

POLITIKA A SPEKTÁKULUM KORÁBAN

Guy Debord, Jean Baudrillard, Douglas Kellner
és az ideológia látszat/valóság-modelljének válsága

Kiss Viktor
(Budapesti Corvinus Egyetem)

ÖSSZEFOGLALÓ

A tanulmány kiindulópontja szerint a radikális társadalomkritika napjainkban tapasztalható elbizonytalanodásának okai között központi helyet foglal el a „valóság válságának” problematikája. A radikális társadalomkritika egyik első számú politikaelméleti pillére az ideológia látszat/valóság-modellje volt. A látszat eszerint ideológiakritikai fogalom: eredetileg azokat a tapasztalatokat, gondolatokat, képeket és érzületeket jelenti, amelyekre az adott kor önmagával kapcsolatos illúziói épülnek. Ez a szemléletmód nagy népszerűsége tett szert a szélesebb társadalomtudományi értelmiség és a politikával foglalkozó elméletek körében is. Vonzerejét az adta, hogy radikális reményei a valóság intellektuális feltérképezéséhez, annak leleplező erejéhez kapcsolódtak, vagyis ahhoz a feltételezéshez, hogy a nagybetűs Valóság tényeinek és folyamatainak előbb-utóbb meg kell törniük a látszat nevében épülő közös társadalmi illúzió, a „látszat valóságának” uralmát. Az elmúlt évtizedekben az ideológia látszat/valóság-modelljének vonzereje látványosan csökkent a társadalomtudományokban, aminek véleményem szerint három oka van. Először: a posztmodern ismeretelméleti szkepszise a valóság megismerhetőségével kapcsolatban. Másodszor: a társadalomelmélet interpretatív fordulata, amely az ideológiaelmélet középpontjába a valóság elfedése és konstrukciója helyett a realitástól „független” diszkurzív, imaginárius és jelentésformációk (meaning formations) elemzését állította. A tanulmányban az ideológiakritikai látszat/valóság-modell elbizonytalanodásának harmadik fő komponensét kívánom a középpontba állítani. Eszerint napjainkra a valóság leleplező erejébe vetett általános hit veszett el, vagyis megerősödött az a meggyőződés, hogy a későkapitalizmusban/posztmodern társadalmakban a valósággal „valami történt”. Írásomban Guy Debord, Jean Baudrillard és Douglas Kellner teoretikus innovációit kívánom bemutatni a valóság problémássá válásának kérdésköre kapcsán. Arra a kérdésre keresem a választ, hogy elgondolásaik szerint napjainkban hogyan fogalmazható újra a valóság és a látszat viszonya. Elsősorban elemzéseik politikaelméleti vonatkozásaira koncentrálok: a tanulmány fő tézise szerint ugyanis Debord, Baudrillard és Kellner elsődleges célja, hogy alkalmassá tegyék az ideológia látszat/valóság-modelljét a politika folyamatainak és működésének megértésére saját korukban, illetve lehetővé tegyék a radikális politizálás újraalapozását ennek alapján.

Kulcsszavak: ideológia, látszatvalóság, posztmodern politika, posztmodern kapitalizmus, hegemonia, médiapolitika, marxizmus, fogyasztói társadalom

Az elmúlt közel két évszázad radikális társadalomkritikái intellektuális és impulzív erejüket sok esetben kétségtelenül a leleplezés aktusából, a valóságnak a látszattal szembeni bemutatásából merítették. Ez elsősorban egyfajta realista tudományos irányultságot jelentett: az egyre inkább teret nyerő, a felszíni

összefüggésekre koncentráló pozitívista tudományeszménnyel szemben úgy vélték, hogy a mélyebb folyamatokat, a dolgok valódi lényegét csak az elmélet, a kritikai kívülrőlállás pozíciója mutathatja föl. A radikális társadalomkritika etalonja ebben a tekintetben Marx politikai gazdaságtana volt, amely „abból indult ki, hogy a társadalom tudományára van szükség, az emberek közötti kapcsolatok ugyanis társadalmi viszonyok, tehát a kifejtés alapjának ezeknek és nem biológiai, pszichológiai, eszmei-erkölcsi, vagy fizikai kiindulópontoknak kell lenniük” (Howard, 1988: 68.). Ezzel a látszatot a lényeggel szembeállító intellektuális pozícióval párhuzamosan azonban egyre inkább a középpontba került az, a radikális baloldal politikai ambícióit megalapozó kiindulópont, amely a látszat és a valóság szembeállításán alapult. Az ideológiakritika ezen formája szerint miközben minden korban létezik egy „magában való” társadalmi-gazdasági realitás, a társadalom szintjén létrejön ennek kollektív reprezentációja, az a látszat, amely „szükségszerű illúzióként, hamis tudatként elfedi a társadalom tényleges életfolyamatait” (Mendoza, 2010: 51.).

A RADIKÁLIS TÁRSADALOMKRITIKA ÉS A VALÓSÁG VÁLSÁGA

Az ideológiakritika látszat/valóság nézőpontja véleményem szerint azért tekinthető eredeti ideológiai modellnek, mert az ideológia kérdését dinamikus folyamatként ragadja meg. Eszerint létezik egy objektív valóság, amely a maga törvényei és adottságai szerint működik. Nem csak az objektív gazdasági-termelési-társadalmi viszonyok valóságáról (a nagybetűs Valóságról) beszél azonban ez a nézőpont, de – Marx *A Tőke* című művének lukácsi értelemben vett fetisizmus-központú olvasataként – a valóság látszatáról is, amely közös társadalmi illúziók alapjaként a kapitalizmus korának emberei számára az élet élésének intellektuális alapját nyújtja. Ez az illúzió, amely köré a társadalmi kiépül, nem ideológiai operációk, hegemonikus hatalmak, ideológusok, vagy valamifajta manipuláció eredményeként születik meg, hanem a látszattal való affirmatív kölcsönhatásként. A társadalmi alapja a marxi értelemben vett fétis: a kapitalizmus átlagembere (a tőkéstől a proletárig) olyan gyakorlatokba kényszerül bele, amelyek között csak az eldologiasodott és passzív tudat lehet adekvát és amelyeknél az eldologiasodott és passzív tudat nem képzelhet el otthonosabbat és boldogítóbbat (Rehman, 2010; Haug, 1986).

A látszat tehát ideológiakritikai fogalom: eredetileg azokat a tapasztalatokat, gondolatokat, képeket és érzületeket jelenti, amelyekre az adott kor önmagával kapcsolatos illúziói épülnek – ezek fontos szerepet töltenek be a hegemonikus és igazságtalan társadalmi-gazdasági-politikai viszonyok, az egyének által választható célok és stratégiák „kínálatának” fenntartásában, megkonstruálásában is. Fontos tehát megérteni, hogy nem önmagában a látszat „hamis tudat/tévedés”, hanem a korszak öntudata az, köszönhetően a

„látszatnak, mint ideológiának”: a látszat Bhikhu Parekh megfogalmazása szerint „olyan alapja a társadalom gondolatainak, amely illúziók elfogult értelmezése és kifejtése során marad fenn”. Az a látszat például, hogy a társadalomnak az individuumok jelentik (és jelentették mindig is) az alapját, azért ideologikus, mert figyelmen kívül hagyja az egyének tényleges osztálykötődését, ehelyett pedig egy szabad, versengő, piaci és fejlődő társadalom képe épülhet rá. A látszataból nő ki tehát az a gondolat, amely a társadalmi illúziókat táplálja és igazolja, így tehát a látszat maga az ideológia (Parekh, 2015: X–XI.). „Marx számára a látszat hamis világa jóval többet jelent, mint a fetisizmus nézőpontjába zártsgot. Arról van szó, hogy a mindennapi emberek számára a munka és tőke közötti viszony a csere általános formájának tűnik, ez pedig olyan illúziók sokaságához vezet, amelyek a polgári társadalom ideológiai struktúráját hozzák létre. A látszat végső soron optikai csalódás, ködképzet, mindaz ami miatt egy korszak önmagát éppen olyannak látja – mindaz, amiért nem láthatja másmilyennek.” (Howard, 1988: 80.)

Ebből két dinamikus folyamat ered: egyrészt, hogy a látszat az adott társadalom számára egyre inkább valóságként kezd hatni, hiszen erre épülnek az egyének gondolati sémái, életstratégiái és univerzális elgondolásai, valamint a társadalom intézményei és terei (például a metropolisz) egyaránt. A látszataból születő társadalom az idő előre haladtával mindinkább létrehozza saját illúzióinak megfelelő gyakorlatát, így egyre inkább egy saját integráns ködvilágot teremt. Másrészt a marxisták komolyan hitték, hogy ez a „ködképzet” állandó erózióknak van kitéve a tényleges Valóság részéről (Howard, 1988: 78.). A radikális társadalomkritika arra a folyamatra alapozta politikai várakozásait, amelynek során a nagybetűs Valóság tényeinek és folyamatainak előbb-utóbb meg kell törniük a látszat nevében épülő közös társadalmi illúzió, a „látszat valóságának” uralmát (Kiss, 2011).

