

Bibó István és Daniel Cohn-Bendit társadalomképének összehasonlítása

(*Bevezetés*) Az, hogy dolgozatunk Cohn-Bendit gondolataival veti össze Bibó munkásságát, bár a két szerző látszólag távol áll egymástól, nem véletlen. Cohn-Bendit társadalomképe, az 1968-as diáklázadás során és az azt követően megfogalmazott elképzelései egyértelműen anarchista elgondolások, szerzőjüket a szakirodalom is az anarchizmus irányzatához sorolja. Bibó István munkássága, a Bibó által felvázolt társadalomkép pedig egyértelmű rokonságot mutat az anarchista ideológiával. Bibó elképzelését, ahogy azt majd később tárgyaljuk, több szerző is a szocializmus és a liberalizmus összeegyeztetésének kísérleteként értelmezi. Ez azonban egyes szerzők szerint az anarchista gondolkodásnak is sajátja, Rudolf Rocker szerint például a modern anarchizmus „annak a két nagy áramlatnak az egyesülése, amely a francia forradalom alatt és után az európai szellemi életre oly jellemzően fogalmazódott meg: a szocializmusé és a liberalizmusé”.¹ Bibó ugyanakkor sokszor maga is hivatkozik az anarchizmusra amennyiben „anarchiá”-ról, uralomnélküliségről ír. Így *Az európai társadalomfejlődés értelme* című művében az ideális társadalomról írva „bizonyos an-archia irányába való kicsengés”-ről² tesz említést. Ugyanitt az áll, társadalmi elképzelése egy lehetséges „an-archikus, vagyis uralom nélküli társadalomszervezés”.³ Bibó István társadalomképét a magyar szakirodalom is hasonlóan értelmezi, így anarchista gondolkodókkal való összevetésben vizsgálja Bozóki András és Sükösd Miklós is.⁴

Dolgozatunk hipotézise, hogy a két szerző társadalmi elképzelései, mind a fennálló társadalmi rendszereket bíráló, mind a társadalmi berendezkedés jövőbeli megszervezésére vonatkozó elképzelései, nem veszítették el érvényességüket, és alapul, kiindulási pontul szolgálhatnak a jelenkor társadalmi vitáihoz. Feltételezzük továbbá, hogy a két szerző társadalmi elképzelései sok tekintetben azonosak, és társadalmi elgondolásaik nem állnak messze egymástól.

A téma feldolgozásánál alkalmazott módszerem a szövegek összehasonlító elemzése. Mind Bibó mind Daniel Cohn-Bendit társadalomképével, a társadalmi berendezkedéssel összefüggő elképzeléseivel kapcsolatos írásait elemzem és értelmezem, felhasználva a kérdésről szóló szakirodalmat. A dolgozat megírásához áttekinttem mindkét szerző munkásságát. Cohn-Bendit társadalomképét 1968-as működése és ahhoz kapcsolódó gondolatai alapján vizsgáljuk. Ehhez képest később politikai és társadalmi működése során sok tekintetben megváltoztatta álláspontját, mint ahogy azt későbbi munkái is mutatják.⁵

(*Bibó István élete és munkássága*) Bibó István 1911. augusztus 7-én született református családban. Középkolai tanulmányait Budán, a Mátyás Gimnáziumban folytatja. Egyetemi évei alatt, a szegedi Ferenc József Tudományegyetemen, főleg nemzetközi joggal, jogbölcsélettel, alkotmány- és politikaelmélettel, közigazgatással foglalkozik. Már ebben az időszakban több írása megjelenik, ezekben elsősorban jogfilozófiai kérdésekkel, a jog és a kényszer összefüggéseivel foglalkozik. Később tanulmányait Genfben és Bécsben folytatja. Életében meghatározó jelentőségű az 1945 és 48 közötti időszak. Ebben az időszakban művei cenzúra nélkül jelenhetnek meg, fejfáján is a következő fel-

irat olvasható: „élt 1945-től 1948-ig”.⁶ Olyan nagyhatású művei jelennek meg ez alatt az időszak alatt, mint az 1946-os *A kelet-európai kisállamok nyomorúsága* című, a kelet-európai fejlődéssel foglalkozó munkája vagy *A Zsidókérdés Magyarországon 1944 után, A magyar közigazgatásról, A magyar társadalomfejlődés és az 1945. évi változás értelme*, vagy az *Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem*.

1951 és 57 között az Egyetemi Könyvtárban dolgozik könyvtárosként. Fontos résztvevője az 1956-os forradalomnak, a Nagy Imre-kormány államminisztere és a forradalom bukásakor egyedülként várja be a szovjet csapatok megérkezését az Országházban. A forradalomban való részvétele miatt 1958-ban életfogytiglani börtönre ítélik, ahonnan az 1963-as amnesztiarendeleettel szabadul. Ezután a Központi Statisztikai Hivatalban dolgozik. Ez alatt az idő alatt is folyamatosan ír, foglalkozik olyan nemzetközi konfliktusokkal, mint az arab–izraeli, vagy a ciprusi-kérdés, és kidolgozza a nemzetközi területrendezés elvi alapjait. 1976-ban megírja a *Nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságai* című művét, utolsó éveiben pedig magnóra mondja *Az európai társadalomfejlődés értelme* című munkáját. 1979. május 10-én hal meg.

Az életművében megfogalmazott morális értékekhez egész élete során hű marad. Szilárd erkölcsi tartását az 1956-os forradalmi szerepvállalásán túl több tette is jól mutatja. Elvi okokból utasítja vissza a nemzetközi jogi tanszék vezetését Budapesten, mert a tanszék vezetőjét zsidó származása miatt erőszakosan távolították el onnan. Később, az 56-ot követő bebörtönzéséből való szabadulása után a hatalom följajánlja neki, hogy visszatérhet a kor tudományos életébe, Bibó azonban ezt, szűköss anyagi helyzete ellenére, nem fogadja el, mert társadalomtudósként úgy érzi, nem működhet együtt az elnyomó hatalommal.

(Daniel Cohn-Bendit élete és munkássága) Daniel Marc Cohn-Bendit 1945-ben született a franciaországi Montauban-ban. 1958-ban a család Németországba költözött, ahonnan korábban a nácizmus elől elmenekültek. Cohn-Bendit gimnáziumi tanulmányait még a heppenheimi Odenwaldschule-ban végzi, egyetemi tanulmányait azonban már a franciaországi Nanterrei Egyetemen folytatja. Több anarchista szervezetnek is tagja. Diákévei alatt részt vett az egyetemi rendszabályok elleni harcban. Aktív szereplője az 1968-as eseményeknek is. Diáktársaival 1968. március 22-én egyetemi területet foglaltak el, erre az eseményre utal az általa létrehozott Március 22-e mozgalom neve is. Később részt vesz a Sorbonne épületének az elfoglalásában, ezután azonban Berlinbe utazik, és a francia hatóságok nem engedik vissza az országba. A 68-as eseményekről írja meg az *Elavult kommunizmus: a baloldali alternatíva* című művét bátyjával Gabriel Cohn-Bendittel, melyben a 68-as eseményeket elemzi, illetve a társadalom szervezésével kapcsolatos elképzeléseit fejti ki.

1968 után egy magánóvodában nevelő, majd könyvesbolti eladóként dolgozik. 1984-től a német Zöld Párt tagja, 1989-től Frankfurt alpolgármestere. 1994 óta folyamatosan az Európai Parlament tagja, váltakozva a francia, illetve a német zöld párt színeiben.

(Szellemi előzmények – Az anarchizmus) Mielőtt a két szerzőt, és elgondolásaikat vizsgálni kezdenénk és megkísérelnénk az egymással való összevetésüket, felvázoljuk azt az eszmei háttérrel, amelyből kinőhettek ezek a gondolatok. Azokat a szellemi hatásokat térképezzük fel, melyek előzményként szolgálnak a két szerző vizsgált elgondolásaihoz. Az eszmei háttér áttekintése lehetővé teszi a két szerző gondolkodásmódjának alaposabb megértését. Az anarchizmus alapvető célkitűzései, főbb gondolatai, valamint

történelmi gyökerei megvilágítják azt a szellemi irányzatot, ami meghatározta Daniel Cohn-Bendit gondolkodását, és jelentős hatással volt Bibó István szellemiségére is.

Az anarchizmuson belül három nagyobb szellemi irányzatot különböztethetünk meg, ezek a *kollektivista*, az *individualista* és a *vallásos anarchizmus*.⁷

A kollektivista anarchizmus, amely igen közel áll a szocializmushoz, az uralommal és a kizsákmányolással szemben határozza meg magát. Célja nem csak az állam, de a magántulajdon eltörlése is. Képviselőik közé tartozik Bakunyin, Kropotkin vagy Proudhon. Az individualista anarchizmus az egyéni szabadságra koncentrál, az egyént kívánja minden kötöttség alól felszabadítani. Ez az irányzat főleg az Egyesült Államokban terjedt el. Az irányzathoz tartoznak az anarcho-kapitalizmus képviselői is, akik a közösségi szolgáltatások biztosítását kizárólag piaci szereplőkön keresztül képzelik el.

A vallásos anarchizmus képviselői az erőszak-nélküliséget, a vallások által közvetített, emberek közötti lelki egyenlőséget tekintik alapnak, és ezen az alapon akarják felszabadítani az embert az uralmi viszonyok alól. Ehhez az irányzathoz, különböző vallási irányzatokból kiinduló, azokból építkező gondolkodók tartoznak. Tolsztoj az öskereszténységből indult ki, a magyar Schmitt Jenő Henrik pedig a gnosztikus kereszténységre alapozta gondolatosságát. De a vallásos anarchizmus nem csak a keresztény tanokra épülve alakult ki. Ehhez az irányzathoz sorolhatjuk Martin Bubernek a judaizmusra alapuló gondolatait. Ezenkívül Gandhi társadalmi programjában is találhatóak hinduizmusból következő elemek.

