

## RADIKÁLIS MÉDIAANARCHIZMUS, ONTOLÓGIAI ANARCHIZMUS (ANGOL NYELVEN)

<http://www.autonomeia.org>

<http://www.semiotexte.com>

ANARCHIZMUS- ÉS AUTONOMIZMUS ARCHÍVUMOK,  
SZÖVEGKIADÁSOK ÉS ÖSSZEFOGLALÁSOK (ANGOL NYELVEN)

[http://dwardmac.pitzer.edu:16080/ANARCHIST\\_ARCHIVES](http://dwardmac.pitzer.edu:16080/ANARCHIST_ARCHIVES)

<http://en.wikipedia.org/wiki/Anarchist>

<http://en.wikipedia.org/wiki/Autonomism>

<http://flag.blackened.net/>

<http://libcom.org/library>

<http://praxeology.net>

<http://struggle.ws/anarchism/index.html>

<http://sunsite.berkeley.edu/cgi-bin/nph-search?query=anarchism&t=titles>

<http://www.akpress.org>

<http://www.anarchism.net>

<http://www.anarchy.no/ija.html>

<http://www.dmoz.org/Society/Politics/Anarchism>

<http://www.infoshop.org/iportal/anarchism.php>

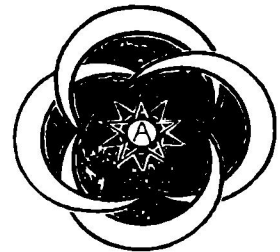
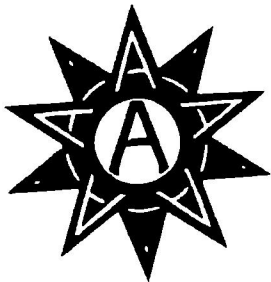
<http://www.jesusradicals.com/anarchism/library/library.php>

<http://www.marxists.org/subject/anarchism/index.htm>

<http://www.nothingness.org/RA/>

<http://www.spunk.org>

*Összeállította: Sörös Zsolt*





---

# KÖNYVEK

---

**Giorgio Agamben: A profán dicsérete.** Ford. Krivácsi Anikó. Budapest, Typotex, 2008, 152.

A Magyarországon kevésbé ismert Giorgio Agamben 1965-ben szerzett jogi diplomát Simone Weil-ről írt szakdolgozatával. A hatvanas évek Rómájában intenzív szellemi kapcsolatot ápolott Elsa Morantéval, Pier Paolo Pasolinivel és Ingeborg Bachmann-nal, ugyanazon évtized végén Martin Heidegger Le Thorban (Hérakleitoszról és Hegel-ről) tartott szemináriumait hallgatta. 1974-ben a párizsi Haute-Bretagne Egyetemen olasz lektor volt, emellett nyelvészetet és középkori kultúrtörténetet tanult Pierre Klossowskinál és Italo Calvinónál; ezt követően a londoni Wartburg Institute-ban folytatott kutatásokat. 1978-tól gondozta Walter Benjamin műveinek olasz nyelvű összkiadását. 1986 és 1993 között Párizsban a Collège International de Philosophie-ban programigazgatóként, 1988–1992 között a maceratai, 1993–2003 között a veronai Egyetem esztétikát oktató adjunktusaként tevékenykedett. 2003-tól a velencei Istituto Universitario di Architettura tanára.

A '90-es évektől Agamben figyelme a politikai filozófiára és a biopolitikára irányult. Az arisztotelészi *Politika*, valamint Michel Foucault, Martin Heidegger, Hannah Arendt, Carl Schmitt és Walter Benjamin koncepciói alapján dolgozta ki (a *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita* című művében) saját politikai elméletét, melynek homlokerében részben a jog és élet közti viszony elemzése, részben a szuverenitás-elméletek kritikája állt. 1994-től kezdve rendszeresen vendégtanár volt egyes amerikai egyetemeken. 2003-ban a New York Universityn *Distinguished professor*nak nevezték ki, de – az amerikai kormány külpolitikája elleni tiltakozásképpen – lemondott e kinevezéséről. Agamben, életműve elismeréseként, 2006-ban elnyerte a Charles Veillon Európai Esszé Díjat (Prix Euro-péen de l'Essai Charles Veillon).

Agamben jelen (kiváltképp művészetelméleti és médiakritikai) művét megelőző munkái közül a legismertebb és legjelentősebb a *Homo sacer* című trilógiája, melynek első része az említett *Homo*

*sacer. Il potere sovrano e la nuda vita* (A szent ember. A szuverén hatalom és a meztelen élet) (1995), második része a *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone* (Ami Auschwitzból maradt. Archívum és tanúságtétel) (1998), harmadik része pedig a *Stato di eccezione* (Rendkívüli állapot, 2003). (A jelen mű olasz kiadásáról / Agamben, *Profanazioni*, Nottetempo, Roma, 2005/ írt, „Profánná avatni” című recenziójában Schnabel Judit jelzi, hogy e trilógia valójában „készülőfélben levő tetralógia”). Tehát ezen írásokban fejtette ki Agamben többek között az említett jogelméletét és szuverenitáskritikáját, valamint – a biopolitika kérdéskörében – vitába szállt a késői Foucault-val.

Jelen tanulmánykötet az első magyar nyelven kiadott Agamben-mű, melynek megvalósulása Krivácsi Anikó fordítói munkáját dicséri. Ebben, az említett arisztotelészi, foucault-i, heideggeri, arendt-i, schmitt-i és benjamin-i problémafelvetések keretei közt Agamben (ritkán explicit hivatkozásokkal) egyebek mellett Jacques Derrida elkülön-böződés-fogalmát, a Roland Barthes-féle „szerző halála”-koncepciót, valamint Max Weber „varázstalanítás”-elméletét gondolja tovább, radikális álláspontokat fogalmazva meg civilizációnk és kultúránk aktuális állapotáról. Az alábbiakban a kötetben található közül három témakört emelnék ki, pusztán a tematikus gazdagság jelzése gyanánt.

„A Génusz” című tanulmányában Agamben a szóban forgó terminus jelentésrétegeit egy Heidegger szellemiségét idéző filozófiai-etimológiai spekuláció mentén tárja fel. Különösen hangsúlyosak az alábbi gondolatmenetek: „[A] szubjektumra úgy kell tekintenünk, mint a két ellenpólus, a génusz és az Én között vibráló feszültség mezejére. Ezt a mezőt két egymástól elválaszthatatlan ellentétes erő uralja: az egyik az individuálistól a személytelen felé tart, a másik a személytelen-től az individuális felé. E két erő együtt létezik, hol összetalálkoznak, hol szétváltnak, de sosem képesek teljes mértékben függetlenedni egymástól, vagy teljes mértékben összeolvadni egymással” (14.). A morális-etikai dimenzió jelentőségét e helyen is kiemelve Agamben leszögezi: „a géni-

usszal való kapcsolatnak etikája van, és ez az etika határozza meg az egyes létezők rangját. A legalacsonyabb ranggal azok az időnként igen hírneves szerzők rendelkeznek, akik kifejezetten számítanak saját géniuszukra” (17.).

„A paródia” című írásban is alapvető a filozófiai-etimológiai eszmefuttatás, mely ez esetben sajátos megközelítésekkel élő és provokatív konklúziókba torkolló vizsgálódás-sorozatot jelent. Ennek jellegzetes példája az alábbi gondolatmenet. „Úgy tűnik [...], hogy a legrégebbi értelmezés szerint a paródia a zene és a nyelv közötti »természetes« kapcsolat megszakadását jelenti [...]. [É]jppen a paródiában érhető tetten a zene és a *logosz* hagyományos kötelékeinek fellazulása, amely Gorgiasznál [...] lehetővé teszi a művészi próza megszületését. A kötelékektől való megszabadulás létrehozza a *para*-teret, a mellékes teret, amit a próza fog kisajátítani. Ez viszont azt jelenti, hogy az irodalmi próza magán viseli a dallamtól való elszakadás nyomait. Az a bizonyos »sötét ének«, ami Cicero szerint a prózai beszéd sajátja [...], ebben az értelemben nem más, mint az elvesztett zene utáni kesergés, a dallam természetes helye utáni fájdalom” (48–49.).

Jelen kötet kvázi-címadó tanulmánya („A profanáció dicsérete”) az említettektől és a többi tanulmánytól is mindenekelőtt a tekintetben eltérő, hogy hangsúlyozottan médiakritikai orientáltságú, és egyfajta mozgósító szándék azonosítható benne. A továbbiakban idézett szövegben világosan tetten érhető Agamben előfeltevése és gondolkodásának egyik fő motívuma, melynek megfelelően a posztmodern korban a morális megújulás lehetősége a profanációban van. „A média működéskének célja [...], hogy semlegesítse a nyelv profanációs erejét, és megakadályozza, hogy önmagában való eszközként a használat új lehetőségeit, a szó megtapasztalásának új útjait tárja fel. A remény és a várakozás első két évszázada után az Egyház is abban ismerte fel elsődleges funkcióját, hogy semlegesítse a szónak azt a fajta megtapasztalását, melyet Pál a messiafisztikus üzenet középpontjába helyezett, vagyis a *pistist*, a hitet. A látvány vallásának rendszerében az önmagukban való eszközök is ugyanúgy működnek. A média szférájában lebegve csak saját ürességüket tárják a szemlélődők elé, nem mondanak mást, csak a bennük lévő semmit, mintha semmiféle új használatra nem nyílna lehetőség, mintha

a szónak bármiféle új megtapasztalása végképp lehetetlen volna” (136–7.). Az említett, mérsékelt aktivizmus szemléletéséhez elég idézni a szövegben forgó tanulmány konklúzióját: „az eljövendő generáció politikai feladata [...] ez: profanizálni a profanizálhatatlant” (142.).

A kötetet a Typotex kiadó teljes joggal jelentette meg a „Radikális gondolkodók”-sorozat első műveként, mint ahogy – véleményem szerint – jó döntés volt jelen munkát a „Túl a szépirodalom” című könyvbemutatón (Kelemen János, Bárdos Judit és az alulírott közreműködésével) bemutatni. Agamben e művében is a posztmodern fő paradoxonjára mutat rá radikális éleslátással: a posztmodern dekonstruktivizmus eredetileg a szellemi kreativitás kiteljesítését volt hivatott elősegíteni (a művészet, a politika és a tudomány szintjén egyaránt), az utóbbi húsz évben egyre világosabbá vált azonban, hogy – mivel a posztmodern is kanonizált irányzattá merevedett – e funkcióját már nem képes betölteni. A „klaszszikus posztmodern”, mint a kreativitást katalizáló, profanizáló erő kimerülésének komplex okait *A profán dicséret*-ben Agamben radikális egyszerűségünkben látta, a megújulás lehetőségét pedig a permanens profanizálás mozzanatában jelöli meg.

NAGY JÓZSEF

**Baltic Postcolonialism. On the Boundary of two worlds: Identity, Freedom and Moral Imagination in the Baltics.** (Szerk.) *Violeta Kelertas.* Amsterdam–New York, Rodopi, 2006, 464.