Véleményem szerint az ideológiakritika látszat/valóság-modelljének elbizonytalanodása az elmúlt évszázad ötvenes éveitől alapvetően ásta alá a baloldal elméleti és gyakorlati pozícióit, ezzel párhuzamosan intellektuális vonzereje is csökkenni kezdett a szélesebb társadalomtudományok körében. Úgy gondolom, hogy ennek az elbizonytalanodásnak alapvetően három oka volt. Egyrészt a posztmodern ismeretelméleti szkepszis általános hatásában keresendő, ami az objektív valóság megismerhetetlenségének tézisével alapvetően ásta alá a kritika egyáltalábani lehetőségességét (Laclau, 1985; Larsen, 1990; Lyotard, 1993). Másrészt döntő szerepet játszott benne a társadalomelmélet (Charls Taylor és Cornelius Castoriadis nevével fémjelzett) interpretatív fordulata, amely az ideológiaelmélet középpontjába a valóság elfedése és konstrukciója helyett a realitástól „független” diszkurzív, imaginárius és jelentésformációk (meaning formations) elemzését állította (Celikates, 2006). Ebben a tanulmányban az ideológiakritikai látszat/valóság-modell elbizonytalanodásának harmadik fő komponensét kívánom a középpontba állítani, mert véle-

ményem szerint leginkább ez felelős a radikális baloldali társadalomkritika reményeinek és várakozásainak összeomlásáért. A „valóság válságának” harmadik összevetője az ideológiaelmélet szempontjából annak a látszatot aláásó és a radikális politikát megalapozó leleplező potenciálnak a problémássá válása, amelyet korábban az objektíve adott realitásnak tulajdonítottak. Nem a valóság megismerése, nem az ideológia természetének megváltozása jelentette tehát az elsődleges problémát, hanem hogy a valósággal „valami baj történt”. Álláspontom szerint az elmúlt évtizedekben a látszat/valóság-modell „újrapozicionálásán”, ennek érzékelésének nevében kísérletező teoretikusok koncepciói közül nem csak hatásában emelkedik ki Guy Debord, Jean Baudrillard és Douglas Kellner munkássága. Jelen elemzéseimben emellett érvelek, hogy nézeteik egymás folytatásának, kritikai továbbfejlesztésének tekinthetők, amelynek során tulajdonképpen a valóság és a látszat közötti viszony megváltozásának három, párhuzamosan jelen lévő dinamikáját tárták fel a posztmodern kapitalizmus korszakában.

A FOGYASZTÓI TÁRSADALOM ÉS A SPEKTÁKULUM GYŐZELME: A DEBORD-I FORDULAT

A posztmodern fordulat című könyvében Steven Best és Douglas Kellner úgy véli, Guy Debord munkássága úgy érhető meg, mint a marxizmus átpozicionálása a második világháború után egyre inkább karakteressé váló új típusú kapitalizmus körülményei közé. Véleményük szerint Debord ennek során három nagy törést alapozott meg a marxizáló elméletekben – ezáltal a posztmodern kor baloldali analízisének első számú előfutárává vált. Az első szerint míg a marxista elméletben a termelés állt a kapitalizmus analízisének középpontjában, a „debord-i” szituacionista elmélet számára a társadalmi reprodukció és a média, a fogyasztói társadalom ehhez kapcsolódó működése lesz a tőkés világ megértésének a kulcsa. Másodszor: míg a klasszikus marxizmus a gyárat, a munkahelyet tekintette a mai társadalom fő életterének, Debord számára a város és a mindennapi élet (magán) színterei tesznek szert központi jelentőségre. Harmadszor: Debord számára nem kérdés, hogy az osztály mint objektum nem lehet többé a kapitalizmus analízisének alanya, a politikai várakozásokat a kulturális forradalom és a mindennapi élet átalakításához kell kapcsolni, a munkásságnak egyszerre kell a politika alanyává és önmaga reprezentációjává válnia. A forradalmat nem alapozza meg többé a történelem és az általa generált diszkontinuus idő – a forradalom a tér és a közösség konstitúciójának állandóan változó tere maga, vagyis a forradalom a szituációk dialektikus közegében zajlanak – ez pedig a kapitalizmus elmélete helyett a forradalom tervét követeli (Best–Kellner, 1997).

Elemzéseim során abból indulok ki, hogy Debord a Best és Kellner által felvázolt fordulatokon túl egy negyedik nagy törést is jelent a marxizmus elméletlettörténetében, amely kulcsszerepet játszik a spektákulumról szóló elgondolásaiban. Mintegy a másik három fordulat valamifajta kvintesszenciájaként Debord újragondolja az eredeti marxi koncepciót az ideológiáról, mint látszatról. Véleménye szerint a látszat korábban az eldologiasodásként volt leírható: a kapitalizmus központi jelensége eszerint az „áru”, hiszen a pénzből még több pénz előállítása a termékek piaci sikerére-keresletére és az aktuálisan adott csereviszonyokra (azok befolyásolására) alapoz, a munkaerőt áruként veszik és adják, minden megvásárolható és nem találni fontosabb helyet a társadalmi érintkezésben, mint a piacot. Csakhogy időközben az áru eluralkodása a társadalom és az emberi lét felett nem látszat többé, hanem ténnyé vált (Goldway, 1967; Smith, 2010: 158.). Anselm Jappe szerint Debord spektákulum koncepciója Marx árufetisizmus-koncepciójának újraértelmezésén keresztül már nem a látszat tudatáról beszél, hanem a látszatvilágról, mint valóságos absztrakcióról, látszatról, mint az áru elidegenedett valóságáról (Jappe, 1999). Véleményem szerint Debord a spektákulum fogalmában megfordítja az ideológiának mint látszatnak azt a hagyományos felfogását, amely leginkább az eldologiasodás lukácsi koncepciójában öltött testet korábban. (Lukács, 1971) Az eldologiasodott tudat az áru fétis jellegéhez kapcsolódott: a társadalom tagjai számára az élet, az emberi kapcsolatok, a tevékenységek és aktivitások úgy látszanak, mintha áruviszonyok volnának, mintha igazából minden az áruvilág része volna. A spektákulumban ellenben Debord szerint úgy látszik, mintha az élet, az emberi kapcsolatok, a tevékenységek és aktivitások az áruvilágban öltöttek volna testet, oda helyeződtek volna át, tehát az áru valóságos absztrakcióként ezek manifesztációja volna. *Az eldologiasodás társadalmában az élet árunak látszott, a látványtársadalomban az áru életként jelenik meg.* A spektákulum korában a mindent elárasztó képek, a reklámok és a televízió műsorfolyama azt a látszatot kelti, mintha az emberi élet az áruk világában zajlana, mintha ezen kívül nem létezne semmi: az áru valóságát tehát az élet illúziója tartja egyben, amely a spektákulum imázsain (látszatán-ideológiáján) nyugszik.

Véleményem szerint tehát Debord számára a spektákulum elsősorban ideológiaeelméleti konstrukció. Míg ugyanis a klasszikus marxizmus számára az ideológia elleni tudati harc volt a mozgalom sikerének és radikalizmusának központi terepe, addig Debord az ötvenes-hatvanas évek légkörében meg van győződve arról, hogy a forradalom esélye és szükséglete az ideológia elleni gyakorlati harc. Megszűnt az a naiv-patetikus időszak, amikor az árufetisizmus, a kapitalista látszat, a polgári kultúra volt az az ideológia, amely elfedte a lényeg által mozgásban tartott (gazdasági) realitást, illetve annak központi mozzanatát: a kapitalizmus termelési folyamatának értékdimenzióját. A spektakuláris kapitalizmusban – véli Debord – a látszat nem a valóság elfedése lesz többé, hanem a látszat maga lesz a valóság. A spektákulum tehát az ideológia

új korszaka, nem marxista terminusokban fogalmazva az a helyzet, amikor a kapitalista termelés (realitás) szférája mellé épül a fogyasztói világ (látszat) valósága. Debord szerint ebben a helyzetben mindent újra kell gondolni a forradalmi praxist illetőleg, ami korábban az aktivizmust a valóság nevében konstruálta meg (Gilman–Opalsy, 2008). Debord az elsők közt érzékelte a kapitalizmus strukturális átalakulását, amely – W. F. Haug szavaival – abban érhető tetten, hogy az értéktöbblet központi szerepét az „áruesztétika” kulcsszerepe váltotta fel, „a valóság átalakult a hasznos dolgok világából az áruk világává, ösztönös reakciókat idézve elő [...] az emberi érzékelés állandó újrakonstruálása által” (Haug, 1986: 11.). A fogyasztói kapitalizmusban a „társadalom élete” a látszatvilágba helyeződik át, a spektakulumba. A szabadidő, a szórakozás, a fogyasztás, a magánélet, a közös terek és az elit távoli világa olyan elkülönült valóságként jelenik meg, amely mellett a gyár és az iroda avított és mechanikus világa mellékes immár, amit ki kell és érdemes bírni.