Minden anarchista irányzat legfontosabb gondolata a különböző formákban jelenlévő uralom eltörlése a társadalomban. Az anarchizmus a társadalom működését az uralom helyett az egyéni felelősségtudatra akarja építeni. Összefoglalva: anarchizmuson „azon társadalmi rendet kell értenünk, mely minden külső hatalom és erőszak nélkül, tisztán az emberek szabad, testvéri együttélésén alapul. Az erőszakon épülő uralmi rendszer helyett, mely a tulajdon, a jog és állam kényszerintézményeiben nyer kifejezést, az anarchikus társadalom formái az ember természetében rejlő szolidaritás és az ebből folyó szabadság, egyenlőség és önkéntes összeműködés által jönnek létre.”⁸

Az anarchizmus számára tehát semmilyen hatalom nem lehet legitim, morálisan megalapozott. Az anarchisták magát a hatalmat vetik el, és egy spontán rendet kívánnak a hatalom hiánya következtében fellépő úr helyébe állítani. Az anarchista szerzők részletesen is foglalkoznak azokkal a területekkel, ahol uralmi, autoriter struktúrák meglétét azonosítják. Ilyen uralmi helyzetnek nevezik, amikor a termelőket kizárják a termelés alakításából, de azt a társadalmi állapotot is, amikor az emberek széles tömegei úgy gondolják, hogy vezetésre van szükségük. Az uralom elvetésének alapján a legtöbb szerző elítéli a kötelező jellegű katonaságot, és helyette önkéntes, népi milíciákkal kívánja biztosítani a közösségek alapvető védelmi szükségleteit. Elvetendő uralmi helyzetnek értékeli a gyerekek nevelését, 'nevelés' alatt a gyerekek adott hierarchiához szoktatását értve. Az anarchista gondolkodók ugyanakkor nem tagadják a társadalmi intézmények szükségességét, de azokat nem hatalmi tényezőkként, hanem a koordinációt, szerveződést segítő, önkéntes szervezetekként képzelik el. Az anarchisták által kiemelt alapvető társadalmi értékek az önkéntesség, az egyenlőség és a kooperáció. Mindezekből következően az anarchizmus emberképe alapvetően optimista, az anarchisták az embert eredendően jónak gondolják. Az anarchisztikus gondolkodók a társadalmi rendszer megváltoztatását forradalmi úton képzelik el. Ez a forradalom azonban nem feltétlenül jelent erőszakos változtatást. A különböző szerzők elgon-

dolásai jelentősen eltérnek egymástól azzal kapcsolatban, hogy milyen eszközökkel kell végrehajtani a forradalmat, illetve, hogy miképpen fog a változás végbemenni. A forradalmat erőszakos úton kívánókkal szemben mások egyéni forradalomról, fokozatos reformokon keresztül végbemenő forradalomról, vagy természetes változásról beszélnek. A forradalom fogalma Bibónál és Cohn-Benditnél is alapvető fontosságú. A francia diákmozgalom vezetője természetesen erőszakos eszközökkel kívánja véghezvinni a társadalmi reformot (sőt ezt az elképzelését a gyakorlatban is megpróbálja megvalósítani). Ezzel szemben Bibó rendkívül fontosnak tartja, hogy a forradalom vér és erőszak nélkül menjen végbe. Elképzelése szerint az erőszak nem szükséges velejárója a radikális társadalmi változásnak, és a változással szembenálló erők nem védik mindenáron a kiváltságait. (Fontos megjegyeznünk a félreértések elkerülése végett, hogy Bibó és Cohn-Bendit mást ért forradalom alatt, ahogy arra majd a későbbiekben részletesen kitérünk.)

Az anarchista társadalom alulról fölfelé építkezik, szövetkezetek, föderalizációk formájában. A kiépülő új struktúrák azonban „nem annyira vertikumok, mint inkább kisebb és nagyobb horizontok”.⁹ Az ilyen társadalomban alapvető a kölcsönösség, a mutualizmus elve, az emberek saját érdekükből, önként és kölcsönösen járulnak hozzá a közös társadalmi feladatokhoz. Ez a kölcsönösség Bibó gondolataiban is rendkívüli fontossággal bír, és az általa elképzelt társadalom egyik alapvető rendezőelve lesz (kölcsönös szolgáltatások társadalmá).

(1968 és az anarchizmus) Az 1968 előtti időkben sokak számára úgy tűnt, az anarchizmus ideológiája háttérbe szorult.¹⁰ Az 1968-as események azonban megmutatták, hogy ez az állítás korántsem fedi a valóságot. A korabeli diákmozgalmak anarchista szemlélete meghatározó volt, és nagymértékben hozzájárult az anarchista ideológiák megújulásához. Az anarchisták új nemzedéke több szempontból is eltért a korábbi generációk szemléletétől: „az új anarchistákat ideológiai rugalmasság jellemezte, nyitottak voltak egyéb politikai ideológiák felé, és kifelé képesek voltak széles körben, számtalan területen együttműködni”.¹¹ A világ számos országában alakultak anarchista csoportok. Ennek a megújult anarchizmusnak a képviselője volt Cohn-Bendit is. A megújult anarchizmusnak megváltozott a társadalmi bázisa¹², a korábban főleg szegényebb rétegek által osztott ideológiát egyre inkább középosztálybeli fiatalok képviselték. Az anarchizmus irányzatai közül pedig a kollektivistá-forradalmi anarchizmus került előtérbe.¹³

(Bibó István gondolkodásának közvetlen szellemi előzményei a magyar gondolkodásban) Bibó István gondolkodására hatással lévő magyar gondolkodók közül érdemes megemlíteni Szabó Ervint, akinek sikertelen szindikalista mozgalma és az anarchista, uralom nélküli társadalomról való elképzelései befolyással voltak Bibó társadalomképére, gondolkodására.¹⁴

A magyar szellemtörténeti előzmények közül kiemelkedő fontosságú Jászi Oszkár elméleti munkássága is. Jászi társadalmi elképzeléseit nevezhetjük *liberális szocializmus*-nak.¹⁵ Jászi szintén eszmei kapcsolatba hozható az anarchizmussal. Három területen érintkezik vele. Egyfelől általános szellemiségében és erkölcsi irányultságát tekintve mutat egyező vonásokat. Másrészt hasonlóan határozza meg társadalmi céljainak a végső megvalósulását, és az anarchista gondolkodókhoz hasonlóan ő is egy uralommentes társadalom elérését tűzi ki végcélul. A fentiekén kívül pedig elgondolásainak a belső felépítése is az anarchizmussal szorosan összefüggő.¹⁶ A Jászi által felvázolt vízióban

azonban, ellentétben az anarchista társadalom-elképzelésekkel, fontos szerepet kaptak az állam által kialakított önkormányzati körök. Jászi nem a hatalom eltüntetését, hanem annak a megosztását, kiegyenlítését tekintette fontos célnak.¹⁷ Jászi szavaival „Ezt a dilemmát az állami despotizmus és a kisebbségi forradalmak között csak úgy lehet megoldani ha a liberális szocializmus és a liberális anarchizmus közös állameszménye felé haladunk: a minél nagyobb decentralizálás, a minél több autonómia, a minél kiterjedtebb spontán szövetkezés felé minden olyan téren hol az üzemek természet-technikai előfeltételeinek monopolisztikus jellege nem kényszeríti az államot azokat saját kezébe venni. [...] A liberális szocializmus nemcsak kacérkodik a demokráciával, de azt végző konzekvenciáig: minden életképes csoport önrendelkezési és önkormányzati jogáig kiépíteni és megvalósítani akarja.”¹⁸ Jászi és Bibó társadalomképében számos ponton hasonló gondolatokat találhatunk. Mindketten hasonló célokat tűztek ki a társadalmi fejlődéssel kapcsolatban, és valamilyen formában mindketten a liberalizmus és a szocializmus gondolatainak az összekapcsolásával foglalkoznak.

(Az európai társadalmi fejlődés váza Bibónál) Bibó sokat foglalkozik az európai társadalom fejlődési ívének a megrajzolásával. Ahhoz, hogy társadalomképét megérthessük, először megvizsgáljuk, hogyan látja Bibó az európai fejlődést. Bibó *Az európai társadalomfejlődés értelme* című esszéjében számba veszi a görög-római civilizáció alapjain kialakuló európai civilizáció létrejöttében közrejátszó alkotóelemeket. Ennek a fejlődésnek az alapja és a Bibó által „civilizációs kísérlet”-nek nevezett folyamatnak a kezdete az ókori görög világban megfigyelhető társadalomszervezési gyakorlat. A görög poliszokban jelent meg az a gondolat, hogy az alkotmányosság, a jog uralma, még a közösség vezetői felett is érvényes. A keleti despotákkal ellentétben az uralkodó réteg nem teljhatalmú, maga is engedelmséggel tartozik a közösség törvényeinek. A görögök felismerik, hogy a törvényeknek való alávetettség kedvezőbb, mint az egyes személyek által gyakorolt uralom. Bibó ezt a fajta társadalomszervezést látja megvalósulni a Római Birodalomban is egészen a III. századig, amikor „a Római Birodalom... megadta magát... az ázsiai despotizmusnak”.¹⁹

Bibó szerint a keleti-típusú társadalomszervezés átvétele inkább a birodalom keleti részére érvényes, míg a birodalom nyugati fele anarchiába süllyedt. A nyugati rész anarchiájából azonban kialakult az európai-kísérlet, amely a görög-rómaira építve, azt folytatva alakította ki saját társadalomszervezési elveit. Miközben a birodalom két fele eltérő irányba fejlődött, a kereszténység képes volt beépíteni saját társadalomszervezési elveit, így alakítva az európai-kísérletet.

A Római Birodalom helyén kialakuló kisebb-nagyobb államalakulatok vezetőinek, akik nagyrészt törzsi keretek közül jöttek, rendkívül bonyolult feladat volt az újonnan kialakuló komplex államoknak az irányítása. Az ilyen államalakulatok uralkodóinak, vezetőinek szüksége volt egy olyan rétegre, amelyre az állam szervezésénél támaszkodni tudott. Ez a réteg a papság volt, aminek a társadalomszervezéssel kapcsolatos elvei nagy hatással voltak a korabeli fejlődésre. A papság eszmeisége közvetve vagy közvetlenül, Szent Ágoston eszmeiségén alapult. Bibó szerint Ágoston munkássága, a rómaiak és a kereszténység kétfajta hagyományát egyesíti. Igaz, hogy Ágoston *Isten országa* című művében a földi világ másodrendűségét, hiábavalóságát fogalmazza meg Isten országával szemben, ugyanakkor ezzel az elgondolással egyszerre lehetővé teszi azt is, hogy összehasonlítsuk a földi világot az égivel, s értékelési alapot hoz létre erre a világra vonatkozóan. Ágoston útmutatást ad azzal kapcsolatban is, hogyan kell

viselkednie egy 'jó' királynak. Ezáltal megteremt azokat a kategóriákat, amik mentén értelmezhetjük a 'rossz uralkodó' fogalmát. Ilyen fogalom a keleti despotizmusokban elképzelhetetlen lenne.