A vaskos tanulmánykötet, amelynek címében a „baltic” nem a szó filológiai értelmében vett baltit (lett és litván), hanem baltikumit (lett, litván és észt) jelent, mindenképpen úttörő jellegű – noha a kötet elolvasása után sem lehetünk biztosak abban, hogy érdemes ezen az úton továbbmennünk. Úttörő jelentősége abban áll, hogy a Nyugaton, de elsősorban Amerikában a kilencvenes évek elejétől alakulató, sőt, mintha egyre divatosabbá váló posztkolonialista nézőpontot, diskurzust megpróbálja olyan kultúrák interdiszciplináris vizsgálatánál érvényre juttatni, amelyeknél eddig nem volt szokás, vagy legfeljebb csak a legnagyobb általánosság szintjén. (Magának az angol

szónak – mind főnévi, mind melléknévi alakjában – kettős, gyakran egymásba csúszó-csúsztatott jelentése van: jelenti egyrészt a gyarmatosítás utáni állapot konkrét történelmi időszakát – ezt magyarul talán lehetne posztkolonialitásnak mondani –, másrészt és főként a gyarmatosításból adódó, mindenütt hasonló – magyarul talán posztkolonialista – szellemi helyzetet, s az ennek megfelelő tárgyalásmódot.)

A madártávlatú általánosság jellemző azokra a posztkolonializmusról elszórt megjegyzésekre is, amelyek nálunk a rendszerváltozás után főként a globalizáció ellenzőinél felbukkantak-felbukkannak, s amelyek a kelet-európai rendszerváltásban nem látnak mást, mint az egyik (szovjet) gyarmatosításnak a másik (amerikai, EU-s, NATO-s) gyarmatosítással való felváltását. (A posztkolonialista szempontok szórványos magyar megjelenését Kovács János Mátyás sorolja fel, s rámutatva a fő nyugati posztkolonialista teoretikusok – Anthony Appiah, Homi Bhabha, Paul Gilroy, Gayatri Spivak stb. – (vulgár)marxista gyökereire, részesíti mindjárt jogos kritikában őket az általa szerkesztett, a globalizációt taglaló tanulmánykötet – *A zárva várt Nyugat*. Budapest, 2000 Mentor Irodalmi Alapítvány – Sík Kiadó, 2002 – kitűnő bevezető és záró tanulmányában.) De ugyanilyen általánosság jellemzi azt a hosszabb áttekintést is, amelynek címét szerzői, Henry F. Carey és Rafal Raciborski még így is jobbnak látták kérdőjellel ellátni: „Postcolonialism: A Valid Paradigm for the Former Sovietized States and Yugoslavia?” (*East European Politics and Societies*, Vol. 18, No. 2. 191–235) A szerzők elégtelennek érzve a „posztkommunista” optikát, s annak kiegészítésül ajánlva a posztkolonialistát, a szovjet/ orosz gyarmatokat öt posztkolonialis régióra osztják fel az emberi jogok betartása és a demokratizálódás előrehaladottsága szempontjából: a Balkán, Közép-Európa, az európai szovjet köztársaságok, a Kaukázus, Közép-Ázsia, de éppen a Közép- és Kelet-Európát érintő második és harmadik régióról szinte semmit nem mondanak, s a többen is inkább a hagyományos angol-francia és az orosz/szovjet gyarmatosítás alapvető különbségei derülnek ki.

David Chioni Moore eredetileg már 2001-ben (*PMLA*, vol. 116., no. 1.) megjelent és most ide átfazonírozott tanulmányának (11–44.) a címe teszi fel az alapkérdést: „A poszt- a »posztkolonialistában-posztkolonialisban« azonos a »posztszovjet«

poszt-jával?” (Moore határozott igennel válaszol, bár kétségeit is becsületesen előadja.) A húsz írás közül még három foglalkozik a baltikumi alkalmazás elméleti lehetőségeivel: Kelteras harcias „Bevezető”-je (1–8.), Karl E. Jirgens tanulmánya („Diskurzúsösszeolvasások: posztkolonialista/posztmodern horizontok a baltikumi kultúrában”, 45–82.), míg hat az észet, három a lett és hét a litván kultúra – többnyire a versektől a Gulag-émlékiratokig húzódó irodalom – konkrét kérdéseit tárgyalja, de van A. Sverdiolas tollából a mai litván kulturális teret vizsgáló filozófiai (233–250.), s A. Veisbergs tollából („Náci és szovjet diszfémizmusok és eufémizmusok a letten”, 139–164.) nyelvészeti tanulmány is. Moore-on kívül mindegyik szerző baltikumi származású, s ami még fontosabb, hogy három – a többiekhez hasonlóan – liberális szellemiségű litvánon kívül mindegyikük Nyugaton végezte tanulmányait és jobbára ott is él. (Maga a kötet „szellemi szülőanyja”, Violeta Kelteras például a chicagói University of Illinois litván tanszékének a vezetője.) Ebből következően mintha az egész vállalkozás háttérében az az érthető és oly ismerős törekvés állna, hogy lépést tartsunk „a fejlett nyugati tudománnyal”, s közben még az sem számít, hogy a posztkolonialista diskurzussal nem alaptalanul hozhatók hírbe mindenféle nemhogy marxista, de leninista tételek is. Hogy erről lehet szó, azt az e kötetben is szereplő A. Samalavičius egy újabb cikkének már a címe is mutatja: „Ki fél a posztkolonialista kutatásoktól?” (Kultūros Barai, 2008/3:5–8.), s a szerző válasza: a konzervatív, idegengyűlölő nacionalisták, akik hamis nemzeti büszkeségből tagadják, hogy ők gyarmatosítva lettek volna.

Ugyanakkor a kötetnek feltétlenül újdonságértéket biztosít az, hogy a „gyarmat” és „gyarmatosítás utáni” kifejezést a szocializmus évtizedei alatt megszoktuk kizárólag a kapitalista Nyugat gyarmatosító tevékenységével kapcsolatban használni, itt viszont a világforradalom „globalizáló” jelszava mögé rejtett szovjet gyarmatosítás kerül görcső alá, s ezzel összefüggésben olyan kérdések, hogy mennyiben különbözik a gyarmatosítás a megszállástól, hogyan hatja át egymást a gyarmatosítók és a gyarmatosítottak kultúrája, a gyarmati függéstől való politikai megszabadulás azonos-e a gazdasági függetlenséggel, s mennyiben térnek el egymástól a kapitalista és a szocialista külpolitika indokai.

A Szovjetunió gyarmattartó birodalomként való felfogása azonban kitágítja magának a gyarmatnak a fogalmát is, úgyhogy P. Peikers logikusan jut arra a következtetésre, hogy az észtek és lettek már előbb is, egész 800 éves történelmük során gyarmati sorban éltek, s egy – egyébként igen érdekes tanulmányban („Posztkolonialista változás: a hatalom, Peru és az észti irodalom”, 105–137.) – azt elemzi, hogy Lydia Koidula XIX. századi költőnő hogyan fordított-alakított át észtre egy olyan német regényt, amely a perui indiánok és a spanyol gyarmatosítók harcáról szól.

A túlzott általánosítás és általánosság másik forrása az, hogy a posztkolonialista diskurzus nem tesz különbséget a gyarmati és a gyarmatosítás utáni szellemi helyzet között. Ezért lemezhetnek a kötet szerzői olyan műveket is, amelyek a szovjet időszakban születtek, mint például V. Keler-tas R. Gavelis *Vilnisi póker* című regényét („Az én és a másik felfogása a posztkolonialista litván szépirodalomban”, 251–269.) vagy K. Račevskis a lett Alberts Bels regényeit („A balti államok posztkolonialista megközelítése”, 165–186.), s olyanokat is, amelyek az 1989–91-es rendszerváltás után láttak napvilágot, mint például az észt Viivi Luik magyarul is olvasható *A történelem szépsége* című kisregénye, amelynek posztkolonialis jellegét T. Kirss véli bizonyítani (271–290.), s az sem számít, hogy valaki otthon alkotott vagy emigrációban, mint D. Cidzikaitė igazolja („Nemzeti allegóriák kutatása a litván prózában”, 291–308.), aki a „szabad világban” élő Saulius Tomas Kondrotas egy – csak angolul olvasható – novellájából mutat ki posztkolonialista irónikus nacionalizmus-ellenességet. Persze rögtön felmerül a kétely, hogy lehet-e egyenlőségjelet tenni cenzúrázott és cenzúrázatlan szövegek, államilag, hivatalosan megjelentetett és szamizdat művek vizsgálata, s ami ebből következik: az állam és a kultúra (például a Szovjetunió és az orosz irodalom) vizsgálata közé. A tanulmányokból ugyanaz derül ki, mint a Közép-Európa fogalmáról folytatott egykori vitákból: minél közelebb áll a gazdasági-társadalmi szerkezetek, az „alap” összehasonlításához az ember, annál több hasonlóság mutatható ki, míg a kulturális jellegzetességek, a „felépítmény” összehasonlításakor inkább a különbségek bukkannak elő, azok az érdekesek.

Végülis milyen kép bontakozik ki a tanulmányokból, mi jellemzi a posztkolonialista helyze-

tet? A periféria és a centrum közötti hanyódás, s az ebből fakadó hibriditás, liminalitás-határhelyzet, s az ezt leküzdeni vágyó mimikri (a magyar olvasó óhatatlanul Ady kompromisszágára gondol); az egyén meghasonlottsága, azonossági válsága, a többszörös identitás. Csupa olyasmi tehát, amivel a posztmodern situációt szokták leírni.

Összességében éppen az hozható fel a kötet ellen, hogy az új transznacionális összefüggésekbe helyeződő dicséretes igyekezet – legalábbis egy közép-európai olvasó szemében – talán többet árt, mint használ, hiszen eddigi elemzések összefüggéseiből – posztszovjet, posztkommunista, poszttotalitáriánus, Kelet-Nyugat, posztmodern – szakítja ki a jelenségeket, s így az új kontextualizálás inkább dekontextualizál.

BOJTÁR ENDRE

**Tüskés Gábor – Knapp Éva: Germania Hungaria litterata. Deutsch-ungarische Literaturverbindungen in der Frühen Neuzeit.** Berlin, Weidler Buchverlag, 2008, 369. (Studium litterarum. Studien und Texte zur deutschen Literaturgeschichte 15.)