De mit is jelent pontosan a látvány, a spektakulum, amiről Debord beszél? Napjainkra szinte közhelyszámba megy a kijelentés, hogy a látvány társadalomban élünk. Mindenki tudja, hogy a reklámok elárasztják hétköznapijainkat, hogy képernyők néznek ránk az otthonainkban, az utcán és a középületekben, hogy a gyerekek már egészen kis koruktól órákon át a televíziót bámulják, hogy megfigyelnek bennünket és magunk is megfigyelünk. A jól tájékozottak már azt is tudni vélik, hogy a látvány fogalmát Guy Debord és Marshall McLuhan vezették be a társadalomtudományi szakirodalomba, mint a manipuláció eredményeként létrejövő pszeudorealitás fogalmát. Egyet kell érteni azonban Anselm Jappével abban, hogy a látványnak ez a popularizált megközelítése egészen távol visz az eredeti debord-i fogalom, a spectaculum megértésétől. A látványnak ez a konform és leíró jellegű értelmezése ugyanis alapvetően a média- és reklám-manipuláció határozott jelenlétéhez, mint az egyik korunkat „visszafordíthatatlanul megváltoztató” jelenségéhez kötődik, amely morális alapon ugyan támadható, de alternatívájaként csak egy technika előtti konzervatív-romantikus antikapitalista utópiát lehet elképzelni (Jappe, 1999).

A debord-i értelemben vett spektakulum társadalomelméletként szemlélve nem más, mint a fogyasztói társadalomnak árukból kreált és képek által közvetített világként történő bemutatása. „Az igazi fogyasztó illúziókat fogyaszt. Az áru erre alkalmas, valóságos, tényleges illúzió. A spektakulum pedig annak általános megjelenése. Az álszükségletek termelése a reklámok és értékesítők elsődleges célja, ami egy hatalmas képfolyamot generál. Ezek a képek egy ideális fantáziavilágot mutatnak, amely a jelenlegi tapasztalat-világ lecserélésére szólít fel.” (Gardiner, 2002: 109.). A spektakulumot ideológiaelméleti koncepcióként kezelő nézőpont – véleményem szerint azonban – azért kiemelt jelentőségű Debord szövegeinek megértésében, mert egyértelművé válik általa, hogy a „látvány” fogalmában egy történeti és egy társadalomkritikai leírás fonódik egybe, tehát a spektakulum leírása számára politikai projekt, amely a

politikai gazdaságtan marxi kritikáját tekinti mértékének. Úgy vélem tehát, hogy a spektákulumnak, mint történelem-elméletnek és mint társadalomkritikának a kettőssége nélkül egyszerűen értelmezhetetlenek a debord-i radikalizmus és politikai program összefüggései. Debord elemzéseinek alapját annak a történelmi folyamatnak a bemutatása adja, amelynek során „a spektákulum objektiválódott világlátássá” (ST, 5. §) vált, vagyis „az ideológia a spektákulum formájában materializálódott” (ST, 212. §). A spektákulum „az árufetisizmus elvének tökéletes beteljesülése” (ST, 36. §), a valóságos absztrakcióként egyszerre jelen lévő és távol lévő világ: amelyet a spektákulum láttat, az áru, amely a minden megélt tapasztalat felett uralkodik (ST, 37. §; ST, 40. §). Az áru a társadalmi lét valóságos leigázására tör (ST, 41. §): az árufetisizmus nem más, mint az áruterelés elvének mint ideológiának a materializációja, vagyis az áru, mint a valóság egyetlen konstruálója, az egyetlen látható, amelyhez igazodni lehet, amelyhez az egyének szubjektivitásukat és tevékenységüket igazítják (ST, 42. §).

Debord a spektákulum létrejöttének okait pontosan azonosítja be a későkapitalizmus valóságában: 1. az árubőség megjelenése, a mérhetetlenül felhalmozódó kínálat a fogyasztói piacokon; 2. a fogyasztás, a szabadidő és a szórakozás színtereinek megjelenése, tulajdonképpen az embert körülvevő környezet (a város) olyan mesterséges konstrukciója, amely egy látszatvalóság tereként szolgálhat; 3. a média és a reklám előretörése, amely azt kínálja, hogy ennek a látszatvalóságnak az imázsaival bombázhassák a széles tömegeket: mintha folyamatosan egy filmet néznénk és arra vágynánk, hogy magunk is szereplői lehessünk, és ez egyszer csak lehetőséggé válna (Kaplan, 2012: 461–462.). Debord mindennek esszenciájaként a szeparáció tézisével a kapitalizmus átalakulásának objektív folyamatát vázolja föl: a munkás a tőkés folyamaton belül olyan termékeket teremt, amelyekhez nem lesz köze, amelyek áruként jelennek meg. A termelékenység növekedésével felszámolódik a szűkösség, a dolgok végtelen mennyiségű felhalmozódása jön létre a termelés végpontjaként. A munkás munkája végeztével (a szabadidő megjelenésével) ezekkel a dolgokkal elidegenedett formában találkozik, vagyis a kapitalizmus fogyasztói korszakában nem egyszerűen árukként, amelyek segítségével a gazdagság materializálható (megvásárolható), hanem spektákulumként, az áruvilágról szóló végtelenített imázsok, a fennállót igénylő monológ, a látszateaktivitások és látszatezések sokaságát felkínáló képfolyam formájában. Az árufetisizmus ideológiája történelmi értelemben annyiban materializálódik tehát, hogy ténylegesen áruk lesznek a „társadalom teljes életének” alapkövei, tehát kizárólagos szerepük nem érzéki csalódás többé, hanem a társadalmi lét alapja. Hiszen a munkásnak munkája végeztével nincs saját valósága – egyetlen valóságként csak a rá özönlő képek által „láttatott”, árukból kreált világ, a spektákulum tűnik elé. Ahogyan Naomi Klein ezt NO LOGO című könyvében nagyszerűen mutatja be, egy árukból konstruált valóságban az emberek is az áruvilág

részévé válnak (Klein, 2004). Az áruvilágban a fogyasztás révén „egy olyan áruérték merül fel, amely önmagában elégséges”: a spektákulum a fogyasztó emberek boldog közösségét mutatja, amelynek a fogyasztáson keresztül lehetünk részei. A spektákulum „saját pozitívizmusát dicsőíti”, amennyiben az áru világában az értékesítés az egyetlen gazdasági viszony, és a fogyasztás lesz egyre inkább az egyetlen társadalmi viszonyulás (ST, 67. §).

ÁRU ÉS FORRADALOM: A POLITIKA ÚJRAALAPOZÁSA A DEBORD-I SPEKTÁKULUMBAN

Debord koncepciója a spektákulumról mint ideológiáról, egyrésről egy történeti analízis, amely bemutatja, hogyan valósul meg a tökéletes szétválasztás és elidegenedés a kapitalizmusban, hogyan materializálódik az árufetisizmus a valóság deprivációjával párhuzamosan, hogyan válik a látvány totálissá és a fogyasztói társadalom képében hogyan lép a látszat a reális helyébe. A fő kérdés azonban még válasz után kiált: a totális győzelmet arató látvány hogyan győzhető le a valóságra alapozva? A spektákulum társadalmának első két fejezetében Debord a látványt olyan világnézetnek tekinti, amely terjesztése és igazolása annak a gondolatnak, hogy „ami látható az jó, és ami jó, az látható”. Debord társadalomelméleti kiindulópontja az elkülönülés társadalmi tényének ontológiai szintű rögzítése. A modern társadalmat minden szinten ez hatja át: az egyének elszeparálódnak egymástól, az atomizáció olyan végzetes helyzetet hozva létre, amelyben a kommunikáció, a közösség, a társadalmiság, az önmegvalósítás minden formája lehetetlenné válik. Ez a megosztottság minden szférát áthat: a terek az izoláció, a tevékenységek a fragmentáció, a munka a specializáció révén válik végzetesen szeparálttá. Azonban az egyének és tevékenységeinek ez a szeparációja egy makroszintű elválasztásnak is részét képezi, amennyiben a spektákulum leválik a piaci társadalmak valóságáról. „A piaci társadalmak elszeparálódnak önmaguktól azáltal, hogy elidegenítik magukat a spektákulumban, a valóság feje tetejére állított képében, a jelenlegi életmodell azon formájában, amelyben életmegnyilvánulásaink során hatalmunkat önmagunk ellen fordítva gyakoroljuk. A szituacionisták és maga Debord szóról szóra megismétli Feuerbach 1841-es elemzéseit és használja fogalomkészletét – ami 1967-re megváltozott, az az elemzés szociológiai alapja, vagyis ami miatt a »társadalom« fogalma váltotta föl az »emberiség«, a »spektákulum« pedig a »vallás/ideológia« fogalmát” (Debray, 1995: 135–136.) Régis Debray szerint tehát Debord alapkonceptiója a spektákulumról, mint ideológiáról azon az alapon érhető meg, ha leszögezzük: a „spektákulum társadalma” címként tulajdonképpen azt az állítást sűríti magába, hogy a kapitalizmus új korszakában a társadalmiság a valóságból a látszatba helyeződött át. Ennek alapja, a világ végzetes megosztottsága Debord szerint az ember és képessé-

geinek végzetes elvesztését hozza magával, az egész ember és a társadalmi egész létrehozatalának esélye nélkül. Mindez a levezetés azt célozza, hogy Debord levonhassa erre a kvázi elidegenedés koncepcióra alapozó ideológia-elméletének végső alapvetését: az egész csak a spektákulum képében van jelen, és csak ebben az elidegenedett társadalmi formában létezik az, amit emberiségnek neveztek volna. A spektákulum ezáltal kijelöli a szerepeket: ő beszél, a társadalmi atomok hallgatnak. A spektákulum legfontosabb üzenete pedig nem más, mint hogy mindaz, ami elveszett, ami nincs, csak benne található meg. A spektákulum tehát az önmagát elvesztett ember önmegejtálása elidegenedett formában.