Bibó megfogalmazza az általa elképzelt személyes Krisztus-képet, a korban működő több szerzőhöz hasonlóan. Krisztussal kapcsolatban a szelídség hatalmát vallott elképzelésével. Krisztust történelmi személyként értelmezi, aki „Nem vitás, hogy... egy kis, aszketikus, közeli világvégét hirdető zsidó szektának a köréből nőtt ki”²⁰ Krisztus személyiségével kapcsolatban alapvetőnek tartja azokat a lefegyverző gesztusait, „amelyek előtt az értelmetlen agresszió rájön saját értelmetlenségére”²¹

Bibó szerint a középkori keresztény hűbériségben a clunyi reform idején, a keresztény papság társadalomszervező kísérlete csúcsosodott ki. A keresztény társadalomszervezés értelmében a papság, a társadalom különböző csoportjaira vonatkozóan, kialakított bizonyos ideálképeket. Létrehozták a 'jó' lovag, földesúr vagy jobbágy eszméjét. Bibó szerint a társadalom szervezése tulajdonképpen valamiféle kölcsönösségre alapult. Igaz ugyan, hogy a társadalmi javak elosztása közel sem volt igazságos, és az egyes társadalmi csoportok nagyon egyenlőtlenül részesültek a jogokból és a kötelezettségekből is, ugyanakkor a társadalom megszervezésében mégiscsak a kölcsönösség elve jelent meg. Ezen felül a keresztény világkép bizonyos értelemben egyenlőnek ismerte el az embereket, hiszen az, hogy valaki a mennyországba vagy a pokolba került, nem függött társadalmi státuszától, egy földesúr ugyanúgy elkárhozhatott vagy üdvözülhetett, ahogy bármelyik jobbágya.

Ez a rendszer, bár alapvetően a különféle kiváltságok és szabadságjogok határozták meg, mai alkotmányfogalmaink alapján nem értelmezhető, hiszen nem ugyanazokat a kategóriákat biztosította az egyes embereknek. Bibó szerint ugyanakkor a középkori hűbériség rendszerében „Európa a legváltozatosabb formák között, de igenis az alkotmányos szabadságoknak egy bonyolult rendszerében élt”²² Ennek a rendszernek a meghatározó gondolataiból fejlődtek ki a középkori forradalmak, olyan rendszer alakult ki, amelyik lehetővé tette bármely társadalmi funkciót betöltő személy erkölcsi alapú kritikáját. Ennek a gondolkodásnak a szellemében lehetett a funkcióját nem helyesen betöltő uralkodót, földesurat számon kérni. Ennek a fejlődésnek volt természetes folytatása a holland, az angol és a svájci forradalom. Ezek a forradalmak „elsősorban a királyi hatalmat tolták félre vagy tették szimbolikussá, az arisztokrácia számára pedig túlélési lehetőséget biztosítottak olyan társadalomban, ahol a súlypont mind erősebben a városi polgárságra került”²³ Ezekhez a forradalmakhoz viszonyítva Bibó szerint Franciaország lemaradásban volt a XVIII. század végén, a nagy francia forradalom kitörésekor. A francia forradalom Bibó szerint „úgy is fölfogható, mint Nyugat-Európa leggazdagabb, de a királyi abszolútizmus szorításában sok tekintetben sorvadozó országának monumentális kísérlete arra, hogy az észak-európai és tengerentúli protestáns hatalmak fejlődése mellé a szabadságjogok tekintetében felsorakozzék. A kontinentális Európa legtöbb országában ugyanis a középkori alkotmányosság nagy kísérletei végül is elakadtak”²⁴ Bibónál a francia forradalom megítélése ellentmondásos, úgy gondolja, hogy az egyszerre Európa legsikeresebb és legsikertelenebb forradalma. A forradalom sikeressége a társadalom radikális átszervezéséből fakad, melyet Bibó szerint egyetlen forradalom sem hajtott végre a franciáéhoz hasonló mértékben. Az óriási sikertelenség viszont Bibó értelmezésében az, hogy a francia forradalom alapjául szolgált az európai társadalmakban kialakuló nagymértékű félelemnek. Bibó szerint a francia forrada-

lom eseményeinek a hatása megmutatkozik a későbbi századok konfliktusaiban, sőt véleménye szerint ebből a félelemből még mindig nem voltak képesek kigyógyulni az európai társadalmak, és a forradalmi események sokkja még a huszadik század háborúira is kihatással van. A francia forradalom nagy erénye tehát, hogy a társadalmat átalakító szerepét betölti, nagy hibája viszont, hogy a forradalmi erőszak nem áll meg itt. A forradalmat nem tartotta kézben a polgárság, az irányítás kicsúszott a kezükből és egy ideológiailag elhivatott, a társadalmat nagyobb mértékben megváltoztatni kívánó értelmiség kezébe került. Ez az értelmiség a kezébe került lehetőséget saját ideológiai céljainak a megvalósítására használta fel, és állandósította az erőszakot. A céljait azonban a társadalom nagy része nem támogatta, ezért volt szükség az erőszak fenntartására, és a forradalom végül a jakobinus diktatúrába torkollott. A jakobinus diktatúra által a társadalmi akarat ellenében kitűzött cél az egyház „lelkeken való uralmának”²⁵ megszüntetése volt. Ez volt az a kérdés, ami miatt a királyság véglegesen szembefordult a forradalommal. Ez Bibó szerint elkerülhető lett volna, ha a forradalom a polgárság irányítása alatt marad.

Bibó elképzelése alapján tehát a feudális hűbériség rendszeréből logikusan következik, annak értelemszerű folytatása a polgári forradalom. A polgári forradalom eredménye, hogy kialakul a liberális demokrácia és, hogy megszűnik a születéssel szerzett rang biztosította társadalmi előnyök rendszere. Bibó azonban nem gondolja, hogy az így kialakult társadalmak az emberi társadalomszervezés legmagasabb fokú elérhető vívmányai, ahogy azt később Francis Fukuyama állítja.²⁶

(Összevetés – A kommunizmus bírálata) A két szerző társadalmi elképzeléseivel kapcsolatban már kezdetben kijelenthetjük, hogy milyen társadalmi rendszereket utasítottak el: egyikük sem akart sem nyugati típusú kapitalizmust, sem a marxista-leninista kommunizmust. Mindkét szerző elutasította a világon meglévő mindkét meghatározó politikai elgondolást a társadalom életének a szervezésére. Mind Bibó, mind Cohn-Bendit egyfajta harmadik utat képviselt a kommunizmussal és a kapitalizmussal szemben. Írásunkban először áttekintjük a szerzők kritikáját a két rendszerrel kapcsolatban, majd összevetjük az ideális társadalomról megfogalmazott elképzeléseiket.

Mindkét szerző gondolatai megegyeznek a bolsevizmus és a kommunizmus megítélésével kapcsolatban, mindketten több szempontból is támadják ezt a rendszert. Vizsgáljuk meg először a Cohn-Bendit által felvonultatott érveket. Cohn-Bendit a kommunista berendezkedés legfőbb problémájának a párt létét tartja. Az általa kívánatosnak tartott berendezkedést, a munkások uralmát, szerinte éppen a kommunista párt akadályozza meg, ami saját kezébe veszi azt az irányítást, a vezetést, ami nem illelne meg semmilyen szervezetet vagy személyt. Ezzel kapcsolatban Guy Debord-ot idézi, aki szerint az orosz forradalom nem máshoz vezetett, mint „forradalmi bürokráciához, mely megfosztotta jogaitól a proletariátust, kisajátította az államot, és a társadalmat új »osztályuralommal« ajándékozta meg”.²⁷ Vagy ahogy saját maga fogalmaz: „a forradalmat elpusztította a saját maga létrehozta bürokrácia”. A fő probléma tehát, hogy a párt megakadályozza a munkásokat abban, hogy saját magukat megszervezzék, irányítsák, annak ellenére, hogy a munkásosztály képviselőire hivatkozik. „A párt egyszer s mindenkorra azonosította a munkásosztály érdekeit a párt érdekeivel, magát a forradalom egyedüli vezetőjének nyilvánította, és elítélte a munkásosztály minden arra irányuló kezdeményezését, hogy önállóan szervezkedjék, és hogy a forradalmat a párttól függetlenül valósítsa meg.”²⁸ A gondot tehát nem az oroszországi kommunista párt konkrét

tettei, személyi állománya vagy bármilyen egyéb jellemzője jelenti, hanem magának a pártnak a léte. Cohn-Bendit nem fogadja el a hatalmi struktúrák létét a kommunizmusban, azokat ugyanúgy bírálja és ellenzi, ahogy azt a kapitalizmus esetében teszi. Annak ellenére, hogy Cohn-Bendit radikálisan kommunizmus-ellenes, annak ideológiájához, a marxizmushoz való viszonya ambivalens. Egyfelől munkái terminológiájukban egyértelműen marxisták, amennyiben osztályharcról, kapitalista elnyomásról beszél. Elutasítja ugyanakkor a Marx által kívánatosnak tartott proletárdiktatúrát, sőt ádáz ellensége annak. Fogalmazhatunk úgy: Cohn-Bendit egyetért ugyan a marxi diagnózissal, de teljesen elutasítja Marx megoldási javaslatát. Marxizmussal való kapcsolatát többen bírálják, így Markus Hening és Rolf Raasch, akik szerint „Daniel Cohn-Bendit »anarchista-marxizmussal« definiálja önmagát, a fogalmak olyan kombinációjával, amely legalább annyira ellentmondásos, mint egy ateista keresztény».²⁹

Bibó kommunizmuskritikája több szempontból is hasonlít Cohn-Benditéhez. Bibó szintén élesen bírálja a szovjet-típusú berendezkedést. A hasonlóság főleg a párt szerepének a megítélésében mutatható ki. Bibó szerint a párt átvette az általa leváltott arisztokrácia szerepét, és új elitként működik. Ezzel kapcsolatban azonban pontosan ugyanazok a problémák merülnek fel, mint a korábbi arisztokrácia esetében. Ahhoz azonban, hogy gondolatmenetét bemutathassuk, tisztáznunk kell, milyen 'hatalom'-fogalmat használ Bibó.