Intézményes és személyes kapcsolatoknak köszönhetően az elmúlt húsz évben jelentősen megnőtt azoknak a kétnyelvű konferenciáknak, műhelybeszélgetéseknek a száma, ahol a magyar és német kapcsolattörténeti kérdések kerültek új megvilágításba. Különösen jelentősnek tartjuk az MTA Irodalomtudományi Intézete, a wolffenbütteli Herzog August Bibliothek, az aacheni RWTH Német Intézete és a Grimmelhhausen Társaság közös rendezvényeit. Ezeknek nagy részében előadóként szerepelt Knapp Éva és Tüskés Gábor, a konferenciák egy részét pedig – különösen az utóbbi öt évben – Tüskés Gábor is szervezte. A kora új-kori művelődéstörténet feltáratlan kérdéseit közép-pontba helyező, mindkét nyelvterület érdeklődésére számot tartó konferenciák – jóllehet konferenciakötetük az esemény után pár évvel mindig megjelent – számtalan olyan kutatási területre hívták fel a figyelmet, amelyeknek továbbgondolása újabb tanulmányokat vagy a már megjelent dolgozatok átfogalmazását, kiegészítését eredményezte. Jelen kötet több olyan tanulmányt tartalmaz, amely korábban már mind magyar, mind német nyelven

hozzáférhető volt, azonban a mostani rendszerbe-foglalás új kérdéseket felvető, új minőséget hozott létre. A bevezető-tanulmányban a szerzők utalnak is arra, hogy dolgozataik újraértelmezése és egységes szempontrendszerbe állítása megelőlegez egy monografikus igényű, elsősorban német olvasókra számító megközelítést, hiszen nem véletlen, hogy ez a kötet is a német irodalomtörténet tanulmányait és szövegeit közreadó sorozatban jelent meg. (Feltehetően a kiadó igénye és nem a szerzők figyelmetlensége, hogy a tanulmányok korábbi – magyar vagy német nyelvű – megjelenésére a jegyzetek között nincs utalás.)

Knapp Éva és Tüskés Gábor kutatási területe alig szétválasztható, a szerzőpáros, noha a tanulmányok első megjelenése időnként egy-egy név alatt történt, intenzív együttműködéssel, mind tartalmi, mind stílárius egységben alkotta meg a mostani kiadványt. A négy nagy tematikai fejezetre tagolt kötet egyes dolgozatai ugyan eltérő időben és közönség előtt kerültek felolvasásra, a következetes kutatói magatartás és a hatalmas háttérismeret azonban egységbe olvastotta és szinte tagolatlanul összefüggővé tette az egyes írásokat. Ezért is alakult ki a kötet sajátos szerkezete: nagy összefoglaló címek alatt, alfejezetként jelennek meg a korábban önállóan publikált dolgozatok, a közlés mostani szempontrendszerének megfelelő átdolgozással. Hogy csak egy példát emeljünk ki, Jacob Masen irodalomelméleti tevékenységének magyarországi hatásáról magyar nyelven korábban szinte semmit nem olvashattunk. A Tüskés–Knapp szerzőpárosnak köszönhetően több fórumon is megismerhettük az iskolai retorika és poétika megújítóját, akinek kötetei a szegedi könyvtörténeti műhely által feldolgozott könyvjegyzékek szerint szerepeltek a magyarországi katolikus intézményi könyvtárakban. Aki a mostani kötet újdonságerejét fel akarja mérni, annak ajánlatos a Masen-tanulmány különböző változatait összevetni. Az előadás először elhangzott az MTA Irodalomtudományi Intézet és a wolfenbütteli Herzog August Bibliothek debreceni konferenciáján, megjelent a konferencia kötetében németül (ÉVA KNAPP – GÁBOR TÜSKÉS: Zur Rezeption der literaturtheoretischen Werke Jacob Masens in Ungarn. In: *Die Ideologie der Formen: Rhetorik und Ideologie in der frühen Neuzeit unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachraums und seiner Ausstrahlung*

*nach Ungarn.* (Hrsg. von) József Jankovics, S. Katalin Németh, Budapest, Balassi Kiadó, 2006 /*Studia Humanitatis* 14/, 161–179.), majd magyar nyelven is hozzáférhető lett az *ItK* 2004. évi számában KNAPP ÉVA – TÜSKÉS GÁBOR: Jacob Masen irodalomelméleti műveinek magyarországi hatástörténetéhez. = *Irodalomtörténeti Közlemények* 108(2004), 139–154., most pedig újabb variánsa jelen kötetben. Hasonló utat tett meg, csupán ebben az esetben a magyar változat volt az első, a Rózsakoszorúról szóló tanulmány. A Tüskés–Knapp szerzőpár 2004-ben, a Balassi–Gyöngyösi ülésszakon kapta meg (konkrétan német nyelvű kötetükért), tágabb értelemben azonban egész tudományos munkásságukért a Klaniczay-díjat. A konferencia igazi meglepetése volt, hogy a Gyöngyösi életműsorozatban a közelmúltban Jankovics József és Nyerges Judit által közreadott, és mint a szakirodalomban ez idáig mindig, meghatározatlan szerzőjű Rosariumnak Knapp Éva és Tüskés Gábor megtalálta a forrását és a szerző identifikálásán túl, a műfaj fejlődéstörténetéről is nagy ívű koncepciót rajzolt fel (TÜSKÉS GÁBOR – KNAPP ÉVA: E. S. és a Rózsakoszorú. In: *A szerelem költői: Konferencia Balassi Bálint születésének ötödfélszázadik, Gyöngyösi István halálának háromszázadik évfordulóján* /Sárospatak, 2004. május 26–29./, (Szerk.) Szentmártoni Szabó Géza, Budapest, Universitas, 2007, 337–359., továbbá: TÜSKÉS GÁBOR – KNAPP ÉVA: E. S. és a Rózsakoszorú. = *Irodalomtörténeti Közlemények* CIX(2005), 383–400., németül: ÉVA KNAPP – GÁBOR TÜSKÉS: Ein lateinischer Rosenkranz-Hymnenzyklus für Kaiserin Eleonora (1635) und seine ungarische Adaptation. In: *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* 2006, 103–114.)

A korai magyar–német kapcsolattörténet jól adatolt, sokoldalúan feldolgozott témakörei, mint a lutheri, kálvini, puritanus és pietista eszmék kisugárzása, a német humanisták és késő-humanisták tevékenységének magyarországi hatása, a magyar diákok német nyelvterületen folytatott peregrinációja vagy a német területről Magyarországra (főleg Felső-Magyarország és Erdély) került tudósok, egyetemi oktatók tevékenysége mellett Tüskés Gábor és Knapp Éva kevésbé ismert területeket és szerzőket helyezett új megvilágításba. Elsősorban a katolikus kegyességi irodalom kapcsolatrendszerével, szerzőivel és műfajaival foglalkoznak, de külön fejezet jut Zrínyi Miklós

hadtörténeti munkái német hatástörténeti szempontból feltáratlan megközelítésének, művészet-történeti recepciójának vagy éppen fordítástörténeti háttér- és kontextusvizsgálatának. Az első nagy tematikai egység a magyarországi latinítás többévszázados hagyományaiába ad betekintést Jacob Balde, majd Jacob Masen recepciójának értékelésével. A második fejezet a kegyességi irodalom Alsó-Ausztriai képviselőivel és magyarországi hatásukkal foglalkozik. A harmadik fejezet a szerzők több évtizedes kutatási területébe nyújt bepillantást az emblematica és a jezsuita színjátszás összefüggéseinek vizsgálatával, végül a negyedik nagy tematikai egység a német kalandregény hatástörténete kapcsán kísérli meg feltűnően új megközelítési módok alkalmazását. A Magyarországon kevésbé olvasott (és sokáig a germanista szakirodalom által is elhanyagolt) Grimmshausen *Simplicissimus*-regényének összekapcsolása Zrínyi Miklós hadtörténeti munkáival, a Zrínyi-szakirodalom számára is a reveláció erejével hatott. A *Simplicissimus*-regény fordításának elemzése pedig olyan újdonságokkal szolgált, amely nemcsak a korájukor, hanem a XX. század közepének társadalomtörténetéhez is tanulságos (a fordító, Háy Gyula irodalmi és politikai pályája és műveinek utóélete). A kortárs filmesztétika művelői is haszonnal forgathatják azt a dolgot, amely (nek egy változata) a Daniel Speer *Magyar és Erdélyi Simplicissimus* című kalandregénye komparatista értékeléséről Tüskés Gábor által rendezett konferencián hangzott el, mintegy bevezetve a Rózsa János – Kardos István – Ragályi Elemér nevével fémjelzett *A trombitás* című film újrajelentését. Sajnálatos, hogy – tudomásunk szerint – pont ez a tanulmány nem jelent meg magyarul nyomtatott formátumban, ezért az érdeklődőknek egy e-book megismerését javasolhatjuk: TÜSKÉS GÁBOR: A magyar *Simplicissimus* film. (Rózsa János–Kardos István: A trombitás, 1978). In: „*Nem súlyed az emberiség...*” *Album amicorum Szörényi László LX. születésnapjára* (Szerk.) Jankovics József, Szabó G. Zoltán, (Felelős szerk.) Császtvay Tünde, Budapest, MTA Irodalomtudományi Intézet, 2007. [Hálózati E-Book kiadás PDF-formátumban].

A Tüskés–Knapp szerzőpár tanulmánykötete nem csupán a szakirodalom által korábban kellőképpen nem értékelt, kevésbé adatolt és elfeledett kérdések feltárásában és újraértelmezésében

jeleskedik, hanem a hagyományosan pozitív értelemben alapos és megbízható filológiai adatszolgáltatásban, a precíz jegyzetelésben és a kötet lehetőségeit kimerítve, a figyelemfelkeltő illusztrációk közreadásában is. A kétszerzős kötetek értékelése gyakran felveti azt a kérdést, elválasztható-e egy-egy szerző önálló tevékenysége, szellemi produktuma. Ebben az esetben idézhetjük Tüskés Gábort: „Összegezve megállapítható, a kötet jelentős mértékben hozzájárul a két szerző munkásságának tárgyilagos értékeléséhez. A két életmű párhuzamos vizsgálata.... viszonylag ritka lehetőséget kínál az alkotói együttműködés kutatására” (*Helikon*, 2008. 116.). Ez a lehetőség továbbgondolásra érdemesen valósult meg.

NÉMETH S. KATALIN

**Antoine Hamilton–Jean-Jacques Rousseau–Henri Pajon–Jacques Cazotte–Carl Gustav Tessin–Charles Duclos–Denis Diderot: Contes.** (Éd. critique établie par) Anne Defrance, Jean-François Perrin. Paris, Champion, 2008, 1600.

A kötet a *Bibliothèque des génies et des Fées* 16. száma, mely a sorozat két további számával együtt az 1730 és 1760 között született parodisztikus és sikamlós mesék kritikai kiadását tartalmazza. Nagy részüket a korabeli kiadó, Charles-Joseph Meyer túlságosan szabadosnak ítélte, ezért kihagyta őket a kor legismertebb francia mesegyűjteményéből, a *Cabinet de fées* sorozatból. A szóban forgó művek – legyen szó akár tündér, akár keleti mesékről – megegyeznek abban, hogy nyelvezetük gúnyos, tartalmuk pedig szatirikus és libertinus.

A két sajtó alá rendező kutatási területe a XVIII. századi tündérmese. 2007-ben a Desjonquières kiadónál *Le conte en ses paroles* címmel adták ki egy nemzetközi konferencia anyagát, amelynek közreműködői elsősorban a mese szóbeli jellegét tanulmányozták. Mindketten társszerkesztői a XVII–XVIII. századi mesékkal foglalkozó, 2004 óta létező *Féeries* című folyóiratnak.