Ötven év távlatából már világosan látszik, hogy a debord-i társadalomkritika és a belőle születő politikai program hasonlóan drámai sorsra jutott, mint Marx Kommunisták Kiáltványa. Ahogyan ugyanis Marx az 1847-es szabadversenyes kapitalista állapotok fogságába esett, úgy Debord a hatvanas évek későkapitalizmusának viszonyait abszolutizálta. Mindkettőjük pontos volt és magával ragadó – és mindkettőjük „fő műve” pár év múltán egy letűnt pillanatot dokumentumává vált. Ennek oka Debord esetében, hogy társadalomkritikája a kapitalizmus végzetes szétválasztódását tette meg alapjává, vagyis azt a momentumot, amelyben úgy tűnt, hogy az ipari termelés, a gyár és a munka világa lesz továbbra is a kapitalizmus Valósága, ami mellé épül egy másik világ, a fogyasztásé – a látvány, amit a munkás előbb szemlél, majd fogyasztóként maga is szereplőjévé és részesévé válik. A későkapitalizmus nagy szétválasztását vette észre Debord: a termelés és a fogyasztás közötti demarkációt, amely oly látványosan tűnt el néhány év leforgása alatt a kapitalizmus posztmodernizációja során. Mindez a hajdani ifjúhegeliánus ideológiakritika politikai oldalának áttemelését tette lehetővé Debord számára a fogyasztói kapitalizmus időszakába. Debord úgy véli, a látvány hasonló módon működik, mint a hagyományos vallások, Feuerbach valláskritikája szerint. A régi vallások nem tettek mást, mint a mindenhatót antropologizálták, vagyis mindazt a tulajdonságot, aminek az emberiség híján volt, egyszerűen belevetítették az isteni személybe. Az Isten a mindenható ember volt. A fiatal Marx ezt a nézőpontot társadalomkritikai pozícióvá tágítja, amikor a vallási képzeteket a szegény rétegek nyomorúságos valóságának átfordításaként értelmezi egy kvázi funkcionális elgondolás keretében (Kiss, 2011).

Debord ezt követve jelenti ki: hasonló történik az emberekkel az atomizáció és szeparáció korában: az egyének, akik saját valóságukban gyengék és erőtlenekek, nem rendelkeznek kontrollal és elidegenedettek, belevetítik magukat abba a valóságba, amit a látvány kínál föl nekik. A modell szerint tehát a „föld” a kapitalista termelés és a teljes elszeparálódás helye, a „mennyország” (materializálódott formában, tehát a földre szállva) a fogyasztói társadalom, ahol az emberek megtalálni vélnek mindent, amit az igazi valóságban elvettek tőlük.

Az egyének, akik saját valóságukban elnyomottak, kontrolltalanok és boldogtalanok voltak, az áruvilágban mindettől megszabadulnak (Bunyard, 2011).

A látvány antorpológizált látszatként az emberi teljesség elidegenedett valóságát teremti meg. A folyamat bemutatása során Ranciere *Az emancipált néző* című írásából az úgynevezett szemlélődő attitűd eluralkodásából indul ki. Ennek lényege, hogy „az emberek minél többet nézelődnek, annál kevesebbet cselekszenek”, tehát annál inkább a képeknek való önálávetés válik központi stratégiájukká (Ranciere, 2011). A látvány ugyanis a vízió uralma. A vízió pedig kettős természetű: egyrészt a vízió külsődleges, vagyis tulajdonképpen önmegfosztás. Másrészt azonban a vízió, amit az egyén szemlél a látványban, az a tőle elrabolt lényeg, az a saját tevékenysége, az ember-imázsokból és termékekből kreált emberi valóság képe. A vízió, ami a reklámokban, a filmekben, a magazinokban látható, az egyén számára egy idegen, távoli világ, ugyanakkor közeli és saját is, hiszen mind az, amit tőle elraboltak megpillantható – összerakva egy látványvilággá. Ranciere szerint a spektakulum a látszat világának színháza, hiszen a jó színházban a néző és a színész elválasztása az alap persze, de a néző megszüntetve érzi ezt az elválasztást azáltal, hogy úgy érzi, ő is része a színdarabnak, a törtéetésnek. A spektakulumban felkínált víziókat nézzük és magunk is a vízió részévé válunk. Ahogyan a színházi közönség egy jó előadásban közösséggé kovácsolódik, éppen úgy cserél helyet az imázs és a valóság, az aktivitás és passzivitás, ember mivoltától megfosztott önmagunk és elidegenedett emberi másunk.

A spektakulum víziója olyan kollektív látszatvalóság tehát, amely az egyének igazi, csak éppen nem létező fragmentált valóságának helyére léphet.

Hogyan szerezhetné vissza a Valóság leleplező és felforgató erejét a látszat valóságával, a mindent elárasztó spektakulummal szemben? Debord válasza – természetesen saját politikai-művészi mozgalmának, a Szituacionista Internacionálénak legtöbb hívéhez hasonlóan – az utolsó forradalmár szürrealizmusba hajló avantguard portréjának megrajzolása. A spektakulum korában a deprivált, visszamaradt és darabjaira hullott Valóság eszerint nem képes leleplezni a földre szállt mennyországot, a fogyasztói társadalom világát. A leleplezés esztétikai-politikai projekt egy olyan korban, amely tagadja a forradalmárok lehetőségességét és szükségességét. Az utolsó forradalmár – ahogy Plant fogalmaz – kívülről érkezik a „bőség társadalmába”, egy olyan világba, ahol „a fizetések, az oktatás, a biztonság, a technikai fejlődés magasabb foka szinte elképzelhetetlennek tetszett, a politikai, szexuális és művészi szabadság szinte teljessé vált, az egyenlőtlenségek tompultak és mindenkinek volt pénze és szabadideje fogyasztani és szórakozni. A sokszínűség, a lehetőségek és a kényelem világa volt ez, ahol a krízisnek és a szociális forradalomnak nem maradt többé hely.” (Plant, 1992: 48.). Plant jól látja, hogy míg a szituacionalisták legtöbbje erre a helyzetre „a mindennapok forradalmával” válaszolt, vagyis egy olyan avantguard programot kívánt követni, amely a játék, a szenvedély,

az erotika, a spontaneitás gyakorlatában, gyakorta individualista és spiritua-
lista formában kívánta megélni az élet teljességét, ami a spektákulumban csak
elidegenedett formában van jelen. Debord ellenben úgy vélte, egy olyan teo-
retikus alapvetésre van szükség, amely a „jólétben való elidegenedés” (általa
meglehetősen helyesen alulértékelt) energiáit képes kiaknázni és egy társa-
dalmi forradalom alapjává tenni. Ennek a politikai programnak véleményem
szerint szintén a korai Marx valláskritikája adja alapját: Debord szerint, ha át-
alakítjuk azt a Valóságot, amelynek állapota a fogyasztói társadalom karjaiba
löki a munkásokat, akkor azzal véget ér a spektákulum látszatának uralma és
egyben létrejön a kapitalizmus megdöntésének egyetlen potenciális ereje, a
saját valósága nevében fellépő proletaritáus. Szubjektíve tehát a munkásosztály
és az ideológia véget ért, de objektíve léteznek munkások és az ideológia is
jelen van: hiszen a későkapitalizmus szerkezete maga az ideológia. Debord
szerint tehát a kapitalizmusban a fogyasztói paradicsom elleni küzdelem nem
a spektákulum leleplezése és kritikája, hanem a látványtól mentes valóság új-
jáépítése: a munkástanácsok, amelyek átveszik a termelést, amelyekben létre-
jön az emberek saját világa és tevékenységeik, kapcsolataik emberi formája,
amelyekben új szituációk jönnek létre, új helyek, visszafoglalva a várost, az
időt és a történelmet. A látszatvalóság ideológiakritikai modell értelmében
tehát a politika alapja az a felismerés, hogy a spektákulum totalitárius diada-
la a realitás „kiürülésén” alapszik, de a valóság helye attól még ott marad a
fogyasztói társadalom „alatt”, amelyet ha „újrátöltenek”, azzal helyreáll a ko-
rábbi kritika potenciálja: a proletárforradalom jelenidejűsége.