Bibó a hatalom fogalmát filozófiai síkon határozza meg. Ez a meghatározás szorosan összekapcsolódik a szerző kereszténység-felfogásával és az emberi természetről vallott elképzeléseivel. Bibó szerint a hatalom megszerzésének a vágya a félelemből fakad. Ennek a félelemnek a kezdetét Bibó az emberi fejlődésnek addig a pontjáig vezeti vissza, amikor az felismerte saját halálának elkerülhetetlenségét. Az ember, miután felismerte, hogy halandó, félni kezd, méghozzá nem csak az éppen aktuálisan fenyegető veszélyektől, hanem a csupán az általa elképzelt lehetséges veszélyektől is. A társadalmi fejlődéssel ezeknek a félelmeknek az elsődleges tárgyává a másik ember vált. Az ember egyik reakciója a félelem ilyenfajta megjelenésére pedig a saját hatalmának minél nagyobb kiterjesztése. Az egész bibói gondolatvilág szempontjából alapvető fontosságú elgondolás, hogy a félelemtől nem lehet ilyen módon megszabadulni: „...nagyon lényeges felismerés az, hogy a más ember kényszerítése útján való hatalomszerzés és a félelemtől való megmenekülésnek ez az útja hamis. Tehát tévútra vezet, ha a hatalom, a kényszer, az erőtudat fokozásával akarok megszabadulni a félelemtől. A félelemtől pontosan úgy szabadulhatok meg, ha sem én nem állok embertársaimnak nyomasztó kényszere alatt, sem én nem tartok embertársat nyomasztó kényszer alatt.”³⁰ Bibó gondolkodásában tehát alapvető a hatalom elutasítása, annak feloldása a társadalomban fennálló uralmi helyzetek során. A kommunista rendszert tehát ő is alapjaiban utasítja el, legfőképpen annak alapján, hogy az az államot óriási hatalommal ruházta fel.

Mindkét szerző tehát úgy véli, a kommunizmus alapvető problémája a rendszerbe kódolt hatalmi góc – a párt – megléte, ami akadály a valódi kommunisztikus törekvéseknek.

Cohn-Bendit részletesen elemzi az orosz forradalmat, és megpróbálja megragadni azokat a pontokat, ahol véleménye szerint félresiklott a folyamat. Jellemzése alapján a pártnak már az 1917-es szerepe is megmutatja saját szükségtelenségét, Trockij idézve arra hivatkozik, hogy a forradalom kezdetén a tömegek jóval baloldaliabbak és aktívabban voltak magánál a pártnál, „a cárizmus megdöntése és a munkástanácsok alakítása a tömegek műve volt”.³¹ Ez pedig a pártnak, mint a forradalom vezetőjének a szerepét

vonja kétségbe. Ez a helyzet később sem változik, és a párt szerepét Cohn-Bendit ekkor is a tömegek követésében látja. Véleménye szerint az, hogy az eseményeket ők irányították volna, a kommunista párt vezetőinek illúziója csupán.

A kommunista rendszert bírálja a munkaszervezés területén megvalósított gyakorlata miatt is. Elítéli Trockijt, amiért az „támogatta a „prémiumrendszert” és a „szocialista munkaversenyt”, és sikraszállt a „taylorizmus pozitív elemeinek” az átvétele mellett, ami akkor „a tőkés kizsákmányolás legintenzívebb módszere volt”.³²

(A kapitalizmus kritikája) Mindkét gondolkodó élesen kritizálja a nyugati típusú kapitalista berendezkedést is.

Cohn-Bendit általános kritikája kevésbé részletesen megrajzolt. Sokat foglalkozik a kapitalista berendezkedésű Franciaországnak a 68-as eseményekre adott reakciójával. Szerinte a kapitalizmus nem egy hatékony és stabil társadalmi rendszer, „minden modern tőkés társadalmat az osztályellentéteiből fakadó alapvető ellentmondás szakít szét”.³³ A kapitalista társadalomban egy kisebbség kizsákmányolja a dolgozókat, ez pedig természetesen feloldhatatlan ellentétet teremt. A termelés és a társadalom kisebbség által való irányítása „állandóan anarchiát és irracionalizmust szül”.³⁴ (Itt a szerző anarchián nyilvánvalóan nem az uralom nélküli társadalmat, hanem a kaotikus helyzetet érti, ebben is tetten érhető a terminológia már korábban tárgyalt, nem koherens alkalmazása.) Véleménye szerint: „A tőkés társadalmi rendszer működését állandóan kérdésessé teszi, tehát vagy az emberek nyílt, illetve rejtett harca e társadalmi rendszer ellen, vagy pedig apátiájuk és közömbösségük a társadalom életét kitöltő tevékenység és intézmények, az üzem, a község, a pártok, a kormányzati rendszer, az ideológia iránt. A tőkés rendszer arra van tehát ítélve, hogy az egyik válságból a másikba, az egyik konfliktusból a másikba kerüljön, mert nem képes az embereket a társadalomba integrálni, s mindig újból és újból arra kényszeríti őket, hogy vagy harcoljanak a társadalmi rend ellen, vagy pedig, hogy magára hagyják.”³⁵ A kapitalista rendszernek szintén hibája, hogy elősegíti a társadalmon belül végbemenő atomizálódási folyamatokat (melyeknek egyik legfontosabb oka a fogyasztás atomizálódása).

Cohn-Bendit a kapitalista társadalmak intézményi alapjait is kritizálja. Az egyes intézményekről meglehetősen negatív véleményt fogalmaz meg. A parlamentről szólva úgy fogalmaz, hogy az olyan „politikai szintér, ahol ezeket [ti. a problémákat] minimális szakismerettel kezelik”.³⁶ A szerző a szakszervezeteket is negatív szereplőkként látja, azokat nem a baloldali program kibontakozását segítő, a munkásokat védő intézményekként értelmezi, hanem az állam segítőitársait abban, hogy megakadályozza a kollektív akciókat a privatizálás leküzdésére.

Szintén erőteljes kritikát fogalmaz meg a lobbitevékenység ellen, bár azt nem tekinti a kapitalizmus szerves részének. A lobbitevékenység kapcsán „a feudalizmusba és a céhrendszerbe való visszaesésről”³⁷ beszél. Úgy írja le ezt a jelenséget, mint a „legkülönbözőbb privát csoportok burjánzása, új típusú szociális struktúra, amely reakció a racionalizálásra, a kapitalizmusra és a modern államra. Elhárító rendszabályról van tehát szó, azaz ellenstruktúráról.”³⁸ Az államot befolyásoló csoportosulások közé a szakmai alapú vagy annál szélesebb bázisú szövetségeket, illetve a klasszikus lobbicsoportokat veszi. Cohn-Bendit fő problémája, hogy ezeknek a szervezeteknek a képviselői ellenőrzik a parlamenti képviselőket. Ezt azért tehetik meg, mert a képviselők megválasztása attól függ, hogy az adott szervezetek támogatják-e majd azt sajtójukon keresztül. Az ilyen szervezetek a szerző szerint tökéletesen tisztában vannak az állam által birtokolt

információkkal, és tulajdonképpen nem is tekinti az államot ezektől a szervezetektől elkülönült intézménynek. Ennek a rendszernek a problémája pedig, hogy „mialatt a tevékenységi területe a végtelenségig terjed, a privát szervezetek elburjánzása annyira gátolja mozgásszabadságát, hogy már nem képes valóban új kezdeményezésre”.³⁹ Ez az állam hatékonyságát csökkenti, gátolja a gazdasági növekedést, és pénzügyi válsághoz, valamint inflációhoz vezet.

A lobbicsoportokról szóló gondolatmenet már sejteti Cohn-Benditnek a médiáról alkotott elképzelését. Állítása szerint a képviselők megválasztása a magánérdekeknek alárendelt, azok által ellenőrzött sajtótól függ. Ebből következik, hogy egyfelől igen nagyra látja a sajtó szerepét és hatalmát, illetve, hogy nem gondolja függetlennek vagy objektívnek a korabeli sajtótermékeket, a tájékoztatást. A televíziózás szerinte „egyszerűen csak egy megszűnt életformát helyettesítő pótcselekvés”.⁴⁰

A kapitalista társadalommal szemben megfogalmazott klasszikus baloldali érvek közül Cohn-Bendit a legtöbbet maga is osztja és a forradalmi ifjúság által követendő tézisek közé sorolja. Így elutasítja a konzumerizmust. Szintén elutasítja a nyugati típusú társadalmak által rendkívül fontosnak tartott kulcsfogalmakat, mint a 'hatékonyság' vagy a 'fejlődés' a kapitalista ideológiában kiemelt szerepét. Szintén elutasítja azt a folyamatot, aminek keretében a nyugati kapitalista rendszerek a munkásosztály lehetőségeit a burzsoáziához közelítik. Ezzel véleménye szerint azt a látszatot keltve, hogy bizonyos rétegek (így a harmadik világ proletárjai) csak ideiglenesen vannak kizárva a rendszer jótéteményeiből.

Cohn-Bendit kapitalizmuskritikájában kettéválasztható a kapitalizmust általánosan bíráló gondolatok és a korabeli francia kapitalizmus konkrét kritikája. A Franciaországban működő rendszert az egyéb kapitalizmusokkal való összehasonlításban is rossznak gondolja. A francia gazdaságot kapitalista mértékkel is idejétmúltnak látja: „az, hogy egymás mellett áll fenn egyrészt a nagy modern ipari termelés, a műszaki megújulás tendenciája, a racionalizálás és a gazdasági és társadalmi életet növekvő mértékben átfogó koncentráció, másrészt pedig nagyszámú archaikus szektor és módszer – megakadályozza a francia gazdaság áttérését a XX. század második fele követelményeinek megfelelő kapitalizmusra”.⁴¹ A francia kapitalizmus korabeli helyzetét kettősnek érzi, érzi benne egy expanzióra és koncentrációra törekvő, modernizáló és racionalizáló réteget, amely azonban állandó konfliktusban van a XIX. századból fennmaradt archaikus társadalmi csoportokkal (olyan területeken, mint a mezőgazdaság, a kiskereskedelem vagy a kisüzemek), melyeknek a fennmaradását veszélyezteti.