A parodisztikus és sikamlós mesék kategóriákba sorolásával elsőként Raymonde Robert foglalkozott 1987-ben megjelent doktori disszertációjában; a mese poétikájával és a XVII–XVIII. századi fikció műfaji változásával kapcsolatban pedig Jean-Paul

Sermain tért ki a parodisztikus és a libertinus mese kérdésére. Raymonde Robert véleménye szerint minden libertinus mese parodisztikus, hiszen a mese bizonyos távolságot feltételez a szöveg és az olvasó között.

Kétségtelen, hogy 1730 és 1740 között változás állt be a francia mese műfajban. A szerkesztők olyan modern, újíító szellemű meséket válogattak be az antológiába, amelyek hozzájárultak a műfaj átalakulásához. E művekben közös a mesélő addig szokatlan kapcsolata az olvasóval. A burleszk kifinomult formája ez, a szórakozást főképp az önirónia nyújtja.

A történetek számos metafikciós elemmel bővültek: az előszavak, az olvasó megszólítása és az író egyéb jellegű kiszólása, az elmélkedések a mese műfajáról a történeten belül – mind-mind hozzájárultak a megújulásához. A naiv történeteket ebben az időben a kétértelmű szavakkal és az erotikus, libertinus utalásokkal fűszerezett mesék váltják fel. Ezek a pikáns részletek gyakran nem mások, mint ismert regények groteszkbe hajló adaptációi, egyben pedig az udvari élet frivolitásának, az arisztokrácia dekadenciájának és az udvaroncok felületességének szatírái.

A kötetben megjelent mesék többsége keleti témájú. Az *Ezeregyéjszaka* meséinek Antoine Galland féle francia fordítása számtalan francia meseíró ihletett meg. Sokan közülük az „Ezeregy” stílusában, a Seherezáde kerettörténetét folytatva kezdtek meséket alkotni, az eredeti mesesorozatot gyakran kigúnyolva. Ez a hatalmas merítésű kritikai kiadás hét író tizenhét meséjének forráshű szövegét közli. Minden íróhoz és műveikhez külön bevezető tartozik, bibliográfiai adatok ismertetik a kéziratok és a kiadások számát, idejét és helyét. A kiadás szerkesztői bemutatják a szöveget, valamint kritikai bibliográfiát mellékelnek minden egyes író művéhez. Az adott mese szövegét mindig a recepció ismertetése követi.

A kötetben található mesék még nincsenek magyarra lefordítva, így az eredeti francia címen említjük őket. A mű öt mesét tartalmaz a franciául író angol nemesről, Antony Hamiltontól, aki frásaiban a mese-sztereotípiákat kifoghatja, a csodát és varázslatot eltülozza és nevetségessé teszi. A „Le Bélier” az alaptörténet szerint Seherezáde 999-ik meséje. Dinarzádé unalmasnak véli, így Hamilton „Ezeregy”-verziója szerint Seherezáde

a következő „éjjel” a „La Pyramide et le cheval d’or” című mesével próbálja elnyerni tetszését, majd az ezeregyedik éjszakára átadja helyét Dinarzádénak, aki az „Histoire de Fleur d’Epine” című mesével szórakoztatja a szultánt és az olvasót. A „Les Quatre Facardins” az állítólagos Seherezáde-sorozat ezerkettedik meséje. A meséken belül viszont kevés utalás van arra vonatkozóan, hogy keleti mesékről lenne szó. A szereplők francia neveket viselnek, és a történetben Merlin és a francia királyok szerepelnek. A „Zerneyde” és a „L’Enchanteur Faustus” című mesék színhelye a francia és az angol királyi udvar.

Jean-Jacques Rousseau életművében a mesék nem számítanak a legkimagaslóbb csúcspontnak, és Diderot sem ebben az műfajban jeleskedett első sorban. Ennek ellenére, vagy talán éppen ezért, mindkét írótól találunk a kötetben egy-egy mesét: Rousseau-tól a „La Reine Fantastique”-ot, amelyben egy kicsit talán Émile és Julie köszönnek vissza, mese-változatban. Rousseau meséje egy király ikreiről és azok neveléséről szól. Diderot „L’Oiseau blanc, conte bleu” című meséjének kerettörténete ugyancsak az Ezeregyéjszaka hagyományát követi: Mirzoza, a szultán felesége képtelen elaludni, ezért hét éjjel át meséket hallgat. Csak a hetedik éjjelen sikerül álomra hajtania fejét.

Cazotte-tól magyarra csupán a *Szerelmes ördögöt* fordították le, de az író e regényen kívül több mesét is alkotott, a kötetben hatot olvashatunk belőlük.

A válogatásban még három kevésbé ismert író meséje is helyet kapott: Pajon „Histoire du Prince Soly, surnommé Prenany, et de la Princesse Féléé” című története, Tessin „Faunillane ou L’Infante Jaune”-ja és Duclos „Acajou et Zirphile” című meséje.

A kiadásban szereplő művek koruk közkedvelt meséi voltak, ma már azonban szinte kizárólag a szakértők számára ismertek. Jelen kötet alapos és precíz kutatómunka eredménye. Lehetővé teszi, hogy ezeket az elfeledett, ámde tündérien szép történeteket újra felfedezhesse és megismerje napjaink mesekedvelő olvasója. Borsos ára (200 euró) miatt viszont sajnos csak kevés kiváltságos sorolhatja majd be a művet saját könyvtárába.

Helmut Schanze (Szerk.): *Literarische Roman-  
tik*. Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, 2008, 232.

A német irodalmi romantika meghatározhatóságának, műfajainak, retorikájának, szimbólum-és allegória-fogalmának, valamint új mitológiájának áttekintésére vállalkozik az aacheni Technikai „Hochschulének” emeritus professzora. E vállalkozásnak feltétlenül az az előnye, hogy mindenekelőtt és a legátláthatóbban a korai német romantikában megvalósuló romantikus önmeghatározás-irodalomszemlélet, majd ennek utóélete, vitatereppé válása, nem kevésbé romantikus önkritikája az 1830-as esztendőkből markáns tárgyalásban kerül előnk elé. Lehetőség adódik nemcsak a kulcsfogalmak beható körüljárására, hanem a toposzok (az élet, mint könyv), valamint a regény (Roman) és a vele összefüggésben elgondolt *romantika* kölcsönviszonyának földértésére, továbbá az egyes műfajok romantikus transzformációjának szemléltetésére. Mindennek rendelődik alá a romantika története: a könyv szövegében alig-alig találunk kitekintést a kortárs, különösképpen nem a későbbi, kései európai fejleményekre. Ennek köszönhetően a könyv az 1830-as esztendőkkal lezárni véli a romantikatörténetet, s legfeljebb a mintegy függeléként csatolt időrendi táblázatban leljük a francia, a lengyel, a spanyol, az orosz, a dán (romantikus) fejlemények, személyiségek adatait – 1893-mal (!) bezárólag. A német romantika és romantikus műfajok „kronológiája” is alárendelődik a – mondjuk így – nemzeti irodalmi szempontoknak, jóllehet éppen a német nemzeti mozgalom és a romantika irodalma szembesítése mentes mindenféle „nacionalista” előítéllettől és előfeltételezéstől. Jellemző, hogy a kötetből Uhland és a sváb iskola teljesen hiányzik, talán azért, mivel poétikailag viszonylag kevesebbet tettek hozzá a német romantika más jellegű elgondolásaihoz. Aligha tagadható, hogy Friedrich Schlegel (egy korszakának) élénk újabb recepciója, a művészetnek, az irodalomnak állandó „levésben” léte ideája főszerephez jut, nemcsak a romantikus önmeghatározásokról szólva, hanem a romantika általános jellemzését tekintve is. S talán az is jellemzőnek vélhető, hogy a műfajok sorrendje ekképpen alakul: regény (ez a legterjedelmesebb fejezet), novella/elbeszélés, mese/népköltészet, dráma és csak végül a líra, Tieck elméletétől gyakorlatáig, majd Novalison, Eichendorffon, Brentanon kereszt-

tül Heine dezillúziójáig. S csak mellékesen jegyzem meg, hogy Heine *Atta Troll*jával és az 1850-es esztendőék rezignációba hajló ironikus lírájával aligha tudunk mit kezdeni, ha ragaszkodunk a korai romantika kialakította és a Brentanonál némileg módosuló líraelmélethez/gyakorlatához, mint a romantika zárását „előkészítő” költészethez. Ennél sokkal produktívabbnak mutatkozik a kötetnek az allegóriáról és a szimbólumról szóló, nem túlságosan hosszú fejezete. Ennek beosztása: terminológiai megfontolások, szimbólum és allegória a költőknél és az irodalomelmélet képviselőinél, szimbólum és allegória a bölcséleti esztétikákban (Schelling, Creuzer, Solger), a romantika közelsége az allegóriához – az allegória a romantikus költészetben. Ez utóbbi kérdést tekintve hangsúlyozódik, hogy a romantikusok jó része nem osztja Goethe véleményét az allegóriáról (itt a lebecsülés szó hangzik el), s ez annak köszönhető, hogy a romantikus esztétika történetbölcséleti perspektíváiból mód nyílik annak fölértékelésére. A jelenségek világa – eszerint – nem reprezentálja magától értetődőleg az abszolútumot, hanem csupán utalás jellegénél fogva válik jelentékkennyé, s ez az utalásjelleg az isteni üdv tervében alapozódik meg. Az Alkotó és a teremtet a keresztény világértelmezés szerint dualisztikusan válik szét. Az antik és a keresztény (antikvitás és kereszténység) ellentétének a szimbólum felel meg; Solger és Schelling az allegóriát úgy interpretálják, mint a keresztény szellem tipikus művészi formáját. Az allegória a modernség, ezáltal a romantikus költészet adekvát formája – szemelgetek ebben a fejezetben. Az új mitológia kezdeteit a könyv Herderig vezeti vissza, majd Schiller (*Die Götter Griechenlands*) című verse és Goethének az irodalmi sansculotizmusról publikált cikke révén kerülünk közelebb a romantikus felfogáshoz. A kötet záró alfejezetei az új mitológiának hegeli, schlegeli (Friedrich) és schellingi változatát mutatják be, hogy ehhez illesszék a romantikus költészetben megvalósulni törekvő új mitológiát és annak kudarcát. A kései romantikában ez az új mitológia már nem játszik szerepet. E tézis kiindulópontja egy idézett részlet Brentano *Godtűjából* (1802), amely a „tökéletes dezilluzionizmusra” volna példa. A *Godtűi* a romantikus önkritikára is példa lesz, innen válik érthetővé, miért nem tud az új mitológiával mit kezdeni a kései romantika.

A többszerzős kötet értékes hozzájárulás a német romantika különféle (történeti, műfajelméleti,



retorikai stb.) szempontú vizsgálatához, ám az európai romantikus „mozgalom” kutatásakor óhatatlanul a különféle nemzeti romantikáknak a némettől való távolságára derülhet fény. Az összehasonlító irodalomtudomány kikapcsolása (elégge paradox ez, miközben a Schlegelekről bőven esik szó) végül is erős hiányként fogalmazódhat meg az olvasóban, hiszen a Zeittafelben emlegetett romantikus szerzők és művek többnyire kialakították viszonyukat a német romantika egymásra következő fázisaival, korántsem kortárs jelenségként. A német romantika fejleményeire reflektálva nem járták a német romantika megjelölte utat, jóllehet hatástörténete a XIX. századi európai irodalmak egyik fontos eseménye. Ennek az eseménynek előzményeit a kötet jól, alaposan és helyenként egészen újszerűen világítja meg.

