

ALDONA JAWŁOWSKA

Drogi kontrkultury

ALDONA JAWŁOWSKA

Drogi kontrkultury

Spis treści

WSTĘP	6
KONTESTACJA	6
I. KONTESTACJA APARATU PRZEMOCY — PRÓBA POLITYCZNEGO SAMOOKRESLENIA	13
1. AKTYWNOŚĆ SPONTANICZNA I ZORGANIZOWANA	13
2. WSPÓLNE NURTY POLITYCZNEGO PROTESTU	21
3. ROZMIARY I ZASIĘG DZIAŁANIA KONTESTACJI W ŚWIE- TLE BADAN	54
II. ZAKWESTIONOWANIE KULTURY	60
1. KULTURA I POLITYKA	60
2. DESTRUKCJA W IMIĘ TWORZENIA NOWEGO ŻYCIA	66
3. GŁÓWNE KIERUNKI KRYTYKI KULTURY	94
4. KONTRKULTURA	115
5. KONTRKULTURA A PROBLEMY TRADYCJI	134
III. RUCH JAKO UTOPIA REALIZOWANA	146
1. NOWE UTOPIE	146
2. KONTESTACJA — OCENY ZNACZENIA I PERSPEKTYW RU- CHU	157
ZAKOŃCZENIE	171
WYKAZ SKRÓTÓW ORGANIZACJI	175

okładkę i kartę tytułową projektował
MACIEJ URBANIEC

PRINTED IN POLAND
Państwowy Instytut Wydawniczy,
Warszawa 1975 r.

Wydanie pierwsze
Nakład 10 000 +290 egz. Ark. wyd. 18,6 Ark druk. 20,5
Papier powlekany kl. V 80 g. 82 × 104/32
Oddano do składania 24 lutego 1975 r.
Podpisano do druku we wrześniu 1975 r.
Druk ukończono we wrześniu 1975 r.
Wrocławska Drukarnia Dziełowa
Nr zam 1171/A - B-59
Cena zł 50, —

Pliki przygotowane na podstawie wydania oryginalnego. Numeracja stron i przypisów może być zmieniona w stosunku do oryginału. W przypadku odwołań i cytowań, prosimy o korzystanie z numeracji wydania oryginalnego

CC BY-NC Creative Commons Uznanie Autorstwa - Użycie niekomercyjne 3.0
PL

Język: polski

WSTĘP

KONTESTACJA

Bunt młodzieży w krajach kapitalistycznych, mieszczący się w swej początkowej fazie w granicach konfliktu pokoleń, przekształcił się w połowie lat sześćdziesiątych w zróżnicowany wewnętrznie ruch społeczny, skierowany przeciw aparatowi władzy i środkom manipulacji. W ruchu tym ujawniły się silne tendencje do zakwestionowania i zmiany całej uwarunkowanej historycznie sytuacji współczesnych ludzi, w jej wymiarach ekonomicznych, społecznych i kulturowych. Książka jest próbą ogarnięcia i zrozumienia całości napięć społecznych i konfliktów wywołanych lub ujawnionych przez bunt młodzieży. Nie wszystkie elementy tego buntu można traktować jako przejawy formującego się nowego ruchu społecznego o szerszej perspektywie rozwoju. Jednak odpowiedź na pytanie „które można?” jest w tej chwili trudna. Organizacje i grupy zaangażowane w różne formy protestu często zmieniały w toku wydarzeń zakres i kierunek swego działania. Zbieżność w czasie takich faktów jak słynne antywojenne Marsze Wielkanocne, zapoczątkowane w Anglii przez Komitet Stu, grupujący liberalnych intelektualistów z Bertrandelem Russelem na czele, i nasilenie konfliktu pokoleń w tym kraju, doprowadziła do sytuacji, w której masowy udział młodzieży w osiemdziesięciopięciokilometrowej wędrówce z Trafalgar Square do centrum badań atomowych w Aldermaston zmieniła gruntownie jej atmosferę. Z pacyfistycznych manifestacji zapoczątkowanych w roku 1957 i mieszczących się w ramach brytyjskiego systemu demokracji parlamentarnej, marsze przekształcają się w połowie lat sześćdziesiątych w jeden z przejawów zakwestionowania tego systemu. Przykład ten wskazuje, jak trudno określić, które treści i jakiego rzędu zjawiska społeczno-polityczne oraz postawy łączą się z ruchem kontestacji, jakie zaś w jej obrębie się nie mieszczą. Równoległe z narastaniem rewolty studentów i aktywizacją (głównie, choć nie tylko, w USA) mniejszości narodowych, rozszerzył się ruch młodzieży z pogranicza marginesu społecznego. W Anglii Ostrzyżeni czy Anioły Piekła, działające także w Stanach Zjednoczonych, wyrażali poglądy i realizowali style życia całkowicie przeciwstawne ideologii studentów. Rasizm, kult brutalnej siły, antyegalityzizm, sprzężenie dominacja — podporządkowanie jako charakterystyczny typ więzi w tych grupach, świadczą, iż nie miały one wspólnych z ruchem kontestacji treści. Liczne grupy młodych włóczęgów i narkomanów, nie dążące do żadnego samookreślenia, nie wywodziły się ze środowisk studenckich. Ich protest przeciw społeczeństwu wyrastał raczej z pozycji ludzi, którzy zostali wyrzuceni poza system, niż tych, którzy „odpadli” z własnego wyboru, po to by go zmieniać. Chociaż więc centrum kontestacji stanowiły uniwersytety i szkoły, upowszechniły się w tym czasie w różnych środowiskach postawy negacji i buntu wyrastające z zupełnie innych źródeł społecznych i ideologicznych niż ruch studentów. Dlatego cytowanie przykładów agresji, bezmyślnego wandalizmu bądź innego rodzaju przestępstw — odnotowanych w tym okresie — jako argumentów przeciw kontestatorom jest nieporozumieniem. W trakcie największego nasilenia akcji kontestacyjnych, jak zwykle w sytuacjach zamieszek, wzrosła aktywność band chuligańskich, a także grup skłóconych ze społeczeństwem, lecz z zupełnie innych niż ruch kontestacji powodów. Łączenie wybryków tych grup z ruchem młodzieży tylko dlatego, że w obu wypadkach działali ludzie młodzi, wydaje się zupełnie nie uzasadnione, gdyż ruch młodzieży mimo wewnętrznego zróżnicowania wyrażał podstawowe wartości wspólne, pozwalające odróżnić akcje kontestacyjne od wyczynów przestępczych.

Patrząc na kontestację jako na zespół zjawisk społecznych lub wydarzeń umieszczonych w określonym czasie (1960 — 1970) powiedzieć można, iż było

to ogólne nasilenie konfliktów, wzmocnienie opozycji wobec aparatu władzy, lecz także i towarzyszące mu ożywienie reakcji, ujawnienie się przebiegających w wielu kierunkach pęknięć wewnątrz pozornie zintegrowanych i sprawnie funkcjonujących społeczeństw.

Nazwa „kontestacja” przyjęła się w języku potocznym i literaturze socjologicznej na określenie wyrażanej przez młodzież odmowy uczestnictwa w zastanej rzeczywistości. Pozostajemy przy potocznym rozumieniu „kontestacji”. Opisanie poglądów, postaw, rodzajów aktywności określonych tą nazwą wydaje się bardziej właściwe niż budowanie definicji uściślającej, która zubożyłaby jej zakres w stosunku do owego potocznego rozumienia.

Termin ten przeszedł charakterystyczną ewolucję. Od łacińskiego *contestor*, *contestari*, oznaczającego potwierdzenie, odwołanie się do świadectwa jakichś wyższych instancji, poprzez francuskie *contestation* — zakwestionowanie, spór, negacja, znaczenie najnowsze jest jakby nawiązaniem do określeń źródłowych. W aktualnych rozumieniach słowa kontestacja coraz wyraźniej występuje podwójność sensu; zawiera się w nim zaprzeczenie będące jednocześnie potwierdzeniem wartości, w imieniu których się zaprzecza. Chwiejności semantycznej terminu odpowiada wielorakość oznaczonego nim myślenia i działania, w której zacierają się granice między światem realnym i wyobrażonym, a niszczenie i konstrukcja łączą się w nierozdzieloną całość.

Do objawów postaw kontestacyjnych zalicza się zachowania ogromnie różne, a nawet przeciwstawne: demonstracje, strajki studenckie o charakterze politycznym — i ucieczki z domu praktykowane coraz częściej przez zbuntowane dzieci. Zamachy bombowe — i tworzenie małych społeczności, kształtujących nowe style życia, nowe formy międzyludzkich kontaktów, niemożliwe do urzeczywistnienia w ramach „normalnych” układów społecznych. Dewiacje, takie jak narkomania czy przestępczość — i pozytywną działalność społeczną zmierzającą do tworzenia tzw. „instytucji alternatywnych”, wyrastających obok oficjalnego systemu (szkół, spółdzielni, przychodni lekarskich, kas wzajemnej pomocy, a nawet ośrodków badań socjologicznych zajmujących się wykrywaniem nieprawidłowości funkcjonowania demokratycznych instytucji i ich społecznych skutków). Akty przemocy wobec przedstawicieli władzy, znienawidzonych korporacji — i rezygnację prowadzącą do samobójstwa; „Robienie Nic”¹ — i intensywny wysiłek. Zorganizowane działania długofalowe — i spontaniczne, jednorazowe akcje o burzliwym przebiegu. Ruch kontestacyjny uzewnętrznia się także w wielorakiej twórczości artystycznej, przypominającej w niektórych środowiskach (raczej swym klimatem niż osiągnięciami) poszukiwania i próby podejmowane przez artystów powojennej generacji z okresu dadaizmu i początków surrealizmu. Zaangażowana sztuka kontestacyjna, będąca protestem przeciw wrogiemu światu, ucieleśnieniem i sposobem popularyzacji nowych wartości, jest zarazem próbą zburzenia zastanych oczekiwań i nawyków estetycznych odbiorców, poszukiwaniem nowych form artystycznego wyrazu.

Czynny protest przeciw wszystkiemu, co narzuca ludziom cywilizacja techniczna w sferze warunków materialnych i nadbudowy ideologicznej, zrodził się w środowiskach uczącej się młodzieży i lewicowych intelektualistów krajów o niejednakowym poziomie rozwoju ekonomicznego. Wybuchy protestu o różnej sile i zasięgu działania nastąpiły niemal w tym samym czasie w krajach bogatych i biednych, ekonomicznie rozwiniętych i zacofanych, we Francji, Stanach Zjednoczonych, Japonii, Holandii, Republice Federalnej Niemiec, Belgii, Anglii, Włoszech, Hiszpanii, Turcji, krajach Ameryki Łacińskiej, a także w Chinach i Jugosławii. Kontestacją nazywa się zjawiska społeczne, takie jak zorganizowany ruch polityczny w Hiszpanii i wielka zabawa, którą była działalność holenderskich provosów, fakty o tak nierównej wadze, jak krwawa masakra na Placu Trzech Kultur w Meksyku, gdzie

¹ „W niewidzialnej siatce bezimiennych ludzkich powiązań (imiona odziano jako niepotrzebne śmieci), możemy pomóc sobie wzajemnie w Robieniu Nic. Robić Nic publicznie, uczyć Niczego, demonstrować Nic, żyć w cudownej Nicości...” BAMN (By Any Means Necessary), Outaw Manifestos and Ephemera 1965—70, red. P. Stansil, D. Mairowitz, Baltimore, Maryland, 1971, s. 66.

zabito ponad 500 osób, i kolorowe festyny, przypominające ludowe święto, organizowane przez hipisów. Wydaje się, że przyczyną rozszerzenia i niedookreślenia zakresu tej nazwy jest nie tylko rzeczywista wielorakość i nieuchwytność objętych nią zjawisk, lecz i faktyczny stan orientacji w wydarzeniach, które ogarnęły w okresie ostatnich dziesięciu lat wszystkie niemal kraje Europy, obu Ameryk, częściowo także Azji. Brak dystansu wobec tych wydarzeń, ich zbieżność w czasie, międzynarodowy charakter i spektakularna odmienność w stosunku do zachowań i sposobów walki politycznej uznanych za „normalne” sprawia, iż opisuje się je zwykle raczej z tendencją do poszukiwania analogii i podobieństw niż różnic. Mimo wielu elementów wspólnych wydarzenia te miały w każdym państwie nieco inny przebieg, inne przyczyny bezpośrednie i odmienne tło społeczno-kulturowe. Nie wydaje się więc uzasadnione przedstawianie ruchu kontestacyjnego wszystkich krajów, w których występował, jako jednego zjawiska, posiadającego sens wspólny i znaczącego to samo w kulturze poszczególnych narodów i w kręgu wpływów cywilizacji zachodniej. Można odnaleźć wspólne podstawy samookreślenia kontestatorów krajów wysoko rozwiniętych — takich jak Stany Zjednoczone, Anglia, RFN, Francja, Holandia, Włochy (tu już nasuwa się sporo wątpliwości), Japonia (choć odmienność kulturowa tego kraju utrudnia porównanie, pozwala na uchwycenie tylko bardzo zewnętrznych aspektów ruchu). Czym innym jednak była kontestacja w krajach Ameryki Łacińskiej i Hiszpanii. O ile w poprzednio wymienionych krajach opozycja pozaparlamentarna zwracała się przeciw pozorności demokracji parlamentarnej w imię demokracji bezpośredniej, a walka prowadzona była przeciw sztucznie rozbudowanym potrzebom konsumpcyjnym, o życie twórcze, przeciw systemowi kształcenia jako narzędziu manipulacji, w Hiszpanii, Meksyku, Urugwaju czy Brazylii walczone o podstawowe demokratyczne prawa, przeciw reżimom policyjnym. Walczono nie przeciw nadmiarowi, lecz przeciw nędzy, o zapewnienie znacznej części warstw upośledzonych podstawowych warunków życia i pracy. Domagano się upowszechnienia oświaty, nawet w jej niedoskonałym kształcie organizacyjnym i programowym. W krajach tych ruch rozpoczął się od środowisk uniwersyteckich, lecz stał się szybko ruchem skupiającym wszystkie siły postępowe kraju, czymś w rodzaju Narodowego Frontu. Kontestacją hiszpańską kierowała zdelegalizowana Partia Komunistyczna poprzez tzw. „komisje robotniczo”, a popierały ruch młodzieży postępowe ugrupowania wewnątrz Opus Dei, lewe skrzydło Falangi, a nawet grupy studentów-monarchistów. Podobnie w krajach Ameryki Łacińskiej, ruch młodzieży skupiał nie tylko lewicowych intelektualistów (jednym z organizatorów manifestacji w Brazylii był Oscar Niemeyer), lecz także robotników i znaczną część kleru. Przebieg wydarzeń w tych krajach, gdzie w każdej niemal manifestacji padali zabici, tysiące zaś osób więziono i torturowano, trudno porównywać z „wojną” hipisów na placu Piccadilly, w której jedyną użytą bronią były sikawki z wodą i zgniłe pomidory.

Odrębny problem stanowi „rewolucja kulturalna” w Chinach, uważana niekiedy — za pierwowzór zachodniej kontestacji. Ten ruch inspirowany przez aparat władzy, jakkolwiek osiągnął w pewnym momencie spontaniczność, jest czymś zupełnie innym niż walka młodzieży krajów Ameryki Łacińskiej, Niemiec Zachodnich lub Francji i wymagałby osobnych badań. Nie ma dostatecznych podstaw, by łączyć ze sobą nurty protestu skierowane ku różnym celom i wyrastające na różnym kulturowym podłożu.

Utrwalone już skojarzenia wiążące się ze słowem „kontestacja” odpowiadają najbardziej temu, co działo się w USA i niektórych krajach Europy Zachodniej. Można przypuszczać, iż kierunki i formy walki młodzieży w tych krajach świadczą o powstawaniu nowego ruchu społecznego, który próbuje dopiero określić swoje położenie w układzie sił współczesnego świata. Tym co łączy odmienne w swym samookreśleniu i zewnętrznym wyrazie wydarzenia jest odrzucenie bądź zakwestionowanie podstawowych wartości zastanego porządku społecznego, systemu jako całości, nie tyle w imię innej koncepcji podziału dostępnych dóbr i władzy, ile ze względu na deprecjację wartości władzy, i tego wszystkiego, co miałyby się stać przedmiotem podziału.

Kontestacja niezależnie od tego, czy prowadzi do naiwnego optymizmu wyrażającego nadzieję szybkiej zmiany, czy pogodzenia się z perspektywą długiej i ciężkiej drogi do „ziemi obiecanej”, czy do rozpaczliwego przeświadczenia o nieuchronności alienacji — jest zakwestionowaniem wszystkiego: kultury, polityki, organizacji społecznej, oczywistych form codziennej egzystencji, norm etycznych, wzorów i standardów zachowania. Całego sensu dotychczasowego istnienia. Tym co wspólne, spajające ten niejednorodny ruch w pewną całość, jest totalne zwątpienie w racjonalność otaczającej rzeczywistości, połączone z niezachwianą wiarą, iż kształty rzeczywistości nowej tkwią wewnątrz ruchu i wyłonią się same w momencie zniesienia krępujących i sprzecznych z naturą form życia społecznego. Wspólne całemu ruchowi jest także dążenie do przywrócenia zdewaluowanych wartości braterstwa, równości i wolności, na nowo podejmowana próba odbudowy autentycznych więzi między ludźmi, pogodzenia indywidualności i wspólnoty, czynna akceptacja zasady współodpowiedzialności i uczestnictwa w decyzjach politycznych i ekonomicznych. Ruch ten w obecnej fazie nie wywołał istotnych zmian w sytuacji politycznej, nie przekształcił także struktur organizacyjnych, przeciw którym występowały bardzo gwałtownie wszystkie grupy zaangażowane w kontestacji. Doprowadził jednak do zmiany sposobu myślenia i oceny rzeczywistości w środowisku młodzieży, a także wywołał pewien ferment wśród pisarzy, artystów, pracowników naukowych. Pozostawił najbardziej wyraźne ślady w sferze kultury, światopoglądu, stylu życia, obyczaju, form ekspresji. Poszukiwania w tym zakresie są kontynuowane. Świadczy o tym wyraźny zwrot w kierunku odnalezienia innych miar społecznego postępu i celów wspólnych całej ludzkości, rozwijający się ruch wspólnot, podejmowane przez polityków i pedagogów poszukiwanie nowych rozwiązań w zakresie systemu kształcenia. Świadczą próby tworzenia własnego świata wbrew rzeczywistości, specyficzny typ wyobraźni, ukazujący codzienność w innych niż powszednie wymiarach. Kontestacja, demaskuje uznawane za podstawowe „prawdy” mity cywilizacji zachodniej i buduje nową wizję świata. Trudno powiedzieć, czy wizja ta w stosunku do poprzednich adekwatniej oddaje sens ludzkiego istnienia i społecznego rozwoju, tak, jak światopogląd romantyczny nie był „prawdziwszy” od oświeceniowych koncepcji racjonalnego, uporządkowanego świata, dającego się ująć w kategoriach społecznego postępu. Wizja ta jest po prostu inna. Odpowiada potrzebom ludzi widzenia siebie wewnątrz jakichś nadrzędnych całości, które w ciągu lat ostatnich uległy rozbiciu. Krytyka kontestatorów, niszcząca podstawy wiary w doskonałość cywilizacji technicznej, obala mity mocno już nadwątlone. Jest gwałtowniejszym i bardziej upowszechnionym wyrazem krytyki podejmowanej już przez filozofów lub filozofujących psychologów typu Fromma, przez literaturę i sztukę, a także przedstawicieli nauk społecznych i politycznych. Interesujące jest natomiast powstawanie nowego światopoglądu i tworzenie się nowej utopii. W czasach niedawnych z wielkimi światopoglądami wiązały się określone nazwiska wielkich twórców. Światopogląd tragicznego egzystencjalizmu — sformułowany w swych podstawowych treściach przez Heideggera i Sartre’a — wyraził się także w literaturze i dramaturgii i dzięki tej transmisji upowszechnił w pewnych kręgach jako „sposób bycia”. Kontestacyjny światopogląd tworzy się anonimowo i zbiorowo. Sytuacja jest tu odwrotna. Z tych pozornie chaotycznych i niekoherentnych treści, najpierw realizowanych w życiu, potem uświadomionych i zwerbalizowanych, próbuje się odtworzyć uporządkowaną całość. Można by oczywiście w światopoglądzie tym odszukać określone inspiracje lub wymienić twórców, których poglądy oddziaływały na hasła zbuntowanej młodzieży lub były z nimi zbieżne. Nie to jednak jest charakterystyczne, lecz to, co poza nie wykracza: odkrycie, że rzeczywistość zupełnie nie pasuje do obrazów, jakie ukształtowała szkoła i system wychowania, nie funkcjonuje wedle praw, jakie miały regulować jej działanie. Jest to odkrycie podwójne: rozdźwięku między wartościami oficjalnymi, odświętnymi, a rzeczywiście realizowanymi, i pozorności wartości realizowanych — pieniądza, kariery, prestiżu itp. — jako niemożliwych do przyjęcia. Nie dlatego, że są sprzeczne z odświętnymi, lecz dlatego że ich osiągnięcie obraca się przeciw człowiekowi. Zakwestionowanie całości orga-

nizacji społeczno-ekonomicznej i kultury nie jest w jednakowym stopniu udziałem każdej grupy i każdej akcji włączonej w ruch młodzieży. Rozbijanie utrwalonych wyobrażeń o tym, co dobre i złe, prawdziwe i pozorne, a także próby rzeczywistej walki realizowały się poprzez ataki przeciw poszczególnym częściom systemu społecznego. „Jak zwykle, gdy rodzi się nowy ruch społeczny — pisze Touraine — żądania najbardziej szczegółowe i wizje najbardziej utopijne występują obok siebie lub mieszają ze sobą.”²

Na wspólne uderzenie w podstawy systemu składały się więc nie tylko ataki wymierzone świadomie w całość wartości i materialnych form istnienia społeczeństwa, lecz także w określone punkty, uznane za najważniejsze ze względu na sytuację kulturową, czy miejsce w strukturze społecznej grup podejmujących walkę. Takie grupy, skoncentrowane na dążeniu do wyraźnie sprecyzowanych i dość wąskich celów — jak np. Free Speech Movement, w pierwszej fazie swego działania były silnie osadzone w aktualnej rzeczywistości i nie proklamowały konieczności jej totalnej zmiany. Chociaż więc kontestacja dotyczy niemal że wszystkich dziedzin ludzkiej aktywności i jej zobiektywizowanych efektów, tylko niektóre nurty ruchu dążyły świadomie do ogarnięcia tej całości. Kontestacyjne grupy, stowarzyszenia i organizacje polityczne interesowały się zgodnie z własną sytuacją jakąś wybraną dziedziną życia społecznego bardziej niż innymi. Wewnątrz Ruchu³ uformowały się nurty różniące się stopniem koncentracji na określonych zagadnieniach i formach działania. Część grup i organizacji angażowała się przede wszystkim w walkę polityczną. Inni zakładali stowarzyszenia społeczno-charytatywne. Jeszcze inni szukali nowych form komunikacji między ludźmi i realizowali hasło utożsamienia sztuki i życia. Wiele grup zajmowało się głównie poszukiwaniem podstaw egzystencjalnych ludzkiego życia lub transcendentnych, pozaczasowych wartości nadających sens istnieniu. Jednak podziały między tymi nurtami nie były ostre. Walkę polityczną często łączono z pracą społeczną (np. pomoc biednej ludności, akcje oświatowe itp.). Twórcy nowej muzyki zwracali się przeciw religii zinstytucjonalizowanej w imię własnych sposobów dążenia do jedności z Absolutem, rewolucyjne koncepcje społeczne wyprowadzano z egzystencjalnej sytuacji człowieka. Często następowało rozszerzenie działań i zainteresowań z jednej płaszczyzny na inne. Grupy, które ukonstytuowały się jako organizacje polityczne, stopniowo przeszły „na pozycje” kontestacji kultury. Mistycyzujący — nastawieni na realizację egzystencjalnych wartości — hipisi, w toku wydarzeń wyraźnie się upolitycznili. Spojrzenie na kontestację w USA i wybranych, krajach Europy Zachodniej (Anglia, Francja, RFN, Holandia, Włochy) jako na ruch przebiegający jednocześnie na wszystkich tych płaszczyznach, wykraczający poza zastane struktury sensów i znaczeń, określa zawartość tej książki. Składa się ona z trzech części. Opisowo informacyjna część I: „Kontestacja aparatu przemocy — próba politycznego samookreślenia”, ukazuje rozwój kontestacji na płaszczyźnie walki politycznej. Odtworzenie przebiegu i zasięgu ważniejszych wydarzeń oraz przedstawienie ich uczestników wydało się nam niezbędne, gdyż publikacje poświęcone tym sprawom, które ukazały się w Polsce, dostarczają informacji zbyt skąpych. Informacja o podziałach i sojuszach organizacyjnych ruchu, o celach i bezpośrednich przyczynach akcji politycznych jest tłem koniecznym dla wydobycia kulturowych aspektów kontestacji, które wiązały się ściśle z aktywnością polityczną. Poświęcona analizie kulturowych aspektów kontestacji część II: „Zakwestionowanie kultury”, jest prezentacją głównych tematów krytyki kultury traktowanej jako krzywe zwierciadło zniekształcające rzeczywistość lub jako ekran narzucający człowiekowi konieczność obcowania z cieniami, a nie z innymi ludźmi i realnym światem. Krytyczne analizy zastanej kultury i nowe koncepcje życia powstawały we wszystkich grupach, organizacjach czy nawet pojedynczych akcjach. Najwyraźniej jednak i w sposób najbardziej konsekwentny koncepcje te są wyrażone i realizowane przez te grupy ruchu, które świadomie obierały kulturę jako teren swego działa-

² A. Touraine, *Le mouvement de Mai ou le communitime utopique*, Paris IMS. s. 279

³ Nazwą Ruch bez żadnych przymiotników bardzo często określają sami siebie kontestatorzy różnych ugrupowań i orientacji.

nia, a zarazem przedmiot ataków. Dlatego jako osobny problem przedstawiamy założenia ideowe tych grup, formy i cele ich działalności.

Kontestacja kultury ogarnia wszelkie możliwe jej obszary: naukę i formy przekazywania wiedzy, ideologie i światopoglądy, wzory i standardy zachowania, style życia, świat wartości uprzedmiotowionych; sztukę, literaturę, architekturę. nawet język. Chcemy przedstawić nie tyle treści tej krytyki — te są ogólnie znane — co jej uzasadnienia, gdyż w nich właśnie tkwią założenia nowej kultury. W chwili obecnej jej najbardziej widocznymi realizacjami są różne rodzaje życia we wspólnotach, muzyka i teatr. Tym formom komunikacji i ekspresji poświęcamy zatem najwięcej uwagi.

Mimo uporczywych wysiłków „oczyszczenia płótna”, by rozpocząć wszystko od nowa, kontestacja — jak wszystkie inne ruchy społeczne — nie tworzy własnych wartości w kulturowej próżni. Staraliśmy się pokazać, do jakich wątków krytyki społecznej i tradycji ideologicznej świadomie bądź nieświadomie nawiązują kontestatorzy, z jakich prądów literackich i artystycznych czerpią inspiracje.

Część III: „Ruch jako utopia realizowana” zawiera próbę konstrukcji nowej wizji człowieka i świata, jaka wyłania się z manifestów i programów działania kontestacyjnych grup i spontanicznych pojedynczych wypowiedzi, z koncepcji pisarzy, filozofów, bądź bezpośrednio zaangażowanych w ruch, bądź do niego zbliżonych, z utrwalonych efektów działalności: artystycznej, takich jak teksty piosenek, wiersze, „sztuki” teatralne itp. W części tej powracamy do pytań postawionych we wstępie: czym jest kontestacja? Jakie jest społeczne i kulturowe znaczenie tego zjawiska? Jakie perspektywy dalszego rozwoju ma ruch, który w chwili obecnej utracił swą ekspansywność i zmienił tereny i kierunki działania?

Szczytowa fala nasilenia kontestacji przypada na lata 1967 — 1968. W tym okresie bunt młodzieży stał się przedmiotem żywego zainteresowania opinii publicznej. Ruch ten jednak zaczął się znacznie wcześniej i nie wszędzie narastał w jednakowym rytmie. Ożywienie polityczne młodzieży następuje w niektórych krajach już w końcu lat pięćdziesiątych (np. strajki okupacyjne na wydziale architektury w Turynie w 1957 roku, zamieszki na uniwersytecie w Madison w 1958 roku). Książka ta przedstawia wydarzenia lat 1964 — 1970. W roku 1964 doszło do pierwszego poważniejszego starcia studentów z władzami uniwersyteckimi i policją w Berkeley. Datę tę uważa się w Stanach Zjednoczonych za początek nowego ruchu młodzieży. Także w większości krajów Europy Zachodniej w tym właśnie okresie następuje wyraźny wzrost ożywienia politycznego w szkołach i uniwersytetach.

Nie będziemy się zajmować analizą i oceną kontestacji z punktu widzenia określonych partii politycznych i koncepcji światopoglądowych. Jest to temat wymagający badania obszernych i trudno dostępnych materiałów, innych niż te, które tu wykorzystaliśmy.

Przedstawiając założenia ideowe kontrkultury oraz treści kontestacyjnych utopii, odwołujemy się do poglądów Herberta Marcusego, cytujemy także Habermasa, nie podejmując jednak w tym miejscu polemiki z poglądami autorów. Analizy krytyczne prac Marcusego, obejmujące także innych przedstawicieli szkoły frankfurckiej, były publikowane w artykułach i książkach polskich autorów.⁴ Do nich więc odsyłamy czytelnika. Koncepcje Marcusego i innych socjologów zachodnich służyły nam jedynie jako egzemplifikacja kontestacyjnych wartości i postaw. Dlatego wyodrębnianie oceny tych koncepcji z krytycznej analizy całości ideologii kontestacji wydawało nam się nieuzasadnione.

Zastrzegamy się, że praca nie ma charakteru historycznego. Nie chodziło w niej o dokładny, oparty na pełnej dokumentacji opis przebiegu buntu młodzieży w latach 1964 — 1970. Staraliśmy się odtworzyć fakty i idee najistotniejsze tak,

⁴ Jako najważniejsze można tu wymienić prace: J. Wiatr, Herbert Marcuse - filozof zagubionego radykalizmu, w tomie: Współczesny rewizjonizm a nauki społeczne. Warszawa 1970; J. Borgosz, Herbert Marcuse i filozofia trzeciej siły, Warszawa 1972; E. I F. Ryszkowie. Między utopią a zwątpieniem. Warszawa 1970.

by niezależnie od ich interpretacji umożliwić czytelnikowi konstrukcję własnego obrazu tego skomplikowanego i interesującego zjawiska.

I. KONTESTACJA APARATU PRZEMOCY — PRÓBA POLITYCZNEGO SAMOOKRESLENIA

1. AKTYWNOŚĆ SPONTANICZNA I ZORGANIZOWANA

Programowa „antyorganizacyjność” kontestacji, przeciwstawienie wartości spontanicznego działania wykonywaniu narzuconych z zewnątrz zadań charakteryzuje ogólne nastawienie do istniejących organizacji społeczno-politycznych i określa swoiste formy organizacyjne ruchu. Opozycja ta nie jest jednak wyrazem odrzucenia wszelkiej organizacji w imię dezorganizacji. Proces aktywizacji politycznej młodzieży przebiegał równocześnie w ramach organizacji i poza nimi, był wybuchem spontanicznego protestu i zarazem tworzenia form działania nadających sens tej spontaniczności. Te dwie tendencje: zakwestionowanie organizacji i poszukiwanie przejścia od spontaniczności burzącej wszelki ład organizacyjny do zorganizowanego działania były w ruchu kontestacji równie wyraźne. Zakwestionowanie dotyczyło zarówno organizacji w ogólnym znaczeniu — jako układu wyznaczającego cele i sposoby działania oraz typy międzyludzkiej relacji, jak i jej form konkretnych przeciw którym stawiano konkretne zarzuty: reprezentowanie interesów administracji wyższych uczelni wbrew interesom studentów, emancypacja celów organizacji jako autonomicznego systemu w stosunku do celów zbiorowości, której miała służyć itp.

Spontaniczność — jako przeciwstawienie organizacji — nie była zaprzeczeniem wszelkiego celowego działania. Uczestnicy wydarzeń paryskich rozróżniali wyraźnie, w jakim znaczeniu są programowo antyorganizacyjni. Organizacja rewolucyjna „typu tradycyjnego” zabija spontaniczność, prowadzi do usztywnienia form działania, utrwalenia równie fałszywych, choć nowych — obrazów świata. Odrzucano więc zasadę przedstawicielstwa, pośrednictwa, gdyż ułatwia ona wyodrębnianie się elit aktywistów monopolizujących władzę i manipulujących całością w imię własnych interesów. „Przedstawiciele” reprezentują zazwyczaj samych siebie, a nie tych, którzy powierzyli im troskę o sprawy wszystkich członków organizacji i o realizację zadań, do jakich została powołana. Chodziło o to, by zniszczyć organizację jako strukturę, w której ludzie mają z góry przydzielone i często drobiazgowo określone funkcje i realizują cele będące zawsze fuzją celów immanentnych tej struktury oraz celów pierwotnych, którym ona miała służyć. Nie kwestionowano wartości zorganizowanego ruchu. Miał to być jednak ruch zorganizowany teraz, z punktu widzenia celów bliskich, widocznych dla wszystkich biorących udział w akcji. Założeniem takiej organizacji było wspólne działanie, ale nie wedle z góry założonych programów, eksperyment społeczny, w którym ważna jest komunikacja między ludźmi, „bycie razem”, efekty zaś tej komunikacji stanowią niespodziankę, wynikają z sytuacji, z rodzaju porozumienia, wymiany myśli. Ten właśnie rodzaj działania był wyraźnie postulowany zarówno w ruchu młodzieży amerykańskiej, jak i europejskiej. Organizacja nie wyprzedza więc działania, lecz tworzy się wraz z nim. Istotny sens działania tkwi w nim samym i odsłania się wraz z rozwojem akcji. Zaangażowane w walkę jednostki i grupy dokonywały jak gdyby projekcji sensu na przedmioty działania poprzez tworzenie sytuacji wedle wyobrażeń, które ujawniały się w świadomości nie za pośrednictwem obrazów,

lecz za pośrednictwem aktów układających się dopiero potem w sensowną całość. Uczestnictwo w wydarzeniach pobudzało do refleksji i rozszerzało świadomość polityczną. Ta jednoczesność aktu i refleksji, lub nawet w wielu wypadkach wyprzedzanie refleksji przez działanie, jest jedną z najbardziej charakterystycznych cech ruchu. „Wyobraźnia rozwijająca się w czasie budowania pierwszych barykad — pisze Willener — była więc ważna w tej mierze, w jakiej odkrywała własną siłę manifestantów im samym i społeczeństwu oraz w tej mierze, w jakiej prowadziła do przekroczenia ukształtowanych wyobrażeń.”⁵ Atakowano wroga bez strategii, bez taktyki, z dnia na dzień, z minuty na minutę. Nie było tu wzorów działania, przewidywania jego skutków, modeli, w porównaniu z którymi sprawdzałoby się efekty akcji.

Antyorganizacyjność ruchu była świadomym założeniem, lecz również wynikiem warunków obiektywnych, w jakich ruch powstawał i przebiegał. Dla wielu uczestników wydarzeń udział w nich był czymś przejściowym, wydarzenia następowały szybko, zostały stłumione w sposób bezwzględny, zabrakło więc czasu na wypracowanie form organizacyjnych bardziej dojrzałych i trwałych. Wielu przywódców kontestacji opowiadało się wyraźnie po stronie „totalnej niedojrzałości”, w której teraźniejszość zapanowała nad przyszłością i przeszłością.

Główny nurt walki politycznej wykraczał daleko poza ramy aktualnie działających organizacji młodzieżowych. Również wpływy ideologiczne partii politycznych nie odegrały decydującej roli w określaniu kierunków działania i sposobów wyrażania się ruchu. Jednak kontestacja miała — w różnych fazach — organizacyjne punkty oparcia, krzyżowało się w tym ruchu wiele płaszczyzn organizacyjnych, wewnątrz których z kolei występowały dalsze podziały. Strukturę organizacyjną ruchu kontestacji cechuje płynność owych podziałów, wynikająca z nietrwałości grup i zmienności ich ideologicznego samookreślenia. W toku działania przenikały się wzajemnie trzy podstawowe płaszczyzny organizacyjne — różniące się stopniem integracji, celami, zasięgiem.⁶ Jedną z nich stanowiły masowe organizacje studenckie i pacyfistyczne. Ruch polityczny młodzieży we wszystkich krajach przebiegał przy współdziałaniu — bądź całości, bądź lewicowych frakcji — masowych organizacji studenckich, które, w założeniu raczej apolityczne, w czasie wydarzeń szybko się radykalizowały i upolityczniały. Dochodziło w nich do podziałów, polaryzacji stanowisk. Taką organizacją był przede wszystkim Narodowy Związek Studentów Francuskich (Union Nationale des Étudiants de France — UNEF), którego przywódca Jack Sauvageot stał się jedną z najbardziej aktywnych postaci paryskiego maja. Także niektóre związki zawodowe uczestniczyły aktywnie w akcjach politycznych ruchu. Nie można oczywiście powiedzieć, że były to „organizacje kontestacyjne” — lecz niekiedy stanowiły dla ruchu poważne oparcie. Wymienić tu trzeba przede wszystkim Syndicat National de l'Enseignement Supérieur (SNE — Sup.) — zrzeszający młodych pracowników naukowych, kierowany w okresie nasilenia kontestacji przez Alain Geismara, który podobnie jak Sauvageot opowiedział się konsekwentnie po stronie kontestacji. Również Związek Pracowników Radia i Telewizji (l'Office de Radiodiffusion et de Télévision Française — ORTF) w pewnej fazie wydarzeń wyraźnie współdziałał z ruchem.

Opozycja studentów angielskich dojrzewała wewnątrz National Union of Students (NUS) w walce organizacji terenowych z władzami centralnymi Związku. Niemalą rolę w ożywieniu politycznych zainteresowań odegrał ruch pacyfistyczny zorganizowany w Campaign for Nuclear Disarmament (CND). W Republice Federalnej Niemiec w latach 1966 — 1969 nastąpiła wyraźna radykalizacja Verband Deutscher Studenten (VDS). We Włoszech częściowo włącza się do akcji Unione Nazionale Universitaria Rappresentativa Italiana (UNURI), która miała jednak mniejszy zasięg wpływów niż francuska UNEF i nie odegrała tak dużej roli w przebiegu wydarzeń. W Stanach Zjednoczonych pewne ramy organizacyjne stanowiły Związki Studenckie na poszczególnych uniwersytetach (United States National

⁵ A. Willener, *L'image — action de la société ou la politisation culturelle*, Paris 1970. s. 187.

⁶ Zob. wykaz skrótów organizacji. na s. 317.

Student Association — NSA) oraz masowe organizacje pacyfistyczne i antyrasistowskie, takie jak Student Non-Violent Coordinating Committee (SNCC), Congress of Racial Equality (CORE), Civil Right Movement (CRM) i inne.

Drugą płaszczyzną organizacyjną, na której formował się ruch młodzieży, stanowiły ugrupowania określające swą pozycję poprzez powiązanie z partiami maoistowskimi, z ruchem rewolucyjnym krajów Ameryki Łacińskiej oraz z partiami politycznymi i ugrupowaniami niekomunistycznej lewicy.

Nie podejmujemy tu analizy znaczenia rozłamów maoistycznych w ruchu robotniczym, lecz jedynie próbę oceny roli maoizmu wewnątrz kontestacyjnych ruchów młodzieży. Rozwój tych działań był wyraźnie z zewnątrz inspirowany przez ośrodki propagandy prochińskiej. W latach sześćdziesiątych powstają we wszystkich niemal krajach organizacje młodzieżowe i partie o orientacji prochińskiej, przybierające wszędzie podobną nazwę: „partii” lub „związków marksistów-leninistów”. Wymieńmy tu: Marxistisch-Leninistische Partei Deutschlands z jej studentckim odłamek; Parti Communiste Marxiste-Léniniste Français oraz jej młodzieżowy odpowiednik — Union des Jeunes Communistes Marxistes-Léninistes (UJCML); frakcja prochińska we francuskich związkach zawodowych — Confédération Generale du Travail Unitaire, a także mające ambicje intelektualne Cercles Marxistes-Léninistes de France — wydające pismo „Tribune Rouge”. We Włoszech działa Marksistowsko-Leninowska Komunistyczna Partia Włoch (która w późniejszym okresie odcięła się od ruchu studentów) oraz bardziej rewizjonistyczna w stosunku do ideologii Mao — Federacja Komunistów Włoskich Marksistów-Leninistów (FCI — ML), wydająca w Mediolanie pismo „Rivoluzione Proletaria” (zbliżająca się do orientacji prokubańskiej). Akceptację ideologii Mao deklarowały także grupy skupione wokół pism „Edizioni Oriente”, „Quaderini Rossi” („Czerwone Zeszyty”) i „Vento dell’Est” („Wiatr ze Wschodu”). W Anglii — English Communist Movement (Marxist-Leninist), wydający pisma „Red Patriot” i „Communist England”. Również w Stanach Zjednoczonych powstaje maoistowska Progressive Labour Party (PLP) z młodzieżowym odgałęzieniem, powiązaniem z SDS.

Grupy maoistowskie były najbardziej aktywne we Włoszech i Francji, gdzie młodzież orientacji prochińskiej, chcąc realizować hasło tworzenia masowego ruchu ludowego, porzuciła uniwersytety i licea, aby pracować w fabrykach. W czasie wydarzeń majowych przedstawiciele tych grup występowali jako mediatorzy między studentami a robotnikami. Na skutek prześladowań policyjnych i delegalizacji ugrupowania prochińskie przeniosły się po wygaśnięciu ruchu na prowincję (głównie do Bretanii). Maoiści, słabi liczebnie, niedookreśleni ideologicznie i źle zorganizowani, nie stanowili orientacji reprezentatywnej dla kontestacyjnej świadomości politycznej. Zasięg ich wpływu — i w zakresie ideowej inspiracji, i w zakresie organizacyjnym — nie był znaczący dla rozwoju ruchu. Odwołujący się do myśli Mao amerykańscy czy francuscy kontestatorzy niewiele wiedzieli o przebiegu i skutkach chińskiej „rewolucji kulturalnej”. Atrakcyjne stało się samo hasło zniszczenia starych struktur myślenia, budowanie nowego języka, uwolnienie się od balastu tradycji, przeszłości. Poza nielicznymi grupami „marksistów-leninistów”, poszukującymi świadomie ideologicznych powiązań z maoizmem, młodzież identyfikująca się w czasie wielu manifestacji z przywódcami Chin Ludowych szukała dla siebie jakichś „nowych sztandarów”, nie znając rzeczywistych doświadczeń i praktyki społecznej tego kraju. „Sztandarami” stawały się różne fragmenty, zdania, czasem nawet słowa wyrwane z całości ideologii Mao i umieszczone w zupełnie innym społeczno-kulturowym kontekście.

Inne formy organizacyjne utworzyły grupy inspirowane przykładami rewolucji kubańskiej, walką partyzancką na terenach Ameryki Łacińskiej. Tu także trudno powiedzieć, iż tzw. „orientacja procastrowska” (czy „prokubańska”) była świadomym wyborem ideologii. Była raczej wyrazem rewolucyjnego romantyzmu. Tradycje walki partyzanckiej i bohaterska śmierć Che Guevary, wokół którego urosła legenda, zwycięstwa małego narodu w walce z potęgą amerykańską, to przykłady, które przemawiały do wyobraźni bardziej niż rzeczywistość społeczna Kuby. Dobrze zorganizowane grupy rewolucyjne o orientacji prokubańskiej działały we

Włoszech. Ośrodkiem ideologicznym ruchu stało się Centrum Antyimperialistyczne im. Che Guevary w Rzymie. Centrum skierowane było przede wszystkim przeciw imperializmowi amerykańskiemu i wojnie w Wietnamie. Podejmowało także badania i akcje obejmujące problematykę neokolonializmu w szerszym znaczeniu. Dużą rolę w rozszerzeniu się zasięgu kontestacji na terenie Włoch odegrały świetnie zorganizowane grupy Potere Operaio (PO) (Władza Robotnicza). Organizacja ta została założona przez studentów Scuola Normale, niewielkiej, prestiżowej uczelni w Pizie. Potere Operaio wysuwała żądania ekonomiczne zarówno w imieniu studentów, jak i robotników: skrócenie czasu pracy, uregulowanie problemu przydziału stypendiów: rzuciła też hasło stworzenia „nowego człowieka” wedle wzorów Che Guevary. Znaczną popularność zdobyło wydawane przez studentów pismo „Nuovo Impegno” („Nowe Zaangażowanie”). Grupy PO, tworzące siatkę organizacyjną na terenie całego kraju, przeprowadziły szereg udanych akcji strajkowych i protestacyjnych współdziałając z robotnikami. W Stanach Zjednoczonych wpływy rewolucyjnych koncepcji Castro widoczne były w SDS. W roku 1969 część członków SDS skupiona wokół bohatera wydarzeń na Uniwersytecie Columbia — Marka Ruddy — utworzyła terrorystyczną Organizację Meteorologów, stawiającą sobie za cel walkę zbrojną przeciw amerykańskiemu imperializmowi. Szczególnym rodzajem akcji organizowanych przez grupy prokubańskie w Stanach były brygady pracy Venceremos. Organizatorzy tych akcji, werbujący młodzież do wyjazdów na Kubę w miesiącach wakacyjnych, ogłaszali się w kontestacyjnych pismach i ulotkach w osobliwy sposób: „Venceremos to ciężka praca” — informowano w tytułach ogłoszeń. Warunki bardzo prymitywne, bezwzględny zakaz używania narkotyków, segregacja płci, prymitywne pomieszczenia, często nieodpowiednie odżywienie i „symboliczne” zarobki. Mimo tej „zachęty” grupy młodzieży Venceremos co roku wyjeżdżały do pracy na plantacjach Kuby, przywożąc stamtąd nowe doświadczenia i na ogół — potwierdzenie z góry przyjętych entuzjastycznych wyobrażeń. Znaczenie brygad było przede wszystkim propagandowe. Niewielka liczba wyjeżdżających nie odgrywała większej roli jako „siła robocza”, przyczyniła się natomiast do ożywienia dyskusji politycznych na uniwersytetach.

We Francji grupy procastrowskie nie tworzyły odrębnej sieci organizacyjnej. Najwyraźniejsze nawiązania do tej koncepcji walki przeciw systemowi kapitalistycznemu widoczne były w ruchu studentów z Nanterre, protestujących przeciw prześladowaniom aktywistów komitetu na rzecz obrony Wietnamu. Grupa Wściekłych z Nanterre nazwała się Ruchem 22 Marca (w tym dniu ustalono na wiecu platformę działania, sformułowano żądania wobec władz policyjnych i władz uczelni) nawiązując do tradycji Ruchu 26 Czerwca Fidela Castro.

W RFN, choć nie było organizacji prokubańskich, takich jak np. włoskie Potere Operaio, solidarność z tym rodzajem drogi do socjalizmu wyrażano w czasie wszystkich niemal ulicznych demonstracji, grupy orientacji prokubańskiej działały zaś wewnątrz organizacji studenckich.

Najwidoczniejsze w czasie wydarzeń lat sześćdziesiątych, a także najsilniej inspirujące ich przebieg, były organizacje anarchistyczne, powiązane z IV Międzynarodówką. Jednak nie wszystkie grupy anarchistyczne we Francji były jednakowo aktywne w czasie rewolucji majowej. Trockistowska FER (Fédération des Etudiants Révolutionnaires) zachowała się wobec wydarzeń neutralnie. Natomiast dużą rolę odegrała organizacja nawiązująca do koncepcji Bakunina i Kropotkina — Jeunesse Communiste Révolutionnaire (JCR). Grupa ta ukonstytuowała się w roku 1966 jako odłam opuszczający szeregi Komunistycznego Związku Studentów (Union des Étudiants Communistes). Przywódca JCR Alain Krivine — uczestniczący cały czas w walce studentów i robotników francuskich — działał dalej po wygaśnięciu ruchu majowego, tworząc w 1969 roku AJS (Alliance Jeunesse Socialiste) i jego studencki odpowiednik — AES (Alliance Étudiants Socialistes). Również grupy Jeunesses Révolutionnaires Anarchistes (JRA), które łączyły się z FER, lecz były w maju bardziej aktywne, deklarowały swą przynależność do ruchu trockistowskiego.

Silne wpływy anarchistyczne były wyraźne także w Anglii. Grupy rewolucyjne, których ideologicznym przywódcą stał się Tariq Ali, określały siebie jako anarchistów — trockistów. Organizacje te prowadziły własną działalność wydawniczą i miały znaczny wpływ na kształtowanie się światopoglądu studentów.

Nieliczne grupy trockistowskie w RFN oddziaływały na ruch studentów. Powiązana z organizacjami anarchistycznymi była słynna Komuna nr I.

We Włoszech do anarchistycznych koncepcji społecznych najbardziej zbliżali się studenci socjologii z Trydentu, stanowiący centrum ideologiczne ruchu studentów włoskich. Na terenie całych Włoch działały liczne małe grupy o tej orientacji.

W Stanach Zjednoczonych również powstał trockistowski Young Socialist Alliance (YSA), lecz nie odegrał jako organizacja większej roli. Wpływy anarchizmu ujawniły się w innych organizacjach, takich jak SDS, oraz różnych grupach skupionych wokół czasopism podziemnych. Niezależnie od przynależności organizacyjnej żywe było w całym ruchu kontestacyjnym anarchistyczne hasło permanentnej rewolucji, idea małych, lecz zwartych grup działania jako awangardy budzącej masę, odrzucenie scentralizowanego przywództwa, aż do chęci anonimowego rozplynięcia się w tłumie, atmosfera posłannictwa rewolucyjnego, dążenie do bezpośredniego kontaktu z robotnikami poprzez rezygnację ze studiów i przyjęcie ich społecznego statusu, potrzeba wyjścia poza uniwersytet do szkół i fabryk, hasło demokracji bezpośredniej, dążenie do tworzenia organizacji stanowiącej sieć luźno związanych grup kooperujących ze sobą.

Proklamowano udział wszystkich ludzi w rewolucji, powszechną aktywność rewolucyjną i twórczą.

Ale nie te rodzaje organizacji były dla ruchu kontestacyjnego reprezentatywne. Trzecią płaszczyzną organizacyjną, w której ruch wyraził się najpełniej, stanowiły różne grupy powstające w trakcie działań, w odpowiedzi na konkretne sytuacje (komitety działania, „grupy *ad hoc*”, tworzące się w związku z konkretnymi zadaniami, a przekształcające się często w organizacje bardziej trwałe i o szerszym programie). Grupy, które można by zaliczyć bądź do opozycji pozaparlamentarnej, bądź do grup typu *guerilla*, akceptujących użycie siły, partyzantkę uliczną, akcje terrorystyczne. Do najbardziej aktywnych organizacji nowego typu należała amerykańska Students for a Democratic Society (SDS), która choć odrzucała formy funkcjonowania przyjęte przez istniejące partie polityczne, miała w pewnym okresie ambicje przekształcenia się w organizację będącą partią polityczną młodzieży. SDS powstała w roku 1960 z połączenia radykalnych grup studenckich. W okresie pierwszych dwu lat istnienia organizacja ta liczyła zaledwie kilkuset członków. W czasie konwencji w Port Huron w 1962 roku, na której sformułowano pierwszy manifest przedstawiający ogólne cele organizacji — liczba członków SDS wzrosła do 20 000. W manifestie tym opowiedziano się: przeciw amerykańskiemu imperializmowi, przeciw wojnie w Wietnamie i „zgniłej amerykańskiej demokracji”, przeciw kulturze będącej przedłużeniem represyjnego społeczeństwa. SDS już w pierwszym okresie istnienia wykroczyła poza sprawy studenckie, próbując określić swe stanowisko wobec systemu społecznego jako całości i wobec zasadniczych kierunków polityki państwa. W swych założeniach programowych SDS była organizacją otwartą i zdecentralizowaną, bardzo niejednorodną politycznie i ideologicznie, stanowiła federację małych grup, które same opracowywały i realizowały własne programy. Mieścili się w niej studenci o poglądach umiarkowanie radykalnych, mało upolitycznieni hipisi, komuniści i maoiści, różne grupy anarchistyczne i prokubańskie. Luźno ze sobą powiązane grupy łączyło raczej nastawienie emocjonalne i moralne niż wyraźnie sformułowana i akceptowana przez wszystkich ideologia. Łączyła je także obawa (równie silna wśród przywódców, jak i wśród członków) przed zbiurokratyzowaniem struktury organizacji. Hasłem wspólnym, choć różnie interpretowanym, była zasada demokracji uczestniczącej. Grupy SDS stawały się zwykle współorganizatorami strajków okupacyjnych, wieców, manifestacji antywojennych i dyskusji, były wszędzie tam, gdzie coś się działo. Nawiazywały kontakty z innymi walczącymi organizacjami, także młodzieżą kolorowej. Członkowie SDS uczestniczyli w pracach i akcjach spo-

lecznych Economic Research and Action Programs (ERAP) — centrum badań zajmującego się analizą i oceną konfliktów społecznych i warunków życia w gettach, traktowaną jako punkt wyjścia działalności politycznej zmierzającej do aktywizacji, budzenia świadomości i integracji tych społeczności. Prócz walki politycznej studenci z SDS podejmowali próby społecznej diagnozy, określenia mechanizmów funkcjonowania aparatu władzy, przemian struktury klasowo-warstwowej amerykańskiego społeczeństwa, układów sił w walce. W zakresie tych podstawowych spraw nie dopracowano się jednak wspólnego stanowiska. Stało się to jednym z powodów rozpadu organizacji. W czasie konwencji SDS w Chicago w roku 1969 dochodzi do podziału na trzy frakcje, reprezentujące odrębne oceny sytuacji i koncepcje działania. Frakcja maoistowska, powiązana z Progressive Labour Party — przybierająca nazwę Revolutionary Youth Movement (RYM II) — opowiada się za koncepcją organizacji bardziej zwartej i jednolitej, dążącej przede wszystkim do uzyskania wpływów w środowisku robotniczym. Grupa Weathermen (lub RYM I) — wychodząc od oceny sytuacji, zgodnie z którą całe społeczeństwo wraz z klasą robotniczą jest skorumpowane przez system kapitalistyczny, rzuca hasło zniesienia własności prywatnej na drodze terroru, licząc na rozszerzenie się ruchu walki zbrojnej, prowadzące do utworzenia realnej siły mogącej konkurować z siłami policji i armii.

Znaczna część spośród pozostałych członków SDS wybiera koncepcje życia proponowane przez ruch hipisów lub grupy poszukujące nowych wartości religijnych.

Mimo krótkiego okresu działania Students for a Democratic Society — odegrało ono dużą rolę w ukształtowaniu się politycznego oblicza kontestacji w USA, prześladowani zaś przez policję i więzieni przywódcy tej organizacji: Tom Hayden, Michael Klonsky, Mark Rudd czy zabity w czasie zamachu bombowego Ted Gold, stali się postaciami znanymi młodzieży całych Stanów.

Organizacją zbliżoną do partii politycznych, bardziej jednolitą i wyraźniej organizacyjnie określoną, były Czarne Pantery, początkowo nastawiono przede wszystkim na walkę z bronią w ręku, potem rozszerzające coraz konsekwentniej swój program społeczny.

W roku 1960 — podobnie jak SDS w Stanach — zaczyna swą kontestacyjną działalność w RFN Sozialistischer Deutscher Studentenbund. Organizacja ta była studenckim odgałęzieniem SPD. Już w 1959 roku na kongresie w Bad-Godesberg dochodzi do ostrego starcia między młodzieżą a kierownictwem partii. W rok później SDS zostaje z partii wykluczony za brak akceptacji jej linii działania. Od tej chwili zaczyna się szybki proces radykalizacji tej organizacji. Podobnie jak SDS w USA — Sozialistischer Deutscher Studentenbund przyjmuje formy działania typu opozycji pozaparlamentarnej, którą tworzyć miały grupy studentów, robotników, intelektualistów, inspirujące masowy ruch protestu zmierzający do zatrzymania procesu faszycyzacji i usztywnienia systemu politycznego w RFN. SDS odrzuca wartości konsumpcyjnego społeczeństwa szczególnie silnie narzucone przez politykę „ekonomicznego cudu”, sprzeciwia się delegalizacji Partii Komunistycznej Niemiec Zachodnich, konformistycznym nastawieniom lewicowych partii włączonych w Wielką Koalicję. W latach 1960 — 1969 SDS staje się organizacją dominującą w ruchu kontestacyjnym Niemiec Zachodnich, podejmując walkę z imperiaлизmem amerykańskim, całym aparatem władzy i tą szczególną formą presji, jaką wywiera podporządkowany mu system kształcenia. Organizacja ta prócz udziału w strajkach studenckich, manifestacjach przeciw trustowi Springera i bitwach ulicznych, wniosła wiele w opracowywanie i realizację koncepcji Uniwersytetu Krytycznego i innych propozycji reform systemu oświaty. W roku 1967 z inicjatywy SDS powstaje Centrum Działania Niezależnych i Socjalistycznych Licealistów (AUSS), skupiające grupy działania młodzieży szkolnej z dwudziestu miast Republiki Federalnej Niemiec. W pierwszym manifeste AUSS wydanym w 15 000 egzemplarzy uczniowie domagali się, „by szkoła rzeczywiście wypełniała swoje funkcje edukacyjne poprzez kształcenie metod myślenia, a nie zmuszała do przymusowego połykania gotowej wiedzy. Usunąć mentorskie wykład-

dy. ograniczyć liczbę przedmiotów, połączyć filozofię i socjologię i wprowadzić jako obowiązkowy przedmiot, stworzyć możliwości dyskusji dotyczących społecznych problemów politycznych i ekonomicznych, wprowadzić edukację seksualną, która nie będzie ograniczać się do opisu funkcji biologicznych...”⁷Próbowano także nawiązać kontakty z robotnikami. Wynikiem tych prób były powstające głównie w Berlinie Zachodnim w 1968 roku tzw. Komitety Podstawowe złożone z robotników, urzędników i studentów. Ruch ten jednak nie uzyskał szerokiego zasięgu. Istotne znaczenie miał również wkład SDS w prace Kongresu Wietnamskiego, który odbył się w lutym 1968 roku w Berlinie Zachodnim. W podpisanej przez SDS rezolucji końcowej żądano założenia Centrum Informacji obejmującego swą działalnością kraje Europy Zachodniej i zbierającego dane o pracy na rzecz wojny trustów, przedsiębiorstw i fabryk, domagano się rozwiązania NATO.

Przywódca Sozialistischer Deutscher Studentenbund — Rudi Dutschke — teoretyk i działacz ruchu studentów niemieckich — stał się jedną z najpopularniejszych postaci kontestacyjnych wydarzeń. Dutschke, absolwent socjologii Wolnego Uniwersytetu w Berlinie Zachodnim, przygotowywał rozprawę doktorską na temat doświadczeń rad robotniczych na Węgrzech. Próbował zbudować koncepcję systemu społecznego opartego na zasadzie wolnych stowarzyszeń producentów, lecz wykraczając poza pierwotne koncepcje anarchistów, osadzoną w realiach aktualnego stanu rozwoju społecznego. Z jego inspiracji powołano do życia różne formy rewolucyjnych organizacji — komitety uliczne, instytuty i centra informacji, grupy działania. Zamach na Dutschkego w dniu 11 kwietnia 1968 roku, który wprawdzie nie doprowadził do śmierci, lecz praktycznie zakończył jego działalność polityczną, nie był więc czymś przypadkowym. Po gwałtownej fali protestów, prześladowany przez policję SDS staje przed koniecznością odpowiedzi na pytanie, co robić dalej? Odpowiedzi wystarczającej, by zmobilizować ruch do następnego, trudniejszego etapu walki — nie potrafiiono znaleźć. Organizacja rozwiązała się w marcu 1970 roku. Część członków przeszła do komunistycznego Spartakusa (Marxistischer Studentenbund Spartakus).

We Francji organizacją podobną w swych założeniach i sposobie działania do amerykańskiego SDS — był Ruch 22 Marca. Ruch — utworzony przez 142 studentów na wiecu w Nanterre, okupujących sale administracji uczelni w odpowiedzi na uwięzienie kolegów — przekształcił się w centrum aktywistów, którzy biorąc udział w manifestacjach i walkach ulicznych, próbowali jednocześnie tworzyć teoretyczne zaplecze ruchu. Inicjowali dyskusje prowadzące do formułowania ocen sytuacji, programów, założeń politycznych, jakie przyczyniły się do powstawania wspólnej świadomości walczącej młodzieży — mimo różnych poglądów i organizacyjnych powiązań. Podobnie jak SDS Ruch 22 Marca gromadził ludzi niejednakowych orientacji — maoistów, anarchistów, komunistów, sytuacjonistów, wypracowując ponad tymi różnicami własną platformę działania, opierającą się na zasadzie demokracji bezpośredniej. Tu także nie było kierującego ruchem zarządu czy narzucanych wszystkim grupom celów i form pracy. W swych podstawowych założeniach Ruch był przeciw wszelkim rodzajom dominacji w skali świata, własnego kraju i najbliższego otoczenia jednostki. Walczono więc z imperializmem, neokolonializmem, z autorytarnym społeczeństwem i aparatem państwowym, z represywną kulturą i sztywnym systemem kształcenia. Przywódca ruchu Daniel Cohn-Bendit, student socjologii, tak jak i Rudi Dutschke, szukał szerszych uzasadnień ideowych i teoretycznych kontestacji i koncepcji nowego społeczeństwa, przedstawiając je w książce *Le Gauchisme remède à la maladie sénile du communisme*, Paris 1968 („Goszyzm, lekarstwo na starczą chorobę komunizmu”).

Prócz grup konstytuujących się jako organizacje polityczno. formułujące perspektywiczny program działania, charakterystycznym typem kontestacyjnej organizacji były we Francji różnorodne komitety i grupy zawiązujące się w czasie akcji, stawiające sobie za cel przede wszystkim rozwiązywanie problemów bieżącej

⁷ Manifest Pierwszego Kongresu AUSS, Frankfurt 1967, cyt. za: *Combats étudiants dans le monde*, Paris 1967, s. 82.

chwili. Przykładem takich grup były *Comités d'Action Révolutionnaire* (CAR), *Comités d'Action Populaire* (CAP), *Comités de Base* (CB) i *Comités d'Action Lycéens* (CAL). W maju 1968 funkcjonowało 460 takich komitetów. Ich działanie nie było kierowane przez żadną organizacyjną jednostkę nadrzędną, wzajemną zaś informację i porozumienie w akcjach interesujących wszystkich ułatwiał Komitet Koordynacyjny. Komitety te powstawały w zakładach pracy, uniwersytetach i szkołach, w instytucjach upowszechniania kultury, na ulicach w czasie manifestacji. Wydawały swoje ulotki, manifesty, a nawet gazety.

Podobne struktury organizacyjne upowszechniły się w czasie wydarzeń kontestacyjnych we Włoszech. Działo tam około 1800 grup i komitetów, przybierających różne — najczęściej związane z miejscem i konkretną sytuacją — nazwy: Grupy „nowej lewicy” z Trydentu, Ruch na rzecz Uniwersytetu Negatywnego, Studenci w Walce, Komitet z Palazzo Campana itp. Wśród tych grup najwięcej śladów pozostawiły po sobie te, które prócz walki bezpośredniej, opracowywały analizy krytyczne przedstawiające aktualną sytuację kraju i próbowały określić kierunek poszukiwań nowych rozwiązań społecznych. Do takich grup należały: powstała na wydziale architektury w Wenecji „Tendenza”, „Socjologowie z Trydentu” (*Movimento Studentesco Trentino*), Komisja „Medycyna i Społeczeństwo” z Akademii Medycznej w Bolonii, „Liga Studentów Rewolucjonistów” z Mediolanu i wiele innych.

W Anglii ten rodzaj organizacji urzeczywistniał powstały w 1967 roku — w wyniku walki z kierownictwem NUS — Związek Studentów Radykalnych (*Radical Student Alliance*), podejmujące głęboką krytykę systemu społecznego grupy skupione wokół czasopism „*Black Dwarf*” i „*Heatwave*”, a także ruch studentów szkół artystycznych: *The Movement for Rethinking Art and Design Education* (MORADE). Organizacja ta — rozpoczynając od spraw środowiskowych — rozszerzyła swe zainteresowanie na problemy ogólnospołeczne, domagając się zniesienia autorytaryzmu we wszystkich dziedzinach życia społecznego.

Ten rodzaj organizowania się w akcji był bardzo charakterystyczny dla przebiegu wydarzeń w Stanach Zjednoczonych. W walce o legalizację działalności politycznej na terenie kampusów uformował się *Free Speech Movement* (Ruch Walki o Wolność Słowa), przekształcający się polem w organizację o szerszym programie i zasięgu. Dążenie do stworzenia własnej sieci informacyjnej i propagandowej doprowadziło do stworzenia *The Committee for Independent Political Action* — skupiający głównie wydawców i nauczycieli. W czasie buntu studentów Uniwersytetu Columbia powstała *The Ad Hoc Faculty Group* (AHFG) — grupa pracowników naukowych, którzy postanowili opracować i zaproponować własną koncepcję przezwyciężenia kryzysu. Wojna o park w Berkeley między studentami i władzami uczelni wyłoniła Komitety Obrony Spraw Parku. W każdej niemal uczelni powstawały w tym czasie Komitety Strajkowe, Komitety Rewolucyjne, Stowarzyszenia do Spraw Szkół, Związki Przeciw Służbie Wojskowej itp. Bardzo swoistą dla ruchu w Stanach Zjednoczonych formą organizacji były stowarzyszenia społeczno-kulturalne, takie jak np. *Springfield Area Movement for a Democratic Society*, zajmujące się organizowaniem koncertów, przedstawień, szukające pomieszczeń na zebrania dyskusyjne — „gdzie ludzie mogliby być razem” — a jednocześnie prowadzące działalność polityczną przeciw wszelkim barierom społecznym, ekonomicznym, kulturowym i utrzymującym je korporacjom, przeciw wojnie i prowadzącemu ją rządowi. Grupy uprawiające działalność polityczno-kulturową miały dużą liczbę sympatyków, gdyż nie formułowały wąskich ideologicznie programów, dążąc do współdziałania z każdym, kto chciał pracować dla ulepszenia lub zmiany systemu społecznego. Przykładem takiej działalności jest rozwój stowarzyszenia *The Resistance*, które zaczęło istnieć jako zupełnie luźno powiązane, bez żadnej centrali i struktury pracujące „grupy przeciw służbie wojskowej”, prowadzące działalność propagandową, ułatwiające dezercję itp. Ta działalność zaczęła się rozrastać, obejmując różne kierunki krytyki społecznej i doprowadziła do przekształcenia się stowarzyszenia w organizację rewolucyjną o szerszym zasięgu. W roku 1967 *The Resistance* zmieniła się w zorganizowaną grupę *Resist*, skupiającą profe-

sorów wyższych uczelni i intelektualistów, grupę, na czele której stanęli: wybitny językoznawca Noam Chomsky i socjolog Paul Goodman. Równie istotne znaczenie miały dla ruchu liczne organizacje skupiające ludzi określonych zainteresowań i zawodów — stawiające sobie za zadanie budowanie nowego społeczeństwa i upowszechnienie nowych wartości w wybranej dziedzinie życia społecznego. Powstawały więc organizacje rozwijające i koordynujące ruch nowej służby zdrowia (Medical Resistance Union); nie podporządkowanej wymaganiom systemu władzy nauki (National Organization of Radical Scientist i Research and Action Project); techniki podporządkowanej wymaganiom człowieka (Technology and Society Committee); nowej oświaty (International Liberation School oraz Resist); nowej prasy młodzieżowej (High School Independent Press Service). Powstają także stowarzyszenia radykalnych prawników, architektów, nauczycieli i innych zawodów. Grupy te, pracujące samodzielnie, połączone są w zdecentralizowanej organizacji koordynującej Vocation for a Social Change — pragnącej stworzyć możliwości pozostania i działania w ruchu ludziom, którzy rozpoczynają samodzielne życie.

Osobną kwestię stanowią organizacje prowadzące również działalność polityczną, lecz działające głównie w dziedzinie kultury lub posiadające szczególne znaczenie jako zjawisko kulturowe. Organizacje tego typu, np. Ruch Wyzwolenia Kobiet, diggersi, sytuacjoniści czy grupy religijne, przedstawione zostaną w następnej części książki.

Z konieczności skrótowy przegląd form organizacyjnych ruchu miał na celu ukazanie jego wielorakości. Niejednorodność a zarazem bogactwo form i treści działania zadecydowały o rozległości zjawiska kontestacji, lecz także i o słabości politycznej ruchu. Deklarując się po stronie spontanicznego działania, kontestatorzy stanęli wobec trudnej do rozwiązania sprzeczności między wolnością poszczególnych jednostek uczestniczących w ruchu, której ograniczenie stawało się warunkiem skuteczności akcji, a wolnością społeczeństwa jako całości, stanowiącą cel działania. Wskutek niemożliwości przekroczenia tej sprzeczności załamywało się wiele rozpoczętych pomyślnie akcji. Spontaniczności nie można było uratować w ramach istniejących struktur, zniesienie zaś tych struktur wymagało „zawieszenia” spontaniczności na rzecz bardziej uporządkowanego i konsekwentnego działania.

2. WSPÓLNE NURTY POLITYCZNEGO PROTESTU

Wzrost aktywności politycznej młodzieży, widoczny już na początku lat sześćdziesiątych, doprowadził do zaostrzenia się konfliktów międzypokoleniowych. Jednakże te aspekty kontestacji — silnie eksponowane w wielu jej interpretacjach — nie tłumaczą sensu całości wydarzeń. Konflikt pokoleń jest sprawą drugorzędną wobec zaangażowania się znacznej części młodzieży w podstawowe konflikty społeczne i polityczne współczesnego świata. To przejście od indyferentyzmu do zaangażowania nie nastąpiło wcale tak nieoczekiwanie, jak można by sądzić z reakcji rodziców i nauczycieli.

We wszystkich krajach wysoko rozwiniętych ruch kontestacji przeszedł podobną ewolucję. Jednym nurtem, który stwarzał bardzo szeroką płaszczyznę integracji młodzieży i prowadził do skierowania jej zainteresowań na podstawowe założenia i zasady funkcjonowania ustroju społecznego, był „ruch przeciw wojnie i dyskryminacji rasowej”. Ruch masowy, poza oficjalnymi organizacjami, łączący szerokie rzesze młodzieży i stosujący środki biernego oporu. Aktywizacja polityczna zaczęła się tu od zainteresowania sprawami ogólnymi, często pozostającymi poza zasięgiem bezpośrednich doświadczeń kontestatorów, a jej ostatecznym wynikiem była krytyka kapitalizmu i całej polityki kapitalistycznego państwa. Wszędzie

do pierwszych, wywołujących ożywienie polityczne konfrontacji z aparatem władzy doszło w trakcie manifestacji antywojennych. Manifestacje te zwracały się przeciw imperializmowi amerykańskiemu i powiązaniom rządów poszczególnych krajów z amerykańskim kapitałem. Wszędzie głównym tematem dyskusji i przedmiotem protestów były różne formy neokolonializmu oraz położenie ekonomiczne i polityczne krajów Trzeciego Świata. We wszystkich krajach młodzież występowała przeciw dyskryminacji mniejszości narodowych, a zakwestionowanie utrzymywanych barier i dystansów społecznych łączyło się z konsolidacją i wzrostem świadomości społecznej owych mniejszości. Ten nurt walki politycznej jest wspólny całemu ruchowi młodzieży, niezależnie od podziałów organizacyjnych, terytorialnych czy ideologicznych.

Do politycznej kontestacji ustroju i społeczeństwa kapitalistycznego prowadziła także droga odwrotna. Od problemów i żądań dotyczących spraw młodzieży, jej warunków życia, możliwości startu zawodowego, warunków kształcenia, zmiany atmosfery przymusu panującej w szkole, programów i celów edukacji, młodzież przechodziła do szerszej problematyki społecznej. Wydarzenia lokalne stawały się sprawami dotyczącymi problemów bardziej uniwersalnych. Początkiem walki politycznej były lokalne starcia i konfrontacje: protesty przeciw ograniczeniom działalności organizacji politycznych na terenie uczelni, ujawnienie się podziałów i dyskryminacji społecznych we własnym środowisku, trudności ekonomiczne systemu, powodujące pogorszenie położenia uboższych warstw ludności, zbyt ostre wystąpienia aparatu władzy przeciw wrogom politycznym ustroju. Jakieś drobne pęknięcie w obrazie doskonałej rzeczywistości utrwalanym w szkole, odsłonięcie sprzeczności między ideałem demokracji parlamentarnej a jego realizacją wywoływało dyskusje i działania, które rozrastając się prowadziły do odnajdywania coraz to nowych argumentów dla krytyki i do czynnego sprzeciwu wobec otaczającego świata. Obydwa te nurty biegną obok siebie, przeplatając się wzajemnie. W obydwu wypadkach to, co było pierwotnie głównym celem ataku, odsłania się jako skutek podstawowych układów rzeczywistości, bez których zmiany nie jest możliwe zwycięstwo. Obserwując narastanie ruchu, widać wyraźnie, jak walka młodzieży zwraca się ku tym przyczynom podstawowym, występowanie zaś przeciw objawom zaczyna łączyć się z próbami usunięcia tego, co je powoduje.

Tę ewolucję postaw politycznych potwierdzają badania, na które powołuje się Raport Komisji Prezydenckiej⁸. Jeszcze w roku 1965 przeciw demokracji amerykańskiej występowały bardzo wąskie grupy radykalnie zorientowanej młodzieży. W roku 1967 — 49% studentów akceptowało nawet wojnę w Wietnamie (wg danych Gallupa). W maju 1970 — 44% studentów stwierdza, że wszelka praca nad poprawą systemu w ramach jego instytucji jest nieskuteczna, jest możliwa jedynie w walce przeciw nim lub poza nimi (wg specjalnego wywiadu Harrisa, przeprowadzonego z inspiracji American Council on Education). Niekiedy proces politycznego dojrzewania trwał przez kilka lat i dokonywał SIS za sprawą różnych wydarzeń i kontaktów, niekiedy następował w czasie jednej akcji, która pociągała za sobą całą lawinę wydarzeń i angażowała całkowicie szeroki krąg ludzi będących w jej zasięgu. Tak właśnie było w Berkeley, w czasie okupacji Uniwersytetu Columbia i w czasie wydarzeń majowych w Paryżu, gdzie szybka eskalacja ruchu prowadziła do gwałtownego przekształcenia świadomości młodzieży. Masowe i burzliwe wejście młodzieży na arenę polityczną nie doprowadziło do utworzenia się nowej zorganizowanej siły, mogącej stać się równorzędnym partnerem w układzie sił politycznych w skali kraju czy świata. Odkrywając nowe konflikty i swych rzeczywistych przeciwników, ruch zatrzymał się jak gdyby na pierwszym etapie drogi do samookreślenia. Konfrontacja ograniczonego środowiskowo ruchu protestu z aparatem władzy, dysponującym wszelkimi środkami manipulacji i represji, nie mogła skończyć się inaczej. Można jednak przypuszczać, że nie jest to konfrontacja ostatnia.

⁸ The Report of the President's Commission on Campus Unrest, Washington 1970. s. 47—48.

Spółeczeństwa kapitalistyczne nie rozwiązały podstawowych sprzeczności, strukturalnie związanych z systemem ekonomicznym opartym na własności prywatnej. Nie nastąpiło w nich zniesienie podstawowych form alienacji, lecz złagodzenie jej skutków. Sprzeczności te ujawniają się dzisiaj w nowego rodzaju dyskryminacjach, zależnościach, ograniczeniach możliwości ludzkiego rozwoju. Ruch kontestacji nie jest więc jeszcze żadną polityczną siłą zdolną owe sprzeczności rozwiązać, lecz przejawem formowania się nowej świadomości, ujawniającej sprzeczności i konflikty, demaskującej „twarde mechanizmy współczesnego państwa, ukryte za demokratyczną frazeologią; jest próbą reinterpretacji celów społecznych i humanistycznych wartości. Osiągnięty został pewien stan rozwoju świadomości społecznej.

To co było przedmiotem krytyki prowadzonej przez wąskie grupy intelektualistów, stało się doświadczeniem bezpośrednim szerokich mas młodzieży. Została unaoczniona, często w sposób bardzo brutalny, rozbieżność między głoszonymi powszechnie wartościami a rzeczywistością społeczną. Zaatakowany system „porządku społecznego” został zmuszony do obrony swych pozycji. Doprowadziło to nie tylko do bezpośredniego ujawnienia się aparatu przemocy w postaci uzbrojonych i strzelających do ludzi policjantów, lecz także jego społecznego zaplecza. Kontestacja sprowokowała wzrost konsolidacji wszystkich sił zainteresowanych w utrzymaniu istniejącego stanu rzeczy. Raz zdobyta świadomość staje się czymś trwałym. Powrót do optymistycznych wizji społeczeństwa obfitości, w którym zacierają się podziały i nikną nierówności, a cele rozwoju są akceptowane przez wszystkich, nie jest możliwy.

OD MORALNEGO SPRZECIWU WOBEC RASIZMU I WOJNY DO KONTESTACJI SYSTEMU POLITYCZNEGO

Szeroki ruch pacyfistyczny, w którym dominującą siłę stanowiła młodzież, uformował się najwcześniej w Anglii i Stanach Zjednoczonych.

Za początek politycznego ożywienia młodzieży w Anglii uznać można powstanie Campaign for Nuclear Disarmament (CND) — Kampanii na Rzecz Rozbrojenia Atomowego, kierującej akcjami pacyfistycznymi. Komitet ten ukonstytuował się w 1958 roku, a pierwsze zebranie 17 lutego przekształciło się w wiec młodzieży. Marsze antywojenne organizowane przez CND uznane zostały za nową formę walki politycznej, naśladowaną potem przez młodzież amerykańską. By docenić znaczenie propagandowe tego rodzaju manifestacji i jej psychologiczne konsekwencje zarówno dla uczestników, jak i widzów, wystarczy wyobrazić sobie wielotysięczny tłum, przebywający pieszo, często w fatalnych warunkach atmosferycznych, trasę 85 km. Wędrówka z centrum Londynu do Aldermaston była dla tysięcy młodych ludzi próbą własnych sił, formą samosprawdzenia, okazją do wymiany poglądów, nawiązania kontaktów, stwarzała płaszczyznę integracji ludzi różnych środowisk. Konsolidację CND ułatwiało niechętnie nastawienie opinii publicznej i prasy do rozrastających się liczebnie manifestacji, a także coraz bardziej energiczne interwencje policji utrudniające działalność Komitetu. W latach sześćdziesiątych następuje szybkie rozszerzenie się ruchu i wzrost represji wywieranej przez różne ogniwa aparatu władzy. Akcje pacyfistyczne były organizowane przez młodzież i intelektualistów. W początkowej fazie ruchu brali w nim udział głównie studenci znanych uniwersytetów brytyjskich. Mimo iż manifestacje CND skierowane były przeciw wojnie imperialistycznej, stały się przedmiotem krytyki także partii lewicowych. Dopiero w roku 1960 Partia Pracy, wbrew opozycji części kierownictwa, włącza do swego programu — pod wpływem presji rozszerzającego się ruchu — żądania rozbrojenia atomowego. W roku 1962 do Aldermaston wyruszyło ponad 20 000 osób. Policja aresztowała ponad 1000 demonstrantów, między innymi Bertranda Russella, którego zatrzymano i skazano na dwa miesiące więzienia za zapowia-

danie w Hyde Parku „nielegalnej manifestacji” przeciw eskalacji zbrojeń i wojnie. W sumie aresztowano wtedy w Anglii za udział w akcjach pacyfistycznych ponad 3000 osób. W roku następnym w marszu pokoju wzięło udział około 40 000 osób. Marsze Wielkanocne stały się formą polityczną walki zaakceptowaną i naśladowaną przez młodzież Ameryki, RFN, Holandii, Norwegii. Ruch ten doprowadził do wyrwania z politycznej apatii młodzieży angielskich szkół i uniwersytetów. Rok 1964 upamiętnił się w historii pacyfistycznego ruchu wielkim skandalem, który wybuchł wskutek przypadkowego odkrycia przez działaczy CND antyatomowego schronu przed jednym z kolegów Cambridge, przeznaczonego dla członków rządu. Natychmiast rozpowszechniono tę wiadomość za pomocą ulotki zatytułowanej: „Niebezpieczeństwo! Sekret publiczny — schron atomowy”, podpisanej: „Szpieczy na rzecz Pokoju.” Wydarzenie to przyczyniło się do wzrostu popularności ruchu. W roku 1964 wokół Komitetu Stu i CND skupionych było około 300 000 osób.

Mimo szerokiego udziału młodzieży uniwersyteckiej i szkolnej w działalności pacyfistycznej, aktywność polityczna w organizacjach społecznych o szerokim zasięgu nie przenosiła się na razie na teren szkół i uczelni. Dopiero w 1965 roku następuje pewne ożywienie w organizacjach studenckich, ferment polityczny i nastroje antywojenne przenikają z miasta do zamkniętych środowisk uniwersyteckich.

W czasie narady aktywu Narodowego Związku Studentów (National Union of Students — NUS) w Margate sformułowano pierwsze oficjalne potępienie agresji amerykańskiej w Wietnamie. Dokument ten podpisali studenci związani z Partią Pracy, komuniści i liberałowie. Fakt ten uznaje się za moment powstania lewego skrzydła NUS. Studenci brytyjscy zaczynają interesować się działalnością polityczną organizacji studenckich innych krajów: RFN, Stanów Zjednoczonych, Holandii. W roku tym dokonuje się pierwszej „oficjalnej” wymiany doświadczeń i poglądów.

Również w Stanach Zjednoczonych upolitycznienie młodzieży wzrasta w szybkim tempie na początku lat sześćdziesiątych. W okresie tym centrum skupiającym młodzieżową opozycję wobec rasizmu i wojny jest Ruch Walki o Prawa Cywilne (Civil Rights Movement). Ruch ten dążył do osiągnięcia na drodze pokojowych manifestacji rzeczywistego równouprawnienia ludności kolorowej. Chodziło tu o pozyskanie opinii publicznej dla tej sprawy, o wywieranie propagandowej presji na rząd i terenowe organy władzy. Początkowo ruch ten obejmował przede wszystkim młodzież kolorową. Pierwsze sit-in⁹ czarnych studentów w Greensboro w Północnej Karolinie zwróciło na siebie uwagę społeczeństwa i ośmieliło wielu białych do popierania akcji CRM. Ruch ten, uformowany na początku lat sześćdziesiątych, z każdym rokiem przybierał na sile, zyskując coraz więcej białych zwolenników. Z inicjatywy Civil Rights Movement organizowano słynne rajdy pokoju, zbiorowe wycieczki młodzieży bardziej liberalnych stanów północnych do rasistowskich stanów południowych. Bezpośrednie zetknięcie się wrażliwej i zaangażowanej politycznie młodzieży z problemami dyskryminacji rasowej, nędzy i apatii kolorowej ludności, było dla uczestników rajdów prawdziwym szokiem. Refleksje i doświadczenia przenoszone do własnych środowisk stawały się tematem dyskusji, przedmiotem sporów i stanowiły pierwszy krok do podważenia niezachwianej wiary w doskonałość amerykańskiej demokracji. W roku 1963 CRM organizuje wielki marsz na Waszyngton, przeradzający się w masową demonstrację antywojenną i antyrasistowską. W pierwszym okresie walki o prawa cywilne dużą rolę w uformowaniu postaw politycznych młodzieży odegrała organizacja o dość szerokim zasięgu — Student Non-Violent Coordinating Committee (SNCC) — Komitet Koordynacyjny Studentów Walczących bez Użycia Siły. Organizacja ta powstała w roku 1960, pierwszym przewodniczącym był John Lewis, potem jedna z najbardziej interesujących indywidualności ruchu studentów kolorowych — Stokely Carmichael. Początkowo SNCC grupowała białych i czarnych studentów

⁹ „Siedzenie w” — rodzaj strajków okupacyjnych, a zarazem demonstracji na terenie szkół i uczelni, a także w miejscach publicznych.

z przewagą kolorowych. W okresie późniejszym przekształcała się w organizację czarnych, biali zostają z niej stopniowo wyeliminowani.

Organizacją o zasięgu krajowym, pełniącą funkcje koordynacyjne w zakresie akcji antywojennych był Komitet Narodowej Mobilizacji do Zakończenia Wojny w Wietnamie (National Mobilization Committee to End the War in Vietnam — MOBE). Na czele MOBE stał Renni Davis, współpracowały z Komitetem różne organizacje ruchu młodzieży (także Tom Hayden z SDS).

Rok 1964 przynosi dalsze ożywienie działalności antyrasistowskiej i antywojennej. Wydarzeniem roku staje się słynne „lato w Missisipi”. Była to akcja rajdów pokoju, początkowo ograniczona liczebnie, w roku 1964 rozrosła się w akcję masową. Wielotysięczny zjazd młodzieży w Missisipi przeradza się w gwałtowne manifestacje przeciw dyskryminacji, upokorzeniom i nędzy kolorowej ludności Południa. Burzliwe rozruchy czarnych wybuchają w Harlemie, Filadelfii, Rochester. Manifestacje antywojenne gromadzą tysiące ludności białej i czarnej w Nowym Jorku.

W roku 1964 zaczęły się masowe akcje polityczne w kampusach. Ruch studencki koncentruje się wokół walki o prawa cywilne i sprzeciwu wobec wojny w Wietnamie. W okresie jednego roku akademickiego 1964/1965 akcje protestacyjne zanotowano w 849 kampusach. Działalność pacyfistyczna i antyrasistowska była także jednym z głównych terenów działania najbardziej znanej z wydarzeń lat 1968 — 1969 radykalnej organizacji studenckiej — Students for a Democratic Society (SDS). Najbardziej udane przedsięwzięcia w ramach wspomnianej w rozdziale poprzednim akcji ERAP zrealizowano w Newark pod przewodnictwem Toma Haydena, pierwszego przewodniczącego SDS.

W roku 1965 ruch pacyfistyczny i antyrasistowski gwałtownie się rozszerzył. Najbardziej znaczącym wydarzeniem staje się marsz antyrasistowski i antywojenny w Alabamie, organizowany przez Martina Luthera Kinga. W marszu bierze udział młodzież biała i czarna. W tym samym roku, po wielu dniach gwałtownych rozruchów, Karta Praw Cywilnych (Civil Rights Bill) przedstawiona zostaje przed Kongresem. SDS organizuje liczne sit-in przeciw polityce Stanów Zjednoczonych w Afryce Południowej i wojnie w Wietnamie. Nastroje antywojenne upowszechniają się wśród młodzieży i angażują emocjonalnie. W listopadzie trzech młodych Amerykanów spala się żywcem na znak protestu wobec działań wojennych w Wietnamie. Wzrasta liczba dezercji, palenie kart powołania do wojska jest coraz powszechniej stosowaną formą biernego oporu. Jednocześnie trwa popierana przez białych radykałów walka ludności kolorowej przeciw ograniczeniom ekonomicznym i dyskryminacji społecznej. W lecie w czasie rozruchów w Watts — „czarnej dzielnicy” Los Angeles — dochodzi do prawdziwej wojny miejscowej ludności z policją. Na ulicach stają barykady, 30 osób zostaje zabitych w czasie walki, setki rannych i aresztowanych.