Bibó szintén támadja a tőkés rendszert. A kapitalizmusról megállapítja, hogy az „távolról sem olyan igazán végiggondolt és olyan igazán teljes társadalmi rendszer, mint amilyen a keresztény középkori hűbériség volt, hanem lényegében átmeneti állapot”.⁴² Ezért is gondolja azt, hogy a kapitalizmus nem fog olyan hosszú ideig fennállni, és hogy a rendszert megújító forradalom már rövidebb idővel a kapitalizmus kialakulása után időszzerűvé vált. A kapitalizmus vezető rétege, a nagypolgárság szerinte hasonlóvá vált a társadalmi funkció nélküli földesurakhoz, „a hatalom birtokosa, a nagypolgárság már ugyanúgy nem saját maga viszi a társadalmi teljesítményt, mint annak idején az arisztokrácia”.⁴³ Bibó kétségbe vonja a kapitalizmust legitimizáló érvrendszer alapját, vagyis, hogy a társadalmi rendszer jóságának a fokmérője az általa termelt javak mennyisége és a termelés növekedésének a mértéke. Ezzel szemben, szerinte a jó társadalmi rend mértéke „a társadalom előidézett belső egyensúlya, aránylagos fokozódó erőszakmentessége és a társadalom egészét kielégítő igazságossága”.⁴⁴

Véleménye szerint a nagypolgárság, amely társadalmi csoportnak a kapitalizmus a hatalmat biztosítja, már elvesztette funkcióját a társadalmi rendszerben, ezért kiemelt társadalmi funkciójuk megszüntethető lenne. Bibó szerint ennek az egyik elsődleges oka, hogy nincs olyan rétege a társadalomnak, ami igazán hajlandó lenne egy ilyen forradalom megvívására. A munkásság bizonyos szinten részesevé vált a hatalomnak. A nagypolgárság hatalomban maradásának az okait taglalva Bibó radikálisan szembe kerül a Cohn-Bendit által képviselt víziókkal. Bibó szerint ugyanis az egyetlen erő, ami kiváltságos pozíciójuk megőrzésére sarkallja a hatalmukhoz mérhető társadalmi hasznossággal nem bíró csoportokat az a szocialista forradalomtól való félelem. Bibónál „ezeknek a rétegeknek a pozitív és termékeny társadalomkritikája és az uralmon lévő nagypolgári rétegek amúgy is megingott önbizalmának a mind fokozódóbb ingatása révén igenis el lehet jutni a kitűzött változásokhoz”.⁴⁵ Bibó szerint a nyugati kapitalizmus „sokkal nagyobb mértékben moralizált formája a társadalomszervezésnek, semmint hogy ne volna nagyon is érzékeny az önbizalmát megrendítő kritikára”.⁴⁶ Itt tehát egyértelmű ellentét áll fenn a két szerző között. Míg Cohn-Bendit határozottan az erőszakos forradalmi változásokat tartja ideálisnak, sőt aktív résztvevője a 68-as párizsi eseményeknek, addig Bibó ellene van az erőszakos megmozdulásoknak, sőt kifejezetten ellentétes hatásúaknak tartja őket. Bibó szerint ugyanis éppen a hasonló erőszakos forradalmaktól való félelem tartja össze a kapitalizmus vezető rétegét.

A kapitalizmus kritikája kapcsán fontos alap gondolat, mit tekintünk igazából hatalomnak, és a Bibó által adott válasz egyben a kapitalista rendszerrel szembeni kritikájának az alapját is adja. Bibó szerint a kapitalista rendszerek által tiszteletben tartott tulajdont két egymástól teljes mértékben különböző részre kell bontani. Egyfelől ő is fontosnak tartja a tulajdont, mint aminek „az emberi személyiséget hordozó és az emberi személyiségnek jelentős szabadságot biztosító értékei”⁴⁷ vannak. Ez a fajta tulajdon, a személyiség kiteljesedéséhez szükséges, és sosem haladhatja meg az ember tevékenységi körét. Bibó ugyanakkor elveti a tulajdon másik fajtáját, aminek nincs köze a személyiség tevékenységi körének a teljessé tételéhez, és csupán az egyik ember más emberek feletti hatalmát jelenti.

(Az ideális társadalom) A következő fejezetben Bibónak és Cohn-Benditnek az általuk ideálisnak tartott társadalomra vonatkozó elképzeléseit vetjük össze.

Bibó munkásságának azt a részét, amit írásunk tárgyal, a szakirodalom jelentős része liberalizmus és szocializmus egyesítésének a kísérleteként értelmezi. A példákat hosszan lehetne sorolni, említhetjük Kovács Gábor véleményét, aki szerint „Bibó gondolatmenete mögött az a meggyőződése húzódik, hogy liberalizmus és szocializmus ellentéte nem valóságos szembenállás, hanem a hamis és konstruált ellentétek sorába tartozik”⁴⁸, „az a szocializmus, melynek a marxi teória csupán egy elágazása, elméletileg és gyakorlatilag is összeegyeztethető egy nem doktriner liberalizmussal”.⁴⁹ De liberalizmus és szocializmus összeegyeztetéséről beszél Szabó Zoltán is Bibó harmadik utasságát hangsúlyozva: „Írásai azt az érzést keltik fel, hogy a szó szokványos értelmében vett liberalizmus és szocializmus olyan első és második útnak tekinti, ahol harmadikutas megoldás a helyénvaló.”⁵⁰ Bibó számára a nyugati liberális demokráciák óriási vívmányai az emberi jogok, a modern szabadságjogok létrehozása és a liberális demokrácia megvalósítása. A polgári demokráciák azonban nem valósítják meg azt a programot, melyet az egyes civilizációk kitűzhetnek maguk elé, vagyis az erőszak lehető legnagyobb mértékű minimalizálását és a hatalom humanizálását. Ennek a célnak

az eléréséhez a liberális demokrácia technikáit és értékeit egyesíteni kell a szocializmus értékeivel és elgondolásaival, és meg kell szüntetni a hatalom magánkézben lévő gócpontjait is, a mamuttulajdonokat. Bibó nem tud történelmi példát hozni az általa kínált társadalmi rend igazolására, hiszen mind a létező liberalizmust, mind a létező szocializmust elutasítja. Műve ezért szükségképpen utópikus.⁵¹ Nem is igazán lehet más, mert Bibó nem a klasszikus liberalizmus emberképéből, a racionálisan cselekvő, a hasznosság maximalizálásának büvkörében élő homo oeconomicus emberképéből, hanem a keresztény értékvilágra épülő liberális és szocialista homo christianus képéből indul ki. Olyan társadalomra alapozza elképzelését, ahol ez utóbbi a domináns embertípus.⁵²

A két szerző egészen más módon fogalmazta meg saját elképzeléseit. Bibó társadalomképe jóval tisztábban, világosabban rajzolódik ki munkáiból. Műveiből jóval kidolgozottabb, részletesebben körülírt rendszer körvonalazódik. Ez a mélyrehatóbb elemzés a művek keletkezési körülményeiből is következik. Cohn-Bendit társadalomképét legjellemzőbben összefogó írását *Obsolete Communism The Left Wing Alternative* címen öccsével közösen, politikai megfontolásokból kiindulva mintegy öt hét alatt írta. Ezen az íráson, megszületési körülményeit figyelembe véve, kevésbé kérhető számon a minden területre kiterjedő részletes elemzés. A könyv bevezetőjében a szerző reflektál is erre, a sietséget azzal magyarázza, hogy minél hamarabb kívánta a 68 május–júniusában történeteket rekonstruálni, a célokat értelmezni. Ebből következik, hogy saját bevalása szerint „stílusa olykor homályos”⁵³, ugyanakkor „sajnos a terminológia is gyakran bizonytalan és nem egységes”.⁵⁴ A könyv ennél fogva nemcsak, mint Cohn-Bendit eszméinek és társadalommal kapcsolatos elgondolásainak az összefoglalása értelmezhető, de fontos forrás értékű írás is, amennyiben a 68-as párizsi eseményekről kaphatunk részletes képet a résztvevők szemszögéből.

A két szerző időben egymáshoz nagyon közel, majdnem ugyanakkor írja meg társadalmi elképzeléseiket legjobban körvonalazó műveiket. Az *Obsolete Communism* 1968-ban születik meg, míg Bibó *Az európai társadalomfejlődés értelme* című tanulmányát 1972 körül mondja magnóra. Nem véletlen tehát, hogy azok a problémák, amelyekre a két szerző reflektál, igen hasonlóak, mindketten ugyanannak a kornak a kihívásaira és problémáira kerestek megoldást.

Vizsgáljuk meg konkrétan is, hogyan képzeli Bibó azt a társadalmat, amit ő a „kölcsonös szolgáltatások” társadalmának nevez. A bibói társadalom állama a klasszikus szabadságjogokon alapulna, népképviselői rendszeren, országos és népi önkormányzaton, ellenőrzött végrehajtó hatalmon, független bírói rendszeren, amely ellenőrzi a közigazgatást. Ezenkívül alapvető lenne az államban a sajtó-, gondolat-, és gyülekezésszabadság. A hatalmi ágak szétválasztása alapján képzeli el Bibó a társadalmat, azonban a három klasszikus hatalmi ág szétválasztását kiegészítené. Sokkal erősebb önkormányzatot adna a bírói hatalomnak, valamint a bírói ághoz hasonlóan a nevelői, a tudományos, és a tömegkulturáló funkciónak is függetlenséget biztosítana. Ez a nevelői, tudományos, és tudói önkormányzat lenne „képes a leendő fejlődésben mind jelentősebbé váló tudományok az olyan mértékben tárgyias, tárgyyszerű és szakszerű irányítására, amely egyedül képes majd a jelenlegi társadalom fejlődésben világosan kirajzolódó tudomány centrikus társadalomnak ... (az) irányítására”.⁵⁵ Önkormányzattal rendelkező hatalommá válna ezenfelül a gazdaságirányítás is „a legmagasabb szervezeti csúcsein országos méretű ipari, mezőgazdasági és egyéb termelési apparátusoknak az önkormányzatától le egészen a közvetlen munkát végző munkások és alkalmazottak önkormányzatáig”.⁵⁶ Bibó tehát munkásokormányzatok létrehozásával képzeli el a

társadalmat. A munkások saját maguk vennék kézbe a gyárak és más termelőegységek irányítását, övék lenne ezeknek a tulajdonjoga, ezáltal föloldható lenne az a probléma is, hogy a modern emberek elidegenedtek az általuk termelt áruktól.