FRIED ISTVÁN

**Bojtár Endre: „Hazát és népet álmodánk...” Felvilágosodás és romantika a közép- és kelet-európai irodalmakban.** Budapest, Typotex, 2008, 330.

Bojtár Endre több mint húsz év elteltével adta ki új címen, alaposan átdolgozva, egyharmadával bővítve a felvilágosodás és a romantika korszakát tárgyaló irodalomtörténeti tanulmánykötetét, amelyet a legkevésbé sem akart szabályszerű monográfiává kikerekíteni. Ernyi év után érdemes elgondolkodni azon, mit képviselt ez a könyv az első megjelenés idején, és mit képvisel most; vajon átvette-e ezt a szemléletet az a kevés filológus, akinek munkaköri kötelessége a kötetben vizsgált irodalmakkal foglalkozni, és hatott-e azokra, akik a magyar irodalom kutatásához kaphatnának új szempontokat.

Bár Magyarországon régóta foglalkoznak a műben tárgyalt irodalmak többségével, Bojtár Endre szemléletváltást hozott azzal, hogy a régió egészére kiterjesztette a vizsgálatot. A regionalizmus irodalomtörténeti érvényesítése nagyon jó válasz volt a hihetetlenül elavult, de a nemzetközi intézményes garanciák miatt örökrele kárhóztatott szlavisztikára: ez a diszciplína ugyanis nélkülünk írja le a régió kultúráját, és még a szentendrei szerb vagy a pozsonyi szlovák írókat is moszkvai kontextusba helyezi (a szlovák irodalom

külföldi kutatói például nem tudnak magyarul, föl sem merül bennük, hogy az ezeréves közös történelem talán fontossá tenné ezt a kontextust). A kilencvenes években már többen is felléptek a kulturális különbségeket elmosó „szláv mítosz” ellen (a krakkói Maria Bobrownicka könyvet is írt róla *A mítosz narkotikuma* címmel). A szerző ma már bevallott célja volt, hogy vitába szálljon a szovjet dominanciát megideologizáló irodalomtörténet-írással, ezt ebben a formában persze már nem tartja aktuálisnak, mégsem nevezném „okafogyottnak”, hiszen még előttünk áll a régió irodalmának posztkolonialista vizsgálata.

Ez persze nem ígérkezik könnyűnek, mert az elmélet klasszikusaiban föl sem merült az, hogy Oroszország mindmáig gyarmatosító birodalmi politikát folytat, így nehezen védhető az a tézis, hogy Európában csak Írországnak vannak koloniális tapasztalatai (a fehér oroszok alighanem szívesen elcserélnék velük a sajátjaikat). Bár a szellemi élet nyomasztó komformizmusa miatt továbbra is megdönthetetlennek tűnnek a hasonló balos dogmák, vannak már olyan eredmények ezen a téren, amelyekre építhetünk. Ewa M. Thompson már írt ilyen monográfiát az orosz irodalomról (*Imperial Knowledge. Russian Literature and Colonialism*, 2000), a Harvardon végzett Barańczak-tanítvány, Clare Cavanagh pedig a lengyel irodalomról írt hasonló szellemű tanulmányokat. Ukrajnában már a kilencvenes évek eleje óta meghatározó szerepet játszik, és Fehéroroszországban is próbálkozik vele néhány mindenre elszánt ellenzéki. Ők ütköznek a legnagyobb ellenállásba: legjelentősebb, élete utolsó éveiben a Nobel-díjra is esélyes írójukat, Vaszil Bikaut „ruszsofóbiával és nacionalizmussal” vádolták, persona non gratának nyilvánították és 1997-ben emigrációba kényszerítették.

A szerző nem próbálta utólag ráerőltetni a tanulmányokra a posztkolonializmus terminológiáját, mégis jól olvashatók ebben a szellemben – nyilván nem a szerzői szándék ellenére, hisz már a bevezetésben azt olvashatjuk, hogy a „népek történetében” „különbséget kell tenni a börtönőr és a rabok között”. Ami a könyv mai, „nem tudományos céljait” illeti: az új célpont most már a nacionalizmus. Az irodalom és a társadalom kapcsolata itt nagyon szoros, Bojtár Endre paradox módon nem az irodalom autonómiáját állítja szembe a történelemmel, hanem a történetírást

ellenőrzi úgy, hogy fő téziseit egybeveti a remekművek világképével, ha pedig ellentmondás van a kettő között, higgyünk az irodalomnak.

De higgyünk-e akkor is a műveknek, amikor túldimenzionált küldetésudatot találunk bennük, és nagy kompenzációs mítoszok vagy kívülről nézve meglehetősen barátságatlannak tűnő nemzeti ideológiák hivatkozási alapjává válnak? Ha Ján Kollár *Slávy dcera* (Szláva leánya) című műve kerül szóba, eszünkbe juthat Mickiewicz etimológiája, aki a *Slowian* (szláv) szót az „Ige népéből” (lud Slowa) vezette le, s átáni tévedésnek tartotta a „dicsőség népe” (lud slawy) változatot, amely a kollári imagináció alapja. Akkor miféle Kánaánt mutat az ő népének „a keresztény megváltástant szakralizáló” szláv próféta (Kiss Szemán Róbert meghatározása)? De Mickiewiczről sem áll távol a nemzet szakralizálása. A *romantika* című fejezetben hosszú idézetet olvashatunk az *Ősök*ből, Piotr atya látomásából. Mint Ryszard Przybylski kimutatta, itt a visszájára fordul a szent és a profán hierarchiája, hiszen egy bibliai alak csak a nála nagyobb típusa lehet: Mózes távolról, Keresztelő Szent János közvetlenül utalhat Krisztus eljövételére, de ebben a látomásban Lengyelország ismétli Krisztus keresztthalálát és feltámadását, mintha Krisztus lehetne Lengyelország típusa (és közben „angyalkórus hallatszik”, nem a pokol tüze csap ki, jelezvén, hogy közel a kárhozat).

Ezeket az intézményekkel, tankönyvekkel és köztéri szobrokkal nyomatékossabbá tett, identitásteremtő alapműveket 1990-ig nem fenyegette a teljes átértékelés veszélye – a „rab nemzetek” túl nagy veszteségeket szenvedtek ahhoz, hogy mindezek után még önként próbáljanak szabadulni mítoszaiktól. Azóta viszont néhány konszolidáltabb országban kétségbe vonták ezt a kánont: Lengyelországban az is fölmerült, hogy egyáltalán tananyag legyen-e Mickiewicz. A vita nem az *Ősök* leértékeléséhez vezetett, sőt, mélyebb és különlegesebb interpretációk születtek, érdekes forrásokat találtak a keresztény és a zsidó misztikában; arra viszont már nincs komoly esély, hogy nagy társadalmi eseményné váló színházi előadások készüljenek belőle, mint a hatvanas-hetvenes években.

Bojtár Endre nem rombolja a helyi kánonokat, de helyreigazít bizonyos hivatalos minősítéseket: meggyőzően ír Sevcsenko költői nagyságáról, de aligha veszi komolyan Ivan Franko költői zseni-

alitását, bármilyen nagy szüksége is lenne rá az ukrán irodalomtörténetnek (így vannak ezzel a kánont a legkevésbé tisztelő mai ukrán írók, például Okszana Zabuzsko és Jurij Andruhovics is). A romantika elő- és utóéletében van két típus, amely különösen közel áll hozzá: a késő klasszicista heroikomikus epika, amely mintha pontosan tudná kifejezni, hogyan válnak kisszerűvé a grandiózus történetek a félparaszti periférián; illetve a szimbolizmus felé tartó kiátkozott költő, a kis irodalmak nagy magányosa, akinél nem oldódnak hasznos bölcsességekké a nehezen megfejtendő paradoxonok.

A komparatiztika kezdettől fogva szemben áll a „hazai, nemzeti gyökerekből táplálkozó” kultúra kizárólagosságát hirdető nacionalista-rasszista ideológiákkal és a kommunista osztálygyűlölettel. Ez a *történelmi regény* című rövid fejezeten érezhető leginkább: e leírás szerint a regénytípus itt azt a célt szolgálja, hogy a régió nemzeti egymás rovására építsék identitásukat (másutt ártalmatlan ifjúsági irodalomná vált). Azért még mindig vannak elgondolkodtató kivételek: a fehérorosz Uladzimir Karatkevics (1930–1984) még ma is nonkomformista elemek olvasmánya, történelmi regényeivel gyógyírt kínál a kolonializmus keserveire. Hruscsov azt mondta a hatvanas évek elején, hogy a fehéroroszk (illetve stílszerűen: beloruszok) építik fel elsőként a kommunizmust, mert ők helyezik először használaton kívül az anyanyelvüket. Amíg mindkettőre van esély, Karatkevics olvasása Minszkben mély, felkavaró élmény lehet.

A komparatiztika története a legegyszerűbben folyamatos válságként írható le. A kilencvenes évek elején a Bernheimer-bizottság vizsgálta a tudományág helyzetét, majd 1995-ben közreadta a jelentését. Ennek egyik pontjában szerepelt az, hogy az angol-amerikai és az európai nézőpont nem maradhat egyedülálló a kutatásban, a kevésbé ismert európai irodalmak is szóhoz juthatnának. A dekolonializáció már lehetőséget ad helyi komparatiztikák művelésére, a közép- és kelet-európaiakat is beleértve, amennyiben összhangban áll a külvilággal, tartja magát az univerzális tudományos normákhoz. A könyv utolsó bekezdéseiben ilyen univerzális pozícióból tekintünk a régió irodalmára, és innen már csak egyetlen sűrített sors-típus, Odüsszeuszhoz, Don Juanhoz vagy Faust-hoz hasonló „örök emberi magatartásmodell” lát-

ható: a túlélés művészetét hirdető Svej. Mielőtt bárki is azt gondolná, hogy ő már a múlté: 2007-ben nagy feltűnést keltett Lengyelországban a korábban ismeretlen Władysław Zdanowicz *Dywanowoi misszionáriusok* című regénye, melyben a lengyel Svej iraki kalandjait írja le.

PÁLFALVI LAJOS

**Hermann Bahr, Jaroslav Kvapil: Briefe, Texte, Dokumente.** (Hrsg. von Kurt Ifkovits. (Unter Mitarbeit von) Hana Blahová. Bern–Berlin, Peter Lang, 2007, 725. (Wechselwirkungen. Österreichische Literatur im internationalen Kontext. /Hrsg. von/ Leopold R. G. Decloedt, Stefan Simonek, Bd. 11.)