Rok 1966 przyniósł dalszy rozwój form i zasięgu ruchu pacyfistycznego w Anglii i Stanach Zjednoczonych, a także przyłączenie się do tego frontu walki młodzieży innych krajów. W roku tym następuje wyraźna zmiana sposobów i kierunków działalności na rzecz pokoju i równouprawnienia ludności kolorowej. Działalność ta przekształca się w walkę; ruch pacyfistyczny i antyrasistowski — w ruch społeczno-polityczny o szerszych celach. Problematyka wojny i pokoju, dyskryminacji i podziałów społecznych oraz ich przewyższenia widziana jest w szerszych kontekstach społeczno-politycznych. Niesprawiedliwość i agresja ukazują się jako wynik, jako skutek bardziej ogólnych i podstawowych konfliktów wynikających ze struktury ekonomicznej i politycznej imperialistycznego państwa. Wojna i postawy rasistowskie nie są już traktowane jako główne przyczyny napięcia i społecznego kryzysu, lecz jako jego symptomy. Przedmiotem ataków i tematem dyskusji krytycznych staje się system jako całość, nie zaś poszczególne decyzje rządu i władz lokalnych.

W Anglii pierwsze akty politycznego protestu młodzieży studenckiej na terenie uniwersytetów są manifestacją przeciw neokolonializmowi, przeciw ograniczeniom prawa do samostanowienia krajów Afryki. W listopadzie wybucha konflikt

w Londyńskiej Szkole Ekonomicznej, który trwa z niewielkimi przerwami przez następne lata, aż do roku 1969. W miesiącu tym rektorem Szkoły mianowano Waltera Adamsa, który przedtem przebywał w Rodezji, gdzie podobno był związany z rasistowskim rządem Iana Smitha. Studenci zdecydowali się sprzeciwić tej nominacji. Związek Studentów LSE zażądał od Adamsa odpowiedzi na przedstawione zarzuty dotyczące jego politycznej przeszłości. Rektor odrzucił możliwość dyskusji na ten drażliwy temat, nie odpowiadając na żądania studentów. Był to początek trwałego konfliktu, wokół którego rozwinął się ruch polityczny wykraczający poza problematykę krajów Trzeciego Świata i wojny w Wietnamie.

W Stanach Zjednoczonych w styczniu 1969 zamordowano w Alabamie czarnego studenta S. Younge'a. Rozpoczynają się strajki okupacyjne w szkołach wyższych i uniwersytetach. Są one w tym okresie skierowane przede wszystkim przeciw rasizmowi i polityce wojny, której konsekwencją były nie tylko zbrojne konflikty międzynarodowe, lecz także zaostrzenie się sytuacji wewnętrznej kraju. Student z Bostonu — H. Zinner usiłuje się podpalić przed Białym Domem, manifestując solidarność z ofiarami wojny w Wietnamie.

Student Non-Violent Coordinating Committee wprowadza nowe formy protestu przeciw wojnie w Wietnamie. Na uniwersytetach liczne *teach-in*¹⁰ przeciw polityce rządu, przeciw ekspansji imperialistycznego państwa przyczyniają się do rozszerzenia zainteresowań politycznych, zmuszają biernych do zajęcia stanowiska wobec aktualnych spraw kraju. *Teach-in* były czymś w rodzaju „dyskusji non-stop” na określony temat, formą skomasowanej w czasie indoktrynacji. Inicjowane przez zaangażowanych i głęboko przekonanych o swych racjach aktywistów ruchu, miały na celu rozpowszechnienie antywojennych nastawień, zmobilizowanie do walki mniej aktywnych i zdeorientowanych, zaangażowanie jak najszerszych kręgów studentów w sprawy wykraczające poza sferę prywatnego życia.

Ruch studentów kolorowych, w początkowej fazie unikający wszelkich konfrontacji z policją i brutalnych form walki, spotkał się z bezwzględными represjami. Wrogość zaczyna gwałtownie narastać z obu stron, przepaść między dwoma narodami wewnątrz amerykańskiego społeczeństwa staje się coraz trudniejsza do przebycia, nawet dla pełnych dobrej woli rzeczników pomniejszenia tej przepaści. Hasła walki *non-violent* tracą popularność wśród czarnej młodzieży, gdyż przeciwnik nie respektuje reguł gry zgodnych z zasadami demokratycznej praworządności. Przewodnictwo organizacji Student Non-Violent Coordinating Committee obejmuje — po Johnie Lewisie — bardziej radykalny Stokely Carmichael. Organizacja zmienia całkowicie swoje oblicze. Nieliczni wierni zasadzie pokojowych demonstracji odchodzą. SNCC jako całość opowiada się za walką o prawa czarnych do narodowego samostanowienia, walką prowadzoną za pomocą wszelkich dostępnych środków. Carmichael rzuca hasło „Władzy Czarnych”, na które odpowiadają wkrótce Huey Newton i Bobby Seale, zakładając w Oakland w Kalifornii organizację Czarnych Panter. Organizacja ta prócz walki zbrojnej zajmowała się problemami ekonomicznymi, upowszechnieniem oświaty, opieką nad zaniedbanymi dziećmi, rozwijaniem nowej sztuki, prowadziła działalność wydawniczą, tworzyła własne ośrodki informacji i propagandy. Czarne Pantery przedstawia się niekiedy jako grupę terrorystów i czarnych rasistów, których głównym zadaniem jest niszczenie wszystkiego, co wiąże się ze znienawidzoną rasą białych i jej kulturą. Wielokierunkowe działanie Panter i całokształt sytuacji, w której podjęły walkę, wskazują, że była to walka o prawo do ludzkiego istnienia. Podajemy z pewnymi skrótami dziesięciopunktowy program i platformę działania organizacji. Tekst dokumentu ułożony został przez jej założycieli — Newtona i Seale'a: „Czego chcemy, w co wierzymy ?

1. Chcemy wolności, chcemy władzy, by kierować losem czarnego społeczeństwa.

¹⁰ „Uczenie się w” — w czasie akcji, w czasie strajku, w czasie imprez towarzyskich czy rozrywkowych.

Jesteśmy przekonani, że czarni ludzie nie będą wolni, jeśli nie potrafią określić własnych celów, własnego przeznaczenia.

2. Chcemy pełnego zatrudnienia dla wszystkich naszych ludzi.

Jesteśmy przekonani, że jeśli kapitaliści nie dadzą nam pracy, należy im zabrać środki produkcji i przekazać społeczeństwu czarnych, by samo mogło zorganizować produkcję i podnieść swój standard życiowy.

3. Chcemy, żeby kapitaliści przestali rabować naszą czarną społeczność.

Jesteśmy przekonani, że skoro biali wymordowali ponad 15 milionów czarnych ludzi, muszą teraz uwzględnić nasze skromne żądania.

4. Chcemy przyzwoitych mieszkań, zapewniających wystarczające schronienie dla ludzkich istnień.

Jesteśmy przekonani, że jeśli biali posiadacze ziemi nie dadzą nam takich mieszkań, powinny być im zabrane i przekazane czarnym, by sami mogli zapewnić sobie schronienie.

5. Chcemy dla naszego ludu wykształcenia, które mówiłoby całą prawdę o upadku amerykańskiego społeczeństwa. Chcemy edukacji przedstawiającej naszą prawdziwą historię i określającej naszą rolę w obecnych układach społecznych.

Jesteśmy przekonani, że konieczne jest stworzenie systemu oświaty, który dostarczy naszemu ludowi wiedzy o samym sobie. Jeśli brak takiej samowiedzy, ukazującej własną pozycję w społeczeństwie i na świecie, mała jest szansa, aby coś zmienić.

6. Chcemy zwolnienia od obowiązku służby wojskowej wszystkich czarnych ludzi.

Jesteśmy przekonani, że czarni nie powinni być zmuszani do służby wojskowej dla rządu, który nie chroni ich praw. Nie powinni zabijać innych kolorowych w imię interesów tego rządu. Musimy sami się bronić wszelkimi siłami przed rasistowską policją i rasistowskim wojskiem.

7. Chcemy natychmiastowego przerwania brutalnych akcji policji i mordowania czarnych ludzi.

Jesteśmy przekonani, że można to osiągnąć organizując własne siły obrony: Grupy Samoobrony przed bezprawiem policji.

8. Chcemy uwolnienia wszystkich czarnych ludzi przebywających w więzieniach.

Jesteśmy przekonani, że powinni być uwolnieni, ponieważ nie mieli uczciwych procesów.

9. Chcemy, żeby czarni byli sądzeni we własnym środowisku przez sądy czarnych i aby było to konstytucyjnie zagwarantowane.

Jesteśmy przekonani, że zgodnie z konstytucją, każdy powinien być sądzony przez ludzi równych sobie pod względem pozycji społecznej i ekonomicznej oraz rasy i religii.

10. Chcemy ziemi, chleba, oświaty, schronienia, sprawiedliwości i pokoju.

Nasze najważniejsze zadanie polityczne — to Zjednoczony Naród, odnajdujący sam siebie, określający swe cele i przeznaczenie czarnych.”¹¹

¹¹ The Movement toward a New America. The Beginnings of a long Revolution, red. M. Goodman. New York 1970. s. 211.

Walki rasowe w Stanach Zjednoczonych zaostrzyły się w roku 1969 jeszcze bardziej. Wybuchają rozruchy w Nowym Jorku, Chicago, Cleveland. Powstanie Czarnych Panter oddziało silnie na cały ruch kontestacyjny, nie tylko w środowiskach młodzieży kolorowej. Po pierwszym okresie separacji nawiązywały się między Panterami a radykalnymi grupami białych sojusze (z SDS, Białymi Panterami, Wilkołakami). Nie słabnie nasilenie walki o prawa cywilne, największą demonstracją roku jest na terenie stanu Missisipi wielki marsz, do którego po drodze przyłączają się tysiące manifestantów.

Trwa również walka przeciw polityce wojny. W końcu roku SDS tworzy Anti-Draft Union (Związek Przeciw Służbie Wojskowej). W pierwszej rezolucji Związku z 28 grudnia 1966 roku SDS podtrzymuje w dalszym ciągu swój sprzeciw wobec niemoralnej, bezprawnej i bratobójczej wojny rządu Stanów Zjednoczonych przeciw ludowi Wietnamu, walczącemu o samostanowienie. SDS przeciwstawia się każdej formie służby wojskowej. Podtrzymuje twierdzenie, że każda służba wojskowa jest przymusowa i antydemokratyczna, gdyż służy rządowi do wywierania presji zarówno we własnym kraju, jak i wobec innych krajów na świecie. SDS stwierdza, że służba wojskowa jest ściśle związana z wymaganiami systemu ekonomicznego i polityki zagranicznej USA.¹² Rok 1966 był okresem pierwszych kontestacyjnych wystąpień młodzieży RFN. Wydarzenia w Berlinie Zachodnim rozpoczynają się styczniową manifestacją młodzieży przeciw wojnie w Wietnamie. 22 i 23 czerwca 300 studentów okupuje budynki fundacji Forda. Rok kończy się również manifestacją antywojenną, skierowaną przeciw polityce rządu Stanów Zjednoczonych, tym razem liczniejszą i brutalniej rozpędzoną przez policję. W wyniku tej interwencji wielu studentów zostało rannych. Sytuacja zaostrzyła się; w kilka dni później fala nowych manifestacji protestacyjnych przeciw akcjom policji spowodowała pierwsze aresztowania i w odpowiedzi dalszy wzrost napięcia. Dyskusje polityczne oraz akcje na uniwersytetach i tu także zaczynają obejmować problematykę szerszą, kierują się przeciw podstawom systemu społecznego, przeciw ogólnie akceptowanym wartościom i modelom życia.

XV latach następnym potępieniem agresji i rasizmu przestaje być tematem głównym, wokół którego koncentruje się ruch polityczny młodzieży krajów zachodnich. Szeroki ruch w imię pokoju i wolności samostanowienia ludów kolorowych przekształca się w kontestację całej organizacji społecznej i kultury. Nurt pacyfistyczny i antyrasistowski pozostaje nadal jednym z ważnych kierunków politycznej aktywności młodzieży, lecz uwaga skupia się na podstawach systemu, z którym agresja i dyskryminacja są nierozłącznie związane.

Wzrost zainteresowań politycznych młodzieży francuskiej nastąpił w wyniku zderzenia aspiracji życiowych i kulturowych młodych ludzi ze sztywnym aparatem administracji państwowej i narastającym kryzysem kształcenia. Jednak także i w tym kraju manifestacje antywojenne były ważnym elementem kształtowania się nowej świadomości. Pierwsze wystąpienia w imię solidarności z ofiarami amerykańskiej agresji organizowano już w 1962 roku. Akcje antyimperialistyczne, manifestacje przeciw wojnie w Wietnamie rozwijają się na terenie wyższych uczelni w roku 1966, lecz nie dochodzi na razie do interwencji policji. Ruch przeciw wojnie w Wietnamie przenosi się do szkół średnich. Na początku roku 1967 następuje dalsze ożywienie działalności politycznej będącej wyrazem solidarności z narodami walczącymi o wolność samostanowienia. W szkołach średnich powstają *Comités d'Action Lycéens (CAL)* — Komitety Działania Licealistów — prowadzące działalność dyskusyjną i propagandową, zmierzającą do obudzenia świadomości politycznej uczniów. Jednym z celów CAL było organizowanie akcji protestacyjnych przeciw wojnie w Wietnamie. Grupy te nazywają same siebie Komitetami do Walki z Wojną w Wietnamie. W marcu 1967 rozpoczęły się kilkudniowe manifestacje antywojenne w Nanterre. W grudniu nasilenie akcji pokojowych i antyimperialistycznych w Paryżu było częścią programu Tygodnia Che Guevary, organizowanego w dniach od 1 do 9 grudnia na Sorbonie, i Tygodnia Akcji Politycznych

¹² zob. *Combats étudiants dans le monde*, s. 58

UNEF w dniach 11 — 16 grudnia. Ten nurt walki podtrzymywano konsekwentnie w czasie krystalizowania się ruchu kontestacji w początkach roku 1968 i w okresie szczytowym — w maju i czerwcu. W styczniu wybuchają liczne manifestacje przeciw amerykańskiej wojnie w Wietnamie, w czasie których interweniuje już policja: w Nanterre, Nantes, Grenoble, Nicei, Montpellier. W marcu paryskie antywojenne demonstracje studentów nie są już demonstracjami „pokojowymi”. Studenci tłuką szyby w lokalach amerykańskich firm: Bank of America, Chase Manhattan Bank i innych. W początkach marca demonstracja antywojenna została zaatakowana przez bojówki faszystowskiej organizacji Occident. W czasie starć między Occident a demonstrantami dochodzi do aresztowania trzech studentów i trzech uczniów — działaczy CAL. Wydarzenie to stało się bezpośrednią przyczyną zawiązania się Ruchu 22 Marca. Ruch zrodził się właśnie w wyniku protestu przeciw tym aresztowaniom. Jednym z tematów kwietniowego wiecu w Nanterre, w przededniu wybuchu rewolty majowej, była walka przeciw imperializmowi amerykańskiemu.

Mimo silnych nastrojów antyamerykańskich we Francji wraz z rozwojem wydarzeń majowych słabnie nasilenie akcji przeciw polityce Stanów Zjednoczonych. Sytuacja ukierunkowywała zainteresowania polityczne młodzieży francuskiej bardziej ku sprawom lokalnym niż problemom walki z imperializmem o wolność i warunki rozwoju Trzeciego Świata.

Nurt pacyfistyczny w latach 1967 — 1968 formuje się natomiast w środowiskach młodzieży włoskiej i rozwija nadal w USA, Anglii i RFN. Pierwsze wystąpienia polityczne tego nurtu we Włoszech doprowadziły do konfliktu z „aparatem porządku”. W marcu 1967 manifestacje i strajki okupacyjne w Trydencie, zorganizowane w ramach akcji Tydzień Obrony Wietnamu, kończą się starciem z policją, która siłą usuwa studentów z budynków uniwersyteckich. We Włoszech, podobnie jak we Francji, ruch kontestacyjny koncentrował się w pierwszej fazie wokół problemów reformy systemu kształcenia oraz sytuacji ekonomicznej i politycznej wewnątrz kraju. Jednak i tu także wszelkie ugrupowania ruchu formułowały wyraźnie swe stanowisko wobec wojny w Wietnamie i innych przejawów neokolonializmu. Dużą rolę w tym nurcie walki odegrało wspomniane w rozdziale poprzednim Centrum Antyimperialistyczne im. Che Guevary, podejmujące próby wypracowania różnych form walki i propagandy antykolonialistycznej.

W Anglii walka przeciw wojnie w Wietnamie prowadzona była w tych latach już na terenie uniwersytetów. Akcjami studentów kierował komitet koordynujący: Kampania Solidarności z Wietnamem (Vietnam Solidarity Campaign — VSC). W pierwszym kwartale 1968 roku w czasie manifestacji antywojennej w Londynie, zaatakowanej przez policję, zostaje rannych 40 osób. Tu także skończył się etap demonstracji, a zaczyna prawdziwa walka. W maju młodzież organizuje manifestacje antyamerykańskie w Liverpoolu. W październiku — burzliwe demonstracje przed ambasadą amerykańską w Londynie; w wyniku starć z policją zostaje rannych 50 osób. Równocześnie z ruchem antywojennym w Anglii, podobnie jak w USA, narasta kontestacja całego społeczeństwa, jego wzorów życia, obyczajowości i kultury, kontestacja aparatu władzy, struktur organizacji i zarządzania hamujących rozwój kraju.

Walka przeciw rasizmowi i wojnie miała ze względów politycznych i społecznych inne znaczenie w Stanach Zjednoczonych niż w krajach Europy. Demonstracje przeciw wojnie w Wietnamie lub akty solidarności z dyskryminowanymi mniejszościami narodowymi we Francji, Anglii czy Włoszech były wyrazem kształtowania się świadomości politycznej młodzieży, bardziej świadectwem akceptacji pewnych wartości niż politycznego samookreślenia. W Stanach Zjednoczonych walczone o sprawy dotyczące bezpośrednio tych, którzy brali udział w walce. Przeciw rasizmowi występowali przede wszystkim ci, którzy podlegali dyskryminacji rasowej. Przeciw polityce wojny, ci którym groziło, iż wezmą w niej udział wbrew własnej woli i poczuciu sprawiedliwości. Dlatego przebieg wydarzeń i konsekwencje tego nurtu politycznego działania mimo podobieństwa haseł i postaw były w USA inne niż w Europie. Problemy wojny i rasizmu znajdowały się w Stanach przez cały czas w centrum zainteresowań ruchu. Lata 1967 — 1968 to okres dalsze-

go rozszerzania się ruchu i zaostrzania form walki. Manifestacje antywojenne zakończone interwencją policji zgromadziły tłumy młodzieży w Nowym Jorku i San Francisco. Rozwija się nowy kierunek protestu — żądania studentów, aby uniezależnić uczelnie od dotacji finansowych i zobowiązań wobec korporacji kierujących przemysłem zbrojeniowym. Wzrasta ilość strajków okupacyjnych i zamieszek na uczelniach wywołanych żądaniem przerwania badań naukowych dla celów wojskowych, zlikwidowania ROTC¹³, zakazu wszelkich form rekrutacji do armii. Pod naciskiem studentów przerywano badania chemiczne dla celów wojskowych na uniwersytecie w Pensylwanii.

Do walk z policją dochodzi w „czarnym” uniwersytecie Jackson (Missisipi): jeden student zostaje zabity, wielu rannych. Protest przeciw upośledzeniu czarnych ludzi w imię praw zagwarantowanych konstytucją, wyrażany początkowo poprzez akcje mieszczące się w jej ramach, przekształca się w wojnę między dwoma społeczeństwami. Jedynym, zresztą dość wątkim, pomostem łączącym czarnych zaangażowanych w walce z białymi są różne grupy i organizacje kontestującej młodzieży. W Chicago w czasie Narodowej Konferencji poświęconej sprawom nowej polityki (National Conference for New Politics) podejmowane są próby uzgodnienia wspólnych działań między SDS a SNCC. Tymczasem walka ludności kolorowej rozszerza się, a represje i próby jej stłumienia stają się coraz bardziej brutalne. W lipcu w czasie zamieszek w Detroit ginie 40 osób, zaś ponad 2000 odnosi rany. W Newark — 26 zabitych, 1500 rannych, ponad 1000 aresztowanych. Zatrzymany przez policję przywódca SNCC — Rap Brown. Postrzelony i uwięziony jeden z założycieli i liderów Czarnych Panter — Huey Newton. W sumie w roku 1967 demonstracje i walki z policją odbywały się w 700 miastach Stanów Zjednoczonych. W Jackson — wojna studentów z Gwardią Narodową i policją trwała dwie doby. Akcje, w których doszło do użycia broni, zorganizowano nawet na Uniwersytecie Howard, wychowującym „czarną elitę”. Studenci domagali się przekształcenia uniwersytetu w centrum badań nad kulturą i historią krajów afrykańskich, w ośrodek poszukujący własnej tożsamości i odrębności społeczeństwa czarnych żyjącego na terenach Stanów Zjednoczonych.

Wielotysięczne tłumy białych i czarnych gromadzi wielki marsz antywojenny do Waszyngtonu. Manifestanci próbują przedostać się do Pentagonu strzeżonego przez wojsko. Wielu rannych, 700 aresztowanych.

W roku 1968 zaczynają się aktywizować Indianie. Odbywają się pierwsze wiece, próby integracji rozproszonych w miastach Indian, którzy zdobyli wykształcenie lub w inny sposób uzyskali poziom świadomości pozwalający szukać „miejsca w świecie” dla swego narodu.

W roku 1968 zaszły nowe wydarzenia zaostrzające sytuację polityczną wewnątrz kraju. 12 lutego zostają zabici trzej czarni studenci w Orangebourgu, w Północnej Karolinie. W kwietniu — morderstwo pastora Kinga, rzecznika pokojowej walki o prawa czarnych, wywołuje gwałtowną reakcję także wśród bardziej liberalnie nastawionej części białego społeczeństwa. Trwają zamieszki na Uniwersytecie Howard w Waszyngtonie. Nastawienia antywojenne i próby współdziałania obydwu ras stają się ważnym nurtem wydarzeń na Uniwersytecie Columbia, gdzie wyrażano sprzeciw wobec współpracy uniwersytetu z Instytutem Badań dla Celów Obrony (Institute for Defense Analyses — IDA). Jedenastodniowa okupacja Uniwersytetu Columbia miała szersze przyczyny i stanowiła wydarzenie bardzo ważne w historii ruchu, dlatego przedstawimy jej przebieg dokładniej w innym miejscu. Wydarzenia te wywołują reakcję wielu innych uczelni w Stanach Zjednoczonych. Wkrótce strajki antywojenne wybuchają w 12 innych uniwersytetach. W maju nowy marsz biedoty na Waszyngton zostaje rozgromiony przez oddziały policji. W Stanford okupowano lokale administracji uniwersyteckiej i spalono budynki ROTC. W innych uczelniach — liczne próby naśladownictwa. Powtarzają się ataki na ROTC i protesty przeciw zaangażowaniu w badania wojskowe. Krwawe walki w San Francisco w State College. W czerwcu — nowe wydarzenia na Uniwer-

¹³ Reserve Officers Training Corps — rodzaj studium wojskowego dla studentów.

sytecie Columbia, pod wpływem których nastąpiło zerwanie umów uniwersytetu z IDA. W dalszych miesiącach okupacja Uniwersytetu Michigańskiego, barykady w Berkeley, strajki czarnych studentów w Chicago i Santa Barbara. Wielki strajk studentów w Nowym Jorku w odpowiedzi na zwolnienie z funkcji dydaktycznych czarnego profesora Johna Hatcheta za to, że wyrażał się nie najlepiej o Humphreyu i Wallasie. W końcu roku SNCC łączy się z Czarnymi Panterami w jedną organizację bojową.

Ruch młodzieży w Niemczech Zachodnich aktywizuje studentów wokół problemów kształcenia i działalności antywojennej. Nastroje antyamerykańskie i ogólne nastawienie młodzieży wynikające z niedawnych doświadczeń historycznych kraju stwarzają sytuację, w której walka polityczna przez cały okres nasilenia wydarzeń koncentruje się wokół problemów wojny i pokoju oraz ingerencji amerykańskiej nie tylko metodą brutalnej przemocy militarnej, lecz również przenikania wzorów kulturowych. Nieustanne manifestacje antywojenne i antyamerykańskie trwają w czasie wizyty wiceprezydenta Humphreya. W odpowiedzi — aresztowania, rozpędzanie tłumów przy użyciu pałek. W roku 1967 działa na terenie Berlina Zachodniego słynna Komuna nr I, wydalona z SDS za zbyt ekscentryczne formy działania. Komuną kierują: Fritz Teufel i Rainer Langhans. Działalność polityczna Komuny wyrażała się w akcjach propagandowych, niekiedy typu happeningu, czasem poprzez rozrzucanie ulotek; przedmiotem ataków były między innymi: ingerencja w Wietnamie, presja Stanów Zjednoczonych wywierana na małe kraje zależne ekonomicznie. W maju krążą w mieście ulotki Komuny. Oto fragmenty jednej z nich: „Kiedy spłoną berlińskie domy towarowe?! Nasi belgijscy koledzy znaleźli nareszcie sposób pokazania społeczeństwu, jak wygląda radosna działalność Amerykanów w Wietnamie. Podpalili dom towarowy — trzystu mieszkańców dowiedziało się, jak wygląda Hanoi i zakończyło żywot¹⁴. Nie dziwcie się, proszę, jeśli gdzieś wybuchnie pożar, jeśli baraki wylecą w powietrze, jeśli zawali się jakaś galeria. Nie będzie to gorsze od przekroczenia przez Amerykanów strefy demilitaryzowanej. Bruksela dała nam jedno z możliwych rozwiązań: Palcie sklepy! Podpalajcie!”¹⁵

Kontestacja w RFN — podobnie jak w innych krajach — ogarnia całokształt stosunków społecznych i politycznych. Od demonstracji na rzecz pokoju i wolności narodów przeszli zbuntowani studenci do zakwestionowania całej rzeczywistości. Ruch pacyfistyczny staje się jednym z elementów tego szerokiego nurtu krytyki. W czasie manifestacji przeciw wizycie szacha Iranu, będącego dla młodzieży uosobieniem autorytarnych rządów, w dniu 1 czerwca 1967 roku policja wraz ze świtą szacha urządziła krwawą masakrę z bliżej nie określonych konkretnie powodów. W czasie wieczornych demonstracji w pobliżu Opery, do której zaproszono szacha, uzbrojeni policjanci niezwykle brutalnie i bez żadnej bezpośredniej przyczyny zaatakowali tłum, w którym było wielu przypadkowych widzów. Zastrzelono uciekającego absolwenta germanistyki Benno Ohnesorga, który był właśnie „widzem” nie zaangażowanym bezpośrednio w ruch. Pogrzeb Benno w Hanowerze przekształcił się w wielką manifestację młodzieży, na którą przyjechały delegacje z całego kraju.

Na początku roku powstaje w Berlinie Zachodnim Centrum Działania Niezależnych i Socjalistycznych Licealistów. XV manifestacje Centrum sformułowano żądanie przerwania wojny w Wietnamie, potępiono wszelką agresję. W listopadzie nastąpiły w kilku miastach RFN dalsze manifestacje przeciw amerykańskiej polityce wobec krajów Trzeciego Świata.

Rok 1968 zaczął się od manifestacji związanych z zakazem otwarcia przygotowywanego od dawna Kongresu Wietnamskiego w Berlinie Zachodnim. Protesty wybuchają w Monachium, Tybindze, Getyndze, Kilonii. Ostatecznie Kongres zostaje otwarty i odbywa się w dniach 17 — 19 lutego. Na Kongresie dyskutowano nad możliwościami walki z neokolonializmem, szukano form oporu wobec impe-

¹⁴ Chodzi tu o tragiczne wydarzenia w Brukseli, gdzie z niewiadomych powodów zapalił się wielki dom towarowy. W wypadku tym setki osób poniosło śmierć i zostało rannych.

¹⁵ „Wann Brennen die Berliner Kaufhäuser?” BAMN. s. 274.

rialistycznej polityki USA narzuconej Europie. Szczególnie gwałtowne wyrazy potępienia skierowano przeciw NATO. XV rewolucji końcowej Kongresu wysunięto między innymi następujące żądania: „Zniszczyć NATO, rozpocząć kampanię przeciw bazom wojskowym w Europie Zachodniej. Żądamy, aby wszystkie kraje członkowskie opuściły NATO do 1969 roku, wycofując się z kontraktów.” Wtedy właśnie wniesiono projekt założenia wspomnianego już Centrum Informacji Europy Zachodniej, zbierającego i rozpowszechniającego dane o tym, które trusty czerpią zyski z „brudnej wojny” produkując środki zagłady. Rzucono hasło okupacji fabryk pracujących dla przemysłu zbrojeniowego i domagano się zakazu wykorzystywania badań naukowych do celów wojny imperialistycznej.

Przeciw walczącej młodzieży RFN coraz gwałtowniej występuje prasa, rozprzestrzeniając kłamliwe wiadomości o przebiegu wydarzeń i celach demonstracji. Przepaść między studentami a resztą zaniepokojonego społeczeństwa nie zostaje pomniejszona. Wzmoczone działania represyjne powodują, iż walka koncentruje się coraz bardziej na problemach politycznych własnego kraju i środowiska. Nastroje antywojenne, które i tu były jednym ze źródeł aktywizujących politycznie młodzież, nie maleją, lecz zostają przez bieg wydarzeń odsunięte na plan dalszy.

W roku 1969 ruch polityczny młodzieży uległ nowym przekształceniom. Jest to okres odwetu aparatu władzy, zdecydowanych represji. Problemy świata stają się bardziej odległe w porównaniu z trudną sytuacją najbliższego otoczenia. Jeszcze trwają manifestacje antywojenne (np. „antyatomowe Marsze Wielkanocne” w RFN), lecz nasilenie ruchu wyraźnie słabnie. Jedynie w Stanach Zjednoczonych trwa wojna przeciw wojnie, opór czarnej ludności rozszerza się i szuka nowych środków wyrazu. Powszechną formą walki studentów (nie tylko czarnych) w tej fazie ruchu są różne akty terroru: podpalanie budynków ROTC, rzucanie bomb na budynki administracji powtarza się w wielu miastach i uczelniach. W San Francisco w Sute College student rzuca bombę do sali wykładowej, inna bomba w pobliżu biura zabija pracownika. W Pomona College w Kalifornii zniszczono za pomocą bomb sekretariat uczelni. W roku tym spalono ponad milion kart powołania do wojska. Ruch młodzieży przenika do armii. Pierwsze kontakty, pierwsze akty oporu. Przedstawiając najważniejsze wydarzenia roku 1968 wspominaliśmy o próbach integracji podejmowanych przez środowiska Indian żyjących w miastach, poza rezerwatami. W roku 1969 Indianie przyłączają się do walki przeciw rasizmowi. Grupa Indian odmawia służby wojskowej i żąda oficjalnego uwolnienia ich od tego obowiązku. Zajmują oni wyspę Alcatraz w zatoce San Francisco, okupując znajdujące się tam zabudowania. Podtrzymywani przez wielu białych radykałów Indianie osiedlają się na wyspie i żądają zezwolenia na zatrzymanie jej na stałe. Domagają się przyznania im prawa do wyłącznego i samodzielnego dysponowania całym terenem wyspy. Program zagospodarowania Alcatrazu, podpisany przez Indian wszystkich szczepów, miał być realizacją własnego, odrębnego społeczeństwa opartego na zasadach wspólnoty, uwolnionego od instytucjonalizacji i nadzoru białych. Po czterech miesiącach rokowań i bezowocnych prób usunięcia Indian z wyspy przy użyciu siły, rząd proponuje przeznaczenie całych jej terenów na Park Narodowy i miejsce zabaw — Indiańskie Centrum Kultury. Indianie nie zgadzają się jednak i nie chcą dobrowolnie ustąpić. Zostają usunięci siłą.

Nowy przypływ energii ożywia ruch antywojenny wskutek interwencji rządu Stanów Zjednoczonych w Kambodży. Wielkie demonstracje protestacyjne rozpoczynają się w Kalifornii. Gwardia Narodowa interweniuje w kampusach w Kentucky, Karolinie, Illinois, Wisconsin, Madison. Dalsze rozruchy wybuchają w Berkeley, Stanford, Marylandzie. W Fresno State College bomba zapalająca niszczy centrum komputerów wartości miliona dolarów. W odpowiedzi na oznajmienie Nixona z 30 marca, iż Stany Zjednoczone wkroczyły do Kambodży, rozpoczęły się manifestacje w Kent, które doprowadziły do tragicznych wydarzeń w dniu 4 kwietnia. „Blanket Hill jest trawiastym pagórkem w centrum kampusu Kent State University, nazywanym przez studentów miejscem do opalania w dzień i do romansów w nocy. Tam tuż przed południem słonecznego wiosennego dnia oddział Gwardii Narodowej z Ohio, uzbrojony w karabiny z okresu drugiej wojny światowej,

zabił czterech studentów i ciężko ranił dziwięciu¹⁶ — informuje Raport Komisji Prezydenckiej. Początkowo wydarzenia w Kent miały przebieg spokojny. Młodzież domagała się sprecyzowania stanowiska władz uczelni wobec interwencji w Kambodży oraz odrzucenia programu ROTC. Na znak protestu palono odbitki konstytucji USA. Wieczorem zaczęły się zamieszki poza terenem uczelni, choć prowokowane przez studentów (zaczepiano policjantów i pytano, co myślą o Kambodży). Na drugi dzień ktoś podpalił budynek ROTC. Ekspłodowała zgromadzona tam amunicja. Wkroczyła policja używając gazów. Wezwano Gwardię. W następnym dniu Gwardia szturmuje campus wprowadzając do akcji helikoptery, studenci bronią się używając bagnetów i noży. Trzeciego dnia, gdy studenci zaczęli gromadzić się na zakazany przez rektora wiec, zostali otoczeni przez Gwardię, której polecono naładować broń. Gwardziści zaatakowali pierwsi, rzucając gazy łzawiące. W trakcie walki studentom udało się opanować kanistry z gazami i użyć je przeciw policjantom. Napięcie rosło i wtedy właśnie nie wiadomo z czyjego rozkazu padły strzały. Dalsze manifestacje solidarności z Kambodżą, okupione śmiercią, nastąpiły w Jackson mającym już kilkuletnie doświadczenie walki. 7 maja studenci zorganizowali pokojową demonstrację i ogłosili na znak protestu przeciw wojnie strajk jednodniowy. Manifestacje trwały przez kilka dni. Sytuacja zaostrzyła się 13 maja, gdy usiłowano podpalić budynki ROTC i zniszczono „koktajlami Mołotowa”¹⁷ wóz policyjny. Następnego dnia Gwardia została postawiona w stan pogotowia. Zajęto campus. Tu także strzały padły w nie określonych bliżej okolicznościach. Zabito dwu studentów, raniono dwunastu. Raport Komisji Prezydenckiej podaje: „Komisja stwierdziła, że nienawiść rasowa białych policjantów była najważniejszą przyczyną śmierci dwóch czarnych i ranienia 12 białych osób.”¹⁸

9 maja manifestacja antywojenna w Waszyngtonie zgromadziła ponad 60 000 uczestników. Jednocześnie w tym samym miesiącu 12 000 czarnych demonstruje na centralnym placu Uniwersytetu Yale w New Haven na znak solidarności z grupą Czarnych Panter sądzonych za morderstwa. Wydarzenia te były ostatnią wielką falą nurtu ruchu pacyfistycznego. W latach siedemdziesiątych następuje jego wyraźne załamanie spowodowane represjami i częściowymi ustępstwami na rzecz walczącej młodzieży. Ruch zaczyna słabnąć i przechodzi coraz bardziej od bezpośredniej walki politycznej do innych form protestu — poszukiwań własnego, odmiennego stylu życia i własnej ekspresji kulturalnej.

SPOŁECZNO-POLITYCZNE SKUTKI LOKALNYCH KONFLIKTÓW

Drugi nurt wydarzeń, który doprowadził do zakwestionowania podstawowych wartości kultury i społeczeństwa, biegł poprzez zatargi — często dotyczące spraw drobnych — między młodzieżą a nauczycielami i administracją uczelni, kierownictwem oficjalnych młodzieżowych organizacji, różnymi instytucjami lub nawet tylko rodzicami. Młodzież, napotykać opór w rozwiązaniu — zdawałoby się — oczywistej i słusznej sprawy, odpowiadała na ogół ponowieniem żądań już w sposób bardziej zdecydowany, dociekając jednocześnie przyczyn tego oporu. Ludzie lub instytucje, w stosunku do których kierowano żądania, nie respektowali tych żądań. Odpowiedzią było zwykle milczenie lub bezwzględne represje. W tym „drugim starciu” dla wielu aktywistów stawało się już jasne, że incydenty nie są nieporozumieniem, przypadkowym zakłóceniem w dobrze funkcjonującym systemie, lecz wynikiem zasadniczej odmienności postaw wobec ważnych problemów społecznych i politycznych własnego środowiska lub kraju.

¹⁶ The Report of the President's Commission on Campus Unrest, s. 234.

¹⁷ Tak nazywano w latach młodzieżowej rewolty butelki z benzyną; nazwa ta przyjęła się we wszystkich krajach i weszła w skład specyficznego, międzynarodowego słownictwa kontrkultury.

¹⁸ The Report, s. 433.

Obydwa nurty, w których rozwija się aktywność polityczna: nurt walki o realizację zasad wolności i braterstwa między wielkimi zbiorowością mi, jak np. naród czy rasa, i nurt walki o przeniesienie tych nienaruszalnych zasad w codzienne sytuacje konkretnych ludzi, łączą się w szeroki ruch totalnej negacji społeczeństwa niszczącego wolność i braterstwo w każdej z tych dziedzin. Radykalizacja ruchu studenckiego w Anglii miała także ten drugi punkt wyjścia. Dyskusje i akcje polityczne, prócz wystąpień antywojennych, koncentrowały się wokół konfliktów w National Union of Students (NUS). Organizacja ta, licząca w roku 1964 około 336 000 członków, miała charakter raczej apolityczny, nastawiona była na obronę spraw bytowych studentów, organizację życia kulturalnego itp. W roku tym zaznaczają się wyraźnie rozbieżności między linią działania kierownictwa a oczekiwaniami członków NUS. Popularność manifestacji młodzieży poza uczelniami, przejawy wrogości społeczeństwa dorosłych wobec młodych, wywołane nasileniem się procesów wykołowania i przestępczości (był to okres działalności różnych band młodzieżowych typu Rockers¹⁹), budzą potrzebę dyskusji nad sytuacją polityczną i społeczną Anglii. Potrzeby określenia własnych poglądów i rozwijania związanych z nimi zainteresowań nie mogły realizować się na terenie własnej organizacji. Było to utrudnione jej strukturą i celowo tłumione przez kierownictwo Związku. Zainicjowana w tym czasie przez kierownictwo NUS nagonka na nielicznych komunistów działających w tej organizacji przyczyniła się również do obniżenia autorytetu władz Związku. Wszystko to wywołało ostrą krytykę struktury, kierownictwa i utrudniającego zmiany systemu wyborczego organizacji. Wewnątrz NUS zaczyna ją tworzyć się grupy polityczne początkowo ignorowane przez Związek. W roku 1965 powstaje grupa Students Now for Action and Progress, przedstawiając swe poglądy we własnym piśmie „Snap”. Podejmuje ono krytykę i ocenę sytuacji politycznej w środowisku studenckim, próbując także sformułować własne stanowisko wobec bieżących wydarzeń w kraju i na świecie. Drugim żywym pismem tego okresu był „The Agitator”, wydawany przez studentów Londyńskiej Szkoły Ekonomicznej (najbardziej kontestacyjnej uczelni w Anglii). W czasie narady Związku w Margate lewe skrzydło NUS oddzieliło się już zupełnie wyraźnie.

Wydarzeniem roku 1966 stał się wspomniany już konflikt w Szkole Ekonomicznej spowodowany pacyfistyczną i antyrasistowską postawą młodzieży. Od zatargu z rektorem Walterem Adamsem rozpoczął się ruch polityczny, w którym zaczęto traktować to lokalne wydarzenie jako świadectwo głębokich konfliktów społecznych. Oto, co piszą studenci na ten temat w czasie zajęć 1966 roku: „...Szkoła, która w swych założeniach miała uczyć nauk ekonomicznych, pod presją rządu i administracji wielkich przedsiębiorstw przekształca się w szkołę handlu i zarządzania (...) zwykłą stacją obsługową klasy rządzącej, fabrykę produkującą prawników, ekonomistów, menedżerów, badaczy rynku, biurokratów potrzebnych syndykatom i innych sofistycznych socjologów, których potrzebuje brytyjski kapitalizm.”²⁰

Rok 1967 rozpoczyna się strajkami w LSE. Ruch młodzieży szuka dróg samookreślenia, pragnąc zdać sobie sprawę z celów i założeń ideologicznych własnego działania. „Musimy odgrodzić się od myśli, że studenci lub ktokolwiek inny będzie upolityczniony czytając Marksa w bibliotekach lub uczestnicząc w zebraniach — pisze Martin Shaw — te metody uczenia się są wartościowe jedynie jako poszerzenie wiedzy, która została zdobyta konkretnie, w toku samej walki. Tylko w akcie zmieniania świata dochodzi do jego prawidłowego rozumienia (...) Jak robotnicy w fabrykach, studenci odkrywają, że ich życie jest zdeterminowane nie przez nich samych i poddane prawdziwej alienacji. Ponieważ ma ona korzenie społeczne, stu-

¹⁹ Nastawienie tych grup wobec „obcych” było agresywne, akcentowały one poprzez strój i sposób bycia „cechy męskie”. Tu także jak niemal we wszystkich innych grupach młodzieży jednym z czynników integracji była muzyka.

²⁰ Cyt. za: J. L. Brau. Court, camarade. le vieux monde est derrière toi! Histoire du mouvement révolutionnaire étudiant en Europe, Paris 1968. s. 218.

dent zderza się z totalną strukturą władzy, chcąc sprawować kontrolę nad własną sytuacją.”²¹

Na początku roku 1967 ferment polityczny wewnątrz NUS pogłębiły pierwsze wystąpienia Davida Adelsteina, jednego z ideologów kontestacji brytyjskiej, autora interesujących rozpraw o problemach szkolnictwa wyższego w Anglii. Adelstein zaatakował kierownictwo NUS w czasie styczniowych obrad w Hull za to, iż linia jego działania była ustalana i realizowana wbrew poglądom i oczekiwaniom studentów. W następnych miesiącach votum nieufności wobec zarządu zgłoszono w Swansea, Keele, Birmingham, Essex. Wbrew linii kierownictwa powstaje wewnątrz NUS — Radical Student Alliance (RSA). Początkowo program polityczny RSA dotyczył przede wszystkim spraw lokalnych, środowiskowych: możliwości kierowania pracą własnego związku (NUS), zmiany systemu kształcenia, podwyżki płac dla pracowników aparatu oświaty. Wyrażano także deklaracje solidarności z wszystkimi uciskanymi grupami mniejszościowymi. W ciągu tego roku coraz szersze kręgi młodzieży wyrażają poparcie dla walczących studentów Londyńskiej Szkoły Ekonomicznej. Doświadczenia ruchu młodzieży innych krajów stają się również bodźcem ożywiającym działalność młodzieży angielskiej. Przyjazd do Anglii Cohn-Bendita i jego wystąpienie w telewizji doszły do skutku pod presją gwałtownych manifestacji studenckich. Kontestacja obejmuje podstawowe aspekty rzeczywistości społecznej i politycznej kraju. Każdy konflikt sytuowany jest na płaszczyźnie generalnego konfliktu: system kapitalistyczny, manipulowane społeczeństwo podlegające świadomie lub nieświadomie różnym alienacjom. W czasie strajków i manifestacji w roku 1968 żądania i hasła studentów były już wyrazem wrogości wobec całego systemu. Próby ideologicznego samookreślenia podejmowane są przez liczne kontestacyjne czasopisma, najciekawsze — „Heatwave” i bardziej agresywne „Black Dwarf”. Powstają grupy określające się jako rewolucyjne o orientacji anarchistycznej, wykraczające poza środowiska wyższych uczelni. Przywódcą tego odłamu walki politycznej jest Pakistańczyk — Tariq Ali. W okresie wydarzeń majowych we Francji organizowano akcje solidarności, demonstracje i wiece, które przyczyniły się do spopularyzowania ruchu.

W czerwcu rozpoczynają się strajki okupacyjne — najpierw w Oksfordzie, potem w Hornsey College (Szkole Sztuk Pięknych). Krytyka społeczeństwa prowadzona przez „Heatwave” i „Black Dwarf” — z którymi współpracuje Tariq Ali — staje się coraz ostrzejsza i dojrzała. Upolityczniają się nawet czasopisma „psychedeliczne”, zajmujące się raczej zmianą obyczajowości i stylem życia — „International Times” i „OZ”. Najbardziej aktywne (oprócz LSE) były szkoły artystyczne. W tych właśnie szkołach zarysowały się szczególnie wyraźnie nie rozwiązane sprzeczności systemu kształcenia: sprzeczność między potrzebą wszechstronności i specjalizacji oraz oczekiwaniami ludzi poddanych procesowi edukacji i instytucji określających z punktu widzenia własnych interesów ich wyniki. Modny wśród młodych artystów indyferentyzm polityczny zmienia się w zaangażowanie wraz z osiągnięciem świadomości, że neutralność jest niemożliwa, gdy życie i praca artysty podlega alienacji. Wydarzenia w Hornsey zaczęły się od protestów przeciw włączeniu uczelni do Północno-Londyńskiej Politechniki. Strajki okupacyjne tej uczelni trwały od 28 maja do 12 czerwca. Studenci obejmując szkołę w posiadanie zmienili całkowicie jej wygląd zewnętrzny i wewnętrzną atmosferę. Ozdobili cały budynek własnymi malowidłami, prowadzili wykłady, zapraszając na nie profesorów, organizowali wystawy artystyczne. Cały czas trwały dyskusje na tematy polityczne i zawodowe, aktywizacja polityczna połączyła się z aktywizacją twórczą młodych artystów. Strajki okupacyjne trwały także w Szkole Sztuk Pięknych w Guilford. Ruch studentów szkół artystycznych przekształcił się w organizację The Movement for Rethinking Art and Design Education (MORADE). Celem ruchu było nie tylko rozwiązanie problemów środowiskowych, lecz demokratyzacja i rozszerzenie twórczości na wszelkie dziedziny życia społecznego. W lipcu strajk

²¹ Power and Politics, „Slant”, nr 15. czerwiec—lipiec 1967.

zakończył się częściowym zwycięstwem studentów — władze oświatowe zaakceptowały ich projekt reformy.

W roku następnym (1969) ruch polityczny młodzieży w Anglii traci swą ekspansywność. Tu także następuje zwrot zainteresowań ku sprawom stylu życia, poszukiwaniom podstawowych wartości kultury, ucieczka w świat narkotyków. Ostatnie gwałtowne starcia studentów z aparatem władzy nastąpiły w Londyńskiej Szkole Ekonomicznej. Studenci wyłamali kraty założone w styczniu dla „zabezpieczenia” wejścia do uczelni. Rektor Adams wezwał policję, doszło do walki, w której wiele osób zostało rannych. Aresztowano aktywistów ruchu i przypadkowych uczestników starć z policją. W odpowiedzi wielotysięczne tłumy młodzieży zaatakowały siedzibę policji na Bow Street, domagając się zwolnienia zatrzymanych kolegów. Szkołę Ekonomiczną zamknięto, część spośród aresztowanych stanęła przed sądem. Represje wobec wszelkich form młodzieżowej opozycji przyczyniły się do wygaszenia bezpośredniej walki i aktywizacji nurtu „działalności podziemnej” skupionej na problemach stylu życia i „nowej kultury”.

Typowym przykładem rozwoju świadomości politycznej młodzieży, od lokalnych zatargów z władzami uczelni do krytyki i zakwestionowania całego amerykańskiego systemu społecznego, jest przebieg wydarzeń w Berkeley, rozpoczęty strajkiem okupacyjnym w 1964 roku. Ten pierwszy bunt miał znaczenie decydujące dla dalszego rozwoju rewolty studenckiej w USA. Berkeley stało się początkiem nowych form działania ruchu, prototypem następnych buntów, które ogarnęły całe Stany Zjednoczone w latach 1964 — 1970. Scenariusz z Berkeley powtarza się na innych uczelniach, Berkeley zaś pozostaje nadal centrum krytycznych poszukiwań nowych form życia i koncepcji społeczeństwa przyszłości.

Początek wydarzeń w Berkeley nie zapowiadał tak szybkiego rozwoju wypadków. W lecie administracja uczelni wydała zakaz agitacji politycznej prowadzonej przez różne ugrupowania studenckie na terenie kampusu. Zakaz dotyczył zbierania składek, werbowania członków, urządzania zebrań. Aktywiści zignorowali zarządzenie i władze uczelni zawiesiły ośmiu z nich. Mimo to nie przerwano działalności politycznej. Pierwszego października policja aresztowała w kampusie agitatora spoza uczelni. Wywołało to spontaniczny wybuch oburzenia, które narastało od chwili wydania i egzekwowania zarządzenia administracji. Tłum studentów otoczył samochód policyjny, nie pozwalając wywieźć aresztowanego poza teren uczelni. Masowy sit-in unieruchomił policję na 32 godziny. Mimo gróźb i prób porozumienia, studenci skutecznie paraliżowali wszelkie próby opuszczenia kampusu wraz z aresztowanym. Wspomnienia jednego z uczestników strajku Michaela Rossemana pozwalają odczuć nastrój tamtych dni: „To było 2 października 1964 roku. Siedzieliśmy dookoła samochodu, czekając. Siedzieliśmy tak ponad trzydzieści godzin, tysiące dzieciaków trzymających w pułapce policyjny wóz na Sproul Plaza. Wiele momentów składa się na zapamiętane obrazy tego nocnego czuwania dookoła wozu. Noc samorządnej wspólnoty, jajka i papierosy rozdzielane wśród tłumu pijanych braterstwem chłopców i dziewcząt. Poranne śpiewy, żarty podczas dzielenia śpiworów i wtedy, gdy zostały zrolowane, a Plaza pozamiatana i wyczyszczona. Silne słońce jesieni, kanapki, lemoniada i tabletki soli krążące pomiędzy spoconym tłumem. Potrzebowaliśmy współdziałania na tym gorącym i rozpaczliwym pikniku, widzianym w ten sposób oczami innych (...) Ktoś stał przed samochodem w tych kluczowych minutach z wielkim pudełkiem zielonych jabłek, rzucając nimi w twarze bez apetytu, lecz pogodnie i nagle opromienione, gdy śpiewaliśmy hymn «My się nie boimy...» — głosami drżącymi ze strachu i oczekiwania, wolni.²²”

W dniach tych wprawdzie zwyciężyła policja, lecz jednocześnie opozycja młodzieży w Berkeley przybrała formy znacznie bardziej zorganizowane i zyskała poparcie większości studentów. W październiku zawiązuje się Free Speech Movement, do którego przechodzi część białych działaczy Z SNCC. Dalszą walkę o pra-

²² M. Rosseman. Look, Ma: No Hope. A multiple memoir of the New Left, w antologii: The Movement toward a New America, s. 17.

wa studentów do działalności politycznej na terenie kampusu prowadzi już zorganizowany Ruch Walki o Wolność Słowa (FSM), który w następnych miesiącach rozprzestrzenił się na inne uczelnie. W grudniu studenci ponowili swe żądania wobec uczelni. Zajęto jeden z budynków administracji, urządzając dwudniowy strajk okupacyjny. Pod koniec strajku dyrektor Edmund G. Brown wezwał policję. Policjanci, bijąc pałkami studentów, wyciągali ich siłą z budynku. Sto osób aresztowano, wielu zostało rannych. Przed interwencją policji FSM nie był organizacją masową, liczył około 2500 członków. Natychmiast po brutalnej interwencji przytłaczająca większość poparła ruch, który z kolei rozszerzył swoje polityczne cele. Walka o prawo do organizowania się studentów na terenie uczelni przekształciła się w ogólny strajk przeciw uniwersytetowi jako uosobieniu niesprawiedliwego systemu społecznego. Charakterystyczną postacią tego okresu walki w Berkeley był Mario Savio, student filozofii, jeden z aktywistów Civil Rights Movement SNCC, organizator działalności na rzecz wolności słowa. Oto wyjątki z przemówienia Mario Savia w czasie jednej z manifestacji tego okresu: „Nadszedł moment, w którym sposób, w jaki toczy się maszyna społeczna, stał się tak odrażający, że napawa nas wstrętem. Nie można już dalej uczestniczyć, a tym samym nie można milczeć. Trzeba rzucić swoje ciała w tryby, koła, dźwignie systemu, który musi być unieruchomiony. I trzeba czuć się zobowiązanym, by powiedzieć wprowadzającym w ruch maszynę, wszystkim tym, którzy sądzą, że są jej posiadaczami, iż gdy nie zatrzymają biegu dobrowolnie, będziemy śmiało przeszkadzać w jej funkcjonowaniu.”²³

W styczniu 1965 roku studenci z Berkeley odnoszą zwycięstwo. Prawo aktywności politycznej na terenie kampusu zostało przywrócone. Po okresie zewnętrznego spokoju i dalszej pracy politycznej wewnątrz środowisk studenckich, pracy będącej poszukiwaniem własnego stanowiska wobec węzłowych problemów politycznych i społecznych kraju, w listopadzie roku 1966 w Berkeley znów rozpoczynają się strajki. Powodem wznowienia walki staje się polityka zagraniczna Stanów Zjednoczonych i prześladowania rasowe. W roku następnym manifestacje i wiece solidarności z ofiarami wszelkiej dominacji mają w Berkeley przebieg spokojny. Ruch polityczny wzmacnia się wewnętrznie i rozwija. W roku 1968 manifestacje solidarności z walczącymi studentami innych krajów tracą swój pokojowy charakter. Dochodzi do starć z policją, studenci budują barykady. Wystąpienia młodzieży przeciw kampanii wyborczej, przeciw pozorności amerykańskiej demokracji są coraz gwałtowniejsze. W październiku przybywa do Berkeley szef informacji i propagandy Czarnych Panter — Elridge Cleaver. Wybuchają nowe zamieszki. W odpowiedzi — bezwzględne represje ze strony władz uczelni, masowe wydalenia i aresztowania studentów.

Berkeley miało już swą długą tradycję działalności opozycyjnej wobec władz uczelni i administracji państwowej. Opozycję tę popierało także wielu pracowników naukowych uczelni. Studenci tej uczelni uważali za swe zadanie wypracowanie wzorów organizacji, które by mogły być upowszechniane w innych środowiskach, stworzenie na terenie uczelni nowego społeczeństwa opartego na zasadach wspólnoty, wychowującego kadrę działaczy społecznych, „rewolucjonistów”, którzy odnajdą sens swojego istnienia w dążeniu do zmiany ustroju społecznego Ameryki. Szczytowym punktem walki politycznej Berkeley była „wojna” o park ludowy, która połączyła studentów ze środowiskiem pozauniwersyteckim. Zajścia majowe w Berkeley w 1969 roku zaczęły się więc od konfliktów lokalnych, nie związanych bezpośrednio ze sprawami „wielkiej polityki”. Na kawałku ziemi należącej do uniwersytetu, od lat nie użytkowanej i nie zagospodarowanej przez uczelnię, ludzie z miasta — przy współudziale studentów — założyli park. Zasadzili drzewa, uporządkowali teren. Park był potrzebny wszystkim, i miastu, i studentom. Władze uczelni bez widocznych powodów usiłowały ogrodzić park i wyrzucić ludzi. Protest studentów poparty przez okoliczną ludność był gwałtowny. Usiłowano przeszkodzić w ogrodzeniu terenu. Na obszar parku wkroczyła policja. Roboty

²³ Cyt. za: G. Paloczi-Horvath, *Le soulèvement mondial de la jeunesse*, Paris 1971, s. 317.

prowadzono pod nadzorem uzbrojonych policjantów. Studenci nie ustąpili, przeprowadzili kontratak. Doszło do krwawych starć, które przerodziły się w trwającą wiele godzin bitwę. Użyto w niej gazów łzawiących i helikopterów. W czasie walk został zabity student — James Hector. Wywołało to nową falę protestów.

Działalność uczelni została całkowicie sparaliżowana. 30 maja manifestacja przy placu ogradzającym park zgromadziła 35 000 osób. Sprawa parku stała się popularna w całym Stanach. Powstają liczne organizacje i komitety do spraw obrony parku. Walka o park ludowy dała nową okazję do totalnego potępienia systemu. Hasła: „ziemia dla wszystkich”, „władza dla ludzi” — określają atmosferę kontestacji w Berkeley. Znaczna część studentów opowiada się przeciw własności prywatnej, przeciw korporacjom decydującym o kierunku polityki państwa, przeciw dominacji administracji państwowej i stanowej.

Wyrazem świadomości własnej roli i tradycji studentów Berkeley jest tekst ulotki zatytułowanej: „Dezorientujący przewodnik po Berkeley”. Ulotka ta była wręczana nowo wstępującym studentom jako „uzupełnienie” działalności informacyjnej i pedagogicznej władz uczelni: „Berkeley to nie tylko uczelnia, to stan umysłu. Berkeley jest tam, gdzie nie musisz znać ludzi, żeby z nimi mówić, nie musisz mieć placu, żeby zakładać park, nie potrzebujesz pieniędzy, żeby żyć. Berkeley jest otwarte, jest na ulicach, które przestały być miejscem bezsensownego ruchu pojazdów i handlu. Nieopisane zamieszanie i niegodziwość, z których składa się Ameryka, nie mogą być zniszczone w jeden tydzień, miesiąc lub zniknąć przez przypadek losu. Mogą to zmienić ludzie, których walka podnosi z położenia konsumentów i funkcjonariuszy do rzędu ludzkich istot. Berkeley jest miejscem tej walki i tych poszukiwań. Chociaż jeszcze niezupełnie wolne, jest środowiskiem wyzwalamym, miejscem do życia. Czymś znacznie więcej niż zwyczajną aglomeracją lub masą. Jest miejscem, gdzie troska o innych nie wydaje się rzeczą kłopotliwą. Jest wspólnotą.”²⁴ W dalszym ciągu „dezorientującego przewodnika” podane są informacje o kierunkach działania Ruchu w Berkeley. „Każdy powinien poświęcić choć parę dni w tygodniu pracy na rzecz rewolucji. Nie gadać o radykalizmie, ale coś robić...” Na chętnych do pracy czekają sekcje: rewolucyjnej służby zdrowia, zaopatrzenia i wyżywienia, transportu, informacji i propagandy, radykalne stowarzyszenia religijne prowadzące działalność charytatywną, komitety do spraw obrony parku, bezpłatne sklepy, specjalne grupy do walki z bezprawiem (organizowanie obrony prawnej dla napastowanych przez policję studentów, zbieranie dokumentacji o łamaniu przepisów i praw przez policję i władze administracyjne).

Odzwierciedleniem ogólnej atmosfery Berkeley jest manifest zatytułowany: „Władza wyobraźni, cała władza ludziom.” Manifest określa założenia ideowe i kierunki działania studentów Berkeley. Mieszą się w nim szczegółowe żądania pod adresem władz lokalnych, wyrazy potępienia społeczeństwa konsumpcji i dominacji oraz utopijne wizje przyszłości, w której dobro ogółu pokrywać się będzie z pełnym zaspokojeniem wszelkich indywidualnych potrzeb ludzkich. Dokument ten jest bardzo charakterystycznym przykładem kontestacyjnej utopii realizowanej, przytaczamy więc jego obszernie fragmenty:

„Berkeley staje się rewolucyjnym przykładem dla całego świata. Atakowani jesteśmy przez demony rozpacz, brzydoty i faszyzmu. Od Waszyngtonu do Sacramento przytłaczają nas siły reakcji. Przetrwanie zależy od tego, czy potrafimy przewyciężyć stare nierówności i rozszerzyć rewolucję. Jeszcze nie uczyniliśmy wszystkiego, by stworzyć ruch, który byłby zarazem dostatecznie radykalny politycznie i głęboko ludzki...”

1. Uczynimy z Telegraph Avenue i South Campus wolne tereny rewolucji.

Historycznie tereny te były kolebką politycznego radykalizmu i rewolucji kulturalnej. Będziemy walczyć z planami zniszczenia South Campus przez Uniwersytet związany z biznesem i przez najazdy policji. Założymy parki, promenady, kawiarnie, znajdziemy miejsca do słuchania muzyki i do wólczy. Założymy własne

²⁴ J. Lustig. From the Berkeley disorientation guide, w antologii: Movement toward a New America, s. 691-692.

sklepy, własne spółdzielnie. Młodzi porzucający domy rodzinne powitani zostaną u nas jako pełnoprawni członkowie wspólnoty.

2. Będziemy tworzyć wszędzie naszą rewolucyjną kulturę.

Każda jednostka powinna rozwijać się i szukać własnych środków wyrazu w sztuce i w pracy, w rzeźbie, ogrodnictwie i innych dziedzinach stanowiących pole działania wyobraźni. Pole to będzie dostępne dla wszystkich. Nasze będą *mass-media*: gazety i plakaty, ulotki, radio, TV i filmy. Będziemy pisać nawet na niebie o rewolucyjnej wspólnocie. Powstrzymamy proces zatrutowania Ziemi. Nasz stosunek do natury będzie określać rozsądek i poczucie piękna, a nie dążenie do zysku. Cywilizacja betonu i plastyku zostanie zlikwidowana — tylko rzeczy naturalne zasługują na szacunek. Założymy miejskie i wiejskie komuny, gdzie ludzie odkryją nowe formy ekspresji i osiągną wzajemne zrozumienie. Na wielu ulicach Berkeley ruch jest tak mały, że można by zasiać je trawą i zamienić na parki. Zlikwidujemy na South Campus ruch samochodowy i parkingi. Święto Wyzwolenia uczymy szaleńczym tańcem.

3. Zamienimy szkoły na obozy szkoleniowe Ruchu Wyzwolenia.

Pod postępową fasadą szkół Berkeley studenci nadal zmuszani są do akceptacji istniejącego systemu. Podstawową sprawą jest stworzenie takiego systemu oświaty, w którym studenci naprawdę będą uczestniczyć w sprawowaniu władzy i który przygotuje nas, młodych do życia w świecie permanentnej rewolucji. Szpicle i gliny nie mają prawa wstępu do ludowej szkoły. Koniec z praniem mózgow, koniec z masową obróbką trybików dla przestarzałej, amerykańskiej maszyny wojennej.

4. Jeżeli uniwersytet nie będzie służył ludziom — zniszczymy go.

Uniwersytet Kalifornijski jest nie tylko jedną z głównych instytucji ucisku w Berkeley, ale także mózgiem ośrodka dążącego do panowania nad światem. Uniwersytet ten chce zdławić radykalną politykę i kulturę, aby zająć się produkcją robotów na użytek wielkich korporacji i produkcją ołowianych żołnierzyków do zwalczania opozycji w Dolno i Wietnamie.

Studenci nie powinni uznawać fałszywego autorytetu Senatu, Rady Wydziału ani administracji. Każdy ma prawo wybrać, czego chce się uczyć, od kogo i w jaki sposób. Każdy ma prawo podjąć działalność polityczną bez narażania się na represje władz uniwersyteckich. Zbudujemy uniwersytet dla robotników, dla kobiet, dla ludzi Trzeciego Świata. Uniwersytet, gdzie młodzi znaleźliby zarówno ludzkie wartości, jak i odpowiednie wykształcenie zawodowe. Walka toczyć się będzie w sali wykładowej i na ulicy.

Obalimy mit, że Uniwersytet to uświęcona instytucja intelektualna, której istnienie oparte jest na szczególnych prawach. Przekształcimy Martwą Maszynę, która okrada nasz kraj i deprawuje umysły, bądź też zatrzymamy ją.

5. Pełne wyzwolenie kobiet jest niezbędne dla rozwoju rewolucyjnego. Będziemy o nie walczyć.

Stopień materialnego wyzysku kobiet jest różny w różnych warstwach społecznych, dominacja mężczyzn natomiast występuje wszędzie. Stworzymy kobiecie nieograniczone możliwości samorealizacji. Zniesiemy sztywny podział na role męskie i żeńskie, narzucony nam przez społeczeństwo. Kobiety nie będą więcej określane w relacji do mężczyzn i dzieci. Mężczyźni również przestaną być określani przez stanowisko w hierarchii społecznej i obowiązki wobec rodziny.

Spróbujemy we wszystkich rozwinąć pełnię ich człowieczeństwa, wydobyć i połączyć najpiękniejsze cechy kobiet i mężczyzn.

6. Przyjmujemy zbiorową odpowiedzialność za zaspokojenie podstawowych potrzeb ludzkich.

Udostępniemy powszechnie bezpłatną, wysoko kwalifikowaną opiekę lekarską, przychodnie stomatologiczne, laboratoria analityczne, szpitale i lekarstwa. Powstaną poradnie zdrowia psychicznego i ośrodki opieki dla ludzi starych i słabych. Bezpłatna będzie również pomoc prawna. Zajmiemy się także zapewnieniem bezpłatnych środków komunikacji i łączności oraz bezpłatnego wyżywienia.

7. Będziemy chronić i rozpowszechniać kulturę korzystania z narkotyków.

Narkotyki są dla nas środkami wyzwajającymi umysł i ciało. Dają inspirację do nowych poczynań, które przeprowadzone być mogą tylko w ramach rewolucji. Mamy zamiar założyć ośrodek dystrybucji narkotyków i spółdzielnię produkującą marihuanę.

W naszej wspólnocie opartej na miłości założymy ośrodki informacji i bezpłatne kliniki dla narkomanów. Nie pozwolimy narzucić sobie prawnego zakazu używania narkotyków.

8. Przełamiemy władzę posiadaczy i zapewnimy wszystkim piękne domy.

Poprzez bojkot podatku gruntowego, metodą bezpośredniego przejmowania własności i innymi środkami oporu zwalczać będziemy wielkich posiadaczy ziemskich, bankierów i rentierów siejących wokół siebie brzydotę. Zmusimy ich do uznania społecznej kontroli nad zasobami mieszkaniowymi; trzeba zapewnić ludziom odpowiednie warunki bytowania. Powstaną osiedlowe rady mieszkańców, które przejmą odpowiedzialność za czynsze i stan budynków. Rady mieszkańców wypracują przy pomocy architektów plany rozbudowy pięknych osiedli. Powstanie przestrzeń życiowa dla komun i rewolucyjnych rodzin.

9. Opodatkujemy korporację, a nie pracującą ludność.

Wobec rozpaczliwego niezaspokojenia potrzeb społecznych nie można tolerować wzrostu podatków służących do ujarzmiania świata. Należy położyć kres pobieraniu podatków przez Uniwersytet Kalifornijski od właścicieli małych domków.

10. Będziemy bronić się przed prawem i porządkiem.

W obliczu zagrożenia władzy w Berkeley władcy Ameryki uciekli się do groteskowych form dyktatury opartej na nagiej sile policji. Obalimy tę siłę, tyranie nie pochodzącą z wyboru. Stan wyjątkowy, prawa wojskowe, oskarżenie o spiski i wszystkie inne środki prawne używane do zgniecenia naszego ruchu — spotkają się z naszej strony z bezwzględną walką, którą toczyć będziemy w sądach lub nawet z bronią w rękę.

11. Stworzymy w Berkeley duchowy socjalizm.

Ta rewolucja dotyczy naszego życia. Walczyć będziemy z panującym w Berkeley stylem obfitości, egoizmu działającego pod przykrywką «zajmowania się własnymi sprawami», społecznej apatii. Zapewnimy opiekę wszystkim kolegom, którzy jej potrzebują. W rewolucyjnych rodzinach problemy finansowe, opieki nad dziećmi i troski o utrzymanie domu będą wspólnie rozwiązywane przez wszystkich. W ramach Ruchu Berkeley poszukujemy alternatyw dla elitaryzmu, egoizmu i sekciarstwa, które odwracają uwagę od rzeczywistych problemów, osłabiając przez to organizację. Dość mamy rzekomej awangardy zawsze próbującej manipulacji masowym ruchem. Potrzebni nam są ludzie, którzy stanowiliby przykład moralny i polityczny, znaleźli sposoby wyzwajania i organizacji energii społecznej i wykorzystywali władzę nie dla siebie, ale dla zaspokojenia interesów wspólnoty. Wierzmy, że istnieje taki system organizacyjny, który potrafi wydobyć z każdego tkwiące w nim właściwości twórcze i zdolność przewodzenia innym.

12. Stworzymy rząd ludowy.

Nie uznajemy władzy lokalnego rządu. Lekceważymy wybory oparte na rozgrywkach personalnych. Proponuje my referendum, które zadecydowałoby o rozwiązaniu obecnego rządu i zastąpieniu go nowym, opartym na zasadach demokracji bezpośredniej. Realizując swe podstawowe potrzeby ludzie stworzą zdecentralizowane organy władzy: rady osiedlowe, rady robotnicze, zrzeszenia studenckie i reprezentacje innych ośrodków. Samorząd w szkołach, fabrykach i osiedlach mieszkaniowych stanie się zjawiskiem powszechnym. Zostaną wybrane lokalne «komisje rozjemcze», rozstrzygające spory bez odwoływania się do obecnego systemu sprawiedliwości, opartego na «legalnym» bezprawiu.

13. Zjednoczymy się z innymi ruchami na świecie dążąc do zniszczenia przekłętego systemu rasizmu, kapitalizmu i imperializmu.

Nie będzie wolnego Berkeley, póki cała Ameryka nie zostanie wyzwolona. Doprowadzimy do amerykańskiej rewolucji, w której wezmą udział wszyscy uciskani i wyzyskiwani. Popieramy aktywnie dziesięciopunktowy program partii Czarnych

Panter, a także wszelkie ruchy wyzwolenicze robotników, kobiet, studentów i młodzieży. Popieramy ruchy wyzwolenicze Trzeciego Świata. Stworzymy Międzynarodową Szkołę Wyzwolenia w Berkeley, która będzie ośrodkiem szkoleniowym dla rewolucjonistów.

Wzywamy wszystkich, bracia i siostry! Twórzcie Komitety Wyzwolenia, które prowadzić będą walkę w Berkeley.

Komitety te winny być małymi grupami roboczymi, opartymi na wzajemnym zaufaniu. Musimy nieprzerwanie zwalczać potworny system, w którym żyjemy. Główny nacisk należy położyć na działania bezpośrednie, organizację wspólnoty i stworzenie sieci nowych grup. Ruch rewolucyjny w Berkeley oparty na Komitetach Wyzwolenia odda władzę ludziom i stworzy podstawy nowego życia.²⁵

W roku 1970 Berkeley walczy dalej. Wybuchają strajki i demonstracje przeciw wkroczeniu Amerykanów do Kambodży. Po wygaśnięciu kontestacji w jej gwałtownych formach w Berkeley zachowała się atmosfera wspólnoty, poszukiwań nowych form życia społecznego. W latach późniejszych rozwija się na terenie kampusów uczelni ruch komun, trwa poszukiwanie dróg politycznego i kulturowego samookreślenia.

Drugim charakterystycznym przykładem szybkiego dojrzewania ruchu, którego wynikiem staje się odrzucenie istniejącego systemu społecznego, są wydarzenia na Uniwersytecie Columbia. Ruch polityczny na terenie tego uniwersytetu rozwinął się w krótkim czasie, przybrał formy bardzo gwałtowne i doprowadził do głębokiego przekształcenia świadomości politycznej znacznej części młodzieży. Wedle sformułowania Raportu Komisji Prezydenckiej, wydarzenia te były „rozwinęciem i korektą” buntu w Berkeley w latach poprzednich. Ukazały one, iż młodzież umiała wykorzystać i wzbogacić doświadczenia poprzednie. Zainteresowania studentów rozszerzyły się o problemy społeczne i polityczne kraju, ujęte głębiej i bardziej dojrzałe, rozwinęła się taktyka działania. Bezpośrednimi przyczynami wydarzeń wiosną 1968 roku były: kontakty uniwersytetu z Institute for Defense Analyses i innymi ośrodkami badań dla celów wojennych, ograniczenie działalności politycznej na terenie kampusu (27 marca SDS urządziło demonstrację przeciw przynależności uczelni do IDA, aktywiści SDS zostali ukarani dyscyplinarnie, niezgodnie z przepisami dotyczącymi demonstracji) i podobnie jak w Berkeley — sprawa parku. Targi o park między uczelnią a Departamentem Parków trwały całe lata. Gdy uniwersytet dostał zezwolenie na zabudowanie terenu parku, utworzył się szeroki front Protestu. Front ten utworzyły organizacje studenckie: SDS, SAS (Students Afro-American Society), SNCC i CORE (Congress of Racial Equality), oraz mieszkańcy miasta zorganizowani w West Harlem Morningside Park Committee. Sprawa parku była wyrazem zaostrzających się antagonizmów między uczelnią dominującą nad społecznością miejską, szczególnie biedotą Harlemu. Wypadki zajmowania różnych terenów i budynków dla celów uczelni były częste. W ciągu ostatnich siedmiu lat przeniesiono z Morningside Heights około 10 000 osób. Z punktu widzenia ekonomicznych interesów uczelni budowa hali gimnastycznej akurat w tym miejscu nie była konieczna (wg opinii „Columbia Spectator”). Sprawa ta urosła więc do symbolu dominacji państwowej instytucji nad tymi, którzy nie mają nawet możliwości, by z niej korzystać. Wydarzenia zaczęły się 23 kwietnia, studenci zebrali się, by ponowić swe żądania we wspomnianych już sprawach: cofnięcie zakazu demonstracji w kampusach, amnestia dla aresztowanych i ukaranych, których traktowano jak kryminalistów, wycofanie się z IDA, zaprzestanie budowy hali gimnastycznej na terenie parku. Oto wydarzenia pierwszego dnia opisane przez studenta Jamesa Kunana, który zaangażował się w walkę dopiero w czasie wydarzeń: „wtorek, 23 kwietnia, południe. Przy zegarze słonecznym 500 osób gotowych pójść za Markiem Ruddem. Jest też około 100 kontrdemonstrantów. To ci, których gazeta trustu Arthur Ock Sulberger określa jako «krzepkich, zdrowych młodzieńców» lub też «studentów z poważnymi osiągnięciami sportowymi». Nazywamy ich *jocks*. Różni dziekani i ich pomocnicy starają się rozdzielić

²⁵ „Leviathan”, lato 1969, w antologii: *The Movement toward a New America*, s. 512.

te dwie grupy. Budynek Biblioteki jest zamknięty. W braku lepszego celu kierujemy się w stronę hali gimnastycznej w Morningside Park. Śpiewamy *Gym Crow must go*. Ja nie śpiewam, bo nie lubię.

Nie zastanawiałem się dotąd wiele nad sprawą hali. Teraz widzę miejskie budowy pierwszy raz. Wielkie wykopy przecinają cały park. Wygląda to rzeczywiście okropnie. Dookoła dziury — siatka druciana. Nie znoszą jakichkolwiek ogrodzeń, więc pierwszy wskakuję, żeby obalić płot. Wkracza policja nowojorska. Jeden z nich łapie za furtkę i próbuje ją zamknąć. Demonstranci biorą się za niego. Krzyczę «puśćcie tego glinę», trochę, bo mi go szkoda, a trochę, że zdaję sobie sprawę, iż teraz na naszych głowach wylądują pałki. I tak się też dzieje. Jeden z moich przyjaciół przewrócił się. Wyciągam go. Po normalnej w takich wypadkach szarpaninie porządek zostaje przywrócony i policjanci pozwalają Ruddowi wejść na wzgórek gruzu i przemówić do nas. Rudd proponuje wrócić do zegara słonecznego i połączyć się z 300 demonstrującymi studentami. Wiemy jednak, że nie może być pewien, czy jest tam 300 osób, więc nie chcemy się ruszyć. Nalega i w końcu się poddajemy.

Na uniwersytecie spory tłum. Wyraźnie coś się dzieje. Prodziekan Truman proponuje rozmowy w auli McMillin, ale Rudd po pewnym okresie wahania odmawia. Wygląda na to, że mamy inicjatywę, a Truman chce nas gdzieś zamknąć i przetrzymać do nocy. Ktoś proponuje, żeby pójść do Hamilton Hall — głównego budynku college'u. Idziemy. W rezultacie okupujemy budynek, chociaż nie blokujemy sal ćwiczeniowych.

Zostaje natychmiast wysunięte żądanie wypuszczenia jednego ze studentów, aresztowanego w parku. Nazywa się Milke Smith, chociaż mógłby się nazywać John Jakikolwiek — nikt go nie zna. W rewanżu za zatrzymanie Mike'a nie dajemy wyjść dziekanowi Colemanowi.²⁶

Na Uniwersytecie Columbia biali i czarni studenci uczestniczyli wspólnie w demonstracjach i ustalali platformę działania. Drugiego dnia rano budynki okrążyła policja. Czarni studenci poprosili białych o opuszczenie Hamilton Hall, zamierzając walczyć z bronią w rękę. Biali opuścili Hamilton obejmując inne tereny. W następnych dniach zajęto dalsze budynki. Okupacja lokali trwa, trwają dyskusje, wiece i demonstracje. Cały teren uniwersytetu i kampusu obstawiony został przez policję. Jednocześnie w ciągu tego tygodnia rozwinął się na terenie uniwersytetu szeroki ruch polityczny. Studenci radykalni tworzą międzyorganizacyjny Strike Coordinating Committee, kierujący akcjami i przedstawiający żądania władzom uczelni. Studenci przeciwni strajkowi i nie popierający żądań większości zakładają tzw. Majority Coalition i domagają się wznowienia zajęć. Część pracowników naukowych i dydaktycznych solidaryzujących się ze studentami zorganizowała się w Ad Hoc Faculty Group (AHFG). Poza wszelkimi układami i porozumieniami zostają władze uczelni i administracja, niepopularne zarówno wśród studentów, jak i wśród pracowników. Stanowisko rektora Graysona Kirka, dziekanów: Trumana i Colemana, jest nieprzejednane, „sztywne”. AHFG utworzyli pracownicy naukowcy, którzy zebrali się na wydziale filozofii, aby określić swój stosunek do wydarzeń. Grupa ta miała zamiar odegrać rolę negocjatora między administracją a studentami i stanowiła „trzecią siłę” na terenie kampusu. AHFG proponowała: porozumienie się z trustem w sprawie budowy na terenie parku, powołanie komitetu w sprawach dyscyplinarnych, w którym równą liczbę przedstawicieli mieliby studenci, pracownicy naukowcy i administracja. Propozycji tych nie chcieli jednak przyjąć ani studenci, ani władze uczelni. W dalszym biegu wypadków AHFG stanęła konsekwentnie po stronie studentów. Grupa ta przetrwała i w czasach późniejszych zajęła się opracowaniem projektów reform uniwersytetu i walką o ich realizację. W ciągu tych sześciu dni policja czuwa nad campusem, lecz na razie nie atakuje. W toku nieustannych dyskusji wzrasta aktywność polityczna całego środowiska. „Columbia Spectator” z dnia 25 kwietnia podaje listę 37 studentów medycyny, którzy zwrócili się z apelem do wszystkich zagrożonych służbą wojskową, by nie

²⁶ J. S. Kunon, *The Strawberry Statement*. *Notts of College Revolutionary*, New York 1968. s. 20-21.

brali udziału w wojnie. Oto fragmenty deklaracji, która znalazła szerokie poparcie pracowników i młodzieży: „Odmawiam służby wojskowej w Wietnamie. Aby wykonywać mój zawód z poczuciem godności i świadomie, muszę poszukać innych form pracy dla kraju i ludzkości. Lekarz ma łagodzić cierpienia i walczyć ze śmiercią, a nie zadawać śmierć, powinien więc szukać możliwości ratowania i wzbogacania życia.” Apel młodzieży poparło 68 pracowników medycyny, drukując na łamach „Spectatora” odpowiedź i swe podpisy: „My, niżej podpisani pracownicy wydziału medycznego Columbii, wyrażamy poparcie dla grupy studentów medycyny odmawiających służby wojskowej w Wietnamie. Podziwiamy inicjatywę i odwagę tych studentów, którzy narażają się na potępienie w imię sprawy, w którą mocno wierzą.”

W dniu 30 kwietnia władze postanawiają przywrócić porządek na uniwersytecie. Rozpoczyna się akcja policji oczyszczająca teren kampusu i budynki uniwersyteckie. W czasie akcji aresztowano 622 osoby, 102 studentów zostało poważnie rannych. Po tej brutalnej akcji zapanował spokój, ale uczelnia nie wróciła do normalnych zajęć, gdyż już po kilku dniach rozpoczęły się nowe protesty przeciw represjom i w obronie niespełnionych żądań. W dniach 22 — 23 maja dochodzi znów do krwawych starć z policją. Tuż po tych brutalnych akcjach 340 pracowników naukowych wystosowało do władz petycję popierającą strajki studenckie. Popiera je również AHFG. Powstają nowe organizacje: Fact-Finding Commission on the Columbia Disturbances, Faculty Executive Committee i Student Trustee Committee. 17 maja przywódcy SDS — Mark Rudd i Michael Golash ponowili żądania zwrócenia miastu budynków zajętych przez uczelnię. Zaczęło się *sit-in* wewnątrz i na zewnątrz tych budynków. 18 maja policja przywróciła porządek. Posypały się nowe kary i sytuacja znów się zaostrzyła. Studenci domagali się wstrzymania represji wobec wydalonych i aresztowanych kolegów i podtrzymali wszystkie swoje uprzednie żądania. W odpowiedzi w czasie demonstracji 22 maja Kirk, Truman i Coleman postawili ostre ultimatum, grożąc iż jeśli młodzież nie przerwie demonstracji, wezwą policję i zastosują wobec aktywistów najostrzejsze kary dyscyplinarne. Policja wkroczyła do Hamilton Hall. Akcja „oczyszczenia” przebiegała dość spokojnie, aż do momentu, gdy z niewiadomych powodów budynek podpalono. Zaczęła się walka na terenie kampusu. Stały barykady na Amsterdam Avenue i Broadway Avenue. Uzbrojeni policjanci bili i kopali uciekających studentów. Zachowanie policji wywołuje powszechne oburzenie. Studenci, pokonani w bezpośrednim starciu, odnieśli jednak zwycięstwo. Budowa sali gimnastycznej na terenie parku została zatrzymana.

Raport Komisji Prezydenckiej podaje, że według oficjalnych danych wydarzenia na Uniwersytecie Columbia kosztowały wiele tysięcy dolarów. Wzbogacony o doświadczenia wiosny 1969 roku James Kunan pisze w swej książce będącej zapisem przeżytych wydarzeń: „Wiesz już, jaki jest świat, widzisz, jak daleko w nim od ludzi do ludzi. I jest ci bardzo smutno. Smutek ten nie staje się rozpaczą, jeśli potrafisz się wściec. Właśnie tam wściekliśmy się. Nie rozpaczając, potrafiliśmy dostrzec, z czym należy walczyć, i walczyliśmy. Walczyliśmy, walczyliśmy i będziemy walczyć.”²⁷ W czerwcu nowe strajki i demonstracje zmusiły władze uniwersytetu do wycofania się z IDA.

*

Ilustracją szybkiego przejścia od wydarzeń lokalnych do odrzucenia całego systemu była paryska wiosna 1968 roku. Rozszerzenie się krytycznej świadomości mas młodzieży następuje tu od protestów przeciw brutalności policji i aktów solidarności wobec uwięzionych i bitych kolegów do zakwestionowania polityki de Gaulle’a i całego ustroju kapitalistycznego. Ruch we Francji zaczyna się od oży-

²⁷ J. S. Kunan. op. cit., s. 6.

wienia działalności grup anarchistycznych i sytuacionistów.²⁸ Za początek „generalnej odmowy” uważa się publikację broszury „O nędzy w środowisku studenckim, traktowanej w jej aspektach ekonomicznych, politycznych, psychologicznych, seksualnych, a szczególnie intelektualnych i o kilku środkach jej przewycięzenia.” Broszura ta, redagowana przez Mustafę Khayati, a będąca prawdopodobnie zbiorową pracą grupy sytuacionistów i anarchistów ze Strasburga, została rozdana w czasie uroczystości otwarcia roku akademickiego 1966/1967. Tekst broszury zawierał totalną krytykę i potępienie aparatu władzy, społeczeństwa, kultury, codziennej egzystencji uwikłanej w istniejące struktury społeczne, a także wszystkich form dotychczasowej opozycji usiłującej stwarzać pozory, że walczy o to, aby coś zmienić. Wybrani w legalnych wyborach anarchistyczni przywódcy związku studentów Uniwersytetu w Strasburgu zostają po tym incydencie wydaleniem ze związku i uczelni. Broszura ze Strasburga, kolportowana w innych ośrodkach uniwersyteckich, stała się dokumentem reprezentatywnym dla nastrojów kontestacyjnych studentów Paryża i Nanterre. Wściekli²⁹ z Nanterre, podejmując atak na podstawowe struktury władzy i ekonomiki społeczeństwa kapitalistycznego, odwoływali się także do tego tekstu.

Grupy studentów aktywnych politycznie, występujących przeciw kapitalizmowi, technokracji i kulturze konsumpcyjnej, były początkowo nieliczne. We Francji także ruch masowy rozwinął się wskutek zdemaskowania aparatu przemocy w starciach lokalnych, początkowo nie dotyczących podstawowych konfliktów społeczno-politycznych. Pierwszy wiec na Sorbonie w dniu 3 maja, będący początkiem „paryskiej wiosny”, zwołano, by wyrazić protest przeciw bojówkom Occident, które poprzedniego dnia spaliły siedzibę Mouvement d'Action Universitaire.³⁰ Zwrot w dyskusji ku szerszej problematyce społecznej nastąpił dzięki inicjatywie uczestniczących w wiecu studentów z Nanterre, którzy prowadzili walkę z policją i władzami uczelni już od początków stycznia. Wiec przekształcił się w zbiorowe wystąpienie przeciw polityce zagranicznej państwa i całej linii politycznej rządu. Demonstranci nie zastosowali się do poleceń władz uniwersyteckich, by opuścić dziedziniec Sorbony. Rektor Roche po porozumieniu telefonicznym z ministrem Peyrefitte'em wezwał policję. Gdy policja weszła na teren Dzielnicy Łacińskiej okrążając Sorbonę, w stronę uniwersytetu zaczęły ścigać tłumy młodzieży zaciekawionej sytuacją. Młodzież ta nie brała udziału w wiecu, nie wiedziała w ogóle, o co chodzi i dlaczego wezwano policję. Policja weszła na dziedziniec, studentów wezwano do rozejścia się i zapewniono możliwość spokojnego opuszczenia Sorbony. Tymczasem, gdy skierowali się ku wyjściu, przyjechały nowe samochody z policją nie poinformowaną o dotychczasowym przebiegu wydarzeń. Wychodzący studenci zostali brutalnie zaatakowani. Oburzeni zerwaniem umowy, odpowiedzieli siłą. Tłumy młodzieży zgromadzonej na zewnątrz stały się świadkami tego niespodziewanego ataku. Zobaczono kolegów bitych i wciąganych do aut policyjnych. Reakcja była spontaniczna i gwałtowna. Zaczęła się walka, poleciały kamienie, wybuchły granaty z gazem łzawiącym, w Dzielnicy Łacińskiej stanęły pierwsze barykady. Ten moment był początkiem majowej rewolucji. W ciągu kilku minut aresztowano cały aktyw organizacji lewicowych: J. Sauvageota z UNEF, Alain Krivine'a z JCR, Cohn-Bendita, przywódców SNE-Sup., MAU, FER M-L i innych. W sumie aresztowano tego dnia około 600 osób. Walki trwały do Późnej nocy, liczba rannych przekroczyła 1000 osób. Rektor zamknął Sorbonę. UNEF ogłosił strajk protestacyjny 160 000 studentów z obszaru całego Paryża. Również SNE-Sup. wezwał do bezterminowego strajku generalnego pracowników wszystkich uczelni.