TÚL A MARXIZMUS REMÉNYEIN: A HIPERREALITÁS ÉS A LÁTSZATVALÓSÁG MEGKÜLÖNBÖZTETHETETLENSÉGE

Debord munkássága a forradalmi baloldal válságára adott válaszként érthető
meg, mint a „látszat monopóliumának” elmélete, amely szembe kíván nézni
a marxi kapitalista univerzum eltűnésének sokkjával (Frederico, 2010). A ka-
pitalizmus „valósága” és a tőkés társadalmak kollektív illúziói, vagyis a lénye-
get elfedő látszat kettőssége azt megelőzően évszázadnyi ideig olyan pillérnek
számított, amelyre a marxizmus osztályharcos ambíciói alapvetően épülhettek.
Debord szándéka, hogy helyreállítsa a látszat társadalmának átmenetiségébe
és aláásásába vetett hitet: az áruvilágból kreált mindent elfedő spektákulum
megdönthető a szituacionalista forradalmi esztétika programja, a valóság ma-
radványaiából kinövő munkástanácsok politikája és a nagy visszafoglalás (de-
turnement) aktusai által. Nem véletlen, hogy Jean Baudrillard – aki maga is a
szituacionalista mozgalom és Debord szellemi köréből indult – éppen ezen
a ponton válik szkeptikussá a hetvenes évek: azt mondhatjuk, hogy ezen a

ponton megszületik a radikális baloldali legújabb nagy korszakos vitája a „ké-sőkapitalizmus vagy posztmodern?” kérdésfeltevés képében.

Míg Debord ideológiakritikai nézőpontjából szemlélve korunk kapitalizmusában továbbra is (bár új formákban) érvényes a látszat/valóság modell: a spektakulum egyszerre materializálódott ideológia (árufetisizmus), a valóság helyére lépett illúzió (áruvilág) és inverzió (a nem-valóság tűnik valóságosnak és a valóság nem reális), addig Baudrillard számára korunk posztmodern világában inkább úgy jelenik meg a probléma, hogy a reprezentáció szerepei végérvényesen összezavarodnak. Míg az ideológiakritika látszat/valóság-modellje szerint a látszat a valóság reprezentációja volt, a posztmodern kapitalizmusban azért veszti el a valóság leleplező erejét, mert a valóság a másolat másolatává, a reprezentáció reprezentációjává lesz. Már Baudrillard korai írásaiban feltűnik ennek a „szerepcserének” az elméleti mozzanata. A *The Consumer Society* című könyvében amellet érvel, hogy a fogyasztói társadalom azzal találja magát szembe, hogy elvileg a végtelenségig növekszik a termelékenység és az előállítható áruk köre, ugyanakkor egyre nagyobb nehézségekbe ütközik ezeknek elhelyezése a fogyasztói piacokon. A fogyasztói kapitalizmus ezért szakít a válságba jutott „szükséglettel” és helyére a „vásárlást” állítja. Az áruk „termékekből” jelekké válnak, a fogyasztásuk pedig egyfajta jelölő folyamattá, mint a nyelvi rendszer, vagy mint a rokoni viszonyok a régi népeknél” (Baudrillard, 1998: 72.).

A fogyasztói társadalom ezért a „megveszem, mert szükségem van rá” ideológiáját a „megveszem, hogy létrehozzam önmagam általa” ideológiájára cseréli, vagyis a végső kielégülés helyett a permanens fogyasztás társadalmi imperatívuszát hozza létre. „Nem jelenti ez azt, hogy a fogyasztói társadalomban nincsenek olyan valóságos dolgok, mint a használati érték, a kielégülés, vagy a szükséglet. Arról van szó, hogy a rendszer ezt az elsődleges szintet egy magasabb fokon szervezi újjá. A cirkuláció, a szerzés, az eladás, a különböző dolgoknak, jeleknek és tárgyaknak a felhasználása ma a nyelvünket hozza létre, a kódunkat, a kódot, amelyben az egész társadalom kommunikál és összekapcsolódik. A fogyasztás tehát nyelv, beszéd, amely kiegészül a fogyasztás élvezetével, mint beszédaktussal.” (Baudrillard, 1998: 83.)

Baudrillard elemzésében immár nem a debord-i áruvilág, hanem a technokapitalizmus kiépülésének folyamata játssza a döntő szerepet. Véleménye szerint három párhuzamos folyamat eredményeként jön létre a hiperrealitás, vagyis a posztmodern tér, amelyben élünk. 1. a technikai fejlődés révén felszámolódik az a homogén és az egyént direktben maga képére formáló munka (az ipari kapitalizmus világa), amely fátumként nehezedett a tőkés univerzumba: ennek biztos jele, hogy a profit nem kötődhet többé az értékhez, a tőkének új utakat kell találnia. Nem létezik többé a Valóság a hagyományos marxista értelemben. Az egyén az eleve adott valóságba illeszkedés helyett a valóságkonstruktuálás helyzetébe került. 2. A technikai fejlődésnek köszönhetően lehe-

tővé vált az élet (a valóság) darabjainak sokszorosítása (Walter Benjamin), ám ez a posztmodern korban már a szimuláció objektív alapjává is vált. Baudrillard szerint a másolat tökéletesebbé válik még az eredeténél is, illetve a mesterséges elemek valóságosként építhetők be az élet szövetébe. A kapitalizmus tehát a valóság elemeit megsokszorozza, egyszersmind a valóságot újabb és újabb elemekkel egészíti ki. 3. Végül – szintén a technikai fejlődés eredményeként – a posztmodern korszakban megváltozik a média természete: míg Debord úgy vélte, a média az áruvilágból kreált illúziót valóságként reprezentálja, addig Baudrillard szerint a valóság lesz az, ami a média tökéletesen valóságosnak látszó képeit reprezentálja – főleg a filmek és a reklámok hatására. A média és a képek immár máshogy szólhatnak a valóságról, mint korábban. Mivel a valóság reprezentációjának helyét a valóság modelljeinek bemutatása veszi át, a média nem a valóság látszatát kínálja többé, hanem annak térképét, vagy kézikönyvét, hogyan állítsuk össze saját valóságunkat. Baudrillard szerint tehát a valóság hipervalósággá lesz: a valóság olyan másolatává, amely azonban megkülönböztethetelen a valóságtól, amely modelljeként szolgált (Smith, 2010: 199.). A technokapitalizmusban tehát a valóság és a róla szóló kép (a látszat) közötti ellentmondás (ami az ideológia leleplezésének alapját adta) megszűnik, mert a posztmodern korban a kép az egyén valóságának tökéletes másolata, amihez előbbi még hozzá kell alakítani. A Simulations megfogalmazásában a szimuláció során: „az absztrakció többé nem térkép, nem megkettőzés, tükör, vagy koncepció. A szimuláció többé nem vonatkozik referenciapontra, területre, vagy lényegre. Pusztá generálás, a valóság, vagy bármilyen eredet nélkül: a hiperreál. A realitás többé nem előzi meg a térképet és nem is éli túl azt. Jelenleg a térkép az, amely megelőzi a territorialitást, a térkép az, amely előidézi azt. Ha újra akarnánk írni a mesét az örült uralkodóról, aki akkora térképet akart készíttetni, mint a valóságos birodalma, ma inkább úgy kanyarítanánk a történetet, hogy a valóság darabkái ott rohadnak a hatalmas térképben. Ez azonban már nem térkép, hanem a valóság, amelynek darabjai tovább élnek ebben a sivatagban. Ez a valóság sivataga.” (Baudrillard, 1983: 2–3.). A valóság szimulációja tehát nem mása, hanem kézikönyve, tervrajza lesz a valóságnak. „A hiperreális az a mód, ahogyan az egymással kapcsolatban nem lévő és mesterséges kulturális elemek sokaságát megértjük és ahogyan beszélünk róluk. Ennek során azonban az egyén nem a társadalmi kapcsolatok valóságával burkolja be önmagát, hanem hazug stimulációkkal. Ennek a szimulákrumnak a példái mesterséges karácsonyfák, a műmellek, a pincérnősködő Playboy nyuszik, a mesterséges italok és ételek, amelyek nem léteznek és így tovább. Természetesen a szimulákrum legjobb példája a valóságshow, az a tökéletesen műhelyszínen zajló sorozat, amelybe »valódi« embereket helyeznek. Az érdekes ezekben a műsorokban az a hatás, amelyet a kívülállókra, a nézőkre gyakorolnak, ahogyan a néző világának részévé és referenciájává válnak.

Baudrillard szerint a szimulákrumban a nem valódi hiperreálissá lesz.” (Allan, 2011: 310–311.)

Baudrillard maga nem fejt ki konzekvensen elméletének következményeit a radikális politika megújítására vonatkozólag. Kommentátorai – különböző megjegyzéseit és politikai tárgyú elemzéseit számba véve – alapvetően két álláspontra helyezkednek ezzel kapcsolatban. Az egyik szerint Baudrillard nem hitt abban, hogy a posztmodern kapitalizmussal szemben bármifajta radikális politika lehetséges volna. Douglas Kellner is azok közé tartozik, aki szerint Baudrillard a „kritikai kritika” egyik mai képviselőjének tekintendő, aki ugyan mélyen bírálja korának viszonyait, de az uralkodó ideológiáknak, a legyőzhetetlennek tetsző hatalmi-gazdasági-politikai viszonyoknak, illetve a konzervatív korszellemnek engedve elképzelhetetlennek tartja bármifajta baloldali történelmi fordulat bekövetkeztét, vagy radikális politikai ágens felemelkedését (Almond, 2007; Kellner, 1989). Ennek a fajta posztmodernnek gyengeségként róják föl, hogy miközben maradéktalanul elvégzi a baloldal dekonstrukcióját, nélkülözi a fennálló gyakorlati ellentmondásainak feltárását, így politikai programja megmarad a logikai absztrakció szintjén (Kellner, 1989). Hiszen „míg a politika időszaka az anómia kora volt: krízis, erőszak, örület és forradalom, a transzpolitika, a hiperreális politika korában csak az anomáliák maradnak: következmények nélküli események állandó jelenidejűsége”. Nem marad többé tere a radikális politikának, hiszen a szabadság és az egyenlőség követelése egy olyan determináló valósághoz kötődött, amiről a politika, a hatalom nem akart tudomást venni, vagy fenn akarta tartani azt. A hiperreális politika ellenben maga a jelentéseknek, a politikainak és a valóságosnak látszó dolgok és események olyan túltermelése (szimuláció), amelynek az ellenzéke nem tagadása, hanem része a játéknak (Redhead, 2008: 40).