Az osztrák modernség sokoldalú szerkesztő-szervező-szerző egyéniségének levelezése a cseh irodalom-, színház- és politikatörténet számottevő képviselőjével igazi eseménye a közép-európai kutatásoknak. Nemigen szűkíthetem le az irodalom- és/vagy kapcsolattörténetre a kötet besorolását, hiszen igen összetett és bonyolult általános kérdések merülnek föl, amelyek részint a mai történet szemlélethez szolgáltatnak fontos adalékokat, részint Közép-Európa és benne a multikulturalitás értelmezését formáló tényezők újragondolását igénylik. Hiszen az az idillikus elképzelése, amely Bahr több leveléből és a kötetben közölt esszékből tetszik ki, lelepleződik, az irodalmi és a kulturális közeledés akarása nem gátolja a politikai-állami-nemzeti ellentétek kiegyezését, és a magános kezdeményezések, főleg ha valóban esszéisztikus formában jelennek meg, nem teremthetik meg egy kevésbé jól szervezett soknemzetiségű állam nemzetiségi békéjét. Arról van ugyanis szó a levelekben, hogy egy méltányosabb nemzeti/nemzetiségi politikát sürgető osztrák tudatú személyiség (ez volna H. Bahr) nem egyszerűen gesztusokat tett cseh és horvát értelmiségi kortársainak, hanem a maga módján igyekezett a cseh és a dalmáciai horvát kultúrát népszerűsíteni a német nyelvterületen, s a maga sűrű cseh kapcsolataival hozzájárulni az osztrák irodalom/kultúra cseh befogadásához. Olyan időszakban, amelyben a csehországi cseh és német értelmiség problémáitól hangos környezet igazán kedvezőtlen volt efféle közeledési szándékok számára. A cseh szerző-színházrendező Jaroslav Kvapil leveleinek nemcsak differenciált

németnyelvűsége tetszik ki, hanem az is, hogy öntudatos, Masarykhoz közelálló cseh és szláv tudata ellenére át volt itatva a Monarchia kulturálisával; Bahr regényeiben és színdarabjaiban a modernségnek az a változatát ismerte föl, amelynek megfelelőjét maga is meg akarta honosítani műsorpolitikájával és rendezésével a némileg egyoldalúan nemzeti irányultságú prágai cseh Nemzeti Színházban. De a leveleket és esszéket olvasva még egy fontos mozzanat bukik ki. Bahr őszinte rajongása a cseh és a horvát kultúra iránt, kissé naiv ábrándja a Monarchia föderalista átalakítására kitűnő alkalmat kínált Kvapilnak és társainak (akiknek egyike-másika azért színikritikáiban rámutatott Bahr színműveinek felületességére, jó technikájára, ám gondolati sekélyességére), hogy a csehországi és prágai németek vezetőivel, újságíróival vívott polémiájukban kihasználják Bahr olykor túlzó elismerését. S ha – ez is kitetszik a publikált vitacikkekben – a csehországi német újságírók egy része lebecsülte a cseh irodalom és művészet teljesítményeit, Csehország kultúrájában a német kulturális misszióknak tulajdonítva roppant jelentőséget, Kvapilék részint Bahr esszéit szegezték e lebecsüléssel szembe, részint a cseh történelemnek és művelődéstörténetnek pontosabb és méltányosabb megítélését kérték számon, részint – ez is olvasható egy, nem Kvapil által írt – újságcikkben, tagadták a csehországi német irodalom létét, hozadékát. Megjegyzem, még a Brod, Werfel és Kafka jelentkezése előtti években vagyunk (nem sokkal), e szerzők azonban a későbbi levélváltásokban, polémiákban sem le lehetők. H. Bahrnak tiszteletre méltó erőfeszítése, hogy az osztrák–cseh kulturális közeledést elősegítse, legalábbis abban feltétlenül gyümölcsöző, hogy színműveit előadták a prágai cseh Nemzeti Színházban, és a kötetben közölt bibliográfia szerint egyfelől Bahr (anélkül, hogy csehül vagy horvátul tudott volna) kivette a részét a kulturális közvetítésből, elsősorban ismertető, előszavak közlésével, másfelől feltehetőleg ő az az osztrák szerző, aki a legtöbbször jelent meg cseh nyelven a cseh olvasóközönség előtt, s ebben Kvapilnak is része van. Bahrnak a korban nevezetessé vált Dalmáciai utazása egy másik területre kalauzol, itt is az osztrák kormányzás hibáit teszi szóvá, Dalmáciát mint irodalmi/kulturális tájat vonva be a maga „szemelgetes földrajz”-ába. A Bahr–Kvapil levelezésben, Bahr dalmáciai információ-

szerzésének ügyében aztán a neves horvát író/drámaíró Ivo Vojnović is szerephez jut. Minthogy a szarajevói merényletet követően a hatóságok börtönbe zárták, Kvapil kérésére Bahr leveleket írt az osztrák és a magyar miniszterelnöknek a horvát íróiárs szabadon engedése érdekében. Az osztrák miniszterelnök válaszolt, Tisza István magyar miniszterelnök válaszáról nem maradt fenn dokumentum.

A levelezéskötetből jól olvasható ki, hogy az Osztrák–Magyar Monarchia újjászervezését, berendezkedését, sorsát illetően mások voltak Bahrnak és Kvapilnak az elképzelései. Ez azonban egy pillanatra sem zavarta meg több évtizedes barátságukat, ellenben Bahrt támadták a csehországi németek képviselői, a kötetben több, ellene irányított polémikus újságcikket közölnek a szerkesztők. Aligha vitatható, hogy ezek a polémiák olykor hangnembükben, érvrendszerükben visszatetszést kelthetnek, de egy higgadt elemzésre váró problémát azért jeleznek. A történelmi és a demográfiai változások nem kedveztek a csehországi németeknek, akik nemcsak számban kerültek kisebbségi helyzetbe, hanem a mind szervezettebb és a megoldatlan nemzeti kérdések miatt a Monarchiától egyre kevesebbet váró csehektől sem tapasztalták a megértést. A kölcsönös bizalmatlanság mérgezte a korábban sem harmonikus együttélést. Csakhogy a XIX. században a csehországi német

szerzők még vállalkoztak cseh történelmi témák feldolgozására, a cseh kultúra közvetítésére, így egy cseh–német megoldásra is Csehországon belül; a XIX. század végére mind markánsabban körvonalazódó cseh irodalmi, kulturális, nemzeti elképzelés azonban egyre inkább a csehországi cseh dominancia gyakorlati megvalósíthatóságát szorgalmazta, s ennek során Csehországban a csehországi németek szerepe bizonytalanná, nehezen védhetővé válhatott. Bahr nem sok figyelmet szentelt e kérdésnek, őt lenyűgözte a cseh irodalom alakulástörténete, kiváltképpen a cseh modernség, és nagyon is elképzelhetőnek vélt egy olyan közös kulturalitást, amely az osztrák és a cseh szerzők együttműködése révén jöhet létre. Bahr ábrándjai és Kvapil józansága jól egészítették ki egymást, és az államfordulat sem okozott lényegi törést kettejük kapcsolatában, noha Bahr világnézeti mentalitását illető változásait elég nehéz volt követni.

A levelezéskötet és az azt kiegészítő cikkgyűjtemény betekintést enged az Osztrák–Magyar Monarchia irodalmi/kulturális viszonyainak egy igen fontos szegmensébe, lehetővé teszi, hogy ennek és mindenfajta kulturális közéletnek esélyeit jobbnak lássuk, mikor a politika nem kedvez ezeknek az esélyeknek.

FRIED ISTVÁN

---

# IN MEMORIAM

---

## *Kortársam Bodnár György halálán*

*„Most a tiédet hantolák:/Im, tőlem is rá egy göröngy!”*

ARANY JÁNOS: Kortársam R. A. halálán

Fennáll az Arany-versben felötlő párhuzam. Egyszerre kerültünk a Pázmány Egyetem magyar-angol szakára. Egy évre rá már az Eötvös Collegium második emeletén a nagy terem melletti két szobát laktuk, ő mint kollégiumi titkár és szobafőnök: a „családapa”, mi meg a „család” (Fodor Bandi, Hajdu Jóska, Kiss Csaba, Ritoók Zsiga, Véber Karcsi és Wilhelm Rudi). Pályája akkoriban nagyobb ívűnek indult, mint bármelyikünké. Már a leszálló ágán találkoztunk újra az Új Hang szerkesztőségében. 1957-ben a Magvető irodalmi szerkesztője lett. Három hónap se telt bele, lemondott, mivel, mint önéletrajzában írta, „programját nem engedték végrehajtani”. (Verskötetem is benne volt.) Az Irodalomtudományi Intézetbe került, s három évre rá én is – vissza az Eötvös épületébe. Rá is, rám is érvényesek lehettek egykori kollégista társunkat, Czine Mihályt 1999-ben búcsúztató szavai: „még az inkvizíciós viták és önpusztító kizárások közepette is megérezhetett valamit az aszkétikus munka lázából, az önfegyelmű szabadságból és a tájékozódás határtalanságából, amelyet a múlt örökül hagyott.” Megéreztek mi is, közös ügyünk lett ennek az örökségnek végsőkéig ható őrzése, gondozása. Abban a helyzetben úgy tudhattuk, az Intézet ennek a hagyománynak letéteményese, itt lehet a teljes tudományterületre kiterjesztve eredeti egészségében megtartani. Az Intézetben, amelyet utóbb igazgatójaként védhetett teljes tudományos tekintélyével, ugyanolyan súllyal és eréllyel, mint akadémikus elődjei.

Közösségi feladatai közepette legfőbb érve, jelszava az „értékek védelme” volt. A kortárs szerzők, a kortárs irodalom ügyeiben a terep talán veszélyesebb volt, mint a mienk, az irodalomelméleti osztályé. A „fehér házban” a mi dolgunkhoz nem értettek annyira, hogy mindig időben és hatékonyan reagáljanak, de az élő és holt írók ügye egyszerű személyi kérdés volt. Ahhoz akárki érthet. A minap írtam meg egy hazai-külföldi szaklapba, hogy az Intézet menedékhely volt abban az időben. Ahova Fekete Sándor több évi börtön után is visszatérhetett. Ahol B. Nagy László, amíg így látta jónak, menedéket talált. Bezeczy Gábor *A magyar irodalom története* harmadik kötetének 586. oldalán megfogalmazta, miért lehetett az Intézet előnyösebb helyzetben, mint az egyetemek. De ember is kellett hozzá, s itt akadt. Hogy ebben bátorság és megalkuvás örökké kényes egyensúlya olykor fenyegető helyzetet jelzett? Hogy mindig lett „elég ok előkotorni azt a kartotékot”? Gyur-

kának is voltak afférjai. Korábban is, például mert soha nem tagadta meg a kollégiumi időkben támadt barátságát George Cushinggal.

Könyveit nem sorolom. A filosz tudja, másoknak ott a lexikon. Kaffka-könyvének nekem szóló ajánlásával mernék dicsekedni. De mégsem. Arra azonban emlékeztetném a filosztársadalmat, hogy részese, mozgatója volt annak az amerikai-magyar tudományos bizottságnak, amely Henry Remak és mások személyében őszinte és befolyásos híveket szerzett és mindmáig működő csatornákat nyitott a hazai irodalomkutatásnak. A Bori Imrével és az újvidéki írókkal, kutatókkal kialakított együttműködés története is idetartozik.