²⁸ Międzynarodowe stowarzyszenie artystów. Założeniom ideowym tego stowarzyszenia i roli, jaką odegrało ono w rozwoju wydarzeń kontestacyjnych, poświęcamy osobny rozdział w dalszej części książki.

²⁹ Nawiązując do tradycji rewolucjonistów z 1793 roku, skupionych wokół Jacques'a Roux, Wściekłymi nazwała się grupa studentów socjologii z Nanterre w czasie strajków i dyskusji nad zmianą programu nauczania (w końcu roku 1967). Wściekli w następnym roku zainicjowali Ruch 22 Marca.

³⁰ MAU — utworzona w kwietniu w 1968 roku grupa radykalnych członków UNEF, pragnąca skierować całą organizację na tory politycznego i ideologicznego działania. W toku wydarzeń grupa „rozpuściła się” w Komitetach Działania.

W ciągu dni następnych napięcie wzrasta, trwają dyskusje, z których wyłania się mimo różnic organizacyjnych i ideologicznych wspólny nurt żądań politycznych. Wyraża je manifest Ruchu 22 Marca sformułowany po pierwszych konfrontacjach z władzą. „Jaki jest w tej sytuacji zakres naszej odpowiedzialności i najbliższe zadania? Przekroczyć ramy środowiska studenckiego, a tym samym bezpośredniego otoczenia (Nanterre, Paryża). Przejść od rewindykacji szczegółowych, wpisanych w ramy reżimu, do radykalnej kontestacji systemu jako całości. Odnajdywać formy i struktury ruchu, określając się w działaniu. Zarówno przedtem, jak i teraz w stosunku do organizacji i sposobów rozwiązywania spraw wewnętrznych Ruchu 22 Marca i działalności mającej na celu wywołanie zmiany w funkcjonowaniu całego społeczeństwa, kierujemy się pewnymi zasadami:

1. Przede wszystkim samostanowienie. Znieść podział na kierujących i wykonawców.
2. Walka przeciw hierarchizacji.
3. Możliwość odwoływania osób odpowiedzialnych z powierzonych im stanowisk i rzeczywista władza społeczności.
4. Permanentne krążenie idei. Walka przeciw zagarnianiu i monopolizacji informacji i wiedzy naukowej.
5. Praktyczne obalenie społecznego podziału pracy (zasypanie przepaści między pracą fizyczną i intelektualną).
6. Zaakceptowanie wielości i różnorodności tendencji politycznych w walce rewolucyjnej.”³¹

6 maja policja zaatakowała dwudziestotysięczny tłum spokojnie maszerujących manifestantów (demonstracja UNEF i SNE-Sup., uznana przez władzę za nielegalną). Interwencja policji była niespodziewana i w pierwszym momencie studenci nie zdążyli ani uciec, ani się bronić. W ciągu następnych godzin zorganizowali kontratak. Powstały nowe barykady, użyto gazów łzawiących, walki trwały do północy. 600 osób rannych, 422 aresztowanych. Wydarzenia tego dnia spowodowały dalszy wzrost radykalizacji młodzieży. Po manifestacji 6 maja uświadomiono sobie, czym jest społeczeństwo kapitalistyczne. Wtedy pokazały się po raz pierwszy hasła: „Władza pracującym”, w tym momencie ruch jako całość wykroczył poza problemy studenckie.³² Przedmiotem krytyki prowadzonej przez młodzież, także pracującą, stało się państwo policyjne i społeczeństwo o małej ruchliwości i dużym różnicowaniu (w sensie dystansów społecznych, elit itp.) oraz kultura będąca środkiem zniewolenia świadomości i represji intelektualnej. Ruch majowy nie reprezentował już jedynie młodzieży jako odrębnej kategorii społecznej, lecz występował w imieniu pracujących i przyszłych pracowników.

Ruch przenosi się do innych miast. Liczne manifestacje w Prowansji, barykady w Tuluzie, manifestacje w Lille, Lyonie, Strasburgu, Grenoble, Bordeaux, Nantes. W manifestacjach biorą udział robotnicy, nauczyciele i pracownicy wyższych uczelni. 8 maja kierownictwa CGT, CFDT i PCF deklarują swą solidarność z walczącą młodzieżą. 10 maja wielka manifestacja w Paryżu na Denfert-Rochereau. Manifestuje 50 000 młodzieży, w tym ponad 5000 licealistów. Znowu dochodzi do starć z policją. Z 10 na 11 maja słynna „noc barykad”. Setki rannych i aresztowanych, spalono 188 samochodów.

Czynne zakwestionowanie całego systemu, hasła „rewolucji globalnej”, obejmującej wszelkie dziedziny ludzkiego istnienia, stają się wśród młodzieży coraz bardziej powszechne. Ten nowy sposób myślenia wyraża się w przekonaniu, iż

³¹ J. L. Brau, Cours camarade, le vieux monde est derrière toi!... zał. 18, s. 234–315.

³² Opinie takie wyrażała młodzież w czasie przeprowadzanych w okresie walki wywiadach. Rozmowy przeprowadzono ze studentami, którzy przed majem nie byli zaangażowani politycznie, w czasie wydarzeń zaś byli jedynie ich uczestnikami, nie przywódcami. Zob. A. Willener. L'image — action de la société, s. 19.

wszystkie reformy są zawodne i połowiczne. Rewolucyjne zmiany powinny objąć całą ludzką codzienność. Zmiany te utrudnia silna interioryzacja zgodnych z aktualnym porządkiem społecznym norm i wzorów. Społeczeństwo represywne nie jest więc odczuwane jako uciskająca zewnętrzność. Dopiero w momentach wyjątkowego napięcia ukazuje swe prawdziwe oblicze. Dlatego ruch kontestacji akcentuje tak silnie wartość działania prowadzącego do przekształcenia świadomości. Wiele akcji inicjowanych spontanicznie w okresie paryskiej rewolty osiągnęło ten cel, odsłaniając mechanizmy sprawowania władzy. Oto co pisze na ten temat anonimowy autor „Arcane” — broszury wydawanej w tym czasie przez Komitety Licealistów: Jeśli się zaakceptuje kontestację częściową, będzie to działanie jedynie formalne, zewnętrznie rewolucyjne. Krytyka totalna powinna być założeniem, metodą, obejmować całą problematykę społeczeństwa. Niekoherencja krytyki tworzy podstawę dla koherencji represji.”³³ Kontestatorom z „Arcane” chodzi o taką krytykę, która byłaby „nieskażona” przez struktury myślenia istniejącego społeczeństwa. 13 maja UNEF i SNE-Sup. decydują się na okupowanie wszystkich lokali Sorbony. 15 rozpoczyna się okupacja Odéonu. Sorbona przekształca się w „uniwersytet krytyczny”.

W dniach tych trwają nieprzerwane dyskusje, podejmowane są próby formułowania programów, oceny dotychczasowych sposobów działania, poszukiwania dalszej drogi. Jedną z prób sformułowania wspólnej platformy działania dla całego ruchu, jest deklaracja Geismara, sekretarza SNE-Sup.: „Staje się coraz bardziej jasne, że został postawiony problem nowej władzy i że zakwestionowano w tej chwili samą naturę reżimu politycznego. Tymczasem reżim gaullistowski jest ciągle na swoim miejscu. Ruch, który zmanifestował swą siłę wewnątrz uniwersytetu i który stał się początkiem eksplozji walk pracowników we wszystkich krajach, nie jest powołany do kierowania walką. Sądzymy, że w tym momencie należy wyrazić głębokie odczucie szerokiej części zaangażowanych, którzy prowadzili walkę w ciągu tych ostatnich 15 dni. Nie do nas należy nawoływanie do rewolucji, lecz jeśli zmiana reżimu ma się dokonać, trzeba szukać generatora zmian w samej strukturze społeczeństwa i władzy politycznej. Brak mobilizacji takiej siły grozi rozkładem i zatrzymaniem ruchu. Demobilizacja i brak odwagi uniemożliwiły konfrontacje sił we Francji, a bez wątpienia także i w Europie przez długie lata. Spodziewamy się, że radykalne przemiany antykapitalistyczne, powiązane z reformą uniwersytetów, mogą uzyskać zaufanie i poparcie mas ludowych dla każdego nowego systemu, który będzie prowadził socjalistyczną politykę wewnętrzną i antyimperialistyczną politykę zagraniczną.”³⁴

11 maja po krwawych zajściach nocnych związki zawodowe: CGT, CFGT, FEN i FO, ogłaszają dwudziestoczęterogodzinny strajk generalny na dzień 13 maja. W dniu tym wielka manifestacja, obejmująca ponad milion Paryżan, przeszła przez miasto pod hasłem: „Solidarność studentów, robotników, nauczycieli.” Rozpoczęty zgodnie z zapowiedzią strajk nie wygasł po 24 godzinach, lecz przeciwnie, rozszerzył swój zasięg liczbowy, zakres żądań i formy działania. W Nantes robotnicy okupują fabrykę Sud-Aviation i zamykają dyrektora. W dalszym ciągu liczba strajkujących rośnie i 20 maja dochodzi do 7 milionów. 22 maja strajkuje już 10 milionów. 24 znów dochodzi do krwawych starć z policją. UNEF zwołuje manifestację na Dworcu Lyonskim. Robotnicy z kilku spokojnych manifestacji organizowanych przez CGT przyłączają się do studentów. Manifestanci zgromadzili się na dworcu w czasie telewizyjnego przemówienia de Gaullea, w którym zapowiedział on referendum i zgłaszał deklarację, że gdy większość nie poprze jego programu, wycofa się z życia politycznego. Gdy tłum liczący około 80 000 osób skierował się w stronę centrum, policja rozpoczęła okrażenie. Część manifestantów była zdecydowana na ostateczną konfrontację z władzą. Zamierzano opanować punkty strategiczne miasta. Młodzi robotnicy byli uzbrojeni w pociski własnej roboty, narzędzia pozabierane z fabryk i kamienie. Transparenty głosiły: „Władza na ulicach”, „Władza

³³ „Arcane”, nr 2, a. 12.

³⁴ J. L. Brau, Court, camarade..., zał. 12, s. 304.

robotnikom”. Pochód zostaje zatrzymany przez policję na Placu Bastylli. W sytuacji ogromnego napięcia rozpoczęto walkę, która trwała całą noc.

Jednocześnie wybuchły krwawe zamieszki w Lyonie, zabito policjanta, raniono setki manifestantów. W ostatnich dniach maja Komitety Działania tworzą się także w wielu mniejszych miastach i na wsiach. W Nantes, gdzie żywe były tradycje rewolucyjnych walk robotniczych, całe miasto zostało całkowicie opanowane przez młodzież i robotników. Przekształciło się w Wolną Komunę rządzoną przez komitet strajkowy robotników, chłopów i studentów. Komuna utrzymała się od 26 do 31 maja. W dniach 25 — 27 maja trwają negocjacje rządu ze związkami robotniczymi, zakończone tzw. Umową Grenelską; 27 maja ogłoszono umowę, w której rząd obiecał podwyższenie zarobków i zmiany stosunków systemu zależności między szefami a robotnikami w zakładach pracy. Nie zaproponowano jednak żadnych poważniejszych zmian w samej strukturze zarządzania. Kompromis nie zadowolili strajkujących, umowa została odrzucona.

Proces radykalizacji, od żądań uwolnienia kolegów do prób obalenia ustroju, był widoczny także w innych środowiskach. W Paryżu robotnicy i studenci działali wspólnie w wielu akcjach. Od okupacji fabryki, jako aktu solidarności wobec dotkniętych represjami, od potępienia policji i żądań podwyżki płac, strajkujący przechodzą do krytyki państwa i społeczeństwa, do postulatów oparcia całego systemu na innych podstawach. Znaczenie i trwałość strajku dezorganizującego całą kapitalistyczną ekonomię, na której opierało się wszystko, zdopingowało część robotników do organizowania się na zupełnie innych podstawach. W toku działania podjętego przez solidarność okazało się, że poprzez atak na prasę — kontrolowaną przez partie rządzące — atakuje się cały system: więzienia rozbudowywane i utrzymywane przez członków klasy rządzącej, dystrybucję produktów żywnościowych prowadzoną w interesie klasy rządzącej itp. „To zjawisko przekształcania się strajku w organizowanie życia ekonomicznego na zupełnie nowych podstawach, na zasadzie pełnego udziału, było właśnie realizacją samostanowienia [l' autogestion]” — pisze Willener.³⁵ „Poprzez dyskusje i akcje ruch uzyskał świadomość, że jego uwolnione aspiracje dotyczą radykalnej kontestacji całego społeczeństwa.”³⁶

Koniec maja jest okresem przesilenia kontestacji. Ekspansja ruchu zaczyna słabnąć, aktywizują się gaulliści, odwet aparatu władzy staje się coraz bardziej bezwzględny. Nieudany wiec w Charléty, zwołany przez UNEF, CFDT (Confédération Française Démocratique du Travail) i PSU (Parti Socialiste Unifié) gromadzi wprawdzie 50 000 ludzi, lecz nie doprowadza do pełnego porozumienia uczestniczących organizacji. 30 maja pierwsza wielka manifestacja gaullistów na Champs-Élysées. W następnych dniach — dalsze manifestacje wyrażające poparcie dla de Gaulle'a. Ożywienie nastrojów kontestacyjnych powoduje czerwcowy strajk pracowników radia i telewizji. W dalszym ciągu strajkuje większość zakładów produkcyjnych i wybuchają starcia z policją. 10 czerwca ginie ścigany przez policję osiemnastoletni licealista Gilles Tautin. W Montbéliard zostaje zastrzelony dwudziestotrzyletni robotnik Jean Beylot. 11 czerwca rozpoczynają się manifestacje wyrażające protest przeciw zabójstwom policji. Znowu stają barykady i trwają całonocne walki uliczne, 1500 osób aresztowano. 14 czerwca trzyma się jeszcze milion strajkujących. Wybory do Zgromadzenia Narodowego w dniach 21 i 30 czerwca, w których gaulliści odnieśli zdecydowane zwycięstwo, kończą tę fazę francuskiego ruchu kontestacji.

*

We Włoszech również nierozwiązane problemy środowiska akademickiego stają się czynnikiem aktywizacji politycznej młodzieży szkół i uniwersytetów. W najbardziej aktywnej uczelni — Instytucie Nauk Społecznych w Trydencie Początkiem kontestacji były protesty przeciw statutowi Instytutu, który nie odpowiadał wy-

³⁵ A. Willener, *L'image — action de la société* s. 187.

³⁶ D. Cohn-Bendit. „Nouvel Observateur”, 30 maja 1968

obrażeniom młodzieży o celach i metodach kształcenia. Od niezadowolenia z połówczych reform zawartych w projektach M. Gui (ministra oświaty) — przechodzą do krytyki całej rzeczywistości społecznej. Już w roku 1966 studenci z Trydentu pisali w swych odezwach, że aby zmienić aktualną sytuację uniwersytetów, należy przenieść walkę w inne środowiska, na teren związków, odsłaniając wewnętrzne sprzeczności systemu burżuazyjnego. Kontestacja objąć powinna całą organizację kapitalistyczną, zdemaskować grupy interesów, uwolnić kulturę, doprowadzić do walki, która umożliwi stworzenie systemu kształcenia, zaprzeczającego aktualnym stosunkom społecznym.

W roku 1967 walka studentów koncentruje się na sprawach reformy kształcenia, coraz częściej jednak krytyka tego systemu osadzona jest w szerszym kontekście społecznym i przeradza się w krytykę całego ustroju. W roku tym strajki okupacyjne obejmują wiele uczelni — Trydent, Wenecja, Rzym, Mediolan, Turyn, Padwa stają się ośrodkami rozwijającego się ruchu młodzieży. Do młodzieży uniwersyteckiej przyłączają się licealiści — jako jedno z pierwszych — Liceum Parini z Mediolanu. Określając swe stanowisko wobec aktualnych wydarzeń licealiści stwierdzają, że system kształcenia jest uwarunkowany klasowym charakterem kultury, wobec czego należy zakwestionować przede wszystkim te uwarunkowania, a nie same treści lub formy kształcenia. Krytykę uniwersytetów, sięgającą do podstaw ustrojowych systemu kształcenia, przedstawił także komitet strajkowy studentów z Turynu: „Struktura egzaminów pozwala profesorowi oszacować trzy właściwości kandydata: 1. zdolność mnemotechniczną, 2. swobodę wypowiedzenia się, 3. podporządkowanie ideologiczne. Dwie pierwsze ułatwiają zdobycie tego, co nazywa się w szkole średniej «bagażem». Ostatnia umożliwia edukację moralną i obywatelską (...) Każda z tych właściwości odpowiada dwu wartościom społecznym, dobrze znanym, stanowiącym podstawę modelu kształcenia, którego udziela się w szkołach i uczelniach. Pierwsza — uczenie się na pamięć — charakterystyczna dla kształcenia przeciętnego technokraty. Druga — łatwość ekspresji (tak rozumianej) odpowiada cnotom typu komercyjnego, jest to umiejętność «sprzedawania dymu» i oszukiwania ludzi z wdziękiem i elegancją (...) System egzaminów nie pozwala zweryfikować żadnych rzeczywistych zdolności intelektualnych kandydata, lecz jedynie sprawdzić, czy posiada on pewne «cnoty», których użyteczność społeczna jest dobrze sprawdzona.”³⁷

W roku 1968 strajki okupacyjne unieruchamiające pracę uczelni stają się powszechną formą walki studentów i licealistów włoskich we wszystkich niemal ośrodkach uniwersyteckich. Konfliktem głównym są niezadowolające projekty reformy systemu kształcenia i interwencje policji w sprawy wewnętrzne uczelni. Część pracowników naukowych popiera studentów w obu tych kierunkach walki. W styczniu, po wielkiej manifestacji młodzieży szkolnej i akademickiej Florencji, zakończonej walką, w której 12 osób zostało ciężko rannych, okupowano wszystkie wydziały uniwersytetu. 31 stycznia, po równie brutalnym rozpędzeniu następnej manifestacji, na znak protestu podaje się do dymisji rektor uniwersytetu. Studenci Florencji, podobnie jak socjologowie z Trydentu, rozbudowują krytykę społeczeństwa konsumpcyjnego, przedstawiając mechanizmy działania rynku w „produkcji”, jaką wykonują uniwersytety. Zmiana systemu kształcenia ukazywana jest jako jeden z elementów społecznej zmiany, która jest możliwa jedynie poprzez stworzenie realnej siły, zaangażowanie się w walkę mas pracujących. Studenci Florencji próbują nawiązać kontakt z robotnikami, wzywając do wspólnych akcji.

Ruch studencki w Rzymie nie znalazł szerszego poparcia wśród pracowników naukowych. 10 lutego zebranie profesorów rzymskiego uniwersytetu, zwołane przez rektora d'Avacka, potępiło kontestację, domagając się przywrócenia ładu na uczelniach. Konsekwencją tego aktu był wzrost represji administracji i policji. W marcu kontestację potępia papież. Jednocześnie aktywizuje się politycznie znaczna część młodzieży katolickiej, przyłączając się do walki organizacje studenckiej młodzieży katolickiej (Intesa). W odpowiedzi na represje władzy państwowej

³⁷ Odezwą grup Palazzo Campana, Turyn, cyt. za: *Combats étudiants dans le monde*. s. 133–134.

i potępienie Kościoła, młodzież organizuje nowe akcje protestu. Dziewczęta z Trydentu wygłaszają kazania antywielkopostne na dziedzińcu kościelnym katedry, atakując autorytarne, represyjne i sprzeczne z duchem chrześcijaństwa struktury organizacji kościoła.

Bunt wybuchł również na uniwersytecie katolickim w Mediolanie. Przyczyną bezpośrednią jest podwyżka opłat uniemożliwiająca wstęp na uniwersytet mniej zamożnym studentom. Dalsza radykalizacja środowisk studenckich następuje w wyniku spotkania aktywu ruchu w Mediolanie w dniach 10 — 11 marca. Na naradzie tej próbowano ustalić wspólną linię działania, doprowadzić do koordynacji w skali kraju, ocenić aktualną sytuację polityczną Włoch i na jej tle szanse ruchu. W związku z naradą działalność wydawnicza i inne formy propagandy ruchu stają się bardziej ożywione. Wydarzenia paryskie stanowiły także przykład zachęcający do wytrwania w oporze przeciw władzy. W maju nasilają się strajki i demonstracje w wielu miastach. W Mediolanie 14 maja rozpoczęła się okupacja uniwersytetu. Jednocześnie wybuchły bomby w fabrykach Citroëna. Manifestacje uliczne zdeorganizowały ruch w mieście. Setki manifestantów okupowało Triennale Sztuki skandując: „Triennale jest martwe. Mediolan — Paryż.” W Rzymie w dniu 10 maja wielotysięczna manifestacja studentów odbyła się pod hasłem solidarności z walczącą Francją. Transparenty wzywały do obalenia kapitalizmu we Włoszech i na całym świecie. 25 maja dziesięcioletni tłum młodzieży okupuje Dom Studenta w Rzymie. 31 — wspólna manifestacja studentów i robotników przed ambasadą francuską. Manifestanci spalili manekin przedstawiający generała de Gaulle’a. Zaatakowani przez policję, zaczęli się bronić, wielu rannych po obu stronach. W Wenecji strajki okupacyjne wszystkich wydziałów. W Trydencie studenci manifestują wraz z robotnikami strajkującymi w fabryce Michelin.

29 maja przybywa do Włoch delegacja studentów francuskich z Ruchu 22 Marca, przyczynia się to do dalszego nasilenia opozycji wobec systemu autorytarnych instytucji — państwa i Kościoła. W okresie tym wyraźnie upowszechniają się nastawienia kontestacyjne ukierunkowane na walkę przeciw podstawowym wartościom i strukturom kapitalizmu. Podobnie jak w innych krajach krytyka kształcenia jest tylko jednym z aspektów krytyki globalnej. Studenci usiłują nawiązać kontakt z robotnikami, lecz bez pośrednictwa zbiorowisk zawodowych związków i partii. 8 i 9 czerwca w Wenecji odbyło się Narodowe Zgromadzenie Studentów i Robotników poświęcone problemom współdziałania wszystkich sił postępowych Włoch w walce o demokrację. Na spotkanie w Wenecji przybyli przedstawiciele związków, intelektualistów i robotnicy niezorganizowani.

Ruch studentów włoskich utożsamia się z dążeniami klasy pracującej. Studenci widzą się przede wszystkim w roli przyszłych pracowników, podlegających wszystkim przymusom i presjom biurokratyzowanego systemu. Rola studenta czy ucznia traktowana jest jako rola przejściowa, a problemy związane z życiem środowiska studenckiego jako wtórne wobec podstawowych problemów społecznych. Wyrazem tych tendencji była właśnie działalność grup Potere Operaio. Nawiązują się różne formy współpracy z robotnikami, opozycja przeciw władzy rozszerza się i ogarnia część środowisk robotniczych. Wysuwane są żądania ekonomiczne. W czerwcu w Mediolanie tysiące studentów przez trzy godziny walczy z policją, która zaatakowała manifestację odbywającą się pod hasłem „władza robotnikom”. Duże znaczenie praktyczne dla konsolidacji opozycji miało spotkanie przywódców ruchu młodzieży i aktywu robotniczego w Trydencie 22 czerwca. W spotkaniu wzięli udział sekretarze dwu narodowych związków metalowców. W wyniku tego spotkania rozpoczynają się strajki robotnicze, wspólne akcje koordynowane przez komitety robotniczo-studenckie. Porozumienia te realizowane były szczególnie owocnie na terenie regionu trydenckiego. Organizowano wspólne pikieety strajkowe, redagowano ulotki, rozwijano trwalsze formy działalności propagandowej i wydawniczej.

W okresie wakacyjnym nasilenie manifestacji osłabło, wzrosła natomiast aktywność intelektualna zmierzająca do sformułowania celów ruchu, odczytania aktualnych układów sił i własnego miejsca w tych układach. Ponowne nasilenie wal-

ki rozpoczyna się z początkiem jesieni. Walka ta ma już zdecydowanie charakter społeczno-ekonomiczny i wykracza poza środowiska młodzieży. Przedstawione we wrześniu w parlamencie ulepszone plany reform wywołały rozczarowanie nie tylko całej lewicy, lecz nawet ugrupowań chrześcijańskich. Charakterystyczna jest tu wypowiedź lewicowego odłamu Demokracji Chrześcijańskiej: „Politycy ujawnili swą niemożność wykroczenia poza odpowiedź minimalistyczną i represywną. Nie zrozumiano pozytywnych celów i rzeczywistych treści walki ruchu studentów o radykalną reformę uniwersytetu. O uniwersytet otwarty i dynamiczny, stanowiący efektywne narzędzie rozwoju krytyki i autonomicznego wzrostu studentów i całego społeczeństwa.”³⁸

16 listopada rozpoczynają się wspólne akcje studentów i robotników w Pizie. Policja zaatakowała strajkujących robotników z zakładów Saint-Gobain i młodzież z grup PO. Walki w Pizie trwały kilka dni, ponad 100 osób zostało ciężko rannych, jeden student zabity. W tych dniach zaatakowano i zniszczono lokale dyrekcji Fiata w Turynie i zarządu koncernu Pirelli w Mediolanie. W dniach następnych wybuchają strajki w Rzymie. Wskutek interwencji policji podaje się do dymisji rektor i ośmiu profesorów z Mesyny. Liczne manifestacje w Agrigento, okupacja liceów w Rimini i Mantui. Sytuacja w całym kraju staje się coraz bardziej napięta wskutek złej — w porównaniu z innymi krajami Europy Zachodniej — sytuacji materialnej mas pracujących i ostrych represji w odpowiedzi na żądania ekonomiczne pracowników. Rok 1968 kończy się w momencie zaostrzenia konfliktu i rozszerzenia opozycji. W grudniu doszło do krwawych rozruchów w Avoli koło Syrakuz. W czasie demonstracji chłopów w Avoli, protestujących przeciw pogarszającej się w tym rejonie sytuacji materialnej ludności, doszło do walki z policją, w której zginęło dwu chłopów i wielu odniosło rany. Wydarzenia na Sycylii wywołały falę strajków. Strajk powszechny ogłoszono w Rzymie. Strajkuje nawet służba zdrowia, kolejarze, kierowcy autobusów, pracownicy łączności. Strajki okupacyjne ogarniają uniwersytety i licea. 21 grudnia zorganizowano wielki marsz protestacyjny w Rzymie, w czasie którego znów dochodzi do krwawych starć z policją.

Na początku roku 1969 ruch społeczny Włoch koncentruje się wokół problemów polityki mieszkaniowej, służby zdrowia i systemu emerytalnego, podatków od wynagrodzeń i warunków pracy. Wysuwane są także żądania reformy rolnej i nacjonalizacji niektórych gałęzi przemysłu (np. farmaceutycznego) oraz zmiany ustawodawstwa pracy. Jednocześnie trwają walki o reformę oświaty. Nowy projekt zmian, opracowany przez Fiorentino Sullo, znowu nikogo nie zadowolili. Strajkują robotnicy, uniwersytety i licea, poparte w swych żądaniach przez pracowników kultury, intelektualistów i artystów. Strajkują instytuty filmowe i teatry, związki zawodowe i kola artystów. W kwietniu przystąpiły do strajku trzy największe centrale związkowe. Strajkują metalowcy, pracownicy przemysłu chemicznego i farmaceutycznego, robotnicy cegielni i pracownicy bankowi, robotnicy budowlani i pracownicy zakładów gastronomicznych, robotnicy koncernów Fiata i Pirellego, w sumie ponad 12 milionów ludzi. W Rzymie, Mediolanie, Trieście, Florencji trwają walki z policją, są setki rannych i aresztowanych.

Kontestacja przekształciła się — podobnie jak w Paryżu — w szeroki ruch społeczny skierowany przeciw całemu systemowi władzy. Ruch studencki organizuje się podobnie jak we Francji w Rady Robotnicze i Studenckie — będące odpowiednikami francuskich Komitetów Działania. W Battipaglie, koło Salerno — powtarza się sytuacja podobna jak w Avoli. Zapowiedź likwidacji fabryki wyrobów tytoniowych, będącej źródłem utrzymania miejscowej ludności, powoduje, że robotnicy rozpoczynają walkę. Zatarasowano słynną „Autostradę Słońca”, łączącą Włochy północne i południowe, okupowano dworzec kolejowy wstrzymując na cały dzień komunikację. Zaatakowano siedzibę policji domagając się oddania broni, podpalamo ratusz. Przybyła na pomoc policja z Salerno i Neapolu stłumiła rozruchy po zaciętej walce, w której zginęło dwu robotników. W wyniku akcji zwyciężyli robotnicy, fabryka nie została zamknięta. Wydarzenia te powodują dalsze zaostrzenia

³⁸ Combats étudiants dans le monde, s. 130.

sytuacji, nowe strajki okupacyjne uczelni. Jednakże był to szczytowy okres nasilenia ruchu. W dalszych miesiącach trwają jeszcze strajki studenckie i robotnicze, jednocześnie jednak aktywizują się ugrupowania neofaszystowskie. Zaczyna się okres terrorystycznych prowokacji organizowanych przez „nieznanych sprawców”. Liczne zamachy bombowe tragiczne w skutkach (12 grudnia w Mediolanie w gmachu Banku Rolnego zginęło 15 osób, a 90 zostało rannych) zostają potępione przez wszystkie organizacje kontestacyjne. Nie potrafią one jednak przeciwstawić im własnej określonej linii działania. Podobnie jak w innych krajach ruch zatrzymał się na pierwszym etapie w początkowej fazie integracji. Kolejny zjazd „nowej lewicy” w Turynie zgromadził 1200 delegatów różnych grup rewolucyjnych. Podjęto próbę uzgodnienia poglądów, wypracowania wspólnej taktyki działania. Nie osiągnięto jednak rezultatów. Ruch nie wyszedł z fazy spontaniczności ku wyraźniejszym formom organizacyjnym.

*

W Republice Federalnej Niemiec walka rozpoczęła się od zakwestionowania autorytarnego i przestarzałego systemu szkolnictwa, który nie odpowiadał ani potrzebom ekonomicznym kraju, ani aspiracjom młodzieży. Czynnikiem wywołującym odruchy protestu było stanowisko prasy trustu Springera, wrogiej generalnie młodzieżowej opozycji i przedstawiającej w sposób zniekształcony jej cele działania i przebieg wydarzeń. I tu także od walk i protestów skierowanych przeciw systemowi kształcenia i dystrybucji informacji przechodzi ruch do kontestacji społeczeństwa i kultury, poszukując sojuszników poza środowiskiem młodzieży szkolnej i akademickiej. Już w początkowych fazach rozwoju kontestacji zbuntowani studenci Wolnego Uniwersytetu w Berlinie Zachodnim deklarują w odezwie napisanej w czasie strajku okupacyjnego w czerwcu 1966 roku: „...Walka zaczyna się tu, w Berlinie, podobnie jak w całym społeczeństwie. Jej celem podstawowym nie są dłuższe studia lub wakacje, lecz zniszczenie oligarchicznej dominacji i realizacja demokratycznej wolności we wszystkich sektorach życia społecznego. Przeciwstawiamy się wszystkiemu, co zdradza ducha konstytucji, jeśli się ją rozumie dosłownie. W tym sensie wolność uniwersytetu jest problemem, który przekracza ramy uniwersytetu. Dlatego studenci, by zrealizować swe zamierzenia, muszą współpracować ze wszystkimi demokratycznymi organizacjami.”³⁹

Protesty studentów i manifestacje antywojenne wywołują reakcję konserwatywnego społeczeństwa. W początkach roku 1967 zostaje zatwierdzony przez senat, mimo opozycji ugrupowań liberalnych, projekt ustawy zakazującej manifestacji politycznych w centrum miasta. Zaczynają się represje wobec studentów. W kwietniu aresztowano 11 członków Komuny nr 1 pod zarzutem przygotowywania zamachu na wiceprezydenta Humphreya w czasie jego pobytu w Berlinie Zachodnim. W roku tym ruch koncentruje się wokół problemów dominacji amerykańskiego imperializmu i polityki zagranicznej rządu RFN. To właśnie podłoże miały przedstawione w rozdziale poprzednim manifestacje związane z wizytą szacha Iranu i Humphreya. Jednocześnie trwają prace nad stworzeniem centrum opozycji społecznej, jaką miał być Uniwersytet Krytyczny (Kritische Universität). W końcu roku Uniwersytet zostaje otwarty mimo sprzeciwu władz oświatowych i nagonki prasy. Zgodnie z założeniami jego twórców funkcja Uniwersytetu jest podwójna: permanentna krytyka systemu kształcenia wyższego oraz krytyczna refleksja teoretyczna i polityczna, obejmująca cały porządek społeczny. Celem staje się tworzenie i podtrzymanie opozycji pozaparlamentarnej.

Rok 1968 rozpoczyna się od starć policji w Bremie z manifestacją uczniów protestujących przeciw podwyższeniu opłat tramwajowych. Ruch studentów szuka sojuszników w walce przeciw systemowi odrzucającemu podstawowe zasady demokracji parlamentarnej. Powszechne oburzenie wywołuje wprowadzenie stanu wyjątkowego, podtrzymywane przez prasę Springera. W kwietniu dochodzi

³⁹ Combats étudiants dans le monde, s. 79.

do nawiązania pierwszych owocnych kontaktów między młodzieżą a robotnikami. Z ruchem solidaryzuje się lewe skrzydło związku pracowników przemysłu metalurgicznego i chemicznego. Zaczyna się proces radykalizacji wewnątrz związków. Wydawano są wspólne pisma studencko-robotnicze, wspólne odezwy i ulotki (np. „Dziennik robotników, uczniów i studentów” we Frankfurcie). Rozbudowywanie własnej prasy, dementującej kłamstwa środków masowego przekazu podporządkowanych klasie rządzącej, staje się ważnym terenem działalności ruchu (trustowi Springera podporządkowane było w tym czasie około 70 procent gazet Berlina Zachodniego i 40 procent gazet całej RFN). Co dzień studenci przeszkadzali w dystrybucji gazet, rozrzucając przed świtem swoje kontr-pisma — „Contre-Berliner Zeitung” i „Contr-Bild”, aby zapobiec dezinformacji i sztucznemu wzniesieniu wrogości opinii publicznej. W czasie tych akcji podpalano samochody rozwożące gazety, niszczone znaczną część nakładów prasy codziennej. Dochodziło do ostrych starć z policją. Gwałtowna fala manifestacji i strajków następuje po zamachu na Rudi Dutschkego.

W Berlinie Zachodnim 12 000 studentów walczyło przez kilka dni z tysiącami uzbrojonych policjantów. Barykady wzniesiono w całym mieście. Masowe walki z policją toczyły się także w Hamburgu. W walkach tych tysiące osób zostało rannych. Do starć z policją doszło także we Frankfurcie i Essen. W Monachium w czasie walki zostają zabici: fotoreporter Klaus Frings i student Reudiger Schreck. Tworzą się, podobnie jak we Francji i Włoszech, Komitety Działania. W tzw. Komitetach Podstawowych współdziałają robotnicy i studenci. Żądania studentów i tu także dotyczą spraw ekonomicznych i politycznych kraju, a kontestacja obejmuje podstawowe struktury społeczeństwa i wartości kultury. Hasła walki z kapitalizmem, z represywnym rządem, z biurokratycznym państwem, wysuwają się zdecydowanie na pierwszy plan w stosunku do celów specyficznych dla środowiska młodzieży. Wspólną akcją robotników i studentów była manifestacja pierwszomajowa, w której wzięło udział około 25 000 młodzieży różnych środowisk. Rozrzucona w czasie manifestacji ulotka Komitetu Socjalistycznego Maja domagała się samookreślenia robotników, inżynierów, naukowców wobec użytkowania ich siły roboczej w ekonomice krajowej i układach międzynarodowych. Domagała się także dla wszystkich pracujących prawa do decyzji o tym, co i do jakich celów mają produkować w swych zakładach pracy, biurach, laboratoriach. W maju do RFN przyjeżdżają przywódcy ruchu francuskiego — Daniel Cohn-Bendit, Alain Geismar i Daniel Bouguereau (UNEF). Na wiecu, w którym uczestniczyli studenci francuscy, podstawowymi problemami staje się nawiązanie kontaktu z klasą robotniczą, stworzenie wspólnego frontu wszystkich pracujących. 15 maja rozpoczyna się wielki marsz na Bonn, któremu towarzyszą strajki okupacyjne w szkołach i uniwersytetach całego kraju. Marsz ten, pod hasłem „Przeciw stanowi wyjątkowemu”, organizowany przez SDS i inne grupy rewolucyjne zgromadził ponad 70 000 robotników i studentów. W swym przemówieniu w czasie manifestacji K. D. Wolff, sekretarz generalny SDS, nawoływał do utworzenia ogólnonarodowego frontu działania przeciw dominacji państwa: „...Niemcy widziały już zbyt wiele krwi i łez w ciągu tego wieku. Powinniśmy organizować wspólnie ruch oporu przeciw autorytarnemu państwu. Nie możemy pokazać jeszcze jakiegoś modelu, który należy stworzyć. Otwieramy dopiero tę dyskusję (...) Powinniśmy wziąć w swe ręce własne przeznaczenie...”⁴⁰

We Frankfurcie manifestacje studenckie poparli robotnicy, większość fabryk zadeklarowała strajk solidarnościowy. Dalsze manifestacje i strajki trwają do końca roku. 23 września doszło do „użycia siły” na Międzynarodowych Targach Książki we Frankfurcie. Studenci zaprotestowali przeciw przyznaniu Nagrody Pokoju Senghorowi, prezydentowi Senegal. Sprzeciw wywołał fakt, iż propagował on wartości kultury zachodniej, przyczyniając się do umocnienia wpływów imperializmu we własnym kraju, zamiast rozwijać kulturę rodzimą. Manifestantów zaatakowała policja, stanęły barykady, nastąpiły masowe aresztowania, wielu studentów

⁴⁰ Combats étudiants dans le monde, s. 101.

zostało rannych. W rezultacie tej akcji 32 firmy wydawnicze wyraziły solidarność z manifestantami, domagając się zagwarantowania prawa opinii publicznej do wyrażania swych poglądów, nawet drogą manifestacji. W listopadzie ponownie dochodzi do wielogodzinnych walk z policją, która usiłowała rozpędzić demonstrację studentów występujących przeciw prześladowaniu adwokata Mahlera, obrońcy kontestatorów oskarżanych o zakłócanie społecznego porządku.

W roku 1969 ruch traci rozmach. Bezwzględne represje i brak szerszego społecznego zaplecza powodują wygasanie walki opozycji pozaparlamentarnej. Rząd wprowadził ustawę nazwaną „prawem porządkowym”, która sankcjonowała wszelkie środki represji przeciw demonstracjom studenckim i zakłócaniu życia na wyższych uczelniach. Wskutek radykalizacji Verband Deutscher Studenten, która nastąpiła w okresie nasilenia kontestacji, również i ta organizacja, w swych założeniach raczej apolityczna, podlega dyskryminacji. Zawieszenie subwencji dla Związku, z powodu iż zmienił kierunek i formy swego działania, unieruchomiło najliczniejszą i najbardziej wpływową organizację studencką. Organizowane są jeszcze strajki i demonstracje w Kolonii, Berlinie Zachodnim, Frankfurtach, lecz i tu także nie określono perspektyw ruchu, które pozwoliłyby na bardziej długofalową i elastyczną w formach działalność.

*

Od spontanicznych odruchów buntu przeciw niesprawiedliwości i przemocy, przeszedł ruch młodzieży we wszystkich krajach do działań szerszej umotywowanych. Proces tworzenia się nowej świadomości, stanowiącej trwalsze zaplecze tej działalności, przedstawiamy w części II — „Zakwestionowanie kultury”. Czynniki ożywiający samorefleksję ruchu były w równej mierze zderzenia z przejawami represji bezpośredniej, w postaci władz administracyjnych, policji, aparatu „sprawiedliwości”, jak i pośredniej, wywieranej przez manipulację świadomością, uwewnętrznione wartości, aspiracje, wzory zachowania. Dlatego poszukiwanie samookreślenia obejmowało różne tereny ludzkiej aktywności, a nie jedynie aktywność polityczną. Integracja tych wielorakich kierunków życiowej aktywności wokół wspólnego celu, przekonanie o nierozdzielności takich sfer, jak polityka, moralność, twórczość, wiedza charakteryzowały ruch młodzieży jako całość we wszystkich krajach, gdzie kontestacja osiągnęła wstępny etap samorefleksji. W walce bezpośredniej, stanowiącej najbardziej widoczną formę uzewnętrzniania się ruchu, młodzież określała się jako awangarda klasy pracującej. Wśród pism, ulotek, manifestów i poważniejszych prób analizy bieżących wydarzeń (jak np. książka *Student Power*⁴¹), niewiele znaleźć można wypowiedzi świadczących o tym, iż młodzież określa siebie w kategoriach „nowej klasy”, wiele natomiast świadczących o tym, iż świadomość konieczności wspólnego działania wszystkich pracujących była wśród młodzieży dość powszechna. Kontestatorzy określali swą sytuację społeczną nie tylko z punktu widzenia presji i przymusów, jakim podlegają obecnie jako uczniowie i studenci, lecz przede wszystkim z punktu widzenia układów przyszłych, w jakich znajdują się jako pracownicy.

Ruch skierowany był najogólniej mówiąc przeciw wszelkim formom alienacji pracy, której źródła widziane były zarówno w systemie ekonomicznym opartym na prywatnej lub państwowej własności środków produkcji, jak i w całej organizacji produkcji i konsumpcji dóbr, utrwalonej przez dominujące wartości kultury. W tych podstawowych sprawach główne nurty ruchu wypowiadały się wyraźnie przeciw monopolowi na dobra każdego rodzaju: pieniądze i rzeczy, wiedzę, kulturę, informację, sztukę, możliwości decyzji. Wrogość młodzieży w stosunku do tradycyjnej demokracji parlamentarnej nie była generalnym odrzuceniem wszelkich form demokratycznej organizacji społeczeństwa, lecz wyrazem przekonania o tym, iż stanowią one na obecnym etapie rozwoju niedostateczne zabezpieczenie ludzkich praw i podstawowych potrzeb. Przeciwwstawienie demokracji parlamen-

⁴¹ *Student Power*, red. A. Cockburn, Middlesex, Maryland. 1969.

tarnej i demokracji bezpośredniej ujawniało tendencję do likwidacji zasady przedstawicielstwa na rzecz realnego udziału szerokich mas w decyzjach dotyczących spraw kraju, bliskiego środowiska, likwidacji polityków i polityki, jako dziedziny zarezerwowanej dla specjalistów, na rzecz powszechnego upolitycznienia, będącego warunkiem świadomego udziału w rządzeniu lub przynajmniej społecznej kontroli rządzących.

Ruch budował swą jedność nie na podstawie wspólnoty narodowej, rasowej czy kulturowej, lecz na podstawie określonego systemu wartości, które realizować się mogą w różny sposób w różnych kulturach i grupach etnicznych. Kontestatorzy nazywali siebie „dziećmi Ziemi”, opowiadając się zdecydowanie przeciw wszystkim rodzajom agresji, ucisku, dyskryminacji. Ta pierwsza próba samookreślenia zarysowała podstawowe kierunki poszukiwania nowych wizji człowieka i społeczeństwa, nie mogła jednak stanowić wystarczającej płaszczyzny integracji dla ukształtowania się siły zdolnej doprowadzić do radykalnych zmian społecznych.

3. ROZMIARY I ZASIĘG DZIAŁANIA KONTESTACJI W ŚWIETLE BADAN

Określenie rozmiarów ilościowych ruchu młodzieży w różnych fazach jego rozwoju oraz zasięgu oddziaływania kontestacyjnych poglądów jest trudne ze względu na brak danych stanowiących dostateczną podstawę oceny. Próby ustalenia rozmiarów zjawiska podawane w publikacjach poświęconych tym zagadnieniom oparte są na obserwacji lub danych zgromadzonych przez policję oraz na badaniach typu sondażowego, nie w pełni reprezentatywnych i nie zawsze głębiej wnikających w problematykę zmiany postaw i wartości. Badania te (ankiety i wywiady), prowadzone zwykle za pomocą kwestionariuszy operujących pytaniami wywołującymi pewne stereotypy myślowe, nie pozostawiają po prostu miejsca na odpowiedzi wykraczające poza nie. Nie dziwi więc fakt, że oceny zasięgu wpływów kontestacji różnią się między sobą. Określenie zasięgu ruchu wymaga wyboru adekwatnych kryteriów oceny tego zasięgu. Kryteria dotyczyć mogą spraw różnych: ilości uczestników manifestacji i wieców, liczby strajkujących i okupujących gmachy uczelni, liczby członków radykalnych organizacji, rozmiarów zjawiska „odpadania”, wychodzenia poza ramy codziennych układów społecznych (ucieczki z domu i ze szkoły, życie w komunach lub walczących grupach itp.), deklarowanych poglądów na podstawowe problemy polityczne i społeczne. Wszystkie te dane składają się na pewien obraz ruchu, przy założeniu, że zostaną zebrane dokładnie.

Obraz ten jednak byłby niepełny, gdyby nie uwzględnić innego, nieuchwytnego liczebnie wymiaru zasięgu działania ruchu. Istotne znaczenie ma długofalowe oddziaływanie nie kontestacyjnych poglądów i wartości na postawy młodzieży, a także na pewne środowiska ludzi dorosłych. Oddziaływanie, którego skutki nie zawsze są widoczne z dnia na dzień i ujawniają się bardziej w stylach życia, kierunkach twórczości artystycznej czy literackiej niż w wypowiedziach ankietowych. W rozdziałach poprzednich — zdając sobie sprawę z niepewności i fragmentaryczności danych — staraliśmy się przedstawić informacje o liczebności uczestniczących w wydarzeniach organizacji młodzieżowych oraz rozmiarach ilościowych manifestacji i innych form buntu na terenie szkół i uniwersytetów. Warto tu przypomnieć, że organizacje, które można by nazwać kontestacyjnymi, były nieliczne, lecz bardzo aktywne, udział zaś uczącej się młodzieży w walce przeciw władzy był masowy. W okresie jej szczytowego nasilenia na niektórych uniwersytetach Francji osiągał 100%. Touraine podaje, że za liczby przeciętne i reprezentatywne dla „francuskiego maja” można przyjąć od 60% — 100%.⁴² W RFN wedle badań

⁴² A. Touraine, *Le mouvement de Mai ou le communisme utopique*, Paris 1968

Wildenmanna i Kaasego w roku 1968 — 95% studentów i 91% całej młodzieży uważało za usprawiedliwione wyjście na ulicę, gdy wymagała tego skuteczność realizacji celów politycznych, 73% studentów brało zaś aktywny udział w demonstracjach.⁴³ Także w Stanach Zjednoczonych według danych z 1970 roku około 80% studentów brało udział w strajkach i demonstracjach.⁴⁴

W rozdziale tym próbujemy zrekonstruować — na podstawie informacji bardzo niepełnych — obraz społeczno-politycznych postaw młodzieży, jaki rysuje się na podstawie badań przeprowadzonych w tym okresie w USA i RFN, oraz zastanowić się nad zasięgiem działania kontestacji na podstawie bezpośrednią, widocznych form aktywności społeczno-kulturowej ruchu. Wnioski, jakie można by wyciągnąć z rezultatów tych dwu rodzajów spojrzenia na zasięg zjawiska, nie wspierają się wzajemnie. Fakt ten skłania do refleksji i nad wartością diagnostyczną tego rodzaju sondaży, i nad problemem „głębokości” interioryzacji wartości kontrkultury.

Badania postaw politycznych młodzieży amerykańskiej, prowadzone w ciągu kilku lat przez znane ośrodki (Gallupa, Roper Research Associates, Yankelovicha), wskazują na ogólny wzrost radykalizacji, prowadzący jednak bardzo niewielką część młodzieży do całkowitego odrzucenia podstawowych wartości społeczeństwa i kultury. Autorzy badań zwracają na ogół uwagę na ich niepełną reprezentatywność, spowodowaną tym, że grupy najbardziej radykalne z reguły nie uczestniczyły w żadnych badaniach. Objęta była nimi przede wszystkim młodzież ucząca się. Sondáže prowadzone w środowisku młodzieży pracującej wskazują, że proces narastania krytycyzmu i aktywności politycznej był tam znacznie mniej wyraźny. Seymour Lipset⁴⁵ podaje, że wraz z radykalizacją uczniów i studentów następował proces umacniania się postaw konserwatywnych wśród znacznej części młodzieży pracującej, a także wśród dorosłych (w roku 1970 — 52% obywateli określiło się jako konserwatyści).

Według danych Yankelovicha zebranych na podstawie badań przeprowadzonych wiosną 1969 roku⁴⁶: rewolucjoniści wśród uczącej się młodzieży (hasła całkowitej zmiany systemu, likwidacji własności itp.) stanowili jedynie 3%. Radykalni (zmienić część rzeczy, ale nie wszystko) — 10%. Reformiści — 37%. Umiarkowani reformiści — 37%. Konserwatyści — 11%. Wśród młodzieży spoza szkół pomaturalnych i uniwersytetów 50% określało się jako umiarkowani, 21% jako konserwatyści.

Wedle danych Harrisa w roku 1970 z radykalną lewicą identyfikowało się 11% studentów, z liberalnymi nastawieniami — 43%, postawę centrystów zajmowało 26%, konserwatystów zaś, prawicowców — 15%.

Badania Gallupa po inwazji Amerykanów w Kambodży wykazały wzrost nastawień antywojennych młodzieży. Na 7300 przebadanych studentów w około 200 kampusach 36% wypowiedziało się za natychmiastowym wycofaniem się z wojny, 29% za przyspieszeniem wycofania się, 26% za kontynuowaniem przez administrację negocjacji pozwalających na wycofanie się z honorem, a jedynie 9% opowiada się za wojną aż do zwycięstwa.

Wedle Roper Study⁴⁷ z zimy 1968/1969 studenci pierwszych lat studiów zapytani o ocenę czterech podstawowych instytucji: polityki, administracji, wymiaru sprawiedliwości, biznesu i przemysłu oraz szkolnictwa wyższego, wypowiedzieli się w 9% całkowicie krytycznie co do podstaw tych instytucji, zaś w 18% całkowicie aprobująco. Pozostała większość stwierdzała, że są one w zasadzie zdrowe, lecz wymagają daleko idących ulepszeń.

⁴³ L von Friedeburg, *Youth and Politics in the Federal Republic of Germany* (Materiały z konferencji poświęconej sprawom młodzieży), Los Angeles 1968.

⁴⁴ *The Report of the President's Commission on Campus Unrest*, s. 49.

⁴⁵ S. Upset, *Passion and Politics: Student Activism in America*, Boston, Toronto 1971, 49.

⁴⁶ D. Yankelovich, *Youth and the Establishment*. cyt. za: S. Lipset, *Passion and Politics*, s. 35.

⁴⁷ *A Study of the Beliefs and Attitudes of Mole College Senior*. Freshmen. and Alumni*, maj 1969, s. 56, 60.

Wyraźny wzrost uczestnictwa w protestach widoczny jest na podstawie danych „The Harris Survey”, porównujących rodzaje zaangażowania w latach 1965, 1969 i 1970. Przytaczamy dane:

	1965	1969	1970
Petycje	72%	84%	87%
Demonstracje	29%	40%	60%
Walki	18%	18%	29%

Wedle raportu publikowanego w „Psychology Today” (październik 1969) stosunek młodzieży do podstawowych problemów społecznych i politycznych wyglądał następująco: w stosunku do stwierdzenia — „Wypadki 1968 roku wykazały, że praca w ramach Istniejących instytucji jest bezowocna”, zdecydowanie tak — 8%, zdecydowanie nie — 23%, raczej tak — 25%, raczej nie — 23%. „Czarni mieliby lepiej, gdyby zajęli się rzeczami dla nich pożytecznymi, zamiast spędzać czas na protestach”: zdecydowanie tak — 20%, zdecydowanie nie — 15%, raczej tak — 35%, raczej nie — 23%. „Kto uderza w zasadę wolnej konkurencji popełnia błąd”: zdecydowanie tak — 26%, zdecydowanie nie — 7%, raczej tak — 41%, raczej nie — 15%. (Również Lipset podaje za Yankelovichem, że stosunek młodzieży do zasady współzawodnictwa i zasad własności prywatnej nie był wcale tak krytyczny. 72% wypowiada się za współzawodnictwem, 75% za nienaruszalnością zasady własności prywatnej.⁴⁸)

W wielu tych badaniach starano się odpowiedzieć na pytanie, czy studenci są rzeczywiście wyalienowani, sfrustrowani i wrodoży społeczeństwu itp. Wyniki nie potwierdzają tych przypuszczeń, a wydarzenia zdają się je potwierdzać.

Dokonano badań na temat stosunków między pracownikami naukowymi a studentami przed zamieszkami w Harvardzie i Santa Barbara. Okazało się, że te kontakty wcale nie były zakłócone, jak by to wynikało z obserwacji wydarzeń 78% studentów Harvardu stwierdziło, że ma jednego lub kilku przyjaciół spośród ciała nauczającego. Ciągłe powtarzany argument, że frustracja wynika z „niehumanicznych” stosunków w fabrykach-universytetach jest w świetle tych wypowiedzi niejednoznaczny. W świetle badań przesadne jest także mniemanie o rozpowszechnieniu użycia narkotyków w kampusach. Wg „Gilbert National Survey of Youth” z 1970 roku studenci zapytani, ile osób spośród ich kręgu używało narkotyków, odpowiedzieli: dwie trzecie badanych sądziło, że 50% ich kolegów używało narkotyków. 34% badanych, że 70% ich kolegów miało stały kontakt z narkotykami; w odpowiedzi zaś na pytanie wprost dotyczące użycia narkotyków okazuje się, że tylko jedna trzecia studentów miała własne doświadczenia z narkotykami, natomiast używa ich nałogowo 10%. Według danych Roperta z 1969 roku — 96% młodzieży studiującej twierdziło, że nigdy nie używało LSD. Wyniki te są zbieżne z wynikami Gallupa na ten sam temat. W roku 1970 liczba używających narkotyki wzrosła, tendencja jest wyraźnie zwykła. Wedle danych Harrisa z 1970 roku — 53% wypowiadało się za legalizacją marihuany.

Z wyników badań ich autorzy wysnuwają wnioski, że niewielka część młodzieży mieści się w czymś, co można by nazwać „syndromem lewicowości i totalnego protestu”, a więc uświadamia sobie całość wartości, które pragnie przyjąć, a które odrzucić. Każdy jest niezadowolony, lecz każdy z innego powodu, stąd masowość protestu. Chociaż więc ruch jako całość przeszedł od krytyki częściowej do totalnego odrzucenia, nie wszyscy uczestnicy masowych akcji przeszli ewolucję podobną. Wydaje się jednak, że stwierdzenie, iż większość badanych nie kwestionuje podstawowych wartości społecznego ustroju w wypowiedziach ankietowych, ma małe znaczenie prognostyczne. Młodzież cechuje brak dogmatycznego przywiązania do określonych treści, chwiejność i zmienność wyborów. Stałość postaw wobec wartości przestała być wartością, jedynie nietolerancja i fanatyzm jest trwałym

⁴⁸ S. Lipset, *Passion and Politics...* s. 54.

i powszechnym przedmiotem ataku młodzieży. Między zachowaniami a tymi deklaracjami wystąpiła wyraźna rozbieżność w sytuacji politycznego napięcia. Nie mogą więc one stanowić dostatecznej podstawy do oceny perspektyw i zasięgu ruchu.

Wyniki badań nad postawami młodzieży zachodnioniemieckiej, podawane przez L. Friedeburga, przypominają nieco wyniki badań nad młodzieżą amerykańską przedstawione przez Lipseta. Friedeburg powołuje się na badania postaw społeczno-politycznych młodzieży RFN, przeprowadzone we Frankfurcie w latach 1959 — 1960. Ich wyniki wskazują, że niewielka część młodzieży opowiadała się zdecydowanie za obroną ideałów demokratycznych i przejawiała zainteresowanie i ogólną orientację w sytuacji politycznej. Wobec kryzysu demokracji i kryzysu ekonomicznego oraz możliwości przejścia demokracji parlamentarnej w formę rządów bardziej autorytarnych, niewielka część młodzieży reprezentowała skrytykowane poglądy. Jedynie 10% studentów było gotowych działać na rzecz obrony demokracji, widziało jakieś zagrożenie w związku z kryzysem i określało się jako aktualni lub potencjalni demokraci. 16% zadeklarowało, że jest potencjalnymi lub aktualnymi zwolennikami autorytaryzmu, gotowymi działać przeciwko demokracji. Trzy czwarte studentów nie posiadało wyraźnego profilu politycznego. W świetle tych wyników trudno byłoby przewidzieć wypadki, które nastąpiły w kilka lat później. Następane badania świadomości politycznej uczniów szkół średnich i studentów, zakończone w roku 1966, niewiele zmieniły wyżej przedstawiony obraz. Autor zwraca uwagę, że w okresie kryzysu 1966 roku, gdy okazało się, że system polityczny RFN nie jest niezawodny, ożywienie polityczne wcale nie było jednoznacznie lewicowe. Wytworzyła się dość silna opozycja prawicowa. Narodowa Demokratyczna Partia Niemiec (NPD), założona w 1964 roku, na początku swego istnienia nie mogła uzyskać w wyborach federalnych 3% głosów, w okresie kryzysu uzyskała zaś 6% i 10%. Wśród młodzieży sympatie dla NPD były wyraźniejsze w środowisku uczniów i studentów niż wśród reszty młodych. Wartość demokracji ukazała się dopiero z chwilą jej zagrożenia. Ruch zaczął się rozszerzać w odpowiedzi na brutalność policji i podobnie jak w innych krajach przeszedł od problemów młodzieżowych do szerszych problemów społecznych. Według badań Instytutu Demoskopii przeprowadzonych w lecie 1967 roku — trzy czwarte studentów deklarowało udział w demonstracjach studenckich, zaś trzy piąte popierało strajki okupacyjne i bardziej radykalne formy działania. Na pytanie, czy zgodziliby się uznać jakąś inną niż demokratyczna formę rządów, odpowiada pozytywnie 7% studentów Zachodniego Berlina, negatywnie zaś 86%. W badaniach porównawczych za wskaźnik radykalizacji uznano pozytywny stosunek do NRD. W odpowiedzi na pytanie: „Gdybyś mógł decydować, czy zgodziłbyś się, aby RFN uznała NRD za osobne państwo, czy nie?” uzyskano następujące odpowiedzi (dane z 1968 r. wg badań Katedry Nauk Politycznych Uniwersytetu im. Mannheima):

	lato 1966	lato 1967	wiosna 1968	lato 1968
tak	34%	38%	46%	52%
nie	56%	53%	38%	31%
niezdecydowani		8%	16%	17%

Charakterystyczna zmiana poglądów studentów między rokiem 1966 a 1967 dotyczy także ich stosunku do komunizmu. O ile poprzednio większość była gotowa walczyć z komunizmem, w roku 1968 większość odstępuje od tej postawy.

Interesująco wygląda porównanie oceny faszyzmu i władzy „silnej ręki” w oczach młodzieży i dorosłych (badania z wiosny 1968 r. Wildenmanna i Kaasego).

	Studenci RFN	Młodzież RFN	Ogół populacji RFN
	Socjalizm narodowy jest dobrą ideą, lecz został źle zrealizowany.		
zdecydowanie nie	68%	28%	22%
	Potrzebujemy jednej silnej partii, która rzeczywiście reprezentować będzie interesy wszystkich warstw naszego społeczeństwa.		
zdecydowanie nie	78%	42%	33%
	Pragniemy, tak jak to było przedtem, mieć jednego wodza, który dla dobra ogółu będzie rządzić Niemcami za pomocą „silnej ręki”.		
zdecydowanie nie	81%	63%	52%

Oparte na badaniach Wildenmanna wywiady przeprowadzone w locie 1968 roku przez Emnid — Instytut Badań Opinii Publicznej — w szkołach średnich i wyższych potwierdziły, że cztery piąte badanych uważa rządy dyktatorskie za perspektywę groźną dla życia jednostek i całego kraju. Jednak wyraźna różnica występuje między młodzieżą uczącą się i pracującą w tym samym wieku. Połowa młodzieży pracującej akceptuje wyżej przedstawione poglądy.

Wedle danych Wildenmanna z wiosny 1968 roku — jedynie 17% studentów zgadza się, że pewne konflikty w demokratycznym społeczeństwie w imię porządku powinny być rozstrzygnięte siłą. Po wydarzeniach związanych z działalnością trustu Springera twierdząco na to pytanie odpowiada tylko 13% studentów. Latem 1967 roku jedynie 4% studentów uważało za usprawiedliwione rzucanie kamieni podczas politycznych demonstracji. W dalszych latach większość studentów twierdzi, że na przemoc i brutalność w walce politycznej należy odpowiedzieć siłą. Jednocześnie w 1968 roku już 95% studentów i 91% całej młodzieży uważa za usprawiedliwione wyjście na ulicę, jeśli jest to konieczne do realizacji celów politycznych.

Autor badań pisze, że w tym czasie rozpadło się pojęcie porządku publicznego, straciło całkowicie swoją atrakcyjność jako wartość społeczeństwa demokratycznego. Uważano, że ten prawdziwy porządek należy dopiero wywalczyć. Interesujące wyniki uzyskano badając poglądy na rolę polityczną opozycji pozaparlamentarnej. Wg Wildenmanna i Kaasego — 97% badanych uważa, że demokracja powinna być przywrócona w swym dosłownym, właściwym znaczeniu. Studenci traktują opozycję pozaparlamentarną jedynie jako środek do tego celu, a nie nowy system rządów godny upowszechnienia. Jedynie 2% stwierdza, że demokracja może być zastąpiona jakimś innym systemem rządów. Uderza jednolitość poglądów środowiska studenckiego w latach 1967 i 1968. Nie ma różnic między chłopcami i dziewczętami ani między uczelniami różnego typu. Autorzy stwierdzają w podsumowaniu, że chociaż jedynie świadoma celów politycznych mniejszość chciała przemian rewolucyjnych społeczeństwa, lecz ta mniejszość pociągała za sobą całe masy studenckie, które wyraziły gotowość Pójścia za nią i realizacji jej politycznych koncepcji.

Wyniki badań — szczególnie młodzieży amerykańskiej — wskazują, że postawy kontestacyjne (odrzuć całości podstawowych wartości i form życia społecznego) zajmowała niewielka część uczniów i studentów. Pozostała większość deklarowała gotowość działania na rzecz reform w ramach istniejących struktur lub wyrażała poglądy konserwatywne. Jednakże przeważająca większość manifestowała pod hasłami kontestatorów, skierowanymi przeciw podstawom społeczeństwa i kultury. Skutki oddziaływania krytyki społecznej i nowych propozycji życia w sensie kształtowania świadomości są więc w tej chwili trudne do przewidzenia. Miarą zasięgu wpływu kontestacji jest rozrastanie się różnego rodzaju

małych społeczności, które nie są uchwytnie dla wielkich badań opartych na metodach statystycznych. Efektem działania Ruchu jest atrakcyjność tych społeczności dla szerokich kręgów młodzieży, rozwój i upowszechnienie nowych form ekspresji realizowanej nie przez zawodowych artystów, lecz przez „zwykłych” młodych ludzi w życiu codziennym. Żadnemu chyba ruchowi młodzieży nie towarzyszyła tak ożywiona działalność kulturalna i publicystyczna tworząca obraz świata odmienny od tego, który narzuca rodzina i szkoła. Fakt oddziaływania Ruchu w dziedzinie aktywności społecznej i kulturowej. wydaje się nie mniej ważny niż to, że kontestacja stała się w pewnym momencie politycznego napięcia ruchem masowym. Przedstawieniu tych niewymiernych form oddziaływania kontestacyjnych wartości i poglądów poświęcona będzie część następna.

II. ZAKWESTIONOWANIE KULTURY

1. KULTURA I POLITYKA

Kontestacja kultury obejmuje nurty działania wielorakie w swych zewnętrznych manifestacjach i w nierównym stopniu radykalne. Mimo tych różnic, ruch jako całość dąży do całkowitej zmiany, przebiegając zawsze przez te same etapy: od świadomości rozdzwienku między osobowością i kulturą, zdemaskowania represywnej integracji, sztucznie likwidującej ten pogłębiający się dystans, poprzez dekompozycje obrazów świata, systemów komunikacji, wzorów zachowań, do nowej pozytywnej integracji, realizującej się w „rewolucyjnej wspólnotie”, która dokonując stale wyborów wartości ma przywrócić jedność subiektywnego i obiektywnego świata.

Jak każdy ruch społeczny w fazie poszukiwania własnego oblicza, kontestacja dostarcza wielu przykładów rozdzwienku między uzewnętrzną samą wiedzą a faktycznym znaczeniem społeczno-kulturowym podejmowanych działań. Wbrew dążeniom kontestatorów do odrzucenia kultury we wszystkich jej aspektach, kontestacja jest zjawiskiem kulturowym charakterystycznym dla tej właśnie kultury, która podlega zakwestionowaniu. W ruchu tym występują obok siebie tendencje umiarkowane, ograniczające się do krytyki wybranych elementów współczesności lub też głoszące przekonanie, iż wystarczy samo odsłonięcie mechanizmów represji, bez zmiany całego systemu społecznego, by alienacja została zniesiona. Występują także tendencje skrajnie radykalne, kwestionujące nie tylko kulturę zastaną, lecz wszelki system mediacji symbolicznej, który należy zniszczyć, by urzeczywistnić ideę nieupośrednionego kontaktu człowieka ze światem, lub też głoszące hasła całkowitego odrzucenia kulturowej przeszłości, stanowiącej przeszkodę, utrudniającą budowę nowego społeczeństwa. Obydwa te wątki: zniesienia kultury w ogóle jako systemu pośrednictwa i „zaczniania wszystkiego od nowa”, powracają uporczywie w różnych momentach historycznych, w okresach napięć i kryzysów, powracają mimo swej oczywistej irracjonalności, niemożliwości osiągnięcia założonych celów. Tendencje umiarkowane i skrajnie radykalne nie są jednak wcale dominujące w kontestacyjnej refleksji nad kulturą. W wielu wypowiedziach poszukuje się świadomie przejścia od diagnozy sytuacji do jej zmiany, od zniesienia istniejącego stanu rzeczy do tworzenia nowych wartości. Ruch jako całość nie zatrzymuje się na żadnym z wymienionych etapów. Kontestacja kultury jest więc jednocześnie jej odrzuceniem i reinterpretacją, a także tworzeniem kultury nowej, wykraczającej poza zastane systemy komunikacji i rodzaje ekspresji.

Punktem wyjścia ruchu ku nowej kulturze jest osiągnięcie świadomości własnego położenia wewnątrz układu: „państwo — kultura — społeczeństwo”. Na tym pierwszym etapie następuje odsłonięcie mechanizmów represywnej integracji i próba wyjścia poza nie. Diagnozy i opisy sytuacji w kategoriach najbardziej ogólnych zajmują w pismach kontestacyjnych równie wiele miejsca, jak krytyka wyodrębnionych aspektów kulturowej alienacji, jakiej podlega współczesny człowiek. Zakwestionowanie kultury zastanej towarzyszyło zawsze dążeniom do rewolucyjnej zmiany. Jednak w chwili obecnej kultura w szerokim znaczeniu zajmuje inne miejsce w całości „historycznego systemu działania”⁴⁹. Dlatego właśnie zbuntowana młodzież, atakując kulturę, spodziewa się zachwiania równowagi całego

⁴⁹ A. Touraine, *Production de la société*. Paris 1973. s. 533. Na historyczny system działania składa się typ wiedzy i poznania, typ akumulacji i model kultury determinujący kierunki i sposoby społecznego działania.

systemu. W społeczeństwie represywnej integracji, gdzie kultura jest narzędziem polityki, nie da się stworzyć „kulturowego azylu” uwolnionego od presji systemu.

Nierozdzielność polityki i kultury uznana została za fakt nieodwracalny. Dążenia ruchu nie kierują się więc ku uwolnieniu kultury od dominacji ekonomii i zinstytucjonalizowanej władzy oraz zagwarantowania w przyszłości jej autonomii, lecz ku zastąpieniu jednego zintegrowanego systemu upolitycznionej kultury i uwarunkowanej kulturowo polityki — innym systemem. Upolitycznionej kulturze burżuazyjnej przeciwstawia więc młodzież równie upolitycznioną „rewolucyjną” kulturę kontestacji. O ile stopień polityki i kultury w ramach autorytarne go społeczeństwa prowadzi do tego, że ludzie funkcjonują w systemie pojęć, zgodnie z którymi wszelka zmiana istniejącego stanu jest czymś nieracjonalnym, polityzacja kultury w ramach ruchu kontestacji prowadzi do utrwalenia świadomości, że jedynie racjonalnym sposobem istnienia jest dążenie do rewolucyjnej zmiany. Atak na kulturę, nawet w jej najbardziej neutralnych politycznie przejawach, jest traktowany jako jedna z form walki politycznej. W świecie przyszłym i już realizowanym przez zaangażowanych w zmianę kultury kontestatorów znika również opozycja między rzeczywistością wyobrażoną i realnie przeżywaną, a utożsamienie wartości i faktu staje się obowiązującą regułą myślenia.

Niebezpieczeństwa i skutki polityzacji kultury we współczesnym społeczeństwie to temat rozwijany szeroko nie tylko wewnątrz ruchu. Temat ten nie jest odkryciem kontestatorów lat sześćdziesiątych. Podjęli oni świadomie bądź nieświadomie wątki krytyki społecznej, ukształtowanej w kręgu socjologów szkoły frankfurckiej, spośród których największą popularność zyskały ostatnio pisma Herberta Marcusego. Wedle Marcusego⁵⁰ — represywna integracja kultury polega na zatartiu granic między kulturą a cywilizacją, różnymi dziedzinami kultury, ideami pobudzającymi społeczną aktywność a otaczającą codziennością. Taka integracja likwiduje świadomość możliwości stworzenia innego świata niż ten, w którym żyjemy, a tym samym podporządkowuje ludzi zastanym wartościom i wzorom utrwalającym obiektywnie istniejące niesprawiedliwości i konflikty społeczne. Należy więc odsłonić mechanizmy współdziałania polityki i kultury, ukazując sprzeczności między najwyższymi, uniwersalnymi wartościami a ich wcieleniem w instytucjonalne i społeczne formy cywilizacji. „Ponowne określenie sensu kultury oznacza emancypację myśli, badań, kształcenia i studiów w stosunku do istniejących pojęć i systemów wartości, a tym samym wypracowanie nowych metod i pojęć, zdolnych przekroczyć ramy faktów i wartości ustabilizowanych.”⁵¹ Oznacza to wyzwolenie nauk społecznych z wąskiej operacyjności, podjęcie prac nad teorią rozwoju społecznego i rozwoju osobowości, a więc powrót do właściwego sensu psychologii, socjologii, nauk ekonomicznych. Bez upowszechnienia takiej zmiany myślenia ludzie będą pozbawieni narzędzi krytyki i możliwości odnowienia wartości kultury.

Najbardziej niebezpieczną formą niewoli jest, charakterystyczne dla współczesnego sposobu sprawowania władzy, wprowadzanie człowieka w świat fałszywych wyobrażeń przy jednoczesnym niewystępowaniu drastycznych form zewnętrznego nacisku. Zorganizowane oddziaływanie na świadomość, które obejmuje nawet najbardziej prywatne sfery życia, zmierza do zatarcia różnicy między rzeczywistością a jej przedstawieniami. Współczesny totalitaryzm wywiera presję przez strukturę ekonomiczno-techniczną, w której manipuluje się człowiekiem za pomocą systemu produkcji i dystrybucji dóbr, obejmującego także kulturę, traktowaną wewnątrz systemu tak jak inne towary. W fazie wczesnego kapitalizmu konflikt człowieka ze społeczeństwem był przez ludzi doznawany bezpośrednio, był czymś oczywistym. Świadomość tego konfliktu wyrażała się w literaturze, sztuce, filozofii, w odczuciach konkretnych ludzi jako wyraźny rozdźwięk między tym, co jest, a tym, czego się pragnie. Poczucie alienacji wyzwalało siły skierowane ku jej przezwyciężeniu. Cele społeczne zobiektywizowane i utrwalone w tzw. „kulturze du-

⁵⁰ Zob. we Wstępie publikacje poświęcone szerszej analizie poglądów tego autora.

⁵¹ H. Marcuse, *L'éthique et la révolution*, Paris 1969. s. 303

chowej” opierały się na wartościach ogólnie akceptowanych, które w przekonaniu ogółu powinny być realizowane w instytucjach i stosunkach społecznych. Rzadko jednak zdarzało się tak, że między filozofią, literaturą, sztuką czy religią a praktyką społeczną zachodziły harmonijne powiązania. Najczęściej te dwie płaszczyzny nie przystawały do siebie.

Fakt ten znajduje wyraz w różnych teoriach przeciwstawiających sobie kulturę i cywilizację. Kulturę wiąże się ze sferą najwyższej autonomii i spełnienia, cywilizację zaś traktuje jako domenę konieczności, pracy, form zachowania narzuconych przez społeczeństwo, w których człowiek nie jest naprawdę sobą, lecz zależy od okoliczności i potrzeb zewnętrznych. Napięcie między kulturą a cywilizacją stanowi — zdaniem Marcusego — jeden z najistotniejszych czynników aktywizujących dążenie ku wolności. Kulminacyjny punkt tego napięcia osiągnięty może być w momencie nie dającej się już znieść sprzeczności między możliwościami stworzonymi przez postęp techniczny a okrojonymi w praktyce społecznej ich realizacjami. Wtedy dopiero powstaje szansa pozytywnej redukcji napięcia, a więc całkowitej zmiany zasad rządzących rzeczywistością, zastąpienie społeczeństwa represywnego opartym na zasadzie Przyjemności społeczeństwem wolnych twórców. W chwili obecnej mamy do czynienia z innym rodzajem redukcji tego napięcia, pogłębiającym panowanie rzeczy i instytucji nad człowiekiem i oddalającym możliwość jego autentycznej samorealizacji. Represywna integracja obiektywnego świata i kultury w społeczeństwie wielkoprzemysłowym Powoduje zatracenie zdolności rozróżnienia wartości od faktu.

Rozróżnienie to traktuje Marcuse nie tylko jako problem logiczny z zakresu teorii poznania, lecz i jako problem społeczny. Zacieranie różnicy między wartościowaniem a opisem likwiduje dystans między sferą wartości i realizacji. Napięcie między kulturą a życiem społecznym słabnie w wyniku stałego przenikania celów przez środki, dominacji środków nad celami. Jednocześnie logika sprzeczności jest wypierana przez logikę afirmatywną, która nie pozwala odróżnić prawdy od fałszu. Afirmatywny charakter kultury wzmacnia pozycję tego, co jest, niwelując dążenie do tego, co być może i co być powinno. Kultura miesza się z pracą i codziennością do tego stopnia, że wyodrębnienie pewnych elementów tej całości staje się niemożliwe. Represywna integracja kultury i cywilizacji powoduje osłabienie sił destrukcyjnych, a tym samym oddala wszelkie zmiany, utrudnia „zakwestionowanie” obowiązującego porządku. „Dawniej było jakieś centrum na zewnątrz ustabilizowanego świata, ku któremu mógł dążyć umysł, tworząc nowe obrazy rzeczywistości. Ten punkt archimedesowy dziś zanika.”⁵² Zacieranie różnic, tworzenie rzeczywistości jednowymiarowej, likwiduje możliwość opozycji, niszczy świadomość wolności. „W systemie demokratycznym ludzie są wolni bardziej niż kiedy indziej, lecz jest to wolność wewnątrz systemu. Ich opinie, potrzeby, dążenia nie wykraczają w żadnym momencie poza ustabilizowaną rzeczywistość społeczną. Stają się coraz bardziej pasywni wobec aparatu politycznego i ekonomicznego, podporządkowani produkcji i konsumpcji.”⁵³ Wprawdzie kultura przestała być elitarna, ale czyniąc ją łatwo dostępną, wyrugowano z kultury to, co w niej istotne: treści poznawcze i jej swoistym językiem wyrażone prawdy. Wiele tych istotnych treści nie mieści się już w narzuconym przez cywilizację języku operacyjnym, na który przekładana jest literatura czy sztuka. W tym narzuconym języku i kręgu pojęć wiele treści kultury po prostu się nie mieści. Znikają, gdyż nie mogą być odczytane. Wszystko zostaje spłaszczone, zredukowane do wymiaru operacyjno-technicznego. „Z treści i symboli kultury odchodzą nie tylko Bogowie, Herosi i Rycerze, lecz także wiele problemów, które nie zostały rozwiązane, wiele walk, w których nie odniesiono zwycięstwa.”⁵⁴

Rozdrobnienie wartości transcendentnych kultury przez technologię upowszechnienia, dewaloryzacja środków, za których pomocą może się ona stać na-

⁵² H. Marcuse. *Remarque d propos d'une rédéfinition de la culture*, W zbiorze: *Culture et la société*. Paris 1969, s. 317.

⁵³ Tamże, s. 321.

⁵⁴ Tamże, s. 320.

rzędziem komunikacji i wyrażać swe właściwe treści, doprowadziło do destrukcji tradycyjnych form literackich i artystycznych. Nawet stare dzieła zatraciły w tym przemiale swą autentyczną prawdę i wartość. Wielki przemiał, któremu poddana jest współczesna kultura, polega na przemieszaniu i bezkonfliktowym współistnieniu sprzeczności, znajdującym odbicie także w języku potocznym. Jest to świat „zamkniętej mowy”⁵⁵, gdzie ciągle powtarzane hasła nabierają oczywistości mimo swej kompletnej absurdalności. Wszelkie poglądy przeciwne zostają unieszkodliwione poprzez wciągnięcie ich w mechanizm przemiału. Przerazająca zdolność wchłaniania lub brutalnego niszczenia opozycji charakteryzująca współczesne systemy, zapewnia ich homeostazę. W świecie „zamkniętej mowy” następuje odwrócenie sensu podstawowych słów i problemów. Wojnę prowadzi się w imię pokoju, instytucje mające służyć rozwojowi egzystencji służą stłumieniu jej potrzeb, życie ludzkie stawiano publicznie jako cel naczelný staje się środkiem dla innych, nie podlegających społecznej kontroli celów⁵⁶ Wolność słowa, jeśli nawet jest instytucjonalnie zagwarantowana, traci sens, gdyż niewiele jest do powiedzenia. Pozostaje jedyny wymiar racjonalności technologicznej. Cała rzekoma racjonalność systemu dotyczy tylko organizacji wewnętrznej różnych instytucji, lecz nie uzasadnia ich ogólnego sensu. W sferze polityki i działań społecznych nie powiązana z żadnymi autentycznymi wartościami racjonalność prowadzi do rosnącego indyferentyzmu moralnego. Równość staje się równością konsumpcji, lecz nie decyzji, wolność — możliwością nabywania różnorodnych towarów; w stosunku do innych ludzi można popełnić jedynie błąd, a nie zbrodnię. Znika całe napięcie między pozytywnością danej formy życia a jej negacją, nie ma więc zakwestionowania tych form z punktu widzenia możliwej na danym etapie historycznym wolności. Ten paraliż uniemożliwia nawet pragnienia, nawet marzenia o innej sytuacji. „Przyszłość powinna być kontynuacją teraźniejszości i ludzie w sposób całkowicie «wolny» przyczyniają się do realizacji takiej przyszłości.”⁵⁷

Na niebezpieczeństwo pozornego upolitycznienia zwraca również uwagę Jürgen Habermas.⁵⁸ Wyraźny proces depolityzacji na płaszczyźnie życia politycznego, wynikający z koncentracji decyzji w wąskim kręgu profesjonalnych polityków, łączy się z ingerencją polityki w najbardziej prywatne sfery życia. Jest to możliwe dzięki zatarciu granicy między polityką a kulturą. W rezultacie konflikty o charakterze prywatnym podnoszone są do rangi konfliktów politycznych, rzeczywiste zaś konflikty społeczne umieszczane są w sferze prywatności. Odczucie tych konfliktów i dążenie do ich rozwiązania sprowadzane zostaje do zachowań dewiacyjnych, gdyż w doskonałym społeczeństwie nie może być rzeczywistych konfliktów. Mogą być co najwyżej albo „nie załatwione” sprawy, które wkrótce rozwiąże technika i teoria organizacji, albo problemy wynikające z indywidualnych psychologicznych uwarunkowań ludzkiej działalności. Personalizacja tego, co publiczne, jest więc sztucznym cementowaniem pęknięć w jedynie relatywnie dobrze zintegrowanym społeczeństwie kapitalistycznym.

Kultura stała się wyłącznie narzędziem zachowania równowagi systemu, czymś w rodzaju ideologii w rozumieniu marksowskim, utrzymującej ludzi w świecie fałszywych wyobrażeń. Odkrycie uwikłania kultury w mechanizmy współczesnego rynku i struktury autorytarnej władzy prowadziło do jej totalnego odrzucenia. Hasła destrukcji fałszywych obrazów świata i pozornej komunikacji realizowane są za pomocą wszelkich możliwych środków, począwszy od teoretycznych analiz aż do zamachów bombowych niszczących galerie sztuki i muzea. Działania te motywowane były przekonaniem, iż kultura podlega procesowi coraz dalej idącego urzeczowienia. Jest to urzeczowienie artysty, który dostrzega, iż jego twórczość

⁵⁵ H. Marcuse, *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston 1964 cyt. wg wyd. franc. *L'homme unidimensionnel*, Paris 1968.

⁵⁶ Tamże, s. 42.

⁵⁷ H. Marcuse, *Liberté et les pulsions*, w zbiorze: *Cultura et la société*, s. 340.

⁵⁸ J. Habermas, *Toward a Rational Society. Student Protest. Science and Politics*. Boston 1970. s. 40. W oryginale niemieckim pierwsze trzy eseje ukazały się pod tytułem *Protestbewegung und Hochschulreform*, Frankfurt 1969. Trzy następne również we Frankfurcie w r. 1968 w zbiorze pod tytułem *Technik und Wissenschaft als Ideologie*“.

zostaje odcięta od źródeł przez różnego rodzaju mistyfikujące jej interpretacje. Sztuka jako działanie staje się wtedy czymś neutralnym, faktem rozpatrywanym jak inne fakty lub zachowania, które mogą być dowolnie „reprodukowane” i stają się środkami do zyskania rozgłosu lub pieniędzy. Poza tym następuje alienacja samego przedmiotu sztuki, który traci swą autonomię jako przedmiot. Przedmiot sztuki, zreifikowany, pokawałkowany przez społeczeństwo konsumpcyjne staje się rzeczą, tak jak zabawka z plastiku wprowadzona na rynek.

Kontestacja dotyczy kultury samej, jej istotnych treści, a nie jedynie rodzaju relacji kultura — człowiek czy kultura — społeczeństwo, lub też sposobów przekazywania i upowszechniania kultury, jakie obowiązują w krajach wysoko uprzemysłowionych i zbiurokratyzowanych. Nie wystarczy więc zredukowanie czy też nawet całkowite zniesienie różnego rodzaju represji i ograniczeń nałożonych na kulturę i jej twórców, chodzi o wyrwanie się człowieka z kręgu pojęć i obrazów, które zatraciły wartość eksplikacyjną w obliczu nowych, skomplikowanych problemów współczesnego świata.

Odrzucenie lub raczej zakwestionowanie dorobku nauki i kultury jest tu czymś w rodzaju odrzucenia nieprzydatnych narzędzi służących poznawaniu i opanowywaniu rzeczywistości. W chwili obecnej narzędzia te nie tylko nie przybliżają przedmiotu poznania, lecz przeciwnie, deformują jego obraz. Nie tylko nie ułatwiają przekształcenia zewnętrznosci zgodnie z oczekiwaniami poznającego podmiotu, lecz przeciwnie, prowadzą do dramatycznego rozdźwięku między zamierzeniami a realizacją. Motyw zaczynania od początku, uczenia się świata zupełnie od nowa, Powtarzania jak gdyby drogi doświadczeń, którą ludzkość przeżyła w ciągu wieków, powraca ciągle w literaturze kontestacji.

Przejście od destrukcji do konstrukcji, poszukiwanie nowych koncepcji kultury i funkcji społecznych sztuki dokonywało się na dwu płaszczyznach. Jedną z nich była twórczość. Tutaj formował się nowy system znaków, następowała zmiana kodów umożliwiająca ujęcie nowych treści, które nie mogły być wyrażone i przekazane za pomocą starego języka. Tworzenie nowych form ekspresji, nowego systemu komunikacji jest jednym z wyraźnych terenów działania Ruchu, choć nie wydał on chyba na razie „twórców na miarę epoki”. Drugą płaszczyzną jest pozytywna integracja polityki i kultury, zrealizowana w rewolucyjnym działaniu. „Dla nas kultura i rewolucja jest tą samą rzeczą — stwierdza w wywiadzie przeprowadzonym w czasie wydarzeń majowych student Sorbony — każda kultura, prawdziwa kultura, naprawdę nowa, jest zawsze kontestacyjna. I jeśli mają się skończyć uliczne demonstracje, musi wyjść na ulicę myśl twórcza, kultura i sztuka. Nasza rewolucja powinna być całkowicie różna od tych, które były, od rewolucji zbiurokratyzowanych, które prowadziły od śmierci sztuki do śmierci kontestacji.”⁵⁹

Poczucie jedności rewolucyjnej walki i tworzenia się nowej kultury było wśród młodzieży powszechne. Walka musi być prowadzona we wszystkich dziedzinach życia ludzkiego — pisze Luis Jigsaw, kontestacyjny publicysta z pisma „OZ”.

„Uważano, że równoległe toczą się dwa nurty walki: zarobki — położenie społeczne — organizacja, oraz muzyka — ekstaza — stosunki międzyludzkie. Przekonano się, że są to dwa bieguny tej samej sprawy, która musi być realizowana na tych wszystkich odcinkach jednocześnie. Podstawowym problemem naszego społeczeństwa jest praca. Stanowi ona źródło alienacji i stressów. Istniejący system pracy jest w swych podstawach utrzymywany przez kulturę. Mistyka posiadania, wzory współzawodnictwa, budowanie obrazu samego siebie, w którym decydującą sprawą są pieniądze, czyni pracę niewolą. Robotnicy nie widzą żadnego związku między swym położeniem, zatrudnieniem, codzienną walką o odpowiedni standard życiowy i możliwość kształcenia dzieci a tym, co oglądają w TV, czytają w gazetach i książkach, widzą w kinie. Wszystko to utrwala poczucie «normalności», ogranicza żądania pracujących, spycha ich wymagania w sferę marzeń i fantazji. Mit «narodowej ekonomii» prowadzi do utożsamienia się uciskanych z uciskającymi. Młodzi widzą tę kulturalną «zasłonę» i dlatego są bardziej radykalni. Tymczasem

⁵⁹ A. Willener. *L'image — action de la société*, s. 45.

w dobrze zorganizowanym społeczeństwie i przy użyciu nowoczesnych technologii, wszystkie potrzeby mogłyby być zaspokojone przy piętnastogodzinnym tygodniu pracy. Znaczna część pracy jest nieproduktywna i niepotrzebna, gdyż służy zaspokajaniu potrzeb sztucznych. Ludzie zainteresowani przede wszystkim zmianą kultury muszą uczyć się od „polityków» rzeczy konkretnych, jak działa system, jak tłumaczyć bieżące wydarzenia. Działacze polityczni powinni uczyć się od nich subiektywnego przeżywania rewolucji i rozumienia jej jako zmiany samego siebie. Kształtowania wyobraźni, wartości samorozwoju, giętkości umysłu, otwarcia na ludzi. Powinni uczyć się tego, że w swojej pracy i walce trzeba pamiętać o drzewach, muzyce i miłości, bo inaczej ich walka będzie samookaleczeniem. Bez tego wymiaru rewolucja będzie jedynie mechaniczną zmianą, reorganizacją. Uwolnienie musi sięgać głęboko w ludzką naturę, stać się doświadczeniem własnej autonomii, inaczej rewolucja przerodzi się w nową formę represji.”⁶⁰

Drogą do pozytywnej integracji jest także odrzucenie hasła upowszechnienia kultury na rzecz upowszechnienia twórczości. Zakwestionowanie kulturowego elitaryzmu we wszystkich jego przejawach, odrzucanie profesjonalizacji w dziedzinie kultury na rzecz rozbudzenia u wszystkich ludzi potrzeby twórczości, która przejawiać się może w działaniach zupełnie codziennych, dotyczących najbliższego otoczenia i własnego życia, jest jednym z podstawowych haseł rewolucji w kulturze.