Bibó rendíthetetlen optimizmusa egyértelműen kivehető írásaiból.⁵⁷ Ez az optimizmus azonban nem felhőtlen naivitás. Bibó nagyon is tisztában van a társadalmat fenyegető veszélyekkel, helyenként igen drasztikusan fogalmaz: „Ha ezt nem tudja megcsinálni (mármint az európai egység súly megeremtését), akkor az emberiség előbb-utóbb, valamilyen formában megbolondul és most már a legújabb technikai fejlemények segítségével el is tudja pusztítani önmagát.”⁵⁸ *De Uchronia* című írásából is az derül ki, komolyan aggasztották olyan, az emberiség létét veszélyeztető jelenségek, mint az erőszak kultusz, az erkölcsi nihilizmus vagy az atombomba.⁵⁹

Szintén kiemelendő, hogy bár többen kritizálják Bibót, megjegyezve, hogy társadalmi elemzéseiben figyelmen kívül hagyja a gazdasági szempontokat (ezt fogalmazza meg Huszár Tibor⁶⁰ és Kovács Gábor⁶¹ is), műveiben reagál a fejlett ipari társadalmak által felvetett szervezeti kérdésekre. *Az európai társadalomfejlődés értelme* című munkájában írja: „tisztában vagyunk ma már azzal, hogy a leendő modern társadalomban elmondhatatlanul bonyolult, számítógépekkel végzett adminisztrációra is lesz szükség, és az átlagembernek a hatalom alól való föl szabadítása és az a bizonyos végső an-archia irányában való kicsengés, ami a marxizmustól sem idegen, nem úgy fog megvalósulni, hogy az emberi élet elprimitivizálódik és bárki által áttekinthető egyszerű formákra redukálódik; ezt gyakorlatilag kizártnak tekinthetjük.”⁶²

A Cohn-Bendit által felvázolt társadalom egyik legfontosabb eleme egybecseng Bibó elképzeléseivel. Bibóhoz hasonlóan Cohn-Bendit is a munkás-önigazgatást, a munkás-önkormányzatok rendszerét tartja kívánatosnak. Úgy véli: „Kizsákmányolás nélküli társadalom nem jöhet létre ott, ahol a termelés irányítását egyetlen társadalmi osztály ellenőrzi, másképp fogalmazva ahol nem szüntetik meg teljesen a társadalom irányítókra és munkásokra való megosztottságát.”⁶³ Cohn-Bendit több olyan történelmi példával él, ahol nézetei szerint megvalósulóban volt a munkás-önigazgatás. Ilyen példának hozza a spanyol polgárháborút, az 56-os magyarországi forradalmat, a Bibó által is felvetett jugoszláviai kísérletet vagy az általa hosszan elemzett kronstadti felkelést. A munkás-önigazgatás, elképzelése szerint, a társadalmi újraelosztás rendszerének a változását is maga után vonná, ahogy később írja: „Ha a dolgozók egyszer megtanulják maguk irányítani saját ügyeiket, teljes egyenlőségben és közös erőfeszítéssel, akkor egészen természetes lesz, hogy meg fogják próbálni a termelés és az elosztás teljes rendszerét tökéletesen új alapra helyezni.”⁶⁴ Teljes egészében anarchista elképzelés az, amikor arról beszél, hogy „a társadalmi viszonyok többé nem vertikálisak lesznek – a legmagasabbtól a legalacsonyabb, az igazgatótól a munkás felé tartva – hanem horizontálisak, harmóniában dolgozó egyenrangú termelők között”.⁶⁵ Ez az elképzelés szinte teljesen megegyezik Bibónak az erről való gondolataival, a szigorú alá-, és fölrendeltségi viszonyokat ő is kiküszöbölné, és a „kölcsonös szolgáltatások” társadalmában oldaná fel. Bibó szavaival: „minden eddig hatalomgyakorlásnak ismert funkciót szolgálattá alakítunk át mind szervezési formában, mind a hozzá hasonló erkölcsi tartalmakban, és az egész társadalmat kölcsönös szolgálatok és szolgáltatások rendszerévé alakítjuk át, ahol minden helyzetben mindenki fölveszi mind a pult mögött álló kiszolgáló, mind a pult előtt álló ügyfélnek a helyzetét és a szervezés legmagasabb szintjén sem jön létre a hatalomgyakorló, a trónon ülő és az előtte instanciázó embernek a viszonylata, hanem mindenütt a kölcsönös szolgáltatások viszonylatában alakul ki.”⁶⁶ A munkásön-

kormányzatok rendszerével szemben kortársaik több érvet is megfogalmaztak. Az ilyen igazgatással szemben megfogalmazott legfőbb érv azt hozza fel a munkás-önigazgatás rendszere ellen, hogy az még semmilyen országban és semmiféle történelmi helyzetben nem volt működőképes. Ezt az érvet külön megerősíti a jugoszláviai kísérlet, ahol a munkás-önigazgatás bevezetése kudarcba fulladt. Bibó történelmi példával reagál ezekre az ellenvetésekre, és a vallásszabadsággal szemben megfogalmazott XVIII. századi ellenvetésekkel állítja analógiába a munkás-önigazgatást kritizáló elképzeléseket. Arra hivatkozik, hogy az elképzelés érvényességét nem kérdőjelezi meg az, hogy még nem alkalmazták sehol sikerrel. Felhívja a figyelmet arra, hogy az eddigi kísérletek nem a megfelelő környezetben történtek, hanem vagy „a generálisan uralkodó kapitalizmus árnyékában vagy a vele szemben rosszindulatú, mindenhatóságra törő centralizált államhatalom árnyékában”.⁶⁷ Erre hivatkozik a jugoszláv kísérlet kapcsán is, amit alapvetően jelentős próbának gondol, mégis megjegyzi, hogy „az egypártrendszer létezésének a feltétele mellett, vagyis alapjában véve a munkásönigazgatás egész szellemi beállításával, és egész szervezeti rendszerével szemben nem barátságos környezetben belül, megkötöttségek mellett, önkormányzatot korlátozó szempontok mellett történtek a kísérletek”.⁶⁸

Mindkét szerző foglalkozik a munka értékével, a munkás munkájához való viszonyával. Mind Bibó, mind Cohn-Bendit a társadalom növekvő iparosodását, technikai-tudományos fejlődését okolja a negatív folyamatokért. Bibó szerint a modern társadalmak munkásságának nem csak a termelőeszközök tulajdonától való megfosztása, de „lassanként a munka értelméből és örömeiből való fokozatos kirekesztése és kisemmizése”⁶⁹ is megtörtént. A munkás a specializáció következtében már nem látja át a termelés összefüggéseit, nem lát rá a folyamat egészére. Ennek következtében a munkás eltávolodik az általa előállított terméktől, „mind közelebb kerül az automaták pozícióihoz”.⁷⁰ Bibó szerint ez a helyzet elfogadhatatlan, és tönkreteszi az embereket. Elképzelése szerint az összes olyan, akár szellemi, akár fizikai munkát, amit lehetséges automatizálni, erkölcsi követelmény is automatizálni. A munkától való elidegenedést az önigazgatás kapcsán is érvként hozza fel. Olyan munkák esetén, ahol a munkás munkája természeténél fogva nem tud azonosulni a saját alkotásával, ezt a hiányt kipótolhatja érdekelte tétele a folyamatban úgy, hogy a társadalom részt enged neki a munka tulajdonában, irányításában, igazgatásában. Hasonló elidegenedésről beszél a 68-as párizsi diáklázadások vezető alakja, Cohn-Bendit: „A kapitalista rendszerben a pénz az egyetlen értékmérő, a munkás ennél fogva maga is árcédulát visel, amely társadalmi skatulyába illeszti, és elkülöníti a többiektől. Pusztá árucikké vált, emberből gazdasági absztrakcióvá, akinek más emberekhez fűződő kapcsolatát olyan önkényes törvények irányítják, amelyeket nem ellenőrizhet.”⁷¹ Más helyen „passzív elidegenedésről”, vagy „taposómalomról”, „atomizált fogyasztás által előidézett társadalmi atomizálódásról”⁷², vagy „pusztá robotként szolgáló”⁷³ segédmunkásokról beszél.

A két szerző között egy igen lényeges pontban óriási különbség található. Mindketten szükségét érzik és kívánatosnak találják egy a társadalmi rendszert alapvetően megváltoztató forradalmat. Míg azonban Bibó ezt a forradalmat békés úton képzelte el, Cohn-Bendit egyértelműen úgy gondolja, hogy a változás csak erőszakos események útján mehet végbe. Ahogy Cohn-Bendit fogalmaz: „Forradalmat kell csinálnunk. Ez hosszú és nehéz lesz.”⁷⁴ Bibó a forradalmat olyan folyamatként értelmezi, melynek célja a társadalmi rend egyszeri megváltoztatása, a funkciója pedig „hogy egy... hatalmi gócról, amelyiknek valójában már nincs funkciója, egyetlen vagy néhány erőszakos gesztus

erejénél fogva megmutatja, hogy annak sem funkciója, sem ereje nincsen, ezáltal egy óriási felszabadulást... hoz létre az alávetettek körében és megnyitja azok alkotói előtt az utat”.⁷⁵ Bibó leszögezi, hogy a „kapitalizmus és annak vezető rétege, ellentétben az idevonatkozó marxista legendával, a világtörténelem egyik legkevésbé kompakt, legkevésbé összetartó, legkevésbé szervezett [...] rétege, amelynek igen kevés indítatás kell ahhoz, hogy egymás között a szolidaritást feladja és berendezkedjék számára elviselhető feltételekre akkor is, hogyha ezek a feltételek nem biztosítják a teljes kapitalizmus fennmaradását”.⁷⁶ Ez az elképzelés Bibónak eddig leggyakrabban támadott nézete, sok szerző vádolja naivitással ezért. Huszár Tibor, aki munkássága során sokat foglalkozott Bibó életművével, és személyesen is ismerte a szerzőt (Huszár Bibóval életút-interjú is készített), például nemcsak hogy nem ért egyet ezzel az állítással, hanem kifejezetten önellentmondással vádolja Bibót.⁷⁷ Ennek bizonyítására többek között a következő szövegrészt idézi tőle: „Ma ha Európában (Amerikában más a terminológia) liberális pártról hallunk, akkor az első amit rögtön tudunk róla, hogy a nagytőke által támogatott pártról van szó, s nagyon örülhetünk ha emellett még több-kevesebb tisztasággal őrzi a liberális szabadság klasszikus intézményrendszerét; hiszen jól tudjuk, hogy a nagytőke vagy annak legalább egy része adott esetben a legsötétebb reakcióval és fasizmussal is képes kooperálni.”⁷⁸

Szintén ellentétes véleménnyel van a két szerző a nyugati társadalmak által kifejlesztett demokratikus intézményekkel kapcsolatban. Bibó alapvetően az emberi kultúra által létrehozott értékes és megtartandó intézményekként tekint olyan szervekre, mint például a parlament vagy a demokráciák más vívmányai. Élesen elválasztja a nyugati kapitalista társadalmak által alkalmazott intézményeket maguktól a szerinte is hibásan működő társadalmaktól, eszközként tekintve kidolgozott intézményekre. Cohn-Bendit ezzel szemben elutasítja „a politikai parlamenti tevékenység minden formáját”.⁷⁹ Cohn-Bendit szerint a forradalmi dinamika garantálására fontos szempont és ennek biztosításához a spontaneitás – az elrugaszkodás a merev formákhoz való ragaszkodástól – a megfelelő eszköz. A forradalmi mozgalmak megszervezésének az eszközöként sem fogadta el a központi vezetést, ugyanakkor a forradalmi szervezetet szükségesnek tartotta.