*A Helikon* sem lett volna nélküle az, ami.

Miskolc, 2008. november 7.

SZILI JÓZSEF

---

# TARTALOM

---

*Az autonómia új esélyei*

## TANULMÁNYOK

SÓRÉS ZSOLT: Az autonómia új esélyei 273

### *HAKIM BEY – Autonóm területek*

Káosz: Az Ontológia Anarchizmus nyomtatványai (Fordította: *Nagy Imola*) 337  
Immedatizmus (Fordította: *Deák Ágnes* és *Koronczay Dávid*) 360  
Az Ideiglenes Autonóm Terület (Fordította: *Nagy Imola*) 396  
Permanens IAT-k (Fordította: *Pajtók Ágnes*) 418  
Nyári Otthon. A Periodikus Autonóm Terület (Fordította: *Horváth Mária*) 422  
A No Go Terület (Fordította: *Garai Eszter*) 428  
Millenium (Fordította: *Ivacs Ágnes*) 435  
A palimpszeszt (Fordította: *Nagy Imola*) 448

### *PETER LAMBORN WILSON – Nomadozófia*

„A sejkek két státusza”. Szabad meditáció szexualitásról és hatalomról a modern szúfizmusban (Fordította: *Sándor László*) 460  
Szent sodródás. Úton Doktor Maximusszal (Fordította: *Sándor László*) 479  
Az álom szertelen bőkezűsége (Fordította: *Nagy Imola*) 514

### *Utópia blues*

ROBIN BALLIGER: Az ellenállás hangjai (Fordította: *Albert Mária*) 520  
HAKIM BEY: Utópia blues (Fordította: *Sándor László*) 539  
ANTAL ISTVÁN JUSZUF: Művészet és anarchizmus 552

### *Mai magyar autonómia-törekvések*

KOTUN VIKTOR: A Centrum csoport és Budapest 571  
KOTUN VIKTOR: Foglaltház makettek a képzőművészetben 621  
GALAMBOS ATTILA: A szabadságra és autonómiára nevelés fontosságának elemzése 626

## SZEMLE

- HUBERT KENNEDY: John Henry Mackay: Az anarchisták (Fordította: *Koronczay Dávid*) 645  
 PETER LAMBORN WILSON: Visszatérés a tizenkilencedik századba (Fordította: *Koronczay Dávid*) 655  
 JOHN HENRY MACKAY: Anarchia (Fordította: *Koronczay Dávid*) 659

## VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA 673

## KÖNYVEK

- GIORGIO AGAMBEN: A profán dicsérete / NAGY JÓZSEF 675  
 Baltic Postkolonialism. On the Boundary of Two Worlds: Identity, Freedom and Moral Imagination in the Baltics. (Ed.) *Violeta Kelertas* / BOJTÁR ENDRE 676  
 TÜSKÉS GÁBOR – KNAPP ÉVA: Germania Hungaria litterata. Deutsch-ungarische Literaturverbindungen in der Frühen Neuzeit / NÉMETH S. KATALIN 678  
 ANTOINE HAMILTON – JEAN-JACQUES ROUSSEAU – HENRI PAJON – JACQUES CAZOTTE – CARL GUSTAV TESSIN – CHARLES DUCLOS – DENIS DIDEROT: Contes. (Éd. critique établie par) *Anne Defrance – Jean François Perrin* / KIS ZSUZSA ESZTER 680  
 Literarische Romantik. (Hrsg. von) *Helmut Schanze* / FRIED ISTVÁN 682  
 BOJTÁR ENDRE: „Hazát és népet álmodánk...” Felvilágosodás és romantika a közép- és kelet-európai irodalmakban / PÁLFALVI LAJOS 683  
 HERMANN BAHR – JAROSLAV KVAPIL: Briefe, Texte, Dokumente. (Hrsg. von) *Kurt Ifkovits*. (Unter Mitarbeit von) *Hana Blahová* / FRIED ISTVÁN 685

## IN MEMORIAM

- SZILI JÓZSEF: Bodnár György (1927–2008) 687

*Képek jegyzéke*

- JIM FLEMING Autonomedia logói: 271, 674, 700  
 A Media Research Alapítvány (MRF) fotói: 292–295  
 Illusztrációk HAKIM BEY: *T. A. Z.* (New York, Autonomedia, 1991) című kötetéből: 359, 417  
 Egy nomád fesztivál plakátja SASCHA ALTMAN DUBRUL: *Carnival of Chaos* (New York, Autonomedia, 1996) című könyvéből: 570  
 A PETER LAMBORN WILSON: *Sacred Drift* (San Francisco, City Lights Books, 1993) című könyvében szereplő, JOSEF DIERL: *Geschichte und Lehre des anatolischen*



- Alevismus-Bektasismus* (Frankfurt, Dagyeli Verlag, 1985) című kötetéből felhasznált kalligrammák: 395, 427, 434, 459, 478, 513, 644
- GEN KEN MONTGOMERY: *Magnókazetta koncert partitúra; zene hat magnókazetta* (a *Cassette Mythos* /New York, Autonomedia, 1992/ című kötetből): 538
- DAVEY WILLIAMS rajza a *Sounding Off!* (New York, Autonomedia, 1995) című könyvből: 551
- Képek a *Punk. No One is Innocent* című kiállításról (Kunsthalle Wien, 2008): 553, 567
- ANTAL ISTVÁN JUSZUF koncertbelépője: 556
- KOTUN VIKTOR fotója: 600
- Kép a Barikád Kiadó egyik füzetéből (*Személyes forradalomelmélet – Az egyéni gondolkodás öröme*). [http://www.anarcom.byehost2.com/barikad/brosurak/spectacular\\_times/spectacle.htm](http://www.anarcom.byehost2.com/barikad/brosurak/spectacular_times/spectacle.htm): 611
- KOTUN VIKTOR fotóösszeállítása: 622–624
- Rajz JOHN HENRY MACKAY: *Sturm* (Zürich, Verlags-Magazin, 1890) című verseskötetének borítójáról (felhasználva MACKAY: *The Anarchists* című regényének 1999-es új kiadásában): 654, 671

---

# SUMMARY

---

## *New Chances of the Autonomy*

### STUDIES

ZSOLT SÓRÉS: *New Chances of the Autonomy* 273

#### *HAKIM BEY – Autonomie Zones*

Chaos: The Broadsheets of Ontological Anarchism (Translated by *Imola Nagy*) 337

Immediatism (Translated by *Ágnes Deák* and *Dávid Koronczay*) 360

The Temporary Autonomous Zone (Translated by *Imola Nagy*) 396

Permanent TAZs (Translated by *Ágnes Pajtók*) 418

Summer Land. The Periodical Autonomous Zone (Translated by *Mária Horváth*) 422

The No Go Zone (Translated by *Eszter Garai*) 428

Millennium (Translated by *Ágnes Ivacs*) 435

The Palimpsest (Translated by *Imola Nagy*) 448

#### *PETER LAMBORN WILSON – Nomadosophy*

„The Shakys Have Two States“. Loose-strung Meditations of Sexuality and Authority in Modern Sufism (Translated by *László Sándor*) 460

Sacred Drift. On the Road with Doctor Maximus (Translated by *László Sándor*) 479

The Excessive Generosity of the Dream (Translated by *Imola Nagy*) 514

#### *Utopian Blues*

ROBIN BALLIGER: *The Sound of Resistance* (Translated by *Mária Albert*) 520

HAKIM BEY: *Utopian Blues* (Translated by *László Sándor*) 539

ISTVÁN JUSZUF ANTAL: *Art & Anarchism* 552

#### *Autonomy Endeavours in Today's Hungary*

VIKTOR KOTUN: *The Centrum Group & Budapest* 571

VIKTOR KOTUN: *Squat Mock-ups in Fine Arts* 621

ATTILA GALAMBOS: *The Analysis of the Importance of Upbringing onto Freedom and Autonomy* 626

### REVIEW

HUBERT KENNEDY: *John Henry Mackay: The Anarchists* (Translated by *Dávid Koronczay*) 645

PETER LAMBORN WILSON: *Return to The Nineteenth Century* (Translated by *Dávid Koronczay*) 655

JOHN HENRY MACKAY: *Anarchy* (Translated by *Dávid Koronczay*) 659

SELECTED BIBLIOGRAPHY 673

BOOKS 675

IN MEMORIAM 687

---

# SOMMAIRE

---

## *Les nouvelles chances de l'autonomie*

### ÉTUDES

ZSOLT SÓRÉS : Les nouvelles chances de l'autonomie 273

#### **HAKIM BEY – Zone autonomes**

Chaos : Propagande de l'Anarchisme Ontologique (Traduit par *Imola Nagy*) 337  
Immédiatisme (Traduit par *Ágnes Deák* et *Dávid Koronczay*) 360  
Zone Autonome Temporaire (Traduit par *Imola Nagy*) 396  
Zones Autonomes Permanentes (Traduit par *Ágnes Pajtók*) 418  
Summer Land. La Zone Autonome Périodique (Traduit par *Mária Horváth*) 422  
Zone Interdite (Traduit par *Eszter Garai*) 428  
Le Millénaire (Traduit par *Ágnes Ivacs*) 435  
Le palimpseste (Traduit par *Imola Nagy*) 448

#### **PETER LAMBORN WILSON – Nomadosophie**

« Les deux statuts des cheiks. » Méditation libre sur la sexualité et le pouvoir dans le souphisme moderne (Traduit par *László Sándor*) 460  
Dérive sainte. En route avec le docteur Maxime (Traduit par *László Sándor*) 479  
La générosité effrénée du rêve (Traduit par *Imola Nagy*) 514

#### **Le Blues Utopique**

ROBIN BALLIGER : Les sons de la résistance (Traduit par *Mária Albert*) 520  
HAKIM BEY : Le Blues Utopique (Traduit par *László Sándor*) 539  
ISTVÁN JUSZUF ANTAL : Art et anarchisme 552

#### **Les aspirations à l'autonomie dans la Hongrie contemporaine**

VIKTOR KOTUN : Le Groupe Centrum et Budapest 571  
VIKTOR KOTUN : Des maquettes de squats dans les beaux-arts 621  
ATTILA GALAMBOS : L'analyse de l'importance de l'éducation à la liberté et à l'autonomie 626

### REVUE

HUBERT KENNEDY : John Henry Mackay : Les anarchistes (Traduit par *Dávid Koronczay*) 645  
PETER LAMBORN WILSON : Retour au 19<sup>e</sup> siècle (Traduit par *Dávid Koronczay*) 655  
JOHN HENRY MACKAY : Anarchie (Traduit par *Dávid Koronczay*) 659

**BIBLIOGRAPHIE CHOISIE** 673

**LIVRES** 675

**IN MEMORIAM** 687

HELIKON  
IRODALOMTUDOMÁNYI SZEMLE

1955–1962.

Vegyes tartalmú számok

1963.

1. sz. A komplex összehasonlító kutatások elvi kérdései
2. sz. Nemzetközi Összehasonlító Konferencia (Bp., 1962.)
3. sz. Amerikai prózairodalom
4. sz. Viták a realizmusról

1964.