A másik értelmezői körbe azok tartoznak, akik szerint Baudrillard valamifajta „posztmodern anarchizmus” keretében az 1968-as gyökerekhez visszanyúlva egyfajta értelmiségi-intellektuális resistance programját dolgozta ki egy objektív értelemben létező „fatalisztikus” ellenállás lehetőségét nélkülöző világban (Call, 2002; Zerzan, 2014). Ezeknek a szerzőknek annyiban mindenképpen igazuk van, hogy Baudrillard saját maga posztmodern konstrukciójában valamifajta radikális kívülállás pozícióját vélte megtalálni. Ez a kívülálló pozíció pedig minden kétséget kizáróan alapvetően azon a politikaelméleti alapvetésen alapul, miszerint „a politika feladata ma nem a valóság elfedése, hanem a valóság hiányának (absence) az elfedése”. Nagyon fontos megérteni, hogy az „anarchista” Baudrillard szerint a politika sajátos módon hiperreális, amennyiben önmaga szimulációjának során egy olyan valóságnak a konstrukcióját hozza létre, amelyben tökéletesen megvalósíthatja a politika valamely modelljét. Vagyis a politika (a gazdaság hegemon csoportjaival koordinált módon) a valóság egészének olyan szimulációja, amelyben betöltheti a neki megfelelő

szerepeket és belakhatja a játékszabályokat, így „konstruálta újra” szerinte Amerika a világot háborús övezetként az első Öbölháború idején, hogy eljátszhassa benne a Jó és a Rossz végzetes küzdelmének konfliktusát, mint a politika apokaliptikus modelljét/forgatókönyvét (Baudrillard, 2012). Baudrillard szerint egyetlen ellenállás lehetséges a hiperreális politika világában, amely abból indul ki, hogy ami van az annyira valóságos, hogy már nem lehet valóság. Konceptiója ezen a ponton kapcsolódik újra az ideológia látszat/valóság-modelljéhez: ha a radikális társadalomkritika nem leplezheti le többé a látszatot a valóság alapján, akkor az a kérdés, hogy leleplezhető-e a nem-valóság nevében a valóságos, a tulajdonképpeni virtuális. Szerinte ez egyfajta „intellektuális terrorizmust” követel meg, amely azt tűzi ki célul, hogy destabilizálja a valóság masszívnak és objektívnek látszó konstrukcióit illékonnak, alap nélkülinek, hologrammikusnak, mátrixnak, idillisztikusnak, fluidnak, mesterségesnek, bug-osnak (az alapvető programhibát hívják így – K. V.) stb. mutatva azt (Gane, 2002: 16.). Baudrillard szerint ebben a helyzetben tehát a nihilizmus a legradikálisabb politikai pozíció, amely nála a posztmodern szociológia, a cinikus kritika és a polgárpukkasztás esztétikájának keverékévé változik a kilencvenes évektől kezdődően (King, 1998).

DOUGLAS KELLNER ÉS A MEGASPEKTÁKULUM: AZ ANTI-LÁTVÁNYOSSÁG POLITIKÁJA

Debord és Baudrillard a társadalomelméleti absztrakció szintjén ragadja meg a „valóság válságának” posztmodern problematikáját, amikor „előbbi azt a folyamatot mutatja be, ahogyan a reprezentáció spektakulummént a reprezentált helyére lép, utóbbi pedig azt állítja a középpontba, ahogyan a technológiai fejlődésnek köszönhetően a szimulációban eltűnik a valóság és a nem-valóság megkülönböztetésének lehetősége”. A probléma továbbgondolása szempontjából azért fontosak a fenti összefoglalást nyújtó David Weberman elemzései, mert hozzásegítenek bennünket annak a kérdésnek a megválaszolásához, hogy ez a két leírás hogyan képes helyreállítani a valóságlátszat ideológiaelméleti modelljének hagyományos politikai reményeit? Vagy másképpen megfogalmazva: hogyan fordítható át Guy Debord és Jean Baudrillard koncepciója politikaelméleti vízióvá az új évezred első évtizedeiben. Weberman szerint ehhez az 1999-ben bemutatott *Matrix* című filmet kell segítségül hívni, amely explicit módon is referenciális pontként kezeli a két szerzőt és azok filozófiáját. A film ugyanis alapvetően tematizálja a radikális politika legfőbb dilemmáját a posztmodern kapitalizmus korában: hogyan működhet a leleplezés és a valóság átalakításának politikája egy olyan korban, amikor a reprezentáció önálló életre kelve kívánatosabbá lesz, mint a valóság (fogyasztói társadalom) és ami-

kor a nem-valóság az átállított személy számára már minden tekintetben „igazibb”, mint a „tényleges” valóság (posztmodern kultúra) (Weberman, 2005). Véleményem szerint azonban a Mátrix azért is tökéletes választás a politikai problematika felvázolására, mert ennél még direkter formában is tartalmazza a debord-i és baudrillard-i modell politikai átíratát. Debord az aktuális sci-fi szintjén a Mátrix-szal (spektákulum) szemben visszamaradt Zyon, a felperzselt és fény nélküli Föld realitásában tér vissza, egy élhetetlen és deprimált világ víziójában, amelynek újra kellene kezdenie a történelmet, megszabadulnia a vele szemben álló „látvány paradicsomtól” és létrehoznia egy új társadalom új valóságát. Baudrillard ezzel szemben maga a Mátrix (a hiperrealitás): a politika itt a piros és kék kapszula kérdéseként tér vissza, vagyis az egyének problémájaként, akiknek radikálisan szakítaniuk kellene mindazzal, amit eddig valóságnak hittek, önmagukkal, életükkel és egész szellemükkel és vissza kellene találniuk ahhoz a képességhez, hogy felszabaduljanak az őket elbutító és fogságban tartó szimulációk uralma alól, megtalálják egy valóságoson túli világ reális, demokratikus és emberi működésmódját. Ennek fényében persze nem lehet kérdéses a konklúzió: az új évezredből visszatekintve Debord és Baudrillard kísérlete inkább ígéri a kétségbeesés fokozódását a látszatvalóság ideológiakritikájának alapján álló radikális politika számára, mint az aranykor visszatértét.

Douglas Kellner a kilencvenes évektől éppen annak a meggyőződésnek a nevében fogott hozzá a spektákulum koncepciójának az újrafogalmazásához, hogy alkalmassá tegye a radikális politikai praxis megalapozására – szemben az általános Mátrix-pesszimizmus érzületével. Számára Debord és Baudrillard elméletei (mint a szemlélődő fogyasztás és a virtuális techno-kapitalizmus központi szerepét hangsúlyozó koncepciók) olyan absztrakt megfogalmazásai voltak a későkapitalista és a posztmodern kornak, amelyek a francia radikális filozófia és a marxizmus leginspirálóbb fatalisztikus és monumentális teljesítményei közé tartoznak ugyan, de ténylegesen nem többek totalitárius víziónál egy reménytelen és elnyomó fennállóról. Kellner szerint, ha negatív utópiába hajló politikai víziójuk továbbgondolása helyett a politikai praxis újraalapozására alkalmas elméletet kívánunk találni, akkor a spektákulum koncepcióját három irányból is újra kell gondolni velük szemben. Először is: a spektákulum nem tekinthető a kapitalizmus olyan új korszakának, amely a fogyasztás, a digitalizáció és az imázsok köre szerveződő pszeudovalóságként lebeg. A társadalom tagjai továbbra is „tényleges” társadalmi, nemi, gazdasági, regionális stb. viszonyok között élnek, és bár ezek a viszonyok a posztmodern korban végzetesen komplexekké és flexibilisekké váltak, a látványt ezekhez képest és nem ezek helyett kell vizsgálni. Másodszor: a spektákulum és a szimuláció nem tekinthető a kapitalizmus olyan tényének, amely saját szerkezetéből, sorsából és felismeréséből adódóan magában hordozza a vele szem-

beni politika konzekvenciáit és feltételeit, vagyis a spektákulum/hiperrealitás nem az új kapitalista totalitás neve, amely az ideológia formáját veszi fel, hanem olyan ideológia, amely arról beszél, „hogyan értelmezzük a világot, amiben élünk és hogyan működünk benne”. Végezetül: Kellner szerint mind Debord, mind Baudrillard a spektákulum és a szimuláció kapitalizmusának olyan triumfalista elgondolását kínálja, amelyben a „valóság válsága” objektív és visszafordíthatatlan folyamatként jelenik meg. Debord és Baudrillard számára a radikális politika bizonyos módja objektíve kerül végválságba, a valóságot felváltó reprezentáció, illetve a reális/nem reális közötti határ leomlása pedig ennek ontológiai magyarázata és bizonyítása. Kellner szerint ezzel szemben a valóság válsága csak szubjektív problémának tekinthető, amelynek a „kiküszöbölése” elvezethet a radikális politika reorganizációjához. Úgy gondolja, hogy a spektákulum és a szimuláció nem egy korszakot markukban tartó jegyek, hanem a kapitalizmus aktuális működési elvei, illetéknéppen pedig szükségképpen ellentmondásosak, korlátokba ütköznek és megváltoztathatók, éppen úgy, ahogy a klasszikus kapitalizmus értéktöbblet-elsajátításra alapozó működése is folyamatosan változott (Kellner, 2005).