Zniesienie podziału na wydających rozkazy i wykonawców zostało z dziedziny politycznego działania i pracy rozszerzone także na sferę kultury. Obalenie podziałów jeszcze bardziej zbliżyło sferę polityki i kultury. Kultura, zarówno jako twórczość artystyczna, jak i zespół zobiektywizowanych wytworów, norm, czy wzorów zachowania, przestała być czymś politycznie neutralnym. Sztuka przechodzi w życie codzienne, życie staje się „sztuką życia”, cywilizacja przekształca się zgodnie z wartościami kultury. Dlatego więc kontestatorzy uważali wszelkie manifestacje w stylu happeningu za walkę rewolucyjną, w swoich zaś najbardziej zbliżonych do tradycyjnego ruchu politycznego formach kontestacja była również świadomą krytyką kultury, próbą wydobycia się poza ramy kultury zobiektywizowanej i praktykowanej. Jednym z powtarzających się nieodmiennie we wszystkich krajach haseł było hasło zmiany świata poprzez zmianę sposobu życia, stylu życia, zmianę samego siebie. To przenikanie się ruchu politycznego i artystycznego nie jest zresztą czymś nowym, podobne ambicje mieli twórcy ruchu da-da, surrealiści czy futuryści włoscy, do których zresztą burzyciele kultury lat sześćdziesiątych często nawiązują. Chociaż walka o uwolnienie świadomości miała charakter poza-instytucjonalny, zaś hasła odnowienia kultury i tworzenia własnych form ekspresji były obecne we wszystkich niemal akcjach, uformowały się w Ruchu ugrupowania, które poszukiwanie przejścia od rewolucji w kulturze do rewolucji społecznej uznały za swój cel podstawowy. Analiza form działania i założeń programowych tych grup ukazuje główne kierunki krytyki kultury społeczeństwa konsumpcyjnego oraz zarysy koncepcji kultury pozwalającej na nowo odnaleźć utraconą jedność człowieka i świata.

⁶⁰ L. Jigsaw. Hi ho it's off we go. „OZ”, nr 32. 1970.

2 DESTRUKCJA W IMIĘ TWORZENIA NOWEGO ŻYCIA

SYTUACJONIŚCI

Było to międzynarodowe stowarzyszenie zaangażowanych społecznie artystów, awangarda twórców zmierzających do przekształcenia rzeczywistości przez upowszechnienie wśród ludzi potrzeby tworzenia nowych jej wymiarów. Na konferencji w Cosio Arroscia 29 lipca 1957 roku powstała Międzynarodówka Sytuacjonistów, w której połączyli się letryści, Mouvement pour un Bauhaus Imaginiste i młodzi intelektualiści skupieni wokół Komitetu Psychogeograficznego z Londynu. Grupy, które utworzyły Międzynarodówkę Sytuacjonistów, w latach poprzednich podjęły krytykę konsumpcyjnego społeczeństwa, martwej kultury, i określiły swe stanowisko wobec węzłowych problemów politycznych współczesnego świata. Międzynarodówka Letrystów już w 1953 roku występowała przeciw polityce amerykańskiej w krajach Trzeciego Świata, przyjmując za podstawę swych działań twierdzenie, iż „społeczeństwo współczesne jest społeczeństwem policyjnym”. W roku 1955 przywódca letrystów, potem jeden z najbardziej aktywnych pisarzy okresu maja — Guy Débord pisał: „Trzeba zrozumieć, że naszym celem nie jest tworzenie awangardowej szkoły literackiej, odnowienie ekspresji, modernizm. Chodzi o sposób życia, który realizuje się w toku różnych badań i wyraża w różnych sformułowaniach, zawsze traktowanych jako prowizoryczne. Natura takiego przedsięwzięcia zakłada, że chcemy pracować razem. Możemy wypowiadać się w wielorakich formach, równie dobrze w architekturze, jak i w regułach postępowania.”⁶¹ Przedstawiciele Bauhausu poszukiwali koncepcji kultury rewolucyjnej, starając się określić jej funkcje społeczne. Ludzie z kręgu Komitetu londyńskiego prowadzili badania nad wpływem na osobowość środowiska geograficznego i zmian, jakie w nim wywołuje ingerencja człowieka. Inni artyści związani z ruchem COBRA (Kopenhaga, Bruksela, Amsterdam), międzynarodowego stowarzyszenia eksperymentujących twórców, dążyli do przewyciężenia starych kanonów estetycznych, krępujących wyobraźnię także i w pozaartystycznej aktywności.

W pierwszym manifestie formułującym cele kulturalne ruchu sytuacjonistów zadeklarowano: „Rewolucyjne działanie na polu kultury nie powinno mieć na celu tłumaczenia lub opisywania życia, lecz rozszerzenie jego możliwości [...] Wraz z eksploatacją człowieka powinny umrzeć te uczucia, kompensacje i zwyczaje, które są jej produktem. Trzeba na nowo stworzyć i określić pragnienia.”⁶² Od roku 1958 sytuacjoniści zaczynają wydawać czasopismo „Revue Internationale Situationniste”. W pierwszych numerach pisma podejmują próbę samookreślenia i wyjaśniają podstawowe terminy własnego języka.

Sytuacjonista to ten, kto działa w dziedzinie teorii lub aktywności praktycznej poprzez konstruowanie sytuacji, kto angażuje się w konstrukcję sytuacji. Przez „sytuację” rozumiano tu całokształt kontaktów z rzeczami i ludźmi, w które człowiek jest włączony w każdym momencie swego życia. Ta nieustannie pobudzana świadomość własnego położenia w całej swej konkretności prowadzić miała do totalnej odpowiedzialności za siebie samego i wszystko to, co znajduje się w zasięgu percepcji. Ponieważ jednostka jest określona swą sytuacją, musi mieć odwagę i możliwość tworzenia sytuacji na miarę własnych życzeń. Wedle sytuacjonistów kultura jest odbiciem przekształceń świadomości w każdym momencie historycznym, stwarzających ramy organizowania codziennego życia. Kompleks nawyków estetycznych, sposobów komunikowania, uczuć i zwyczajów regulujących zachowanie

⁶¹ „Potlach”, nr 12. cyt. za: J. L. Brau. Cours camarade..., s. 67.

⁶² G. Débord. Rapport sur la construction de situation et sur les conditions de l'organisation et de l'action de la tendance situationniste internationale, 28 lipca 1957.

wania codzienne jest poszczególnym jednostkom obiektywnie dany, a jednocześnie przez nie tworzony w procesie działań zbiorowych. Przekroczenie tej obiektywności ku świadomemu tworzeniu kultury było podstawowym celem sytuacjonistów. Droga do realizacji tego celu prowadziła przez etap destrukcji, dekompozycji. Dekompozycją nazywano proces, w którym tradycyjne formy kultury są zniszczone przez nie same, w efekcie zderzenia z nowymi, bardziej doskonałymi środkami opanowania i wyjaśniania rzeczywistości. Ukazanie się tych „wyższych konstrukcji kulturowych” nie prowadzi jednak automatycznie do odnowienia kultury. Sytuacjoniści rozróżniają fazę aktywną dekompozycji, w której wartości i wzory kultury zostały nieodwracalnie zachwiane, straciły swą jednoznaczność i moc zobowiązującą, nastąpiło więc efektywne zniszczenie starych superstruktur, oraz fazę powtarzania, trwającą do tej pory. Powtarza się cały ciąg krytyki, nie ma jednak wyjścia poza nią ku propozycjom konstruktywnym. Opóźnienie w przejściu od dekompozycji do nowej konstrukcji jest połączone z opóźnieniem w rewolucyjnej likwidacji kapitalizmu. Zatrzymanie rozwoju, charakteryzujące obecny etap historyczny, ruch wewnątrz systemu, połączony z bezruchem i usztywnieniem systemu jako całości, uniemożliwia formowanie się siły zdolnej do przekroczenia ram rzeczywistości zastanej. Ruch pozorny, nie prowadzący ku nowej jakości życia społecznego jest podtrzymywany przez kulturę spektakli.

Pojęcie „spektaklu” to drugie — obok „sytuacji” — kluczowe pojęcie stosowane w krytycznych analizach kultury współczesnej. „Spektakl” jest czymś pośrednim między obrazem a widowiskiem, które nie odtwarza ani nie tłumaczy rzeczywistości realnej. Nie jest także opartą na wyobraźni konstrukcją możliwej przyszłości. Jest sztucznie tworzonym przedstawieniem życia fikcyjnego, z całą siłą ekspresji i dosłowności narzucającą przekonanie, iż jest to życie jedynie prawdziwe. W taki właśnie sposób ukazuje się jako „oczywiście prawdziwa” rzeczywistość na telewizyjnym ekranie, podczas gdy faktycznie przeszła ona przez proces zniekształcającej „obróbki” (montaż, komentarze itp.). Osaczeni obrazami ludzie nie przeżywają życia, lecz jego fikcyjne przedstawienia. W takim systemie kultury powstają nieograniczone niemal możliwości kierowania świadomością.

Sytuacjoniści, choć nie chcieli być ruchem jedynie politycznym, dążyli przede wszystkim do całkowitej zmiany rzeczywistości społeczno-politycznej. Starali się utworzyć centrum nowej krytyki i walki o przekształcenie życia już teraz, o podporządkowanie własnej egzystencji wartościom przyszłej rewolucji. Wszelkim programom etapowym i docelowym przeciwstawiali hasło permanentnej rewolucji w sferze codzienności. „Międzynarodówka Sytuacjonistów pragnie być ośrodkiem międzynarodowej świadomości rewolucyjnej. Dlatego stara się rozumieć, wyjaśniać i koordynować gesty odmowy i oznaki twórczości, które świadczą o powstawaniu nowego proletariatu — pragnienie nieredukowalnej emancypacji.”⁶³ Na zarzuty nihilizmu sytuacjoniści odpowiadali, że nie mogą budować niczego inaczej niż na ruinach społeczeństwa spektakli. „Trzy punkty wydają się ważne w określeniu nas jako zorganizowanej grupy teoretyków i eksperymentatorów — informuje odezwa ruchu zamieszczona w sierpniowym numerze «I. S.» — podejmujemy całościową z rewolucyjnego punktu widzenia krytykę społeczeństwa. Ten nurt krytyki coraz bardziej się rozwija, jest on głęboko zakorzeniony w kulturze i sztuce naszego czasu (oczywiście krytyczna analiza społeczeństwa nie jest zakończona). Po drugie, realizujemy definitywne i kompletne zerwanie z tym wszystkim, co nas obowiązuje i co nas wiąże. Po trzecie, reprezentujemy nowy styl kontaktów z naszymi sympatykami. Odrzucamy absolutnie typ kontaktu mistrz — uczeń. Interesuje nas uczestnictwo na najwyższym poziomie i wypuszczenie w świat ludzi autonomicznych.”⁶⁴

W roku 1966 grupy sytuacjonistów sprowokowały słynny „skandal w Strasburgu”, przygotowując wspólnie z nowo wybranymi władzami Association Fédérative Générale des Etudiants de Strasbourg (AFGES) broszurę *De la misère en milieu*

⁶³ Z wypowiedzi w czasopiśmie „I.S.” z 1964 roku.

⁶⁴ Tamte.

étudiant considérée sous ses aspects économiques, politiques, psychologiques, sexuels et notamment intellectuels et de quelques moyens pour y remédier. Broszura ta jest wykładem poglądów Międzynarodówki Sytuacjonistów i wezwaniem do rewolucyjnej walki. Oto główne idee tego tekstu: Walka między władzą a nowym proletariatem musi przebiegać na wszystkich frontach jednocześnie, musi być walką totalną. Przyszły ruch rewolucyjny powinien zniszczyć w samym sobie dążenie do powtarzania form organizacji społecznej będącej produktem systemu rynkowego. Zasadą produkcji rynkowej jest zagubienie siebie samego w kreacji świata, chaotycznej i nieświadomej, której sens wymyka się jej twórcom. Upowszechnione samostanowienie, będące istotą rewolucji, jest przeciwstawieniem przypadkowości egzystencji, jest świadomym ukierunkowaniem całości życia. Samostanowienie w systemie rynkowej alienacji obejmuje jedynie programujących ekspertów, i to bardziej w ich subiektywnym odczuciu niż płaszczyźnie rzeczywistego wpływu na bieg wydarzeń. Zadaniem rewolucji realizowanej przez Rady Robotnicze nie będzie więc dążenie do samostanowienia w istniejącym świecie, lecz przekroczenie systemu rynkowego, odwrócenie człowieka od produkcji ku sobie samemu.

To przekroczenie zakłada zastąpienie pracy przez nowy typ wolnej aktywności, a więc obalenia fundamentalnego podziału wewnątrz współczesnego społeczeństwa na zreifikowaną pracę i konsumowany pasywnie czas wolny.

„Świadome opanowanie historii przez ludzi, którzy ją tworzą, oto cały projekt rewolucyjny. Historia współczesna, tak jak i historia przeszła, jest produktem praktyki społecznej, nieświadomym rezultatem wszystkich ludzkich działań. W epoce totalitarnej dominacji kapitalizm produkuje swą nową religię: spektakl, widowisko. Nigdy dotąd świat nie stał aż tak dobrze na głowie. I tak jak kiedyś krytyka religii, krytyka spektaklu jest dziś podstawowym warunkiem wszelkiej krytyki.

Problem rewolucji został postawiony przed ludzkością. Rosnąca coraz bardziej akumulacja środków materialnych i technicznych łączy się z coraz głębszym poczuciem braku satysfakcji u wszystkich. Nie można wykorzystać nadprodukcji, która ma być bazą wspaniałej przyszłości, gdyż zużywana jest dla podtrzymania starego porządku. Proletariuszami są wszyscy ludzie, którzy nie mają żadnej możliwości kierowania dowolnie własnym życiem, wykorzystania jego pełni. Historyczną szansą nowego proletariatu staje się wykorzystanie nagromadzonego przez burżuazję bogactwa w imię wartości życia i ludzkiego świata. Realizacja ludzkiej natury dokonuje się poprzez satysfakcję bez granic i nieskończone zwielokrotnienie pragnień, które spektakl spycha w dalekie strefy nieświadomości i które człowiek zdolny jest realizować jedynie w sferze fantazji, w stanach delirycznej ekscytacji. Efektywna realizacja pragnień stanie się możliwa wraz z obaleniem wszelkich pseudopotrzeb i życzeń, które system tworzy codziennie, aby podtrzymać swą władzę. Nie osiągnie się tego bez zniszczenia kupieckich spektakli i wykroczenia poza nie.

Nieprzebrane osiągnięcia współczesności mogą być użyte dla wolności człowieka tylko przez siły, które zostały zepchnięte na margines życia społecznego. Przez pracowników pozbawionych władzy nad własnym położeniem, sensem i efektami działania. Tak jak proletariatus w XIX wieku był spadkobiercą idei filozoficznych, staje się on dziś coraz bardziej spadkobiercą nowoczesnej sztuki, zawierającej świadomą krytykę codziennego życia. Radykalna krytyka i wolna rekonstrukcja wszelkich wartości i sposobów postępowania ustanowionych przez wyalienowaną rzeczywistość — to program maksimum. Uwolniona twórczość urzeczywistniana we wszystkich momentach i wydarzeniach życia będzie jedyną poezją tworzoną przez wszystkich, początkiem rewolucyjnego święta. Rewolucje proletariackie będą świętami lub nie będzie ich w ogóle, gdyż życie, które zapowiadają, przeżyją ludzie pod znakiem święta. Zabawa, gra stanie się jedyną racją tego święta, żyć bez czasu martwego i używać bez więzów — to jedyne reguły, które należy poznać, odnaleźć.”

Sytuacjoniści walczyli przeciw alienacji w jej podstawowych formach, rolę rewolucyjnej świadomości przeciwstawiali wszelkiego rodzaju zbiurokratyzowanej „organizacji rewolucyjnej” lub awangardy kierującej biernymi masami. Powodzenie każdej rewolucyjnej akcji zależy od tego, czy wszyscy osiągną świadomość, o co należy walczyć. Przez cały czas konsekwentnie reprezentowali stanowisko, że ruch studencki jest przejawem szerszego kryzysu, którego istotę stanowią sprzeczności w stosunkach produkcji: państwo — rynek — praca. Twierdzili, iż przekształcenie społeczeństwa nie jest możliwe bez udziału wszystkich pracujących, całego proletariatu.

Rozwój wydarzeń majowych nie był dla ruchu sytuacjonistów zaskoczeniem. Jako teoretycy nowej rewolucji przewidzieli trafnie jej wybuch i przebieg. Wpływ tego ugrupowania, które wydawało swoje pisma i książki, miało swych ludzi we wszystkich środowiskach studentów i młodych intelektualistów, był bardzo duży. Idee sytuacjonistów zostały najpełniej przedstawione w dwu pracach: *La société du spectacle* Guy Déborda i *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations* R. Vaneigema, które wywarły duży wpływ na rozwój świadomości rewolucyjnej młodzieży. W obydwu tych książkach rozwijana jest idea walki ze „społeczeństwem spektakli”, analizowane mechanizmy ograniczania świadomości w systemie zdominowanej przez spektakle kultury.

Wedle Guy Déborda — człowiek powinien przekształcić się z biernego widza w kierującego własnym życiem aktora, kontrolującego sytuację. Całe życie społeczeństwa, w którym rządzą warunki nowoczesnej produkcji, wyraża potężną akumulację spektakli. Wszystko to, co było bezpośrednio przeżywane, jest oddalone i zamknięte w przedstawieniach. Człowiek żyje w sztucznym, odrealnionym i fałszywym świecie obrazów. „Spektakl, ogólnie mówiąc, jest odwróceniem się od konkretnego życia, jest autonomicznym ruchem ku nie-życiu” (teza II z wyżej wspomnianej książki). Krytykowana jest więc nie tylko zawartość obrazów — to znaczy ideologia usprawiedliwiająca ustabilizowane społeczeństwo, co nie jest rzeczą nową — lecz sam mechanizm pośrednictwa spektaklu, dominacji obrazów. „Spektakl jest nie tylko całością obrazów, lecz stosunkiem społecznym między osobami, upośrednionym przez obrazy” (teza IV). Kultura spektakli przechwytuje i wciąga w swe tryby nawet postępowe, wrogie systemowi kapitalistycznemu idee. Umieszczone w tym układzie tracą swój pierwotny sens i siłę oddziaływania. Podobne obawy wyrażał Ruch 22 Marca i młodzi anarchiści, używając dla określenia tego zjawiska terminu „wchłonięcie” (*recupération*). Problem manipulacji za pomocą obrazu, utrwalanie stanu pasywności i samozadowolenia, powraca obsesyjnie we wszystkich kontestacyjnych tekstach. „Kontestacja kultury powinna się dokonać w ten sposób, by kultura nie mogła «przechwycić» kontestacji i użyć jej jako nowej formy kłamstw (...) Kultura współczesna to fałszywe lustro, zniekształcające obraz samego siebie — należy wreszcie rozbić lustro (...) Wszystkie treści kulturowe nowego Ruchu mogą być wchłonięte przez władzę. Nie da się wchłoniąć pasja i gwałtowność, z którą się one wyrażają. Gwałtowność, przemoc nie mogą być «przechwycone» przez władzę, ponieważ są one negacją władzy” — piszą przywódcy Ruchu 22 Marca.

Przedmiotem rozważań Vaneigema jest także społeczeństwo konsumpcyjne lub raczej — jak określają to sytuacjoniści — „społeczeństwo konsumowane”. „Dobra konsumpcyjne tracą wszelką wartość samoistną, a nawet użytkową. Ich istotą jest być skonsumowanym za wszelką cenę.”⁶⁵ Tak pojęta konsumpcyjność ujawnia się także w sferze kultury. Rewolucja społeczna zależy więc od tego, czy kultura będzie pojmowana jako twórczość, czy jako pasywne powielanie wzorów i konsumowanie przedmiotów kultury. Jeśli uczestnictwo w kulturze nie prowadzi do radykalnych zmian, znaczy, że nie jest ona żywa, podobnie jak społeczeństwo, które ją produkuje. Społeczeństwo spektakli może rozbić każdą formę kontestacji kulturalnej, wciągając ją w swój własny system wartości. Zmiana mody kulturalnej może stać się skutecznym sposobem rozładowania pragnień rzeczywistej zmiany.

⁶⁵ R. Vaneigem, *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*. Paris 1967. s. 68.

Vaneigem pisze: „Ukryć, zakamuflować pasywność, odnawiając formy spektakularnej partycypacji i różnorodność stereotypów, oto czym zajmują się dzisiaj fabrykanci happeningów, pop-art i socjodramy.”⁶⁶ Burżuazja, klasa rozdarta sprzecznościami, opiera swą dominację na przekształcaniu świata, lecz nie przekształca się sama. To przekształcenie jest więc ruchem, który pragnie uniknąć poruszania się. Burżuazja u władzy toleruje jedynie zmiany częściowe, nie obejmujące podstaw porządku społecznego ani konkretnej codzienności. Mimo to zmiana jest imperatywem dominującym w społeczeństwie konsumpcyjnym. Wszystko jest więc manipulacją świadomości, łagodzeniem i zacieraniem konfliktów społeczeństwa burżuazyjnego. „Ci, którzy mówią o rewolucji i walce klas, bez wyraźnego wiązania ich z życiem codziennym, bez rozumienia tego, co jest wywrotowego w miłości i pozytywnego w odmowie przymusu, to ci, którzy mają trupa w ustach.”⁶⁷

Sytuacjoniści oddziałali najsilniej na Ruch 22 Marca. Wyrażna jest także ich inspiracja w najpoważniejszych i najbardziej popularnych pismach maja: „Action”, utrzymywanym przez CAL, UNEF, SNE-Sup. i Ruch 22 Marca (nakłady 150 tys. egzemplarzy, red. Jean Pierre Vigier), „Le Pavé” — organie Comité d’information Révolutionnaire i Ruchu 22 Marca — zajmujące się problematyką polityczną i kulturalną. Pismo to miało charakter międzynarodowy, wiele egzemplarzy rozeszło się w USA, RFN, Anglii.

W czasie rewolucji majowej sytuacjoniści skupili się w Paryżu na ulicy d’Ulm w Institute Pédagogique Nationale, skąd prowadzili ożywioną działalność propagandową i organizacyjną. Cały ruch rewolucyjnych komitetów (CAR, CAL i Comité de Base) był inspirowany przez sytuacjonistów. Głównym terenem ich walki stała się właśnie organizacja rewolucyjnych rad i komitetów oraz „dekompozycja” spektakli, dzięki której dopiero może powstać żywa, nowa kultura. W odezwie z dnia 30 maja sytuacjoniści nawoływali do tworzenia rad studenckich i robotniczych. „Co znaczy władza rad? Rozproszenie całej zewnętrznej władzy, demokracja bezpośrednia i totalna. Praktyczna unifikacja decyzji i wykonania. Delegaci odpowiedzialni w każdej chwili przed swoimi mandatariuszami. Zniesienie wszelkich hierarchii i niezależnych specjalizacji, kierowane i świadome przekształcenia całości warunków wyzwolonego życia, permanentne i twórcze uczestnictwo mas, integracja i koordynacja internacjonalistów (...) W chwili obecnej konieczna jest koncepcja rewolucji proletariackiej. Chodzi nam o autonomię klasy pracującej. Musimy walczyć o zniesienie produkcji rynkowej, salariat, państwa. Przewyciężenie wszelkich separacji i tego wszystkiego, co «istnieje niezależnie od jednostek», powinno stać się powszechnym zadaniem, elementem świadomości historycznej. Podtrzymanie starego społeczeństwa lub tworzenie nowej klasy wyzyskiwaczy dokonywało się za każdym razem przez rozbicie systemu rad robotniczych. Klasa pracująca zna teraz swoich wrogów i właściwe im metody działania. Ruch rewolucyjny musi wreszcie zrozumieć, że nie może zwalczać alienacji, będąc sam formą alienacji. Rady robotnicze są jedynym rozwiązaniem, ponieważ inne formy rewolucyjnej walki stają się przeciwieństwem tego, do czego dążono (30 maja 1968 r., Komitet Wściekłych, Międzynarodówka Sytuacjonistów, Komitet Podtrzymania Okupacji).”

Idee sytuacjonistów były popularne wśród wielu francuskich intelektualistów. Pojęcie „sytuacji” charakterystyczne dla koncepcji tej grupy, jak również hasło zmiany kultury jako zmiany codzienności, występują wyraźnie w ostatnich pracach Henri Lefebvre’a i Rogera Garaudy’ego. Sytuacjoniści, skupiający wielu dobrych plastyków, poetów, pisarzy, odegrali także dużą rolę w ukształtowaniu się specyficznych form agitacji i ekspresji w czasie wydarzeń majowych. Oni właśnie dążyli do zburzenia porządku narzucającego kryteria oceny tego, co warto realizować, do ukazania zarówno pięknie w obrazach świata, jak i przepaści między przedstawieniami a tym, czego one dotyczą. Poprzez zmianę znaczenia znanych słów, ukazywanie ich zaskakującego sensu w zdaniach pozornie absurdalnych, rozbija-

⁶⁶ Tamże, s. 132

⁶⁷ Tamże, s. 19.

li schematy myślenia i stereotypowe skojarzenia. Jeden z sytuacjonistów, malarz z dawnej COBRA, J. Jorn, pisze: „Odwroćenie sensu jest grą ożywiającą zdolność dewaloryzacji. Wszystkie elementy przeszłości kulturalnej powinny być ponownie rozmieszczone, ukazane w innych kontekstach lub zniknąć ze świadomości.”⁶⁸

Pomysłem sytuacjonistów była propaganda przez odwracanie sensu ogłoszeń, plakatów reklamowych itp. W czasie majowego strajku robotnicy wraz ze studentami przestawili znajdujący się na frontonie fabryki napis — nazwę firmy Berliet na Liberté. Jednym z zadań naczelnych wysuwanych przez sytuacjonistów było uwalnianie zablokowanej aktywności, przełamywanie pasywności poprzez prowokację odsłaniającą prawdziwe mechanizmy władzy. Sytuacjonistyczne hasła „Zaproszenia do wspólnego święta”, totalnej spontaniczności, bezpośrednich kontaktów, w pełni ujawniły się w czasie walk majowych. Święto było więc celem i środkiem. Atmosfera zabawy, będącej przeciwstawieniem przymusu, sprzyjała wyzwoleniu się różnych spontanicznych form twórczości. W cytowanej już książce Vaneigem pisze: „Zniknięcie (zawieszenie w okresie maja) przymusowej pracy, łączyło się w sposób konieczny z rozwojem różnej wolnej twórczości we wszystkich dziedzinach: napisach, języku, rewolucyjnej taktyce, technice walki, agitacji, piosence, afiszach i rysunkach.”⁶⁹

Nowa kultura, rozumiana jako nowy rodzaj międzyludzkich kontaktów, opartych na spontaniczności i prawdziwej wymianie, tworzyła się w okresie majowej kontestacji. Takie kontakty powstawały w czasie budowy barykad, w czasie dyskusji i strajków okupacyjnych. Te konfrontacje z aparatem przemocy były wielką „próbą rewolucji”, obudzeniem się nowej świadomości społecznej.

Idee sytuacjonistów oddziały inspirująco także na ruch kontestacji w innych krajach. Wiele pomysłów wypracowanych w kręgu „I. S.” podjęła młodzież w Holandii. Ruch Provo, chociaż krytykowany przez sytuacjonistów za nie dość konsekwentnie rewolucyjną postawę, był również silnie inspirowany przez artystów i intelektualistów i przybierał podobne formy działania.

OD PROVOTARIATU DO PAŃSTWA KRASNOLUDKÓW

Nazwa Provo użyta została po raz pierwszy w pracy doktorskiej przedstawionej na uniwersytecie w Utrechcie przez Woutera Buikhuisena. Nazwano w niej provosami młodych ludzi zapełniających ciemne kąty ulic i wywołujących awantury bez widocznego celu, dla przyjemności i z nudów. Praca, ukazująca szerszy społeczny kontekst tych chuligańskich zachowań, zyskała sobie dużą popularność i wkrótce grupy studentów, pisarzy, artystów zaczęły nazywać siebie provosami, chcąc w ten sposób zmanifestować swój stosunek do społeczeństwa i uznanych wartości nauki i kultury. Jedną z czołowych postaci grupy, która przekształciła się w Ruch Provo, był student filozofii w Amsterdamie Roel van Duyn. Wiosną 1965 roku Duyn wraz z kolegami, którzy już przedtem „zaczęli być” provosami, zetknął się bliżej z działalnością innej, spontanicznie działającej grupy, stawiającej sobie za cel budzenie krytycznej świadomości, wyrwanie ludzi z letargu i samozadowolenia, absurdałnego w obliczu możliwości katastrofy wojennej i pogłębiających się alienacji społeczeństwa konsumpcyjnego. Grupa ta, inspirowana przez artystów i działająca pod kierunkiem poety i aktora Roberta Jaspersa Grootvelda, urządziła co sobotę w centrum miasta happeningowe i poetyckie widowiska, ośmieszające działalność reklamy i handlu, ukazujące jałowość postaw konsumpcyjnych, pozorną kolorowych obrazków dostarczanych co dzień zadowolonym konsumentom, by zasłonić niesprawiedliwości i konflikty współczesnego świata. U stóp Pomnika Het Lieverdje (Małego Łobuza, w rodzaju paryskiego gavroche’a) Robert Grootveld „rzucił swą wyobraźnię i swych aktorów-widzów przeciw społeczeń-

⁶⁸ wg A. Willenera. op. cit., s. 176.

⁶⁹ Tamże, s. 142.

stwu konsumpcyjnego, «ludziom poważnym», istniejącemu porządkowi, szacownej kulturze zastygłej w muzeach”.⁷⁰ x P etycka wizja świata Roberta Grootvelda, jego poczucie humoru i rodzaj kontestacji odrzucający agresję, apelujący do wyobraźni i uczuć, wywarły wielki wpływ na młodzież akademicką Amsterdamu. W wyniku spotkania tych dwu grup powstał w czerwcu pierwszy numer pisma „Provo”. Satyryczno-liryczne pismo van Duyna przedstawiając poglądy polityczne grupy wzbudziło zainteresowanie policji. Przyczyną zainteresowania był manifest zawierający katastroficzne wizje przyszłości świata, krytykę wąskich elit władzy oraz inercji i ogłupienia mas niezdolnych do przeciwstawienia się nadciągającej zagładzie.

Provosi w swym pierwszym manifeście, inaczej niż sytuacjoniści, odrzucali możliwość aktywizacji mas i zrewolucjonizowania klasy pracującej. Straciła ona swą świadomość wskutek długotrwałej bierności, stępienia, nieumiejętności widzenia innych wartości poza konsumpcyjnymi. Manifest van Duyna przeciwstawił provosów całemu społeczeństwu, komunizmowi, socjaldemokracji i wszystkim partiom politycznym. „Proletariat jest niewolnikiem polityków i łączy się ze swym starym przeciwnikiem — burżuazją. Tworzy obecnie wraz z nią potężną szarą masę (...) Żyjemy w społeczeństwie monolitycznym, chorym, w którym indywidualum ożywione duchem twórczym stanowi wyjątek. Szefowie wielkich mocarstw dyktują nam, co powinniśmy robić i co konsumować (...) Lecz Provotariat chce być samym sobą.”⁷¹ Skonfiskowanie numeru i demonstracje w obronie wolności słowa, przyciągnęły dalsze grupy „ożywionych duchem twórczym” i przyczyniły się do wzrostu popularności pisma. Początkowo czytane w bardzo wąskim kręgu, w końcu roku rozchodzi się w 20 000 egzemplarzy. Provosi zaczęli być dla młodzieży autorytetem, ukazując możliwości pozytywnej, a zarazem krytycznej działalności politycznej i artystycznej. Nie tworzyli scentralizowanej organizacji, nie mieli sprecyzowanego programu politycznego, nie łączyła ich także określona ideologia. Łączył spontaniczny i emocjonalny sprzeciw wobec konformizmu, spłaszczenia kultury, negatywnych skutków cywilizacji technicznej, instytucjonalizacji we wszystkich dziedzinach życia. „Czym jest Provotariat? — piszą przywódcy grupy w swym piśmie — provosi, beatnicy, rockersi, Czarne Bluzy, artyści, anarchiści, bombardierzy... Wszyscy ci, którzy nie chcą kariery i którzy prowadzą wolne, nie uregulowane życie. Ci, którzy wynurzyli się z asfaltowych dżungli Londynu, Nowego Jorku, Tokio, Berlina Zachodniego, Mediolanu... ci, którzy czują się «nieprzystosowani» do swych społeczeństw. Provotariat jest trwałym elementem rebelii w naszych «wysokorozwiniętych» krajach. Proletariat zasiadający co wieczór przed telewizorem jest niewolnikiem polityków.”⁷²

Przedstawiciele ruchu podkreślali niejednokrotnie, że mówią jedynie w swoim własnym imieniu i nie czują się powołani do wyrażania opinii czy reprezentowania szerszych kręgów społecznych. Mimo to ze wszystkich dokumentów Provo wyłania się poczucie misji, widzenie siebie jako siły zdolnej, jeśli nie do obalenia, to przynajmniej do osłabienia istniejącego systemu społecznego. Prowokacja nie była samoistnym celem, lecz metodą walki. Zarzuty, że działalność ruchu była jedynie epatowaniem burżujów, działalnością na wzór Teofila Gautier i jego paryskich przyjaciół w XIX wieku, nie wydają się więc słuszne. Oto co piszą na ten temat provosi: „Anarchiści żądają rewolucji. Provosi pragną nadejścia rewolucji i anarchii. Anarchizm jest jedyną godną zaakceptowania koncepcją społeczną. Jest to ideologiczna broń provosów przeciw siłom autorytaryzmu, które nas przytłaczają. Jeśli konieczne jest użycie przemocy do zrealizowania rewolucji, to najpierw potrzebna jest «Provo-kacja». Prowokacja rozumiana jako wtykanie małych szpilek w czułe miejsca systemu jest w obecnej sytuacji naszą jedyną bronią. Jest jedyną szansą ugodzenia autorytetów w ich słabe strony. Przez akty prowokacji zmuszamy autorytety do zrzucenia swych masek. Uniformy, broń, pałki, gazy łzawiące,

⁷⁰ O. Paloczi-Horvath, *Le soulèvement mondial de la jeunesse*. Paris 1971, s. 332.

⁷¹ G. Paloczi-Horvath. op. cit., s. 333.

⁷² BAMN (By Any Means Necessary). *Outlaw. Manifestos and Ephemera* red. P. Stansil, D. Z. Mairowitz, Baltimore, Maryland, 1971, s. 22.

psy policyjne i inne środki represji muszą być przeciw nam użyte. Władza musi pokazać swe prawdziwe oblicze: zaciśnięte szczęki, zmarszczone brwi i oczy patrzące z nienawiścią! W ten sposób stanie się coraz bardziej niepopularna, pojawi się więc nadzieja, że świadomość zbiorowa zwróci się ku anarchizmowi. Nadzieje kryzys. To nasza największa szansa. Spowodować kryzys autorytetów to jest właśnie Wielka Prowokacja, prowadząca od Provo z Amsterdamu do międzynarodowego Provotariatu. Twórcie grupy anarchistyczne! Uwaga provosi! Może być za późno, świat może zginąć!”⁷³

I rzeczywiście władza „pokazała swe oblicze” zgodnie z przewidywaniami autorów manifestu. W roku 1966 provosi urządzili manifestację w dniu ślubu księżniczki Beatrix z Niemcem o niejasnej przeszłości politycznej, Klausem von Ausbergiem. Fakt ten, a zwłaszcza związane z nim huczne uroczystości, starannie ubezpieczone przez policję, wywołały w Amsterdamie nastroje niezadowolenia. Manifestanci urządzili coś w rodzaju happeningu, w czasie którego raczej nieszkodliwa a ośmieszająca zabawa skończyła się rzuceniem bomb z gazem łzawiącym na orszak ślubny. Policja odpowiedziała z niespodziewaną dla nikogo brutalnością. Manifestantów dotkliwie pobito, nastąpiły aresztowania (między innymi aresztowano pisarza Hansa Tuymana i skazano na trzy miesiące więzienia za to, że rozdawał na ulicy broszury piętnujące brutalność policji). Akcje policji rozszerzyły krąg sympatyków ruchu Provo. Do grup provosów przyłączyli się ludzie dojrzały, pisarze, artyści, intelektualiści, między innymi ceniony w Holandii rzeźbiarz i architekt Constant Niuwhuys, poeta i powieściopisarz Simon Vinkeno. a nawet sześćdziesięcioośmioletni Pisarz Jef Last. Wraz z wkroczeniem policji do akcji ruch, który w początkowej fazie miał charakter bardziej artystyczny niż polityczny, zaczyna stawiać sobie wyraźniej określone cele polityczne. W roku tym powstają liczne grupy Provo w miastach prowincjonalnych Holandii. Ruch przenosi się także za granicę, tworzą się grupy w Mediolanie, Antwerpii, Kopenhadze, San Francisco, Sztokholmie. Inne ugrupowania działające przeciw kulturze, jak np. Czarne Maski w Nowym Jorku, nawiązują do poglądów Provo. Ruch w Amsterdamie, podobnie jak Międzynarodówka Sytuacionistów szuka dróg realizacji celów politycznych poprzez rozbicie schematów codzienności, stereotypów czucia, myślenia, działania. Rozwijane są różne formy ekspresji rewolucyjnego teatru przedstawiającego oburzoną burżuazję ich samych, ośmieszającego zinstytucjonalizowaną i „odświętną” kulturę, odsłaniającego jej wewnętrzną pustkę. Grupa Grootvelda rozpoczyna walkę ze sztucznymi, sprzecznymi z naturą potrzebami, wytworzonymi przez społeczeństwo konsumpcyjne. Zaczęto od propagandowego „niszczenia” firm produkujących tytoń i papierosy, od zwalczania nadmiernie rozrośniętej motoryzacji, prowadzącej do zanieczyszczania środowiska i „uwięzienia ludzi w pudełkach”.

W grudniu 1966 roku holenderscy provosi sformułowali swój aktualny program. Tekst ten, choć podpisany przez van Duyna, powstał w języku angielskim i był rozpowszechniany w Anglii i innych krajach pt. *This in Memoriam for Western Civilization*. Oto wyjątki tekstu: „Nasza taktyka ataku przeciw autorytarnemu społeczeństwu musi polegać na kombinacji reformizmu i prowokacji. Przeciw każdej części maszyny społecznej musimy działać konstruktywnie tworząc «Białe Plany» i destrukcyjnie poprzez prowokacje. I pozytywne, i negatywne działania, aby wywołać reakcję, muszą mieć charakter skrajny. Poprzez «Białe Plany» powinniśmy pokazywać, jakie społeczeństwo być może i być powinno, poprzez prowokację, jakie jest rzeczywiście.

Nasze założenia: federalizm, antymilitaryzm, zniesienie własności prywatnej. Przeciw autorytarnej etyce — swoboda moralnego eksperymentu. Przeciw niewolnictwu konsumpcji — świadomość konsumpcji. Przeciw zagładzie planety — obrona naturalnego środowiska.”⁷⁴

„Białe akcje” rozpoczęły się w końcu roku od „białych rowerów”, które miały uwolnić centrum miasta od zanieczyszczających powietrze samochodów. Provisi

⁷³ BAMN, s. 23.

⁷⁴ BAMN, s. 25.

ofiarowali mieszkańcom Amsterdamu 15 tysięcy pomalowanych na biało rowerów. Kolor pojazdu miał oznaczać, że należy on do wszystkich. Rowery były rzeczywiście przez pewien czas użytkowane przez wielu przechodzących ludzi. Po wykorzystaniu rower zostawiało się po prostu na ulicy, by ktoś inny mógł go sobie odebrać. Plan „białych koszul” był sprzeciwem wobec zatrucia atmosfery i miał doprowadzić do stworzenia na terenie całego miasta „stref czystego powietrza” (zakazy palenia tytoniu i wszelkich mechanicznych zanieczyszczeń). Akcja „białych zaślubin” miała na celu organizację bezpłatnych ośrodków świadomego macierzyństwa, udzielających porad i rozdających środki antykoncepcyjne. W ruchu Provo hasło zmiany kultury w sferze obyczajowej, dążenie do reinterpretacji lub zniesienia nakazów moralnych i wzorów zachowania regulujących kontakty międzyludzkie było bardzo silnie wyeksponowane. Provos zajmowali się problematyką dewiacji i neurozy, przeciwstawiając ogólnie przyjętym — własne normy zdrowia i normalności. Zajmowali się również problematyką rodziny i poszukiwaniem nowych zasad współżycia seksualnego.

Akcje „białych szkół” rozpoczęto od prac nad reformą programów kształcenia. W wyniku rosnącej popularności Provo, powstały Komitety Rewolucyjnych Uczniów Szkół Średnich. „Szkoła jest przede wszystkim żywą wspólnotą, w której zakłada się możliwość uspołecznienia na zasadzie równości” — piszą uczniowie w swym pierwszym manifestie.⁷⁵

W następnych miesiącach rozwija się akcja „białych domów”. Zajmowano opuszczone budynki przekształcając je w mieszkania dla komun lub miejsca spotkań i zabaw młodzieży. W odpowiedzi na ingerencję policji, rzucono hasło „białych kurcząt” (kurczętami nazywano w Holandii policjantów). Oddziaływania propagandowe Provo przekształciły policjantów w działaczy społecznych i obrońców nowego porządku.

W roku 1967 ruch osiągnął punkt szczytowy, w którym jednocześnie nastąpił jego rozkład wskutek niespodziewanych sukcesów. Jeden z przywódców Provo — Bernard de Vries — kandydując w wyborach do władz miejskich został wybrany do Rady Miejskiej, uzyskując 13 000 głosów. W swej odezwie wyborczej pisał: „Provo jest ruchem unikalnym, gdyż tworzy awangardę w sytuacji historycznej całkowicie nowej. Po raz pierwszy stan ogólnego dobrobytu daje do dyspozycji człowieka warunki niezbędne do twórczego życia. Potraktowanie provosów pałkami dowodzi jednego, że «autorytety» dysponują argumentami coraz trudniejszymi do przyjęcia. Młodzi i bardzo młodzi, przystępujcie do głosowania na awangardę, wykorzystajcie właściwie swe prawo wyborcze. O «Homo Ludens»! Przeciw nadużyciom władzy! Wesoło naprzód na Amsterdam, który może stać się miastem do życia!”⁷⁶

Zwycięstwo w wyborach stworzyło nową sytuację w ruchu. 13 maja 1967 roku na zgromadzeniu w parku Vondel doszło do rozłamu i likwidacji provosów. Znaczna część protestowała przeciw udziałowi w wyborach, gdyż ruch w swych założeniach był antyinstytucjonalny, inni domagali się rozpoczęcia walki zbrojnej, jeszcze inni sądzili, że pewien etap się zakończył i należy pomyśleć o nowych założeniach i formach działania. W rezultacie większość provosów przekształciła się w Dzieci Kwiaty i przyjęła formy życia hipisów.

Tworzenie zaskakujących, zmuszających do myślenia sytuacji, dążenie do wyzwolenia drogą odblokowania potrzeb twórczych, zmiana systemu realizowana przez zmianę codzienności, atak na kulturę traktowaną jako narzędzie utrzymywania istniejącego stanu łączy provosów z sytuacjonistami. Charakterystyczną formą działania ruchu Provo była spontaniczna i kolektywna twórczość artystyczna. Akty tej twórczości były świadomą ekspresją zmierzającą raczej do nawiązania kontaktu z odbiorcą na płaszczyźnie uczuć i wyobraźni niż do wywołania określonych zmian w sferze rzeczywistości obiektywnej. Niekiedy szokujące formy ekspresji miały na celu wprowadzenie do świadomości społecznej nowych symboli, skojarzeń prawdziwych, odpowiadających strukturze rzeczywistości, w miejsce „spek-

⁷⁵ BAMN. s. 29.

⁷⁶ G. Paloczi-Horvath, *Le soulèvement mondial*. s. 336-337.

takli” (np. prawdziwsze jest skojarzenie służby wojskowej ze zniszczeniem, przemocą, śmiercią niż krzepkim, uśmiechniętym radośnie młodzieńcem z reklamowych plakatów propagujących armię). Ruch Provo posługiwał się własnymi symbolami, emblematami, przykładą) wagę do tworzenia rytuałów. Emblemat jabłka podzielonego na połowę, którego jedna część symbolizować miała *ying*, druga *yang*, dobre i złe siły witalne: biały kolor oznaczający czystość; słowo *gnot* będące połączeniem słowa God — Bóg i *genot* — żądza, stowarzyszone z jabłkiem, malowane na murach i odbijane na afiszach i odezwach — to symbole provosów.

Po roku 1967 władze miejskie Amsterdamu chcąc rozładować nastroje niezadowolonej wśród młodzieży zezwoliły na otwarcie dwu klubów psychodelicznych „Paradiso” i „Fantasio”, traktując przychylniej używanie narkotyków, eksperymenty erotyczne i medytacje joga niż manifestacje Polityczne. Amsterdam przekształcił się w „Magiczne Centrum”. Każdego lata przez miasto przepływały tłumy młodzieży z całego świata, zaś plac Dam Square stał się czymś w rodzaju Picadilly w Londynie. Zaczęły się walki o miejsce do życia, policja interweniowała coraz częściej, uniemożliwiając wędrowcom zajmowanie starych domów.

W roku 1970 Roel van Duyn z niedobitków Provo i nowej młodzieży stworzył Partię Krasnoludków. Partia przejęła tradycje ruchu Provo, była jednak programowo bardziej upolityczniona. Podstawowy tor działania nowej partii stanowiła w dalszym ciągu walka przeciw kulturze traktowanej jako towar, przeciw krępującym wzorom obyczajowym, przeciw bezmyślnej konsumpcyjności i zagrożeniu środowiska. Partia Krasnoludków miała dobrze zorganizowane ośrodki propagandy, drukowano własne gazety, nadawano audycje radiowe. Akcje propagandowe, podobnie jak w czasach provosów, przybierały formę happeningowych widowisk. Podstawową broń stanowiło ośmieszenie. Celem działania było — podobnie jak w wielu eksperymentalnych komunach w USA — stworzenie alternatywnego społeczeństwa⁷⁷, opartego na zasadach wspólnoty, swobodnej ekspresji, wypracowanie nowych form kontaktu między ludźmi. Rozwijano wiele rodzajów służb społecznych. Partia prowadziła własne sklepy spożywcze, propagując diety chroniące organizm przed skażonymi chemicznie produktami. Wspólnotą wzorcową miało być powołane do życia w 1970 roku Wolne Państwo Pomarańczowe, którego proklamację podajemy z niewielkimi skrótami:

„W jaki sposób nowe społeczeństwo wyrasta ze starego? Jak świeże kwiaty na torfowisku. Alternatywne społeczeństwo wyłania się z podkultury związanej z istniejącym porządkiem. Wspólnota «podziemia» złożona ze zdrowej młodzieży, wychodzi teraz na powierzchnię i ma zamiar rządzić się sama, wbrew autorytetom. Rewolucja trwa. Koniec podziemia, protestów, demonstracji. Od tej chwili będziemy kierować naszą energią na zbudowanie wolnego społeczeństwa.

Ze starych tradycji weźmiemy to, co może się przydać: wiedzę, ideę liberalizmu i socjalizmu. Świeża roślinność czerpie siły witalne z gruntu, na którym wyrosła. Ziarna nowego zostaną zasiane wszędzie. Magiczne kręgi miast Krasnoludków połączą się w światową organizację — Wolne Państwo Pomarańczowe.

Dlaczego ginie stare społeczeństwo? Ponieważ nie może rozwiązać swych konfliktów. Napięcia polityczne między autorytarnymi rządami mogą w każdej chwili wywołać eksplozję militarną. Rozwój technologii przemysłu niszczy biologiczne środowisko, doprowadzi do apokaliptycznej katastrofy w ciągu najbliższych lat. Nie spotykane dotąd pandemie, zatrucia pokarmowe, głód, masowe wymieranie gatunków zwierząt i ludzi są nieuniknione, jeżeli nie zapobiegnie temu rodząca się nowa kultura nowych ludzi. Kultura Krasnoludków usunie napięcia między naturą

⁷⁷ Określenie „alternatywne społeczeństwo” weszło w skład międzynarodowego słownictwa kontrkultury i oznacza jut realizowane formy wspólnoty, organizacji, działalności społecznej odpowiadającej wartościom kontestacyjnej ideologii. Przykładami „alternatywnego społeczeństwa” są różne eksperymenty tycia wspólnotowego, kontestacyjne placówki służby zdrowia, spółdzielnie, wolne szkoły i uniwersytety itp., a także wszelkie grupy i organizacje działające na rzecz społecznej zmiany. W założeniach ruchu mieściło się przekonanie, że realizowane nowe wzory tycia społecznego są zapowiedzią zmiany całego społeczeństwa.

a cywilizacją. Ci, którzy przyjdą, zrozumieją zwierzęta, zjednoczą ludzi w miłości i odbudują jedność między wszystkim, co żyje...

Spotykając się 5 lutego w Akhnaton, w pierwszym mieście Krasnoludków w komunie Wolnego Państwa Pomarańczowego, Provoariat wysuwa następujące propozycje sposobu sprawowania samorządu:

1. Ustanowienie ludowych departamentów, kierowanych przez komitety złożone z ochotników nie pobierających wynagrodzenia. Wszystkie dokumenty winny być jawne. Komitety będą obradować na cotygodniowych sesjach, na których każdy może zabrać głos. Proponuje się 12 departamentów:

1. Ludowy Departament Prac Publicznych zajmie się na razie zielenią miejską i niszczeniem autostrad.
2. Ludowy Departament Spraw Socjalnych. Główne zadanie: powołanie rad robotniczych i osiedlowych. Walka o równe płace.
3. Ludowy Departament Higieny Środowiska. Przywrócenie równowagi biologicznej.
4. Ludowy Departament Mieszkaniowy.
5. Ludowy Departament Transportu i Dróg Wodnych. Budowa szybkiego bezpłatnego transportu publicznego.
6. Ludowy Departament Zaspokajania Potrzeb. Budowa alternatywnej gospodarki, której celem nie byłby zysk, lecz zaspokojenie ludzkich pragnień.
7. Ludowy Departament Zdrowia Duchowego. Departament ten przejąłby funkcję dawnego Ministerstwa Sprawiedliwości w zakresie wykrywania i zapobiegania przestępczości.
8. Ludowy Departament Rolnictwa. Nowe rolnictwo powinno być oparte na metodach biologicznych. Trzeba przełamać błędne koło nadprodukcji i niszczenia nadwyżek powstających w wyniku stosowania środków owadobójczych.
9. Ludowy Departament Oświaty. Założone zostaną antysystemowe przedszkola i szkoły podstawowe. Popieranie nowych projektów dotyczących oświaty. Wprowadzenie w szkołach wyższych zasady «jeden człowiek — jeden głos», tzn. rad uniwersyteckich.
10. Ludowy Departament Kontrkultury i Twórczości przejmie zadania dawnego Ministerstwa Kultury, Wypoczynku i Prac Społecznych.
11. Ludowy Departament Walki z Siłą i Przemocą — przejmie zadania dawnego Ministerstwa Obrony.
12. Ludowy Departament Koordynacji Międzynarodowej. Walczyć będzie o upowszechnienie idei nowego społeczeństwa oraz organizować kontakty z ruchem młodzieży innych krajów...

4. Organem prasowym Wolnego Państwa Pomarańczowego będzie «Stale Journal» Miasta Krasnoludków Amsterdamu. Zostaną tam opublikowane nowe zarządzenia.

W dniu «otwarcia» Państwa Pomarańczowego — zasadzenie na tamie Narodowego Symbolu: drzewka pomarańczowego. Tańce wokół drzewka i odśpiewanie nowego Hymnu Ludowego «Sowa siedziała na wiązcie».

5 lutego 1970. Amsterdam Miasto Krasnoludków.⁷⁸

⁷⁸ BAMN. s. 238-241.

Proklamacja Państwa Pomarańczowego jest dokumentem dla kontrkultury bardzo znamienym ze względu na pomieszenie powagi i zabawy, poetyckich metafor i ekonomicznych żądań, sformułowań traktowanych jako dowcipy — także przez ich autorów — i projektów realizowanych serio, jak na przykład wprowadzenie rad uniwersyteckich.

Równoległe z tworzeniem Pomarańczowego Państwa trwały akcje zmierzające do stworzenia obiektywnych warunków rozwoju „nowego społeczeństwa” — masowe zajmowanie pustych domów. W okresie od 30 kwietnia do 5 maja zajęto 30 domów w Amsterdamie i 300 w całej Holandii. 30 kwietnia na Dam Square doszło do starcia z policją, która usiłowała „oczyścić” zajęte domy. Mimo to w czerwcowych wyborach do władz miejskich Krasnoludki zgłosiły swe kandydaty, odnosząc sukces jeszcze bardziej widoczny niż zwycięstwo Bernarda de Vriesa sprzed kilku lat. Partia Krasnoludków uzyskała 5 mandatów na 45 możliwych i stanęła przed przerażającą perspektywą integracji ze zwalczanym systemem. Mimo to zwycięstwo uczczono muzyką, tańcami i happeningami trwającymi cały dzień.

W latach następnych ruch młodzieży holenderskiej orientacji Provo — Krasnoludki uległ ponownemu rozbięciu. Działające dalej grupy odeszły od problematyki politycznej. Zajmowano się sprawami ochrony środowiska, spółdzielczością, podejmowano eksperymenty życia wspólnotowego.

DIGGERSI. CZARNE MASKI. WILKOŁAKI — WPŁYW SYTUACJONISTÓW W USA

Echa ruchu Provo odezwały się w Stanach Zjednoczonych już w drugiej połowie roku 1966, w okresie formowania się ruchu diggersów. Podobnie jak Provo założyli oni w San Francisco własne „magiczne miasto”. Ruch ten był również ruchem odnowienia kultury, jednak wyraźniej skierowanym na działalność typu służby społecznej. W roku 1967 tysiące młodych ludzi żyjących „poza systemem” zajęło opuszczoną dzielnicę San Francisco — Haight-Ashbury. Ściągnęli tam hipisi, a także wielu zwykłych włóczęgów i przestępców. Zajęto stare domy; żyjące razem grupy były początkowo oparte na wspólnocie doznań osiągniętych za pomocą narkotyków i poczuciu zagrożenia. Komuna jako całość zaczęła się rozrastać tworząc i realizując także pozytywne wartości: solidarność, równość, tolerancję. Poczucie braterstwa. Haight-Ashbury przyciągało artystów i intelektualistów z całych Stanów (Allaina Ginsberga, Timothy Leary’ego, Richarda Brautینگana i innych). Dużą rolę w skierowaniu komuny ku poszukiwaniom nowych form współżycia społecznego odegrali diggersi. Ruch ten nie podejmował działań destrukcyjnych, koncentrując się na tworzeniu alternatywnych społeczności — stanowiących bazę przyszłej rewolucji. „Konieczne jest ukształtowanie w pracy podziemnej nowej świadomości, umożliwiającej przejście od współzawodnictwa do współdziałania”⁷⁹ — pisali w swych odezwach. Komuny diggersów, wybierające różne cele i specjalizacje, miały zapewnić oparcie innym grupom „pracującym dla wolności”, dostarczając im jedzenia, ubrania, środków transportu itp. W Haight-Ashbury diggersi zajęli się organizacją życia codziennego, służbą, zdrowia, przydziałami żywności, mieszkaniami, informacją i propagandą, komunikacją. Gdy odeszli z „Wolnego Miasta San Francisco”, komuna została zdominowana przez narkomanów i przestępców. Wskutek prymitywnych warunków i braku żywności zaczęły szerzyć się choroby. „Magiczne miasto” Haight-Ashbury zostało zlikwidowane przez policję w roku 1968. Komuna przetrwała około roku.

Ruch diggersów dążył do koordynowania na terenie całych Stanów działalności komun, rodzin, gangów, tak by założyć sieć organizacji, w których każdy działając wedle własnych upodobań, będzie przyczyniał się do utrzymania Przy

⁷⁹ The Movement toward a New America. The Beginnings of a long Revolution, red. M. Goodman, New York 1970. s. 103.

życiu innych. Hasła diggersów głośiły: „Każdy brat może mieć to, czego potrzebuje, robiąc swoje (...) Służba społeczna powinna funkcjonować w ścisłym kręgu przyjaciół. Praca według zdolności i dla idei będzie wykonywana z entuzjazmem, gdyż nie podlega presji ekonomicznej.”⁸⁰ „Wolne społeczności” (Free Cities) diggersów miały bardzo szeroki zakres działalności. Centrum Informacji badało zapotrzebowanie Ruchu na różnego rodzaju „usługi” i dobra materialne oraz pomagało przy ich podziale. Ułatwiała także kontakty z rodzicami młodych uciekinierów — tak aby ich nie złapano. Wspecjalizowane grupy organizowały przechwytywanie wolnej ziemi, wykupywały — za grosze — opuszczone tereny. Rusznikarze dostarczali broni walczącym organizacjom. Free Food Storage zajmowało się magazynowaniem i podziałem żywności wśród tych, którzy jej potrzebują (także spoza Ruchu). Organizowano też stołówki, prowadzono własne ogródki itp. „Wolny Bank” gromadził, przechowywał i rozdzielał pieniądze Ruchu. „Służba transportowców i mechaników” dbała o konserwację i utrzymanie sprawności pojazdów. Osobne grupy pracowały w „kontrwywiadzie” i organizowały środki obrony przed policją. Free Cities prowadziły własne szwalnie, przychodnie medyczne i ośrodki dla „psychicznie zmęczonych”. „Wolne Społeczności” tworzyli także artyści, którzy stawiali sobie za cel wprowadzenie wartości estetycznych w ponure środowiska slumsów i gett, urządzenie mieszkań komunom i „wolnym rodzinom”. Inne grupy specjalizowały się w pracy na roli, jeszcze inne w organizacji zabaw, przygotowywaniu miejsc do gier i tańców. Były także odrębne grupy „odpowiedzialne za posprzątanie po piknikach i pozbieranie przedmiotów, które mogą się przydać”. Utrzymywano własną radiostację — Free City Music nawoływała: „Śpiewaj dla siebie samego!”⁸¹

Zmiana codzienności, rewolucja poprzez zmianę kultury — to założenie łączące diggersów z ruchem Provo — Sytuacjonistów. O ile jednak ruch ten wychodził od refleksji nad kulturą zastaną i prób tworzenia koncepcji kultury nowej, diggersi zaczynali od konkretnego działania, najpierw realizując w życiu i pracy nowe wzory kultury, potem przechodząc do refleksji nad ich konsekwencjami społecznymi.

*

Czarne Maski powołując się na idee dadaizmu i anarchizmu deklarowały swą przynależność do nurtu walki Provo i sytuacjonistów. Była to organizacja przejmująca raczej powierzchownie ideologię swych wybranych pierwowzorów. Wydaje się, że znajomość koncepcji zarówno ruchu da-da, jak i sytuacjonistów była wśród Czarnych Masek niewielka. Przejęli oni głównie całą widowiskową, dekoracyjną stronę działalności tych ugrupowań. Przejęli ponadto — i to uprawnia do wiązania ich z tym nurtem — główne jego założenie: walkę z systemem poprzez zniszczenie kultury utrwalającej w świadomości społecznej jego oczywistość i niezniszczalność. Kultura, która oderwała się od człowieka, a utożsamiła z aparatem władzy, została sprzedana, przestała dawać świadectwo jakiejś prawdzie, przestała być systemem komunikacji między ludźmi. Oto odezwa Czarnych Masek charakteryzująca te tendencje:

„Nowy duch nadchodzi! Podobnie jak ulice w Watts płoniemy w ogniu rewolucji. Atakujemy waszych Bogów! Śpiewamy o waszej śmierci! Burzimy muzea! Nasza siła nie może rozpląnąć się w powietrzu, niech padnie przeszłość pod ciosami buntu!

Guerilla, Czarni, Ludzie przyszłości, wszyscy jesteście Pod waszym obcasem. Do diabła z waszą kulturą, nauką, sztuką! Jakim celom ona służy?! Wasze masowe morderstwa nie mogą być dłużej ukrywane! Przemysłowcy, bankierzy, burżuazja z jej nieskończoną pretensjonalnością i wulgarnością kontynuuje piękne tradycje kolekcjonowania sztuki, jednocześnie wykrwawiając ludzkość. Wasze kłamstwa zbankrutowały! Świat powstaje przeciw uciskowi. U wrót stoją ludzie poszukujący

⁸⁰ Tamże, s. 103.

⁸¹ Tamże, s. 104.

innej rzeczywistości. Maszyny, rakiety, podbój czasu i przestrzeni to ziarna przyszłości, które uwolnione od waszego barbarzyństwa, poprowadzą nas do nowego jutra. Jesteśmy gotowi! NIECH WALKA SIĘ ZACZNIE!”⁸²

Czarne Maski stosowały brutalniejsze formy walki niż Provo czy sytuacjoniści, były organizacją akceptującą działania terrorystyczne. Ich sytuacja była jednak zupełnie inna. W tym czasie walki rasowe w Stanach przybrały na sile (przypominamy, że w wymienionym w ulotce Watts zginęło w jednej manifestacji w roku 1965 — 30 osób). Wobec tych faktów hasło „dekompozycji kultury” rozumiane było jako jej dosłowne, materialne zniszczenie.

*

W latach późniejszych walkę przeciw kulturze podejmuje organizacja terrorystyczna odwołująca się do tradycji Czarnych Masek, a także sytuacjonistów — Werewolf Conspiracy (Konspiracja Wilkołaków). Nawiązania do sytuacjonistów są tu wyraźniejsze, świadczą o znajomości podstawowych założeń ideologii tego ugrupowania. Wilkołaki obierały jako cel zniszczenie (także w sensie bezpośrednim, materialnym) kultury i stworzenie na jej gruzach kultury nowej poprzez własną twórczość literacką i teatralną. Destrukcyjny program miał być realizowany przez akty terroru, w których chodziło o szokowanie społeczeństwa za wszelką cenę. Wilkołaki dążyły do tego, by zachwiać poczucie bezpieczeństwa „zadowolonych burżujów”, wytwarzać ogólną atmosferę zagrożenia, niepewności. Nazywali siebie „gangiem ulicznym szerzącym terror wśród amerykańskich liberałów”. Szczególna niechęć Wilkołaków zwraca się przeciw administracji państwowej i stanowej opanowanej przez gangsterów i korporacje, przeciw lewicowej frazeologii amerykańskiej demokracji, za którą nie ma żadnych żywych treści. Uważali się za „pięść nowej lewicy”, umieszczając często ten symbol na swoich ulotkach. Grupa ta powstała w roku 1968 w czasie strajku śmieciarzy w Nowym Jorku. Ze szczególnym uporem zwalczały Wilkołaki legalną lewicę, demaskując jej pseudorewolucyjność. Odcinały się od SDS, PLP, YSA i innych organizacji politycznych młodzieży amerykańskiej. „Celem naszym — siać strach, strach przed nieznanym. Zjawiać się nagle w miejscach, gdzie się nas nie spodziewają, za wszelką cenę ograniczyć poczucie stabilizacji i bezpieczeństwa mieszcuchów! Walczymy dla siebie, o swoje życie, o życie Ameryki!”⁸³ Program swój realizowali za pomocą „twórczych bombardowań”. Nie wystarczy pisać na murach: ci, przeciw którym toczy się walka, nie czytają tego, gdyż odwracają się od murów plecami. Wilkołaki podejmowały więc akcje terrorystyczne, atakując różne odczyty, wykłady, galerie sztuki i muzea. „Akt destrukcji — aktem wyzwolenia!” — głosiły odezwy Wilkołaków. Jednak ta programowa destrukcyjność nie była jedynie bezmyślną zabawą, lecz wynikała z założeń teoretycznych zbliżonych do ruchu sytuacjonistów. Wilkołaki sądziły, że przymus wewnętrzny wywierany przez społeczeństwo za pośrednictwem internalizacji nakazów, zakazów, wzorów kultury jest formą niewoli równie dotkliwą, choć subiektywnie mniej odczuwaną niż przymus wywierany bezpośrednio. Należy więc zniszczyć kulturę od wewnątrz, wyzwolić ludzi od kultury jako systemu regulacji ludzkich dążeń i zachowań. „Celem ruchu studenckiego nie jest. stawianie żądań uniwersytetom, lecz rozbicie egzystencji «studenta» jako takiego, w jego społecznej roli i strukturze charakteru — Pisano w Odezwie Międzynarodowej Konspiracji Wilkołaków — MUSIMY ZNISZCZYĆ STUDENTÓW W NICH SAMYCH! Jedynie wtedy ich siła może się zwrócić przeciw instytucjom i szefom, którzy ćwiczą nas w podporządkowaniu i niewolnictwie będącym obecnie naszym udziałem. Naszym celem nie jest osiągnięcie jakichś koncesji, lecz zabicie w nas naszych szefów i stworzenie życia, dla którego warto żyć (...) I w Ameryce życie codzienne jest jedynym żądaniem, które trzeba spełnić.”⁸⁴ Wzywające do akcji terrorystycznych ulotki i odezwy Wilkołaków podpisane były: „Zbrojni w miłość”

⁸² BAMN, s. 42

⁸³ BAMN, s. 166 (z ulotek Międzynarodowej Konspiracji Wilkołaków).

⁸⁴ BAMN, s. 158.

— co brzmiało paradoksalnie, a miało wyraźnie określać ostateczny cel ich walki. Program pozytywny realizowały grupy twórcze, których celem było doskonalenie środków własnej ekspresji, poszukiwanie podstaw nowej więzi, nowej społeczności. We wspólnej aktywności twórczej, w wyniku akcji Wilkołaków zajęto Fillimore Theater w Nowym Jorku: doprowadziło to do utworzenia się zespołów nawiązujących do Living Theatre. Oto fragmenty ulotki Wolnego Teatru:

„22 października 1968. Dziś wieczorem teatr będzie znów należał do ludzi. Kiedyś prosiliśmy, teraz bierzemy (...) Fillimore nie należy już do jednego człowieka, ale do wszystkich (...) MUSIMY ZACHOWAĆ TO WYZWOLONE TERYTORIUM.

W strefie wolnej jesteśmy krótko — a już doświadczamy prawdziwych problemów związanych z wolnością:

- Jak stworzyć z morza wolnych elementów przepływającego przez teatr społeczność rządzoną przez wyzwolony porządek ?
- Jakich narzędzi trzeba nam do przekształcenia nas samych w społeczność? Pras drukarskich, mikrofonów, jeszcze czegoś?
- Co robić z naszą wolnością, niektórzy stają się bezradni, inni szukają przywódców. Łatwiej być publicznością.
- Dostyc retoryki.
- Rozmawiamy ze sobą — spotykajmy się w grupach — kłómy się.
- Twórzmy większe grupy — łączmy w całość sztukę jednostek.

WYZWÓL TEATR

WYZWÓL WSZYSTKO

REWOLUCJA W MARZENIACH

Rewolucja w książkach

Rewolucja w samochodach

Rewolucja w reklamie

w rzeczywistości jednak represje

A największym wrogiem jest twój Tyłek.

Podnieś go!

Rusz się!

Niech się coś dzieje!”⁸⁵

To połączenie destrukcji z konstrukcją wewnątrz jednej organizacji było realizacją przez tych samych ludzi dwu skrajnie odmiennych postaw i form działania. Skrajności tak daleko posunięte nie występowały w ruchu sytuacjonistów innych krajów.

W Ameryce to współistnienie było możliwe w okresie nasilenia konfliktów społecznych. W świetle tych konfliktów gwałtowność ataku na kulturę przestaje szokować. Podobnie jak u sytuacjonistów celem podstawowym jest i tutaj całkowita zmiana odczuwania i myślenia, zmiana relacji człowiek — kultura. To nie kultura kształtuje człowieka, lecz człowiek tworzy kulturę w każdym swym geście, w każdym momencie swojego życia.

RUCH PRZECIW KULTURZE I SYTUACJONIŚCI W ANGLII

Obok ruchu pacyfistycznego i rozwijającej się aktywności politycznej uczniów i studentów ukształtował się w Anglii nurt walki przeciw kulturze wywodzący się z różnych środowisk i mniej niż w innych krajach związany z pozostałymi nurtami ruchu młodzieży. Ruch ten w swych ogólnych założeniach odpowiadał linii działania sytuacjoniści — Provo. Kontakty Międzynarodówki Sytuacjonistów z grupami

⁸⁵ BAMN, s. 162—163.

młodzieży londyńskiej były żywe. W pismach londyńskiego podziemia drukowano teksty Vaneigema i Déborda, a hasła budowania „nowego dnia powszedniego” podejmowały liczne organizacje i zespoły artystyczne angielskiego „undergroundu”. Początkowo ruch skupiał się wokół zespołów beatowych, uprawiających rock i free jazz. Powstają małe grupy i „paczki” w rodzaju Vipers w Soho czy Liverpool Cavern w Liverpoolu (rzecz charakterystyczna, że wraz z rozwojem grup „pop” i „beat” zanotowano w Anglii znaczny spadek przestępczości nieletnich). Minio to grupy młodzieży typu Mods czy Rockers spotykały się z ogromną niechęcią opinii publicznej i traktowane były nieomal jak przestępcze gangi. Jeszcze wyraźniejsze zaostrenie konfliktu młodzież — dorośli nastąpiło w okresie słynnych wydarzeń na plażach w Margate, Clacton i Brighton w okresie Zielonych Świąt i Wielkanocy 1964 roku. Bandy Rockers i Mods, do których przyłączyła się młodzież przebywająca z rodzicami w tych miejscowościach, zaatakowały bez widocznej przyczyny wypoczywających na plażach „mieszczuchów”. Zniszczono część krzeseł plażowych, pobito szyby w witrynach, około 30 osób odniosło rany. Rozgłos nadany tej sprawie przez prasę i komentarze wyolbrzymiające rozmiary strat i zniszczeń były zupełnie niewspółmierne z rzeczywistymi skutkami ataku na plażę. Według oceny Paloczi-Horvatha, wydarzenia te zostały w dużej mierze sprowokowane wrogością wobec młodzieży, wyrażającą się manifestacyjnym odmawianiem miejsca w hotelach wszystkim bardziej ekscentrycznie wyglądającym młodym ludziom, okrążeniem plaży uzbrojoną w pałki policją z psami, odmową wydawania posiłków w normalnej kolejności w restauracjach i kawiarniach oraz wieloma innymi drobnymi szykanami dającymi odczuć młodzieży, że jest ona kategorią obywateli poza normalnymi uprawnieniami. Przejawy wrogości doprowadziły do ożywienia i integracji ruchu grup, band, komun, które od żywiołowych aktów protestu przeszły do refleksji nad sytuacją społeczną, determinującą ich położenie w stosunku do reszty społeczeństwa.

W roku 1966 powstały w Londynie ugrupowania zbliżone w swych formach i celach działania do ruchu Provo. Była to epoka psychodelicznych klubów na Carnaby Street i poszukiwań własnej autentyczności poza usankcjonowanym społecznie systemem ról i typów kariery. Dążenia do tworzenia własnej kultury, opartej na innych podstawach wartości, znajdowały wyraz w nowych rodzajach więzi i samorealizacji — nie poprzez wymierny sukces osiągnięty w pracy czy innej aktywności, lecz poprzez intensywność doznań w kontaktach z zewnętrznym światem, życie w najwyższym napięciu emocjonalnym, przeżywane świadomie w każdym momencie.

Próby wypracowania tej ideologii kontrkultury podejmują kontestacyjne pisma, których liczba w tym czasie gwałtownie wzrosła. Najpoważniejsze i najbardziej reprezentatywne: „OZ” i „Long Hair Magazine”, który przekształcił się potem w „International Times”. „Niewidzialna rewolucja” propagowana przez te pisma polegała na zmianie własnej świadomości w procesie wyzwiania się z systemu ról i wzorów, także za pomocą narkotyków. Wolna twórczość poetycka i plastyczna (plakat, napisy na murach), teatr i happeningi to formy ekspresji przyjęte przez grupy skupione wokół „IT” i „OZ”. Atmosferę grup kontestacyjnych odrzucających kulturę opartą na ciągłości tradycji brytyjskiego imperium na zasadach produktywności i obowiązku oddaje „Projekt Sigma”⁸⁶: „Nie wyróżniać się. Nie paradować przez ulice. Musimy zachować nasze poczucie humoru. Przyszłość będzie należała do tych, którzy wiedzą, jak się bawić. W chwili obecnej skupiamy się na terażniejszości. Ale tylko poprzez idealny obraz przyszłego stanu społeczeństwa możemy określić nowe funkcje terażniejszości i zdobyć «ziemię nieznaną». Jesteśmy wszyscy indywidualnościami i dla każdego z nas podstawowy problem stanowi «on — sam — w — chwili — terażniejszej» (Him — in — the — present). Nieistotne, czy wybierzesz kooperację. odkrywanie siebie samego w niewidzialnej rewolucji Poprzez jakąś praktyczną postawę. Chodzi tu o wyrobienie zdolności do samorefleksji, twórczości, nowego stylu życia. Rewolucja jest zmianą szeroko

⁸⁶ BAMN. s. 40. „Sigma” była centrum informacji i koordynacji różnych grup kontrkultury.

pojętej kultury. Jest to wielki happening. Jeżeli to zrozumiesz, zainteresujesz się projektem «Sigma».”

W roku 1967 ruch nowej kultury i stylu życia rozwija się i konsoliduje. Istotny wpływ na rozwój tego nurtu protestu wywierało powołane w tym roku do życia i istniejące w ciągu dwu lat „Centrum Wolnej Twórczości” — „Arts Laboratory”. Centrum, zajmujące stary budynek Covent Garden, było wspólnotą artystów, pisarzy, filozofów, filmowców z całego świata. To skupienie ludzi akceptujących wspólne wartości i poszukujących nowej koncepcji sztuki zaangażowanej stwarzało możliwość wymiany myśli, prezentacji własnych utworów, poszukiwania miejsca dla sztuki w szerokim ruchu zmierzającym do naprawy świata.⁸⁷

Poglądy i rodzaj ekspresji charakterystyczne dla grup zaangażowanych w odnowę kultury przedstawia tekst Angela Quattrocchi — „Nadchodzą sytuacjonistami”⁸⁸ „*Memento mori!*”

Odetnij ręce wroga. Długie ręce władzy. Lodowaty paluch w twojej duszy. Przeżyj dzień. Przeżyj tak, jakby to był twój dzień ostatni. Przeżyj tak, jakby to był dzień pierwszy (...) O! martwe mumie niańczone migotaniem złudnych zasłon, usypiane do snu szelestem gazet, czy nie zdajecie sobie sprawy, że ten dzień waszego życia jest dniem jedynym?!

Pewnego razu był Bóg.

W każdym systemie władzy transcendentny bóg usprawiedliwiał wszelkie morderstwa i ofiary. Najpiękniejszy, najbardziej rewolucjonizujący twór ludzkiej wyobraźni! W jego imię wszystkie zbrodnie mogły być popełnione przez człowieka, a jednocześnie poza nim. Zadośćuczynienie dla uciskanych zostało umieszczone poza światem, w wyobrażonym raju. Dziś rajem są przedmioty, dobra, wygody. Domy osłaniają was przed życiem. Chronią waszą zgnilizną przed zgnilizną sąsiadów. Samochody wiozą was znikąd donikąd. Na tym ogromnym cmentarzu boga pracujecie bez szemrania, *ad maiorem Dei gloriam*.

Co jest godne pragnienia, jeśli nie może być przeniesione w sferę praktyki?

...Miliardy nie spełnionych pragnień, tysiące życzeń, spalających się w codziennej frustracji napełniają powietrze śmiertelną miksturą, która powoli zabija pragnienia. Tylko bunt, ich kaszel jest oznaką życia w tym tłustym smogu [...] Błysk zapałki w czarnych piwnicach pragnień roznieci ogień wypalający umysły długo butwiejące. W świetle tego ognia, podsycanego drzewem martwych ofiar w imię trzech papierowych bogów — Produkcji, Konsumpcji, Alienacji, będziemy tańczyć nasz ostatni taniec śmierci, nasz pierwszy taniec życia.

Gdzie są wszystkie zwiędłe kwiaty?

Gdzie jest alchemia, która zmienia zwykły metal w złoto? Gdzie misterium, które przemienia w las wasze włosy? Twój profil wystawiony przed kamery odbijające pornografię ukazuje pierwsze ślady siwizny. Więcej jest pasji w nagłej gotowości małego dziecka, które burzy swój zamek z piasku, niż we wszystkich metalowych ostrzach, które kierujemy w nieczułą skórę nadętej powagi. Gdzie są wszystkie dawne dzieci? Więcej jest życia w wietrze muskającym drzewa wierzby niż w całych milionach przechodzących przez cmentarze telewizyjnych cieni.

Kochaj swego bliźniego. Oddaj Cesarzowi, co cesarskie.

Drogi Chrystusie? Długowłosa, półżydowski agitatorze z Palestyny, kiedy Rzymskie Imperium zbudowane na niewolnictwie było potęgą, co myślałeś o liberalizmie Poncjusza Piłata? Co czułeś wtedy, gdy umył ręce, oddając cię miejscowej burżuazji, by zakończyła dzieło? (Lumumba, Guevara, jedni z tych zapomnianych i oczekujących zapłaty!) W katakumbach Rzymu niewolnicy pijani wolnością zatrzęśli Imperium. Pierwsi chrześcijanie płonęli jak pochodnie, by nie oddać Cesarzowi, co cesarskie. Jest więcej ludzi silniejszych niż lwy, gdy ogarnie ich umysły *guerilla*. Wtedy zrobiono Partię i umieszczono Boga w rezydencji. Partią przywódców i «oficjalnych reprezentantów». To, co zdarzyło się potem, było nieuniknione.

⁸⁷ „OZ”. 1970. nr 20.

⁸⁸ Idee „Arta Laboratory” byty zbliżone do koncepcji sytuacjonistów.

Teraz Bóg jest martwy, a Cezar straszy w *Idach Marcowych*. Jest tylko jeden sposób miłości bliźniego: nie dawać niczego Bogu, nie dawać niczego Cesarzowi.

Społeczeństwo to kwiat z plastyku.

Policja naszych umysłów, plastikowa policja, *mass-media* drążą nieustannym sączącym się deszczem moje serce, szpik moich kości, zagłębienia mózgu. Producenci straszycieli przylepionych do mego ciała! Cienie lęku! Bezecne cienie! Nie powinienem drzeć przed wami, a jednak drzę. To lęk sprawia, że pracuję — chcę przeżyć.

W innych widzę odbicia mego cienia, takie same cienie. Lecz pod powieką regulującą dopływ światła dostrzegam często jasność między spuszczonej rzesami. To światło. Podobnie jak promień wielkiego lasera, przebija plastikowe kopuły i stopi je!

Strzeż się tych, którzy mówią: «to nie takie proste».

Są oni klerykami ciemnych obrzędów. Szukaj książek, które mówią ci «jak». Ścieżki twego wyzwolenia są jeszcze nie przetarte. Tym, którzy mówią, że nieprzyjaciel jest zbyt silny, odpowiedz, że sami są nieprzyjaciółmi. Pozwól nam mieć wiele myśli innych niż twoje. Żądaj jedności akcji, lecz nie poglądów. Wobec tych, którzy destylują przepisy i prawa dotyczące wielorakości zawartej w czasie przyszłym, przyjmij postawę pogardy, a zarazem litości. To westalki opuszczonych kościołów, pragnące ożywić swą słabnącą wierność. Tym, którzy uprawiają swoje ogródki, nie mów nic. Ich przebudzenie będzie nagłe i zbawienne.”

*

Innym ośrodkiem kontestacji obowiązujących norm i wzorów w imię nowej koncepcji osobowości, w której miarą zdrowia psychicznego jest zdolność do spontanicznej ekspresji, a nie przystosowanie, była Społeczność Wschodniego Londynu w Kingsley Hall, założona przez dra Lainga. Społeczność tę utworzyli brytyjscy i amerykańscy lekarze „antypsychiatry”, którzy kwestionowali skuteczność działania i zasadność przekonań najbardziej szacownych instytucji lecznictwa przeznaczonych dla „szaleńców”. W Kingsley Hall dominowało przekonanie, że chore jest społeczeństwo, a nie ludzie, którzy nie potrafią sobie znaleźć w nim miejsca, różnica zaś między pacjentem a lekarzem jest różnicą stopnia świadomości przyczyn wspólnego nieszczęścia.

W odpowiedzi na próby propagandy prowadzonej przez gazety podziemne policja rozpoczęła akcje likwidacyjne, zamykając do więzienia za używanie narkotyków i wszelkie próby zakłócenia porządku na ulicach. Organizację obrony prześladowanego podziemia podjęła grupa redagująca pismo „Release” — pomagające w zdobywaniu narkotyków i udzielające pomocy w przypadku zatrucia, zajmujące się pomocą materialną i organizacyjną dla komun i grup pragnących „wyjść poza system”. W Anglii również w latach 1967 — 1968 ruch kulturalny zaczyna się upolityczniać. Pisma „OZ” i „IT” coraz częściej podejmują próby krytyki podstaw systemu społecznego, pojawiają się artykuły poświęcone problematyce Trzeciego Świata, polityce międzynarodowej, formułowane są programy i manifesty zmierzające do określenia własnych postaw wobec sytuacji społecznej i politycznej Anglii. Grupy poszukujące możliwości realizacji wybranego stylu życia dochodzą do stwierdzenia, że jest to niemożliwe bez zasadniczych zmian systemu rządzenia. „Rewolucja w kulturze zmienia się w rewolucję polityczną lub przestaje być rewolucją” — odwracają hasło francuskich sytuacionistów angielscy kontestatorzy. Ruch polityczny i kulturalny w Anglii, rozdzielony dotąd wyraźniej niż w innych krajach, łączy się coraz ściślej w roku 1968. Charakterystykę sytuacji tego okresu oddaje „List otwarty Komuny z London Street do całego podziemia”⁸⁹:

„Między podziemiem a normalnym społeczeństwem toczy się zaciepła wojna. Musimy więc wybrać, czy poddać się i uciec na jakąś bezludną wyspę, czy zejść do podziemia i stworzyć zaplecze w Londynie.

⁸⁹ BAMN. s. 224-226 (wyjątki z listu).

Pierwsze wyjście oznacza zaprzestanie prowadzonej na różnych płaszczyznach społecznych walki z systemem, podczas gdy drugie oznacza odrzucenie wszystkich ideologicznych śmieci, importowanych do tego kraju przez następców psychodelicznych handlarzy, potworów z *mass-media* i różnych guru. Funkcją tzw. «undergroundu» powinno być znalezienie wspólnego mianownika dla wszystkich form społecznego protestu. Do tej pory funkcja czasopism «undergroundu» sprowadzała się do utrudnienia racjonalnej oceny problemów oraz nawoływania do współdziałania w oparach haszyszu i amerykańskiej hippielogii. Jeśli intencją podziemia jest prowadzenie aktywnego ruchu oporu. Powinno ono sięgnąć do korzeni specyficznie brytyjskiej struktury społecznej.

Jednakże każda próba pokazania problemu, wyjaśnienia, co się dzieje naprawdę, odrzucana jest jako «gwałt», a następnie tłumiona za pomocą prawdziwego gwałtu zadanego Przez prawo lub terapię. Jedyną rzeczywistą siłą zdolną do Przeciwstawienia się są dzieci, które próbują wydostać się z zasięgu kultury rodziców, bez względu na to, czy ci ostatni należą do klasy średniej czy robotniczej. Zaangażowaliśmy się w walkę na śmierć i życie o zachowanie niezależności naszych umysłów i ciał. Obecnie ruch młodzieżowy Podzielony jest na różne grupy i «podkultury», które doprowadzone są przez politykę systemu do ciągłej wojny między sobą, nie pozwalającej na zjednoczenie wysiłków. Jedną z metod działania systemu jest takie manipulowanie ludźmi, aby pozornie stwarzać wrażenie braku kontroli, jest to możliwe tylko dlatego, że sam system nie jest kontrolowany.

Kres tego rodzaju grze może położyć zniesienie ideologicznego rozdźwięku pomiędzy politycznymi i kulturalnymi sektorami podziemia. To, co zaczęło się jako ruch protestu przeciwko polityce, w końcu przyjmuje formy przenoszenia polityki w konkretne wydarzenia codziennego życia. Na tym etapie Komuna powinna być traktowana jako pierwsze próbne połączenie jednostronnych lewicowców i politykujących beatników w tym kraju. Dzieje się już tak w Ameryce od pewnego czasu...

Głównym powodem naszych roszczeń wobec ponurych kapitalistycznych ulic jest to, że stanowią one jedyne miejsce, gdzie może się odbywać reorganizacja podziemia. Zmiany ludzkiej świadomości następują wraz ze zmianą materialnych warunków życia. Kiedy raz staniesz się wyrzutkiem, ulicznikiem, zaczniesz sypiać w parkach, musisz odrzucić całą fałszywą ideologię, połączyć z innymi choćby po to, aby przeżyć. Ulica lub dom towarowy należą albo do ciebie, albo do tajniaków. Kiedy nie ma odwrotu, trzeba walczyć — jesteś w lepszej sytuacji, bo nie masz nic do stracenia. Uważamy, że «underground» powinien zejść do poziomu mobilizacji ulicznej i zjednoczyć w ten sposób Wszystkie grupy kontrkultury: Greasera, Skinheads, Beats, Heads, Student drop-outs, ale nie na tym kończy się ten proces. Musimy doprowadzić do sytuacji, kiedy okupowane przez nas budynki staną się prawdziwymi antyinstytucjami, służącymi do przekształcenia całych obszarów w strefy pozbawione kontroli, ogniskiem współdziałania lokalnych grup ulicznych."