Bibó konkrét lépésekben elemzi a társadalmi változás programját. Első lépésként a „kapitalizmus által részben tovább éltetett”⁸⁰ nagybirtokot kell kisajátítania a „szocialista átalakulásnak”. Másodsorban azokon a területeken érzi szükségyszerűnek az államosítást, ahol a magántulajdon túlzott befolyással tud lenni az államra. Olyan stratégiai ágazatokat említ, mint a nehézipar, a bankok vagy a bányák. Azokat a területeket azonban, ahol a legtöbb embert találjuk, a kistőkéseket, a könnyűipart vagy a kiskereskedelmet Bibó szerint egyáltalán nem szükséges egy szocialista programnak kisajátítania. Ehelyett, ezt a kisajátítást a forradalom „egy több nemzedékre elosztott, a tőkés tulajdonba való munkásbelenövés formájára viheti át, aminek a programját, mint több nemzedékre elosztott programot, világosan körvonalazhatja”.⁸¹ Egy ilyen fázisokon keresztül véghezvitt társadalmi forradalom ezután már a kapitalisták között is szövetségesekre találna, „azonnal kialakul a kapitalistáknak az a csoportja, amely ezen a platformon prosperitásnak, nyereségnek, profitnak a lehetőségét pillantja meg, és különösebb gondolkodás és végsőkig elszánt ellenségeskedés nélkül beáll erre a platformra”.⁸²

A forradalom forgatókönyvét Cohn-Bendit is pontosan leírja. Annak bizonyítására, hogy a tőkés nem adják ki békésen a kezükből a hatalmat, a 68-as eseményeket hozza fel igazolásul. Szerinte „ha sarokba szorítják őket, a tőkés az erőszakhoz folyamod-

nak a társadalom fölötti bürokratikus uralmuk megvédése érdekében. A hierarchia egy bizonyos rétege a politikai hatalom megtartásában érdekelt, a másik az adminisztratív, a harmadik a gazdasági hatalomban, de a rendszer megőrzésében mind egyetértenek”.⁸³ A változás elképzelése szerint egy konkrét kérdés, például a bérek, nyugdíjak, vagy a munkaidő nagysága körül kirobbanó konfliktus kapcsán kezdődik majd el. Az ös-szeütközés hamar általános sztrájkhoz vezet. Az általánossá váló sztrájk társadalmi és logisztikai, szervezésbeli problémákat generál. A felmerült problémákat (mint az élelmiszerellátás, vagy a kórházak működése) a sztrájkolóknak kell megoldaniuk. Az üzemek közül egyre többet indítanak újra a sztrájkolók, míg végül fokozatosan átveszik az irányítást az ország fölött.

A két szerző elgondolásai között fennálló párhuzam, hogy mindketten egy új elit megjelenésétől féltik a forradalmat. Egy új vezetői réteg kialakulása pedig mindkét vízió szerint az elért eredmények kétségbe vonásához vezetne. Cohn-Bendit felhívja a figyelmet, hogy ennek elkerülése érdekében, az általános sztrájk során és utána „a dolgozóknak [...] biztosítaniuk kell, hogy állandóan ellenőrzésük alatt tartsák az általuk meghatalmazott testületeket. A társadalmi élet minden feladatát – a tervezést az összekötést és a koordinálást – maguknak a termelőknek kell felvállalniuk, ahogyan és amikor ez szükségessé válik.”⁸⁴ Sötét szavakkal ecseteli az irányító réteg elkeseredett harcát, hogy hatalmát megszerezze, megtartsa. Bibó is felhívja a figyelmet arra, hogy „a kizsákmányolás relatív, a társadalom adott szervezeti formái között megítélendő valami”.⁸⁵ Felhívja a figyelmet arra, hogy a kizsákmányolás nem attól függ, hogy kapitalista vagy szocialista rendszerről van szó, és, hogy az utóbbiban kitermelődő irányítói réteg ugyanúgy kizsákmányolhatja a munkásokat. Bibó szerint ennek elkerülése érdekében minél szélesebb körben kell kiterjeszteni a szabadság intézményeit, mert „a szabadság-intézmények hiánya a legfőbb melegágya a gazdasági kizsákmányolásnak”.⁸⁶ Szintén óva int attól, hogy az értelmiség saját szerepkörét fogja föl uralomnak, és a szervező és alkotó értelmiség átvegye a korábbi uralkodó réteg szerepét.

Szintén fontos kiemelni, hogy mind Bibó, mind Cohn-Bendit igyekszik elkerülni a dogmatikus, rugalmatlan társadalmi víziók kirajzolását. Nem gondolják, hogy az általuk rajzolt társadalomképtől nem lehetne eltérni. „Nem gyárthatunk részletesen kidolgozott tervezetet – ezt csak a jövő alakíthatja ki”⁸⁷ – írja Cohn-Bendit, aki csak arra vállalkozik, hogy a létrehozandó társadalom alapvető elveit vázolja fel. Bibó szintén csupán egy alapot, egy olyan rendszert kíván létrehozni, amelyre építkezni lehet, semmiképpen sem célja egy olyan rend felvázolása, amelytől nem lehetne eltérni.

(A két szerző aktualitása – Összefoglalás) Mind Bibó, mind Cohn-Bendit a hidegháború árnyékában fogalmazta meg a társadalmi fejlődéssel kapcsolatos nézeteit. Egyikük sem volt hajlandó azonban hidegháborús keretekben gondolkodni. Mindketten elutasították a hidegháborús paradigmát, és annak ellenére, hogy a vasfüggöny két különböző oldalán álltak, sem az általuk személyesen megtapasztalt rendszert, sem annak vetélytársát nem találták megfelelőnek. Élesen bírálták tehát mind a kapitalizmust, mind a kommunizmust. Bibó jóval alaposabban kidolgozott elméleti háttér alapján utasította el a két rendszert. Az általa vázolt fejlődés az erőszak minimalizálására és a hatalom humanizálására irányult. A kommunizmust tehát elsősorban az állami túlhatalom alapján bírálta, míg a kapitalizmust a magántulajdonon keresztül birtokolt túlzott hatalomkoncentráció miatt. Az általuk körülírt követendő társadalmi modell sok hasonlóságot mutat egymással. Mindkettejük számára fontos a termelő üzemek munkástulajdonba vétele és a mun-

kásönkormányzatok létrehozása. Alapvető különbség áll fenn ugyanakkor a társadalmi átalakulás eszközeit illetően: míg Cohn-Bendit az erőszakos forradalmi változtatást pártolja, addig Bibó rendkívül fontosnak és potenciálisan eredményesebbnek tartja az erőszak nélküli fokozatos társadalmi reformokat.

Joggal vetődik föl a hipotézisünkben megfogalmazott kérdés, mennyire érvényesek a két szerző által megfogalmazott elképzelések. A két szerző egyfelől kritizálta a korban fennálló társadalmi berendezkedéseket, másfelől több-kevesebb elméleti megalapozottsággal felállította saját vízióját az ideális társadalomról. A kritikájuk tárgyai: a kapitalista és a kommunista rendszer közül az általuk ismert kommunista lényegében megbukott. A Szovjetunió bukásával és az egyébként sem teljesen azonos berendezkedésű Kína folyamatosan végbemenő tudatos társadalmi szerkezetváltásával az általuk támadott kommunista rendszer már csak olyan kisebb súlyú országokban alkotja az állami berendezkedés alapjait, mint Észak-Korea vagy Kuba. A kommunizmus kritikája tehát bizonyos értelemben elavultnak tekinthető, hiszen alig van olyan rendszer, ami hasonló lenne a 60-as évek végi, 70-es évek eleji kommunista berendezkedésű államokhoz. Ugyanakkor nem csak történelmi szempontból lehet érdekes a szerzők véleménye, megfontolandó lehet az az eszmeiség, ami alapján bírálták ezt a rendszert. Ennek a szellemiségnek a meghatározásával pedig kritikájukat alkalmazhatjuk bármilyen más rendszerre.

Jóval egyértelműbb a szerzők érvényessége a kapitalizmus bírálata terén. Az ezzel kapcsolatos megállapításaik sok tekintetben ma is megállják a helyüket, ugyanakkor elképzeléseik sok tekintetben kiegészítésre szorulnak. Így például Bibó esetében joggal fölvethető, hogy bírálatában nem tér ki a fokozódó globalizáció [persze maga a fogalom-megnevezés akkor még kialakulóban volt] hatásaira. Az általa felvázolt ideális társadalomba való átmenet leírásakor nem foglalkozik a globalizáció által felvetődő kérdésekkel, az általa némileg szeparáltan értelmezett társadalmak globális beágyazódottságával. Ugyanakkor a Cohn-Bendit féle médiakritika érvényessége is megkérdőjelezhető az internet társadalmi szokásokat radikálisan átalakító megjelenésével.

A kapitalizmus alapvető szerkezetét ért kritikák ugyanakkor továbbra is érvényesek, és összességében is megállapítható, hogy a két szerző gondolatai akár adott problémákkal kapcsolatban is, de főleg gondolkodásmódjukat tekintve, nem veszítettek aktualitásukból, bár sok esetben szükségyszerűen kiegészítésre szorulnak. Azonban elvi alapjuk továbbra is érvényes kiindulási pont lehet, tehát a hipotézisünkben megfogalmazott állítás igaznak bizonyult.