Kellner szerint a látszat és a valóság közötti kapcsolatot értelmezni próbáló ideológiaelméletnek a posztmodern kapitalizmusban nem az áru központi szerepéből, illetve a technológiai fejlődésnek a realitásra gyakorolt hatásából kell kiindulnia, hanem a mediatizáció egyre fontosabbá váló jelenségéből. Ahogyan Media Spectacle című könyvében kifejti: a korszakban egyre több helyről árasztanak el bennünket a média látványosságai: a televízió, a reklámok, a filmek, az internet, vagy éppen a nyomtatott kiadványok és könyvek sokasága elárasztja az életünket. A média azonban nem csupán közvetítő közeg, amely speciális lenyomatot hagy a világon. Kellner szerint tehát nem a média a spektákulum, hanem a kapitalizmus működik a látványosságok termelésén keresztül. A sport, a politika, a kultúra, a szórakozás, a munka tehát egyaránt spektakuláris jellegű. A média pedig egyszerre hármas meghatározottságú: 1. a valóság reprezentációjának egyik elsődleges helye, 2. a spektákulummá változtatás eszköze és 3. önálló látványossággyár is egyben. Szerinte a mai kapitalizmusban három folyamat segíti elő a megaspektakularizációt. 1. A globalizáció korában a valóság közvetlen tapasztalata elvész, miközben a média a technikai fejlődés révén minden korábbinál látványosabb és impulzívabb imázsokat közvetít. 2. Az értékesítési verseny a termelők között a termékek extrém kiemelését és látványossággá változtatását követeli meg – gondoljunk a Csillagok háborúja filmek bemutatóira. 3. A politika hegemonikus csoportjai a mediatizáció, a tabloidizáció és perszonalizáció korában szintén a látványosság-konstruálás eszközéhez kénytelenek nyúlni a kommunikációban, amit köznapian a „populista illúzió” létrehozásának szokás nevezni. A megaspektákulum tehát a kapitalizmus látványosságait jelenti, amelyekkel kapcsó-

latban a média hármass meghatározottságának köszönhetően kiemelt helyet foglal el. A spektakuláris kapitalizmusban ugyanis immár nem pusztá termékeket, hanem megalátványosságokat hoznak létre. A megalátványosság a valóság és a reprezentáció új viszonyát jelenti: a valóság valamely eleme kiemelkedik a többi közül és önálló életre kelve, felnagyítva és átírázva a valóság reprezentációjává válik. A megalátványosságok gyártása a kapitalizmus értékesítési folyamatának új szintje: a „tényleges” történések, helyek, személyek, dolgok olyan kiemelését és felnagyítását jelenti, amelynek során azok „látszatként” nem csak központi jelentőségre tesznek szert, de eközben magnetizálják a valóság többi elemét, befolyásolják az emberek viselkedését és újrapozicionálják őket (Kellner, 2003).

A folyamat szerinte leginkább az adorno–benjamini textus–kontextusformáció mentén érhető meg, vagyis ahogyan a valóságos a megalátványosság fényében újrakontextualizálódik. A megaspektákulumok olyan központi jelentőségű tényekké válnak, amelyekhez képest minden mást értelmezünk, amelyek kiemelkedő fontosságúak lesznek számunkra, amelyekhez igazítjuk életstratégiáinkat, gondolatainkat és identitásunkat és amelyek mellett ártékeljük közvetlen realitásunkat. „Megaspektákulummá válnak az olyan központi események, mint az öbölháború, vagy 9/11, gyilkosságok, mint az O. J. Simpson-per, celebritások, vagy politikusok szex botrányai, egy új film, márka, vagy termék körüli történések, egyszóval minden olyan dolog, amely alkalmas arra, hogy dominálja a mi tabloidizált és szórakoztatva informáló kultúránkat. A megaspektákulum szórakoztató látványosságként elvonja az emberek figyelmét az őket nyomás alatt tartó konkrét hétköznapi ügyektől, véget nem érő figyelmet és rajongást generálva sportesemények, bűntények, politikai botrányok, hírességek tevékenységei, természeti katasztrófák, háborúk, emblemikus ügyek vagy éppen a média által létrehozott események iránt. Ahogyan a technokapitalizmus egy új, informáló-szórakoztató szakaszba lépett át, a média központi helyet kapott a látványosságok termelésében és a profitért folytatott versengésben. A médiakultúra ugyanakkor a megaspektákulumok létrehozása során döntéseket hoz politikai és társadalmi kérdésekben, eldönti, hogy mi a valóságos, fontos, vagy életképes.” (Kellner, 2003: 59.) A média a megaspektákulum bemutatása során tárgyalja meg a társadalom konfliktusait, erkölcsi dilemmáit, értékviszonyait, kilátásait és az egyének pozicionálásának, illetve stratégiáinak problémáit. Ezáltal a média és a megalátványosságok összjátéka olyan ideologikus folyamatnak tekintendő, amelynek során az egyének közvetlen tapasztalatait és aktivitásait rekontextualizálják, vagyis a látványosság bűvköréből kikerülve, a „szürke hétköznapiak” időszakában is használható íránymutatással látják el őket. A spektakulum a média segítségével olyan interaktív térré válik, amelyben a valóság valamely elemének reprezentációja visszahat a realitás egész szerkezetére. Kellner Debord-idézi ezzel kapcsolatban: „Ahol a valóság pusztá képekké válik, ott a képek

valóságos létezésre tesznek szert, fantazmákká lesznek, amik hipnotikusan hatnak a viselkedésre. Mivel a spektakulumnak az a dolga, hogy a világot, amely közvetlenül már nem tapasztalható, különböző eszközök és elvek közbeiktatásával láttassa, elkerülhetetlenül a legkönnyebben félrevezethető érzéket hozza kivételezett helyzetbe.” (ST, 18. §).

Kellner szerint a megaspektakulum fogalma mentén újradefiniálható körunkban a politikai-ideológiai mező, ami egyrészt a spektakuláris politika és gazdaság megértését jelenti, másrészt az ezekkel szakítani akaró radikális baloldali politika meghatározását is lehetővé teszi. Ha a látványosságok termelése a posztmodern kapitalizmus profitjának forrása, a politikai küzdelmek alapja és a média ennek maga is része, egyben legfontosabb eszköze, akkor a „valóság” mint az egyén társadalmi-gazdasági viszonyainak és tevékenységének összessége és a „látszat” mint a valóság felett uralkodó látványossággá formált valóság – tehát a szabad és demokratikus élet és a spektakulum, mint ideológia – közötti harc a politika új értelmezési keretét kínálja. Az ideológia már nem egy „hamis tudat”, amely a valóság reális imázsával szemben áll, hanem olyan politikai operáció, amely a valóság bizonyos elemeinek felnagyításával, fokozásával és imázsolásával akarja stabilizálni és igazolni a politika extrém, túlegyszerűsítő és egyoldalú állításait a valóság állásáról, illetve mozgósítani a politika – szándéka szerint – többek közt a hegemon csoportok támogatására. A megaspektakulum tehát – ahogyan a Rambo filmek „realisztikus” valóságábrázolásának példáján Kellner ezt kimutatja – olyan látványosságok sokasága, amelyek a gazdasági és politikai erők érdekében álló gondolatokat állítják a középpontba, igazolva és stabilizálva őket (Kellner, 1995 59.). Douglas Kellner a kétezres években azok közé a teoretikusok közé tartozott, akik az alterglobalizációs mozgalmak felemelkedésében saját politikai reményeik újrászületését vélték felfedezni. Számára az új, hálózati alapú szerveződési forma, az interneten a közvetlen valóság spektakulumtól mentes reprezentációját nyújtó ellen-nyilvánosság születése, a globális új generáció valóság felé fordulása (nemzetközi civil társadalom, békemozgalmak, ökopolitika, szegénységellenes fórumok stb.) a látványosságok bűvkörében tartó szórakoztató kapitalizmus elutasításával párhuzamosan (tudatos vásárló, márkaellenes, multiellenes, fair trade, szövetkezeti, fenntartható-etikus gazdasági kezdeményezések stb.), vagy éppen a politizálás nem mediatizált, nem perszonalizált, nem közvetett formáinak előtérbe kerülése egy olyan radikális cselekvés és gondolkodás csíráit jelentette, amely méltó kihívója lehet a spektakuláris kapitalizmusnak. Hogy azután a 2010-es évek elején az arab tavasz és az Occupy Wall Street mozgalmak kapcsán az anti-látványosság problémája kerüljön figyelmének középpontjába: szerinte ezek a mozgalmak azért tudták megtörni a fennálló megaspektakulum uralmát, mert képesek voltak bizonyos értelemben önmagukat látványossággá változtatni. Ezek a mozgalmak olyan anti-látványosságok

lettek, amelyek elfoglalták a spektakuláris alapon működő médiában a helyet, ezzel felszabadították és üressé tették a hegemonikus operációk színterét.