Próby połączenia, koordynowania tych nurtów ruchu nie uzyskały jednak pełnego powodzenia. Protest przeciw kulturze agresywnych, działających metodami terroru Hell's Angels (Anioły Piekła), wyraźnie antyintelektualnych Skinheads (Ostrzyżeni), poszukujących własnej drogi twórczej młodych artystów i intelektualistów czy też ruchu hipisów był podejmowany z zupełnie różnych pozycji. Grupy skupione wokół wspomnianych wyżej czasopism nawiązywały do krytyki systemu zbliżonej do założeń sytuacionistów; Anioły Piekła były organizacją o podobnych założeniach jak amerykańskie Wilkołaki, lecz o programie znacznie uboższym treściowo. Ostrzyżeni buntowali się przeciw społeczeństwu, które ich odrzuca. Integracja (i to nie zawsze) następowała jedynie w obliczu wspólnego zagrożenia, w starciach z policją. Ruch komun ulicznych, grup podziemnych, klubów psychodelicznych — był mało powiązany z ruchem studenckim. Wydarzenia kontestacyjne w Anglii miały mniej burzliwy przebieg niż w wielu innych krajach. Jednak odrzucenie kultury, rozdźwięk między praktykowanymi sposobami wprowadzenia w kulturę a potrzebami młodzieży był tu bardzo głęboki. Wyrażał się on tylko w inny sposób, w tworzeniu wyraźniej zróżnicowanych małych grup, band, społeczności żyjących poza systemem.

HIPPIES — YIPPIES

Ruch Hippies skupił na sobie uwagę opinii publicznej znacznie bardziej niż inne nurty buntu przeciw kulturze. Specyficzny, przyciągający młodzież folklor hipisowskich społeczności, powodował, że przejmowano wiele zewnętrznych atrybutów stroju i zachowania hipisów, co nie zawsze łączyło się z pełną akceptacją ideowych założeń ruchu. Między innymi dzięki tej popularności zewnętrznych oznak hipisi stali się bardziej „widoczni”. Zainteresowanie tymi społecznościami wynikało także z faktu, iż propagowały one w sposób manifestacyjny kulturę narkotyków i nowe wzory kontaktów seksualnych, obrażając tym podstawowe przekonania moralne „przeciętnych Amerykanów”, pozostających nadal w kręgu oddziaływania purytańskiego światopoglądu. Te elementy kultury hipisów, choć nie jedyne i nie najważniejsze, stały się przedmiotem publicznej dyskusji. Ruch w swych założeniach i stylu życia mieści się całkowicie w szerokim nurcie walki o nową kulturę, jaką Podjęła młodzież w wielu krajach, przeszedł podobną ewolucję jak inne ugrupowania i działał w powiązaniu z nimi. Wydaje się więc, że poszukiwanie korzeni tego ruchu w nie rozwiązanych problemach rodziny współczesnej i nerwicogenicnej atmosferze szkoły uniemożliwia odczytanie jego istotnego sensu. Ruch ten jest swoistą formą wyrażenia sprzeciwu wobec tych samych struktur rzeczywistości społecznej, które atakowali studenci z Berkeley czy Paryża i akceptacją wartości, które upowszechniali sytuacjoniści czy provosi.

Pierwsze grupy hipisów pokazały się w USA w latach 1964 — 1965, a więc wtedy, gdy ruch kontestacji zaczął narastać na uniwersytetach i gdy wyraźnie zaktywizowała się młodzież kolorowa. W początkowej fazie między grupami tymi nie widać było wyraźnego współdziałania, wiele z nich jednak już wtedy podejmowało próby sformułowania własnych programów i sprecyzowania kierunków krytyki zinstytucjonalizowanej kultury. Wypowiedzi ich drukowane były w młodzieżowej prasie, upowszechniane za pomocą ulotek, widowisk happeningowych, tekstów piosenek. Już w pierwszych latach ruch Hippies wyłonił aktywistów i przywódców, którzy odegrali dużą rolę w wydarzeniach późniejszych, stając się postaciami reprezentatywnymi dla całej kontestacji w USA, a także i innych krajach.

Podobnie jak inne ugrupowania kontestacyjne zakwestionowali hipisi kulturę w samych jej podstawach. System wartości regulujący dążenia ogólnospołeczne i jednostkowe, system norm i wzorów określających zachowania, przyjęte formy kontaktów międzyludzkich, naukę, sztukę, kształcenie, cały obraz świata i samego siebie formowany za pomocą kulturowych przekazów. Odrzucone zostały jako wartości: pieniądze i przedmioty, zakwestionowano w ogóle wartość posiadania i zasadę własności. Zanegowano wartość kariery, sukcesu, prestiżu, a wraz z nimi wszystkie środki prowadzące do ich osiągnięcia. Zakwestionowano także sens jałowego perfekcjonizmu lub poświęcenia na rzecz czegokolwiek innego niż konkretny człowiek. Naj wyższe miejsce w nowej hierarchii wartości zajęły: własna i cudza egzystencja, przeżywane świadomie w każdej chwili, „ja-sam” i inny człowiek, przyroda, zjednoczony świat istot żyjących — ludzi, zwierząt i roślin, przeciwstawiony „plastycznej pustyni” i „asfaltowej dżungli”, czas uwolniony od rytmu produkcja — konsumpcja i zatrzymany dzięki wypadnięciu z „wyścigu szczurów”. Koncepcja „istnienia” kształtująca się wewnątrz tego ruchu wydaje się próbą powrotu do stanu, w którym nie zarysowały się jeszcze granice między „ja” i zewnętrznym światem, lub też próbą naśladowania filozofii i religii Wschodu, gdzie owa jedność nie jest czymś danym, lecz osiąganym z wielkim trudem poprzez ćwiczenia i medytacje. W tym poszukiwaniu własnej autentyczności i prawdziwego kontaktu z innymi, zawiera się dążenie do pierwotnego, bezpośredniego związku z przedmiotami i ludźmi. „Dotknąć” rzeczywistości samej, doznawać, przeżywać intensywnie, czuć siebie naprawdę, nie w sposób narzucony przez wymagania szkoły czy wzorce propagowane przez środki masowego przekazu.

Charles Reich, opisując hipisowski stosunek do świata, stwierdza, że charakteryzuje go dążenie do niewinności, dziecięcego zdziwienia wobec rzeczy codziennych, zobaczonych jak gdyby na nowo, nabożny podziw dla przyrody, odkrywanie

uroku rzeczy prostych. „Natura to oni — pisze Reich — sól wody morskiej jest solą ich krwi, a wolność morza ich wolnością. Puszcza, z której wyszli, jest miejscem, gdzie czują się sobie najbliżsi.”⁹⁰ Realizacja tych wartości jest niemożliwa wewnątrz kultury zastanej, w ramach jej norm i wzorów. Jedynie ich całkowite rozbicie umożliwi spontaniczność i realizację zasady autentyczności wobec siebie i innych. Pierwszym krokiem do wyzwolenia jest pozbycie się roli społecznej wynikającej z wieku, płci, wykształcenia, zawodu czy przynależności do określonego środowiska. Punktem odniesienia samoidentyfikacji może być w każdym momencie co innego: uczestnictwo w wędrowce bez celu, przynależność do wspólnoty sobie podobnych, spontaniczna twórczość muzyczna czy plastyczna, intymna bliskość z drugą osobą. Nie istnieje czas linearny mierzony sukcesami osiąganymi w wyznaczonych etapach. Żadne „zdobycze” nie są konieczne do potwierdzenia własnej wartości. Fascynacji szybkością i podporządkowaniu czasu egzystencji czasowi maszyny — przeciwstawiają hipisi demonstracyjny brak pośpiechu, własne rytmy życia, zgodne z potrzebami ciała i cyklami przyrody. Nie ma żadnych podstaw, by oceniać innych, każdy jest na swój sposób doskonały. Podobnie jak kontakt z całym zewnętrznym światem powinien opierać się na bezpośrednim uczestnictwie, poczuciu miłości i jedności wszystkiego, co żyje, podobnie kontakty między ludźmi powinny wynikać z pozytywnych nastawień emocjonalnych, będących warunkiem akceptacji i samoakceptacji. Kontakt ten polega na autentycznym bezpośrednim doznaniu obecności fizycznej i psychicznej innych osób. Odebranie ludziom tych doznań jest okaleczeniem osobowości. „Puste gorzkie twarze, twarze «sztywniaków». Kobiety wyprane z kobiecości i mężczyźni, którzy przestali być mężczyznami. Przejmujemy się zniszczonymi rzekami, a przechodzimy obojętnie obok zniszczonych ludzi.”⁹¹

Kult naturalnej zmysłowości nie sprowadza się jedynie do spraw seksualnych, którymi więcej ekscytują się liczni badacze i komentatorzy niż sama młodzież. Komunikacja racjonalna, oparta na zwerbalizowanych przekazach nie jest jedyną drogą porozumienia między ludźmi — twierdzą teoretycy ruchu Hippies. Chodzi tu o wyostrenie stępionej wrażliwości, pozwalającej odbierać innych za pomocą zmysłów, a nie tylko rozumu. W represywnym społeczeństwie jedynie w kontakcie seksualnym wrażliwość ta jest ożywiona sztucznie i na krótko. Ten sposób myślenia wydaje się zbliżony do koncepcji uogólnionego erotyzmu — prezentowanej przez Herberta Marcusego. Uwolnienie popędów stłumionych przez represywną kulturę ma doprowadzić do tego, że staną się one siłą motywującą nie tylko zaspokojenie potrzeb biologicznych, lecz także działanie poznawcze i twórcze. Marcuse zakłada, że przywrócenie należnego miejsca popędowi oraz zdeprecjonowanej zmysłowości zniesie frustrację, będącą źródłem agresji i konfliktów, otwierając szansę nieograniczonego w swych przejawach współdziałania. Podobieństwo to nie wynika jednak z inspiracji autora *Erosa i cywilizacji*, gdyż nic nie wskazuje na to, iż wyraziciele ideologii hipisów go czytali. Zachodzi tu interesująca zbieżność między intuicjami i sposobami życia młodzieży a refleksją teoretyczną «wrastającą z zupełnie innego kręgu doświadczeń społecznych.

Odbudowanie ludzkiej natury należy zacząć od siebie. Rozszerzenie świadomości, zmiana świadomości jest naczelnym hasłem ruchu Hippies. Aby nauczyć się świata, trzeba poznać siebie. Określić swe pragnienia i możliwości, określać je w każdej chwili. W tym rozszerzeniu świadomości, pozwalającym dostrzec prawdziwe oblicze systemu społecznego i odczuć własną niewolę, pomagają — twierdzą hipisi — środki psychodeliczne. Charles Reich zwraca uwagę na „rewolucjonizującą” funkcję marihuany czy haszyszu. Środki te — według niego — zwiększają jakoby wrażliwość estetyczną, likwidują napięcia i agresje, powodują, iż nielogiczne związki wydają się naturalne, ułatwiają więc proces uwalniania się od narzucanych schematów myślenia.⁹² Wzmocnienie więzi z ludźmi i wzbogacenie kontaktu osiąga się poprzez uwolnienie i stałe rozwijanie potrzeb ekspresji. Pracy, dzia-

⁹⁰ Ch. Reich, *The Greening of America*. New York 1970, s. 285.

⁹¹ Tamże, s. 166.

⁹² Tamże, s. 180.

łaniom celowym, trwałym dziełom przeciwstawiali hipisi twórczość spontaniczną i efemeryczną. Najczęściej praktykowanymi formami ekspresji artystycznej były: muzyka i taniec. Właściwie cały sposób zachowania się, stroje, sposób wykonywania codziennych czynności, obrastający w różne symbole i rytuały, był rodzajem świadomie przyjętej ekspresji. Wartości i przekonania tego ruchu implikowały określony sposób istnienia wobec odrzuconego, lecz ciągle obecnego społeczeństwa. Postawę tę określić można jako „niedziałanie”, „robienie Nic”, po prostu trwanie, manifestowanie swojej — dla jednych irytującej, dla innych atrakcyjnej — odmienności. U podstaw tej koncepcji tkwiło przekonanie, iż: „Całe państwo opiera się na niczym innym, jak tylko na świadomości. Jeżeli zmieni się świadomość, żołnierze reżimu dominacji sami złożą broń, bankierzy otworzą banki, a biurokraci przestaną pracować.”⁹³ Jedynym sposobem walki jest więc po prostu „robić swoje”. Wyemigrować poza „normalne” społeczeństwo, już teraz żyć inaczej. Hipisi odrzucali (w tej pierwszej fazie) czynny opór wobec aparatu władzy. „Unikaj kontaktu z instytucjami państwowymi, jeśli możesz — głosiły hasła — lecz jeśli trzeba, nie daj się im wciągnąć. Słuchaj muzyki, tańcz, śmieć się, staraj się rozumieć przyrodę, pomagaj innym, pracuj dla innych, jeśli potrafisz, nawiązuj kontakty z całym światem, żyj pełnią życia w każdej chwili, ciesz się każdą spotkaną osobą i samym sobą.”⁹⁴ Z tymi zasadami wolności, równości i opartego na miłości braterstwa oraz całkowitego odrzucenia wszelkich form destrukcji i agresji rozpoczęli hipisi swój pochód ku nowej Ameryce. Komuny ruchu zaczynają się rozrastać w roku 1966, głównie w Kalifornii, a styl życia zostaje upowszechniony przez sławnych piosenkarzy, zespoły muzyczne, a także trochę przez oficjalną prasę, która zaczyna interesować się ruchem. Tłumy młodzieży tej orientacji ściągnęły do Haight-Ashbury w roku 1967. Hipisi wydają już swe gazety. Najbardziej znani przywódcy: Jerry Rubin, Dave Dellinger i Abbie Hoffman, nawiązują kontakty z innymi organizacjami kontestacyjnymi. Następuje przyspieszenie procesu samookreślenia ruchu. Hipisi głoszą teraz hasła opanowania świata przez nową kulturę, nazywają się „szczepem” lub „nowym narodem”. Zaczynają się masowe wędrówki młodzieży na Wschód, w stronę Indii, Afganistanu, Iranu. Co roku policja europejska zatrzymywała w tych latach około 10 000 hipisów wędrujących w poszukiwaniu inspiracji tworzenia nowej kultury i narkotyków wzbogacających jej wizję. Ruch przenosi się do innych krajów, głównie do Anglii i Holandii. Masowy napływ hipisów do Wolnej Komuny San Francisco pod koniec roku 1967 doprowadził do pogorszenia się sytuacji całej społeczności. Po odejściu diggersów, którzy przenieśli się na inne, ważniejsze, ich zdaniem, tereny działania, pasywni hipisi nie potrafili rozwiązać praktycznych problemów życia wielkiej i zróżnicowanej zbiorowości. Sytuację w komunie zaostrzył fakt, iż „widowiskowe” dzieci-kwiaty zostały sprzedane turystom jako „element amerykańskiego folkloru”. Gdy do Haight-Ashbury napłynęły tłumy „ogładczy” z aparatami fotograficznymi, ruch, który osiągnął już pewien stopień integracji, postanowił zmienić swą zewnętrzną formę. Na początku roku 1968 hipisi urządzili własny pogrzeb, wielką demonstrację, w czasie której publicznie spalono różne akcesoria ruchu, pisma i gazety podziemne. Ruch Hippies przekształcił się w ruch Yippies, tworząc Youth International Party, na której czele stanęli: Abbie Hoffman i Jerry Rubin. Niedługo potem, w lutym, rozpoczęła się likwidacja Haight-Ashbury. W czasie akcji policja zaatakowała brutalnie nie stawiających oporu hipisów. Doszło do walk na Haight-Street i w Straight Theater. Pacyfiści zostali zmuszeni do obrony i użycia siły.

Moment ten jest uważany za punkt zwrotny w rozwoju ruchu. YIP nie była organizacją podporządkowaną jakiemuś centrum, lecz zbiorem luźnych grup inspirowanych do różnych akcji przez ludzi bardziej aktywnych, obejmujących role przywódców nie w formalnych wyborach, lecz na zasadzie osobistego uroku i spontanicznej akceptacji. Wyrażali oni wspólne dążenie ruchu w artykułach, manifestach, potem książkach.⁹⁵ W tym czasie yipisi zaczynają manifestować solidarność

⁹³ Tamże, s. 377.

⁹⁴ Tamże, s. 376.

⁹⁵ A. Hoffman, *Revolution for the Hell of It*, New York 1969; J. Rubin. *Do It*. New York 1969.

z walczącymi studentami, nawiązują żywe kontakty z innymi ugrupowaniami podziemia. Poglądy yipisów z tego okresu przedstawione zostały w Youth International Party Manifesto.⁹⁶ Tekst ten wskazuje znaczną — w stosunku do opisywanego wyżej punktu wyjścia — radykalizacją i upolitycznieniem tego ruchu. Podajemy obszerne fragmenty manifestu:

„1. Jesteśmy Ludem. Jesteśmy Nowym Narodem. Wierzymy w życie. I chcemy żyć teraz. Chcemy być żywi przez 24 godziny. Ameryka to martwa maszyna. Motorem, który ją wprawia w ruch, jest pogoń za pieniądzem, którego władza tworzy społeczeństwo oparte na wojnie, rasizmie, skomercjalizowanym seksie i destrukcji całej planety. Nasza energia życiowa stanowi wielkie zagrożenie dla tej maszyny. Dlatego chcą nas zatrzymać. Chcą nas uczynić podobnymi do siebie. Obcinają nasze włosy, potępiają nasze festiwale muzyczne, posyłają policjantów do szkół, 200 000 naszych ludzi poszło do więzień za palenie trawy. Instalują nas, «zagospodarowują» nas, lecz ta Łatwość i Wygoda zabija. Ameryka wypowiedziała wojnę Nowemu Narodowi.

2. Będziemy bronić się i tworzyć Nowy Naród. Będziemy nadal żyć i wzrastać. Jesteśmy młodzi, mamy piękne idee mówiące o tym, jak żyć należy. Będziemy bronić wolności, ponieważ nie możemy żyć inaczej. Będziemy sami kierować naszym umysłem i ciałem. Nie możemy tego robić w ich szkołach, będziemy więc poza nimi tworzyć swą osobowość. Nie możemy tego robić w ich armii, będziemy więc ją opuszczać, by pomóc naszym braciom. Nie możemy tego robić w ich pracy, ponieważ wykonuje się ją tylko po to, aby przeżyć. Nie możemy robić tego, czego od nas oczekują, ponieważ życie naszego Narodu oparte jest na kooperacji, nie na współzawodnictwie. Powinniśmy udowodnić wszystkim, że potrafimy bronić naszego Narodu. Będziemy uczyć każdego prawdziwej historii Ameryki, możemy nauczyć się z przeszłości, jak przeżyć teraźniejszość. Będziemy uczyć wszystkich taktyki samoobrony. Będziemy organizować wolną służbę zdrowia, kontrolę urodzin i przerywania ciąży, informację o narkotykach i opiekę medyczną. Będziemy roztaczać kontrolę nad produkcją i dystrybucją narkotyków, szukać dla wszystkich miejsca do życia, walczyć z landlordami, odnawiać stare domy. Będziemy żyć wspólnie, znajdziemy miejsce dla wszystkich braci i siostr, uciekinierów i włóczęgów. Zorganizujemy krajową i międzynarodową komunikację, ponieważ chcemy być razem z siostrami i braćmi z innych części naszego kraju i świata. Będziemy walczyć przeciw sztucznym podziałom między wsią i miastem ułatwiając podróże i komunikację. Położymy koniec dominacji mężczyzn nad kobietami i dorosłych nad dziećmi. Dobrobyt naszego narodu jest dobrobytem całego ludu pokoju i miłości.

3. Zapanuje pokój. Nie możemy tolerować postaw, instytucji i «machin», których celem jest destrukcja życia i akumulacja zysków. Szkoły i uniwersytety ćwiczą nas do ról dobrych obywateli amerykańskiego mocarstwa prowadzącego wojnę. Nie możemy pozwolić, by używano nas jako wojenno-przemysłowych policjantów. Przedsiębiorstwa produkujące trucizny i bomby nie powinny w ogóle istnieć. Żyjemy w stolicy świata wojny skierowanej przeciw życiu. Nie jesteśmy «dobrymi Niemcami». My, którzy żyjemy w strategicznym centrum Babilonu, musimy zbudować nasze własne centrum strategiczne. Możemy i musimy zatrzymać maszynę śmierci, by uchronić planetę.

4. Musimy przygotować nasz Nowy Naród do innego życia. Musimy przejąć amerykańską technologię i użyć ją do budowania narodu opartego na miłości i poszanowaniu dla każdego życia. Nasze nowe społeczeństwo nie opiera się na władzy niewielu ludzi, lecz na prawie wszystkich ludzi, zwierząt i roślin do odegrania własnej, naturalnej roli w ogólnej harmonii. Będziemy budować naszą społeczność tworząc piękno wśród nas.

5. Będziemy razem z ludźmi całej ziemi. Świńskie imperium pustoszy glob, lecz ludzie piękna przeciwstawiają się temu. Nowy Naród jednoczy się z czarnymi, brązowymi, czerwonymi i żółtymi narodami. Che powiedział: «Wy, północni Amery-

⁹⁶ BAMN. s. 264-265.

kanie, jesteście bardzo szczęśliwi. Życie w środku zwierzęcości. Bieriecie udział w walce najważniejszej ze wszystkich, w walce o wolność całego świata.»”

*

Grupy młodzieży objęte nazwą Hippies-Yippies biorą udział w wielu akcjach politycznych, odgrywają też dużą rolę w wielkich imprezach kulturalnych Ruchu, jak festiwal muzyczny w Woodstock. Na tym gigantycznym festiwalu, właśnie hipisi z komuny Hog Farm przejęli opiekę nad uczestnikami, dostarczając wyżywienia i organizując pomoc lekarską. Część młodzieży YIP wskutek zmiany środowiska, złych warunków materialnych, nadużycia narkotyków — wykoleja się, jednakże przeważająca większość szuka nowych form wyrażania sprzeciwu wobec systemu. Rozwija się ruch komun artystycznych i usługowych. Yipisi zaczynają specjalizować się w działalności propagandowej i problemach służby zdrowia. W tym kręgu młodzieży powstają analizy krytyczne istniejącego stanu służby zdrowia, będącego jednym z czynników utrzymywania nierówności społecznych, a także pozytywne próby tworzenia instytucji alternatywnych.

W jednym z artykułów pt. „The Doctor Revolt” (drukowanych w prasie podziemnej) przedstawia Abbie Hoffman specyficzną sytuację zawodu lekarza w Stanach Zjednoczonych. Szczególny rodzaj selekcji na studia, umożliwiający ich rozpoczęcie najlepiej sytuowanym, długie staże, w czasie których absolwenci medycyny bardziej niż w innych zawodach zależni są od szefów, powodują, że „produkt gotowy” tych studiów to ludzie całkowicie podporządkowani prawom systemu rynkowego i traktujący swą działalność jedynie komercyjnie. Fakt ten pogłębia strukturalnie uwarunkowane niesprawiedliwości, których wyrazem jest niejednakowość dla wszystkich stopień dostępności i poziom usług lekarskich. Ruch Hippies szukał kontaktów z tym środowiskiem i odegrał dużą rolę w tworzeniu „podziemnej służby zdrowia”.

Ruch Yippies podejmował próby stworzenia własnej kontrpropagandy, przeciwdziałającej środkom masowego przekazu. „Konieczna jest nie tylko obrona, lecz ofensywa przeciw wojnie i imperializmowi. Obnażenie prawdziwego oblicza zgniłego społeczeństwa. Taką formą walki, nie narzucającą konieczności łamania zasady *non-violent* jest teatr *guerilla*.”⁹⁷ Jedną z form proponowanych przez Hoffmana „przedstawień” było bombardowanie w czasie demonstracji interweniujących policjantów balonami napełnionymi sztuczną krwią. Wysmarowani na czerwono policjanci mieli budzić wśród widzów odpowiednie skojarzenia z wojną w Wietnamie, utrwaląc powiązania widoku policjanta z przelewem krwi i brutalnością. Jeden z teoretyków amerykańskiego „undergroundu” Michael Rosseman⁹⁸ stwierdza, iż daje się zwykle zbyt powierzchowne analizy ruchu YIP. Nie jest to ruch apolityczny, stanowi bowiem formę sprzeciwu, lecz swoistego rodzaju. Część młodzieży ucieka w narkotyki i nirwanę wskutek frustracji swych antywojennych poczynań i braku oddźwięku dla ideologii miłości, jednak to, że tworzą oni nowy styl życia wbrew staremu społeczeństwu jest już zachowaniem politycznym. Rosseman sądzi, że idee tego ruchu przeniknęły do innych organizacji, a równolegle z upolitycznieniem się hipisów nastąpiło upowszechnienie ich wzorów zachowań wśród walczącej młodzieży. Ocenia on, że około trzech czwartych członków SDS można nazwać hipisami.

W okresie tym centrum ruchu YIP stał się Nowy Jork. Jednak najsłynniejszą akcją ruchu zorganizowano w Chicago latem 1968 roku, w czasie konwencji Partii Demokratycznej. W odpowiedzi na uroczystość wyborczą YIP zorganizowała w tymże czasie kontrimprezę — Festiwal Życia. Yipisi przybyli tłumnie na konwencję. W wyniku zderzenia dwu wrogich światów doszło do tragicznych wydarzeń. Policja zmobilizowana przez burmistrza Daleya zareagowała na zabawy yipisów wyjątkowo bezwzględny represjami. W rezultacie Festiwal Życia zakończył się

⁹⁷ A. Hoffman, op. cit., s. 360.

⁹⁸ M. Rosseman. *Anatomy of a New Political Style*, cyt. za: *Movement toward a New America*, s. 108.

krwawymi walkami, w których zginęło kilka osób, a setki odniosło rany. Aresztowano i osadzono w więzieniu Abbiego Hoffmana, Jerry'ego Rubina, postawiono przed sądem także Dellingera. Aresztowano prócz tego setki innych młodych ludzi przypadkowo uczestniczących w Festiwalu. Po tych wydarzeniach yipisi konsolidują się jako organizacja i „schodzą do podziemia”. Policyjny terror stosowany wobec yipisów, jak i innych form ruchu, stawał się w tym czasie coraz ostrzejszy. Władze postanowiły zlikwidować kontestację. W 1969 roku odbył się słynny proces przywódców YIP w Chicago, w którym zostali oni skazani na więzienie za sprawą wprowadzenia w życie nowej ustawy Nixona przeciw rozruchom i konspiracji. Nastroje rozgoryczenia w obliczu wzmagających się represji i pierwszych oznak załamania się ruchu oddaje „List z więzienia do braci i sióstr w Ruchu” napisany przez Jerry'ego Rubina i opublikowany w prasie podziemnej. Oto fragmenty listu:

„Drodzy Przyjaciele,

Jest rok 1969 i rok 1965 wydaje się już odległy jak wspomnienie z dzieciństwa. Byliśmy wtedy zdobywcami świata. Nikt nie mógł nas zatrzymać. Zbliżaliśmy się do końca wojny. Chcieliśmy zlikwidować rasizm, zmobilizować biedotę. Mieliśmy przejąć uniwersytety.

Należy spojrzeć wstecz i poczytać trochę wczesnej literatury antywojennej. Zajrzeć do oryginalnej poezji hipisów i diggersów, przeczytać ponownie ich manifesty: euforia, zalew optymizmu i oczekiwanie natychmiastowego sukcesu.

Od tego czasu bardzo opadły nam skrzydła. Nixon zastąpił Johnsona, a biały rasizm jest potężniejszy niż kiedykolwiek.

Ameryka okazała się głucha, a nasze marzenia dziecinne. Zapanowały beczyność i cynizm.

Jednakże nasze osiągnięcia od roku 1965 są ogromne. Wygraliśmy serie wielkich batalii: Berkeley, Pentagon, Columbia, Chicago. Zdobywamy serca amerykańskiej młodzieży już w ogródkach jordanowskich i szkołach podstawowych.

Ponieważ sięgaliśmy bardzo głęboko w każdej fazie naszego ruchu, procesy, więzienia i prześladowania osłabiły energię i zdemoralizowały bojowego ducha.

Amerykańskie sądy mają naturę kolonialną. Amerykańska sprawiedliwość jest Rasowa i Klasowa, prosta i jasna. Oznacza to: jeśli zorganizujesz demonstrację, która w efektywny sposób zagrozi władzy, zaaresztują cię i wsadzą do więzienia za konspirację.

Tim Leary dostał 3 lata, a ilu naszych braci stanie przed sądem i dostanie więcej?

Palenie haszyszu to sprawa polityczna i każdy palacz zostaje wyjęty spod prawa. Kultura narkotyków jest rewolucyjnym zagrożeniem dla plastikowej Ameryki. Jeśli palisz spokojnie, nie przeszkadzają ci. Spróbuj jednak palić publicznie lub w komunie albo też zaangażować się w politykę, zgarną cię natychmiast.

Ucieszyłem się bardzo, gdy aresztowano słynnego pediatrę Spocka za namawianie młodych ludzi do postępowania zgodnie ze swoim sumieniem. Spodziewałem się, że następnego dnia tysiące intelektualistów i całe duchowieństwo stanie na podwyższeniach i zacznie cytować Spocka. Gówno. Nikt się słowem nie odezwał.

Spółeczność intelektualna została sparaliżowana strachem. Nie ma się co dziwić, że tak łatwo uciszono zachodnoniemieckich intelektualistów. Jak wobec tego ma wyglądać moralna konfrontacja, o której mówił Paul Goodman?

Przepraszam za gorycz, ale aresztowanie Spocka było prawdziwą próbą siły władzy. Rząd zwyciężył w tej próbie sił. Teraz mogą robić, co chcą. Działacze studenci są aresztowani i relegowani z uczelni. Uczestnicy rozruchów studenckich są relegowani lub zawieszani w prawach, aresztuje się ich za wykroczenia i przestępstwa z tytułu Ustawy o Konspiracji. Studenci szybko zapomnieli o poprzednich aresztowaniach, a euforia rozruchów zamienia się w gorycz w sercach tych, którzy samotnie idą do więzień i stają przed sądem.

Kiedy policjanci zjawili się po raz pierwszy w kampusach, liberałowie podnieśli krzyk — stopniowo jednak zmęczyli się i zapadli w sen.

Obrońcy pokoju są za kratami. Organizacje walczące z wcielaniem do wojska są w rozsypce. Ludzie pozostają sami w obliczu wyroków 3 — 6 lat za odmowę służby wojskowej. Tysiące mężczyzn zmuszono do ucieczki do Kanady i Szwecji. Najodważniejsi wybierają raczej niebezpieczne drogi dezercji niż brudny żołd. Twierdze i więzienia pełne są dezertersów, którzy muszą teraz sami wypić to piwo.

Ruch Hippies-Yippies-SDS jest ruchem «białych czarnuchów». Gospodarka amerykańska nie potrzebuje już ani czarnej, ani białej młodzieży. Jesteśmy odpadami produkcji. Wypełniamy nasze przeznaczenie przez odrzucanie systemu, który nas odrzuca.

Nasze poszukiwanie przygody i bohaterstwa prowadzi nas daleko poza Amerykę. Do życia pełnego buntu, do samookreślenia. W odpowiedzi Ameryka gotowa jest nas zniszczyć.⁹⁹

*

W latach następnych ruch Hippies-Yippies kieruje się coraz bardziej w stronę poszukiwania wartości transcendentnych, w stronę mistycyzmu, poszukiwania nowej religii w tradycjach filozofii Wschodu. Przekształca się w ruch wspólnotowy, który próbuje dalej realizować nowe formy życia i szukać terenów dla rozwoju „alternatywnego społeczeństwa”. Styl życia upowszechniony przez ten nurt kontrkultury, stał się atrakcyjny dla młodzieży wielu krajów. Poza Stanami Zjednoczonymi rozwinął się najsilniej w Anglii, Holandii, Danii. W początkach lat siedemdziesiątych popularność hipisów-yipisów wzrasta we Francji. Wiele wątków sprzeciwu podjętych przez hipisów rozwija się w dalszym ciągu. Ogólna atmosfera ruchu była w pewnej mierze obecna niemal we wszystkich kontestacyjnych ugrupowaniach. Kontakty międzyludzkie, własna autentyczność tworzona przez uwolnienie się od narzuconych przez kulturę schematów, swobodna ekspresja, potępienie agresji i wojny — to tematy wspólne całego ruchu kontestacji. O swoistej odrębności ruchu hipisów w stosunku do wielu innych rozwijających się w tym samym czasie stanowi jedynie rozłożenie akcentów i oryginalna forma realizacji głoszonych poglądów.

RUCH WYZWOLENIA KOBIEC

Kontestacyjny ruch kobiet świadczy o jeszcze innym rodzaju zarysowujących się pęknięciach w systemie amerykańskiej i zachodnioeuropejskiej kultury. Ruch ten zmierza do zakwestionowania podstawowych ról społecznych, jakimi są role kobiety i mężczyzny. Wyzwolenie rozumiane przede wszystkim jako zawieszenie wszelkich ról i wzorów zachowania przypisanych płci żeńskiej, otwierające nieograniczoną możliwość nowego samookreślenia, było hasłem wszystkich niemal — także męskich — ugrupowań kontestacyjnych.

Ruch Women's Liberation obejmuje wiele zróżnicowanych w swych dążeniach grup i organizacji, od najbardziej radykalnych o szerszym programie, ukazujących wyzysk kobiet jako jeden z elementów wyzysku kapitalistycznego, i łączących się z wszelkimi innymi organizacjami walczącymi z istniejącym porządkiem społecznym, do grup ograniczających swe zainteresowania do spraw wyłącznie związanych z płcią, głoszących albo hasła separatystyczne, albo domagających się od mężczyzn rozległych świadczeń seksualnych.

W Ruchu Wyzwolenia Kobiet współwystępować równolegle dwa nurty walki. Jeden — skierowany przeciw społeczeństwu opartemu na własności prywatnej i kulturze będącej wynikiem męskiej supremacji, drugi — skoncentrowany na obronie interesów kobiet, akcentujący odrębność ich sytuacji i skierowany bardziej przeciw mężczyznom niż przeciw systemowi, który sprzyja ich społeczno-

⁹⁹ BAMN. s. 242—244.

-kulturowej dominacji. W pierwszym wypadku kobiety określają siebie jako partnera we wspólnej walce, której wygranie otwiera dopiero drogę pełnej realizacji potrzeb wszystkich ludzi, w tym także potrzeb specyficznych dla ludzi płci żeńskiej. W drugim wypadku kierunek działania wynika z przekonania, iż warunkiem wyzwolenia jest wyostrenie, a nie zacieranie odrębności między płciami, pozwalające na uzyskanie pełnej samoidentyfikacji i określenie miejsca i roli kobiety w przyszłym społeczeństwie. Zgodnie z tym poglądem walka powinna toczyć się jednocześnie przeciw systemowi i przeciw mężczyznom, którzy dobrowolnie nie zrezygnują z dotychczasowych przywilejów. W swym buncie przeciw systemowi Ruch Wyzwolenia Kobiet łączy się z innymi organizacjami kontestacyjnymi i wyraża podobne treści. W swej walce o miejsce kobiety w nowej kulturze zwraca się przeciw dyskryminacji ekonomicznej i politycznej utrzymującej nierówny podział dóbr i władzy między obie płcie, przeciw reifikacji kontaktów seksualnych, w których kobieta częściej jest „obiektem” zainteresowania niż rzeczywistym partnerem, przeciw ograniczaniu możliwości samorealizacji i twórczości poprzez obciążenie kobiet czynnościami gospodarczo-opiekuńczymi, przeciw mieszczańskiemu modelowi rodziny, w której rola kobiety jest z góry wyznaczona, a możliwości własnego rozwoju i kontaktów z innymi ludźmi mocno ograniczone.

Walka kobiet toczy się o ich inne samookreślenie, którego podstawę powinien stanowić fakt bycia człowiekiem, nie tylko bycia kobietą. Okres formowania się radykalnego ruchu kobiet odpowiada okresowi narastania innych form kontestacji. Równocześnie z powstawaniem organizacji kobiecych, problemy zrównania społecznej i kulturowej sytuacji obu płci stawiane są przez mężczyzn jako jeden z podstawowych problemów nowej rewolucji stwarzającej warunki zmiany kultury. „Raz ukute pojęcie «obiekta seksualnego», popycha mężczyznę do «bycia tym, który ma kobietę», a jednocześnie do traktowania siebie samego w kategoriach posiadania rzeczy — piszą autorzy odezwy *Nous sommes en marche*. Kontakty seksualne są zdeterminowane przez system ekonomiczny. Musimy więc poddać analizie krytycznej i jedną sferę życia, i drugą. Nie odstępimy od feminizmu. Kobiety są oszukiwane. Przeznacza się dla nich rewoltę i słowa. Nie daje im się narzędzi pozwalających budować z tych słów całe zdania ani środków, by zamiast rewolty przeprowadzić rzeczywistą rewolucję. Nie daje się niezbędnej wiedzy, by uzyskać dystans pozwalający rozumieć własne położenie.”¹⁰⁰

Całkowite odrzucenie podziału na role męskie i żeńskie, a także przedmiotowego traktowania partnera seksualnego praktykowane jest w hipisowskich komunach, we wspólnotach ruchu Provo. Do zniesienia krępujących kobiety wzorów obyczajowych dążył także ruch studentów włoskich.

W Stanach Zjednoczonych największy wzrost aktywności Ruchu Wyzwolenia Kobiet przypada na lata 1968 — 1970. Wedle danych prasowych z 1970 roku działało około 50 grup w Nowym Jorku, 35 w San Francisco, 30 w Chicago, 25 w Bostonie.¹⁰¹ Najbardziej masową organizacją, łączącą mężczyzn i kobiety, jest National Organization for Women (NOW). Organizacja ta, utworzona w 1968 r., związana jest z „nową lewicą”, walczy o zagwarantowanie praw kobiet w ramach instytucji systemu (ochrona pracy, pomoc w opiece nad dziećmi, zmiana różnych uciążliwych dla kobiet przepisów prawnych). Do stworzenia masowego ruchu kobiet dąży także organizacja The Stanton-Anthony Brigade

Radical Feminists. Sprawy kobiece stanowią główną treść działania Radykalnych Kobiet, umieszczone są jednak w szerszym, społecznym kontekście. Podstawowymi komórkami organizacji są pięćdziesięciosobowe brygady werbujące stale nowe członkinie i kontaktujące się regularnie ze sobą. To właśnie brygady organizowały wiele demonstracji przeciw uroczystościom wyborów Miss Ameryka. Przedstawiamy fragment jednej z ulotek protestacyjnych uzasadniających sprzeciw kobiet wobec tego poniżającego widowiska.¹⁰²

¹⁰⁰ „Apel do mężczyzn i kobiet dnia dzisiejszego, cyt za: J. L. Brau, Court, camarade . s. 298-301.

¹⁰¹ C. Durbin, Alphabet Soup, „WIN”, r. 1970, cyt. za: The Movement..., s. 50

¹⁰² BAMN. s. 202—203.

„Całe to widowisko przypomina do złudzenia targi końskie — nerwowe zwierzęta oceniane są na podstawie zdrowych zębów, pęciny i innych atrybutów «rasy». Najlepsze zaś sztuki dostają niebieską wstążeczkę. To są wszystkie kobiety naszego społeczeństwa zmuszane codziennie do «walki» o męskie uznanie. Są niewolnicami ośmieszających standardów «piękności», które niestety zmuszone są traktować poważnie.

Od czasu powstania w 1921 roku Konkurs nie wyłonił ani jednej czarnoskórej finalistki. Nigdy też nie było laureatki z Puerto Rico, Alaski, Hawajów lub Meksyku. Nie mieliśmy też PRAWDZIWEJ MISS AMERYKI — Indianki.

Miss Ameryka — Maskotka Wojennej Śmierci. Najważniejszym punktem programu jej jednorocznego panowania Jest radosna podróż do amerykańskich wojsk za granicą w zeszłym roku była w Wietnamie, czarowała tam naszych mężów, ojców, synów, braci i chłopców, żeby im łatwiej było zabijać i łatwiej umierać. Jest uosobieniem «nieskalanej amerykańskiej kobiecości, w której obronie walczą nasi chłopcy». Ciepły biust i martwy żołnierz. Nie chcemy być używane jako maskotki dla morderców.

Niezwyknięta Kombinacja Madonny-Dziwki. Miss Ameryka i dziewczyna z „Playboya” są siostrami syjamskimi. Aby zyskać aprobatę, musimy dysponować i seksem, i zdrowiem, musimy być delikatne, ale zdolne do kopulacji, skromne i jednocześnie podniecające chuć. Odchylenie od tego wzoru — ostrzeżono nas — przyniesie klęskę: «Nie zdobędziesz mężczyzny!!».

Dziwna Korona na Tronie Miernoty. Miss Ameryka reprezentuje to, czym powinny być kobiety: bezbronne, słodkie i apolityczne. Jeśli jesteś zbyt duża lub zbyt mała, jeśli nie mieścisz się w granicach wagi przepisanej ci przez mężczyzn — przepadałaś. Osobowość, wymowa, inteligencja, zaangażowanie — to wszystko się nie liczy. Konformizm jest drogą do korony — tak jak do wszelkiego sukcesu w naszym społeczeństwie.

Bądź czujna. Poprzez Konkurs Piękności odbywa się kontrola myśli. Chcą zaszczerpić młodym dziewczętom fałszywe wartości, zamienić je w demony zakupów, zmusić je do prostytucji na rzecz swoich prześladowców.”

Najbardziej powiązana z ogólnym nurtem walki politycznej była Citywide Women’s Liberation Coalition. Cel podstawowy stanowiła walka z ustrojem społecznym i burżuazyjną kulturą. Dominacja mężczyzn widziana była jako nieprzezwycięzalny skutek tego ustroju. CWLC współdziałała z SDS, potem z RYM II (Weathermen), współpracowała z pismem „Leviathan” i innymi pismami podziemia.

Próby samookreślenia kobiet jako nowej uciskanej klasy podjęły Redstockings. Ogólnospołeczne cele tej organizacji formułowane były z punktu widzenia obecnej pozycji i przyszłej roli kobiet, które, by uzyskać pełną wolność, powinny odrzucić wszelkie formy współdziałania z mężczyznami. „Wszyscy mężczyźni dążą do supremacji i dominacji i używają w tym celu środków ekonomicznych, politycznych i wszystkich innych. Ponieważ kobiety związane są ze «swoim mężczyzną» i oddzielone od innych kobiet, sądzą, że jest to prawo ich indywidualnego związku, tymczasem jest to problem klasowy i polityczny. Nie ma naszej własnej ideologii w zdominowanej przez mężczyzn kulturze, musimy budować nową świadomość, świadomość własnej odrębności.

Kobiety są uciskaną klasą, poddaną totalnemu wyzyskowi. Eksploatowane są jako obiekty seksualne, pomoc domowa, siła robocza itp. Zabito w nich wszystko to, co ludzkie. Mówimy do wszystkich siostr, by łączyły się z nami w walce. Mówimy do wszystkich mężczyzn, by odrzucili swe męskie przywileje i poparli nas w dążeniu do wolności, w interesie całej ludzkości i swoim własnym. Nie będziemy zastanawiać się nad tym, co jest rewolucyjne, a co reformistyczne, lecz co jest złe, a co dobre dla kobiet.”¹⁰³

Nastawione separatystycznie wobec mężczyzn Czerwone Pończochy dążyły do zjednoczenia kobiet ponad wszelkimi rasowymi czy klasowymi podziałami. W or-

¹⁰³ Redstockings Manifesto, New York, lipiec 1969, cyt. za: The Movemen..., s. 50.

ganizacji tej współdziałały razem kobiety białe i kolorowe. Udana próba przełamania barier rasowych uznać można za pozytywne osiągnięcie tej organizacji.

The Feminists, grupa, która oddzieliła się od NOW, prócz realizacji celów politycznych zgodnych z założeniami ruchu młodzieży stawiała sobie zadanie pomniejszenia roli kontaktów seksualnych na rzecz intensyfikacji kontaktów międzyludzkich innego rodzaju.

Najbardziej radykalną organizacją kobiecą była Women's International Terrorist Conspiracy from Hell (WITCH). „Czarownice” organizowały wiele akcji terrorystycznych, między innymi opanowały siłą jedną z redakcji konspiracyjnych gazet, kierowaną przez mężczyzn. Prowadziły walkę głównie (choć nie tylko) przeciw wzorom kultury, wyznaczającym określone miejsca i sposoby zachowania dla każdej z płci. Głosiły i realizowały hasła swobodnej ekspresji, nowego stylu życia, w którym naczelną wartością będzie samorealizacja. Oto fragmenty manifestu Czarownic:

„WITCH jest Wszekobietą, jest wszystkim: teatrem, rewolucją, magią, terrorem, radością, solą życia. Pamiętajmy, że czarownice i Cyganki były pierwszymi *guerillas* i bojowniczkami przeciwko niewoli [...] Właśnie czarownice były «Otwartymi Głowami», pierwsze stosowały kontrolę narodzin, zajmowały się alchemią.

WITCH żyje i śmieje się w każdej kobiecie. Jest wolną częścią każdej z nas, ukrywa się za nieśmiałym uśmiechem, za przyzwoleniem na absurd męskiej dominacji (...) jeśli jesteś kobietą i masz odwagę spojrzeć w głąb siebie, staniesz się czarownicą (...) jesteś wolna i piękna (...) Celem twoim winno być atakowanie wszelkiej represji, wszystkiego, co wyłącznie męskie, chciwość, purytyzizm i pryncypialność. Powołaniem twoim jest wyzwolić naszych braci z ucisku ról, które narzuca im płeć. Jesteś czarownicą — kobietą nieokiełznaną, złą, radosną i nieśmiertelną!”¹⁰⁴

Wymienione wyżej ugrupowania dążyły do uzyskania nie tylko prawnej, lecz faktycznej równości udziału kobiet w tworzeniu kultury i sprawowaniu kontroli nad życiem własnym i szerszego środowiska. Czarownice wysuwały znacznie dalej idące żądania. Dążyły do zamiany pozycji społecznej między obydwoma płciami, w której wyniku w sytuacji uprzywilejowanej znalazłyby się kobiety. Uzasadniały „teoretycznie” swą wyższość intelektualną wobec mężczyzn, głosząc absurdalne w swym płciowym szowinizmie hasła i podejmując akcje terrorystyczne także przeciw zaangażowanym w kontestacyjną walkę polityczną chłopcom.

Ruch Wyzwolenia Kobiet, a także inne ruchy domagające się moralnego równouprawnienia „mniejszości seksualnych” były wyrazem zachwiania się silnie zakorzenionych i pozornie nienaruszalnych standardów „normalności” i wzorów zachowań. Kontestacja kultury sięgnęła więc głęboko, obejmując wszystkie wymiary ludzkiego istnienia.

3. GŁÓWNE KIERUNKI KRYTYKI KULTURY

W rozdziale poprzednim przedstawiliśmy nurty kontestacji kultury, które przybrały wyraźny kształt, walcząc przeciw całości jej form i treści lub też koncentrując się na pewnych wybranych aspektach. Ruch przeciw kulturze zamykał się jednak w obrębie tych nurtów. Atak na kulturę traktowaną jako narzędzie manipulacji był jednym z celów wszystkich niemal akcji politycznych, a zarazem akcje te bardzo często stwarzały okazję do ujawnienia się różnych form kolektywnej ekspresji.

We wszystkich krajach uosobieniem kultury represywnej i zinstytucjonalizowanej stał się system kształcenia, nauka określająca jego treści oraz środki masowego przekazu wspierające szkołę w jej funkcji ograniczenia świadomości i podpo-

¹⁰⁴ Cyt za: The Movement..., s. 67.

rządkowywania ludzi interesom aparatu władzy oraz technika, która w społeczeństwach wysoko rozwiniętych zdominowała kulturę. Jednak kontestatorzy nie głosili haseł zatrzymania rozwoju techniki i nie kwestionowali przydatności jej osiągnięć. Występowali jedynie przeciw niewłaściwemu wykorzystaniu zdobyczy postępu technicznego. Przedmiotem krytyki była w istocie koncepcja kultury, w której technika z wartości instrumentalnej przekształcała się w wartość autoteliczną, a mechanizmy działania występujące w świecie przedmiotów uogólnione zostają wszelkie inne dziedziny rzeczywistości, przeniesione na płaszczyznę ludzkiej egzystencji. Te trzy kierunki krytyki są wspólne całemu ruchowi młodzieży, niezależnie od orientacji ideologicznej czy narodowości.

SYSTEM KSZTAŁCENIA

Kontestacyjna krytyka kultury podważyła mit upowszechnionej oświaty, uznanej za jedno z podstawowych osiągnięć współczesnej cywilizacji. Zakwestionowanie systemu społecznego i kultury prowadziło do deprecjacji wartości kształcenia jako narzędzia reprodukcji i kontynuowania tradycji kulturowej wynikającej z całości założeń zanegowanego systemu. Zgodnie z tym rozumieniem kształcenie nie tylko przestaje być dobrem, lecz przeciwnie, przekształca się w środek represji, narzędzie utrzymywania nierówności społecznej i konstruowania uzasadnień dla działalności niezgodnej z głoszonymi wartościami. Całkowite odrzucenie szkoły opiera się bądź na założeniu totalnej rekonstrukcji świata, niemożliwej bez zakwestionowania wzorów utrwalanych przez szkołę, bądź też na założeniu, że rozwój cywilizacji pociąga za sobą nie tylko wzrost technicznych możliwości przekazywania wiedzy, lecz także zmianę psychiki i zainteresowań. Szkoła jako instytucja jest więc czymś nieadekwatnym w stosunku do potrzeb społecznych, niezależnie od przekazywanych treści. Zgodnie z tymi założeniami kwestionuje się system kształcenia w ogóle, nie „ten konkretny” uniwersytet czy szkołę. Poglądy te są zbieżne z koncepcjami deskolaryzacji upowszechnionymi w pismach Ivana Illicha¹⁰⁵, a także z wizjami opartego na zasadzie przyjemności społeczeństwa wolnych twórców, zawartymi w pracach Herberta Marcusego. Jako alternatywy szkolnej edukacji wysuwane są: kształcenie przez bezpośredni kontakt z życiem, edukacja „w głąb”, poprzez wejrzenie w samego siebie, medytacje i ćwiczenia według wzorów zaczerpniętych z religii wschodnich, samokształcenie w rewolucyjnych grupach, będące przekazywaniem sobie wzajemnie wszelkich spostrzeżeń, doznań, informacji i zakładające emocjonalny stosunek do partnera (często powtarzają się tu stwierdzenia, że jedynie miłość pozwala na rzeczywiste przekazywanie i przyswajanie jakichkolwiek treści). Stanowiska mniej radykalne nie negują możliwości istnienia zorganizowanej oświaty, lecz postulują daleko idące zmiany organizacji i treści kształcenia. Szkoła z narzędzia sprawowania władzy powinna przekształcić się w centrum rewolucyjnej myśli, stać się czynnikiem przyspieszenia społecznej zmiany. System kształcenia jest widziany najczęściej jako podsuwa utrzymywania lub przekształcania całej superstruktury. Z jednej strony radykalne zmiany w tym systemie nie są możliwe w ramach istniejącego porządku, z drugiej — zastąpienie tego porządku jakimś innym jest niemożliwe bez równoczesnego przekształcenia systemu edukacji. Rewolucja w systemie kształcenia widziana jest więc jako narzędzie, a zarazem warunek społecznej zmiany. Oświata zorganizowana i podporządkowana przyjętym z góry założeniom teoretycznym może być „dobrem powszechnym”, jeśli realizować będzie nowe rewolucyjne wartości i służyć wszechstronnemu rozwojowi osobowości.

Negacja istniejącego systemu wprowadzania w kulturę z punktu widzenia wartości nowej kultury łączyła się z podważeniem autorytetu nauki. Mit obiektyw-

¹⁰⁵ Przede wszystkim: *Deschooling society*. New York 1973; *Libérer l'avenir*. Paris 1971. Warto przypomnieć, że nie są to koncepcje nowe. Podobne koncepcje były wyraźne w pedagogice radzieckiej w pierwszym okresie po Rewolucji Październikowej.

ności nauki i jednoznaczności naukowych faktów został zdemaskowany jako mit fałszywy. Owa „obiektywność” to celowa konstrukcja, służąca jako ostateczna instancja uzasadniająca „obiektywnie” konieczność zachowania istniejącego stanu rzeczy. Podobnie jak oświata nauka sama w sobie przestaje być wartością. Zakwestionowanie obiektywności nauki nie sprowadza się jedynie do zarzutu, iż będąc — jako przedsięwzięcie społeczne — związana z systemem ekonomicznym i aparatem władzy celowo lub nieświadomie zniekształca rzeczywistość. Wydaje się, że zakwestionowanie sięga znacznie głębiej, do samych podstaw naukowego poznania. Punktem wyjścia oceny i krytyki poznania naukowego i jego efektów nie jest płaszczyzna twierdzeń i faktów, lecz wartości. Pojęcia prawdy i fałszu w kontestacyjnym sposobie myślenia umieszczone są w zupełnie innych kontekstach. Człowiek żyje w świecie prawdziwych i fałszywych wartości. Nauka jest jedynie narzędziem, jedynie instrumentem, który może być użyty bądź do realizacji tego, co dobre, bądź do podtrzymywania tego, co złe. Przyjęcie tego założenia pociąga za sobą cały tok dalszych rozumowań, które są konsekwencją przyjętego punktu widzenia. Skrajny irracjonalizm i mistycyzm, widoczne w kontestacyjnym ujęciu świata, są naturalną konsekwencją tego odwrócenia.

Jeśli prawda konstituuje się poprzez wybór wartości, można powiedzieć, iż nauka jest pewnym sposobem rekonstrukcji świata, lecz nie jedynie możliwym. Są „do pomyślenia” sposoby zupełnie inne, osiągnane za sprawą nagłej iluminacji, intuicji, przyjętej wiary. Krytyka nauki nie sprowadza się więc do zakwestionowania jej poszczególnych twierdzeń lub społecznej funkcji, lecz obejmuje podstawowe cele i zasady weryfikacji osiąganych wyników. Krytyka totalna zmierza do całkowitej destrukcji obrazu świata, który formuje nauka, sama stając się jednocześnie jego częścią. Bunt na uniwersytetach nie był więc buntem przeciw uniwersytetom, lecz przeciw siłom społecznym, którym zostały podporządkowane.

W krajach Europy Zachodniej punktem wyjścia krytyki systemu kształcenia było zdemaskowanie uniwersytetu, szacownej instytucji, której celem jest odkrywanie i głoszenie prawdy, niezależnie od politycznej koniunktury, jako produkcyjnego i handlowego przedsiębiorstwa uwikłanego w układy polityczne i ekonomiczne, reprezentującego interesy warstw rządzących. Od momentu tego „odkrycia” krytyka stawiała się już tylko ukazywaniem wielorakich negatywnych skutków istniejącego stanu rzeczy, dostarczaniem coraz nowych argumentów świadczących o tym, iż przezwyciężenie kryzysu kształcenia możliwe jest jedynie w warunkach zmiany całego społeczeństwa.

Reprezentanci różnych grup młodzieży francuskiej wyrazili swój stosunek do uniwersytetu w formie wspólnej deklaracji (podajemy ze skrótami):

„1. Ruch studentów nie jest jedynie odpowiedzią na represje policji ani reakcją na braki systemu kształcenia, jest odrzuceniem społeczeństwa, w jakim aktualnie żyjemy.

2. Powinniśmy całkowicie oderwać instytucje uniwersyteckie od funkcji, które każe im pełnić klasa rządząca i zinterioryzowana represyjność, i uczynić z nich ośrodki krytycznego pojmowania i ekspresji rzeczywistości.

3. Pracownicy fizyczni i pracownicy intelektualni jednakowo ulegają wyzyskowi kapitalistycznemu. Nie ma miejsca uprzywilejowanego w tej sytuacji.

4. Studenci kwestionują naturę i mechanizmy politycznych powiązań uniwersytetu, rekrutację uniwersytecką, sposoby zarządzania, treść i formy rozdzielanej wiedzy, kwestionują całą wiedzę po to, aby ją odnowić. Kontestacja jest krytyką wiedzy zdobytej, celów życia ekonomicznego i społecznego, dominującej ideologii.”¹⁰⁶

Podobny kierunek krytycznej analizy przyjmują studenci Niemiec Zachodnich. Kryzys uniwersytetu w chwili obecnej wskazuje, że programowanie kapitalistyczne będzie szukać dróg rozwoju nauki i racjonalizacji nauczania, traktowanych jako siły produkcyjne, tak aby uzyskać maksimum korzyści. W tej sytuacji wszelkie próby, wszelkie dążenia postępowych studentów czy pracowników zmierzające do

¹⁰⁶ Zob. J. L. Brau, Court, camarade..., s. 47.

zapewnienia uniwersytetom autonomii muszą skończyć się niepowodzeniem, gdyż nie prowadzą do upolitycznienia studentów i szerszej konfrontacji z autorytetem władzy. Reformy mogą doprowadzić jedynie do kompromisu między biurokracją a uniwersytetami, lecz nie są w stanie zmienić istoty rzeczy. Równie demaskatorski charakter ma zawarta w założeniach zachodniobrzeńskiego Uniwersytetu Krytycznego analiza społeczno-politycznej funkcji nauki. Oto fragmenty:

„Idea nauki upolitycznionej jest tak sprzeczna z tym, jak nauka pragnie przedstawić samą siebie, że fakt, iż działalność naukowa może być politycznie określona, jest najczęściej uznawany za dowód nienaukowego charakteru tej działalności. Konkluduje się, iż istotną cechą krytycznej nauki jest brak jej upolitycznienia. Neutralność nauki stała się więc oczywistością w kręgu obiegowych idei, które naukowcy tworzą o sobie samych. Ta oczywistość jest całkowicie nieuzasadniona. Nie ma nauki politycznie neutralnej. Żadne zapewnienia, żadne dekryty Senatu niczego nie zmieniają. Lecz nauka burżuazyjna ma rację, gdy odpięra atak skierowany przeciw niej jako Przeciwn polityce. W tej obronie spełnia ona zadanie specyficzne, walczy przeciw emancypacji rozumu, który wyzwalając się staje się bezużyteczny dla burżuazyjnych celów. Ta walka nabiera wagi tym bardziej, im bardziej użytkowanie nauki przez burżuazję jest niezbędne do podtrzymania burżuazyjnego społeczeństwa.

«Neutralność» nauki, jej programowa ucieczka od wszelkich kontaktów z życiem politycznym społeczeństwa znajduje swój najbardziej widoczny wyraz instytucjonalny w burżuazyjnym uniwersytecie. Tam ukazuje się także najjaśniejsza przewaga, którą przyznaje społeczeństwo pracownikom produkcyjnym nauki w porównaniu z innymi pracownikami. W formalnej autonomii uniwersytetu, w częściowej niezależności pracowników naukowych wyrażają się ich przywileje. Jeśli w naszej walce chodzi o obalenie przywilejów, ucisku i poddaństwa, «monopol na prawdę» nie może być udziałem środowiska indywiduów uprzywilejowanych. Pozycja społeczna uczonych w państwie burżuazyjnym skłania do wyciągnięcia wniosku, iż: uczeni burżuazyjni są oportunistami, «neutralnymi» jedynie wobec sił, które gwarantują im utrzymanie uprzywilejowanej pozycji, to znaczy, że burżuazyjna nauka jest wyraźnie polityczna: jest ona kontrrewolucyjna.”¹⁰⁷

Podobne założenia przyjmowali studenci włoscy. W jednej z odezwo studentów Instytutu Nauk Społecznych z Trydentu czytamy:

„Należy pamiętać, iż istnieją organiczne więzy między kapitałem (publicznym i prywatnym) i administracją uczelni, więzy, które umacniają autokratyczne formy sprawowania władzy. Wynika z tego konieczność nowego typu walki, która toczyć się będzie w tym samym czasie wewnątrz uniwersytetu (przede wszystkim na płaszczyźnie ideologicznej) i wewnątrz organizacji reprezentujących antagonistyczne klasy społeczne na płaszczyźnie politycznej. To stwierdzenie jest związane z przekonaniem, że nie ma opozycji między polityką uniwersytecką a walką klas. Nie ma żadnego sensu mówić o «polityce uniwersyteckiej», należy mówić o polityce po prostu. W konsekwencji walka klas na uniwersytecie powinna przybrać swoje formy i rozwijać się przede wszystkim na płaszczyźnie ideologicznej i poprzez naukowe eksperymenty. Zaniechać jej, to pozwolić na bezsporny triumf różnych form ideologii burżuazyjnej: pozytywizmu, empiryzmu, apolitycznego technokratyzmu. Lecz wartość tego rodzaju szczególnej interwencji wewnątrz uniwersytetu zawiera się istotnie w ściślejszej i nierozdzielnej więzi z praktyką polityczną walki klasowej, prowadzonej w oparciu o teorię marksistowsko-leninowską, zmierzającej do przewyciężenia państwa i przekształcenia obecnych instytucji represyjnych w formy demokratyczne i socjalistyczne.”¹⁰⁸

Wiele miejsca poświęcono sprawie zmiany systemu kształcenia w publikacjach ruchu studentów angielskich. Jeden ze współautorów książki *Student Power* — Gareth Stedman Jones reprezentuje chyba najlepiej kierunek krytyki wiążący kryzys kształcenia z kryzysem społecznym: Dążenie do tego, by uniwersytety stały się

¹⁰⁷ Wyciąg z *Kritische Universität Programm und Verzeichnis*. P. v. Małkowski, ASTA FU, Berlin Zachodni, jesień 1967.

¹⁰⁸ *Combats étudiants dans le monde*, Paris 1968, a. 85.

wspólnotami uczących się i nauczających — twierdzi Jones — musi być Połączone z dążeniem do szeroko rozumianej społecznej zmiany, gdyż w istniejącym systemie nadzieja na realizację takich wspólnot jest iluzoryczna. Autor polemizuje z koncepcjami traktującymi studentów jako klasę i nową siłę polityczną. Podstawowa sprzeczność to kapitał — praca, a fakt, że sprzeczności neokapitalizmu ujawniają się w jaskrawy sposób na uniwersytetach, nie świadczy wcale, że klasa robotnicza straciła swe znaczenie jako podstawowa siła społeczna zdolna do obalenia kapitalizmu. Istotnym źródłem konfliktów jest sprzeczność między neokapitalistyczną produkcją a systemem szkolnictwa wyższego. Określenie rzeczywistego miejsca ruchu studenckiego w układzie sił politycznych wymagałoby badań nad przemianami struktury społecznej w krajach wysoko uprzemysłowionych.

Problem polega na tym, że współczesne uprzemysłowione społeczeństwo wymaga wysoko wykwalifikowanej kadry zawodowej i technicznej. Szkolnictwo wyższe tkwi więc skomplikowanych układach wewnątrz sił produkcyjnych. Stąd kształtuje się ludzi w sposób wewnętrznie sprzeczny.

Z jednej strony wymaga się od nich krytycyzmu, inteligencji, umiejętności podejmowania decyzji, inicjatywy (to na terenie pracy zawodowej), z drugiej strony — w zakresie spraw społecznych i ekonomicznych — wymaga się postawy bierności, podporządkowania, apatii, braku krytycyzmu, właśnie braku odpowiedzialności. „Szkolnictwo wyższe to system funkcjonalny przeznaczony do produkcji nowej kategorii społecznej: bezideowej inteligencji.”¹⁰⁹ Studenci nie kształcą się, lecz są kształceni wedle z góry narzuconych wzorów, na których treść nie mają żadnego wpływu. W ten sposób szkolnictwo wyższe staje się formą alienacji. Społeczeństwo z jednej strony potrzebuje dużej ilości nowej inteligencji, z drugiej nie chce tolerować potencjału krytycznego, jakim ona się staje. Autor artykułu zdaje sobie sprawę, że ukształtowanie nowej, krytycznej świadomości dokonuje się łatwiej dzięki studenckiej wspólnotce; gdy zaś studenci kończą studia i zostają rozproszeni, nowa świadomość neutralizuje się, łatwo wtapiając się w istniejące struktury.

Odsłonięcie represywnej funkcji kształcenia wraz z uświadomieniem represywnej natury całego społeczeństwa i odmowa przynależności do konformistycznych elit, funkcjonujących jako jeden z istotnie ważnych filarów systemu, wyraziło się jeszcze gwałtowniej w reakcji studentów amerykańskich. W USA powiązanie systemu kształcenia z przemysłem i państwem było bardziej widoczne niż na terenie Europy, konsekwencje zaś tego powiązania bezpośrednio odczuwane. Krytyka uniwersytetów w Stanach Zjednoczonych ukazywała przede wszystkim skutki ich całkowitego włączenia w kompleks organizacji i instytucji militarno-przemysłowych. W krytyce tej podkreśla się, iż szkolnictwo amerykańskie stało się filią kapitalistycznych trustów, działającą na ich rzecz. Specjalizacje i podziały, ograniczające rozwój osobowości w ramach tego systemu, nie są czymś podyktowanym jedynie potrzebami rynku, lecz także koniecznością zachowania scentralizowanego, biurokratycznego systemu, w którym chodzi nie tylko o to, by indywidualum było zdominowane jako pracownik, lecz także jako konsument i obywatel. Na czele uniwersytetów stoją zwykle osobistości zajmujące jednocześnie poważne stanowiska w przemyśle, w radach różnych trustów, jest to więc także powiązanie bezpośrednie, personalne. Znaczna część dochodów uniwersytetów pochodzi z subwencji rządów federalnych. Badania są finansowane przez rząd, podstawowe gałęzie przemysłu lub tzw. fundacje, które pochodzą z dochodów trustów. Około 10% amerykańskiego dochodu narodowego pochodzi z przemysłu wojennego. Ponad 80% uczonych i techników pracuje dla wojny. I to nie tylko inżynierów, fizyków, chemików lub biologów, lecz również socjologów, psychologów, ekonomistów, filozofów, historyków. Uniwersytet jest dopełnieniem amerykańskiej maszyny wojennej. Przez swą integrację z całym kompleksem »militarno-przemysłowym uniwersytet staje się „awangardy” status quo. „Uniwersytet to mikrokosmos, w którym odbija się całe społeczeństwo. Naciski przeciw stosowaniu zasady wolności ekspresji na

¹⁰⁹ The Meaning of the Student Revolt. w: Student power. Problems. Diagnosis. Action, red. A. Cockburn, Middlesex, Maryland, 1969 s. 33.

uniwersytecie są wywierane z zewnątrz, przez klasę rządzącą. Kryzys uniwersytetu ukazuje problemy społeczne, które dotyczą całości społeczeństwa amerykańskiego. Gdy zużywamy swą energię przede wszystkim na wygranie zimnej wojny, gdy szefowie przemysłu i właściciele trzymają w swych pazurach życie narodu amerykańskiego, nie należy się spodziewać, że uniwersytet pozostanie niezależny i czysty.”¹¹⁰

Powiązanie edukacji i aktualnego porządku społecznego jest odkryciem nienowym. Powiązanie takie istnieje, odkąd istnieje zorganizowane nauczanie i wychowanie. Na czym więc polega rewolucjonizujący sens tego ponownego odkrycia w aktualnej sytuacji? Kwestionując całość porządku społecznego i uzasadniających go wartości studenci pokuli się uczestnikami wydarzeń, współodpowiedzialnymi za sytuację polityczną kraju i świata. Rola nauki i szkolnictwa wyższego jest dziś rzeczywiście większa niż kiedykolwiek przedtem. Kontestatorzy uświadomili sobie, iż są mocno uwikłani w struktury systemu, znajdują się niejako w samym centrum walki. Oczywiście tego powiązania Przemawia do opinii publicznej inaczej, gdy społeczeństwo, któremu służy nauka i uniwersytet, jest społeczeństwem demokracji, dobrobytu, centrum kultury promieniującym na inne kraje, inaczej zaś, gdy przedstawia się je jako społeczeństwo wojny, ucisku, konformistycznych wzorów zachowań, wywierające presję na kraje słabsze, pogrążone w wewnętrznych konfliktach i nierównościach. Odkrycie to staje się jednocześnie odrzuceniem frazeologii kamuflującej rozdzwięk między deklarowanymi wartościami i celami kształcenia a ich realizacją. Kingsley Vidmer, profesor języka angielskiego w college’u w San Diego, pisze w artykule „Rebellion as Education”¹¹¹ iż studenci w swej walce zdobywają świadomość, czym jest społeczeństwo amerykańskie i współczesna cywilizacja. Cytuje on wypowiedź studentki, która stwierdza, iż przeczytała i nauczyła się więcej o społeczeństwie amerykańskim w czasie kilku dni studenckiego strajku niż w czasie czterech lat nauki uniwersyteckiej. W wyniku tych doświadczeń ostro zarysował się podział między celami i funkcjami instytucji kształcenia oraz deklarowanymi wartościami intelektualnymi i moralnymi. Zła szkoła, nie odpowiadający potrzebom ludzi uniwersytet są więc nieuchronnym wynikiem systemu społecznego opartego na dominacji. Konsekwencje tego stanu rzeczy, w którym system kształcenia powiązany jest ściśle z aparatem władzy i systemem rynku, są wielorakie.

Jednym z często wysuwanych zarzutów jest sprowadzenie wyższej uczelni do roli przedsiębiorstwa przemysłowego. Porównanie „uniwersytet — fabryka” powraca bardzo często w tekstach kontestacyjnych. Uniwersytety produkują szczególny rodzaj towaru, stwierdzają studenci z Trydentu — człowieka traktowanego jako towar, wykwalifikowaną siłę roboczą. Celem tej instytucji produkującej jest umieścić swój „towar” na rynku pracy, sprzedać go, wcisnąć w złożony cykl reprodukcji społecznej, przez którą zostanie skonsumowany. Zasadzie produktywności i konsumpcji przeciwstawiali się także studenci medycyny z Bolonii. W społeczeństwie współczesnym celem naczelnym nauk lekarskich i praktyki jest zapewnienie pełnej zdolności produkcyjnej jednostek i podporządkowanie zdrowia fizycznego i psychicznego zasadzie produktywności. „Sprzeciwiamy się temu, że produktywność powinna być najwyższą wartością społeczną i że zdrowie obywateli ma być podporządkowane jej prawom. Domagamy się przyznania medycynie funkcji, którą rzeczywiście powinna spełniać: zagwarantować wszystkim jednostkom realną możliwość integralności psycho-fizycznej.”¹¹²

Podobnie jak medycyna, kształcenie miało doprowadzić do utrzymania w ruchu systemu produkcji, człowiek integralny jako cel kształcenia został w tych układach zupełnie zapomniany. Wedle Paula Goodmana — amerykański system szkolnictwa opiera się na trzech zasadach: na deprawacji natury ludzkiej wedle purytańskiej wizji człowieka, gdzie dzieci są traktowane jak „mali dzicy”, których instynkty i im-

¹¹⁰ J. Weinberg. „O Wolność Słowa” (odezwa z okresu wydarzeń r. 1964), Berkley 1964, cyt. za: *Combats étudiants...*, s. 36.

¹¹¹ *The Movement...* s. 309.

¹¹² *Combats étudiants...*, s. 143.

pulsy, z gruntu złe, należy czym prędzej stłumić, podporządkować, „trenować” w posłuszeństwie; na trwającym od połowy dziewiętnastego stulecia przekonaniu o konieczności amerykanizacji, które uzasadnione było w okresie, gdy wielkie masy małych emigrantów należało przystosować do nowych warunków, dać im w szkole zespół wspólnych doświadczeń, zintegrować ich kulturowo; wreszcie na zaspokajaniu potrzeb zindustrializowanego państwa, dostarczaniu energii i siły, by utrzymać w ruchu tę maszynę. Jest to więc edukacja osób sprawnych technicznie, lecz jednocześnie zależnych i odpowiedzialnych wobec autorytetów, tak aby ich energia mogła być skierowana na właściwe tory. Mieszanka tych trzech elementów prowadzi do różnych kombinacji i pociąga za sobą inne elementy. Prawa pracy czynią z dzieciństwa określony stan prawny, a jednocześnie eksplozja demograficzna prowadzi do tego, że przechowuje się dorastających dla rynku pracy i utrzymuje w beczynności, zamrażając ich w systemie szkolnym, gdzie przez długie lata są nieproduktywni.

System ten, który tak jak i cała kultura wymaga zmiany, broni się przed zmianą. Młodzi nie chcą szkoły, bronią się przed szkołą, a dorośli nie rozumieją, jak można uczyć się poza szkołą, gdy tymczasem znaczna część procesu akulturacji i socjalizacji odbywa się właśnie poza obrębem szkoły, w sposób naturalny, w fabrykach, w niesformalizowanych kontaktach z kulturą. Wiele doświadczeń przeszłości i współcześnie istniejących kultur wskazuje, że edukacja odbywać się może drogą kontaktów z dorosłymi, przez wspólne działania bez sformalizowanego systemu.¹¹³ Interesującą analizę sytuacji amerykańskiego uniwersytetu daje w artykule „The Iceberg Strategy” Martin Nicolaus¹¹⁴, przedstawiając, jak społeczeństwo przemysłowe zmieniło ich cele i funkcje. Za czasów Goethego i Kanta w systemie tradycyjnej edukacji uzyskiwało się możliwość Poruszania się po całym obszarze dostępnej wiedzy i sztuki. Celem było rozwijanie własnej indywidualności i utrzymywanie elity, która tworzyła kulturę, lecz była właściwie poza czy ponad społeczeństwem. Nie było komunikacji między nią a „zwykłymi” ludźmi. Uniwersytet pozostawał zamkniętym miejscem, wyspą bezpieczeństwa, w której, gdy się ktoś znalazł, był nietykalny. Współczesny uniwersytet stał się narzędziem realizacji celów państwowych, poprzez zależności finansowe przestał być niezależny i autonomiczny. Korporacje określają cele, programy, kierunki badań i gotowe „produkty” w postaci studentów robionych na zamówienia. „Education” przekształciło się w „Inducation” — wprowadzanie w stan stabilizacji społecznej, przystosowanie. Nie trzeba już ludzi, którzy mają pojęcie o wszystkim, lecz wykwalifikowanych specjalistów. W tym układzie społecznym jest właściwie wszystko jedno, czy uniwersytety są powiązane z przemysłem wojennym, czy z przemysłem w ogóle. W systemie korporacji są to sprawy nierozdzielne. Atakując z tego punktu widzenia powiązania uczelni z przemysłem wojennym atakuje się jednocześnie powiązania z korporacjami, korporacyjną strukturą przemysłu w ogóle. System ten integruje się ze społeczeństwem pojętym jako organizacje przemysłowe. Przedtem uniwersytet „wprowadzał” do elity, teraz — do tych organizacji; w obu wypadkach oddala od ludzi. To co daje i egzekwuje, to „*knowledge industry*”. Należy zachować ze starego systemu kształcenia cel — rozwój indywidualności, ale jednocześnie być antyelitarnym, być z walczącymi ludźmi, kształtować własną świadomość, by w momencie ukończenia studiów dokonać właściwego wyboru, czy wejść w system i stać się narzędziem ucisku, czy walczyć przeciw uciskowi. W systemie represyjnego społeczeństwa całe kształcenie, w swych celach, treściach i funkcjach, zostało skorumpowane przez aparat władzy. Fałszywe wartości prowadzą do utrwalenia świadomości fałszywej, utrudniającej poznanie własnej niedoli. „Obiektywna” wiedza „przykrojona” do aktualnych potrzeb rządzącej elity składa się w umysłach poddanych procesowi obróbki na obraz świata nieadekwatny, lecz zgodny z założonym z góry modelem. Zarówno sam proces

¹¹³ The Movement.... s. 266

¹¹⁴ Tamże, s. 325-329.

kształcenia, jak i kontakty, jakie nawiązują ludzie w czasie trwania tego procesu, ulegają reifikacji.

*

Dążenia ruchu młodzieży nie były więc skierowane na realizację reformy, choć cieszone się nawet z drobnych sukcesów osiągniętych przez wywieranie nacisku na administrację państwową czy oświatową. Celem właściwym było zastąpienie edukacji represywnej innym sposobem zdobywania wiedzy i umiejętności niezbędnych do życia. We wszystkich krajach Ruch stworzył alternatywne instytucje kształcenia. W Europie Zachodniej formę tę stanowiły tzw. „uniwersytety krytyczne”, w Stanach Zjednoczonych rozwinął się szeroki ruch Wolnych Szkół i Uniwersytetów. Tak jak oświata zintegrowana z istniejącą kulturą i rzeczywistością ekonomiczną formowała ludzi zgodnie z wymaganiem systemu, którego stanowiła ogniwo, tak szkoły kontestacyjne stawiały sobie za cel destrukcję oficjalnych obrazów świata, wychowanie ludzi w kręgu nowych wartości, przygotowywanie ich do rewolucyjnej walki. Uniwersytet krytyczny we wszystkich krajach miał być centrum refleksji nad aktualną sytuacją i ośrodkiem rewolucji. bazą dla ruchu oporu. „Uniwersytet Krytyczny ma służyć dezalienacji w sferze świadomości, ma działać poza systemem i przeciw systemowi” — głosi raport Komisji Uniwersytetu Krytycznego w Nanterre. O ile w wieku XIX zasadnicze przeciwieństwo stanowił układ właściciele — robotnicy, w czasach dzisiejszych przebiega ono między tymi, co wiedzą, a tymi, którzy nie wiedzą. Implikuje to władzę pierwszych nad drugimi. Autorzy raportów stwierdzają, że nauka jest w sposób ewidentny sterowana przez politykę, przez klasy rządzące, za pomocą presji finansowych i wszelkich innych. „Czysta” nauka jest mitem we współczesnych państwach. Studenci wciśnięci w system uniwersytecki są więc wychowani tak, by służyć systemowi i jest to oczywiste. Krytyka i wolność świadomości jest tu celowo ograniczona, „ani praktycznie, ani teoretycznie nie można stworzyć wysp socjalizmu wewnątrz kapitalistycznego społeczeństwa [...], a siłą napędową przekształcania społeczeństwa nie są studenci, lecz pracownicy”.

Interesujące formy działania wypracował ruch studentów niemieckich. Przedstawiamy w skrócie cele i zasady organizacji Uniwersytetu Krytycznego w Berlinie Zachodnim, opracowane przez jego organizatorów:

„1. Refleksja krytyczna i analiza naukowa dla demokratycznej i politycznej praxis.

Uniwersytet Krytyczny podejmuje zadanie tworzenia teoretycznego zaplecza dla działania radykalnych grup opozycji pozaparlamentarnej w Zachodnim Berlinie, pragnących aktywnie uczestniczyć w demokratyzacji naszego społeczeństwa, obaleniu ucisku i nieludzkości, szczególnie w krajach Trzeciego Świata. Uniwersytet Krytyczny będzie czynił ich praktykę bardziej zrozumiałą i skuteczną, odwołując się do pedagogiki działania i historycznych przykładów. Rezultaty prac powinny podtrzymać praktykę polityczną reprezentacji studenckich, które uczestniczą w ruchu demokratycznej opozycji.

2. Demokratyczna reforma studiów i krytyka wyższego wykształcenia.

Uniwersytet Krytyczny określa się jako nową formę organizacji kształcenia wyższego prowadzącą permanentną krytykę burżuazyjnego kształcenia.

Uniwersytet Krytyczny powinien atakować w sposób demonstracyjny wewnątrz uniwersytetów i na zewnątrz struktury oraz irracjonalne i represywne cele aktualnego wykształcenia.

Uniwersytet Krytyczny stara się, by nowy rodzaj kształcenia, wyzwalający i krytyczny, objął nie tylko przedmioty przewidziane w oficjalnych programach studiów i badań, lecz także przygotowywanie nauczycieli na szczeblu uniwersyteckim i szkolnym.

3. Demokratyczna polityka kształcenia naukowego i zawodowego.

Im bardziej wzrasta postęp naukowy i technologiczny, tym szybciej nauka powinna stawać się historyczną siłą emancypacji, znoszącą istniejące bariery spo-

leczne, które przeciwstawiają się obiektywnie możliwym zastosowaniom praktycznym służącym polepszeniu ludzkiego życia. Uniwersytet Krytyczny pragnie stać się forum dla studentów, uczonych i wszystkich pracowników, którzy będą występować przeciw instytucjom i przedsięwzięciom, w których metody naukowe służą organizowaniu podstępnej destrukcji kapitału intelektualnego, sabotażu lub perwersji naukowego postępu (np. przez systematyczne zmniejszenie okresu «życia» produktów lub usług czy przez naukową manipulację człowiekiem za pomocą «przemysłu świadomości»). Studenci i młodzi absolwenci Uniwersytetu Krytycznego pragną w życiu zawodowym oddać się walce o wyzwolenie, mogą więc się przygotowywać do nieuniknionych konfliktów z ustanowioną elitą władzy i biurokratycznymi aparatami, a także z konformistycznymi i autorytarnymi kolegami.”¹¹⁵

Podobne cele stawiał sobie Uniwersytet Negatywny we Włoszech. Tak jak uniwersytet zachodniobermberski miał on być centrum integracji ruchu studenckiego i rodzajem kontrpropagandy wobec przenikających ze wszystkich stron „wrogich wartości”.

W Anglii również, jak w innych krajach, powołano do życia Antyuniwersytet oparty na wzorach Wolnego Uniwersytetu w Nowym Jorku, będący próbą samokształcenia i organizowania życia we wspólnocie. Oto wyjątki z „Antiuniversity of London Manifesto”:

„Musimy odrzucić nieprawdziwe znaczenia słów: «student», «nauczyciel» i «wykład» po to, aby przywrócić ich znaczenia właściwe. «Nauczyciel» — to ten, który przekazuje tradycję, «student» uczy się, jak się uczyć, «wykładem» jest zebranie, na którym ten proces się odbywa. W Antyuniwersytecie wielu oryginalnych i radykalnych artystów, intelektualistów, aktywistów z Londynu, jak również z Europy, Ameryki i Trzeciego świata, znajduje miejsce, aby się spotkać razem, aby dyskutować o swych ideach i pracach. Zachowana będzie różnorodność punktów widzenia, lecz chcemy pracować nad wspólną szeroką platformą integracji wielu perspektyw. Przede wszystkim musimy przezwyciężyć sztuczne rozbicie i podziały między nauką a formami sztuki i pomiędzy teorią a działaniem. Nie będziemy wznosić żadnych sztucznych barier a priori dla członków Antyuniwersytetu: kto będzie chciał, będzie mógł go ukończyć lub też «zdawać sprawę» z tego, do czego doszedł [w czasie studiów]. Preferujemy tych, którzy nie wypadli ze strumienia normalnego systemu kształcenia. Antyuniwersytet w Londynie nie jest uniwersytetem ani szkołą. Nie otrzymuje kredytów ani nie zapewnia stopni. Lecz ten, kto będzie studiował odpowiednią ilość czasu na jednym z fakultetów, wraz z innymi ich członkami, będzie mógł otrzymać list od tych ludzi przyznający mu «wyższe» studia i stwierdzający, że stał się on dostatecznym ekspertem w jednym z wybranych przedmiotów.”¹¹⁶

*

W amerykańskim ruchu młodzieży poświęca się więcej niż w europejskim uwagi krytyce systemu szkolnictwa jako całości, nie wyłączając szkół średnich i podstawowych. Krytykuje się cały system wychowania, począwszy od wychowania małych dzieci w rodzinie aż do szkół wyższych. Podobnie jak w Europie powstaje tu wiele „wolnych szkół”, także szczebla średniego, i wiele „wolnych uniwersytetów”, seminariów, różnego rodzaju kursów o ambicjach kształcenia ogólnego bądź przygotowywania do specjalnych zadań. Na przykład eksperymentalne Seminarium Teologiczne, zorganizowane pod auspicjami Unitarian Universalist Association, nazwano „seminarium bez profesorów i budynków”. Zestaw studiowanych dzieł jest zaskakujący: Biblia, Budda, Nietzsche, Arystoteles, Dostojewski, Lenin, Freud. Studia trwają trzy lata, studenci pracują samodzielnie, każdy osobno, spotykają się od czasu do czasu na dyskusje i wspólne analizy tekstów. Komitet wychowawczy dozoruje prace każdego studenta i po upływie pewnego okresu studiów

¹¹⁵ Combats étudiants.... s. 86-88.

¹¹⁶ BAMN, s. 94.

przedstawia go do akceptacji kierownictwu Unitarian Universalist. Tego rodzaju szkoły, działające poza systemem, ogłaszają się w prasie podziemnej, szukając nauczycieli, protektorów i uczniów. Ruch nowych szkół zrzeszony jest w International Liberation School, którego celem jest zmiana systemu kształcenia, demokratyzacja stosunków nauczyciel — uczeń, zniesienie systemu dominacji w szkole. Szkoły ruchu podejmują polityczną edukację opartą na tradycji marksizmu i realizowaną poprzez organizowanie małych grup czytających i dyskutujących. Nie chodzi tu o pełną akceptację doktryny, lecz o uzyskanie podstawowej bazy do dyskusji i oceny społecznych problemów. Wprowadzają nauczanie pewnych umiejętności, tak aby uniezależnić się od biurokratycznych instytucji i być samowystarczalnym. A więc umiejętności artystycznych, graficznych, drukarskich, metodologii badań społecznych. Stwarzają środowisko umożliwiające „wychowanie do działania”. Kolektywy i komuny mają wychowywać tak, by stworzyć podstawy jedności w rewolucyjnym ruchu.

Ruch wolnych szkół rozwinął się w ramach Springfield Area Movement for a Democratic Society. Szkoły te miały dać podstawowe odpowiedzi na pytania dotyczące samego siebie i społeczeństwa, a także uczyć organizowania opozycji ludzi dorosłych pracujących.

W ramach odnowy edukacji warto wspomnieć o szkołkach i ochronkach dla dzieci, które to instytucje zaszczepiać miały idee Ruchu niemal od kolebki, przełamując bariery wobec innych ras i ucząc poszanowania wolności osobistej. Przez wychowanie zamierzano doprowadzić do stworzenia nieautorytarnych stosunków w rodzinie, do wpojenia „ducha kolektywizmu”. Szkołki, pomagając rodzicom w wychowaniu dzieci, miały jednocześnie wychowywać przyszłych rewolucjonistów. Akcje te, podejmowane w Nowym Jorku, popierane były przez Ruch Wyzwolenia Kobiet.

Midpeninsula Free University proponował edukację będącą nie uzupełnieniem, lecz alternatywą oficjalnego systemu kształcenia. Wolna komuna z Midpeninsula posiada własne pismo, warsztaty, sale, magazyny. Naczelna teza określająca założenia programowe głosi, że najbardziej naturalną potrzebą człowieka jest rozwój estetyczny. Odbywa się tu studia nad współczesnymi formami poezji. Poetyckiego reportażu i poszukuje nowoczesnych koncepcji dziennikarstwa. Prowadzi się badania wykorzystując interpretacyjne inspiracje Freuda nad malarstwem np. Goyi i Breughla

W artykule „Students Have the Power to Close the University, not to Change it” — Dave Kemnitzer¹¹⁷ charakteryzuje zasady działania Center for Participant Education (CPE), koordynującego prace nad nową edukacją. Zło i niesprawiedliwość społeczna nie są czymś przypadkowym, są one produktem celów i wartości tego społeczeństwa. Stąd Problemy uniwersyteckie są uwikłane w politykę militarystyczną państwa, zaspokajanie potrzeb biznesu. Istotą jest produkcja wiedzy i personelu, a nie kształcenie studentów. Trzeba zmienić te podstawowe cele i wartości, aby zreformować społeczeństwo, a zarazem szkolnictwo. CPE nie zmieni społeczeństwa, lecz staje się forum dla tych, którzy chcą je zmieniać. Chodzi o to, aby studenci i nauczyciele wypracowywali wspólnie nowe idee człowieka i społeczeństwa, które można będzie wcielać w życie. Musi być stworzone środowisko, miejsce, gdzie studenci mogą dokonywać ponownego określenia własnej egzystencji, społeczeństwa i samych siebie. Powraca tu cytowane często w amerykańskich tekstach zdanie, że edukacja jest procesem, nie rzeczą, i jest produktem dialogu, a nie jednokierunkowego przekazywania wiedzy. CPE ma dostarczyć studentom takiej wiedzy, by mogli ustosunkować się krytycznie do tego, co słyszą na uniwersytecie, pomagać w samookreśleniu i wszechstronnym rozwoju. Trzeba przekazywać taką wiedzę, która będzie służyła życiu i społecznym potrzebom. „Nie jesteśmy w próżni, uczestnictwo to określenie siebie samego i własnego środowiska, jest to pierwszy krok do przygotowania zmiany. Musimy najpierw nauczyć się sami określać swoje własne cele.”