IRODALOMJEGYZÉK

- Bibó István: *Válogatott tanulmányok*. III. kötet, Magvető, 1986, Budapest. (Bibó 1986)
- Bibó István: *Az 1956 utáni helyzetről*. In *Bibó István összegyűjtött munkái*. 3. k., Bern.
- Bibó István: *Uchronia*. In *Bibó emlékkönyv. Századvég*, 1991, Budapest.
- *Bibó nyugatról – éltében, holtában, külföldi magyarok írásai Bibó Istvánról*. Vál.: Kende Péter, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1997, Basel–Budapest.
- Bozóki András – Sükösd Miklós: *Anarcho-demokraták. Az anarchizmus elmélete és magyarországi története*. Gondolat Kiadó, 2007, Bp. (Bozóki–Sükösd 2007)
- Bozóki András – Sükösd Miklós: *Az anarchizmus elmélete és magyarországi története*. Cserépfalvi Könyvkiadó, 1994, Budapest. (Bozóki–Sükösd 1994)
- Noam Chomsky: *Introduction*. In: Daniel Guérin: *Anarchism*. Monthly Review Press, 1970, New York, 12. old.

- Csoma Lajos: 1968 és az anarchizmus. *Múltunk* [politikatörténeti folyóirat], LVI. évfolyam 1. szám (2011/1), 125–150. old. (Csoma 2011)
- Daniel Cohn-Bendit: *Forget 68*. Editions de l'aube, 2008.
- Daniel and Gabriel Cohn-Bendit: *Baloldali radikalizmus: Orvosság a kommunizmus aggkori betegségeire*. Kossuth Kiadó, 1970, Budapest. (Cohn-Bendit: 1970)
- Daniel and Gabriel Cohn-Bendit: The Battle of the Streets: „C'est Pour Toi Que Tu Fais La Révolution” in Carl Oglesby (szerk.): *The new left reader*. Grove Press 1969, New York. (Cohn-Bendit: 1969)
- Fukuyama (1994): F. Fukuyama: *A történelem vége és az utolsó ember*. Európa, 1994, Budapest.
- Huszár Tibor: Bibó István a gondolkodó, a politikus. In Bibó István: *Válogatott tanulmányok*. III. kötet, Magvető kiadó, 1986, Budapest. (Huszár 1986)
- Kovács Gábor: *Az európai egyensúlytól a kölcsönös szolgáltatások társadalmáig, Bibó István a politikai gondolkodó*. Argumentum, 2004, Budapest. (Kovács: 2004)
- Ludassy (1993): Ludassy Mária: Bibó István és Félicité Lamennais. In Dénes István Zoltán (szerk.): *A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről*. Tanulmány kiadó, 1993, Pécs.
- Szabó (1990): Szabó Zoltán: Bibó Istvánról. In *Bibó István – A különbség*. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1990, Budapest.
- Vajda Mihály: Min alapszik a szabadság és felelősség világa? In Dénes István Zoltán (szerk.): *A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről*. Tanulmány kiadó, 1993, Pécs.

JEGYZETEK

- 1 Rudolf Rocker: Anarcho-syndicalism. London, 1938, idézi Noam Chomsky: Introduction, 12. old. In Daniel Guérin: Anarchism. Monthly Review Press, New York, 1970.
- 2 Bibó István: Válogatott tanulmányok. III. kötet, Magvető, 1986, Budapest (továbbiakban: Bibó 1986), 77. o.
- 3 Bibó (1986): 77. o.
- 4 Bozóki András – Sükösd Miklós: Anarcho-demokraták. Az anarchizmus elmélete és magyarországi története. Gondolat Kiadó, 2007, Budapest (továbbiakban: Bozóki–Sükösd 2007).
- 5 Daniel Cohn-Bendit: Forget 68. Editions de l'aube, 2008, 127 pp.
- 6 Bibó nyugatról – éltében, holtában. Külhoni magyarok írásai Bibó Istvánról. Vál.: Kende Péter, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1997, Basel–Budapest, 7. o.
- 7 Bozóki András – Sükösd Miklós: Az anarchizmus elmélete és magyarországi története. Cserépfalvi Könyvkiadó, 1994, Budapest (továbbiakban: Bozóki–Sükösd 1994).
- 8 Batthyány Ervin előadása a Társadalomtudományi Társaság vitauülésén. In Batthyány–Migrái–Schmitt: Anarkizmus. 1904, Budapest, 11. o. Idézi: Az anarchizmus elmélete, 23. o.
- 9 Bozóki–Sükösd (1994): 26. o.
- 10 Csoma Lajos: 1968 és az anarchizmus. *Múltunk*, politikatörténeti folyóirat LVI. évf., 1. szám (2011/1) 125–150. o. (továbbiakban: Csoma 2011), 128. o.
- 11 Csoma (2011): 129. o.
- 12 Csoma (2011): 129. o.
- 13 Csoma (2011): 127. o.
- 14 Bozóki–Sükösd (1994): 186. o.
- 15 Bozóki András – Sükösd Miklós: Anarcho-demokraták. Az anarchizmus elmélete és magyarországi története. Gondolat Kiadó, 2007, Budapest. (Bozóki–Sükösd 2007)
- 16 Bozóki–Sükösd (2007): 198. o.
- 17 Bozóki–Sükösd (1994): 183. o.
- 18 Jászi Oszkár: Marxizmus vagy liberális szocializmus, [1919], Párizs, 1983 MFK 72. o. idézi Anarcho-demokraták, 199. o.
- 19 Bibó (1986): 18. o.
- 20 Bibó (1986): 19. o.
- 21 Bibó (1986): 20. o.
- 22 Bibó (1986): 34. o.
- 23 Bibó (1986): 37. o.
- 24 Bibó (1986): 37. o.
- 25 Bibó (1986): 42. o.
- 26 Fukuyama (1994): F. Fukuyama: A történelem vége és az utolsó ember, Európa, 1994, Budapest.
- 27 Daniel and Gabriel Cohn-Bendit: *Baloldali radikalizmus: Orvosság a kommunizmus aggkori betegségeire*. Kossuth Kiadó, 1970, Budapest (továbbiakban: Cohn-Bendit 1970), 270. o.
- 28 Cohn-Bendit (1970): 242. o.
- 29 Markus Hening, Rolf Raasch: Neanarchismus im Deutschland. Entstehung - Verlauf – Konfliktlinien. Oppo Verlag, 2005, Berlin, 130. o. Idézi Csoma (2011): 143. o.
- 30 Bibó (1986): 5. o.
- 31 Cohn-Bendit (1970): 231. o.
- 32 Cohn-Bendit (1970): 257. o.
- 33 Cohn-Bendit (1970): 155. o.
- 34 Cohn-Bendit (1970): 155. o.

- 35 Cohn-Bendit (1970): 155. o.
 36 Cohn-Bendit (1970): 156. o.
 37 Cohn-Bendit (1970): 160. o.
 38 Cohn-Bendit (1970): 160. o.
 39 Cohn-Bendit (1970): 160. o.
 40 Cohn-Bendit (1970): 99. o.
 41 Cohn-Bendit (1970): 156. o.
 42 Bibó (1986): 50–51. o.
 43 Bibó (1986): 53. o.
 44 Bibó (1986): 55. o.
 45 Bibó (1986): 54. o.
 46 Bibó (1986): 55. o.
 47 Bibó (1986): 110. o.
 48 Kovács Gábor: Az európai egyensúlytól a kölcsönös szolgáltatások társadalmáig, Bibó István a politikai gondolkodó. Argumentum, 2004, Budapest, (továbbiakban: Kovács 2004), 413. o.
 49 Kovács (2004): 406. o.
 50 Szabó (1990): Szabó Zoltán: Bibó Istvánról. In Bibó István – A különbség. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1990, Budapest, 24. o.
 51 Ludassy (1993): Ludassy Mária: Bibó István és Félicité Lamennais. In Dénes István Zoltán (szerk.): A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről. Tanulmány kiadó, 1993, Pécs.
 52 Kovács (2004): 423. o.
 53 Cohn-Bendit (1970): 7. o.
 54 Cohn-Bendit (1970): 7. o.
 55 Bibó (1986): 75. o.
 56 Bibó (1986): 76. o.
 57 Lásd Ludassy Mária: Bibó István és Félicité Lamennais. In A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről. Szerk.: Dénes István Zoltán, Tanulmány kiadó, 1993, Pécs, 223. o.; Vajda Mihály: Min alapszik a szabadság és felelősség világa? In Dénes István Zoltán (szerk.): A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről. Tanulmány kiadó, 1993, Pécs, 243. o.
 58 Bibó (1986a): 94. o.
 59 Bibó István: Uchronia. In Bibó emlékkönyv, Századvég, 1991, Budapest.
 60 Huszár Tibor: Bibó István a gondolkodó, a politikus. In Bibó István: Válogatott tanulmányok. III. kötet, Magvető, 1986, Budapest, 512. o. (A továbbiakban: Huszár 1986); L. még i. m. 496. o.
 61 Kovács (2004): 472. o.
 62 Bibó (1986): 72. o.
 63 Cohn-Bendit (1970): 97. o.
 64 Cohn-Bendit (1970): 99. o.
 65 Cohn-Bendit (1970): 99. o.
 66 Bibó (1986): 77. o.
 67 Bibó (1986): 102. o.
 68 Bibó (1986): 103. o.
 69 Bibó (1986): 103. o.
 70 Bibó (1986): 103. o.
 71 Cohn-Bendit (1970): 99. o.
 72 Cohn-Bendit (1970): 156. o.
 73 Cohn-Bendit (1970): 100. o.
 74 Cohn-Bendit (1969): 269. o.
 75 Bibó (1986): 41. o.
 76 Bibó (1986): 83. o.
 77 Huszár (1986).
 78 Bibó István: Az 1956 utáni helyzetről. In Bibó István összegyűjtött munkái. 3. k. Bern, 952–953. o.
 79 Csoma (2011): 139. o.
 80 Bibó (1986): 84. o.
 81 Bibó (1986): 85. o.
 82 Bibó (1986): 85. o.
 83 Cohn-Bendit (1970): 101. o.
 84 Cohn-Bendit (1970): 98. o.
 85 Bibó (1986): 66. o.
 86 Bibó (1986): 67. o.
 87 Cohn-Bendit (1970): 99. o.