1. sz. Az összehasonlító irodalomtudomány nemzetközi szemléje
- 2 – 3. sz. A kelet-európai avantgárd
4. sz. Shakespeare-évforduló (vegyes szám)

1965.

1. sz. Mai világirodalmi mozgalmak és irányok
2. sz. A szocialista realizmus kérdéseiről
3. sz. Nacionalizmus és kozmopolitizmus; eredetiség – utánzás – hatás foglalmi (Az AILC IV. Kongresszusa – Fribourg, 1964. – előadásaiából)
4. sz. A kelet-európai összehasonlító irodalomtörténet kérdései

1966.

- 1 – 2. sz. Irányzatok és csoportok az 1920–30-as évek szovjet irodalmában
3. sz. Eszmék és művek a modern polgári irodalomban
4. sz. Irodalom és szociológia

1967.

1. sz. Irodalom és folklór
2. sz. Pártosság, elkötelezettség, elkötelezetlenség
- 3 – 4. sz. A szovjet irodalomtudomány legújabb eredményeiből

1968.

1. sz. A strukturalizmusról
2. sz. Az irodalmi irányzatok mint nemzetközi jelenségek (Az AILC V. Kongresszusa – Belgrád, 1967. – anyagából)
- 3 – 4. sz. Az irodalom és a társzművészetek

1969.

1. sz. Kelet-európai irodalmak a századfordulón
2. sz. Művészet–tömegkultúra–irodalom
- 3 – 4. sz. A számítógépek és a humán tudományok (vegyes szám)

1970.

1. sz. A Fekete-Afrika irodalmáról
2. sz. Irodalom és összehasonlító módszer (vegyes szám)
- 3 – 4. sz. Modern stilisztika

1971.

1. sz. Irodalom és társadalom (AILC VI. Kongresszus. Bordeaux, 1970.)
2. sz. Irodalomelméleti viták Franciaországban
- 3 – 4. sz. A közép-európai humanizmus kérdései (Sopron, 1971.)

1972.

1. sz. Science fiction (a műfaj esztétikai és poétikai kérdései)
2. sz. Klasszikusaink és Európa
- 3 – 4. sz. A szocialista országok irodalmának másfél évtizede

- 1973.
1. sz. Műelemzés és műfajelmélet (vegyes szám)
  - 2 – 3. sz. Irodalomtudomány és szemiotika
  4. sz. A XVIII. század és a felvilágosodás irodalma
- 1974.
1. sz. Az AILC VII. Kongresszusa (Montreal, 1973.) anyagából
  2. sz. Az elsüllyedt kultúrák irodalma
  - 3 – 4. sz. Modern poétika
- 1975.
1. sz. Irodalom, világirodalom, nemzeti irodalom
  2. sz. Az újabb Délkelet-Európa kutatások
  - 3 – 4. sz. Az európai romantika
- 1976.
1. sz. Szubkultúra és Underground
  - 2 – 3. sz. Irodalom és irodalomtörténet Ausztriában
  4. sz. Tudomány-e az irodalomtudomány?
- 1977.
1. sz. A retorika újjászületése
  2. sz. A fejlődő országok irodalmáról (AILC VIII., Bp., 1976.)
  3. sz. Irodalomelmélet-összehasonlító irodalom (Az AILC IX. Kongresszusa)
  4. sz. A budai Egyetemi Nyomda (1777–1848) konferencia anyaga
- 1978.
- 1 – 2. sz. Kutatási irányok a 20-as évek szovjet irodalomtudományában
  3. sz. Érték és társadalom
  4. sz. Világirodalomtörténet
- 1979.
- 1 – 2. sz. Az ázsiai népek irodalma
  3. sz. A jugoszláv népek irodalma
  4. sz. Az egyéni és a kollektív a nyelvben és az irodalomban (FILLM XIV. Kongresszus, Aix-en-Provence, 1978.)
- 1980.
- 1 – 2. sz. Recepciókutatás és befogadásesztétika
  - 3 – 4. sz. Az orosz szimbolizmus
- 1981.
1. sz. Az irodalom klasszikus modelljei – Az irodalom és a társművészetek – A regény fejlődése
  - 2 – 3. sz. Régi és új hermeneutika
  4. sz. Irodalom és felvilágosodás
- 1982.
1. sz. A Vormärz-irodalom és néhány magyar vonatkozása
  - 2 – 3. sz. Új kutatási irányok a szovjet irodalomtudományban
  4. sz. Művelődéstörténet és Kelet-Európa
- 1983.
1. sz. Az AILC X. Kongresszusa
  2. sz. Irodalomelmélet és beszédaktus-elmélet
  - 3 – 4. sz. Irányzatok a mai francia irodalomtudományban

1984.

1. sz. Polémiák a francia forradalom előtt
- 2 – 4. sz. Svájc népeinek irodalma – svájci irodalom?

1985.

1. sz. FILLM kongresszus – A polonisztika Magyarországon
- 2 – 4. sz. Olasz irodalomtudomány

1986.

- 1 – 2. sz. A fordítás távlatai
- 3 – 4. sz. Szájhagyomány és irodalom a mai Afrikában

1987.

- 1 – 3. sz. Posztmodernizmus az amerikai költészetben
4. sz. Hlebnyikov és az orosz avantgárd

1988.

- 1 – 2. sz. A kanadai irodalom
- 3 – 4. sz. A modern stílisztika

1989.

1. sz. Az empirikus irodalomtudomány elmélete
2. sz. Felvilágosodás és nemzeti tudat  
(A budapesti Nemzetközi Felvilágosodás Kongresszus anyagából)
- 3 – 4. sz. A modern textológia

1990.

1. sz. A mai nemzetközi folklorisztika
- 2 – 3. sz. Irodalom és pszichoanalízis
4. sz. A jelentésteremtő metafora

1991.

- 1 – 2. sz. A biedermeier kora – nálunk és Európában
- 3 – 4. sz. Hagyomány és modernizáció a mai kínai kultúrában

1992.

1. sz. A frankofon irodalmak sajátosságai
2. sz. Profizmus az irodalomtudományban
- 3 – 4. sz. A Név hatalma

1993.

1. sz. A konstruktivista irodalomtudomány
- 2 – 3. sz. Elsikkasztott orosz irodalom
4. sz. A mai lengyel irodalomtudomány

1994.

- 1 – 2. sz. Az amerikai dekonstrukció
3. sz. A kortárs olasz irodalom
4. sz. Feminista nézőpont az irodalomtudományban

1995.

- 1 – 2. sz. Posztszemiotika
3. sz. A stílus diskurzív elmélete
4. sz. Rendszerelvű irodalomtudomány

1996.

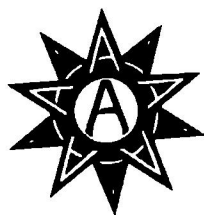
- 1 – 2. sz. Intertextualitás
3. sz. Újraegyesült Németország – egységes német irodalom?
4. sz. A posztkoloniális művelődéstudomány

- 1997.
- 1 – 2. sz. A félmúlt klasszikusai
  - 3. sz. Hermeneutika az orosz századelőn
  - 4. sz. A lehetséges világok poétikája
- 1998.
- 1 – 2. sz. Az újhistorizmus
  - 3. sz. Kánonok a kis népek irodalmában
  - 4. sz. Textológia vagy textológiák?
- 1999.
- 1 – 2. sz. A szó poétikája
  - 3. sz. Latin-amerikai irodalomelmélet
  - 4. sz. Kulturális antropológia és irodalomtudomány
- 2000.
- 1 – 2. sz. A romantika tétjei
  - 3. sz. A korszakok alakzatai
  - 4. sz. (Új) filológia
- 2001.
- 1. sz. Változatok a dialógusra
  - 2 – 3. sz. Dante a XX. században
  - 4. sz. Az interpretáció érvényessége
- 2002.
- 1 – 2. sz. A *Poétika* újraolvasása
  - 3. sz. Autobiográfia-kutatás
  - 4. sz. A multikulturalizmus esztétikája
- 2003.
- 1 – 2. sz. A minimalizmus
  - 3. sz. Mikrotörténetfrás
  - 4. sz. Kísérleti irodalom
- 2004.
- 1 – 2. sz. Petrarca: hermeneutika és írói személyiség
  - 3. sz. A hipertext
  - 4. sz. Wittgenstein poétikája
- 2005.
- 1 – 2. sz. A kritikai kultúrakutatás
  - 3. sz. Régi az újban
  - 4. sz. Vico körei
- 2006.
- 1 – 2. sz. Kritikai szubjektivizmus
  - 3. sz. Frege aktualitása
  - 4. sz. Relevancia
- 2007.
- 1 – 2. sz. Alteritás, poétika, filozófia
  - 3. sz. Ökokritika
  - 4. sz. Etikai kritika
- 2008.
- 1. sz. A második olvasat
  - 2 – 3. sz. A közvetítés poétikája

A kiadásért felel az Argumentum Kiadó igazgatója  
e-mail: [arg-lj@vnet.hu](mailto:arg-lj@vnet.hu)  
Tördelte: Markó Sándorné  
Budapest, 2008  
A fedél és a tipográfia Benkő Anna munkája  
Nyomta az Argumentum Kiadó Nyomdaüzeme  
ISSN 0017 – 999X



Folyóiratunknak ez a száma  
a Magyar Tudományos Akadémia Könyv- és Folyóiratkiadó Bizottsága,  
valamint az Autonomia Kiadó (New York)  
támogatásával jelent meg.



## Terjeszti a Magyar Posta

Előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Rt. Hírlap Üzletága (1008 Budapest Orczy tér 1.) Előfizethető valamennyi postán, a kézbesítőknél; e-mailen: [hirlapelofizetes@posta.hu](mailto:hirlapelofizetes@posta.hu); faxon 303-3440. További információ: 06-80-444-444. Példányonként megvásárolható a *Kis Magiszter Könyvesboltban* (1053 Budapest, Magyar u. 40., tel.: 327-7796), az *Írók Boltjában* (1061 Budapest, Andrásy út 45.), az *Osiris Kiadó* könyvesboltjában (1053 Budapest, Veres Pálné u. 4-6., tel./fax: 201-0384), a *Pont Könyvesboltban* (1051 Budapest, Nádor u. 8., tel.: 266-8722), a *Sziget Könyvesboltban* (4010 Debrecen, KLTE, tel.: 52/316-666), a *Sík Sándor Könyvesboltban* (6720 Szeged, Oskola u. 27., tel./fax: 62/312-519), végül az *Argumentum Kiadónál* (1085 Budapest, Mária u. 46., tel.: 485-1040, fax: 485-1041), ahol a folyóirat korábbi számai is beszerezhetők. Külföldön terjeszti a *Batthyány Kultur-Press Kft.* (H-1014 Budapest, Szentháromság tér 6., tel./fax: 201-8891).

Előfizetési díj 2008-ra: 1800 Ft

Egy szám ára: 450 Ft

Ára: 450 Ft  
Előfizetés egy évre: 1800 Ft



**ARGUMENTUM KIADÓ**