¹¹⁷ The Movement..., s. 311.

Istotnym wydarzeniem w ruchu krytyki i odnowy edukacji stała się konferencja w Chicago w marcu 1968 roku (New University Conference).¹¹⁸ Celem konferencji było: opracowanie programu radykalnych reform uniwersytetu; powołanie i zainicjowanie organizacji, które będą pracować nad programem i zachęcać do dyskusji nad systemem szkolnictwa; określenie form pomocy w prowadzeniu badań nad sytuacją szkolną; poszukiwanie kierunków pracy nad kulturą i potrzebami ruchu oporu biednych i kolorowych. Konferencja zainicjowała i postanowiła: reformę uniwersytetów, którą powinni wspólnie opracować i zrealizować członkowie organizacji fakultetów, starsi studenci i ruch intelektualistów-radykałów. Opracowanie nowego typu koncepcji aktywności politycznej i społecznej w kampusach, przede wszystkim przełamanie bariery campus — miasto. Podtrzymanie ruchu wolnych szkół i wszelkich badań z tym związanych przez zapewnienie opieki fachowców, nauczycieli itp. Wypracowanie nowych form opozycji antywojennej na uniwersytecie. Tworzenie nieformalnych grup i zespołów pracy studiujących poza oficjalnym programem historię Ameryki, nauki polityczne, socjologię, odbywających studia nad krajami azjatyckimi i kulturą ludów afrykańskich, nad historią „zimnej wojny”. Dalsze rozwijanie ruchu przeciw powiązaniu uniwersytetu z organizacjami militarystycznymi. Podtrzymywanie ruchu przeciw używaniu wiedzy z zakresu nauk humanistycznych do manipulowania ludźmi. Deklarację konferencji podpisało wielu wybitnych uczonych amerykańskich, między innymi Noam Chomsky.

Analiza objawów i powodów kryzysu oświaty w krajach zachodnich nie mieści się w ramach tego rozdziału. Chcielibyśmy zasygnalizować jedynie, iż krytyka systemów kształcenia wychodząca ze środowiska młodzieży ma wiele punktów stykających z krytyką podejmowaną przez instytucje korzystające z „usług” oświaty, przez intelektualistów, a także ludzi profesjonalnie związanych z systemem kształcenia. Przykładem — ocena sytuacji uniwersytetów amerykańskich przedstawiona przez Komisję Prezydencką, Powołaną 13 czerwca 1970 roku do zbadania przebiegu i przyczyn rozruchów studenckich. Podstawowe wartości, wedle których powinna być oceniana atmosfera na uniwersytetach i aktywność studentów, to sprawiedliwość, współdziałanie i prawda — stwierdzają autorzy Raportu. Wedle tych wartości kształtuje się obraz wychowania intelektualnego i osobistej samorealizacji. One powinny nadawać sens uniwersyteckiej społeczności. Tymczasem żadnego z tych założeń uniwersytety nie realizują. Zamiast być „społecznością kształcąca”, współczesny uniwersytet jest bardziej podobny do szerokiego i anonimowego przedsiębiorstwa przygotowującego do indywidualnych karier zawodowych. Profesorowie związani finansowo z korporacjami stają się bardziej urzędnikami niż nauczycielami. Studenci uczestniczą w bezosobowej wiedzy, gromadzonej i rozdzielanej pomiędzy bezosobowe „zawody”. Rola studenta w tej edukacji jest całkowicie pasywna: siedzi i słucha, siedzi i czyta, czasami siedzi i pisze. Jest to tym silniej odrzucane przez młodzież, że sprzeczne z jej własną kulturą, różną w jakości i intencjach. Akcentuje się w niej wartość praktycznego życia i intelektu, ale jeszcze silniej wartość prawdy, uczuć, wszechstronnego rozwoju własnej osobowości, indywidualności. Żadna z tych rzeczy nie znajduje miejsca na uniwersytecie. Uniwersytet stracił autorytet moralny, przestając być bezinteresownym centrum badań i nauczania.

Kryzys amerykańskich uniwersytetów wynika z faktu, iż: 1. wolność akademicka została zagrożona przez wzrastającą presję polityczną wewnątrz uniwersytetu i w całym społeczeństwie poza uniwersytetem; 2. podstawowe funkcje uniwersytetu: nauczanie i badanie, cierpią z powodu wzrastającego zaangażowania w różne rodzaje aktywności służące celom peryferyjnym, wskutek tego eksploatuje się siły twórcze uniwersytetów i narzuca kierunki przekazywania wiedzy uniwersyteckiej; 3. reformy w systemie oświaty postępują zbyt wolno, gdy tymczasem w systemach organizacyjnych innego typu postępują w sposób gwałtownie szybki (np. w organizacji produkcji, systemie informacji); 4. tradycyjne założenia dotyczące kierowania uniwersytetem zostały zachwiane w swym podstawowym sensie. Społeczność

¹¹⁸ The Movement... s. 711.

działająca wspólnie: ciała nauczające, studenci i administracja, rozpadła się na odrębne i antagonistyczne grupy.¹¹⁹

Autorzy Raportu stwierdzają, że uzależnienie uczelni od korporacji i instytucji państwowych jest duże. Podporządkowane są one przemysłowi, rządowi federalnemu, władzom lokalnym, powiązane z władzami wojskowymi. Wszystkie te instytucje „dokładają” swe żądania do programów i wpływają na podejmowane kierunki badań. Reforma powinna skupić się na zapewnieniu studentom ruchomych i zróżnicowanych stylów edukacji i programów, zapewnienia im środowiska w „ludzkiej skali” (do czego potrzebna jest decentralizacja dużych uniwersytetów) i połączenie uczenia się z samodzielnymi pracami akademickimi. Uniwersytet musi pozwolić realizować swym członkom ich podstawowe cele.

Podobnie widzieli objawy oraz bezpośrednie przyczyny kryzysu oświaty ci, którzy za stan ten czują się odpowiedzialni i ci, którzy odczuwają na własnej skórze jego skutki. O ile jednak krytyka wyrastająca z instytucji zintegrowanych z istniejącym systemem społecznym opierała się na założeniu, że trudności systemu kształcenia są zjawiskiem przejściowym, możliwym do przezwyciężenia metodą reform, kontestacja była wyrazem przekonania, iż są one jednym z symptomów głębokiego kryzysu kultury.

Do istotnych przyczyn kryzysu kształcenia zaliczyć trzeba fakt, iż zanikają ośrodki kulturowej integracji i rozpadają się zasady takiej integracji. Dawniej tymi ośrodkami były właśnie uniwersytety. Dziś przestały one pełnić tę funkcję (zarzut taki powraca często w kontestacyjnej krytyce). Nie ma miejsca, ani w sensie przestrzennym, ani intelektualnym, gdzie spotykałyby się różne sposoby ujęcia rzeczywistości, spotykały w sensie komunikacji, wspólnego języka, wzajemnej identyfikacji potwierdzającej przynależność do tej samej całości: orientacji światopoglądowej, opoki, filozoficznej wizji świata itp. Fakt ten nie jest przyczyną, lecz raczej skutkiem. Rozpad kultury powoduje, że brak jest ośrodków, a nie przeciwnie. Kryzys kształcenia jest więc odbiciem tego rozpadu, gdyż właśnie w obrębie systemu kształcenia konflikt między wartościami „odświętnymi” a rzeczywistymi występuje najostrzej. Podwójność systemu wartości jest zjawiskiem powszechnym. Żadne instytucje społeczne nie realizują wartości „odświętnych”, będących autentycznie humanistycznymi wartościami, których wcielenia w życie domaga się walcząca młodzież. To co realizuje się rzeczywiście, jest nieludzkie, prowadzi do zniszczenia innych lub własnego moralnego upadku. Nie może być więc zaakceptowane, a mimo to trwa. W tej sytuacji szkoła nie ma nic do zaoferowania. Oferowanie wartości „odświętnych” przez szkołę, będącą narzędziem nieludzkiego systemu, przeraża się w obłudę i nie może być przez młodzież traktowane serio. Odkrywa ona na każdym kroku rozdzźwięk między słowem a czynem i w szkole, i poza nią. Ujawnienie podskórnego nurtu faktycznie wdrażanych wartości: konformizmu, kariery, konsumpcji, nacjonalizmu czy rasizmu, budzi uzasadnioną niechęć. Próba wprowadzenia w życie w szkołach i uniwersytetach wartości wspólnoty czy wolności postawiłaby je w opozycji wobec istniejącego społeczeństwa lub doprowadziła do samozniszczenia.

MASS-MEDIA — »ŚWIŃSKIE MEDIA«

Środki masowego przekazu, występujące w wielu artykułach prasy podziemnej jako „świńskie media”, uznane zostały podobnie jak szkoła za narzędzie systemu władzy deformujące obraz świata. Użycie tego narzędzia zgodne z jego właściwym przeznaczeniem okazało się w ramach istniejącego społeczeństwa równie niemożliwe jak uzdrowienie szkół i uniwersytetów. Krytyka radia, prasy, TV, obecna we wszystkich działaniach ruchu przeciw kulturze, demaskowała ich bezosobowość, pseudoobiektywność, ukazując bezpośrednie powiązania z wielkimi firmami i ad-

¹¹⁹ The Report of the President's Commission on Campus Unrest, Washington 1970, s. 186-187.

ministracją państwową. Herbert Schiller (profesor Uniwersytetu w Illinois) przedstawia w jednym z czasopism podziemnych proces monopolizacji środków masowego przekazu w USA.¹²⁰ Koncentracja tych środków powoduje wzrost kontroli we wszystkich dziedzinach życia. Gazety wydawane są przez ośrodki prowadzące jednocześnie stacje telewizyjne. Takie gazetowo-telewizyjne monopole istnieją w 27 amerykańskich miastach. Nie rozwija się prasa lokalna, telewizja kierowana centralnie przeznaczająca jedynie około 13% telewizyjnego czasu na programy lokalne. *Mass-media* przestają być środkiem porozumienia i informacji, stają się dobrze opłacanymi sługami handlu. Doskonali się technologię przekazu w celu kierowania rynkiem. Autor przedstawia ogromne niebezpieczeństwa tego stanu rzeczy, chociażby to, że nie ma forum, na którym mogłoby dojść do poważnej krytyki *mass-media*. Zasada maksymalizacji zysków, głoszenie końca wszelkiej ideologii, mechanizm rozbudzania-zaspokajania potrzeb prowadzi do powszechnego ogłupienia. Koncentracja informacji i możliwość decydowania o tym, co można upowszechnić, a czego nie należy, staje się potężną bronią zniekształcania świadomości. W układzie tym poprzez środki masowego przekazu tworzy się „centralny system nerwowy” społecznego porządku. Dostarcza on „narodowych” wyobrażeń o tym, co normalne, pożądane, preferowane, sprawiedliwe. Amerykańskie *mass-media* penetrują także rynek zagraniczny, stanowiąc poważne zagrożenie autonomii kultury narodowej innych krajów. Przewyciężenie tego stanu jest możliwe w warunkach ustawowo zapewnionej decentralizacji środków masowego przekazu, która umożliwiałaby wymianę informacji, komunikację, a nie transmisję.

Procesy centralizacji i podporządkowania wąskiej grupie „decydentów” instytucji o powszechnym zasięgu działania zachodzą we wszystkich krajach, różnice nie są tu różnicami stopnia, lecz podziału wpływów między państwem a prywatnymi organizacjami wielkiego przemysłu.

Manipulacja świadomością, przeciw której ruch młodzieży organizował własne środki obrony, dokonywała się wielotorowo i nie zawsze prowadziła do skutków zgodnych z zamierzeniami manipulatorów. Teoretycy kontrkultury zdawali sobie sprawę, iż dalekosiężne skutki działania potężnych narzędzi, jakimi są *mass-media*, są trudne do przewidzenia. Chociaż więc niełatwo określić rzeczywiste rozmiary manipulacji — wiadomo bowiem, że wiele akcji propagandowych kończy się niepowodzeniem — to jednak zniekształcenie obrazu świata narzucanego przez środki masowego przekazu jest zawsze obecne, związane ściśle z ich społeczną funkcją w represywnej kulturze.

Deformacja świadomości dokonywała się przez stosowanie cenzury, świadomej dezinformacji w obronie interesów systemu lub też „obciążanie” informacją uniemożliwiającą wybór interesujących informacji, ocenę ich społecznej wagi. Drugim torem oddziaływania na świadomość jest upowszechnienie wartości i wzorów zachowania, formowanie wyobrażeń o tym, co dobre, co złe, co akceptowane, a co deprecjonowane. O ile umiejętne gospodarowanie informacjami miało kształtować obraz świata, eksponowanie odpowiednich wartości miało doprowadzić do pożądanej — z punktu widzenia systemu — oceny rzeczywistości. Jednocześnie budowany i umacniany przez *mass-media* język, system pojęć, miał doprowadzić do tego, by ograniczyć możliwości percepcji i rozumienia do z góry założonych wymiarów. Przeciw tym wszystkim trzem przedsięwzięciom zwracał się ruch kontestacji. Przeciw tej dystrybucji „prawd moralnych” i informacji występowała nie tylko młodzież, ale i sami pracownicy instytucji upowszechnienia kultury: dziennikarze, pracownicy radia i telewizji. Oto fragmenty odezwy strajkowej z okresu wydarzeń majowych w Paryżu: „Dlaczego ORTF strajkuje? Ponad 12 000 techników, robotników, urzędników, dziennikarzy, realizatorów, gwiazd ekranu i radia przerwało pracę. Chcą oni służyć 30 milionom radiosłuchaczy i telewizorów, a nie propagandzie wąskich grup. ORTF powinna być wiernym odbiciem Francji i Francuzów, tego co myślą, robią, kochają i pragną. To właśnie przewidywało prawo z dnia 27 czerwca 1964 roku Przynoszące statut ORTF, w którym określano jego

¹²⁰ H. Schiller, *The Image Monopolists*, „Nation”, 6(20), 1968

zadanie: «obiektywną i szybką informację oraz możliwość wyrażania za jej pośrednictwem różnych nurtów opinii publicznej».

Chcemy wykonywać nasz zawód w sposób wolny. Presja rządu i wybranej przez niego dyrekcji pozbawia ludzi znacznej części należnych im informacji. ORTF powinno być niezależne od wszystkich rządów i wszystkich partii. Obcina się programy wbrew żądaniom widzów, usuwa niewygodnych dziennikarzy, zamienia reportaże ukazujące prawdziwe życie robotników i chłopów deklaratywnymi opowiastkami na ten temat. Deformuje się informacje o wydarzeniach studenckich. Odwraca się uwagę od problemów wewnętrznych Francji, kierując ją na problemy międzynarodowe.

Proponujemy: aby uniknąć dominacji rządu, działalnością ORTF powinni kierować przedstawiciele wszystkich ugrupowań politycznych, społecznych, religijnych. Problemy sporne rozstrzygać będą Rady Arbitrażowe, w których zasiadaliby przedstawiciele grup zainteresowanych.¹²¹

Przykładem świadomego zniekształcenia wydarzeń była działalność prasy Springerera w czasie buntu młodzieży w Berlinie Zachodnim. Nagonka na studentów podjęta przez środki masowego przekazu rozpoczęła się na dobre 18 stycznia 1968 roku, gdy 20 000 studentów manifestujących przeciw wojnie w Wietnamie nazwano publicznie łobuzami i psychopatami. O zachodnioniemieckiej prasie piszą przedstawiciele opozycji pozaparlamentarnej po zamachu na Rudi Dutschkego: „Morderstwo, którego ofiarą miał się stać nasz przyjaciel Rudi Dutschke, nie jest zbrodnią pojedynczego indywiduum. Popełniło ją irracjonalne i zdeintegrowane społeczeństwo. Społeczeństwo, które od wielu lat żyje w atmosferze stłumienia informacji i dyskusji, ograniczenia samodzielności myślenia. Społeczeństwo, które przywykło do manipulacji, prześladowań, kalumnii i kłamstwa.”¹²²

Ograniczenie informacji nie zawsze odbywa się za sprawą wyraźnych zakazów czy poleceń wydawanych przez zwierzchników. Aparat władzy osiąga swoje cele metodą presji psychicznej, której narzędziem są *mass-media*, rzadko uciekając się do środków fizycznego nacisku. Te same mechanizmy regulacji tworzą się wewnątrz środowisk pozornie wolnych intelektualistów, wmawiających sobie, że służą rozwojowi i upowszechnieniu kultury.

O jednym ze sposobów wywierania presji na pracowników radia angielskiego pisze Brian Winston. Presję wywiera silnie zintegrowane środowisko, ukształtowane na wzór wymagań klasy średniej. Nawet jeśli wejdzie tam ktoś z młodych o odmiennych poglądach, szybko zaczyna działać autocenzura. Nie ma bezpośrednich nacisków, lecz Przyjacielskie rady i pogawędki. Nie jest zabronione publikowanie wyraźnie określonych rzeczy, lecz panuje „atmosfera odpowiedzialności”. W rezultacie brak dobrych programów nie wynika stąd, że nie ma ich kto robić. Oczekiwane efekty uzyskuje się nie metodą surowych zakazów, lecz życzliwej perswazji. Samocenzura, występująca w każdej dziedzinie życia, jest niebezpieczeństwem społecznym znacznie bardziej groźnym niż zdemaskowany brutalny przymus.¹²³

Traktowanie TV jako środka wizualnego przekazu rzeczywistości jest nieporozumieniem. Jest to raczej przekazywanie wartości, ustanawianie jakiegoś sensu. Tworzenie poczucia oczywistości prawd i wartości poprzez ich nieustanne powtarzanie, „prawd i wartości”, które niekoniecznie są prawdziwe i oczywiste. „Nie zapominajmy, że British Broadcasting Corporation zmonopolizowała władzę nad dźwiękami w naszym kraju — pisze jeden z publicystów «undergroundu». Różne naciski i wymagania z tym związane są silniejsze niż bezpośrednia kontrola radia i TV. Forsowane są takie postawy umysłowe i wartości, jakich wymaga biurokracyjna rutyna i wielkie firmy. (...) Media i ich zdolność kształtowania obyczajów są w rękach naszych kulturalnych wrogów.”¹²⁴

¹²¹ Zob. J. L. Brau. *Court. comarad*..., s. 93-94

¹²² K. Neverman. „Opozycji pozaparlamentarna”. 15 kwietnia 1968. cyt. za: *Combats étudiants*..., s. 117.

¹²³ „INK”, 18 sierpnia 1971, *Repression Britain* (wyd. specjalne).

¹²⁴ F. Dennis, „OZ”, nr 34, 1970 r.

W prasie kontestacyjnej często porusza się problem represywnego narzucania aspiracji i wzorów zachowania przez określone koncepcje zdrowia psychicznego, zawierające oceny „normalności” oparte raczej na przesłankach moralnych niż biologicznych. Owe standardy normalności służą za narzędzie manipulacji świadomością. „Psychiatry są politykami. Pilnują oni nie tylko tego, aby być w normie, «być w porządku», starają się szczególnie w szpitalach psychiatrycznych okaleczyć, obezwładnić odmienne od własnych społeczne i intelektualne przekonania i sposoby egzystencji. Atakuje się ich status, prestiż, obraz samego siebie. Choroba psychiczna jest ideologią, poza którą psychiatry ukrywają przed samym sobą i pacjentami prawdziwą sytuację społeczną. Tymczasem choroby psychiczne nie mogą być zrozumiane, jeśli są zaciemnione ich społeczne źródła. Jednocześnie nie może być zrozumiana żadna odmienność zachowań społecznych, jeśli się je sprowadzi do stanu choroby. Psychiatryczne kategorie choroby i zdrowia — zdaniem kontestatorów — osadzone są w tradycji sekt religijnych, znanych z historii i wykorzystywanych w różnych układach politycznych.”¹²⁵

Najgroźniejszą formą utrwalania fałszywej świadomości przez środki masowego przekazu jest wprowadzenie specyficznego języka ograniczającego kontakt, pozwalającego „widzieć” i ujmować pojęciowo tylko wybrane jej aspekty. „Telewizja kłamie w przekazywanych faktach, lansowanych wzorach i wartościach, interpretacjach politycznych wydarzeń, we wszystkim: Kłamie, ponieważ przekazuje własny system kodu, pseudoobiektywizuje rzeczywistość, uczy niewidzenia, potrzebuje własnych kłamstw, ponieważ chce przekształcić ludzi w pozbawionych kulturowego zakorzenienia konsumentów, a naród w bezkształtną masę nie związanych poczuciem wspólnoty jednostek.”¹²⁶Ten kierunek krytyki rozwijali przede wszystkim sytuacjoniści (por. „społeczeństwo spektakli”), a także Ruch 22 Marca.

Ruch przeciw kulturze, wysuwający żądania zastąpienia hasła upowszechnienia kultury upowszechnieniem twórczości, odrzucał środki masowego przekazu jako jednokierunkową transmisję, uniemożliwiającą bezpośrednią ingerencję widza, ograniczającą jego wpływ na formę i treść przekazu. Niezależnie więc od tych treści, nawet możliwych do zaakceptowania, zakwestionowany być musi podział na nadawców i odbiorców, tym bardziej jeśli skutek centralizacji przepływ informacji w tę drugą stronę jest praktycznie żaden. Protestowano przeciw narzuceniu ogółowi pasywnej postawy wobec odbieranych treści, domagano się daleko idącej decentralizacji TV, radia, prasy, tak by umożliwić ścieranie się opinii i rozszerzyć krąg współpracowników, korespondentów, doradców.

25 czerwca 1968 r. hipisi wdarli się do radiostacji WNDR — TV w Nowym Jorku — „na 15 minut uwolniono małą strefę fal powietrznych Nowego Jorku” — pisze Tedd Gitlin.¹²⁷ „W powietrze popłynęły nieprzyzwoitości obrażające słuchaczy” — pisze „New York Times”. Okazją do zawładnięcia studia TV przez hipisów była dyskusja na temat prasy podziemnej. Brali w niej udział przedstawiciele czasopism: „Rat”, „Newsreel” i „East Village Other”. Hipisi szybko przekazali publiczności swój własny punkt widzenia: „Prasa reżimowa kłamie! TV jest wolna!” Zaproszeni na dyskusję goście stwierdzili, że dopiero w tym klimacie uwolnionej TV mogą rozmawiać o prasie podziemnej, która jest wolna. Nie mogą współpracować z oficjalnymi środkami przekazu, gdyż są z nimi w walce. „Wracamy na Uniwersytet Columbia, aby być w środku walki. Wracamy do walczącego miasta, aby być razem i pracować” — powiedzieli przedstawiciele prasy podziemnej i opuścili studio.

Kontestacja przyjętych środków upowszechniania kultury, wyrażająca się w krytyce i próbach czynnego zakłócenia ich funkcjonowania, prowadziła do tworzenia własnych ośrodków informacji i propagandy, kształtujących nowe formy przekazu. Reżimowej prasie i działaniu TV trzeba przeciwstawić nowe wartości i prawdziwy obraz świata. Nie można wyrwać się z kręgu działania mass-media inaczej, niż tworząc nową świadomość poprzez aktywne organizowanie własnych środków przekazu. Bardzo wiele takich działań podjęto w ruchu młodzieży ame-

¹²⁵ Cytowany już nr specjalny „INK”, poświęcony represji (M. Schatzman, Repression: Life).

¹²⁶ T. Gitlin, „Przeklęty establishment posiada mass-media”, *The Movement...*, s. 366.

¹²⁷ Tamże.

rykańskiej. Jednym z przykładów jest Radio Free People, które miało tworzyć pomosty między różnymi organizacjami walczącymi w Ruchu, uzgadniać akcje, wymieniać ideologię, upowszechniać dobre pomysły. Miało integrować radiostacje, organizacje wolnych ludzi. „RFP będzie przekazywać dźwięki w klasach szkolnych, na korytarzach, zebraniach, w barakach wojskowych i gdziekolwiek — głosi odezwa Wolnego Radia. — Nie wystarczy nam 24 programy państwowe. Ten program będzie mówił o walce organizacji Czarnych, Ruchu Wyzwolenia Kobiet, kontestacyjnej służbie zdrowia, nowej sprawiedliwości, alternatywnej kulturze. Będziemy tworzyć własne środki ekspresji: formy dokumentarne. *collage*, pieśni, poezję. Programy mogą być także rozsyłane w kasetach. Tu RFP!”¹²⁸

Wolne Radio osiągnęło wśród młodzieży dużą popularność. Po pierwszych doświadczeniach sformułowano wyraźniej założenia i przedstawiono perspektywiczny program działania. Oto jego fragmenty: „Dziś w Ameryce kontrola myśli jest rzeczywistością. RFP istnieje jako realna forma przeciwdziałania tej kontroli. Naszym podstawowym celem będzie zwalczanie wszelkich ograniczeń wolności publicznych środków przekazu rozpowszechniających niepopularne punkty widzenia. Walka o wolność nie może łączyć się z jej tłumieniem. Nasze założenia filozoficzne dyktują nam absolutne poszanowanie praw tych, którym nie podoba się w nas: forma skojarzeń, oferowanych informacji i opinii. Spodziewamy się osiągnąć nasze cele metodą wprowadzenia uczciwego, od siebie mówionego programu. Spodziewamy się pomocy społeczności w uzyskaniu niezależnego lokalu, koniecznego do przygotowywania audycji. Będziemy pracować nad stworzeniem międzynarodowej radiosiatki. Chcemy doprowadzić do decentralizacji produkcji radiowej, w której grupy lokalne będą mogły wypracowywać własne programy. Chcemy pobudzić ludzi do radiotwórczości, do formułowania własnych pomysłów, jak «robić radio» i co mówić innym o sobie. Ważny jest dla nas wysoki standard techniczny przekazu, lecz znacznie ważniejsza jest treść. Nie można zapominać o tym, iż ekspresja niepopularnych poglądów jest w Stanach czymś w rodzaju samobójstwa. W tych rejonach, gdzie założenie własnej stacji jest niemożliwe, będziemy zachęcać ludzi do tworzenia Wspólnot Słuchaczy. Można słuchać w szkołach, kościołach, miejscach publicznych i w domach prywatnych. Jeśli słuchanie pobudzi do dyskusji, wytworzą się autentyczne kontakty w grupach, co może doprowadzić do powstania ośrodków radykalizmu wewnątrz wrogich radykalizmowi środowisk. Takie grupy będą same stawać się nowym środkiem komunikacji, którego możliwości potencjalne są w tej chwili niezbadane. Sądzymy, że są one ograniczone jedynie przez wyobraźnię i zaangażowanie uczestników.

RFP ma następujące cele: 1. Założyć centrum, które zajęłoby się intensywnymi studiami nad tym, jakimi sposobami operuje w tej chwili kontrola myśli (...) 2. Stać się ośrodkiem badań nad potrzebami ruchu w zakresie elektroniki, gromadzącym inżynierów i techników, którzy chcieliby także przyciągać innych do sztuki i technologii komunikacji. Przykładami takich potrzeb są: integracja i pomoc różnym grupom działającym na krótkich falach i w małym zasięgu. 3. Stworzyć alternatywę działania dla zdolnych i utalentowanych młodych ludzi, którzy pracują w reżimowych środkach masowego przekazu, uświadomić im społeczne skutki ich działania.”¹²⁹

Próby przeciwstawienia się środkom masowego przekazu i tworzenie instytucji alternatywnych podejmowano także w innych krajach. Przeciwdziałanie propagandzie *massmedia* było jednym z punktów manifestu politycznego studentów włoskich: „Walka przeciw kapitalizmowi we Włoszech”: „Ruch studencki jest chyba najlepiej przygotowany do organizowania «kontrinicjatyw» przeciw kapitalistycznym monopolom środków masowego przekazu i komunikacji. Stosuje kontratak i bezpośrednią polemikę (kampania przeciw Springerowi, holenderski «telerat», różne rodzaje «antyprasy»), jak również tworzy nowe drogi i środki informacji podporządkowane zasadom i wartościom wyrastającym ponad aktual-

¹²⁸ The Movement... s. 419

¹²⁹ Deklaracja Wolnego Radia, The Movement..., s. 419.

ną sytuację polityczną. Dziedzina informacji traktowana jako centralny element każdej edukacji zawodowej lub politycznej wydaje się szczególnie istotna w ruchu studenckim, który dąży do przejęcia inicjatywy w zakresie kontestacji polityki międzynarodowej (jak Wietnam i wojny antyimperialistyczne w ogóle) i podziałów klasowych wewnątrz kraju.¹³⁰

Ruch przeciw monopolowi władzy na gromadzenie i dystrybucję informacji osiągnął największy rozmach w swej działalności wydawniczej. Setki gazet, gazetek, czasopism o większych ambicjach intelektualnych czy artystycznych, broszur, ulotek, książek opublikowano w okresie nasilenia ruchu. Wiele z nich zyskało stały krąg czytelników i utrzymuje się do chwili obecnej. Prócz pism o zasięgu ogólnokrajowym, mających na ogół ambicje integracji Ruchu całej młodzieży, własne gazety wydawał każdy ośrodek uniwersytecki.

We Francji do najpopularniejszych pism należały: „Internationale Situationiste” (o którym pisaliśmy w poprzednich rozdziałach), „Bulletin du Mouvement du 22 Mars” oraz „Action” o największych chyba nakładach dochodzących do 150 000, informujące o problemach bieżącej sytuacji i podejmujące teoretyczne analizy Ruchu. Międzynarodowy zasięg miało „Le Pavé” próbujące syntezy i integracji różnych koncepcji ideologicznych ruchu (do koncepcji tego pisma nawiązało „The Black Dwarf” w Anglii). „Barricades” i „Arcane”, pisma, w których główną rolę odgrywali licealiści; pisma organizacji maoistowskich i trockistowskich, takie jak „Servir du Peuple”, „La cause du Peuple”, „Les Cahiers Marxistes-Léninistes”, organ FER — „Révoltes”, organy JCR — „Avangarde Jeunesse” i „Voix ouvrière” i wiele innych pism efemerycznych, które nie przetrwały dłużej, w okresie tym jednak odegrały dużą rolę w formowaniu świadomości młodzieży.

Silny i zróżnicowany ruch prasy podziemnej rozwinął się w Anglii. Prócz czasopism politycznych, wspomnianych już poprzednio i gazet orientacji anarchistycznej lub prochińskiej („Anarchy”, „Anarchist Weekly Freedom”, „Red Patriot” i innych), rozbudowany był ruch czasopism zajmujących się szeroką problematyką społeczną, kulturalną, obyczajową ukazywaną z pozycji wrogich poglądom oficjalnej prasy i innych środków masowego przekazu. Najbardziej znane są „OZ” i „International Times”, „Realese”, bardziej zabawowe — „Private Eye”, „Mad Follies”. Funkcje tego rodzaju prasy podziemnej określa jeden z artykułów w „IT”:

„W społeczeństwach Zachodu, pielęgnujących demokratyczną zasadę jak archiwalną kopię filmową, prawdziwa władza znajduje się w rękach tych, którzy manipulują społeczeństwem za pomocą *mass-media*. «Podziemna» prasa stanowi zagrożenie dla tej kontroli i w związku z tym jest przedmiotem ciągłych ataków pod różnymi pretekstami: nieprzyzwoitości, zachęcania do narkomanii etc.

Niedawno zmarły William R. Hearst określił formułę funkcjonowania prasy brukowej w następujący sposób: z jednej strony wygrywa się seks, narkotyki i przemoc, a z drugiej zaś strony pozornie się je potępia. Środki podniecające i gwałt «robią prasę», zjednują jej publiczność. Naiwne byłoby mniemanie, że prasa sensacyjna pragnie zapobiec szerzeniu się przestępczości przez krytyczne traktowanie problemów narkomanii i gwałtów, gdyż to podcinałoby źródła jej powodzenia. Przeciwnie — zachęca ona do narkomanii i gwałtu przedstawiając je w atrakcyjnej formie. Młodzi odkrywają, że informacje ze źródeł oficjalnych są fałszywe i wyciągają wniosek, że wszystkie ostrzeżenia o niebezpieczeństwach narkomanii są nieprawdziwe. Prasa «podziemna» podkreśla, że halucynogeny i kokaína MOGĄ zabić w ciągu kilku lat, nie ma natomiast wyraźnych i dowiedzionych szkodliwych skutków używania haszyszu i marihuany. W przeciwieństwie do tego, co twierdzą jej wrogowie, prasa «podziemna» uważa, że nie rozpowszechnia narkomanii, raczej redukuje jej problem do właściwych wymiarów.

Funkcją prasy «podziemnej» jest demaskowanie mylnych informacji zamieszczanych w prasie oficjalnej, upowszechnianie wiadomości pomijanych bądź lek-

¹³⁰ Manifest sformułowany przez Vittorio Riesera, socjologa z Turynu. cyt. za: *New Revolutionaries — Left Opposition*, red. Tariq Ali, London 1969. s. 214.

ceważonych. Prasa «podziemna» musi INFORMOWAĆ, stworzyć właściwy obieg informacji, ponieważ od tego zależy efektywność jej oddziaływania.¹³¹

W Stanach Zjednoczonych wydawnictwa „undergroundu” zdobyły dużą popularność wśród młodzieży i w środowiskach lewicowych intelektualistów. Z czasopismami tymi współpracuje i zamieszcza w nich swe artykuły wielu poważnych uczonych i artystów. Pisma najbardziej znane (przypominamy, że Ruch wydaje około 2000 pism, nie licząc gazetek uniwersyteckich) to „WIN”, „Old Mole”, „Rampart”, „New Left Review”, „Leviathan”, „The New Utopian”, „East Village Other”, „Radicals in the Professions”, „Rat”, »The Movement”, „The Guardian”. Pisma radykalnych uczniów szkół średnich to: „Alternative”, „Strobe”, „Post Mortem”. Prasa podziemna powołała do życia trzy własne agencje, dwie nazywające się tak samo: „Liberation News Service”. Agencja w Nowym Jorku realizuje program polityczny, jej pisma w ostrych wypowiedziach podejmują Próby poważniejszych analiz sytuacji społecznej i politycznej Agencja w Massachusetts — nastawiona na problematykę kulturalną — realizuje także program rozrywkowy. „Underground Press Syndicate”, utworzony w Nowym Jorku przez grupę „East Village Other”, stał się czymś w rodzaju stowarzyszenia zawodowego. Agencja trzecia — „HIPS” koordynuje pracę około 500 gazet podziemnych szkół średnich.

Trudno scharakteryzować antyprasę ruchu ze względu na jej różnorodność. Można tam znaleźć wszystko: Marksa, Nietzschego, przepisy kulinarne, wskazówki, jak sobie uszyć buty, artykuły hipisowskich przywódców i Róży Luksemburg, artykuły Paula Sweezy i pornograficzne komiksy, porady dla rolników i „rozważania kosmiczne” Timothy Leary’ego. dobrą poezję i interesujące pomysły graficzne obok grafomańskich wynurzeń i koszmarne kolorowych obrazków. Mimo tej różnorodności i wrażenia wielkiego chaosu rysują się jednak pewne wspólne cechy prasy podziemnej niezależnie od tego, w jakim ukazuje się kraju. W kontestacyjnej prasie znajdują odbicie wiodące tematy Ruchu: działanie aparatu represji, poszukiwanie nowych form organizacji społecznej, deprecjacja wartości konsumpcyjnych, problemy ekologiczne, współistnienie różnych kultur : ideologii, Trzeci Świat, upowszechnienie pomysłów i doświadczeń jednostkowych i grupowych, informacje o aktualnych kierunkach działania, praktyczne wskazówki życiowe dla wszystkich ludzi „poza systemem”. Wydawnictwa podziemne na ogół dążą do samookreślenia Ruchu jako całości, niezależnie od różnic środowiskowych czy narodowościowych, do wypracowania swoistych środków ekspresji i form dialogu z czytelnikami.

Lektura tych pism nasuwa jedno jeszcze spostrzeżenie: są one wszystkie bardzo otwarte na sprawy świata, pozornie odległe od problemów środowisk, które je redagują i wydają. W pismach tych podejmowane są niezależnie od poziomu wypowiedzi i umiejętności ich interpretacji rzeczywiście węzłowe problemy współczesnej cywilizacji. Fakt upolitycznienia jest bardzo znamieny. Żadne z pism nie ogranicza się do problemu swego kraju i środowiska, lecz żyje sprawami całego globu. Mimo szerokiego przekroju tematycznego polityka przenika wszędzie inne sfery życia. W każdym z pism dąży się do ukazywania współzależności najbardziej ogólnych sytuacji i jednostkowej

Prywatnej egzystencji, wszędzie jako problem polityczny traktuje się kulturę w szerokim znaczeniu, sztukę, życie codzienne.

CYWILIZACJA ŚMIECI

Przeciwstawienie kultury i natury, sztucznego środowiska stworzonego przez technikę — autentyczności żywej przyrody pojawia się często w kontestacyjnych tekstach. Krytyka cywilizacji technicznej poparta rzeczywistością ucieczką z miast grup młodzieży, które wybrały życie w prymitywnych i trudnych warunkach, by

¹³¹ W. s. Burroughs, Funkcje prasy podziemnej, „IT” cyt. za: BAMN, s. 44.

zademonstrować swą zgodność działania z głoszonymi poglądami, skłania często do ukazywania kontestatorów jako „współczesnych dzikich”. Hasła powrotu do utraconej pierwotności nie były jednak Wcale wśród młodzieży tak popularne. Powrót do natury nie był rozumiany jako krok wstecz, jako generalne odrzucenie osiągnięć techniki na rzecz prymitywnych form życia. Przeciwnie, za przekonanie reprezentatywne dla całości Ruchu należy uznać to, zgodnie z którym osiągnięcia współczesnej techniki i technologii stworzyły realną możliwość likwidacji ekonomicznych nierówności w skali świata i pełnej samorealizacji w skali jednostkowego, prywatnego życia. Przeciwwstawienie kultury i natury nie likwiduje więc zniesienie jednego z jego członów, lecz odnalezienie wyższego piętra integracji, umożliwiającego bezkolizyjne współistnienie obu światów.

Krytyka wyrastająca w środowisku młodzieży zmierza do obalenia mitu techniki — jednego z niebezpiecznych współczesnych mitów. Pojęcie „technika” jest tu rozumiane bardzo szeroko. Mieści się w nim: sposób i proces organizowania materii oraz jego zamierzone i nieprzewidziane efekty. Mit techniki czyni z niej rzeczywistość jedyną, której Prawa odbijają porządek świata. Wewnątrz tego porządku tytuuje się człowiek, odnajdując siebie samego w jego mechanizmach. Jest to jednak mit fałszywy — dzięki sprzyjającym warunkom konstruowany i utrzymywany przez rządzące światem wielkie organizacje przemysłowe i biurokratyczne państwa. Utożsamia się więc postęp techniczny z postępem społecznym, wolność konsumpcji z wolnością decyzji, cele ze środkami. Świat techniki zawładnął całym ludzkim światem. Model maszyny i stosunku człowiek — maszyna został uogólniony i przeniesiony na inne stosunki człowieka i świata, wszystkie zaś zjawiska zaczęły być interpretowane i kreowane na wzór tego modelu.

Konsekwencje traktowania siebie i świata jako wielkiej maszyny unaocznia przekonywająco „Cyberanthrope” — człowiek przyszłości, przerażająca wizja Henri Lefebvre’a. Jest to człowiek, który definiuje i ocenia samego siebie w kategoriach struktury sztucznych mózgow. „Żyje w symbiozie z maszyną i dzięki niej odnajduje swą podwójną rzeczywistość.”¹³² Aby potwierdzić samego siebie, odrzuca iluzję dualizmu człowieka i świata, świadomości i jej uprzedmiotowienia w dziele. Porównując się z robotem, odczuwa niepokój, że nie jest tak doskonały. W robocie nie ma „szczelin”, jest on bez zarzutu, bez błędów i porażek w granicach przewidywalności, fascynuje więc i przestrasza. Dlatego Cyberanthrope, kwestionując sam siebie, kwestionuje także wszelki humanizm jako koncepcję myślenia i działania. Odrzuca mity subiektywności i kreacji, odrzuca szczęście, pasję i zwątpienie. Chce sprawnie funkcjonować, staje się tylko funkcją. Redukuje sam siebie do zorganizowanych odpowiedzi będących organiczną reakcją na z góry przewidziane zakłócenia środowiska. Określa samego siebie jako złożony mechanizm posłuszny prostym prawom, dysponujący zintegrowanym systemem harmonijnie połączonych systemów częściowych (układ nerwowy, kostny, układ krążenia). W trosce o tę piękną całość Cyberanthrope nigdy nie zapomina, że silne bodźce naruszają równowagę i grożą stabilności. Zasady ekonomii i ograniczonego działania stają się więc zasadami etyki w imię zachowania równowagi systemu. Ma ona kult równowagi w ogóle, własnej w szczególności. Nie odczuwa pragnień, lecz ma potrzeby, zawsze jasne, sklasyfikowane, możliwe do zaspokojenia. Satysfakcje też są znane i przewidywalne. Stosuje się więc wypracowane i sprawdzone „techniki szczęścia”, które sprowadza się do łańcucha satysfakcji zależnych od technik, za pomocą których są uzyskiwane. Można je wymienić, są to: równowaga, adaptacja do środowiska, higiena, zdrowie, sport, odbieranie spektakli itp. Cyberanthrope jest giętki w sposób kontrolowany, nastawiony na informacje, pogodzony ze światem, śmieje się rzadko, ciągle się uśmiecha. Zapomina jednak o jednym, że ta doskonała samoregulacja napotyka nieprzekraczalną granicę — śmierć. Nie uwolni od niej odrzucenie świadomości dramatu życia, zanegowanie dialektyki historii, wyobraźni. Wobec tej prawdy absurda racjonalność Cyberanthrope’a

¹³² H. Lefebvre. *Vers le Cyberanthrope. Contres les technocrates*, Paris 1971, s. 194

wywołuje śmiech i prowokuje do ukazywania jego sytuacji w wymiarach gorzkiego humoru.

Kontestacja odkrywa i demaskuje również mit techniki w sferze rzeczywistości społecznej i nauk humanistycznych. Przeniesienie na grunt nauk społecznych zasady technicznej operacyjności, języka, pojęć zaczerpniętych ze świata techniki jest często przedmiotem krytyki ruchu przeciw kulturze. Teorie rugujące wszelkie sądy wartościujące opierają się na wierze, że nauka może kierować się wyłącznie wewnętrznymi prawami własnej dyscypliny i badać jedynie pole obiektywnych faktów. W konsekwencji tej Próby „oczyszczenia” nauki z wartości teorie są podzielone wedle pewnych z gruba ciosanych, wysoce abstrakcyjnych Pojęć — takich jak: użyteczność, efektywność, produktywność, równowaga, racjonalność zamaskowanych pod przybraniem „naukowości”. Stwierdzenie, że fakt społeczny jest rzeczą, prowadzi do reifikacji stosunków społecznych. Zniżkowanemu społeczeństwu odpowiada zreifikowany słownik. Stosunki społeczne są ujmowane jako stosunki między rzeczami. Rynek redukuje różnice jakościowe do wymiernych różnic ilościowych. Wartości są czymś użytkowym, do sprzedania i wymiany (praca jako wartość wymienna, kwalifikacje itp.). Akcentuje się obiektywność tych stosunków i przez to eksploatacja jest traktowana jako fakt naturalny i nieunikniony. Kapitalistyczny system ekonomiczny przedstawia się więc nie jako organizację kontrolowaną przez jednostki czy grupy, lecz działającą „obiektywnie”, dzięki naturalnym siłom i prawom. Sam człowiek widzi siebie jako kompleks mechanizmów lub jako serwomechanizm. Te punkty widzenia są szczególnie preferowane przez Psychologów, stąd twierdzenia typu: „Człowiek jest kompleksem regulatorów przywracających po przez kompensujące działanie wielu cykli sprzężeń, posłusznych z góry założonym kryteriom efektywności, równowagę zakłóconą bodźcami środowiska. Burżuazyjne nauki społeczne nie są więc w błędzie, gdy przedstawiają obecne stosunki społeczne jako stosunki między rzeczami, wprowadzają jednak w błąd, gdy stwierdzają obiektywność i niezmienność tego faktu.”¹³³

Demitologizacja techniki ułatwia uświadomienie faktu, iż technika prowadzi ludzkość jako całość do opanowania nowych wymiarów świata, lecz dzieje się to za pośrednictwem wybitnych jej przedstawicieli, pozostała reszta pogrążona jest w pogłębiającą się bezradności i pasywności. Ubezważniony przez technikę człowiek nie potrafi wykonać prostych czynności zapewniających mu pożywienie i schronienie, nie potrafi się poruszać w swym naturalnym środowisku bez pomocy narzędzi. Nieprzypadkowo więc w prasie podziemnej tyle miejsca zajmują wskazówki dotyczące wykonywania takich właśnie prostych czynności, jak budowanie szałasów, gotowanie pożywienia w trudnych warunkach, szycie ubrania, prace rolnicze i ogrodnicze. Wyrazem tego typu niepokojów jest zamieszczony w „OZ” wiersz znanego poety Richarda Brautigana *Dozorowani z czulą troską*.¹³⁴

Lubię myśleć (i
im więcej, tym lepiej!)
o cybernetycznych łąkach,
gdzie ssaki i komputery
żyją wspólnie w nieustannym
programowaniu harmonii,
podobnej do czystej wody
dotykającej jasnego nieba.
Lubię myśleć
(właśnie teraz, proszę!)
o cybernetycznych lasach

¹³³ R. Blackburn, *A Brief Guide to Bourgeois Ideology*, w: *Student Power*, s. 206.

¹³⁴ „OZ”, nr 34, 1970 r.

pełnych sosen i elektronicznych maszyn,
gdzie zwierzyzna wałęsa się bezpiecznie
między komputerami,
jakby były one kolczastymi
pąkami drzew zakwitających.
Lubię myśleć
(i to być może!)
o cybernetycznym środowisku,
gdzie jesteśmy wolni od pracy
i złączeni na powrót z naturą,
cofnięci do poziomu ssaków,
braci i siostr naszych,
i wszyscy razem dozorowani
przez maszyny z czułą troską!

Technika nie powinna tworzyć sztucznych potrzeb ponad miarę, lecz zapewniając wszystkim środki do życia, budzić i zaspokajać te potrzeby, które właśnie dzięki jej rozwojowi mogą być, a nie są zaspokojone: potrzeby kreacji, wolności dysponowania własnym życiem i własnym ciałem, doskonalenia duchowego i intelektualnego. Tymczasem technika zamiast likwidować nędzę w skali świata i służyć tym potrzebom, sprzyja zbędnemu komfortowi.

Ten rodzaj krytyki społeczeństwa zdominowanego przez konsumpcję i ubezwłasnowolnionego przez technikę, charakterystyczny dla ruchu kontestacji, wyraził się najpełniej w pismach Ivana Illicha. „Ludzie mają nie tylko potrzebę posiadania rzeczy — pisze Illich — mają przede wszystkim potrzebę wolności tworzenia rzeczy wewnątrz środowiska, w którym mają żyć, nadawania mu kształtów zgodnych z własnym gustem.”¹³⁵ Potrzeba ta realizuje się w toku autentycznych — bo opartych o wspólne i niewymuszone działania — kontaktów z innymi. Istotą człowieka jest właśnie sprawowanie kontroli nad tym, co go bezpośrednio otacza. Frustracja tej potrzeby prowadzi do takiego typu społeczeństwa, w którym pełno będzie użytecznych rzeczy i nieużytecznych ludzi. Centralną kategorią, za pomocą której Illich definiuje ten rodzaj wolności, jest w swoisty sposób Przez autora rozumiane określenie „conviviality”. Jest to termin, który pozwala odróżnić swobodną kreację od narzuconej produktywności. Oznacza indywidualną wolność ekspresji i działania, realizowaną w osobowej współzależności z innymi, stanowiącą wartość etyczną i wewnętrzną istotę człowieka. Twórczość jest to więc każda z własnej woli podejmowana działalność, wyrażająca się np. w przekształcaniu przedmiotów codziennego użytku, organizowaniu własnych zajęć zgodnie z wewnętrzną potrzebą, a nie wedle narzuconych schematów rozrywki, wypoczynku, mieszkania, jedzenia itp. Charakteryzując sposób życia określony jako conviviality Illich pisze: „Chcę przez to nazwać autonomiczne i twórcze stosunki między osobami z jednej strony i między osobami a ich środowiskiem z drugiej.”¹³⁶ Możliwość takiego sposobu istnienia powinna wyznaczać kryterium produktywności w danym społeczeństwie. Chodzi o to, by człowiek mógł być rzeczywiście jednocześnie twórcą i użytkownikiem. „Sądzę, że bez tego życie traci swój sens, ludzie znikają, rozpadają się.”¹³⁷

Technika sprowadzona do właściwej roli — roli narzędzia — powinna więc być dobrem wszystkich, a nie źródłem władzy, terenem działalności wtajemniczonych. Najczęściej eksponowany kierunek krytyki obejmuje skutki niekontrolowanego lub raczej kontrolowanego jedynie z punktu widzenia bezpośrednich zysków rozwoju techniki. Młodzież występuje gwałtownie przeciw „cywilizacji śmieci”,

¹³⁵ I. Illich, Inverser les Institution«, „L'Esprit”, 1972 nr 3, s. 324.

¹³⁶ Tamże.

¹³⁷ Tamże, s. 325.

opowiadając się nie tyle za powrotem do natury, co za ochroną tego, co jeszcze pozostało. Dzięki technice planeta Ziemia zmienia się w gigantyczne śmietnisko. Nie chodzi tu tylko o uboczne efekty produkcji przemysłowej, chodzi także o produkcję rzeczy niepotrzebnych. Śmieciem jest niekoniecznie rzecz zużyta. Dużą część przedmiotów, które proponuje konsumentom rynek, można uznać za śmiecie w momencie ich wyprodukowania. „Ameryka roku 1968 jest tak niewiarygodnie bogata, że lokalny kryzys duchowy wynika tylko z nadmiaru śmieci. Kryzys ekonomiczny — dystrybucja śmieci. Kryzys polityczny — kto będzie zbierał śmieci i dlaczego ktokolwiek miałby to robić? Cóż za koszmarnie przeoczenie! O czym myśleli nasi przodkowie! NAGŁÓWKI GAZET KRZYCZĄ O SAMOBÓJSTWIE SYSTEMU. Prawdziwi amerykańscy doradcy od kariery zastanawiają się tylko nad jednym: «Czy wolisz produkować, czy zbierać śmiecie?» Przemysłowiec czy polityk? Hodowla ryb czy śmietnik? Młodzi oczywiście nie chcą mieć z tym nic wspólnego, ale co ze śmieciami? Produkować? Zbierać? Doradcy od kariery budują wspaniałe konstrukcje, czarują i uwodzą, chcą zmienić symbol pieniądza na: seks, władzę, ubezpieczenie na życie, rozrywkę. Ale to są tylko RZECZY, śmiecie, nadmiar i młodzi o tym wiedzą. Wyrzucają doradców przez okna.”¹³⁸

Idealizowanie natury i deprecjacja środowiska stworzonego przez człowieka ma swe głębsze podłoże. Przewaga sztucznego środowiska spowodowała zerwanie najbardziej naturalnej więzi, więzi człowieka z przyrodą. Nie odbyło się to bezkarnie, doprowadziło do zaburzeń równowagi psychicznej i licznych nowych chorób. Ten powrót do natury nie jest więc wcale naiwną chęcią zatrzymania biegu historii, lecz poszukiwaniem zakorzenienia własnego bytu w całości świata, poszukiwaniem sensu tej całości i ponownej integracji człowieka z naturą, w zmienionych warunkach i na nowych zasadach. Świadczy o tym popularność wśród grup podejmujących próby budowy alternatywnych społeczności — różnych wierzeń religijnych właściwie przez nie same tworzonych. Ogólne koncepcje, zapożyczone z filozofii wschodnich, w realizacjach tych grup odbiegały na ogół od swych pierwowzorów. Siły kosmiczne, bóstwa przyrody, z którymi jednoczyć miały wymyślone przez członków komuny rytuały — uosabiają rzeczywistość prawdziwą, wewnątrz której poszukuje się sensu własnego istnienia. Ten nurt skierowany przeciw kulturze zdominowanej przez technikę, poszukujący płaszczyzny zjednoczenia naturalnego i sztucznego świata był szczególnie wyraźny w Stanach Zjednoczonych w pierwszym okresie rozwoju ruchu. W latach późniejszych upowszechnił się coraz bardziej we wszystkich krajach Europy Zachodniej.

4. KONTRKULTURA

Zakwestionowanie kultury we wszystkich jej aspektach prowadziło do mniej lub bardziej udanych prób tworzenia nowych form i wartości. Pewne elementy działalności rekonstrukcyjnej i twórczej ruchu kontestacji staraliśmy się przedstawić w rozdziałach poprzednich. Najpełniej jednak wyraziły się te dążenia w muzyce, teatrze (czy też raczej antyteatrze) i w stylu życia, będącym realizacją wybranych wartości, praktycznym potwierdzeniem założonych koncepcji społecznych, ustanowieniem nowych wzorów zachowania w podstawowych dla ludzkiego życia sytuacjach. Swoiste formy walki politycznej, wolna prasa i inne środki propagandy, rewolucyjne szkoły, próby rekonstrukcji systemu wartości, odnalezienie ich współczesnego sensu oraz możliwości urzeczywistnienia, składają się na obraz kultury powstającej w akcji, rozwijającej się wraz z narastaniem politycznych konfliktów. I muzyka, i walczący teatr to przykłady urzeczywistnienia koncepcji sztuki życia, budowanych przez sytuacjonistów. Łączyły się tu w jedną całość: swobodną ekspresja, poszukiwanie nowych form artystycznych, realizacja życia wspólnotowe-

¹³⁸ Garbage or Nothing („Śmiecie lub Nic”), cyt. za: BAMN. s. 63.

go i kolektywnej twórczości, walki politycznej i propagandy na rzecz ruchu, wybuchy żywiołowego protestu przeciw egzystencji zaprogramowanej i zamkniętej w sztywnym schemacie produkcji — konsumpcji.

Kulminacyjnym punktem rozwoju muzyki zaangażowanej, w którym wszystkie jej funkcje stopiły się w jedną całość, ukazującą w pełni jedność muzyki jako ekspresji artystycznej i jako formy protestu — był festiwal w Woodstock.

Kulminacyjnym wydarzeniem w rozwoju rewolucyjnego teatru był Festiwal Życia w Chicago, dokąd ściągnęły zespoły aktorskie z różnych stron Stanów Zjednoczonych, festiwal, który przekształcił się w wielkie widowisko, będące jednocześnie manifestacją przeciw pozorności amerykańskiej demokracji i prezentacją różnych form ekspresji artystycznej. Jednym z charakterystycznych składników kontrkultury jest również nurt poszukiwań religijnych. Inspirację tych poszukiwań stanowią religie wschodnie: taoizm, buddyzm indyjski, buddyzm zen, różne szkoły jogi, braminizm (kult Krischny, legendarnego bohatera *Mahabharaty*), a także ideologia wczesnego chrześcijaństwa. Liczba sekt i kultów tworzonych przez młodzież jest bardzo duża (rzędu kilkuset). Odbiegają one daleko od wszelkiej ortodoksji wobec swych źródeł. Treści tych wierzeń, ciągłe powstawanie i przekształcanie się grup wyznawców tworzących coraz nowe wizerunki własnego Boga jest zjawiskiem interesującym, lecz stanowiącym problem odrębny, który nie mieści się w ramach tej książki. Fakt, iż nie analizujemy warstwy religijnej ruchu młodzieży, nie oznacza, iż jest ona mało ważna. Rozwinięcie tego tematu wymagałoby jednak odrębnych studiów.

MUZYKA

Muzyka stała się najbardziej powszechnym środkiem ekspresji młodzieżowego ruchu. Nie jesteśmy kompetentni, by analizować źródła i inspiracje, które wpłynęły na jej kształt obecny (ulegający ciągłym zmianom), ani by oceniać jej wartość artystyczną. Interesuje nas tu raczej rodzaj politycznej wypowiedzi, realizacja pewnej koncepcji sztuki kontestacyjnej.

Nie pretendując więc do analizy wielorakich inspiracji artystycznych i powiązań z muzyką awangardową, sygnalizujemy jedynie interesujący z naszego punktu widzenia fakt, iż nowa muzyka wyrastająca z tradycji jazzu, murzyńskich protest-songów, amerykańskich ballad i pieśni ludowych, które łącząc się z młodzieżową muzyką taneczną zmieniły ją w bogatego w swych formach rocka, w okresie późniejszym nawiązała do muzyki Wschodu. Zapożyczenia pewnych wątków muzycznych, wprowadzenie autentycznych instrumentów, powstawanie zespołów specjalizujących się w tym rodzaju muzyki jest zjawiskiem równoległym do upowszechniania się wśród młodzieży religii i filozofii wschodnich, praktykowanych w wielu komunach. Być może jest to więc inspiracja pośrednia, przez osobowość muzyków, którzy akceptując wartości ideowe kultury Wschodu, szukają form ekspresji zgodnych z wybraną przez siebie filozofią i praktyką życiową.

Funkcje nowej muzyki są wielorakie. Przede wszystkim jest ona ekspresją spontaniczną, wymykającą się narzuconym z zewnątrz estetycznym kanonom. Dzięki temu działa rozhamowująco, wyzwalająco i na wykonawców — twórców, i na słuchaczy. Charles Reich, zastanawiając się nad znaczeniem muzyki w rozwoju „trzeciej świadomości”¹³⁹ stwierdza, iż pozwala ona wyłączyć się z wrogiej, tłumiącej osobowość rzeczywistości. Muzyka rytmiczna, pobudzając do aktywności całe ciało, przekształca je w swoisty środek ekspresji, zmusza do ujawnienia relacji, emocji. „Długo uczono nas tłumić uczucia, teraz chcemy je wyrażać. Słowa

¹³⁹ W *The Greening of America* Reich nazywa „świadomością I” system wartości i wzorów charakterystyczny dla okresu „bohaterskich zdobywców” — początków tworzenia się amerykańskiego państwa; „świadomością II” — wzory i normy „okresu kostnienia”, biurokratyzacji systemu; „świadomością III” — zespół wartości i stylów życia kontrkultury.

jednak uległy dewaluacji...¹⁴⁰ Cechą charakterystyczną tej muzyki jest swoboda improwizacji, rzadko jest ona wiernym odtworzeniem, tworzy się jak gdyby w akcji. W czasie wykonania utworów wzbogaca się o nowe elementy. W tej swobodnej ekspresji zawiera się poszukiwanie identyczności własnej i poszukiwanie jej u innych. Wszystko toczy się tu i teraz. „Wolność teraz” — to tytuł utworu jednego ze znanych kompozytorów free-jazzu. Dominacja chwili terażniejszej była w jazzie zawsze obecna, w muzyce rocka staje się wymaganiem absolutnym. Czuje się rytm, klimat dźwięku, ruch w każdym z poszczególnych momentów. Muzyka traktowana jest jako ekspresja życia. „Trzeba zrozumieć człowieka, żeby lepiej ocenić muzykę, i umieć ocenić muzykę, aby pogłębić znajomość człowieka. Jeśli nie żyjesz naprawdę, nie wyjdzie ona spod twoich instrumentów.”¹⁴¹ Jednym z najważniejszych aspektów „wolnej muzyki” jest to, że stanowi ona bezpośrednią eksterioryzację, za każdym razem różną, autentyczne życie jest więc tym, co dźwięczy w danym momencie, tym co konstruuje muzycy i odczuwają odbiorcy. Muzyka jest ekspresją kolektywną.

W odróżnieniu od literatury, która powstaje w samotności i na ogół jest odbierana indywidualnie, nowa muzyka jest rezultatem współdziałania wielu osób (często anonimowych) i źródłem zbiorowych reakcji i przeżyć. W tym zbiorowym przeżyciu zaciera się granica między odbiorcą a twórcą, odbiorca nie jest zredukowany do roli przystosowującego się do nie napisanej przez niego sztuki. Dzięki liberalizacji kanonów estetycznych, odrzuceniu precyzji wykonania jako najwyższej wartości, w twórczość lub odtwórczość muzyczną włączyć się mogą wszyscy. Każdy może podjąć próby własnej ekspresji i kompozycji, grając zaś i śpiewając głębiej odbiera innych, robiących to lepiej lub tak samo. Muzyka, która wyszła z sal koncertowych na ulice, przestała być dobrem przeznaczonym dla elity. „Jeśli istnieje na świecie szansa odnalezienia formy zjednoczenia ludzi, nasza muzyka jest tego początkiem. Muzyka jest moją polityką, moją religią, moją filozofią” — mówi K. Berger, muzyk pochodzenia niemieckiego. Tę specyficzną wartość kolektywną, wypływającą z autentycznych potrzeb twórczości charakteryzuje Frank Zappa, leader zespołu Mothers of Invention. „Jeśli chce się rozumieć ten oryginalny i bardzo ważny trend w nowej muzyce, trzeba widzieć, docenić, iż jest to autentyczna twórczość ludzi, którzy przekształcają zgodnie z własnym odczuciem to, co powstaje w ich obecności. Każdy kto chce przyłączyć się do grup muzycznych i walczyć wraz z nimi, może to zrobić. Dlatego jest to aktywność prawdziwie twórcza, a nie komercyjny stos gówna, lepiony wspólnie przez kupionych «artystów» i ludzi biznesu, którzy myślą, że wiedzą najlepiej, czego chcą rzeczywiście John Doe i Mrs Jones. Muzyka wprowadzała w stan ekscytacji, zanim jeszcze zaczęto mierzyć czas na zegarze. Freak Out nie jest czymś nowym (...) Myślę, że dzisiejsza muzyka amerykańska jest niejednolita. Rock to jej najbardziej witalna forma. Ta muzyka nie powstaje wedle jakichś z góry przyjętych założeń estetycznych. Oni po prostu chcą robić to, co robią. To się wyraża w postawie «robić swoje». Być może nie wszyscy młodzi muzycy mają odpowiednie instrumenty i środowiska, by rozwijać się estetycznie. Lecz każdy z tych autentycznych amatorskich rodzajów muzyki jest na swój sposób dobry.”¹⁴² Ta sztuka ma być równie naturalna jak samo istnienie — mówią teoretycy rocka. Ma ona likwidować koncepcję kultury jako czegoś przeciwstawionego naturze, sztuki jako działalności „nadnaturalnej”, zarezerwowanej dla wybitnych („Rock Manifesto”).

Jeden z muzyków amerykańskich — M. Le Bris — pisze: „Struktura odbioru dzieł, którą określają siły rządzące, nie jest przypadkiem. Separacja artysty i publiczności, ideologia sztuki jako rzeczy odseparowanej od codzienności, oczyszczona ze wszystkich implikacji społecznych, seksualnych, wszystko to się łączy. Chodzi tu o skanalizowanie, wchłonięcie protestu, kontestacji, o cenzurę zawartą w sposobie i treści odbioru.” Dlatego muzyka autonomizuje się w stosunku do oficjalnej kultury.

¹⁴⁰ Tamte, s. 265.

¹⁴¹ Wypowiedź Alalna Gerbera, cyt. za: A. Willener. *L'image — Action de la société*, s. 2M.

¹⁴² *The Movement...*, a. 337—378.

Istotną cechą ruchu „wolnej muzyki” jest to, iż zespoły muzyczne są najczęściej zespołami we właściwym znaczeniu tego słowa, żyjącymi razem wspólnotami, a nie tylko grupami ludzi związanych ze sobą jedynie ze względów profesjonalnych. Tak więc kultura realizowana przez młodych artystów rozciąga się na ich życie. W swej praktyce społecznej dążą oni do jedności sztuki i codzienności. Zespoły te, związane z walką polityczną Ruchu, stawały się dla młodzieży autorytetem nie tylko muzycznym, lecz wzorem opozycyjnego stylu życia. „Jesteśmy muzyką, którą gramy, naszym zaangażowaniem w walce o pokój, w zrozumienie życia. Usiłujemy nieustannie oczyszczać swoją muzykę, oczyszczać nas samych, a także w pewnej mierze tych, którzy nas słuchają, próbujemy czynić ponownie to, co tacy ludzie jak Armstrong czynili na początku, jest to pokora wobec piękna, które ma nadejść.”¹⁴³

Była to muzyka rewolucyjna programowo i świadomie, w wymowie dźwięków i w treści śpiewanych tekstów. Najwcześniej upolityczniła się muzyka czarnych. Willener opisuje przyjazd do Paryża Stokely Carmichaela, który od razu zwrócił się do przebywającego tam aktualnie zespołu czarnych Amerykanów z apelem: „Ta muzyka ma wyrażać potęgę czarnych, musimy skoncentrować wszystkie nasze siły w walce, aby znieść niegodziwości władzy białych.” Nowa muzyka powinna być więc środkiem bulwersowania społeczeństwa, wyrażać żądania Ruchu i odtwarzać stan umysłu młodzieży. „Przesłanie nowego jazzu opowiada o cierpieniach wielu ludzi, o emancypacji, o dezintegracji społecznej w gettach i o faszyzmie. Jestem muzykiem czarnego jazzu, ojcem czarnej rodziny, czarnym Amerykaninem, antyfaszystą, zubożonym przez wojnę w Wietnamie i eksploatację moich braci, moja muzyka opowiada o tym wszystkim.”¹⁴⁴ Ta muzyka jest formą walki rewolucyjnej. Jej pieśni mówią o wolności, tęsknocie za lepszym światem, o miłości (nie tylko jako o zamkniętym przed» wrogim otoczeniem intymnym schronieniu dwojga ludzi, lecz trwałym uczuciu skierowanym ku wszystkim), o nędzy i niesprawiedliwości, o zwykłym codziennym życiu, wbrew temu, co się o niej sądzi, zachęca do walki o wolność w równym stopniu, jak do erotycznych zbliżeń. W pieśniach Boba Dylana opisywane są problemy amerykańskiego życia w zdepersonalizowanych kontaktach, narzuconych przez organizację pracy, problemy niewoli wewnętrznej we wrogim świecie. „Trzeba rozbić ten łańcuch, wyjść poza sztuczne ograniczenie. Jedyna droga do wolności to zrozumienie i rozwiązanie swoich wewnętrznych problemów. Samotność chwytą cię łapą zbrojną w pazury — śpiewa Dylan — i zmusza do wrogości wobec innych, czyni niesprawiedliwym wobec innych. Wszyscy chcieliby coś zrobić, posiadać coś autentycznego dla siebie. Niewola nie wynika z koloru skóry, jest ona ogniwem łańcucha określonego porządku. Muzyka jest elementem rewolucji młodych, jest żywa, autentyczna.” A oto wypowiedź Micka Jaggera, przywódcy Rolling-Stonesów: „Jest to pieśń dla walczącego ludu. Pełna, nie kontrolowana liryka Walczącego na Ulicy Człowieka, płynąca przez Chicago. Wierzę mocno, że muzyka może wywołać rewolucję (...) Bardzo pragnąłbym tego...

Wszędzie słyszę dźwięk maszerujących
ciężkich stóp, chłopcy.
Chodźcie! Lato już i czas jest dobry,
by walczyć na ulicach, chłopcy!
Wyśpiewam moje imię, brzmi ono Rewolta!
Będę krzyczał i wrzeszczał.
Zabiję króla.
Będę drwił z niego i wszystkich Jego sług.
Lecz jak może to wszystko zrobić biedny chłopiec,

¹⁴³ Tamże, s. 282.

¹⁴⁴ Wywiad z L. Noamsem, cyt. za: A. Willener, *L'image — action de la société*. s. 272.

Rock był traktowany przez kompozytorów i wykonawców zaangażowanych w Ruchu jako narzędzie wyzwolenia, rozhamowujące młodzież, uwalniające popędy seksualne, odciągające od codzienności i obowiązku. Ulotka „Swiss Leaflet Continued” — mówi o koncercie Rolling-Stonesów, który wywołał gwałtowne reakcje młodzieży. „Ani Mick Jagger, ani inni członkowie zespołu nie nawoływali nas do agresji. Mówili do nas wszystkich: «I can't get no SATISFACTION». Fakt, że nie możemy osiągnąć satysfakcji jest spowodowany przez tych, którzy pragną nas przekonać, że życie polega jedynie na uzyskaniu awansu i posłuszeństwie, respekcie dla kariery, uczeniu się i egzaminach, pracy i zarobkach, pilności, oszczędności, spokoju i porządku, Volkswagen i Opel, Bratwurst i Rösti. Jest tu wprost wszystko, oprócz życia. Wielu nie zauważyło racji, którym byli całkowicie podporządkowani, ponieważ nigdy nie pozwolono im patrzeć naprzód. Skurczeni i zaśrubowani «szefowie» nie mogą tolerować naszej radości i entuzjazmu dla ludzi, którzy produkują «nic», ponieważ ich świadomość została ukształtowana w kręgu rzeczy i własności. Lecz muzyka rock nie jest muzyką, która daje nam «nic». Daje nam coś, co zmusza do osiągania rzeczy dobrych — SATYSFAKCJĘ. Satysfakcja to znaczy wyzwolenie od codziennego potu, znaczy entuzjazm, przyjemność, miłość. Muzyka rock jest czymś więcej, niż się przypuszcza. Rock jest kulturą rebelią. Musimy przestać udawać, a zacząć wyrażać to, co czujemy, zacząć realizować to, co się nam podoba, SATYSFAKCJĘ. Ponieważ burżuazja nie potrafi cieszyć się czymś tak nieużytecznym jak muzyka rock, nasz entuzjazm jest wymierzonym w jej twarz policzkiem. Nazywa ją hałasem, ponieważ zakłóca jej spokój i zadowolenie. Ta muzyka nie jest jednak w stanie zagłuszyć hałasu strzałów i wojennego zgiełku. Kult prawa i porządku, w który chcą nas włączyć, byłby włączeniem w napalmową wojnę przeciw Wietnamowi, w ucisk czarnego ludu w USA i w Południowej Afryce, w dyskryminację cudzoziemskich robotników w Szwajcarii. Będziemy walczyć nie tylko o nasze Prawa, lecz także przeciw niesprawiedliwości ustanowionej przez ten porządek na całym świecie.”¹⁴⁶

Wiele „gwiazd” muzyki młodzieżowej związanych było bezpośrednio z organizacjami Ruchu — Jimi Hendrix (Czarne Pantery) czy John Country piszący także rewolucyjne poematy, w których odwoływał się do tradycji ruchu rewolucyjnego, zestawionych w sposób dość szokujący, od Malcoma X poprzez Che Guevarę, Fidela Castro, Jezusa Chrystusa, do Majakowskiego i Lenina¹⁴⁷. Zespoły muzyczne w USA i Anglii prowadziły także działalność wydawniczą, której celem była nie tylko autoreklama, lecz i propaganda idei kontrkultury. Popularny rock został jednak przechwycony przez amerykański przemysł muzyczny. Pisze Jeff Berchenko w „The Bird” (2/9/70): „Rock staje się alternatywą wspólnoty, naszej wspólnoty, jego siła jest przepełniona naszą walką. Lecz w ostatnich latach instytucje establishmentu, menedżerowie, protektorzy, agenci firm płytowych, środki przekazu i inni przedstawiciele systemu zaczęli dostosowywać rocka do swoich wymagań. Ukradziono nam naszą muzykę.” Ten fakt tłumaczy ekspansywność muzyki młodzieżowej w wymyślaniu rzeczy coraz nowszych. Muzyka jest przechwytywana przez przemysł rozrywkowy, a z tym, co staje się elementem odrzuconej kultury masowej — młodzież nie chce się identyfikować.

Szczególną formą kultury budowanej na podstawie przekazu muzycznego stały się młodzieżowe festiwale muzyczne, które daleko wykraczały poza artystyczne cele. Festiwale te przekształcały się w manifestacje polityczne, a zarazem próbe sił, wielkie manewry umacniające poczucie jedności. Stwarzały okazję do nawiązywania przyjaźni, wymiany poglądów, sytuację „bycia razem”, gdzie młodzież przeżywała chwile entuzjazmu i w przyjaznym tłumie odnajdywała poczucie własnej tożsamości. Takim wydarzeniem był w 1968 roku festiwal w Santa Clara, gdzie 8000 młodych ludzi w wieku 15 — 17 lat, uczniów szkół średnich zebrało się, by

¹⁴⁵ The Movement..., s. 374.

¹⁴⁶ Przesłanie Jimi Hendrixa, BAMN. s. 219-3N.

¹⁴⁷ BAMN, s. 119.

śłuchać grup rocka. Najbardziej jednak zaskakującym opinię publiczną, spontanicznym „złotem młodzieży”, był festiwal w Woodstock. Festiwal Muzyki i Sztuki — Manifestacja Muzyki i Pokoju — odbył się w dniach 15 — 17 sierpnia 1969 roku na małej farmie Woodstock w miasteczku Bethel, niedaleko Nowego Jorku. Wzięło w nim udział około pół miliona młodych ludzi, którzy przywędrowali do Woodstock z różnych krańców Stanów Zjednoczonych, odbywając ostatni odcinek drogi często pieszo, gdyż przed rozpoczęciem imprezy stukilometrowa trasa Nowy Jork — Bethel była niesamowicie zatłoczona. Trzy dni i trzy noce trwały bez przerwy występy zespołów muzycznych, które nie przerwały gry nawet w czasie ulewnego deszczu. Nie było żadnych aktów agresji czy bójek, policja nie miała okazji interweniować. Dominowała muzyka rock, uznana za hymn młodzieży rewolucyjnej. Teksty piosenek i pieśni były sprawozdaniem z bieżących wydarzeń, wezwaniem do walki, manifestami wyrażającymi poglądy i idee Ruchu, opisami codziennego życia, radości, marzeń i rozczarowań. Śpiewano o wolności i sytuacji politycznej w Ameryce, śpiewano o wydarzeniach w Berkeley i na Uniwersytecie Columbia, piętnując gubernatora Reagana i wyśmiewając autorytarną władzę. Przeciw wojnie i za walką ludów kolorowych, przeciw rasizmowi i za miłością wszystkich ludzi Ziemi. Występująca w Woodstock wybitna piosenkarka Janis Joplin śpiewała, iż „w kraju tym trudno żyć bez wstydu”, Jimi Hendrix zaś wykonał w formie parodii hymn narodowy, przekształcając go w pieśń protestu przeciw wojnie. Świadkowie i komentatorzy festiwalu podkreślają zgodnie, że Woodstock nie było tłumem, lecz społecznością. Wytworzyła się tam samopomoc i samorzutna organizacja, wytworzyła się wspólnota. Świadczy o tym fakt, iż mówi się o tym zgromadzeniu „Woodstock People” lub „Woodstock Nation”. Impreza pozostawiła coś trwałego w świadomości jej uczestników. Młodzież biała i kolorowa współdziałała w Bethel bezkonfliktowo. Nie było żadnych napaści ani grabieży, co jest rzeczą niezmiernie znamienne, jeśli weźmie się pod uwagę trudne warunki, w których festiwal się odbywał: brak wody, urządzeń sanitarnych, jedzenia, deszcz i błoto, brak miejsc do spania. Narkotyków używano bez ograniczeń. Służba hipisów z Hog Farm zapewniała opiekę chorym i jedzenie najbardziej głodnym. Plakat a jednocześnie emblemat — symbol z Woodstock określa wymownie jego atmosferę wyrażoną w haśle: „Jesteśmy społecznością, cała władza ludowi.” Strzelba skrzyżowana z gitarą, pióro indiańskie i hipisowskie liście, na górze zaś napis „Woodstock Nation”.

TEATR GUERILLA

Podobnie jak muzyka teatr miał być sztuką żywą, sprzeciwiającą się wielkim komercyjnym widowiskom i pośrednictwu mass-media. Doświadczenia artystyczne i społeczne tego teatru stały się doświadczeniami twórczości spontanicznej i kolektywnej. Podobnie jak zespoły muzyczne zespoły teatralne były grupami nieformalnymi. Teatr *guerilla* — teatr rewolucyjny tworzył się na ulicach łamiąc barierę między odbiorcą a twórcą, likwidując sztuczny dystans, który stwarza scena. Cały ruch młodzieży, tak jak muzyką, był przeniknięty duchem teatru, atmosferą wielkiego widowiska. W wielu akcjach występowały elementy happeningu (choćby protesty studentów na uniwersytetach w Niemczech Zachodnich, czy akcje provosów).

Na rozwój rewolucyjnego teatru oddziaływały silnie doświadczenia profesjonalnych zespołów awangardowych, a także spopularyzowanie koncepcji psychoterapii grupowej, różnych form psychodramy. Wydaje się również, że sama istota „przedstawienia” była czymś bliskim koncepcjom sztuki życia powstającym wewnątrz Ruchu.

Najwyraźniejszą inspirację dla działalności zespołów *guerilla* stanowi teatr Becka i Maliny. Założeniem Living Theatre nie było wprowadzanie człowieka w kraj marzeń, lecz pokazywanie świata takim, jaki jest, brutalny, okrutny i absurdalny, mówią twórcy tego teatru J. Beck i J. Malina. Dopiero ta świadomość

pozwała coś zmienić. Członkowie tego zespołu byli zaangażowani politycznie w akcjach pacyfistycznych. W 1964 roku musieli opuścić Stany Zjednoczone wskutek prześladowań za swą działalność kompromitującą uznane wartości. Grupa przekształciła się w żyjącą razem wspólnotę, w której zanikać zaczął podział pomiędzy działalnością zawodową a zwykłym życiem. Obsesją Living stała się komunikacja między aktorami oraz aktorami i widzami. Tematem „sztuk” — problemy wolności, śmierci, dehumanizacja świata. Podobnie jak w „wolnej muzyce” zaczyna się improwizacja na scenie, aktorzy nie trzymają się tekstu, dodają ciągle coś od siebie. „Nie może być sztuki neutralnej ideologicznie ani sztuk rzeczywiście rewolucyjnych w ramach istniejącego systemu — stwierdzają członkowie zespołu Living Theatre — Co umieścić na miejscu przewyższonych idoli Sztuki — Kultury — Artysty? — Nasza twórczość artystyczna — odpowiadają aktorzy, to jest życie (...) to jest coś, co każdy potrafi zrobić.”¹⁴⁸ Te same koncepcje formułowano i realizowano w okresie wydarzeń majowych w Paryżu. Gdy Wściekli z Odéonu starali się storpedować przekształcający się w elitarną imprezę festiwal teatralny w Awinionie, z ich inspiracji część młodych aktorów z Living Theatre odmówiła udziału w oficjalnych przedstawieniach i zaczęła grać na ulicach. Fakt, że w Awinionie nie było na widowni robotników tylko intelektualna elita, był przyczyną zaburzeń w czasie jego trwania. Fakt ten świadczy o kulturze, a nie o braku pieniędzy, twierdzili kontestatorzy. Aktorzy nie powinni mówić lepiej niż ludzie. Nie ma nic lepszego niż zwykle ludzkie słowa. Muszą więc zrzucić pozę i autentycznie przedstawiać życie. Jest to swoisty rodzaj realizmu. Gra ma się pokrywać z życiem. Grający muszą sami żyć autentycznie, to znaczy — walczyć przeciw represji, tworzyć nowe formy wspólnoty i przedstawiać samych siebie. Oto co twórcy „antyteatru” mówią na temat sztuki w jednym z biuletynów, które ukazały się w okresie maja: „Dzisiaj to właśnie życie z minuty na minutę staje się twórczością, która jest sztuką. To życie napęła się zabawą, która daje wszelkie emocje. To życie wyciąga ludzi z domów, aby nawiązali ze sobą kontakty. To życie uczy lepiej niż ktokolwiek inny, daje chęć istnienia i wolę walki.”¹⁴⁹

Tak jak „wolna muzyka” — teatr *guerilla* kreował sytuację, w której następowało odblokowanie tłumionych pragnień, uczuć, ujawnienie lęków. Uświadomienie kompleksów. zerwanie obowiązujących tabu dotyczyło także sfery seksualnej — stąd często odsłanianie tajemnic ciała czy zbliżeń erotycznych było zabiegiem celowym, pełniącym takie wyzwalające funkcje. Często jednak chodziło jedynie o szokowanie mieszczuchów, publiczne zbezczeszczenie burżuazyjnych „świętości”, naruszanych nagminnie w prywatnym życiu. Teatr rewolucyjny miał być również polem doświadczeń nowej sztuki, sztuki stanowiącej sposób życia dostępny wszystkim ludziom.

Sztuka przyszłości będzie twórczą aktywnością indywidualną lub kolektywną, która zamiast zamykać się w muzeach, zajmie miejsce w codziennym życiu, przekształcając nieustannie stosunki międzyludzkie. Aktywność artystyczna nie będzie miała sensu, jeśli pozostanie przywilejem jakiejś klasy lub czyimkolwiek przywilejem.¹⁵⁰ Manifest nowej sztuki sformułowali studenci Akademii Sztuk Pięknych w Paryżu na zebraniu generalnym 16 maja: „Stan uprzywilejowania zamyka artystę w niewidzialnym więzieniu. Podstawowe koncepcje podtrzymujące ten stan izolacji to: idee autonomii sztuki, niezależność i apolityczność artysty, obrona wolności twórczej. Kultura współczesna pozwala żyć artyście w iluzji wolności. Jeśli jest twórcą, to znaczy, że powołał do życia coś unikalnego, o wartości ponadczasowej, ponadhistorycznej. Nie jest więc pracownikiem w tę rzeczywistość uwikłanym. Taka idea twórczości odrealnia jego pracę. Przyznając artyście uprzywilejowany status społeczeństwo burżuazyjne «unieszkodliwia» go jednocześnie.” Warunkiem istnienia sztuki prawdziwej jest więc zniesienie sztuki jako sztuki — działalności zarezerwowanej dla ludzi obdarzonych szczególnym talentem i technicznymi umiejętnościami. Piękno tkwi w każdym człowieku i może się ujawnić

¹⁴⁸ A. Willener, *L'image — action de la société*, s. 303 (wywiad z twórcami Living Theatre).

¹⁴⁹ A. Benedetto, „Bulletin de la Nouvelle Compagnie d'Avignon”, 20 maja 1968 r.

¹⁵⁰ A. Willener, *L'image — action de la société*, s. 304.

w jego codziennych gestach i dążeniach. Sztuka jest tym, co robi każdy i dzięki czemu może poznać samego siebie. Przekonanie to wyraża się w jakże prawdziwym sformułowaniu: „Jeśli nie ma się nic do powiedzenia, nie zrobi się nic interesującego, nawet przy znakomitej znajomości techniki. Jeśli nie zna się techniki, lecz chce się coś powiedzieć, zastosowane środki muszą być spontaniczne, nowe i owocne.”¹⁵¹

Dalszym krokiem do rozbicia koncepcji sztuki jako działalności wyjątkowej było podważenie zasady indywidualności dzieła — tworu osobowości artysty, jedyne i niepowtarzalne. Nowy teatr powstał dzięki aktywności zbiorowej — autorem i odbiorcą stawał się cały zespół, nie poszczególni ludzie. Próby twórczości kolektywnej podejmowano także w innych dziedzinach, np. słynne plakaty z okresu maja, które powstawały całkowicie anonimowo, w toku dyskusji studentów z robotnikami, dziennik na murach, teatr marionetek grający na ulicach, w fabrykach, na uniwersytecie. Cel był cały czas ten sam — obudzić dyskusję, zachęcić do wspólnej zabawy każdego. Chciano dowiedzieć, iż współdziałanie nie wyklucza tego, co indywidualne, lecz przeciwnie, wzbogaca formy ekspresji. Na wystawie młodych malarzy, której temat generalny brzmiał: Przeciw wojnie w Wietnamie, koledzy domalowywali sobie wzajemnie na rozpoczętych obrazach to, co uważali za stosowne. Dopiero taka właśnie sztuka, żywa i autentyczna, mogła stać się uwolnieniem od presji wewnętrznych nakazów i narzędziem walki politycznej. Teatr ulicy ukazywał aktualne wydarzenia polityczne i zmuszał ludzi — przypadkowych widzów — do zastanowienia się nad nimi. Chodziło tu nie tyle o treść „sztuki” lub efekty artystyczne, lecz o reakcję widza, o wywołanie jakiegoś poruszenia, wyrwanie ze stanu codziennej rutyny. Sztuka miała się przekształcić w bezpośrednią działalność. „Kultura — życie, kultura — działanie, oto zadanie ruchu.”

Teatr walczący stał się bardzo rozpowszechnioną formą wypowiedzi młodzieży amerykańskiej. Artyści rzeczywiście awangardowi nie mogą zmieścić się w ramach dotychczasowej koncepcji kultury i sztuki. „Muszą najpierw zmienić tę koncepcję, zmienić samych siebie” — pisze Jean Holden w *From Comedy to Revolution*.¹⁵² „Podwójnym oparciem dla naszej duchowej kultury jest pozytywizm i relatywizm. Jeśli nawet pewne rzeczy uważa się za słuszne, są to drobne fragmenty. Wszystkie wielkie prawdy stają się prowizoryczne. Sztuka nie musi być racjonalnym tłumaczeniem. Powinna raczej przekazywać lub odtwarzać doświadczenie bezpośrednio. Wybór wartości jest zawarty w każdym akcie twórczym. Sztuka walcząca dąży do rozbicia konstrukcji racjonalnych i wydobywania na jaw pierwotnych prawd, opartych na potrzebach człowieka. Sztuka i świadomość ludzka to jedno.”

Problemom teatru *guerilla* — łączącego funkcje własnej ekspresji, terapii i autoterapii, a zarazem propagandy politycznej — wiele miejsca poświęcono w publikacjach i pismach „undergroundu”. Nowy styl teatru *guerilla* doprowadzić miał aktorów i uczestników do sytuacji odwrotnej niż ta, jaką zazwyczaj stwarza teatr. Chodziło o to, by uwolnić się od ról i zacząć grać samego siebie. Teatr ulicy miał więc zachwiać w ludziach poczucie tożsamości ich samych i ich społecznej funkcji, miał osmieszyć instytucje i aparat władzy, prowokować, drażnić, wywoływać reakcje — nawet agresywne — zmuszać do dyskusji. Pisma podziemne zamieszczają rady i wskazówki, jak uprawiać tego typu działalność. Oto przykład sztuk teatru *guerilla*, proponowany kolegom przez Marca Estrina:¹⁵³ Pierwsza sztuka — *Malarz* — toczy się w sposób następujący: w miejscu publicznym i uczęszczanym, np. w jakimś parku czy na ulicy, rozkłada się ostentacyjnie przybory do malowania, sztalugi, palety itp., po czym zaczyna szkicować coś zwyczajnego, neutralnego politycznie, np. Biały Dom. Rzecz trwa przez kilka dni, w tym czasie malarz stara się zwrócić na siebie uwagę przechodniów, policjantów i wzbudzić w nich sympatię. Zachęca do rozmów, pokazuje, jak postępuje praca. Dopiero gdy codzienni widzowie się przyzwyczajają, na obrazie z głów dostojników Białego Domu zaczynają wyrastać ośle uszy, w tle pojawiają się samoloty i lecące bomby oraz inne sym-

¹⁵¹ „Partisans”, nr 43, lipiec— wrzesień 1968, s. 171

¹⁵² The Movement..., 304.