Kellner szerint a kétezres évek első évtizedében nyilvánvalóvá vált, hogy nem a valóság leleplező potenciája veszett el: a globális kapitalizmus egyenlőtlenségei, ökológiai és gazdasági konzekvenciái, az erőszak és a háború viszsztatérése, a posztmodern társadalmak mentális és politikai feszültségei, a régi (faji-, nemi-, osztály)problémák krónikus megoldatlansága miatt a nagybetűs Valóság szilárdabb bázisa az ideológia leleplezésének, mint az elmúlt évtizedekben bármikor. Csakhogy a valóság (a tőke és a politika számára kívánatos) látványossággá változtatott és mediatizált elemei a látszatok olyan sokaságát hozzák létre, amelyek a valóságot a fenálló igenlésének illúziói mentén maguk alá rendelve egyesítik újra. A feladat tehát az új évezredben a spektakulum politikájának megalapozása: a valóság látványossággá változtatását a valóság leleplező erejének visszaszerzésére kell használni. Azzal, hogy ezek a mozgalmak saját térfoglalásaikat, rendőrökkel verekedésüket, emberi történeteiket, stb. spektakularizálták, Kellner szerint lehetővé tették, hogy a globális egyenlőtlenségek, a hatalmi erőszak, a korrupció, a kapitalizmus válsága, vagy éppen a generációs problémák kerüljenek a társadalom érdeklődésének középpontjába és megvalósulhasson a spektakulummentes demokratikus, társadalmi és egyéni gyakorlatok promóciója. „2011 úgy vonul majd be az emlékezetbe – írja ezzel kapcsolatban –, mint az az év, amikor a média-spektakulum először vált az ellenállás és a populáris akció eszközüvé azzal a céllal, hogy megtörje a megaspektakulum rendszerét.” (Kellner, 2012: 242.)

IRODALOM

- Allan, Kenneth (2011): *Contemporary Social and Sociological Theory. Visualizing Social World*. New York, Sage Pub.
- Almond, Ian (2007): *New Orientalism. Postmodern Representation from Foucault to Baudrillard*. London, I P Tauris Co.
- Althusser, Louis (1970/2000): *“Lenin and Philosophy” and Other Essays*. London, Verso.
- Baudrillard, Jean (1987): *A tárgyak rendszere*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Baudrillard, Jean (1983): *Simulations*. New York, Semiotexte.
- Baudrillard, Jean (1998): *The Consumer Society: Myths and Structures*. London, Sage Pub.
- Baudrillard, Jean (2012): *The Gulf War Did Not Take Place*. Sidney, Power Pub.
- Best, Steven – Kellner, Douglas (1997): *The Postmodern Turn*. London, The Guilford Press.
- Bunyard, Tom (2011): *A Genealogy and Critique of Guy Debord’s Theory of Spectacle*. Doctoral thesis, Goldsmiths, University of London. [Thesis]: Goldsmiths Research Online.
- Call, Lewis (2002): *Postmodern Anarchism*. London, Lexiton Books.
- Celikates, Robin (2006): From Critical Social Theory to a Social Theory of Critique: On the Critique of Ideology after the Pragmatic Turn. *Constellations*, Vol. 13, No. 1. 21-50. pp. 2006.

- Debord, Guy (2006): *A spektákulum társadalma*. Budapest, Balassi Kiadó (a szövegben az idézeteket az ST rövidítéssel, majd az szövegben megtalálható paragrafus számának megjelölésével hivatkozom).
- Debord, Guy (2008): *Kommentárok a Spektákulum társadalmához*. Budapest, Trafó.
- Debray, Régis (1995): Remarks on the Spectacle. *New Left Review*, Vol. New I, no. 214., November–December.
- Éber Márk Áron (2007): *Élménytársadalom*. ELTE Társadalomtudományi Kar.
- Frederico, Celso (2010): From spectaculum to simulacrum. *MATRIZes*, Vol 4. No. 1., 179–191.
- Gane, Mike (2002): *Live Baudrillard: Selected Interviews*. New York, Routledge.
- Gardiner, Micheal (2002): *Critiques of Everyday Life: An Introduction*. New York–London, Routledge.
- Gilman-Opalsky, Richard (2008): Guy Debord and Ideology Materialized: Reconsidering Situationist Praxis. *Theory in Action*, Vol 1., No. 1., 5–15.
- Gilman-Opalsky, Richard (2011): *Spectacular Capitalism: Guy Debord and the Practice of Radical Philosophy*. London, Autonomedia.
- Goldway, David (1967): Appearance and Reality in Marx's "Capital". *Science & Society*.
- Haug, Wolfgang Fritz (1986): *Critique of Commodity Aesthetics: Appearance, Sexuality, and Advertising in Capitalist Society*. Minnesota, Minnesota Univ. Press.
- Hawkes, David (2002): *Ideology*. London–New York, Verso.
- Howard, Michael Charles (1988): *The Political Economy of Marx*. New York, New York University Press, 1988.
- Jappe, Anselm (1999): *Guy Debord*. California, Univ. Of California Press.
- Kaplan, Richard J (2012): Between Mass Society and Revolutionary Praxis. *European Journal of Cultural Studies*. Vol. 15., No. 4., 457–478.
- King, Anthony (1998): Baudrillard's Nihilism and the End of Theory. *Thelos*, Vol. 42., No. 112., 89–106. Summer.
- Kiss Viktor (2011): *Marx&Ideológia*. Budapest, L'Harmattan Kiadó
- Kellner, Douglas (1989): *Jean Baudrillard. From Marxism to Postmodernism and Beyond*. Stanford, Stanford University Press.
- Kellner, Douglas (1995): *Media Cultura*. London–New York, Routledge.
- Kellner, Douglas (2003): *Media Spectacle*. New York–London, Routledge.
- Kellner, Douglas (2005): Media Culture and the Triumph of the Spectacle. In: King, Goeff (ed.): *The Spectacle of the Real: From Hollywood to the Reality TV*. Bristol, Intellect. 23–37.
- Kellner, Douglas (2012): *Media Spectacle and Insurrection, 2011*. London–New York, Blumberry.
- Klein, Naomi (2004): *No Logo! Márkák, multik, mostrumok*. Budapest, AMF-Tudatos Vásárlók.
- Koch, Andrew M.–Rick, Elmore (2006): Simulation and Symbolic Exchange: Jean Baudrillard's Augmentation of Marx's Theory of Value. *Politics and Policy*, Vol. 34., No. 3., 556–575.
- Laclau, Ernesto–Mouffe, Chantall (1985): *Hegemony and Socialist Strategy*. London, Verso.
- Lane, Richard J (2000): *Jean Baudrillard*. London–New York, Routledge.
- Larsen, Neil (1990): *Modernism and Hegemony. A Materialist Critique of Postmodern*. New York, University of Minnesota Press.
- Lukács György (1971): *Történelem és osztálytudat*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

- Lyotard, Jean-Francois et. al. (1993): *A posztmodern állapot*. Budapest, Századvég Kiadó.
- Mendoza, Daryl J (2010): *Commodity, Sign and Spectacle: Retracing Baudrillard's Hyperreality. Kritik*, Vol. 4., No. 4., 45–59.
- Parekh, Bhikhu (2015): *Marx's Theory of Ideology*. London–New York, Routledge.
- Plant, Sadie (1992): *The Most Radical Gesture. The Situacionalist International in Postmodern Age*. London–New York, Routledge.
- Ranciere, Jacques (2011): *The Emancipated Spectator*. London, Verso.
- Redhead, Steve (2008): *The Baudrillard Reader*. New York, Columbia University Press.
- Rehmann, John (2007): Ideology Theory. *Historical Materialism*, Vol 15., No. 1., 211–239.
- Rosen, Michael–Wolff, Jean (1999): The Problem of Ideology. *The Aristotelian Society*, Supplementary volume, Vol. LXX, No 1., 209–241.
- Schulze, Gerhard (2000): Élménytársadalom: a jelenkor kultúrszociológiája. Részlet az I. fejezetből. *Szociológiai Figyelő*, 1-2. szám, 135–157.
- Smith, Kenneth (2012): *A Guide to Marx's 'Capital'*. Vols I–III. New York, Anthem Press.
- Smith, Richard G (2010): *The Baudrillard Dictionary*. London, Edinburgh University Press.
- Weberman, David (2005): The Matrix Simulation and Postmodern Age. In: Irwin, William: *Matrix and Philosophy. Wellcome to the Desert of the Real*. London, Perfect Baund.
- Zerzan, John (2014): *The Catastrophe of Postmodernism*. New York, Anarchist Library.