¹⁵³ Four Guerilla Theatre Placet from the American Playground, „The Drama Review”, lato 1969.

bole „porządku i władzy” i zwykły obraz przekształca się w karykaturę ustroju. Upřednio warto nawet zadbać o wywiady w prasie i o szerszy rozgłos.

Innym rodzajem teatru są wszelkie „sztuki konferencyjne”. „Artyści” starają się przedostać na salę obrad jakiejś konferencji i przed jej rozpoczęciem umieścić wielkie ekrany, tak by ludzie uznali je za część wyposażenia sali. W pewnym momencie puszcza się „nielegalny” film z komentarzem dźwiękowym, ukazujący okrucieństwa wojny lub brutalne działanie przedstawicieli władzy. Zanim nastąpi interwencja, część filmu przejdzie, szok publiczności nieprzygotowanej na to widowisko jest zazwyczaj wielki. Ludzie mają o czym mówić — cel został więc osiągnięty, wybucha dyskusja. Interesujące formy tego teatru wypracowały Czarne Pantery, organizując wstrząsające happeningi. Zgodnie z założeniami tej grupy — teatr *guerilla* to teatr, który za pomocą środków artystycznych dąży do tego, by obalić podstawowe wartości i zakwestionować prawdy ustroju.

Jednym ze znanych amerykańskich zespołów był San Francisco Mime Troupe. Zespół wystartował w 1959 roku sztukami — pantomimami Chaplina i Marceau. Grupa zaczęła grać przy drzwiach otwartych, od 1962 roku — na ulicach. W roku 1965 policja zabroniła (ze względów obyczajowych) grania sztuki Candello. Aktorzy grali jednak dalej mimo zakazu. Cały zespół został aresztowany. W roku 1968 grupa San Francisco występowała w parkach i na ulicach z inscenizacjami aktualnych problemów politycznych, wojny w Wietnamie (*The exception and the rule*), walki o prawa używania narkotyków w związku z prześladowaniami Timothy Leary’ego (*Search and seizure*). Teatr z San Francisco wędrował po całych Stanach, grając na ulicach Nowego Jorku i w innych miastach. Takich teatrów, mniej lub bardziej stałych, było bardzo wiele, nazywały się po prostu numerami ulic, np. New York Sixth Street Theatre. Zespół ten grał sztuki skierowane przeciw służbie wojskowej, przeciw nędzy w slumsach, w sztuce *Student-Life* przedstawiał drogę studentów od immatrykulacji, poprzez iluzje związane z normalną karierą, aż do udziału w rewolucji. „Grano przeciw” kontroli państwowej lokalnych społeczności i za poparciem strajku nauczycieli, grano to, co się działo naprawdę. Występy były w dużym stopniu improwizowane, budowano jednak bardzo giętki scenariusz, stanowiący nić przewodnią każdorazowej imprezy. Członkowie zespołu dzielili między siebie odpowiedzialność za przekazywane idee, które zwykle przed wystąpieniami były długo omawiane. Środki wyrazu — pantomima i taniec. Używano także masek, kostiumów i skromnych rekwizytów, jak plakaty, transparenty, stołki służące za podium w czasie przedstawień, jakieś kije i szmaty.

Sztuki wzbogacano zazwyczaj podkładem muzycznym. Teatr określał się jako grupa polityczna walcząca w Ruchu i grająca zawsze „przeciw” czemuś lub „za” czymś.

Prócz wielu grup propagandowych przyjmujących formy działania naśladowujące teatr, wielu eksperymentów artystycznych podejmowanych przez zespoły aktorów i poetów, w czasie politycznych akcji tworzyły się spontaniczne scenariusze zachowań, wg których „odgrywano” aktualną sytuację. Parodie oficjalnych manifestacji, zbiorowe tańce i strip-tease’y ad hoc tworzone skecze i piosenki, naśladowanie „dostojnych” osób, odgrywanie przebiegu postępowania obowiązującego w „poważnych” instytucjach — to typowe przykłady „teatralizacji” Ruchu. W wielu interpretacjach kontestacyjnych wydarzeń zwraca się uwagę, iż w gruncie rzeczy studenci nie wierzyli w wybuch światowej rewolucji. Pragnęli jednak ją odegrać. Nie we wszystkich, lecz rzeczywiście w niektórych wypadkach nasuwają się analogie między komedią, grą a młodzieżową rewolucją. Teatralizacja działań wydaje się tutaj czymś bardzo charakterystycznym. Być może kryła się za tym nie w pełni uświadomiona wiara w moc rytuałów magicznych: odegranie śmierci wroga może mu rzeczywiście zaszkodzić, odegranie rewolucji przybliży jej prawdziwe nadejście. W każdym razie fakt, iż Ruch wytworzył środki ekspresji właśnie takie, wydaje się zastanawiający.

Tak jak szczytowym punktem eksplozji upolitycznionej muzyki stał się Woodstock, podobnie wielkim widowiskiem teatralnym, wielkim happeningiem, był Festiwal Życia w Chicago w 1968 roku, który skończył się krwawymi represjami po-

licji. Festiwal był kontrimprezą Ruchu, zorganizowaną z okazji konwencji Partii Demokratycznej. W wydarzeniach w Chicago masowo wzięli udział hipisi i cały koloryt wydarzeń zawdzięczać należy ich udziałowi. Jako swego kandydata zgłosili Pigasusa, świnie uznaną za symbol amerykańskiego ładu. Atmosferę Festiwalu oddaje hipisowska ulotka — zaproszenie wzywające wszystkich „braci w Ruchu” do wzięcia udziału w imprezie:

„Przybądźcie wszyscy: rebelianci, młode duchy, poszukiwacze prawdy, kapryśne pawie, poeci, skoczkowie barykad, kochankowie i artyści!

Mamy lato. Ostatni tydzień sierpnia. Narodowa Partia Śmierci spotka się, aby pobłogosławić Johnsona. Będziemy tam. Będzie nas 500 000 tańczących na ulicach, z elektrycznymi gitarami i wzmacniaczami. Będziemy się kochać w parkach. Czytać. Śpiewać. Śmiać się. Drukować gazety. Bawić się w chowanego. Zrobimy parodię wyborów i uczymy narodziny Wolnej Ameryki naszych czasów.

Zapowiadamy eksplozję nowego ducha. Wszystko wybuchnie w muzyce, poezji, tańcu, gazetach, filmach, uroczystościach, magii, polityce, teatrze. Wybuchnie nowy styl życia.

Wszystkie nowe plemiona zejdą się w Chicago. Wstęp wolny, wszystko za darmo. Przynieście koce, namioty, karty mobilizacyjne, farby do malowania, skóry, krowę pana Leary, żywność do podzielenia się z bliźnimi. Muzykę. Zapał i Szczęście.

Nie powstrzymają nas pogrożki LBJ, burmistrza Daleya i J. Edgara Freako. Nadchodzimy. Nadchodzimy ze wszystkich stron świata.

Amerykański mit rozdzielany siłami gwałtu upada toczony napalmowym rakiem. Stworzymy naszą własną rzeczywistość. Jesteśmy wolną Ameryką. Nie zgodzimy się na fałszywy teatr wyborów śmierci.”¹⁵⁴

W czasie dni konwencji odbywały się nieustanne koncerty, wiece i przedstawienia. Swoje stosunek do własności jako podstawowej wartości ustroju wyrażano drąc w kawałki dolary i wyrzucając z okien. Młodzież wprawiona w stan narkotycznej ekstazy opanowała miasto. Prowadzono kampanię wyborczą reklamując zalety swego kandydata. Oto wyjątki z Manifestu Wyborczego YIP: „Co cztery lata pierwszy wtorek listopada jest tradycyjnym dniem samookreślenia. Paru obywateli będzie bawić się w tradycyjną zabawę, ale większość poszukuje zabawy, która pozwoliłaby na bardziej indywidualną ekspresję. Ludzie będą pisać nazwiska na kartach wyborczych! Zwolennicy Międzynarodowej Partii Młodości napiszą nazwisko naszego kandydata Pigasusa, Amerykańskiej Świni. Nasze hasło: bezpłatne piwo i pieczony prosiak dla każdego.”¹⁵⁵

Pigasus uzyskał kilkadziesiąt tysięcy głosów i po swym sukcesie wyborczym nie został zjedzony. Zaopiekowała się nim komuna The Hog Farm położona w rejonie Taos, gdzie cieszył się należnym szacunkiem jako święte zwierzę.

Festiwal Życia wywołał szeroki oddźwięk, a jednocześnie zaostriął represje wobec amerykańskiego ruchu młodzieży. Władze miejskie potraktowały poważnie partię popierającą nieuprawnionego kandydata. Masowe aresztowania, użycie broni przez policję doprowadziły do konsolidacji „undergroundu” i zwiększyły popularność akcji terrorystycznych. W latach następnych proponowane przez Abbie’ego Hoffmana efekty pirotechniczne — traktowane jako środki teatralnej ekspresji — zastąpiono prawdziwymi bombami.¹⁵⁶

NOWY STYL ŻYCIA

Zainteresowanie stylem życia jest wyrazem pewnych zmian w postawach wobec kultury, zarysowujących się szczególnie wyraźnie w okresie ostatnich lat dziesię-

¹⁵⁴ Yippies Meat National Death Party. BAMN. s. 108

¹⁵⁵ BAMN s. 108-109-1M.

¹⁵⁶ Wg The Report of the President’s Commission w okresie od 1 stycznia 1969 r. do kwietnia 1970 r. dokonano 41 000 zamachów bombowych (s. 38).

ciu. Znamienne dla tych postaw spojrzenie na kulturę, przede wszystkim jako na teren kształtowania się warunków codziennej egzystencji ludzi, skłania do refleksji nad jej podstawowymi wartościami, nad funkcjonalnością utrzymujących się norm, Wzorów, standardów zachowań. Styl życia jest więc nie tylko pojęciem teoretycznym, lecz także rzeczywistością empiryczną, którą się bada i poddaje ocenie, postulując zmiany lub uzasadniając aktualny stan rzeczy.

„Styl życia młodzieży” stał się tematem modnym, ekscytującym zarówno oburzonych pedagogów, jak i bezkrytycznych entuzjastów. W sensacyjnych opisach wysuwają się na plan pierwszy dwie sprawy: seks i narkotyki. Interesuje nas styl życia ruchu kontestacji, a nie młodzieży w ogóle. Nie wydaje się, by postawy wobec tych spraw były dla stylu życia kontrkultury czymś rzeczywiście konstytutywnym. Zarówno zmiany wzoru w zakresie zachowań seksualnych, jak i poszukiwanie prawdy o sobie samym i zewnętrznym świecie w narkotycznych wizjach — są wynikiem bardziej podstawowych wyborów wartości. Dlatego na nie właśnie zwracamy szczególną uwagę.

Czym jest styl życia? Odpowiedź na to pytanie nie sprowadza się do tego, przez co styl życia jest warunkowany i co należy badać, by go zrekonstruować. Styl życia jest jak gdyby formą narzuconą na całokształt pozornie chaotycznych i krzyżujących się ciągów czynności. Inaczej mówiąc — jest strukturalizacją procesów ludzkiej aktywności wedle przyjętych założeń światopoglądowych, hierarchii celów i reguł, ich realizacji, które stanowią główną oś strukturalizacji. Porządek tej struktury ujawnia się we wzajemnych powiązaniach trzech różnych sfer rzeczywistości, w jakich przebiega życie człowieka: świadomości, aktywności i jej przedmiotowych odniesień.

Styl życia zawiera się więc w wielopiętrowych układach zależności, na które składają się: relacje między różnymi rodzajami czynności, między czynnościami a ich motywacją oraz między motywacją i czynnościami a światem przedmiotów, które człowiek wybiera, tworzy lub przyjmuje jako najbliższe środowisko życiowe.¹⁵⁷ Obraz stylu życia to opis czynności powtarzających się i istotnych ze względu na przyjęte wartości i cele, wraz z ich szerokim motywacyjnym kontekstem, a także opis warunków zewnętrznych, w których czynności przebiegają, ukształtowanych w toku działania, wybranych lub narzuconych przez konwencję.

Najogólniej mówiąc, kontestacyjny styl życia wyrasta jako przeciwstawienie tego, co określa się potocznie „amerykański” lub „burżuazyjny” styl życia. Krytyka tego stylu przenikająca całą antologię *The Movement toward a New America* pozwala zrozumieć, do czego młodzież dąży, co chce stworzyć. Krytykuje się głównie uwikłanie człowieka w kapitalistyczny biznes. Z ironią mówi się o stylu życia „od godz. 9 do 17”, narzuconym przez organizację pracy. Krytyce poddany jest mechanizm wciągający w robienie kariery, dla której rezygnuje się z samego siebie. Następuje paradoksalne odwrócenie sytuacji, kariera jako osiągnięcie, jako samospełnienie — staje się źródłem cierpień i niewoli. Odrzuca się styl życia ukształtowany raz na zawsze, w którym wszystko jest z góry zaplanowane i przewidziane. Ale najwyraźniejszym akcentem jest tu krytyka bezideowości, braku sprzeciwu wobec niesprawiedliwości i cudzego cierpienia, odejście od natury, wypaczenie osobowości człowieka poprzez jednostronny rozwój pewnych właściwości psychicznych, a zaniedbanie innych.

Co proponuje nowy styl życia? Odejście od podstawowych wartości, dotychczas społecznie akceptowanych, oparte na przyjętym z góry założeniu, że wszystko jest możliwe.

Trudno w tej chwili tworzyć syntezę wielu zmiennych sposobów życia i mówić o jednym „kontestacyjnym” stylu. Równie trudno zbudować typologię kontestacyjnych stylów życia, gdyż są one bardzo zindywidualizowane i słabo utrwalone. Należałoby sprawdzić na materiale empirycznym trafność różnych kryteriów podziału. Jednym z możliwych jest podział ze względu na stopień odrzucenia propo-

¹⁵⁷ Ten sposób rozumienia stylu życia wydaje się nie sprzeczny, lecz komplementarny wobec rozważań pojęciowych M. Czerwińskiego i A. Sicińskiego. Materiały nie publikowane, przygotowane do druku.

nowanych przez istniejący system ról społecznych i form samorealizacji. Od całkowitego i świadomego „wyjścia poza” z postanowieniem i nadzieją stworzenia lepszego świata, poprzez stan przejściowy (włóczęga lub koczowanie na ulicach, w melinach czy parkach, co jest już wyjściem poza system, poszukiwaniem własnej drogi, ale jeszcze brakiem sprecyzowanej alternatywy), do częściowych zmian życia wewnątrz systemu, wewnątrz oficjalnych instytucji i organizacji.

Przyjmując to kryterium podziału, wymienić można następujące przykłady:

Styl życia komun oraz podziemnych organizacji walczących (chodzi tu o walkę zbrojną, stanowiącą główny cel takich organizacji jak Weathermen, Wilkołaki czy Czarne Pantery). Wewnątrz tej grupy występuje ogromna różnorodność stylów zarówno pod względem rodzaju aktywności, jak i rodzaju środowiska, które te grupy tworzą. Łączy je czynna akceptacja wspólnych wartości, w imieniu których odrzuca się wszelkie uczestnictwo w zastanej rzeczywistości społecznej, dążąc do jej zniszczenia bądź do zakwestionowania poprzez tworzenie społeczności alternatywnych.

Styl życia „uciekierów”, będących na pograniczu wykołajenia i narkomanii. Jest to styl życia „przejściowy”, w tym sensie, iż sytuacja „uciekiera” zmusza go na ogół do wyraźniejszego samookreślenia. Albo następuje wybór jakiejś grupy odniesienia spośród licznych grup i organizacji „undergroundu”, albo zejście na drogę przestępstwa i utożsamienie się ze środowiskiem społecznego marginesu, albo powrót do domu po nieudanych próbach znalezienia swego miejsca w świecie innym niż ten, który reprezentują rodzice.

Styl życia miejskich działaczy „undergroundu”. Rodzaje aktywności podstawowej są tu zupełnie inne niż w komunach lub walczących grupach. Wielorakie kontakty „służbowe” oraz działalność organizacyjna tych działaczy w atmosferze raczej niż w podstawowych czynnościach odbiegają od działania „normalnego” dziennikarza czy organizatora. Również styl życia studentów i uczniów zaangażowanych w ruch, lecz pozostających na uczelniach, oraz związanych z „undergroundem”, lecz żyjących poza komunami intelektualistów, jest częściowym wykroczeniem poza struktury zwalczanego systemu.

Pewne obszary życia są tu podporządkowane zewnętrznym wymaganiom instytucji, pewne zaś pozostają wolne stanowiąc pole samorealizacji. Zmiana stylu wyraża się więc przede wszystkim poprzez zmianę hierarchii wartości. Najwyższe pozycje zajmują w niej: wszechstronny rozwój osobowości i „rewolucyjna” walka. Z zewnątrz wydawać by się mogło, iż aktywność życiowa ludzi, których zaliczamy do reprezentantów tego stylu, nie różni się od aktywności tych, którzy realizują kariery zgodne z wzorami charakterystycznymi dla „normalnego” społeczeństwa. Jednak w obu wypadkach cele działania są zasadniczo różne. Np. i jedni, i drudzy zarabiają pieniądze, lecz służą one bądź podniesieniu własnego standardu materialnego, bądź potrzebom ruchu, motywacje są więc tu niejednakowe.

Budowa poprawnej metodologicznie typologii oraz opis zróżnicowanych stylów, rozumianych zgodnie z przyjętą przez nas definicją, wymagałyby rozległych badań wykraczających poza tematykę tej książki. Ograniczymy się więc tylko do przedstawienia stylu życia komun, które uważamy za najbardziej charakterystyczne przykłady ukazujące odmiennność nowego stylu życia we wszystkich jego przejawach.

Ogromna różnorodność wspólnot oraz ich zmienność wynikająca z faktu, iż w swych założeniach są one zwykle nastawione na stałe poszukiwanie nowych form życia, uniemożliwiają klasyfikację, która odpowiadałaby całkowicie owej zmiennej i różnorodnej rzeczywistości. Rosabeth Moss Kanter, autorka prac socjologicznych poświęconych dawnym i współczesnym ruchom wspólnotowym, wprowadza podział na komuny „ucieczkowe” oraz komuny przyjmujące jakieś z góry określone cele, „komuny z misją”¹⁵⁸ (np. wypróbowanie nowych form organizacji opieki nad dziećmi lub pomoc chorym itp.).

¹⁵⁸ R. Moss Kanter: *Commitment and Community. Communes and Utopias in Sociological Perspective*, Harvard University Press. Massachusetts 1972

W opracowanej przez tę samą autorkę pracy zbiorowej, będącej omówieniem najważniejszych problemów życia wspólnotowego na podstawie doświadczeń komun w różnych krajach¹⁵⁹, wyodrębnione są trzy typy komun: religijne, polityczne, psychologiczne, wyodrębnione ze względu na to, jaki rodzaj problematyki wyznacza charakterystyczny styl życia komuny, słownictwo, ogólną atmosferę.

Chcąc wprowadzić podziały bardziej szczegółowe, należałoby tu rozróżnić — nawiązując do Fairfielda — komuny Produkcyjne, w których chodzi przede wszystkim o dezalienację pracy i uwolnienie życia codziennego spod jej presji, komuny twórcze, gdzie dokonuje się samorealizacji Poprzez jakiś rodzaj działalności artystycznej, intelektualnej czy moralnej (w sensie wypróbowywania na sobie samym nowych wartości): komuny-służby, gdzie jest wyraźny motyw poświęcenia się dla innych, opieki, wspierania materialnego itp.; komuny podejmujące próby wypracowania — zgodnie z założeniami ideowymi przyjętymi z góry — nowych wzorów życia społecznego, komuny religijne, nastawione na osiągnięcie duchowego „oświecenia”. Styl życia komun opartych na wzorach jogi czy innych wschodnich religiach odbiega bardzo wyraźnie od stylu komun z Walden House czy komun typu Yellow Submarine. Nowość stylu komun polega na tym, iż jest on realizacją wielorakich możliwości odejścia od schematów.

Jako przykłady wybraliśmy trzy komuny żyjące w Stanach Zjednoczonych: Twin Oaks — powstała w czerwcu 1967 roku farma tytoniowa w Wirginii; Oregon Family — komuna religijna istniejąca od kilku lat w Oregonie; Drop City — założona w 1968 roku hipisowska komuna artystów w Colorado.¹⁶⁰ Wybrane komuny nie oddają obrazu różnorodności ruchu wspólnotowego w Stanach Zjednoczonych. Każda niemal komuna kształtuje specyficzny styl życia, tworzy swój własny „folklor”. Wiele prób „nowego życia” podejmowanych przez młodzież, a także ludzi dojrzałych, kończy się niepowodzeniem. Nie podejmujemy w tym miejscu oceny zasięgu tego ruchu¹⁶¹ ani jego społecznego znaczenia.¹⁶² Niezależnie od tego, jak rozwinie się dalej eksperyment społeczny podjęty w przedstawionych komunach, ich kilkuletnie istnienie wskazuje, że światopogląd implikujący pewien stosunek do wartości może doprowadzić do całkowitej zmiany codzienności.

Zgodnie z przyjętym określeniem stylu życia, przedmiot opisu stanowią: cele i wartości życiowe, tworzące główną oś motywacji, działania i czynności powtarzające się, codzienne, wyznaczające rytm życia, oraz świat rzeczy składających się na bezpośrednie otoczenie grupy. Wedle tego porządku przedstawiamy styl życia wybranych komun.

a. Cele i wartości

Podstawowe wartości, charakterystyczne dla ruchu kontestacji, określają i determinują kierunek dążeń życiowych w komunach. Konkretnie sformułowania celów tych społeczności wynikają z ogólnych, podstawowych wartości określających zachowania nawet najbardziej szczegółowe. Światopogląd i wartości grupowe pokrywają się całkowicie lub prawie całkowicie z wartościami i dążeniami jednostkowymi. Świadomość grupowa jest wyrazem, sumą świadomości indywidualnych, jednostkowych, a nie odwrotnie. Zarówno grupa, jak i sposób jej życia oraz wybór wartości dokonały się w sposób w pełni świadomy, przemyślany. Zachowania stereotypowe zostały zredukowane do minimum. Style życia są więc wyraźnie powiązane z wybranymi wartościami. Są to style, w których życie jest pojęte jako

¹⁵⁹ *Communes Creating and Managing the Collective Life*, red. R. Kanter. New York 1973.

¹⁶⁰ Opis życia komun na podstawie pracy: R. Fairfield, *Communes USA, a personal tour*, Baltimore, Maryland, 1972; *The Movement toward a New America*; W. C. Christen, *Communal Mysticism and Gelstliche Gelassenheit*, Virginia Polytechnic Institute and Slate University 1972. maszynopis powielony.

¹⁶¹ R. Fairfield w 1972 roku ocenił ilość pełnych komun z kilkuletnim stażem na ponad 2000, z tendencją wzrostu. Prócz tego w każdym wielkim mieście żyje wiele mniej trwałych i mniej radykalnie zrywających ze wszystkim, co na zewnątrz, komun młodzieżowych.

¹⁶² J. Szacki podaje, iż wg najbardziej ostrożnych szacunków liczba komun względnie ustabilizowanych w USA nie przekroczyła 500. Najbardziej wygórowane szacunki podają liczbę 3000 — National Institute of Health z 1971 r. [Współczesne utopie utopie (Amerykańskie Komuny ostatniej dekady) „Twórczość” nr 5. maj 1974].

realizacja Pewnej koncepcji człowieka (samego siebie) i jakiejś szerszej idei społecznej. W wyniku tego wyboru zmiana stylu życia w stosunku do stylów występujących w tzw. „normalnym społeczeństwie” jest radykalna.

W strukturze celów i dążeń życiowych wszystkich opisywanych komun, celem głównym jest stworzenie alternatywnego społeczeństwa, świadome założenie, że własnym życiem wskazuje się drogę innym, wypróbowuje jak gdyby możliwości i granice realizacji nowych wartości. Sprawdza się tu, jak można żyć odrzucając to wszystko, co oczywiste, uznane, usankcjonowane przez tradycję, obyczaj, wychowanie, wzory rodzinne i środowiskowe. Jest to świadomy eksperyment na samych sobie. Poszukuje się takich form istnienia, które pozwolą pogodzić wolność ze wspólnotą, zminimalizować w granicach możliwości nierówność oraz płynące stąd frustracje i cierpienia, znieść alienację pracy. Droga do autentycznego życia prowadzi przez samopoznanie, będące zaprzeczeniem jałowego egocentryzmu. Odnajduje się siebie w kontakcie z innymi ludźmi, jakąś ideą, twórczością czy religią. Celem życia jest odbudowa zniekształconej osobowości, zniszczonych więzi ze środowiskiem naturalnym, doprowadzenie do tego, żeby wszystkie czynności służyły samorealizacji, żeby zniknął sztuczny podział między pracą a czasem wolnym.

Obok tych wspólnych celów każda z wymienionych komun ma jakieś cele własne, różniące ją od innych. Twin Oaks nastawiona jest przede wszystkim na wypracowywanie nowych form organizacji społecznej, organizacji pracy, traktując swą działalność jako przygotowanie podstaw Przyszłej rewolucji w skali ogólnonarodowej czy światowej. Członkowie tej komuny widzą rewolucję jako radykalną i jednoczesną rekonstrukcję społeczeństwa i indywidualności. Oto co piszą na ten temat w opublikowanej przez siebie książce *The Revolution is Over: We Won* — „Działalność Twin Oaks przybliży rewolucję, gdyż już teraz tworzy społeczeństwo porewolucyjne, kształtujące się w toku naszego życia. Wychodząc poza system i tworząc społeczności dobrze kooperujące ze sobą ekonomicznie i społecznie aktywni będą wiedzieli, co robić, gdy nowe społeczeństwo wynurzy się w całości, gdy zielone pędy pójdą w górę. Będzie to społeczeństwo, które samo stale próbuje się ulepszać w swej zdolności wychowywania szczęśliwych, produktywnych i twórczych ludzi.”¹⁶³ Aby zostać w komunie — mówią jej członkowie — trzeba powiedzieć sobie: to jest mój sposób życia, który wybieram w pełni świadomie, to jest idea, której chcę poświęcić życie, to jest nowe społeczeństwo, które chcę budować.

Nieco inne cele stawia sobie komuna religijna Oregon Family. Celem jest tu poszerzenie świadomości, osiągnięcie — w wyniku pracy nad sobą, ćwiczeń i medytacji — kontaktu z transcendencją, traktowaną jednak inaczej niż Bóg religii chrześcijańskich. Transcendencja ta przestaje być właściwie transcendencją, gdyż Bóg i świat stanowią jedność nierozdzielną. Człowiek zanurzony w bycie i zjednoczony z Bogiem, którego jest częścią, musi go tylko w sobie odnaleźć. Zadanie to stawiają członkowie komuny nie tylko sobie. Należy pomóc innym w osiągnięciu zjednoczenia z boskim bytem.

Jeszcze inne cele stawia sobie komuna Drop City. Komuna artystów dąży przede wszystkim do doskonalenia twórczości, ma ambicję stworzenia nowej sztuki, która zadecyduje o hierarchii przemian kultury przyszłości. Artysci z Drop City zakładają, że nową kulturę i nową sztukę można stworzyć jedynie wtedy, gdy osiągnie się jedność życia we wszystkich jego przejawach. Gdy nie będzie podziału między sferą wolności panującą w pracowni, w momencie tworzenia, a sferą przymusu, instytucjonalizacji, konwencji, w ramach obowiązujących standardów obejmujących życie codzienne. Prawdziwa rewolucja w sztuce musi łączyć się z rewolucją w życiu. Oto co piszą na ten temat członkowie komuny: „Społeczeństwo zachodnie osiągnęło fantastyczne rezultaty w dziedzinie naukowego i technicznego postępu dzięki temu, że zablokowało w człowieku jego naturę zmysłową i emocjonalną, skupiając się na właściwościach intelektualnych i logicznych. Chodzi o to,

¹⁶³ R. Fairfield. *Communes USA...*, s. 100.

by teraz uwolnić tę część ludzkiej natury, a to nie udaje się wewnątrz systemu.”¹⁶⁴ Nowa sztuka i kultura może powstać jedynie w sytuacji przywrócenia równowagi, stąd zmiana życia staje się warunkiem twórczości. Poszukiwanie nowej świadomości jest tu podporządkowane wartościom ekspresji, sztuki, twórczości. Trzeba eksperymentować, ważne jest, by świadome wybory nie przekształciły się w rutynę. Sztuka jałowiej, gdy rytm życia jest powtarzalny, gdy coraz więcej czynności wykonuje się mechanicznie — stwierdzają artyści z Drop City.

Cele i wartości wszystkich trzech komun są zaprzeczeniem dążeń do kariery, pieniądza, gromadzenia dóbr, wspinania się po szczeblach hierarchii społecznej, sukcesu potwierdzonego przez autorytety społeczne i moralne systemu.

b. Rytm życia

Określonym celom i wybranym wartościom podporządkowuje się w komunach całą codzienność. Przebieg czynności codziennych jest tam całkowicie odmienny w stosunku do życia ludzi włączonych w system produkcji i konsumpcji kapitalistycznego państwa. Odmienność przejawia się zarówno w proporcjach czasowych między poszczególnymi czynnościami życiowymi, jak i w formie tych czynności, Począwszy od najprostszych, służących zaspokojeniu podstawowych potrzeb, jak i najbardziej złożonych, dotyczących aktywności twórczej czy produkcyjnej. Wszystkie czynności służą samorealizacji i realizacji „alternatywnego społeczeństwa”. Następuje redukcja działań przymusowych. Podlegających alienacji.

O odmienności rytmu życia w komunach decyduje specyficzny stosunek do czasu. Czas traktowany jest w wymiarach egzystencjalnych, a nie produkcyjnych, technicznych. Odrzucenie wartości gromadzenia dóbr, wartości Prestiżowych, wypadnięcia z rytmu współzawodnictwa, „wyścigu szczurów” powoduje, że ludzie się nie spieszą. Żadne zewnętrzne wobec tych społeczności cykle czasowe, wedle których funkcjonuje „wielka maszyna”, nie obowiązują. Zatrzymanie czasu, a jednocześnie odnajdywanie innego poczucia czasu nie jest jedynie wynikiem przyjętego trybu życia, lecz następuje za sprawą świadomej refleksji. Każda chwila powinna być dostrzegana jako element trwania wieczności, kosmosu, nie tylko jako moment przebiegu ludzkiego życia. Uczestnictwo w czasie kosmicznym, odnajdywanie jego rytmów jest charakterystyczne dla komun religijnych opartych na wierzeniach Wschodu. Podobne poszukiwania podejmują członkowie komuny Drop City. „Uczymy się gór, przyroda jest naszym guru. Czas jest bez znaczenia, dzień, miesiąc, rok — przechodzą podobnie jak momenty wieczności.”¹⁶⁵

W wielu komunach pojęcie „czasu wolnego” ztraca sens, gdyż cały czas jest wolny, poświęcony na zajęcia wybrane, twórcze, nie podporządkowane rygorom cyklu produkcyjnego. Komuny Oregon Family i Drop City nie prowadzą żadnej działalności produkcyjnej, utrzymują się z odpadków wyrzucanych przez społeczeństwo obfitości, z nadwyżek żywnościowych, które okolicznym farmerom sprawiają kłopoty — popadając przez to w paradoksalną zależność od zwalczanego systemu.

Odmienny stosunek do czasu wyraża się także w świadomym rozbijaniu normalnych rytmów czasowych. Noc wcale nie musi być przeznaczona na sen, a dzień na jakąś aktywność, w komunach religijnych dzień i noc podporządkowane są rytmom medytacji, ćwiczeń religijnych, a nie np. pracy; posiłki wydawane są w różnych godzinach, ludzie jedzą, kiedy mają na to ochotę. Można żyć we własnych czasach nie podporządkowując się rytmom czasowym innych członków społeczności. Przykładem takiej próby całkowitego rozbicia usankcjonowanych porządków czasowych jest eksperyment, który podjęło 6 członków komuny Twin Oaks. Postanowili oni zmienić rytm swego życia poprzez wprowadzenie na przemian trzygodzinnego snu i czuwania. Podzielili czas tak, że wypadło im 9 godzin snu na każdy cykl dwudziestoczworgodzinny. W momencie obserwacji eksperyment ten miał już za sobą 2 lata. Mimo swej dziwaczości jest to eksperyment bardzo charakterystyczny dla kontestacyjnych nastawień, zgodnie z którymi należy wypaść

¹⁶⁴ Tamże, s. 220.

¹⁶⁵ Tamże, s. 215.

z rytmu narzuconego przez system, przez kulturę, zmienić codzienność, nawet w jej najbardziej podstawowych formach.

Inna jest także w komunie pozycja rodziny, zakres, cele i kierunki aktywności związanej z życiem rodzinnym. Inaczej kształtuje się struktura rodziny wewnątrz komuny oraz układ stosunków w rodzinie. Odmiennosc ta wynika z faktu, iż związek dwojga ludzi w komunie, odpowiadający analogicznemu związkowi na zewnątrz, co innego znaczy w całokształcie międzyludzkich kontaktów, obowiązków i celów życiowych uwikłanych w niego ludzi. W opisywanych komunach funkcjonują obok siebie różne typy rodzin, od tradycyjnych i formalnie związanych małżeństw monogamicznych do związków luźnych i określanych na zewnątrz jako zachowania dewiacyjne. Niektóre małżeństwa, np. w Drop City, mieszkają wraz z dziećmi w swoich osobnych domkach, inne są całkowicie zintegrowane z grupą. W każdym razie rodzina przestaje tu być otoczeniem społecznym najbliższym, które gwarantuje poczucie bezpieczeństwa i zaspokaja potrzeby uczuciowe. Przestaje być także przedmiotem odpowiedzialności, troski o przyszłość itp. W komunie rodzina staje się przedmiotem troski całości, nie jest przeciwstawiona innym, lecz połączona z innymi. Również dzieci traktowane są jako wspólne dobro, za które wszyscy członkowie komuny ponoszą odpowiedzialność. W tej zmienionej sytuacji rozpada się wiele małżeństw, które wchodzi do komuny jako małżeństwa. Komunę analizującą swe doświadczenia interpretują to w ten sposób, iż małżeństwo jest w gruncie rzeczy bardzo słabą instytucją, utrzymującą się często dzięki różnym zewnętrznym presjom i zagrożeniom. Presje te tworzą się pod naciskiem wzorów i konwencji. Zagrożenia powstają w związku z sytuacją ekonomiczną, poczuciem samotności, zagubieniem w zinstytucjonalizowanym, bezosobowym społeczeństwie. Gdy te presje odpadną, ludzie musieliby się przezwyciężać, zmuszać, aby być ze sobą. Lecz po co? W komunie nie ma układu „dwoje samotnych przeciw obcemu światu”. Jest wielu przyjaciół, ma się większe poczucie bezpieczeństwa, znika lęk przed samotnością. Jednocześnie luźne kontakty seksualne nie są czymś dyskryminowanym. Tworzą się mniej lub bardziej trwałe pary. Wymienione komunę w małym stopniu nastawione są na eksperymenty seksualne czy rodzinne. Komunę jako całość do tych spraw się nie wtrąca uważając, że naruszałoby to sferę prywatności.

Styl życia komun determinuje wyraźnie założenie egalitaryzmu, które przenika wszelkie działania wewnątrz komuny. „Często ludzie bardziej wykształceni czy kompetentni uważają, że powinni mieć większy zakres decyzji dla dobra ekonomicznego i rozwoju komuny — piszą organizatorzy Twin Oaks. Uważają, że podporządkowanie ich długowłosym «nastolatkom» czy «neurotykom» nie ma sensu, bo opóźnia rozwój wszystkich. Nie rozumieją, że sens komuny tkwi właśnie w owej równości praw wszystkich.”¹⁶⁶

Mimo dążenia do równości członkowie komuny mają świadomość, iż nie osiągnęli tego stanu w sposób bezwzględny i zadowolający. Jest to trudny do rozwiązania problem, gdyż nie chodzi tu o ujednoczenie wszystkich w sensie osobowościowym, lecz o równość ekonomiczną, równość w prawach członka, równość możliwości działania. Z drugiej jednak strony okazuje się, że nierówność ekonomiczna i inne rodzaje nierówności często wyrastają z przesłanek osobowościowych. Jeden łatwiej, inny trudniej zdobywa przyjaciół i wnosi więcej lub mniej do wspólnego życia. Powstaje więc pytanie o samą koncepcję egalitaryzmu, o sens i znaczenie tego pojęcia. Próby pogodzenia indywidualności i wewnętrznej autonomii jednostki z egalitaryzmem idą w dwu kierunkach: ułatwienia samorozwoju słabszym, wydobywanie tego wszystkiego, co w nich wartościowe i interesujące oraz konsekwentnego przestrzegania zasad organizacji życia, uniemożliwiających tworzenie się elity, hierarchii społecznej, autorytetów itp. Znaczną część życia w komunie wypełniają kontakty przyjacielskie. Ludzie z komuny uważają za swoją misję pomoc w odnajdywaniu innym ludziom własnej drogi życia i budzeniu w nich potrzeb twórczych. Każdy ma możliwość mówienia ze wszystkimi lub z wybranymi

¹⁶⁶ Tamże, s. 83.

osobami o własnych przeżyciach i analizowania własnych zachowań, jeśli jest mu to potrzebne. „Staramy się minimalizować nierówności. Staramy się zapobiegać temu, by demokracja nie wyrodziła się w oligarchię.”¹⁶⁷

O życiu w komunie decydują cotygodniowe zebrania, na których analizuje się wszystko: projekty działania, zachowania członków, kto chce analizuje sam siebie. Poddaje się też krytyce dotychczasowe poczynania dotyczące strony ekonomicznej i warunków życia w komunie. Gdy całość ma rzeczywistą kontrolę nad decyzjami, nie grozi dominacja przywódców. Na temat przywódców w komunie Oregon, mówi Bob Carey, jeden z jej założycieli: „Przywódca to ten, kto ma dostateczną ilość energii, by skupiać energię innych ludzi i kierować ją ku czemuś dobremu. Lecz nie wyklucza to równości, gdyż nie zawsze ten sam człowiek ma zdolność koncentracji. Ludzie potrzebują centrum skupiającego ich energię. Tym centrum może być każdy z nich. Przywództwo występuje wtedy w sferze duchowej, nie dotyczy spraw związanych z codziennością komuny, w których decyzje podejmuje się jednogłośnie.

We wszystkich komunach dąży się do ograniczania możliwości ukształtowania się elit także poprzez odrzucenie specjalizacji pracy. Problem pracy rozumianej jako zespół czynności przymusowych, wykonywanych z konieczności i skierowanych na inne cele niż te, które wynikają z samej czynności, w wielu komunach właściwie nie istnieje. Czynności porządkowe, związane ze sprzątnięciem czy gotowaniem wykonują po kolei wszyscy członkowie. W komunach zajmujących się pracą produkcyjną, szuka się takich form jej podziału i organizacji, żeby czynności produkcyjne mogły być źródłem satysfakcji, by nie prowadziły do znudzenia i rutyny. W Twin Oaks podjęto eksperyment zmierzający do wyeliminowania poczucia alienacji pracy i ograniczenia wynikających z niej przymusów. System organizacji Pracy nazwany *credit labor* funkcjonuje w sposób następujący: grupa rozdzielających pracę (zmieniająca się co parę miesięcy zgodnie z zasadą „nie monopolizować funkcji”) przygotowuje listę zajęć, które trzeba wykonać w danym tygodniu. Oblicza się godziny pracy niezbędnej do tego, by komuna mogła normalnie funkcjonować, i wyszczególnia rodzaje zajęć. Wymienione prace obejmują także czynności gospodarcze i porządkowe. Członkowie zaznaczają na liście, jaką pracę chcieliby wybrać, jaką mogliby wykonać bez specjalnej przykrości, a jakiej zdecydowanie nie lubią. Okazuje się zwykle, że pewne prace są pożądanymi, innych nikt nie chce podejmować. Zajęcia rozdziela się w ten sposób, by prace najmniej popularne wykonywali ci, w których budzą one najmniej niechęci, a gdy w ogóle nie ma chętnych, przydziela się je drogą losowania. Jednocześnie w sytuacji, gdy ktoś musi podjąć pracę nie lubianą, uzyskuje wyższy kredyt pracy. To znaczy, że jeżeli wylosuje czy zgodzi się przyjąć pracę nie lubianą, pracuje krócej, proporcjonalnie do tego, jak dalece przykra jest dla niego wykonywana praca. Na początku, w ciągu pierwszych 3 lat, przestrzegano rygorystycznie zasady, by nie dopuszczać do specjalizacji. W związku z tym powstawały sytuacje, w których np. ktoś zaczynał jednego dnia naprawiać płot, następnego przechodził do kuchni, pracę rozpoczętą kończył zaś ktoś inny, często wykonując ją gorzej. Aby temu zapobiec, zaczęto grupować pracę według rodzajów w 14 — 20 godzinne bloki, by umożliwić wykonanie do końca rozpoczętych zadań, a jednocześnie wyeliminować specjalizację i współzawodnictwo. Wywołało to większe zainteresowanie pracą i poprawiło jej efekty. Komuna w dalszym ciągu ulepsza swą organizację pracy i poszukuje nowych rozwiązań.

Zupełnie odmienne od przyjętych na zewnątrz konwencji są również sposoby jedzenia. W komunach panuje przekonanie, że czynności te mają służyć zaspokojeniu podstawowych potrzeb. Jedzenie jest po to, żeby utrzymać się przy życiu. Nie należy więc tracić zbyt wiele czasu ani na przyrządzanie i spożywanie posiłków, ani na zajmowanie się własnym strojem i zabiegami toaletowymi. Odrzuca się rytuały rodzinnych obiadów czy bankietów, na których jedzenie staje się przyjemnością, celem samym w sobie. Posiłki są wydawane dwa razy dziennie lub też

¹⁶⁷ Tamże, s. 84.

o każdej porze, gdy ktoś jest głodny. Ze względów religijnych lub ideologicznych stosuje się dietę ściśle przestrzegając przepisów przy przyrządzaniu posiłków.

Czas uwolniony od przymusowej pracy, obowiązków rodzinnych i ciągłej krzątania wokół spraw konsumpcyjnych i gospodarczych wykorzystany jest na zajęcia z wyboru, o dużej rozpiętości form i treści: od systematycznego samokształcenia, poprzez różne rodzaje ekspresji i twórczości, do swobodnej zabawy. Większość członków wymienionych trzech komun czegoś się uczy. W Twin Oaks przedmiotem wspólnych lektur i dyskusji są przede wszystkim książki z zakresu ekonomii i socjologii, w Oregon Family większość członków nie straciła kontaktu ze szkołami i uniwersytetami, robią dyplomy i zdobywają stopnie naukowe, w Drop City samokształcenie, wymiana informacji na tematy związane z życiem kulturalnym w skali kraju i świata jest czymś niezbędnym dla rozwoju młodych twórców.

Komuny nie chcą być światem zamkniętym, odizolowanym od szerszego środowiska społecznego. Formą aktywności, w której realizacja ważnych zadań łączy się z zabawą, jest różnego rodzaju działalność wydawnicza i propagandowa. Twin Oaks wydaje własne pismo „The Leaves Twin Oaks”, w którym oprócz tekstów literackich zamieszcza się artykuły omawiające problemy związane z realizacją celów społecznych komuny. Opracowano także zbiorową książkę (cytowaną wyżej *The Revolution is Over: We Won*), będącą próbą podsumowania doświadczeń komuny, a zarazem przewodnikiem dla nowo powstających komun. Taką książkę-podręcznik napisano także w Drop City. Własne pisma i broszury informacyjno-propagandowe wydają również w Oregon Family. Innym rodzajem popularyzacji własnych koncepcji życia są odczyty i spotkania, na które członkowie komun są często zapraszani przez stowarzyszenia religijne i oświatowe. We wszystkich trzech komunach rozwijają się formy twórczości artystycznej. Uprawia się sztukę „na własny użytek” — jak w Twin Oaks i Oregon Family — lub szuka nowych środków ekspresji artystycznej i literackiej, tworząc dzieła, które liczą się na rynku krajowym — jak w Drop City. W Twin Oaks studiuje się folklor muzyczny i taneczny rejonu, w którym położona jest komuna, członkowie Oregon Family zajmują się metaloplastyką. Zainteresowania estetyczne i potrzeby twórcze znajdują możliwość zaspokojenia poprzez organizację plastyczną całego otoczenia, ozdabianie terenu, wewnątrz mieszkalnych czy nadawanie własnego kształtu przedmiotom użytkowym. Drop City — komuna profesjonalnych artystów: architektów, plastyków, poetów — jest nieustającym festiwalem sztuki, w którym uczestniczą tłumy zwiedzających.

Kontakty z narkotykami w opisywanych komunach są wprawdzie akceptowanym elementem stylu życia, lecz nie wchodzi w zakres zachowań codziennych. Używanie narkotyków ma raczej charakter odświętny. Nie są one traktowane jako cel sam w sobie, jako zabawa czy przyjemność. Narkotyków (wyluczając całkowicie środki dopingujące) używa się bardzo umiarkowanie. Są to organizowane i kontrolowane „wycieczki”, mające pomagać w odnalezieniu siebie, wzbogacające doświadczenia wewnętrzne, wyostrzające wrażliwość estetyczną.

Charakterystyczną dla komun formą ekspresji są zachowania rytualne, praktyki religijne i medytacyjne. Nawet proste czynności włączone w system działań podporządkowanych świadomie określonym wierzeniom i celom nabierają symbolicznego, rytualnego charakteru. Obrzędy medytacji praktykuje się nie tylko w komunach religijnych, dążąc tą drogą do poszerzenia świadomości, a jednocześnie do osiągnięcia pełnej jedności świadomości indywidualnych i świadomości zbiorowej. Uprawa roślin, polowania, połączone są z obrzędami nawiązującymi do tradycji starych plemion indiańskich. Artyści z Drop City tworzą swój własny folklor, wyrażając poprzez taniec, śpiew czy zbiorowe recytacje swą łączność z naturą.

c. Świat rzeczy

Odmienność stylu życia w komunach wyraża się także w stosunku do środowiska rzeczy, które ludzie sobie wybierają lub tworzą. Akceptacja kontestacyjnych wartości wiąże się tu z całkowitą zmianą otoczenia. Miejsca, które wybrały sobie komuny jako swoje środowisko życiowe, są położone daleko od miast, z któ-

rych pochodzą ich członkowie.¹⁶⁸ Przy wyborze położenia geograficznego zwracano uwagę na walory estetyczne wybieranego miejsca, na możliwość pełnego kontaktu z naturą. Opisywane komuny wybrały sobie malownicze okolice w górach, zgodnie z przekonaniem, że terenem życia powinna być przyroda, a nie sztuczne środowisko stworzone przez człowieka. We wszystkich tych komunach odrzuca się w granicach możliwości wszelką standaryzację otoczenia. Domy są albo gruntownie przebudowywane albo zbudowane całkowicie przez ich przyszłych mieszkańców. Teren Drop City został w całości zaprojektowany i zabudowany przez jej członków, wśród których są architekci i plastycy. Domy mieszkalne, kluby, własna księgarnia, sklepy, kuchnie — stanowią kompleks kopulastych budynków o metalowej konstrukcji, pięknie wmontowanych w górzysty teren. Wiele uwagi przywiązuje się do estetycznego urządzenia wnętrza, dbając o to, by było w nim coś osobistego, świadczącego o klimacie i folklorze komuny. To ozdabianie domów i dalszego otoczenia przedmiotami własnego wyrobu nadaje im piętno indywidualności. Znika anonimowość rzeczy, uniformizacja, seryjność. Dąży się do tego, żeby kupować jak najmniej przedmiotów fabrycznej produkcji. Ubranie — powinno być wyrazem własnej indywidualności. Preferuje się więc ubrania proste, szyte przez siebie lub przynajmniej przerobione i odpowiednio ozdobione. W niektórych komunach jest również rzeczą przyjętą i akceptowaną chodzenie nago w czasie ciepłej pogody. W Drop City i Oregon Family — meble, naczynia, ubrania są przeważnie własnej roboty. Stosunek nowych społeczności do narzędzi dostarczanych przez technikę jest podejrzliwy. Nie chodzi tu o odrzucenie jej zdobyczy, ułatwiających życie człowiekowi, lecz o krytyczną ocenę sytuacji, o odróżnienie, gdzie technika ułatwia życie, jest potrzebna, a gdzie staje się przytłaczająca i absurdalna. Chodzi o to, by uniknąć dominacji techniki wyznaczającej rytm czynności i ich przebieg.

Dbłość o indywidualizację otoczenia w komunach wiąże się z odrzuceniem gromadzenia rzeczy, obrastania rzeczami. Rezygnuje się z komfortu na rzecz życia prostego i prostego otoczenia. Wyrazem tej zmiany jest dążenie, by otaczać się ludźmi przyjaznymi, zwierzętami, rzeczami, którym nadało się własne piętno, nawet za cenę wielu niewygód. Istotne jest „bycie”, „działanie”, a nie posiadanie. „Każde działanie wymaga ryzyka. Działanie jest życiem, niedziałanie śmiercią. Będziemy dość silni, aby zniszczyć komfort w nas samych, jeżeli zlekceważymy śmierć. Żyć to nie to samo, co «być żywym». Musimy dążyć do totalnej odpowiedzialności, totalnej świadomości, które są w nas, lecz zostały zabite przez porządek społeczny, czyniący życie wygodnym.”¹⁶⁹ Takie traktowanie środowiska materialnego odpowiada koncepcji „conviviality” Ivana Illicha — stylu życia, w którym kontrola nad bezpośrednim otoczeniem człowieka, możliwość wyboru tego otoczenia jest jedną z najistotniejszych potrzeb. Wydawało się — mówią członkowie Drop City, że dzięki zwiększonej ilości czasu wolnego, dzięki technologii ludzie zdołają odnowić kontakt z emocjonalno-sensualną stroną własnej osobowości. Ale w ramach istniejącego systemu produkcji, konsumpcji, współzawodnictwa to się na ogół nie udaje i prowadzi do różnych ucieczek: w seks czy narkotyki. Ludzie chcą rzeczywistej integracji ciała i umysłu, dokonującej się w tworzeniu własnej świadomości. Stwarzanie samego siebie możliwe jest jedynie ze stwarzaniem, z budową własnego środowiska. Wolność osiada na mieliźnie i przeradza się w stagnację, gdy się już nie potrafi niczego zmienić, niczego nowego tworzyć we własnym świecie. Całe otoczenie w komunach jest więc kontrolowane, zmieniane, dopasowywane do potrzeb i założeń wartościujących żyjących w nim ludzi. Członkowie komun odnajdują nieograniczone możliwości tworzenia coraz to nowych form własnego życia, odpowiadających rozwijającej się osobowości.

¹⁶⁸ We wszystkich wypadkach zakładanie komun wiąże się z jakąś wędrówką: z centrum miast na przedmieście, na wieś, w góry, do innego stanu, z północy na południe itp.

¹⁶⁹ R. Fairfield. *Communes USA*, s. 220.

5. KONTRKULTURA A PROBLEMY TRADYCJI

Zastanawiając się nad problemem kulturowego dziedzictwa i tradycji ruchu kontestacji, należałoby odróżnić postawy wobec przeszłości i zastanej kultury oraz obecność przeszłości w aktualnych ideach i działaniach Ruchu. W związku z kwestią pierwszą nasuwa się uwaga, że kategorie „przeszłości”, „tradycji”, używane zarówno w sensie pejoratywnym jak dodatnim, rzadko pojawiają się w kontestacyjnych tekstach i manifestach. W swych treściach pozytywnych Ruch skierowany jest ku przyszłości, w krytycznych — skupia się na teraźniejszości widzianej raczej synchronicznie niż w uwarunkowaniach diachronicznych. Wiąże się to z faktem, iż współczesne społeczeństwa wysoko uprzemysłowione są — generalnie rzecz biorąc — nastawione prospektywnie. W konflikt ideologiczny wchodzi tu dwie opozycyjne wizje przyszłości, a nie — jak dawniej — dążenia do zatrzymania usankcjonowanego dawnością stanu obecnego i wybiegające naprzód utopijne wyobrażenia. Złej teraźniejszości nie uzasadnia się tym, iż jest ona kontynuacją dobrej przeszłości, nie odwołuje się do tradycji jako Wartości usprawiedliwiającej jakieś obecne działania. Argumentacje współczesnych konserwatystów odwołują się raczej do „obiektywnych praw rozwoju”, „wspaniałej przyszłości” itp. Jeśli więc konflikt między kontrkulturą a utrwalonymi w teraźniejszości wartościami i wzorami mającymi swą historię sprowadzić do przeciwstawienia konserwatyści — utopiści, okazuje się, że każda z tych postaw manifestuje się w sposób zupełnie odmienny niż w okresach historycznych wcześniejszych. Utopiści nie walczą z przeszłością, a konserwatyści posługują się frazeologią reformatorów i rewolucjonistów. Utopiści występują przeciw kulturze zastanej, przeciwstawiając rozumowi wartość uczucia, a racjonalnemu poznaniu intuicję i mistyczne olśnienia, konserwatyści bronią istniejącego porządku w imię nowoczesności i odwołują się do autorytetu nauki, racjonalności myślenia itp.

Ruch określa się wobec aktualnego stanu rzeczy wyraźniej niż wobec stanu minionego. Jedyne i częste odwołania się do przykładów niedawnej historii dotyczą faszyzmu i interwencji w sprawy wewnętrzne małych państw. Charakterystyczne dla stosunku Ruchu do przeszłości jest odrzucanie wszystkiego, co oficjalne instytucje — szkoły, kościoły, muzea itp., powołane do przechowywania i upowszechniania tradycji — umieszczają w jej obrębie. Jeśli przyjąć określenie Szackiego, iż „tradycja reprezentuje taki szczególny rodzaj wartości, którego obrona lub krytyka wymaga powołania się na ich pochodzenie z przeszłości”¹⁷⁰ mówienie o tradycji Ruchu jest ryzykowne. Wprawdzie wraz z rozwojem Ruchu pojawiły się tendencje do poszukiwania jakiegoś punktu odniesienia, zakorzenienia społeczno-kulturowego, jednak były one słabsze niż tendencje „oczyszczenia płótna”. W manifestach, tekstach teoretycznych, hasłach i ulotkach pojawiają się nazwiska i poglądy myślicieli, poetów, rewolucjonistów i reformatorów różnych epok: Chrystusa, Marksa, Lumumby, Fidela Castro, Nietzschego i Lenina, Sartre’a, Marcusego i Mao, Bretona, Tzary. Whitmana i wielu innych. Nie w tym jednak celu, by służyć jako uzasadnienie i poparcie poglądów własnych. Wydaje się, iż odwoływanie się do tej — tak różnej — przeszłości wynika z potrzeby dobitnego wyrażenia pewnych treści, które cytowani „prekursorzy” potrafili przekazać lepiej niż współcześni „kontynuatorzy”. Odwołują się więc do nich bardziej ze względu na sugestywność nazwisk i kojarzonych z nimi treści niż na ich trwałość w czasie, traktowaną jako wartość. Mało jest prób świadomego nawiązania do określonego nurtu filozoficznego czy ideologicznego, wskazujących na znajomość tego, do czego się nawiązuje, a także na chęć identyfikacji z analizowaną przeszłością. Takimi próbami poszukiwania tradycji metodą analizy całości określonych nurtów myślenia są np. prace: *A Brief Guide to Bourgeois Ideology* Robina Blackburna

¹⁷⁰ J. Szacki, *Tradycja. Przegląd problematyki*. Warszawa 1971, s. 152.

i *Components of the National Culture* Perry Andersona.¹⁷¹ Inne próby rekonstrukcji przeszłości przedstawiają na razie zlepek różnych wątków wyrwanych z wielu kontekstów i pomieszanych jak w kalejdoskopie. Nie składa z nich jednak koherentna całość.

Jeśli więc można mówić o tradycji Ruchu lub też raczej o pierwszych próbach konstruowania tradycji, trzeba pamiętać, że albo „pochwała tradycji okazuje się pochodna w stosunku do akceptacji wartości o zasadniczo pozaczasowym charakterze”, albo „dawność jest ewokowana wtórnie dla dodania powagi ideom wyznawanym ze względu na zgoła inne wartości”.¹⁷² Jakie są jednak relacje między świadomie wyrażonym stosunkiem do przeszłości i współczesności a rzeczywistą obecnością pewnych idei, wartości, treści w ideologii i światopoglądzie ruchu kontestacji, niezależnie od tego, na ile ich nosiciele zdają sobie sprawę z ich zbieżności z podobnymi treściami, wyrażonymi w innym czasie?

Przechodzimy tu do kwestii drugiej: czy fakt obecności w myśleniu i działaniu kontestatorów pewnych idei, koncepcji sztuki, środków ekspresji dawniej ukształtowanych świadczy, iż mamy do czynienia z „tradycją”, czy też ze zbieżnością wynikającą z innych przyczyn? Wprawdzie kontestacyjne teksty odwołują się niekiedy do Tzary czy Bretona, Whitmana, Williama, Marcusego i Fromma, jednak częstość występowania i sens tych odniesień nie odpowiada rzeczywistym podobieństwom kontrkultury i znacznie wcześniej powstałych koncepcji sztuki i krytyki społecznej. „Obecność” ta nie jest więc przypadkowa, a zarazem nie wydaje się być czymś z „tradycją” tożsamym. Trudno doszukiwać się przyczyn zbieżności w analogiach historycznych, gdyż idee „powtórzone” przez kontestatorów tworzyły się w różnych okresach i w różnych warunkach społecznych. Pewne wspólne elementy zawierają się raczej w typach konfliktów eksponowanych przez ruch kontrkultury oraz myślicieli i artystów starszej generacji.

Być może narastanie konfliktów nie rozwiązanych, choć dawno uświadomionych, powoduje podobieństwo reakcji, wynikające z tożsamości sytuacji egzystencjalnej uwikłanych w nie ludzi? Nie potrafimy dać zadowalającej odpowiedzi na to pytanie, ograniczymy się więc do przedstawienia ukształtowanych w niedawnej przeszłości kierunków myślenia i form ekspresji, które występują najwyraźniej w ruchu kontestacji. Źródła lub raczej pierwowzory kontestacyjnej krytyki kultury ujawniające swą obecność w sposób trudny do zakwestionowania to: dadaizm i surrealizm, krytyczna literatura i poezja amerykańska, oraz analizy cywilizacji współczesnej, wyrastające z kręgu intelektualistów, socjologów i filozofów, Millsa, Fromma, Marcusego i wielu innych. Obecność ta nie zawsze pokrywa się z próbami świadomego poszukiwania własnej tradycji. Kontestatorzy chętniej widzieliby w jej obrębie Mao niż Fromma, gdy tymczasem ich wypowiedzi świadczą, że punkt widzenia i sposób myślenia tego ostatniego jest im znacznie bliższy. Podobnie, mimo widocznych pokrewieństw z linią da-da i surrealizmem, młodzież chętniej odwołuje się do powagi Chrystusa i Marksa niż dowcipów Tristana Tzary czy Salvadora Dali.

SURREALIZM

Wizje absurdu świata, nuda, niesmak, hasła totalnej odmowy i ożywiającej aktywizacji, wrywającej z nieprawdziwej i nieludzkiej codzienności, to treści ruchu da-da, które powróciły w podobnej formie w latach sześćdziesiątych. Willener, zwracając uwagę na te podobieństwa, doszukuje się pewnych analogii sytuacji między okresem po pierwszej wojnie światowej a sytuacją dzisiejszą. Nastrój „okresu ruin”, destrukcji, zawiedzionych nadziei, bezrozumnego niszczenia jest znów przeżywany, chociaż wojna nie dotknęła bezpośrednio przytłaczającej części tych, którzy przeciw niej tak gwałtownie protestują. Żyjemy w okresie kryzysu idei, upadku systemów wartości, absurdu nadmiaru, w obliczu nędzy. Motyw rozpadu, ruiny, „cywilizacji śmieci” powtarza się często w tekstach kontestacyjnych. Obrazy cmentarzy, pogorzelska, odczucia zagrożenia powracają szczególnie upo-

¹⁷¹ Zob. Student Power.

¹⁷² J. Szacki, *Tradycja*, s. 159–160.

rczywie w pismach sytuacjonistów, prasie podziemnej krajów europejskich. Ruch da-da był w pierwszym okresie buntem, kontestacją ogólnej nudy, powtarzania wyuczonych gestów, już od dawna pozbawionych treści. Nuda (nie mówiąc o nudzie w sensie metafizycznym — „totalnym”), nuda codzienna uniemożliwia życie. Musi być przezwyciężona lub uzewnętrzniona w sztuce — twierdzili dadaiści.

Krytykowanie codzienności za to, że jest nieprawdziwa i nudna, występowało także w ruchu młodzieży. W maju odwoływano się często do Rimbauda: „Nie chcemy świata, w którym gwarancja, że nie umrzemy z głodu, zamienia się w ryzyko, że umrzemy z nudy” — głosiły hasła na murach Sorbony. Sprzeciw wobec pustki, nudy, zniszczenia wyrażały programy i okolicznościowe pisma wielu ugrupowań. „Las poprzedzał człowieka — pustka następuje po nim” — oznajmiały plakaty w czasie paryskich wydarzeń. Podobieństwo tych dwu ruchów tkwi także w tym, że w obydwu nie było żądań wyłącznie ekonomicznych, domagano się rewolucji codzienności i głoszono konieczność zmiany obrazu świata. Jednym z podstawowych celów da-da było pokazanie, udowodnienie ludziom, że życie i sztuka są rzeczami prostymi; wystarczy ich pragnąć, aby je w pełni zrealizować. Podobnie ruch przeciw kulturze chciał dowieść, że życie, polityka, sztuka i rewolucja są rzeczami dostępnymi doświadczeniu wszystkich ludzi, jeśli zapragną doznać tych doświadczeń. Dadaizm był pierwszym ruchem tak silnie akcentującym konieczność wyzwolenia ekspresji. Ta ekspresja miała być zniszczeniem, ale zarazem kreacją. twórczeniem pola budowy nowego społecznego porządku, „...pozostanie nam po rzezi nadzieja na oczyszczoną ludzkość — pisze Tristan Tzara — burzę szuflady mózgu, także te zawierające organizację społeczną: demoralizować przede wszystkim. Wyciągnąć ręce z nieba do piekła, zwrócić oczy z piekła ku niebu, ustanowić ponownie Boga, obrócić koło uniwersalnego cyrku...” (z manifestu Tzary z 1918 r.).

Rozbijaniu schematów myślowych i stereotypowych skojarzeń służyły także eksperymenty językowe dadaistów i surrealistów. Ośmieszanie bełkotów, w których naprawdę nic się nie zawiera i o nic nie chodzi, zmiana znaczenia słów, zakwestionowanie oczywistości banałów i odsłanianie ich absurdalnych treści, nadawanie nowego znaczenia wyrazom poprzez umieszczanie znanych słów w nowych kontekstach — to sposoby bulwersowania publiczności, aktywizowania otępiełego tłumu, charakterystyczne także dla ruchu kontestacji. Język nie pozwala dotrzeć do prawdziwej rzeczywistości, należy więc go zniszczyć, wtedy wyłoni się język nowy, odsłaniający istotę rzeczy. Trzeba zastąpić nonsens w znaczeniu logicznym — bezsens w znaczeniu, jaki mu przypisywał Hans Arp. Ów bezsens miał być powrotem do stanu czystej natury, jeszcze nie skażanej nadanym znaczeniem. Z tego bezsensu otwarta droga prowadzi do poznania lub skonstruowania sensów nowych. Ukazywanie nowych możliwości wzbogacania języka było wyraźne we francuskim ruchu majowym. W Holandii, Anglii i Stanach Zjednoczonych podejmowano eksperymenty podobne. Chodziło tu również o obalenie języka politycznego poprzez dowolne wprowadzanie własnych wyrażeń i własnych sposobów rozumienia wyrażeń już utrwalonych. Zabiegi te miały służyć ułatwieniu komunikacji, rzeczywistej wymiany uczuć i myśli między ludźmi. Nowy język był równie oddalony od codziennej konwersacji, jak od żargonu politycznego lub języka intelektualnych zebrań. Miał umożliwić uchwycenie prawdy, prawdy ulotnej chwili, a nie raz na zawsze utrwalonych dogmatów.

Wspólne dla obydwu nurtów protestu było uznanie prymatu emocji, spontaniczności, ekspresji, pierwotności działania wobec refleksji. Prowokacja, poszukiwanie kontaktu z widzem poprzez szokowanie, proklamowanie wartości samej kontestacji, niezależnie od racji będących poza nią, uznanie buntu za wartość samoistną — to tematy wspólne. I wtedy, i dziś chodziło o przełamanie pasywności w sobie samym i innych ludziach.

Podobnie kształtowały się również koncepcje sztuki i twórczości. Twórczość odsłaniała się jako działalność naturalna, witalna, dostępna dla każdego, stawała się „spontaniczną grą”. Trzeba było przekroczyć granice powagi, respektu, tradycji jako podstawowych trudności hamujących twórczość. Zakaz wszelkiego rodza-

ju jest tym, co ją zabija — pisali dadaiści. „Zabrania się zabraniać” — głosiły słynne hasła paryskie. Wspólne były także poszukiwania dróg przejścia od poezji czytanej do mówionej, krzyczonej na ulicach, poezji okolicznościowej, poezji chwili, tworzonej często kolektywnie. To, co nazywano w maju „spectacle poétique total”, było uprawiane przez dadaistów jako „poezja w akcji”. Wtedy właśnie poezja była, jeśli nie na ulicy, to na zebraniach, w kawiarniach, rzeczywiście w akcji.

Do poezji da-da, którą już Arp nazwał automatyczną, była podobna koncepcja poezji i literatury Alain Ginsberga i Jacka Keruaca. Już w początkach lat pięćdziesiątych Ginsberg zaprzestał uprawiania literatury „konwencjonalnej”. przyjmując zasadę wypowiedzi spontanicznych i nie kontrolowanych. Każde doskonalenie dzieła było sprzeniewierzeniem się zasadzie spontaniczności — sztucnością. Każdy wiersz traktowano jako improwizację. W tworzeniu poezji zalecał Ginsberg: „...pisać, nic więcej, pozwolić biec wyobraźni, odsłaniać i szkicować magiczne wiersze wytryskające z prawdziwego ja...”¹⁷³ Jego najbardziej znany poemat z tego okresu: *The Howl*, został napisany właśnie w ten sposób w ciągu paru godzin. W taki sam sposób Keruac tworzył swoje powieści na długich rulonach papieru, aby nie przerywać potoku skojarzeń, nie poprawiając ich nigdy. Było to odpowiednikiem automatycznego zapisu proponowanego przez dadaistów. W obu wypadkach realizowano taką koncepcję sztuki, w której twórczość jest spontanicznym wybuchem odczuć, nie korygowanych przez reguły estetyczne i intelekt. Charakterystyczne, że podobnie jak wielu poetów i twórców okresów przełomowych Ginsberg szukał natchnienia w środowiskach skupiających samo dno ludzkiej nędzy i upadku, wśród ludzi marginesu, w szpitalach psychiatrycznych, w gettach. „Lecz na dnie krzyku cierpienia, który wznosił się w tych przeklętych miejscach — pisze Roszak — Ginsberg odkrywał to, co moloch burżuazyjny pragnął przede wszystkim pogrzebać żywcem: siły lecznicze wizjonerskiej wyobraźni.”¹⁷⁴

Podobną ewolucję, jaką przeszedł ruch da-da do surrealizmu, przeszedł ruch młodzieży w swym procesie politycznego samookreślenia. Zamiast niesmaku wybuchła wściekłość. miejsce dowcipów zajęły akty agresji. Tak jak w ruchu kontestacji doszło od manifestacji przeciw skostniałym uniwersytetom i przeciw wojnie do totalnej odmowy uczestnictwa w istniejącym porządku społecznym, tak w surrealizmie za reprezentatywną dla politycznej postawy tego ruchu uznano „Tę nieograniczoną zdolność odmowy, która jest całym sekretem ruchu ludzkości naprzód...”¹⁷⁵ Nie zmieniły się zasadnicze tendencje określające koncepcje człowieka, twórczości i sztuki, nastąpiła jednak radykalizacja ruchu.

Surrealizm głosił hasła rewolucji absolutnej, totalnego sabotażu, łamania wszelkich norm i reguł. Nie zmieniły się, lecz zostały wzbogacone metody działania i środki wyrazu, zmienił się jednak ich sens i cel. Stały się wyraźniej narzędziem totalnej zmiany, a nie celem samym w sobie, zabawą równie bezsensowną, jak cały absurdalny świat, w którym gra się toczy.

O ile twórcy da-da proklamowali mowę haseł, gestów, uznawali za prawdę i jedyną regułę „automatyzm” języka — surrealiści obawiali się utopienia istoty rzeczy w grach językowych. Nie chodziło już tylko o „odblokowanie”, o mówienie wszystkiego, co nasuwa wyobraźnia, lecz o ujawnienie prawdziwego mentalnego porządku pojmowanego trochę mistycznie. Starano się osiągnąć coś podobnego do stanu iluminacji, satori, kiedy prawda może przemówić przez człowieka dopiero wtedy, gdy potrafi odrzucić zewnętrzną, która przeszkadza wydobyć się jej na powierzchnię. „Zapomnijcie o wszystkim, czego się nauczyliście, zacznijcie od snów i marzeń” — pisali studenci na murach Sorbony. „Zapomnij o wszystkim, czego uczono cię w szkole...” — głosiła ulotka młodzieży amerykańskiej — „historia to terażniejszość”. Automatyzm odkrywał surrealista egzystencję nieustannej wewnętrznej mowy, manifestującej się w stanie półsnu, półprzebudzenia. Właśnie ten głos wewnętrzny był uznany za źródło wszelkiej inspiracji.

¹⁷³ Cyt. za: T. Roczek, *The Making of a Counter Culture*. New York 1968. wyd. franc. *Vers un contre-culture*. Paris 1970. s. 152

¹⁷⁴ Tamże, s. 154.

¹⁷⁵ A. Breton. *Position politique du surréalisme*, Paris 1935.

Surrealiści głosili zasadę ciągłej zmiany rzeczywistości przez tworzenie nowych związków, w jakie wchodziły przedmioty z przedmiotami i ludzie z ludźmi, przekształcali struktury myślenia. Jeśli uzyska się świadomość, że dzięki wniknięciu w rzeczywistość wewnętrzną można widzieć świat inny niż ten, który jest realnie, że można go poznać i podporządkować sobie nie tylko metodą racjonalnego myślenia, lecz i wyobraźni, stąd już tylko krok do hasła permanentnej rewolucji, do uzyskania wiary w możliwość realizacji wyobrażeń poprzez przekształcenie świata materialnego. „Na przekór poszczególnym wystąpieniom tych, co się powoływali lub powołują na surrealizm, wypadnie ostatecznie uznać, że surrealizm do niczego nie dąży bardziej, jak do wywołania, z punktu widzenia intelektualnego i moralnego, kryzysu świadomości, w najszerszym i najpoważniejszym zakresie, i że jedynie osiągnięcie lub nieosiągnięcie tego wyniku może zdecydować o powodzeniu lub klęsce historycznej.”¹⁷⁶ Automatyzm prowadzi do odkrycia całościowego pola psychofizycznego, w którym odnajduje się głębię własnego ja, uwolnionego od zewnętrznego przymusu i ożywia stłumione emocje. Zastąpienie rzeczywistości zewnętrznej przez rzeczywistość psychiczną — podporządkowaną wyłącznie zasadzie przyjemności — staje się więc możliwe.¹⁷⁷ Wprowadzenie pojęcia „przyjemności” jako zasady funkcjonowania człowieka w jego najgłębszych Warstwach egzystencji, zbliża te koncepcje do poglądów Marcusego. Zbliża je również pogląd, iż „Jeżeli istnieje jakaś idea, która po dzień dzisiejszy oparła się wszelkim próbom redukcji i stawiała czoło największym pesymistom, wcale nie narażając się na ich gniew, to sądzimy, że jest to idea miłości, jedyna idea, która potrafi każdego człowieka choćby na chwilę pogodzić z ideą życia.”¹⁷⁸ Miłość jako jedyna droga przewyciężenia samotności i pojednania człowieka ze światem jest naczelną wartością kontestacyjnego światopoglądu.

Poszukiwanie już nie podświadomości, lecz preświadomości, głoszone przez surrealistów, zbliża ich do koncepcji Junga. Obok „preświadomości” ukształtowali surrealiści pojęcie „nadświadomości”, tak charakterystyczne dla kontestacyjnego światopoglądu, nadświadomości osiągananej często na drodze doświadczeń narkotycznych lub ćwiczeń medytacyjnych. Owa „nadświadomość” jest wydobyciem na jaw tkwiących w psychice człowieka symboli obciążonych nadmiarem znaczenia, idei uniwersalnych konstytuujących człowieka, świat, kosmos.

Nasza rewolucja odmawia respektowania wszystkich dawnych podziałów i ograniczenia polityki do zmiany struktur ekonomicznych i społecznych, lecz rozciąga się na całą codzienność — piszą kontestatorzy. Podobnie jak w ruchu majowym w wypowiedziach surrealistów żądano rewolucji totalnej, rewolucji w życiu codziennym, nie tylko w sztuce. Surrealiści, tak jak kontestatorzy, chcieli doprowadzić do tego, by człowiek przestał uważać sztukę za sferę prywatności, zarezerwowaną jedynie dla uprzywilejowanych, posiadających odpowiednie narzędzia, aby przekroczyć jej progi. Dążyli do wyzwolenia powszechnej, spontanicznej twórczości.

U surrealistów także odrealnienie było środkiem bulwersowania mieszkańców. Burzenie porządku słów miało być wstępem do zburzenia porządku rzeczy. Odmowa ulegania presji przedmiotów była też wspólna dla obydwu ruchów. „Za wszelką cenę — mówi Breton — należy wynaleźć środki ochrony przeciwstawiające się zniszczeniu świata zmysłowego przez rzeczy, którymi raczej przez przyzwyczajenie niż z konieczności posługują się ludzie.”¹⁷⁹

Inny charakterystyczny i wspólny temat — to władza wyobraźni. „Z punktu widzenia filozoficznego — pisze Willener — surrealizm pragnął rozwiązać antynomie między pragnieniem a reprezentacją: człowiek osiągając stadium świadomości obiektywnej znajduje przed sobą OBRAZ świata, z którym musi się liczyć, w którym umieszcza samego siebie. Różnymi sposobami surrealistyczny automa-

¹⁷⁶ Surrealizm. Antologia. ułożył Adam Ważyk. Warszawa 1973, s. 125.

¹⁷⁷ Zob. A. Willener. *L'image — action de la société*. s. 239.

¹⁷⁸ Surrealizm, Antologia. s. 120.

¹⁷⁹ A. Breton. *Position politique du surréalisme*, cyt. za A. Willener. *L'image — action de la société*, s. 243.

tyzm szukał dróg konstruowania przedmiotów niezwykłych. Dążył do ponownego podporządkowania potędze pragnień całości obrazów, które kultura represywna narzucała jedynie dzięki zerwaniu z samym pragnieniem.¹⁸⁰ Obrazy niezwykle, szalone, rozsadzają całość obrazów ustabilizowanych, determinujących sposób widzenia świata. Praktyka bulwersowania jest więc praktyką rewolucyjną, jeśli założymy, że coś, co można by określić jako pole mentalne, jest nierozdzielne od innych dziedzin rzeczywistości. Życie realne przeciwstawia się takiej rewolucji przez interioryzację ustabilizowanych obrazów. W maju używano określeń podobnych, mówiących o tym, że rzeczywistość nie istniejąca jest bardziej rzeczywista od tzw. „realnej”. To, co realne dla jednych, może być mistyfikacją dla innych. Wyobraźnia uznana jest za siłę zdolną przekształcić rzeczywistość dzięki tworzeniu możliwości przekształcenia świata. „Władza wyobraźni — cała władza ludziom!” to tytuł znanego manifestu z Berkeley. „Wyobraźnia nie jest czymś danym, lecz w całym znaczeniu tego słowa przedmiotem do zdobycia” — głosiły napisy w Liceum im. Condorceta. Wiele podobnych haseł umieszczono na murach w okresie wydarzeń majowych, a wyobraźnia jako temat i wartość występowała w programach i manifestach wszystkich kontestacyjnych organizacji.

Przekształcająca świat siła wyobraźni stanowiła także Przedmiot analiz osobowości człowieka podejmowanych Przez Herberta Marcusego. To oparcie się na wyobraźni prowadziło do nowej roli obrazu. Obraz stawał się zarazem narzędziem destrukcji i konstrukcji nowej rzeczywistości, nowych związków między rzeczami. Obraz był siłą napędową działania. W przekonaniach potocznych ludzie trzymają się ciągle „twardej” rzeczywistości, tego, co jest. Tymczasem to, czego nie ma, jest równie realne. Od ludzi tylko zależy, czy będzie to istnieć jedynie w świecie wewnętrznym, czy stanie się także rzeczywistością zewnętrzną. Stąd potrzeba zniszczenia poczucia rzeczywistości. Surrealistom nie chodziło o konstruowanie utopii narzuconej innym, lecz o wyzwolenie wyobraźni konkretnych ludzi, o skłonienie ich do tworzenia własnych indywidualnych wizji, o uwolnienie tej ludzkiej właściwości, stłamszonej w zracjonalizowanym świecie. Wyobraźnia nie jest czymś skończonym. Obrazy surrealistyczne ciągle się tworzą, przekształcają. W tym ruchu ekspresji łączy się wiedza, przyjemność i imaginacja. „Nowe społeczeństwo nie jest najpierw wyobrażone, a potem tworzone — piszą autorzy *Nous sommes en marche* — jest ono tworzone i wyobrażane w tej samej chwili, w tym samym procesie aktywnej dezalienacji. Nowe społeczeństwo jest już tu, razem z nami, tak długo, jak długo nie zaprzestaniemy walki, to znaczy jak długo będziemy kontynuować bycie i stawanie się samym sobą.”¹⁸¹

Zaskakujące podobieństwo kierunku i formy krytyki nurtu da-da — surrealizm i ruchu kontestacji wyłania się z porównania dwu tekstów będących krytyką skostniałego systemu kształcenia. Podobieństwo jest zastanawiające, jeśli uświadomimy sobie, że jeden tekst powstał w roku 1925, drugi zaś w 1967. Oto fragmenty *Listu do Rektorów uniwersytetów europejskich* (1925):

„Panie Rektorze!

W tym wąskim basenie, który Pan nazywa «Myślą», promienie duchowe gniją jak słoma.

Dosyć już gierki językowych, składniowych sztuczek, żonglowania formułkami, teraz trzeba odnaleźć wielkie Prawo Serca, Prawo, które nie jest prawem, nie jest więzieniem, ale przewodnikiem dla Ducha zagubionego we własnym labiryncie...

Europa powoli się krystalizuje, ulega powolnej mumifikacji pod zwojami swoich granic, fabryk, trybunałów, uniwersytetów. Zamrożony Duch trzeszczy między metalowymi płytami, które zaciskają się na nim. To wina waszych zaśniedziałych systemów, waszej logiki, że 2 a 2 daje 4, to wasza wina. Rektorzy, uwięzieni w sieci sylogizmów. Fabrykujecie inżynierów, prawników, lekarzy, którym wymykają się prawdziwe tajemnice ciała, kosmiczne prawa bytu (...) Panowie, jesteście uzurpa-

¹⁸⁰ A. Willener, op. cit. s. 249.

¹⁸¹ Avant-project d'une révolution culturelle et sociale, punkt 30.

torami. Jakim prawem pretendujecie do kanalizowania inteligencji ludzkiej i rozdziecie dyplomy Ducha?"¹⁸²

W podobny sposób zwracają się do władz uczelni studenci berlińscy w 1967 roku:

„Drogi Senacie Akademii, Wy! autorytarne nędzne robactwo! W waszym kręgu tanecznym są wolne miejsca. Pragniemy je wypełnić. Chcecie zachować święte obrządki w królestwie akademickim — my chcemy uniwersytetu dla wywrotowców. Chcemy o wiele więcej, dążymy do osiągnięcia rzeczy, które was wcale nie interesują, a dla nas są ważne.

Chcemy prawdziwego porozumienia między ludźmi, miłości, czułości, radości. Nie chcemy narzuconej pracy w trybach systemu! Chcemy tego od was i przeciwko wam albo może — jak sądzicie? — z waszą pomocą.

Pomyślcie. Może warto się w to włączyć, może warto przyczynić się do własnej zagłady?

Wasza

Komuna I

1 czerwca 1967"¹⁸³

Mimo podobieństw w sformułowaniach i wielu zasadniczych dążeniach niewiele wskazuje na to, iż ruch lat sześćdziesiątych przeciw kulturze był świadomą kontynuacją surrealistycznych tradycji. Wy tłumaczenia tych zbieżności należy więc szukać gdzie indziej. Być może nawrót surrealistycznych treści wiąże się z faktem, iż i wtedy, i dzisiaj rozdźwięk między rzeczywistością a jej przedstawieniami zarysował się szczególnie ostro.

BUNT INDYWIDUALNOŚCI PRZECIW PRESJOM SYSTEMU

Mit wspaniałej Ameryki — ostoji demokracji i wolności dla całego świata — budził wątpliwości wielu pisarzy już wtedy, gdy Ameryka dopiero stawała się ekonomiczną i polityczną potęgą.

„Kiedy tak Ameryka ścina się nam w formie rodzimego
prostactwa ciężko gęstniejąc w mocarstwo,
A protest jak bąbel w płynnej masie pojawia się
i ginie westchnieniem, a masa twardnieje.
Smutnie uśmiechnięty rozważam, jak kwiat opada, aby
stał się owoc, owoc gnije, aby była ziemia...
Lecz co do dzieci moich, to chciałbym, aby się z dala
trzymały od krzepnącego centrum, korupcja
Nigdy nie była przymusem, a kiedy u stóp molocha
legły miasta, pozostają wciąż góry-”¹⁸⁴

Ten wiersz *Lśnij, ginąca republiko* J. Robinsona Jeffersa, którego twórczość rozwinęła się już w pełni w pierwszym dwudziestoleciu naszego wieku, w swej atmosferze nie odbiega od różnych literackich prób oceny sytuacji własnego kraju podejmowanych przez kontestatorów z lat 1968 — 1970.

Wydaje się, że w ruchu młodzieży amerykańskiej wyraża się szczególnie silnie wpływ pewnych nurtów literatury i poezji tego, kraju. Mówiąc o tym, nie chcemy sugerować, iż następuje tu powtórzenie lub bezpośrednia kontynuacja idei wyrażanych w dziełach literackich. Z drugiej jednak strony pokolenie młodych

¹⁸² Surrealizm. Antologia, s. 106—107

¹⁸³ Ein Aufnahmeantrag, cyt. za: BAMN, s. 273.

¹⁸⁴ J. R. Jeffers. Wiersze. przeł. Z. Ławrynowicz. Warszawa 1968 s. 32.

Amerykanów wychowało się w kręgu tej tradycji, wpływ jej jest więc bardziej bezpośredni niż wpływ surrealizmu. W kontestacyjnych tekstach występują charakterystyczne dla literatury amerykańskiej tematy: przerażenie rozrastającym się miastem oraz nasilające się poczucie samotności w anonimowym tłumie i sztucznym środowisku; tęsknota za naturą, dążenie do utrzymania, odzyskania utraczonej więzi z przyrodą; sprzeciw wobec ról społecznych narzucających jednostce sztywny pancerz, uniemożliwiający jej bycie sobą, w ramach społecznie akceptowanych wzorów zachowań, sprzecznych z autentycznymi potrzebami i uczuciami; dążenie do odbudowania wartości uczuć, spontaniczności, szczerości ekspresji; odczucia zawodu i rozgoryczenia: sen o Ameryce, najwspanialszym kraju świata, nie został spełniony; sprzeciw wobec wyobcowywania się elit władzy, skorumpowanych liderów wielkich korporacji; utrata wiary w doskonałość amerykańskiej demokracji.

Portrety amerykańskiego społeczeństwa i aparatu władzy przedstawione w powieściach Sinclaira Lewisa, Dreisera, Dos Passosa czy Warrena, protest przeciw potworności wojny wyrażony w *Nagich i martwych* Normana Mailera — są nie mniej drapieżne i na pewno nie mniej wnikliwie niż kontestacyjna krytyka ustroju społecznego. Problemy jednostki zagubionej w zdepersonalizowanym świecie ukazywały wielokrotnie współczesna literatura, film, teatr. Przyglądając się treściom książek, sztuk i filmów ostatniego dwudziestolecia odnosi się wrażenie, że sprzeciw wobec kultury wyrażony w latach ostatnich nie jest czymś szczególnie nowym. Treści te wyrażone w literackiej formie, nie wywołały szoku. Zdumienie natomiast wywołał fakt, że młodzież powtórzyła to raz jeszcze, podejmując przy tym aktywny bunt wobec nie kamiennego już, lecz plastikowego świata. Poczucie klęski głoszonych ideałów i świadomość rozdzwienku między potrzebami samorealizacji, integracji osobowości a jednostronnym działaniem ukierunkowanym na sukces, widziany jedynie w wymiarach pieniądza i kariery, było przeżywane przez wąskie kręgi niekonformistycznych intelektualistów. W latach ostatnich świadomość ta stała się zjawiskiem bardziej powszechnym. Trudno powiedzieć, w jakim stopniu literatura oddziaływała bezpośrednio, kształtując postawy i sposób odczuwania młodzieży. Wydaje się, że i w literaturze, i w postawach kontestacyjnych wyrażają się podobne dążenia i ludzkie potrzeby zablokowane przez istniejący system społeczny. O oddziaływaniach bezpośrednich czy może nawet o kontynuacji można mówić w dziedzinie literatury beatników. Motywy spontaniczności, intensywnych przeżyć jako najwyższej wartości, potępienie społeczeństwa niszczącego autentyczność życia występują wyraźnie w książkach Jacka Keruaca z tamtego okresu. W imię tych wartości porzuca swe środowisko Sal Paradise, bohater powieści Keruaca *On the Road*, szukając autentyczności i potwierdzenia samego siebie nie w karierze uniwersyteckiej, lecz w przyjaźni z czarnym przestępcą Deanem Moriarty, w często brutalnych przygodach i bezcelowych wędrówkach po kraju, w zabawie, w bezpośrednim kontakcie z rzeczywistością, w pokonywaniu trudności właściwie celowo tworzonych.

W literaturze kontestacji odżyły idee i klimat wielkiej poezji amerykańskiej: akcentowanie jedności duszy i ciała, mistyka cielesnej miłości jako aktu pojednania z naturą, wbrew sztywnym wzorom i konwencjom. Apoteoza „spontanicznego ja”, rytm życia, tęsknota do wielkiej wędrówki, to tematy występujące w poematach Whitmana, Williama Williama, Wallace’a Stevensa, a także Frosta czy Sundberga. Poeci są często cytowani w wypowiedziach i publikacjach kontestacyjnych (zwłaszcza Whitman i Williams, którzy silnie oddziałali również na beatników, a pośrednio poprzez nich na ruch kontrkultury lat sześćdziesiątych). Jack Keruac w swej powieści wielokrotnie nawiązuje do Whitmana. Poezja Whitmana odpowiada atmosferze poszukiwania samego siebie, powrotu do prawdziwego „ja”, wolności zrywającej łańcuchy konwencji, wspólnoty wszystkich ludzi, tak silnie przenikającej całą działalność ruchu kontestacji. Atmosferę tę oddaje fragment Pieśni ze *szlaku*:

„Niech papier na biurku pozostanie czysty i książka
na półce zamknięta.

Niech w warsztacie zostaną narzędzia! Niech gdzieś leżą
nie zarobione pieniądze!
Niech sobie stoi szkoła! Cóż stąd, że krzyczy nauczyciel?!
Kaznodzieja niech głosi kazania przy pulpicie, niech
prawnik przemawia przed sądem, a sędzia wykłada prawo!
Camerado, podaję ci rękę!
Daję ci moją miłość bardziej konkretną niż pieniądź,
Daję samego siebie przed kaznodziejstwem czy prawem,
Czy dasz mi siebie wzajemnie, czy przyjdiesz
wędrować ze mną?
Czy trzymać się będziemy razem poprzez całe życie?"¹⁸⁵

Chcąc sprawdzić, do jakich autorów odwołują się kontestatorzy w swych tekstach, niezależnie od rzeczywistych podobieństw klimatu czy treści, musieliśmy sporządzić listę bardzo długą. Znajdują się na niej nazwiska, które kojarzą się z różnymi, często przeciwstawnymi koncepcjami literackimi i poglądami. Obok wyżej wymienionych poetów — Ghandi, William Blake, Sartre, Nietzsche, Majakowski, Kafka, Wilder, Camus, Majmonides, Anderson, Wolfe, Salinger, Malier, Rimbaud i wielu innych. Jednak w tym pomieszaniu wątków pewne utwory i nazwiska powracają częściej niż inne, można więc chyba mówić o zamierzonych próbach włączenia ich w krąg tradycji Ruchu. Są to przede wszystkim poeci: Walt Whitman, William Carlos Williams, Wallace Stevens. Ten ostatni pisze w wielokrotnie cytowanym w kontestacyjnych pismach¹⁸⁶ wierszu:

„A. Gwałtowny porządek jest chaosem; i
B. Ogarniający chaos jest porządkiem. Nie ma
Granicy między nimi...
Ogarniający chaos jest porządkiem, Teraz A
i B nie są już jak rzeźby wystawione
Na widok w Luwrze. Oto one, znaczone kredą
na chodniku,
Tak, aby mógł je dostrzec przechodzień zamyślony...”¹⁸⁷

GŁÓWNE NURTY KRYTYKI CYWILIZACJI ZACHODNIEJ A IDEOLOGIA KONTRKULTURY

Zbieżność kierunków kontestacji i głównych tematów krytyki kultury, rozwijanej w wielu kręgach filozofów i socjologów w okresie ostatnich lat pięćdziesięciu, nie jest jednak wynikiem świadomego podjęcia przez młodzież wątków tej krytyki. Nie znaleźliśmy w tekstach i programach kontestacyjnych powoływania się na autorów takich jak: Adorno, Riesman, Mills, Mounier, bardzo rzadko pojawia się Fromm, niezbyt często Marcuse, chociaż krytyka społeczna wywodząca się z tych środowisk stanowi integralną część świadomości Ruchu.

Analiza jej treści podejmowana była wielokrotnie w publikacjach polskich, książki zaś najwybitniejszych przedstawicieli tego nurtu zostały przetłumaczone

¹⁸⁵ W. Whitman, Pieśń ze szlaku, przeł. K. Poborska, w zbiorze: *Żdźbła trawy*, Warszawa 1966 s. 96.

¹⁸⁶ *The Movement...*, s. 440.

¹⁸⁷ W. Stevens. *Kontier chaosu*, w zbiorze: *Wiersze*, przeł. J. M. Rymkiewicz, Warszawa 1969, s. 27–28.

i ukazały się na naszym rynku księgarskim (Fromm, Riesman, Mills, Adorno, Mo-unier). Przedstawianie poglądów tych autorów byłoby więc niecelowe. Pragniemy zatem zwrócić uwagę na sam fakt ich zbieżności z ruchem przeciw kulturze, a za-razem fakt, iż owa zbieżność rzadko pokrywa się ze świadomym wyborem tradycji, wyraźną chęcią identyfikacji czy kontynuacji.

Tematy: autentyzm i reifikacja egzystencji, rozpad więzi społecznych i samotność jednostki w anonimowym tłumie, konformizm, deformacja świadomości przez środki masowego przekazu, przeciwstawienie zamkniętych elit monopolizujących decyzje i informacje pasywnym „masom”, instrumentalizacja wartości kultury, pogłębiająca się dezintegracja obrazów rzeczywistości, uniemożliwiająca ludziom odnalezienie własnego miejsca w świecie i sensu istnienia — podejmowane byty przez różne światopoglądowo szkoły i kierunki. Podstawy krytyki kultury i analizy mechanizmów władzy, ukształtowane w kręgu filozofów i socjologów Instytutu Badań Społecznych we Frankfurcie nad Menem już w latach trzydziestych, stanowiły punkt wyjścia dla wielu badań i analiz podejmowanych w latach następnych. To właśnie Fromm podjął krytykę społeczeństwa z punktu widzenia jego destrukcyjnej sity niszczącej osobowość. W *Ucieczce od wolności* ukazał skutki internalizacji wzorów i wartości, które odbierają wolność pozostawiając złudne poczucie samo-określenia, podjął wątek odsłaniania mechanizmów represji, który równocześnie analizował i rozwijał H. Marcuse. „Prawo do wyrażania myśli wyłącznie wtedy coś znaczy, kiedy jesteśmy zdolni mieć myśli własne; wolność od zewnętrznego autorytetu tylko wtedy jest trwałym nabytkiem, kiedy wewnętrzne warunki psychiczne pozwalają nam ukonstytuować naszą własną indywidualność”¹⁸⁸ — pisze Fromm. Tymi samymi niemal słowami wyraża tę myśl Herbert Marcuse w *Człowieku jednowymiarowym*. I Fromm, i Marcuse poświęcili wiele miejsca analizie mechanizmów tłumienia uczuć, kaleczenia osobowości już od najwcześniejszego dzieciństwa przez rozwijanie tylko jednej z wielu jej właściwości — operatywności działania i myślenia. Ich sprzeciw wobec ograniczania samodzielności myślenia i miażdżąca krytyka systemu edukacji, kontynuowana przez Paula Goodmana, powtórzona została w kontestacyjnych wystąpieniach. Wedle Fromma w zakresie wszelkich podstawowych zagadnień jednostkowego bytu, w zakresie problemów psychologicznych, ekonomicznych, politycznych i moralnych ogromna część naszej kultury pełni tylko jedną funkcję — zaciemnia sprawę. Odpowiada to krytyce „fałszywych obrazów” podejmowanej przez sytuacionistów.

Pierwowzorem kontestacyjnego ataku na autorytaryzm na wszelkich płaszczyznach życia społecznego i międzyludzkich kontaktów, stała się charakterystyka autorytarnych rządów i analiza typu osobowości mieszczańskiej w kategoriach autorytaryzmu, której autorem był Theodor Adorno.

Krytyka środków masowego przekazu jako narzędzia autorytaryzmu paraliżującego aktywność i samodzielność myślenia przez niszczenie ustrukturalizowanych obrazów świata jest jednym z tematów nie tylko Marcusego, lecz także Fromma. „Radio, filmy i gazety sięją pod tym względem spustoszenie. W środku komunikatu o zbombardowaniu miasta i śmierci setek ludzi, pojawia się reklama mydła czy wina (...) Kroniki filmowe pokazują sceny torpedowania okrętów, a zaraz po nich pokazy mody...”¹⁸⁹ Wszystko to sprawia, że na wiadomości przestaje się po prostu reagować, następuje znieczulenie moralne, przeciw któremu buntowała się zaangażowana młodzież i o którym pisali Marcuse i Illich. W imię wolności odbiera się życiu wszelką spójną konstrukcję. Rozpada się ono na wiele drobnych, oddzielnych części pozbawionych jako całość wszelkiego sensu. Człowiek oszołomiony i zalekniiony nie przestaje wpatrywać się w te małe, nic nie znaczące kawałki.

Negatywne działanie środków masowego przekazu, utrzymujących postawy konformistyczne, analizuje Mills: „Środki masowe mówią człowiekowi z mas, kim jest, dostarczają mu identyfikacji, mówią mu, kim chce zostać — dostarczają mu aspiracji (...) pouczają go, jak ma sobie wyobrazić, że to wszystko osiągnął, mi-

¹⁸⁸ E. Fromm. *Ucieczka od wolności*. przeł. O. i A. Ziemilscy. Warszawa 1970, s. 228.

¹⁸⁹ Tamże, s. 236.

mo że tak nie jest — czyli dają mu sposób ucieczki od rzeczywistości (...) Jest to formuła fikcyjnego świata, który środki masowego przekazu stwarzają i propagują.”¹⁹⁰ Podobnie jak kontestatorzy Mills sądzi, iż środki masowego przekazu, a zwłaszcza telewizja, odbierają potrzebę dyskusji, działają rozkładowo na małe grupy, odbierają ludziom możliwość racjonalnej, swobodnej ludzkiej wymiany myśli, niszcząc życie prywatne w jego najbardziej ludzkim znaczeniu. Nie spełniają więc zadania wychowawczego, lecz są siłą zgubną. Nie odsłaniają widzom lub słuchaczom ogólniejszych źródeł jego trosk czy niepokojów, nie uświadomionych żalów i na wespół sformułowanych nadziei. Nie ułatwiają człowiekowi wyjścia poza granice swego ciasnego środowiska ani nie wyjaśniają mu znaczenia tego środowiska. W dalszej części swej krytyki Mills formułuje te wszystkie zarzuty, które powtórzył ruch przeciw kulturze. *Mass-media* ukazują świat pokawałkowany, znieczulają na istotne problemy przez pokazywanie ich bez rozumnego kontekstu, bez łączenia spraw ważnych w skali świata z sytuacją widzów, stwarzają sztuczne napięcie i sztuczne rozładowanie. W ten sposób dokonuje się manipulacja, neutralizowanie lub też wykorzystywanie do swych celów bardziej wyrobionej publiczności, która przejmując przekazywane wzory daje przykład innym, stając się narzędziem transmisji poglądów propagowanych przez aparat władzy. Strategia manipulacji polega na stwarzaniu pozorów, jakoby decyzje polityczne i ekonomiczne były wyrazem woli ludu, a przynajmniej jego większości.

Charakterystyka społeczeństwa amerykańskiego zawarta w książce *Samotny tłum* Riesmana jest także jednym ze składników obrazu podobnego przedstawionemu przez młodzież w latach sześćdziesiątych. Protest przeciw „sztucznej wspólnocie”, przeciw automatyzacji, wyrażony w satyrze na amerykańską klasę średnią, zawiera te same podstawowe kierunki krytyki i ukazuje podobne przeciwieństwa życia autentycznego i „nie-życia”. Jak u Marcusego i Fromma, opozycją egzystencji nieautentycznej, spłaszczonej przez jednostronne wymagania społeczeństwa i mało zróżnicowane wzory zachowania narzucone przez kulturę, jest u Riesmana egzystencja w sferze zabawy, wolnej od przymusu, będącej swobodnym działaniem. I u tego autora tematem wiodącym jest poszukiwanie autonomii, będącej wyjściem z dwu równie nieautentycznych sposobów istnienia, przekroczeniem dwu form alienacji, których uosobieniem jest człowiek wewnątrz sterowany i zewnątrz sterowany. I w dziele Riesmana występuje sprzeciw wobec życia konsumpcyjnego, które w momencie, gdy powstawała książka *Samotny tłum* nie stało się jeszcze tak powszechnym sposobem istnienia i nie doprowadziło do tak drastycznych konsekwencji, jak to się dzieje w chwili obecnej.

Marcuse, Fromm, Mills, Riesman przyczynili się do naruszenia mitu amerykańskiej demokracji. Pojęcie rządzących mas ludowych, publiczności stało się czymś anachronicznym wobec rzeczywistych mechanizmów władzy — pisze Mills — choć jest ono codziennym usprawiedliwieniem władzy. „Teorię tę musimy jednak włożyć między bajki, gdyż nie stanowi ona nawet przybliżonego modelu funkcjonowania amerykańskiego systemu władzy. Publiczność ani nie podejmuje, ani nie rozstrzyga spraw kształtujących obecnie losy ludzkie.”¹⁹¹ Równie przekonująco jak Fromm wyraża Mills niepokój wobec procesu pogłębiającej się samotności, rozpadu więzi, ograniczania międzyludzkich kontaktów. Krytykuje sztywne podziały środowiskowe i grupowe ułatwiające manipulację całością społeczeństwa rozbitego i zdeintegrowanego. Podobnie jak Marcuse ukazuje Mills poczucie bezsilności człowieka w społeczeństwie masowym, utratę jego niezależności, co więcej — utratę pragnienia posiadania takiej niezależności. Również rozwiązania pozytywne, które proponują ci autorzy, po druzgocącej krytyce współczesnego społeczeństwa krajów wysoko uprzemysłowionych, można odnaleźć w koncepcjach kontestatorów. Wolność pozytywna polega na spontanicznej aktywności całej zintegrowanej osobowości — pisze Fromm. Istotą owej spontaniczności jest likwidacja sprzeczności między rozumem a uczuciami. W ciągłej spontanicznej realizacji

¹⁹⁰ C. W. Mills. *Elita władzy*, przeł. J. Rafelski, Warszawa 1961 s. 412-413.

¹⁹¹ C. W. Mills. *Elita władzy*, s. 393

własnego ja człowiek ponownie jednoczy się ze światem, z ludźmi, z naturą i samym sobą. Głównym wymiarem życia indywidualnego i społecznego jest miłość jako spontaniczna afirmacja innych, jako zjednoczenie jednostki z innymi, oparte na zachowaniu własnego ja. Drugim podstawowym wymiarem jest praca pojęta jako twórczość, w której człowiek jednoczy się z przyrodą przekształcając ją wedle swych pragnień. W spontanicznej działalności następuje samourzeczywistnienie i pogodzenie ze światem. Człowiek, który działa spontanicznie, „ma świadomość siebie jako jednostki aktywnej i twórczej; zaczyna pojmować, że życie ma tylko jeden sens: sam akt życia.”¹⁹² Podobne koncepcje społeczeństwa zjednoczonych miłością wolnych twórców sformułował Herbert Marcuse (przedstawimy je dokładniej w dalszej części książki).

Problemy pogodzenia indywidualności i wspólnoty, analizy „wspólnoty” jako kategorii filozoficznej i sposobu egzystencji, realizacja osobowości twórczej i zaangażowanej w walkę przeciw pogłębiającym się alienacjom, nieuchronnie związanym z kryzysem cywilizacji zachodniej, to także główne tematy podejmowane w latach 1932 — 1950 przez lewicę katolicką skupioną wokół Emmanuela Mouniera. Kontestatorzy nie identyfikowali się z tym kręgiem i nie odwoływali do ukształtowanych tam poglądów, natomiast grupa kontynuatorów tradycji Mouniera wyraziła swe poparcie dla walczących studentów Paryża. Komitet redakcyjny „L’Esprit” z redaktorem Jean Marie Doménachem ogłosił w okresie wydarzeń manifest solidarnościowy.¹⁹³

Przypominamy te ogólnie znane wątki krytyki społecznej, aby pokazać, iż krytyka podjęta przez ruch młodzieży zawierała treści podobne. Główne tematy kontestacji sformułowane zostały już od dawna i w różnych formach literatury, poezji bądź myśli społecznej, opartej na studiach wielu dziedzin rzeczywistości, kultury, ekonomii, organizacji. Niezależnie od tego, jak się ma całość społecznej diagnozy przedstawionej w pracach wymienionych socjologów do treści krytycznej kontrkultury, obecność tych tematów w kontestacyjnym światopoglądzie jest niewątpliwa. Czy jest to świadoma kontynuacja? Czy koncepcje tych autorów składają się na tradycję ruchu? Bezpośrednie odwoływanie się do wyżej wymienionych poglądów jest w kontestacyjnej literaturze rzadkie. Być może upowszechniły się one już na tyle, że wydają się młodzieży czymś oczywistym. Nie spotyka się także usystematyzowanych prób oceny tej „tradycji” i świadomego wyjścia poza nią. Kontrkultura nie dodaje do tej krytyki zbyt wielu elementów zupełnie nowych. Dążąc do totalnego zakwestionowania, dokonuje jednak scalenia wielu wątków krytycznych pojawiających się równocześnie w różnych dziedzinach kultury. Jest więc zjawiskiem nowym — nie tyle w sferze myśli, ile na płaszczyźnie działania. Kontestacja to pierwsza próba wyciągnięcia praktycznych wniosków z od lat wielu narastającego niezadowolenia wyrażanego w formach artystycznych lub naukowych. Jak każdy ruch społeczny, którego celem jest całkowita zmiana, posiada więc jednocześnie swe kulturowe i filozoficzne zaplecze.

¹⁹² E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, a. 247.

¹⁹³ „L’Esprit”, nr 6-9. 1968.

III. RUCH JAKO UTOPIA REALIZOWANA

1. NOWE UTOPIE

Dopóki ludzkie pragnienia nie zostaną uświadomione i zobiektywizowane w obrazach innych niż te, których dostarcza codzienność, nie powstaje możliwość wykroczenia poza nią. Granice między tym, co możliwe, i tym, co nierealne, Przesuwają się nieustannie, jednak wyobrażenia ludzi współczesnych z trudem wybiegają naprzód poza przeżywane wartości i formy organizacji społecznej. „Twórcy socjologii, filozofowie i intelektualiści ubiegłego wieku tworzyli obrady społeczeństwa idealnego, stające się podstawą oceny aktualnego stanu i motywacji rewolucyjnych dążeń. Dzisiaj koncentrują się na mierzeniu i analizowaniu tego, co jest. Pozostały nam jedynie skompromitowane utopie technologiczne.”¹⁹⁴ Stwierdzenie autora książki poświęconej utopiom realizowanym, jakie tworzy ruch wspólnotowy w Stanach Zjednoczonych, nie jest chyba zupełnie słuszne. W ciągu ostatnich lat dziesięciu nastąpił wyraźny zwrot w kierunku utopijnego myślenia, wywołany zastrzeżeniem się konfliktów politycznych i społecznych w skali świata oraz narastaniem poczucia zagrożenia ubocznymi skutkami rozwoju nowych technologii. Jest to jednak temat odrębny; interesują nas utopie powstające w kręgu kontrkultury oraz programowy utopizm jako jedna z cech charakterystycznych kontestacyjnych ruchów młodzieży.

„W pierwotnym sensie utopią było to, co «jest nigdzie» — pisze Batałow. Budowano czasoprzestrzenne wymiary utopii nie zastanawiając się, czy jest ona możliwa do urzeczywistnienia. Dopiero interwencja nauki spowodowała, że utopią zaczęto nazywać to, co się nie da zrealizować. Dla «nowej lewicy» utopią jest to, co «jeszcze nie jest» — gdyż utrzymuje się przeszłość — istniejący system władzy — lecz co może się zrealizować w pełni tu i teraz.”¹⁹⁵

Przez utopię rozumiemy zabarwiony emocjonalnie obraz rzeczywistości nie istniejącej w momencie, gdy obraz ten powstaje, zawierający jej elementy uznane za istotne ze punktu widzenia jakości ludzkiego życia. Nie jest więc utopią wizja przyszłości budowana przez futurologa dążącego do zachowania neutralności aksjologicznej. Wizje utopijne zawierają zawsze ocenę zastanego świata, wyrażają i budzą emocjonalne zaangażowanie. W obrazach utopijnych ukazane są możliwości rozwiązania dręczących problemów, zaspokojenia nie spełnionych potrzeb bądź też — w utopiach negatywnych — wydobyte na jaw lęki, uświadomione zagrożenia. Nie przeciwstawiamy utopii realnemu życiu. Rzeczywistość zawarta w utopii, będąc obiektywizacją marzeń, pragnień, obaw, istnieje potencjalnie, granica między wyobrażeniem a rzeczywistością jest stale przekraczana.

Treść utopii może być bardzo różna, nie tylko w zależności od dostępnych wyobrażeń miar szczęścia i proponowanych form życia społecznego, odpowiadających tym miarom, lecz i od tego, jakie kategorie egzystencji są wyodrębniane jako ważne w określonym miejscu i czasie. Kategoriami wyznaczającymi główne tematy kontestacyjnych utopii są: wolność, autentyczność i wspólnota. Poszukiwanie możliwości pełnej realizacji tych aspektów ludzkiego istnienia w świecie wyobrażonym nie jest jednak niczym nowym, a więc nie jest także czymś dla utopii kontrkultury swoistym, wyróżniającym. Co więc mamy na myśli nazywając w tytule rozdziału utopie kontrkultury „nowymi utopiami”?

¹⁹⁴ K. Mowlville. *Communes in the Counter Culture. Origins, Theories. Styles of Life*, New York 1972, s. 31.

¹⁹⁵ E. J. Batałow. *Filozofia bunta. Kritika Ideologii lewego radikalizmu*, Moskwa 1973, s. 144.

Chcąc najogólniej scharakteryzować odmienną kontestacyjnych, a także chyba innych utopii ostatnich lat w stosunku do utopii klasycznych, wymienilibyśmy cechy następujące: poczucie realności utopii i nierealności świata poza nią. To odwrócenie porządku jest świadomie akcentowane. Dąży się do zniesienia dystansu między światem istniejącym a wyobrażonym nie tylko przez urzeczywistnienie marzeń, ale i przez odrealnienie rzeczywistości. Zły świat rzeczywisty istnieje dzięki głęboko zakorzenionemu w naszej wyobraźni poczuciu nienaruszalności tego świata. Świat poprawiony lub raczej nie zepsuty istnieje realnie, należy tylko go odsłonić, odrzucając fałszywe, ograniczające świadomość wyobrażenia.

Dawne utopie przybierały formy literackie, obudowując główne idee szczegółowymi opisami życia i przygód bohaterów, wymyślanego miejsca, w którym powstać miało lub zostało odkryte szczęśliwe społeczeństwo. Zabiegi te Przybliżały czytelnikowi świat oddalony, a zarazem świadczyły o tym, iż owa odległość jest przez autora w pełni uświadomiona. Utopie lat ostatnich albo występują w przebraniu naukowości, albo — jak utopie kontestacyjne — są zestawami sytuacji, haseł i wartości, które zawierają nakaz natychmiastowej realizacji. Przykładami utopii „naukowych” są różne wizje doskonałej rzeczywistości opatrzone rozbudowanymi dowodami ich realności, odwołującymi się do osiągnięć cybernetyki, informatyki, fizyki współczesnej, rozwoju nowych technologii itp., lub też wizje doskonałego człowieka i społeczeństwa udowadniające swą realność przez odwołanie się do ciągłości historycznego rozwoju, właściwości ludzkiej natury itp. Przykładami utopii realizowanych są różne eksperymenty życia we wspólnocie, podejmowane coraz częściej przez młodzież nie tylko w Stanach Zjednoczonych, gdzie eksperymenty te są najbardziej znane, ale i w innych krajach zachodnich.

Drugą cechą nową jest pojawienie się utopii permanentnej. W utopiach klasycznych rzeczywistość była jak gdyby zatrzymana. Fakt, iż wybiegała ona daleko naprzód w stosunku do rzeczywistości istniejącej, zapewniał jej trwałość, zapobiegał dezaktualizacji. To świat realny się zmieniał, przybliżając się lub oddalając od wyobrażonego, utopia trwała nie zmieniona raz powołana do życia siłą wyobraźni. Utopia permanentna jest wynikiem stałego kwestionowania nie tylko istniejącego świata, ale i propozycji jego naprawy. Jest zaprzeczeniem sytuacji, w której z jednej strony mamy wizję nowej rzeczywistości, zakończoną i doskonałą, z drugiej zanegowany stan aktualny, zaś pomiędzy tymi dwoma biegunami pustą przestrzeń, która może rosnąć lub maleć w zależności od kierunku zmian aktualnego stanu. Permanentna utopia nie na tym też polega, iż kolejne wyobrażenia zostają wcielane w życie i przekraczane ku wciąż nowym ulepszeniom. Stan permanentnej utopii, to stała gotowość wyobraźni do rozbudowywania wizji lepszego świata we wszystkich jego możliwych wymiarach. Możliwości są tu nieograniczone — twierdzą „teoretycy” kontrkultury. Permanentna utopia zakłada wielość rzeczywistości alternatywnych, które mogą być przeciwstawione odrzucanemu światu, znosi granice wyobraźni, wzbogacając wizję nowego życia o coraz nowe elementy. Nieistotna jest spójność tych wizji ani zachowanie ciągłości w ich rozbudowywaniu. Chodzi o to, by utrzymać wyobraźnię w ruchu, zapobiec grożącej dogmatyzmem petryfikacji obrazów nowego porządku.

Pojawienie się utopii permanentnej wiąże się z trzecią znamieną cechą współczesnych utopii: są to utopie bez autorów. Oczywiście, można by także wymienić pomysły utopijne związane z określonymi nazwiskami, lecz powstawanie utopii anonimowo i kolektywnie to zjawisko najbardziej charakterystyczne. Pewne treści tych utopii pojawiają się i upowszechniają w niewiadomy sposób, inne nikną, stale coś zostaje dobudowywane, stale następuje weryfikacja wyobrażeń. Utopia kolektywna wyłania się z kontestacyjnych pism, pieśni, z kontestacyjnej sztuki, z doświadczeń komun i organizacji.

Chcąc odnaleźć swoistość nowych utopii w ich treściach, napotkalibyśmy duże trudności. Treści te bowiem są „odwieczne”. Tym co najbardziej charakterystyczne, wydaje się zdecydowana przewaga zainteresowania człowiekiem i małą społecznością w stosunku do zainteresowań społeczeństwem jako całością. Znamien-

ne dla kontestacyjnych utopii jest także to, iż zawierają one najczęściej nakazy działania, sformułowane dość wyraźnie.

Porównując tę charakterystykę z klasyfikacją wprowadzoną przez Szackiego¹⁹⁶, powiedzielibyśmy, iż w kontrkulturze dominują utopie heroiczne, a utopie zakonu stanowią wyraźną większość w stosunku do utopii polityki.

Mimo dużej różnorodności utopijnych pomysłów można w nich odnaleźć wspólne, powtarzające się treści, choć w różny sposób manifestowane. Nie podejmujemy więc próby podziału tych utopii ze względu na zawartość treściową. Bardziej interesujące wydały nam się ich bezpośrednie źródła, sposób powstawania. Za kryterium podziału przyjęliśmy więc to, kto je tworzy i w jaki sposób. W rezultacie wyodrębniliśmy trzy rodzaje kontrkulturowych utopii: 1. Utopie realizowane, powstające w toku działalności praktycznej, w akcjach protestacyjnych, w ruchu wspólnotowym, gdzie możliwość zmiany jednocześnie się odkrywa i realizuje, a treść utopii wzbogaca z dnia na dzień o coraz nowe elementy. 2. Utopie przeżywane, których podstawę stanowią indywidualne doznania mistyczne, osiągnęte często za pomocą narkotyków, odsłaniające niedostępne zmysłowemu poznaniu wymiary świata. Wizje te mają swych autorów i inspiratorów, jednak i one — podobnie jak utopie realizowane — nie są zamkniętymi całościami, składają się z ruchomych wymiennych elementów. Trudno więc ustalić, które z będących w obiegu treści wywodzą się z zainspirowanych przez tych autorów wizji pierwotnych, które zaś przyrosły w toku zdobywania i wymiany nowych doświadczeń. 3. Utopie społeczne — oparte na filozoficznych koncepcjach człowieka i w zamierzeniu ich autorów nie będące utopiami. Przykładami takich zbieżnych z ideologią kontrkultury przeciwstawień człowieka prawdziwego i rzeczywistego oraz społeczeństwa wolności i społeczeństwa totalnego przymusu są niektóre teksty Marcusego, Illicha, a także „Cyberanthrope” — negatywna utopia Lefebvre’a.

UTOPIE REALIZOWANE

Odrażającym obrazom społeczeństwa będącego uosobieniem gwałtu, niesprawiedliwości, zakłamania i stępienia nie przeciwstawia się tu szczegółowych opisów nowego porządku, lecz przykłady sytuacji, w których rozkwita „prawdziwe życie”, uwolnione od niszczących duchowo i biologicznie Presji skompromitowanego systemu.

Willener, Edgar Morin, Paul Goodman i inni teoretycy kontrkultury twierdzą, iż jej cechą charakterystyczną jest właśnie stan permanentnej utopii konkretnej, przeżytej w czasie niezwykłych wydarzeń. Utopia dokonująca się i tworzona kolektywnie, „utopia z dnia na dzień” udowodniła możliwość swego istnienia poprzez wydarzenia majowe w Paryżu, ruch wspólnotowy w USA, kontestacyjne zespoły teatralne i muzyczne, alternatywne instytucje, komitety działania, gigantyczne festiwale, jak Woodstock czy Chicago.¹⁹⁷

Hasia samorządzenia (*l'autogestion*) i permanentnej zmiany stanowią centrum, wokół którego tworzy się obrazy nowego społeczeństwa. Ten typ utopii „dąży do realizacji człowieka totalnego” przez „odzyskanie samego siebie” i organizowanie własnego środowiska. W toku działania nastąpiło ożywienie utopijnego myślenia, uruchomienie wyobraźni, pozwalające widzieć wielorakie możliwości

¹⁹⁶ Autor podejmując problematykę „utopizmu” i utopii, wprowadza podział na utopie eskapistyczne. sprowadzając« się do przybierających różne formy ekspresji marzeń o lepszym świecie, i utopie heroiczne zawierające obok wizji szczęścia, programy i nakazy jego realizacji. W obrębie pierwszych wyróżnia: utopie miejsca, czasu i wiecznego ładu. W obrębie drugich — utopie zakonu, będące próbami życia zgodnego z ideałem wewnątrz lub raczej na marginesie odrzucanego świata, oraz utopio polityki, będące próbami przebudowy całego społeczeństwa zgodnie z przyjętym idealnym wzorem. J. Szacki, *Utopie*, Warszawa 1968.

¹⁹⁷ Szerszy opis ruchu wspólnotowego — utopii realizowanej — przedstawiony został w rozdziale „Nowy styl życia”.

zmiany własnego życia. Akceptacja społeczeństwa nieustabilizowanego otwierała pole różnym projektom i pobudzała indywidualną inwencję. Jednocześnie jednak w utopiach tych odżyły stare, dobrze z historii znane treści. Jedynie władza rad robotniczych i studenckich może stworzyć warunki powstania społeczeństwa, w którym zrealizują się założenia nowej utopii — twierdzili studenci w czasie wydarzeń majowych. Rewolucja musi doprowadzić do przywrócenia bezpośrednich stosunków między przedmiotem, który człowiek produkuje, a nim samym. Jest to możliwe dzięki zniesieniu prywatnej własności środków produkcji. Człowiek odzyska siebie, gdy będzie produkował nie dla zaspokojenia potrzeb życiowych, lecz dla zaspokojenia potrzeb twórczych. Drugim warunkiem pogodzenia pracy z twórczością, kształcenia z badaniem, jest zastąpienie parlamentaryzmu federalizmem opartym na systemie koordynacji i bezpośrednich kontaktów między członkami zbiorowości. Decydować powinni przedstawiciele środowisk lokalnych, małych grup umożliwiających kontrolę decyzji. Samostanowienie i permanentna zmiana, będąca dostosowywaniem środowiska do ruchomych ludzkich potrzeb — stanowiące warunki, a zarazem cele nowej kultury — okazały się perspektywą realną w świetle eksperymentów podejmowanych przez wspólnoty. W niektórych z nich utopia stawała się sprawdzaną hipotezą, początkiem praktycznego działania. Nie założenie, że ludzie są wcielonymi aniołami, lecz przeświadczenie, że porządek społeczny na ludzką miarę wyzwala nieprzewidywalne możliwości człowieka, leży u podstaw koncepcji nowego społeczeństwa — twierdzi Paul Goodman — a jednocześnie jedynie społeczeństwo posiadające elastyczność zdecentralizowanych wspólnot może przystosować się do nieuniknionych ludzkich słabości, gdyż tam gdzie wielkie systemy kierowane są przez jedną władzę centralną, jej kłamstwa pociągają za sobą ogólne nieszczęście.

Ruch wspólnotowy rozwijający się w latach ostatnich w Stanach Zjednoczonych, Francji i krajach skandynawskich jest więc czymś więcej niż zaspokojeniem potrzeby lepszego życia, likwidacją anonimowości i samotności. Jest w pewnych przypadkach świadomie podjętą próbą zbadania możliwości alternatywnego społeczeństwa. Wiele komun traktuje jako swój cel podstawowy dostarczenie wyobraźni konkretnych inspiracji do tworzenia wizji przyszłego świata. Ta konkretność wyrażająca się w potrzebie lokalizacji utopii tu i teraz — wyraża się także w języku sloganów i haseł używanych przez kontestatorów. Brak w nim zupełnie nawoływania do „działań w imię ludzkości” — utopia nie jest czymś odległym w czasie, lecz tym, co przeżywają współcześni ludzie. Dążenie do osiągnięcia pełnej równości i wolności, próby pogodzenia tych wartości — to najczęściej podejmowane tematy społecznych eksperymentów. Twórczość jako życie codzienne, budowanie „nowego człowieka”, zaczynając od siebie, określa atmosferę komun intencjonalnych. Każde działanie „przeciw” i każde działanie konstruktywne, zaprzeczające powszechnie obowiązującym, utrwalonym wzorom przybliża zmianę, a zarazem wzbogaca utopię. Włącza niejako działających w świat inny niż ten, z którego wyszli.

UTOPIE PRZEŻYWANE

Jest to nurt poszukiwań kształtu nowego świata w innym wymiarze rzeczywistości. Utopie społeczne budowały swą wizję z elementów dostępnych doświadczeniu intersubiektywnemu. Nowe zasady organizacji pracy, formy twórczości, sposoby realizacji zasad wolności i egalitaryzmu itp., choćby najbardziej dziwaczne, mogły być łatwo dostępne wyobraźni wszystkich ludzi danej kultury. Utopie mistyczne i narkotyczne prowadziły w nie znane dotąd wymiary istnienia, obiecywały doznania właściwie nieprzekazywalne. Utopie te opierały się na obietnicy pełnego pojednania człowieka i świata, zlikwidowania rozdzwiewku między tym, co wewnętrzne i zewnętrzne, poprzez osiągnięcie *wyższego* piętra poznania, na którym następuje integracja, zacierają się owe granice. I medytacje uprawiane na wzór religii

wschodnich, i doświadczenia z LSD miały być drogą do prawdy o świecie i samym sobie. Naprawę rzeczywistości widziano jako zjednoczenie wszystkich ludzi w tej najwyższej prawdzie. Przykładem takich mistycznych utopii są komuny Taos i Amana opisywane przez Wallace C. Christena¹⁹⁸. Komuny te tworzą nowy typ więzi, nowy typ społeczności wykraczający — zdaniem autora — całkowicie poza doświadczenia dostępne ludziom cywilizacji zachodniej. Ten typ społeczności opartej na duchowej jedności określa Christen, a także członkowie ruchu Amana Inspirationist, nazwą *Geistliche Gelassenheit* nawiązując do znanego podziału Ferdinanda Tönniesa wyróżniającego typ wspólnoty (*Gemeinschaft*) i sformalizowanego, instytucjonalnego społeczeństwa (*Gesellschaft*) *Geistliche Gelassenheit* — co można by przetłumaczyć jako „duchowe samoposiadanie” — wykracza poza społeczność typu wspólnotowego. By lepiej uwidocznić istotę tej najwyższej formy więzi społecznej, autor przedstawia schemat porównujący wszystkie trzy rodzaje społeczności (zob. tabela na s. 271).¹⁹⁹

Utopia „duchowego samoposiadania” przedstawia istniejącą poza nią rzeczywistość jako środowisko spychające ludzką świadomość do jej najniższych poziomów. Tworzy świat, w którym zanika *ego* społeczne, a także wspólnota oparta na wymianie uczuć i myśli, gdyż zastępuje ją doskonała jedność. Poprzez ćwiczenia i medytacje powstaje kolektywna świadomość mistyczna. Indywiduum roztopia się w duszy zbiorowej grupy. Dopiero dzięki tej świadomości zwielokrotnionej człowiek może osiągnąć pełnię poznania, żyć w różnych wymiarach czasoprzestrzennych równocześnie.

Duchowe samoposiadanie	Wspólnota	Spółceństwo
„Kontemplować”	„Być”	„Manipulować”
DUCH	SELF	EGO
Mistycyzm kosmiczny	Osoba	Robot-socjopata
Poza <i>Self</i> , w ekstazy świadomości	Self-Uczucia	Poza <i>Self</i> , w rzeczywistości fizyczno-materialnej

Osiągnięcie szczybla świadomości ponadnormalnej jest wyjściem poza konieczności złego, niesprawiedliwego świata w sferę wolności, autentyczności, pełnego bezpieczeństwa. Przekazanie tego stanu świadomości w sposób werbalny jest prawie niemożliwe — twierdzą wtajemniczeni, Jednak by przybliżyć atmosferę mistycznych utopii, cytujemy słowa jednego z członków społeczności Amana, próbującego odtworzyć nastrój panujący w komunie: „Wszystko w komunie jest spersonifikowane i święte. Atmosferę tworzy stała samoekspresja uczuć, podobna do promieni słońca lub wiatru (...) W stanie duchowego samoposiadania, cała wasza percepcja przestrzeni, koloru, struktury wewnętrznej rzeczy jest zakwestionowana (...) Pamiętam jasne, słoneczne poniedziałkowe popołudnie w Amana, kiedy melodyjne dźwięki południowych śpiewów mieszały się z brzęczeniem pszczoł. Widziałem wtedy, jak społeczność przekształca się w rozżarzony blask żółtego i zielonego światła, płonący ponad wszystkimi rzeczami i ponad każdym z ludzi. Inspiracjoniści nazywają to duchową ekstazą, wizytą ducha świętego, gdy każdy zna i widzi w wyobraźni wszystkie myśli innych.”²⁰⁰

Prorocy utopii religijnej: Alain Watts, kompozytor John Cage a także pisarze i poeci pokolenia beatników, jak np. Alain Ginsberg, stali się bardzo popularni wśród młodzieży. Przeciwwstawienie iluminacji, satori i „wiedzy operacyjnej”, wiara w likwidację zła przez upowszechnienie się dobra osiąganego metodą poza racjonalnego poznania, hasła pokoju i miłości, charakterystyczne dla tych kierunków poszukiwań, stanowią element świadomości ruchu zarysowujący się wyraźnie i wykazujący tendencje rozszerzania zasięgu swych wpływów. Jest rzeczą charak-

¹⁹⁸ W. C. Christen, *Communal Mysticism and Geiastliche Gelassenhett*, referat w Virginia Politechnic Institute and State University. 1972. maszynopis powielony.

¹⁹⁹ Tamże, s. 16.

²⁰⁰ Tamże, s. 10.

terystyczną, że kontestacyjna mistyka jest mistyką ciała — zmierzającą do uduchowienia cielesności, a nie odcielesnienia duszy. Koncepcje nowej integralności ciała i ducha głoszone przez Normana Browna, pojawiają się wielokrotnie w tekstach i obiegowych hasłach kontrkultury.

Prorokiem utopii narkotycznej stał się Timothy Leary — były prawnik, który rozpoczął systematyczne eksperymenty nad „nową świadomością” wyłaniającą się pod wpływem LSD. W swym artykule (będącym częścią większej pracy jeszcze nie publikowanej, pt. *Neurologique*) Timothy Leary próbuje ukazać przyspieszoną ewolucję człowieka przez zmianę systemu nerwowego możliwą dzięki osiągnięciom współczesnej farmakologii. Za pomocą licznych eksperymentów z LSD, spodziewa się on zbudować: 1. neurologiczną kosmologię — teorię źródeł ewolucji, celów życia zgodnie z przeznaczeniem odpowiadających mu planet; 2. neurologiczną politykę, określającą podstawowe problemy wolności i społecznej kontroli; 3. neurologiczną epistemologię, określającą, co jest subiektywnie prawdą, a co faktem na zasadzie powszechnej zgody; 4. neurologiczną etykę, mówiącą o tym, co jest jednostkowym dobrem, a co cnotą powszechną na zasadzie „consensus”; 5. neurologiczną estetykę, konstruującą nowe kanony piękna; 6. neurologiczną ontologię, teorię o siedmiu warstwach rzeczywistości i interakcjach między nimi; 7. neurologiczną eschatologię terapeutyczną, wyznaczającą koncepcję zdrowia w wypadkach indywidualnych i całego ludzkiego rozwoju.

Myśl główna tego „dzieła” jest chyba taka: system nerwowy kształtuje się we współczesnej cywilizacji na określonych torach interakcji ze światem. Jest przez to jak gdyby źle zbudowany, wypaczony. Aby to zmienić, trzeba zupełnie zniszczyć utrwalone struktury czynnościowe i to, co się poprzez nie wyraża. LSD likwiduje to, co zostało ukształtowane. „Podobnie jak teleskop w astronomii i mikroskop w biologii, LSD pobudza do dramatycznej rewizji naszego sposobu widzenia świata, przekształca funkcje mózgowe, zmienia osobowość, znosi wyobrażenia zdeterminowane przez grupę odniesienia i położenie społeczne.”²⁰¹ Rzecznicy nowej świadomości podkreślają silnie, iż decyzja o zmianie osobowości musi należeć wyłącznie do jej właściciela. LSD nie powinno stać się środkiem manipulacji, lecz środkiem zarówno leczenia chorej świadomości, jak i budowania nowej. Leary twierdzi, że w latach sześćdziesiątych miliony Amerykanów i Europejczyków zmieniło sposób myślenia przez kierowanie swoim *self* za pomocą narkotyków.

Trudno przewidzieć dokąd zaprowadzi ta droga konstruowania wizji świata przeciwstawnej technokratycznym mitom. Ten rodzaj utopii, choć wyraźnie różny od pozostałych, zawiera jednak również wspólne dla ruchu kontrkultury Wartości: egalitaryzmu, wolności i braterstwa, oraz silnie zinternalizowany i rygorystycznie wypełniany nakaz: nieagresji, ogólnoludzkiej solidarności, odrzucenia pozorności rzeczy oraz dominacji nad innymi ludźmi i całą żywą przyrodą.

UTOPIE WYWIĘDZONE Z NAUKOWYCH ANALIZ RZECZYWIŚTOŚCI SPOŁECZNEJ

Tworzenie utopii przez działanie lub kontemplację było odkrywaniem krok po kroku nowych aspektów przyszłości, którą warto realizować. Utopie powstające w wyniku systematycznych studiów i refleksji nad rzeczywistością społeczną są zwykle konstrukcjami dążącymi do objęcia całości problematyki nowego człowieka i społeczeństwa. Utopie te tworzą się w środowisku filozofów i socjologów zaangażowanych w krytykę badanej rzeczywistości. Katastroficznym wizjom przyszłego świata przeciwstawiane są koncepcje człowieka i jego prawdziwej natury oraz projekty społeczeństwa podporządkowanego istotnie ludzkim potrzebom samorealizacji. Wyobrażenia nowego lepszego świata podawane są tu w formie odpowiadającej regułom naukowych analiz, zachowane jednak zostaje charakterystyczne

²⁰¹ „Take Over”. 21 czerwca 1973, s. 10.

dla utopii zabarwienie emocjonalne, dzięki któremu rzeczywistość istniejąca ukazuje się jako skrajnie zła i niemożliwa do naprawienia, postulowana zaś jako pełny triumf ludzkości nad wszelkimi niedolami społecznej i jednostkowej egzystencji. Ten rodzaj utopii staraliśmy się odtworzyć na podstawie pisma Marcusego, Illicha, Garaudyego i Lefebvre'a. Mimo wielu wątpliwości co do faktycznych rozmiarów inspiracji i powiązań tych autorów z ruchem młodzieży, ich koncepcje w swych zasadniczych treściach są zbieżne z wyobrażeniami kształtującymi się wewnątrz kontrkultury. Utopie te konstruowane są wedle znanego wzoru ukazującego opozycję rzeczywistości istniejącej — pozornej i rzeczywistości utopijnej — prawdziwej. W sferze tego, co realne, lecz pozorne, świat jest absurdalny, zawodzą więc próby ujmowania go za pomocą racjonalnych reguł myślenia.

Również historia w tej wizji świata jest raczej terenem chaosu niż porządku, raczej narastaniem konfliktów i represji niż postępowaniem. Historia nie realizuje żadnych nadrzędnych celów, nie jest również „królestwem rozumu”. Postrzegana jest jako zbiór nie powiązanych, groźnych lub pomyślnych wydarzeń albo jako rozwój form dominacji i niewoli. Zgodnie z koncepcją historii jako odwróconego postępu — reprezentowaną przez Herberta Marcusego — równoległe z rozwojem form represyjności rośnie możliwość zniesienia represji. Wraz z postępowaniem technicznym rozszerza się zakres tego, co możliwe, w porównaniu z tym, co realne. W procesie historycznym rozwija się wolność potencjalna, a zarazem maleje wolność rzeczywista. Współwystępowanie dwu rodzajów sprzecznych ze sobą ciągłości, powiązanych mechanizmem sprzężenia zwrotnego: narastania wolności potencjalnej i narastania represji, wymaga radykalnego zerwania, odrzucenia historycznej kontynuacji, wyobrażenia sobie zupełnie nowego porządku ludzkiego świata i sposobu ludzkiego istnienia. Historia jest zła, ponieważ doprowadziła nas do teraźniejszości, teraźniejszość zaś odsłania coraz nowe wymiary absurdu i perspektywy zniszczenia.

W sferze rzeczywistości prawdziwej, zawartej w wyobraźni, świat podporządkowany jest wartościom, które pozwalają odnaleźć sens ludzkiego istnienia. Najwyższe wartości autoteliczne nowej utopii to człowiek „wielowymiarowy”, traktowany jako jedność duchowo-fizyczna, i takie Społeczeństwo, które zapewnia szansę harmonijnego rozwoju obydwu stron tej jedności.

Życie pojęte jako zakończony dopiero w chwili śmierci proces samorealizacji wymaga traktowania siebie samego jako całości niepodzielnej na uczucia i rozum, duszę i ciało, Potrzeby prymitywne i „godne kulturalnego człowieka”, na ślepe popędy i wyższe mechanizmy regulacji w postaci zinternalizowanych nakazów i zakazów moralnych. Wymaga uruchomienia wszelkich sił zarówno dla umożliwienia człowiekowi bycia tym, kim jest, jak i dla stałego zaprzeczania ograniczeniom własnej natury poprzez różne rodzaje ekspresji i twórczości. Samourzeczywistnienie jako forma wolności może być osiągnięte wtedy, gdy zniesione zostaną zewnętrzne i wewnętrzne przymusy deformujące Człowieka i zamykające ujęcie siłom i energiom tkwiącym ludzkiej osobowości, a także zagwarantowane będą materialne warunki realizacji aktywnego i twórczego życia.

Wedle Marcusego zniesienie represji popędów otwiera drogę twórczości i ukształtowaniu nowego społeczeństwa, w którym zniknie konflikt między potrzebami indywidualnymi a dobrem ogółu. O ile u Freuda transformacja i sublimacja popędów jest źródłem zachowań wartościowych z punktu widzenia społecznego i kulturowego rozwoju, u Marcusego są one wartościowe same przez się, wzmoczenie zaś pozytywnej aktywności wobec innych ludzi możliwe jest dzięki nierepresyjnej desublimacji, a nie metodą ujarzmienia złej ludzkiej natury. W koncepcji Freuda moralność opiera się na represji instynktów. Uwolnienie instynktów implikuje degradację tej moralności. „Lecz jest możliwe, że ta degradacja wartości najwyższych przybliży je do struktury organicznej człowieka, od której dotychczas były odseparowane, i to zbliżenie doprowadzi do przekształcenia samej struktury.”²⁰² Marcuse dowodzi, że antagonistyczna separacja duchowej i fizycznej czę-

²⁰² H. Marcuse, *Liberté et théorie des pulsions*, w zbiorze: *Culture et société*. Paris 1969 s. 172.

ści człowieka jest wynikiem represji narastającej z biegiem historii. Przewyciężenie tego antagonizmu nie dokonuje się za sprawą zdominowania którejś z części przez pozostałą, lecz przez wzajemne przenikanie się obu. Popędy podniesione zostają do rangi sił motywujących nie tylko zaspokajanie potrzeb biologicznych, lecz działania poznawcze i twórcze, ponieważ twórczość stanie się czymś równie biologicznym jak prokreacja. Rozwój jest więc harmonijnym współdziałaniem różnych sił, energii, właściwości ludzkiej natury na zasadzie równorzędności, a nie hierarchizacji. Dokonuje się dzięki samodzielności dysponowania własnym życiem i własnym ciałem, poprzez odrzucenie poczucia winy, cierpienia i lęku. Kreśląc obraz człowieka integralnego, dąży Marcuse do ukazania wewnętrznych związków między przyjemnością a zmysłowością, pięknem, prawdą, sztuką, wolnością. Właśnie to, co estetyczne, oznacza zgodnie z filozoficzną tradycją płaszczyznę porozumienia „wyższych” i „niższych” sfer osobowości, zmysłowości i inteligencji, przyjemności i rozumu.

Wolność samorealizacji, będąca hasłem walczącej młodzieży, rozumiana jest — w koncepcjach Marcusego i Illicha — jako uczestnictwo w świecie angażujące całego człowieka, nie zaś jakieś uprzywilejowane w danej kulturze jego fragmenty. Postuluje się tu przywrócenie należnego miejsca w całokształcie ludzkich działań i ich motywacjach sferze popędowo-emocjonalnej, dążąc do przywrócenia pełnej wartości temu, co cielesne. Wolność samorealizacji to możliwość bycia sobą w każdej chwili, to samoakceptacja będąca przeciwstawieniem się powinności stałego ulepszania siebie wedle jakichś wzorów. W odróżnieniu od wyżej przedstawionych koncepcji postulaty „utopii realizowanej” w małym stopniu odwołują się do stałych właściwości ludzkiej natury, akceptując raczej wolność spontanicznych, nie powiązanych manifestacji, prawo do niekonsekwencji, zmienności, do bycia kimś w danej chwili i kimś zupełnie innym w chwili następnej. Nie ma więc tu wyodrębnienia jednej lub kilku podstawowych zasad rządzących dynamiką życia psychicznego — jak u Marcusego; lub dominującej potrzeby jedności — jak u Illicha. Przeciwnie, tym, co w człowieku charakterystyczne, i tym, co domaga się ujawnienia, jest jego nieciągłość, niekonsekwencja, nieoczekiwane potrzeby i pragnienia, z góry i programowo założony brak wszelkich określeń.

Kontestatorzy żądają prawa do bycia kimś nieokreślonym, nikim, a jednocześnie sobą. Ponieważ nie ma żadnych z góry ustalonych standardów samorealizacji, nie należy porównywać się z innymi, gdyż każdy jest doskonały na swój sposób. Ważne jest, by akceptować własną i cudzą niedoskonałość. Uwolnienie jest rozumiane jako brak wszelkiego udawania, że się jest kimś innym, kimś lepszym, mądrzejszym. Samorealizacja jest więc samoakceptacją i jednocześnie wyzwala akceptację innych, wywołuje autentyczną, bo opartą na prawdziwym poznaniu życzliwość otoczenia. Człowiek wolny, pełny i twórczy, obdarzony wyobraźnią i poczuciem solidarności ze światem żywych istot, nie może się zrealizować w cywilizacji, w której ludzie zdominowani są przez rzeczy i przeciwstawiani sobie przez grupy manipulatorów.

To, czym człowiek być powinien zgodnie ze swym ludzkim powołaniem, staje się szczególnie wyraźne w zestawieniu z tym, czym jest rzeczywistość. Powszechnie realizowanymi wzorami osobowości są różne skarykaturowane odwrotności owego pełnego rozwoju: to „człowiek jednowymiarowy” Herberta Marcusego, „człowiek zinstytucjonalizowany” Illicha, to okaleczony, zredukowany do sumy ról społecznych żyjący robot, stanowiący dokładnie dopasowaną do całości część wielkiej maszyny, przedstawiany w hasłach i tekstach kontestacji, to opisany w rozdziałach poprzednich „Cyberanthrope” Henri Lefebvre’a.

Człowiek jednowymiarowy utożsamia wolność i sprawiedliwość z ich aktualnymi realizacjami. Charakteryzuje go konformizm, a zarazem podświadomy lęk, coś podobnego do odczucia własnej dwuznaczności doznawanej na pół świadomie wskutek „złej wiary” — w rozumieniu Sartre’a. Człowiek jednowymiarowy nie wyobraża sobie wolności innej niż wewnątrz systemu, jest coraz bardziej pasywny wobec aparatu politycznego i ekonomicznego, podporządkowany zasadzie

produktywności i konsumpcji.²⁰³ Odczuwa życie jako walkę przeciw samemu sobie i środowisku. Szacuje sam siebie i innych wedle zdolności do produkowania, ulepszania i rozwijania rzeczy społecznie użytecznych. Ta produkcyjność określa płaszczyznę panowania nad naturą i przekształcania jej w środowisko technologiczne ściśle kontrolowane. Okaleczenie własnej natury przez zaostrenie opozycji rozumu i uczuć, tego, co duchowe i tego, co cielesne, tego, co etyczne i tego, co estetyczne, struktur popędowych i wyższych mechanizmów regulacji, uważa za osiągnięcie nazywane „umiejętnością podporządkowania się moralności”. Wolnością nazywa umiejętność panowania nad swymi popędami, wyalienowaną pracą — istotnie ludzką formą uczestnictwa w świecie. Własną egzystencję traktuje w sposób zhierarchizowany: sfera pierwszoplanowa, przeżywana jako ważna, wypełniona jest pracą, wykonywaniem funkcji, a więc tym, co nieautentyczne. Drugorzędna sfera prywatności, w której mogą się dokonywać jakieś formy samorealizacji, uznawana jest za najmniej ważną. Człowiek jednowymiarowy porusza się tylko na obszarze tego, co rzeczywiste, gdzie znika wszelki dystans między przedmiotem a przedstawieniami, między nazwą a desygnatem, między własnym obrazem samego siebie a obrazami narzuconymi przez środki represyjnej propagandy, w którą zmieniła się kultura. Jest całkowicie manipulowany, jest plasteliną w rękach aparatu represji, mając jednocześnie poczucie bezpieczeństwa i fałszywą świadomość możliwości wyboru sposobu własnej egzystencji.

Człowiek zinstytucjonalizowany Ivana Illicha ulega presji instytucji w sferze świadomości, w najbardziej prywatnych rejonach swego życia. Jego istotną cechą jest zdolność przystosowania, a nie opanowywania środowiska. Uważa za osiągnięcie fakt, że został pozbawiony wszelkiej odpowiedzialności za siebie i innych przez doskonałą organizację społeczną, redukującą wszelką spontaniczną aktywność do wykonywania poleconych zadań. Jest to — podobnie jak w charakterystykach Marcusego — człowiek całkowicie pasywny, poruszany przez instytucje w granicach przez nie wyznaczonych i nie umiejący zakwestionować celowości tych ruchów. Odpowiednie organizacje troszczą się o jego zdrowie, inne zajmują się śmiercią, człowiek nie kształci się sam, lecz uczony jest przez powołane do tego organizacje. Odpowiedni przemysł organizuje mu rozrywki i przyjemności. Życie seksualne przestaje być kontaktem między dwojgiem ludzi, stając się zaspokojeniem potrzeb wedle określonych, narzuconych wzorów. Człowiek zinstytucjonalizowany nie dysponuje więc sam swoim własnym życiem ani nie troszczy się o życie innych. Nie ma potrzeby udzielania pomocy, gdyż za każdy wypadek odpowiada jakaś instytucja. Po co pomagać chorym, od tego są lekarze, po co przejmować się cudzym położeniem materialnym, załatwią to związki zawodowe lub organizacje charytatywne. Nie ma obowiązku współczucia i rozumienia drugich, załatwią to Poradnie psychologiczne, o rozwój indywidualny zatroszczy się szkoła. Antyczłowiek Illicha jest moralnie indyferentny, niezdolny do wyrażenia uczuć, pozbawiony wszelkiej spontaniczności. To człowiek, który utracił sam siebie, tracąc autentyczną więź ze światem, realizującą się w toku bezpośredniego kontaktu z rzeczywistością, kształtowaną zgodnie z własnymi wyobrażeniami i potrzebami.

Negatywnością świadomości prawdziwej w obrazach świata budowanych przez kontestację są wszelkie formy nieautentyzmu, samozadowolenia z sukcesów mierzonych ilością rzeczy i miejscem w hierarchii systemu, akceptacja Wzorów życia upowszechnianych natrętnie przez środki masowego przekazu. Charakterystyczny przykład tej fałszywej świadomości stanowi „druga świadomość” opisana w książce Reicha — *The Greening of America*.²⁰⁴ Świadomość tę cechuje akceptacja: podstawowych zasad aktualnego systemu społecznego, kariery, współzawodnictwa, poszanowania autorytetu instytucji. Funkcjonowanie w wywarze efektywności, racjonalności, poczucia bezpieczeństwa i konwencji, usztywnienie stylu życia, myślenia, brak bezpośrednich kontaktów z ludźmi. Określenie swej wartości i swego miejsca w świecie przez usytuowanie na drabinie kariery wyznaczonej

²⁰³ H. Marcuse. *Remarque à propos d'une rédéfinition de la culture*, w zbiorze: *Culture et la société*. s. 321.

²⁰⁴ Ch. Reich, op. cit.

nie tyle bezpośrednimi zyskami materialnymi, ile rangą w hierarchii instytucji, aparatu (biznesu, państwa itp.). Zgodność z rolą, prowadząca do całkowitej identyfikacji. Akceptacja wyobrażeń o tym, że żyjemy w najwspanialszym ze światów. Uosobienie „świadomości II” (zob. s. 208) to człowiek podporządkowany wyścigowi współzawodnictwa, potwierdzający swoją pozorną wolność wyborami rzeczy, różnorodnością konsumpcji realizowanej według narzuconych przez reklamę wzorów. Jego kontakty z ludźmi określają kategorie użyteczności, panowania i podporządkowania, a nie współdziałania, braterstwa, akceptacji, zrozumienia. Jest to — wedle określenia Reicha — człowiek w plastikowym opakowaniu, które stanowi hermetyczną zasłonę między nim samym a całą zewnętrżnością.

System produkcji i organizacji społecznej, który nie będzie kaleczyć osobowości, lecz sprzyjać jej rozwojowi, musi być podporządkowany celom odpowiadającym podstawowym ludzkim potrzebom i pragnieniom. Będzie to społeczeństwo oparte na zasadzie wolności, w przeciwstawieniu do represji i przymusu; na zasadzie przyjemności i zabawy, w przeciwieństwie do narzuconego obowiązku; na zasadzie twórczości będącej zaprzeczeniem produktywności; na zasadzie współdziałania, w przeciwstawieniu do współzawodnictwa; na zasadzie egalitaryzmu, wykluczającego dyskryminację i podziały społeczne; na zasadzie pokojowego współistnienia ze wszystkimi narodami i państwami, wykluczającego wojny, agresję, których nie usprawiedliwiają żadne wyższe racje.

Wolność rozumiana jest jako likwidacja dzielących ludzi barier społeczno-kulturowych. Być wolnym to nie tylko uwolnić się od różnych presji ograniczających pole możliwych wyborów, lecz także mieć zapewnione warunki obiektywne realizacji dokonanego wyboru: własnego stylu życia, rodzaju pracy, środowiska itp. Wolność jest więc wyzwoleniem świadomości ze schematów wyznaczających sztywne ramy kontaktów z ludźmi i rzeczami, a jednocześnie konkretną, a nie tylko teoretycznie lub potencjalnie założoną działalnością, komunikowaniem siebie innym, współuczestnictwem w tworzeniu nowych form społecznych i wartości kultury. Społeczeństwo oparte na zasadzie wolności powinno więc umożliwić realizację wolności „ku czemuś” bardziej niż „od czegoś”. Rozszerzanie wolności to rozszerzanie kontaktu ze światem i innymi ludźmi. Zagrożenie wolności stanowią bezosobowe mechanizmy współczesnej cywilizacji i organizacji społecznej, a nie konieczność respektowania cudzych potrzeb i dążeń. Izolacja jednostki czyni ją wobec tych mechanizmów całkowicie bezbronną. Szansą zachowania własnej odrębności staje się więc nie obrona prawa do samotności i izolowanie siebie od innych, lecz zacieśnienie autentycznych kontaktów, poczucie solidarności wobec wspólnych zagrożeń. Realizować swoją wolność to także walczyć o nią dla innych. W tej walce powstaje wspólnota.

Wolność i wspólnota — przeciwstawiane sobie w indywidualistycznych i egzystencjalistycznych koncepcjach człowieka i społeczeństwa — traktowane są tutaj jako nierozdzielne i warunkujące się wzajemnie wymiary prawdziwie ludzkiego istnienia. Wolność poza wspólnotą jest pozorem, wspólnota ginie w momencie naruszenia wolności. Wolność i wspólnota to jednocześnie cechy konstytutywne człowieka i społeczne warunki ich realizacji. Człowiek jest Wolny i jest z istoty swojej w nieustającym kontakcie powiązany z innymi, a jednocześnie dopiero realizacja wolności w świecie społeczeństwa i kultury oraz likwidacja różnych form pośrednictwa, zakłócających kontakt i rozluźniających ten naturalny związek, pozwala mu być tym, kim jest istotnie.

Społeczeństwo oparte na zasadzie przyjemności, zgodnie z koncepcją Herberta Marcusego, odrzuca przyjęte wzory sukcesu i podstawy wartościowania. W cywilizacji wielkoprzemysłowej rzeczywistość podporządkowana jest zasadzie Produktywności, wydajności. Jest to niezgodne z ludzką naturą. Marcuse sądzi, że zasada przyjemności określała pierwotnie wszelki kontakt człowieka ze światem. Organizm ludzki podporządkowuje się w istocie dążeniu do redukcji Przykrych napięć i osiągnięcia stanu przyjemności. Współczesne realizacje tej zasady wyrażają się w odmowie uczestnictwa w wyalienowanej pracy. Możliwość zaspokojenia, a nie sublimacji popędów i nieskrępowana aktywność traktowana jako zaba-

wa doprowadzi do przekształcenia pracy w swobodną, twórczą działalność, podporządkowaną już nie zasadom produktywności i wydajności, lecz przyjemności i rozwojowi człowieka. Twórczość jako typ aktywności dominującej w nowym społeczeństwie wiąże się z odczuciem Przyjemności. Marcuse zakłada, że uwolnione energie popędów ze swej istoty dążą do tego, by tworzyć, a nie niszczyć.

Z koncepcją twórczości jako zasady narzucającej określoną organizację społeczną i ekonomiczną łączy się zasada współdziałania, przeciwstawiana zasadzie współzawodnictwa, obowiązującej w społeczeństwach wysoko rozwiniętych. W nowym społeczeństwie ma się odbywać wymiana Uczuć i myśli, a nie tylko dóbr i usług. Warunkiem koniecznym jest więc autentyczność kontaktów, tolerancja różnych stylów życia. Aby to osiągnąć, należy odrzucić całkowicie manipulację ludźmi, układy stosunków zwierzchności i pod porządkowania, zredukować do niezbędnego minimum kontakty bezosobowe i funkcjonalne. Zasada konkurencji jest niszcząca nie tylko w sferze wartości konsumpcyjnych i prestiżowych, lecz i we wszelkich aspektach samodoskonalenia się jednostki, w jej działalności twórczej i zachowaniach moralnych. Nie należy „być lepszym od innych”, można natomiast być innym niż pozostali.

Rezygnacja z rywalizacji umożliwia przyjęcie zasady egalitaryzmu posuniętego do skrajnych granic. Jeżeli wszyscy są równi, nie ma o co współzawodniczyć. Egalitaryzm dotyczy nie tylko poziomu ekonomicznego, równości szans szczęśliwego życia ludzi wszelkich ras, narodowości, wierzeń czy obyczajów. Egalitaryzm realizuje się przede wszystkim przez zapewnienie ludziom równego udziału w tworzeniu kultury i kierowaniu życiem społecznym. Dotyczy możliwości podejmowania społecznie ważnych decyzji i rzeczywistych możliwości kontroli ich realizacji. Zasada egalitaryzmu wyklucza także kult wszelkiego rodzaju przywódców, bohaterów, ekspertów jako tych, którzy mają monopol na wiedzę i skupiają w swych rękach możliwości manipulowania ludźmi. „Wszyscy powinni wiedzieć wszystko” — głosiły hasła na murach Odéonu w czasie francuskich wydarzeń majowych. Społeczeństwo musi być urządzone tak, by nie było w nim uzasadnień dla elitaryzmu i możliwości tworzenia się elit. Trzeba tak zorganizować świat, aby nie było w nim miejsca dla „kapłanów” wiedzy czy sztuki ani dla bohaterów.

Warunkiem istnienia ludzi jako gatunku jest respektowanie zasad pokojowego współżycia między narodami, a więc likwidacja wszelkich zbrojnych konfliktów. W wizjach społecznych kontestatorów nie ma miejsca na żadne akty przemocy czy agresji politycznej, nie ma wartości, które by takie akty usprawiedliwiały.

Kontestacyjne utopie obejmują ogólne formy społecznej egzystencji ludzi, tworzą zasady, na których powinny się opierać wszelkie relacje między grupami i między jednostką a zbiorowością, ustanawiają cele, którym służyć mają instytucje, system produkcji i inne rodzaje organizacji. Respektowanie tych zasad i zniesienie rozbieżności między celami jednostkowymi i grupowymi umożliwi stałe przekształcanie społecznego środowiska, które — zdaniem kontestatorów — powinno rozwijać się i zmieniać równoległe z rozwojem i wyobraźnią człowieka. Obraz świata jako terenu walki i bezsensownej krzątaniny i obraz społeczeństwa, w którym rozwijają się ludzkie wartości — przeciwstawiane są sobie we wszystkich rodzajach utopii, kontrkultury. Między totalnym odrzuceniem a urzeczywistnieniem pozytywnej wizji zawierają się wszelkie możliwe kierunki działania zmierzającego do jej realizacji.

Podstawowym zadaniem wynikającym z przyjęcia tych Wartości jest zmiana samego siebie i zmiana otaczającego środowiska. Przejście od utopii ku nowej rzeczywistości społecznej rozpoczyna się od zmiany własnej codzienności, od zaakceptowania innego niż „normalny” stylu życia. Nadzieje, że rewolucja w sferze makrostruktury doprowadzi do zmiany w sferze prywatności — zawodzą, wskazują na to wiele historycznych doświadczeń. Należy więc zacząć od rzeczywistości najbliższej, od przeniesienia w sferę codzienności wielkich, „odświętnych” wartości wolności, prawdy, braterstwa, odrzucając pokusy społeczeństwa obfitości, rezygnując z *ego game* (wygrywania *ego*) na rzecz rozwoju *self* (własnego ja). Zawarty w wizji nowego człowieka cel jego istnienia — samorealizacja — nie oznacza

koncentracji jedynie na działaniach wzbogacających własną osobowość. Samorealizacja — to właśnie wymiana uczuć i myśli z innymi ludźmi, umiejętność pomocy i świadczenia na rzecz innych. Ponieważ autentyczny rozwój nie jest możliwy w zastanych warunkach, zmiana siebie jest nierozzerwalnie związana ze zmianą otoczenia. Czynne odrzucenie wartości istniejącego systemu społecznego i kultury, walka lub „wyjście poza system”, tworzenie alternatywnego społeczeństwa jest więc nakazem wynikającym z treści nowych utopii. Wszystko, co narusza stan aktualny, jest dobre, gdyż umacnia świadomość możliwości zerwania z teraźniejszością. „Bądźcie realistami, żądajcie niemożliwego!” — głosiły paryskie hasła.²⁰⁵

Także i na tej płaszczyźnie tworzenia utopii obraz rzeczywistości i bezpośrednia aktywność są pomieszane, w każdej chwili jedno determinuje drugie. Wyobraźnia nie jest czymś danym, lecz czymś, co należy zdobyć. Samorealizacja rozumiana jako odnajdywanie samego siebie w sytuacji granicznej (w sensie egzystencjalnym) opiera się na przekonaniu, że działanie jest ważniejsze niż jego zewnętrzne efekty.

Tworzenie nowych form życia społecznego przez rozwijanie nowego typu więzi i organizacji w małych wspólnotach, stowarzyszeniach, komunach — rysuje się w założeniach kontestacyjnej utopii jako podstawowe zadanie. Prócz tego zadania z założeń wartościujących kontestacji wynika drugie zadanie podstawowe: wywieranie presji na „nienaruszalne” struktury aktualnego systemu, by uzyskać przynajmniej częściowy wpływ na decyzje w dziedzinie ekonomicznej, politycznej w skali kraju czy miasta.

Obok żądania wolności w sferze kultury nowa utopia pobudza dążenia do autentycznego uczestnictwa w życiu ekonomiczno-politycznym. Wolność samorealizacji to określanie się wobec podstawowych konfliktów i problemów współczesnego społeczeństwa. Jakkolwiek pełne urzeczywistnienie utopii nie jest — zdają sobie z tego sprawę kontestatorzy — na razie możliwe, zaangażowanie w dążeniu do zmiany jest już formą wyzwolenia. Zmiana nie nabiera sensu przez odniesienie teraźniejszości do wyobrażanej przyszłości, lecz sama w sobie jest jedynie sensownym sposobem istnienia. Treść utopii ulega więc ciągłym przekształceniom. Rewolucje robi się dla siebie, działając wspólnie z innymi i już teraz, a nie dla przyszłości, w której miary szczęścia mogą być zupełnie odmienne. Umiejętność wywołania w wyobraźni i kształtowania w codziennym życiu różnych rzeczywistości powinna stać się trwałą cechą osobowości wszystkich ludzi.

*

Staraliśmy się przedstawić drogę, jaką przebył ruch kontestacji od zakwestionowania „świadomości fałszywej” do tworzenia innego obrazu świata. Nie zamierzamy rozstrzygać, o ile obraz ten odpowiada zmieniającym się warunkom zewnętrznym współczesnej cywilizacji i potrzebom człowieka. Jest to pierwszy etap drogi, na którym nowa utopia dopiero się formuje. Jej wartość polega na tym, iż próbuje ona stworzyć płaszczyznę integracji wszystkich dyskryminowanych i ubezwłasnowolnionych mieszkańców ziemi. Wyraża poczucie niedosytu i braku wbrew głoszonym przekonaniom o dobrodziejstwach nadmiaru, budzi niepokój wbrew uspokajającym wizjom nieograniczonego postępu.

2. KONTESTACJA — OCENY ZNACZENIA I PERSPEKTYW RUCHU

Powracamy do pytań postawionych we wstępie: ku czemu zmierza kontestacja? Jak rozumieć to skomplikowane zjawisko na tle innych znaczących wydarzeń politycznych i kulturowych lat ostatnich? Jakie są konsekwencje i szanso rozwoju

²⁰⁵ Lee mures ont la parole. Paris 1968, s. 89; zob. „Literatura na świecie”, nr 8 (40), sierpień 1974.

ruchu? Rozstrzygające i jednoznaczne odpowiedzi na te pytania nie są możliwe. Przedstawiamy tu jedynie różne próby interpretacji zastanawiając się nad tym, które z nich są mniej, a które bardziej uzasadnione.

Podstawową trudność uporządkowania tych interpretacji stanowi fakt, że mówiąc o kontestacji lub buntach młodzieży, autorzy przyjmują różny zakres analizowanych zjawisk. Część analiz dotyczy jedynie ruchu studenckiego, część z nich traktuje łącznie ruch młodzieży i działalność grup Przystępczego marginesu, inne zaś szukają przyczyn nieprzystosowania i niezadowolenia całej generacji. Każdy więc mówi o czym innym. Zdajemy sobie sprawę ze złożoności ruchu, a właściwie ruchów kontestacyjnych. A także z tego, że niektóre nurty wchodzące w skład tego ruchu są tak zmienne i nieuchwytnie w swej formie i treści, że wymykają się wszelkiej interpretacji. Zarówno więc przewidywanie perspektyw dalszego rozwoju kontestacji jak i wyjaśnienia jej znaczenia i przyczyn obejmujące całość wydarzeń, które objęliśmy tą nazwą, może budzić zastrzeżenia. W książce tej jednak postawiliśmy sobie zadanie znalezienia cech wspólnych tych różnorodnych zjawisk. Ukazanie, że stanowią one różne aspekty sprzeciwu wobec systemu kapitalistycznego, sprzeciwu wyrażanego wielorako, lecz opartego na tych samych wartościach podstawowych i skierowanego przeciw tym samym antywartościom. Sądzymy więc, że wychodząc z tego założenia można odnaleźć wspólny sens niejednorodnych ideowo i skierowanych ku różnym celom bezpośrednim przejawów buntu, rozumieć je jako pewną całość wyodrębniającą się na tle innych form działalności politycznej i społecznej tego czasu.

Inaczej natomiast szukać by należało odpowiedzi na pytania: ku czemu zmierza kontestacja i jakie są jej perspektywy? W momencie największego nasilenia wydarzeń łączyły się w akcji grupy o różnej orientacji politycznej i kierunkach zainteresowań: nastawieni na działalność terrorystyczną Meteorologowie i pacyfistyczni hipisi, istniejące legalnie i umiarkowane radykalne związki studenckie oraz spontanicznie powstające „rewolucyjne Komitety Działania”, apostołowie nowych religii i nowej sztuki oraz ugrupowania prochińskich „marksistów-leninistów”. Wraz z rozwojem sytuacji następowało coraz wyraźniejsze rozwarstwienie ruchu. Na pewno więc z szerokiego ruchu młodzieży, który nazwaliśmy kontestacją, wyłonić się mogą nurty zmierzające w różnych, nawet przeciwstawnych kierunkach. Z pewnością perspektywy rozwoju i orientacje zmiany celów oraz form działania widoczne w obrębie poszczególnych nurtów nie są jednakowe. Jedne z nich okazały się ugrupowaniami efemerycznymi, rozpadającymi się po paru latach istnienia albo zmieniającymi całkowicie swoje oblicze, inne przetrwały dłużej i wykazują wyraźne tendencje rozwoju. Jest tak z ruchem wspólnotowym i nurtami mistyczno-religijnymi oraz z ugrupowaniami koncentrującymi się na problematyce społeczno-obyczajowej (np. Ruch Wyzwolenia Kobiet). Mimo wyraźnego spadku zainteresowań politycznych młodzieży, widocznego już od roku 1972 i w latach następnych, wydaje się, że z idei kontestacyjnych przetrwał zasadniczy nurt skierowany przeciw konsumpcyjnemu społeczeństwu i nieautentycznej kulturze. Przedstawione niżej interpretacje kontestacyjnych wydarzeń dotyczą całości ruchu. Interesuje nas najbardziej ruch społeczny, którego dalszy rozwój jest wprawdzie trudny do przewidzenia, a skutki polityczne mało widoczne, lecz cele wskazują na możliwość, iż stanie się on załącznikiem bądź jakąś częścią szerszego ruchu zmierzającego do zmiany całego systemu społecznego. Zastanawiając się nad znaczeniem buntów młodzieży staramy się więc przede wszystkim odpowiedzieć sobie na pytanie, czy zawierają one możliwość ukształtowania się takiego ruchu.

Interpretacje wydarzeń przedstawiane przez polityków, socjologów, psychologów i publicystów zwracają uwagę na podobne kulturowe, demograficzne, ekonomiczne i polityczne przyczyny zjawiska, różnią się natomiast zasadniczo w ocenach konsekwencji społecznych przypisywanych ruchowi młodzieży. Uporządkowaliśmy więc te wypowiedzi w trzy grupy przyjmując za kryterium podziału rozmiary znaczenia, jakie się kontestacji nadaje, skalę procesów społecznych i zjawisk, w które ruch jest uwikłany, modyfikując zarazem ich przebieg i treści.

Do pierwszej grupy zaliczylibyśmy te wyjaśnienia, które wiążą społeczno-kulturowe skutki kontestacji z całą cywilizacją zachodnią, a więc z bardzo szerokim obszarem zarówno w sensie przestrzennym, jak i kulturowym. Są to np. stwierdzenia, że kontestacja jest świadectwem końca kultury i cywilizacji zachodniej, jest symptomem podobnego przełomu, jaki nastąpił w początkach naszej ery. Upadek kultury antycznej w zetknięciu z inwazją prymitywnych Plemion germańskich i ekspansją ideologii chrześcijańskiej Porównywany jest z sytuacją obecną, w której system wartości, norm i wzorów rozpada się w zderzeniu, wprawdzie nie z dzikimi plemionami, lecz z „inwazją Centaurów” — jak powiada Roszak — z młodzieżą, nowym plemieniem ludzi prymitywnych z wyboru. Rolę analogiczną do roli chrześcijaństwa, które okazało się skutecznie destrukcyjne wobec kultury antycznej, przypisuje się tu doświadczeniom religijnym nowego typu (o których wspomnieliśmy poprzednio), obejmującym coraz szersze kręgi młodzieży. Podobnie jak chrześcijaństwo w pierwszej fazie rozwoju, religijność ta jest w swych założeniach antyinstytucjonalna. Poszukując nie tylko dróg zbawienia, lecz form ziemskiej wspólnoty, odrzuca bogactwo i komfort na rzecz ubóstwa, utrwała Wśród wyznawców poczucie misji, jaką jest odkrywanie innym rzeczywistego sensu świata i ich jednostkowego istnienia. W poszukiwaniu nowych form religijności młodzież odnajduje inspiracje właśnie we wczesnym chrześcijaństwie, wierzeniach Wschodu lub też formuje własne wyobrażenia Boga, przeciwstawiając swój odrębny świat wartości rzeczywistości zastanej. Hipotezę kryzysu i zmiany spowodowanej wybuchem nowej formy religijności wysuwa Revel.²⁰⁶ Autor ten mimo krytycznej oceny „zawartości ideologicznej” ruchu, gotów jest uważać kontestację za ruch rewolucyjny, który może wywołać szybkie zmiany. Do interpretacji „na wyrost” należą także te, które upatrują w obecnej fazie ruchu młodzieży początek rewolucji, a młodzież traktują jako nową klasę społeczną. Tendencje takie powstają wśród licznych „teoretyków” i interpretatorów, znacznie słabiej wyrażają się natomiast wewnątrz ruchu. Kontestatorzy określają siebie chętniej jako „Nowy Naród”, „Szczep”, a nie jako „nową klasę”.

Na biegunie przeciwnym umieszczamy wszystkie interpretacje, które traktują kontestację jak ruch wywołany zakłóceniami w funkcjonowaniu instytucji lub mechanizmów społecznych, kulturowych bądź ekonomicznych i zmierzający do przywrócenia zachwianej równowagi poprzez ich zmianę lub modyfikację. Zgodnie z tymi interpretacjami kontestacja jest więc ruchem działającym wewnątrz systemu, nie naruszającym jego podstaw i nie kwestionującym go jako całości. Wyłonione i zaostrzone przez ruch konflikty są do rozwiązania bez zasadniczej zmiany tej całości. Przyczyny buntu młodzieży ukazują się tu zwykle akcentując szczególnie jakiś rodzaj psychologicznego bądź organizacyjnego, a nie klasowego konfliktu (np. konfliktu pokoleń, rozdźwięku między potrzebami społeczno-ekonomicznymi a możliwościami strukturalnymi i programowymi systemu oświaty, sprzeczności między potrzebą a możliwością awansu, spowodowaną wzrostem demograficznym i specyficzną sytuacją społeczną „wykształconych młodych ludzi” na Zachodzie). W tej grupie mieszczą się także interpretacje, które sprowadzają wydarzenia do kryzysu struktur organizacyjnych, problemu kulturowej inicjacji lub też uznają kontestację za zdrowy odruch protestu wobec ubocznych skutków szybkiego wzrostu techniki, jakie można i należy usunąć. Taki rodzaj interpretacji sugerują poglądy wielu badaczy kultury, np. Margaret Mead, która interpretuje bunt młodzieży jako działanie wynikające z napięć związanych z trudniejszą niż kiedykolwiek przedtem kulturową inicjacją. Autorka ta sądzi, iż po raz pierwszy w historii ludzkości młodzi w swej wiedzy wyprzedzili starszych. W tym świecie dorosli są imigrantami, dziećmi tubylcami — pisze Mead.²⁰⁷ Zmiany zachodzą w ciągu tych ostatnich 25 lat w rytmie tak gwałtownym, że dorosli nie są zdolni ich zasympilować. Dzieci wstają w świecie, który był nie znany ich rodzicom. Są one

²⁰⁶ J. r. Revel. *Ni Marx ni Jésus*, Paris 1970.

²⁰⁷ M. Mead, *Cultura and Commitment. A study of the Generation Gap*, New York 1970, Wstęp.

wychowywane przez telewizję. Nie integrują się z żadną strukturą religijną, narodową czy etniczną znaną ich rodzicom. Należą do całego świata.

Interpretacje wąskie widzą kontestację jako reakcję na zbyt wolne w stosunku do zmian społeczno-ekonomicznych zmiany obyczajowe, zmiany wartości i wzorów kultury. Do interpretacji tego rodzaju należą także te, które ograniczają zasięg działania ruchu jedynie do środowiska młodzieży, i to głównie młodzieży akademickiej, oraz ukazują kontestację jako zjawisko przede wszystkim psychologiczne. Za Podstawowe przyczyny wybuchu buntu uznaje się konfliktowe zmiany wewnątrz współczesnej rodziny, trudności dorastania w szybko zmieniającym się środowisku, indywidualne frustracje wynikające z nieustannego rozbudowywania Potrzeb konsumpcyjnych — przy jednoczesnej niemożliwości ich zaspokojenia (pełną możliwość korzystania z dóbr oferowanych przez reklamę osiąga się w Stanach Zjednoczonych dopiero w wieku około czterdziestu lat).

Pomiędzy dwiema grupami wyjaśnień wiążącymi ruch młodzieży z obszarami rzeczywistości społecznej bardzo szerokimi lub zbyt wąskimi sytuuje się trzeci kierunek interpretacji.

Zgodnie z tym kierunkiem kontestacja jest występującym Przeciw systemowi kapitalistycznemu ruchem społecznym pierwszej fazy krystalizacji. Jest formowaniem się nowej świadomości zbiorowej, wewnątrz której dojrzewają wizje innej rzeczywistości społecznej i projekty realizacji zmiany. Jako ruch atakujący podstawy systemu wyraża się we wszystkich sferach społecznej aktywności. Jest więc nie tylko odbiciem jakichś istniejących poza nim samych konfliktów, lecz rzeczywistym konfliktem mającym klasowe podłoże.

Przyczyny wybuchu buntu, na które wskazują wyżej wymienione wąskie interpretacje, stały się czynnikami wzmacniającymi, pogłębiającymi konflikty podstawowe, które wyraża ruch kontestacyjny. Ograniczając interpretację do analizy tych przyczyn nie da się wyjaśnić istotnego znaczenia i historycznego sensu ruchu młodzieży. Stanowią one jak gdyby tło sytuacyjne, układ warunków, w których ruch się rozwijał. Kryzys kształcenia czy konflikt pokoleń odegrały ważną rolę jako przyczyny bezpośrednie, które jednak muszą być widziane w szerszym społecznym kontekście. Problem inicjacji kulturalnej młodzieży, a zarazem integracji kulturowej to problem nienowy. Jest on stałym, powtarzającym się w różnych epokach problemem. W okresach względnej stabilizacji trudności wprowadzenia w kulturę pozostają w granicach konfliktu dzieci — rodzice, uczniowie — nauczyciele i rozwiązują się w ramach instytucji powołanych do ułatwiania kulturowej i społecznej inicjacji. „Inaczej mówiąc — jak pisze Ziégler — problem inicjacji, ponownego przyjęcia ludzi biologicznie młodych przez społeczeństwo, które istnieje przed nimi, i ich przekształcenie wedle wzoru rytualnego lub częściowej intelektualnego, odpowiednio do wymagań strukturalnych tego społeczeństwa, powstaje z pewnością już w okresie neolitycznym.”²⁰⁸ Ale w epokach przesilenia konflikt ten może wiązać się ze zmianami rewolucyjnymi, stając się jednym z aspektów walki klasowej. Kontestacja jest więc zjawiskiem społecznym, które choć nowe w swej treści, należy do zjawisk powtarzalnych, dających się wytłumaczyć w ramach już istniejących teorii opisujących pewne prawidłowości społecznych zachowań. Kontestacja wnosi nowe wartości, inne niż dotychczas formy działania, lecz jako ruch społeczny nie jest wydarzeniem bez precedensu w dotychczasowym rozwoju kultury. Przebieg narastania konfliktu i kształtowania się politycznego i kulturowego oblicza kontestacji jest podobny do innych ruchów społecznych znanych z historii (np. początki formowania się ruchu robotniczego).

Ten kierunek interpretacji wydaje się nam najbardziej trafny. Reprezentuje go wielu socjologów (m. in. Alain Touraine, Alfred Willener, J. Ziégler, E. J. Batałow i inni). Ruch młodzieży oceniła podobnie również narada partii komunistycznych i robotniczych w Moskwie (5 — 15 czerwca 1969 r.). „Istotę owej oceny sprawdzić można do następujących stwierdzeń — pisze Janusz Janicki — wystąpienia młodzieży są zjawiskiem postępowym, skierowanym w gruncie rzeczy przeciwko

²⁰⁸ J. Ziégler. Sociologie et contestation. Essai sur la société mysthique, Paris 1969, s. 10

polityce klas panujących. Stanowią one przejaw rozszerzającej się walki klasowej.”²⁰⁹

Bunt młodzieży interpretowany jako rewolucyjny lub może raczej rewolucjonizujący ruch społeczny w fazie budowania swoich ideologicznych założeń, w fazie utopijnej (określenia tego używa zarówno Touraine, jak i Batałow), tak jak inne ruchy tego rodzaju, obejmuje wszystkie dziedziny życia społecznego negując rzeczywistość zastaną i przeciwstawiając jej własne propozycje. Wnosi więc tym samym możliwość zmiany. Jak inne ruchy kwestionuje cały system społecznego funkcjonowania uwarunkowany historycznie i reprezentatywny dla danego etapu historycznego.

Staramy się więc ukazać sens kontestacji charakteryzując ruch dążący do zmiany całości systemu społecznego, w odróżnieniu od ruchów zmierzających do przeobrażenia jedynie pewnych struktur wewnątrz tej całości. A. Touraine w jednej ze swych ostatnich prac²¹⁰ nazywa działalność skierowaną na totalną zmianę po prostu „ruchem społecznym”, bez żadnych określających bliżej przymiotników. Określenia takie, wskazujące bliżej cele działalności, rezerwuje dla ruchów pragnących uzyskać jakieś korzyści dla działającej grupy, modernizację jakichś form organizacji lub instytucji, nie kwestionujących jednak podstaw istniejącego stanu rzeczy. Przez ruch społeczny rozumie Touraine działania zmierzające do zakwestionowania najbardziej ogólnych podstaw społecznego istnienia, całościowej struktury tworzącej horyzont społeczno-kulturowy, oraz do objęcia kontroli nad funkcjonowaniem i przekształcaniem tego systemu. Każdy taki ruch wyraża więc zarazem jakąś, choćby nawet jeszcze niezbyt dokładnie zarysowaną inną propozycję porządku społecznego niż zastana. Trzeba odróżnić wyraźnie sytuację, w której następują przesunięcia wewnątrz struktury, prowadzące do różnych modernizacji czy zmian częściowych, nie naruszających jednak jedności formacji społeczno-ekonomicznej, od zmiany samej struktury, zmiany formacji.²¹¹ „Ruch społeczny to — wedle Touraine’a — aktywność zbiorowa zmierzająca do uzyskania kontroli nad funkcjonowaniem i do zmiany «historycznego systemu działania» (*systeme d’action historique*).”²¹² Historyczny system działania — to układ relacji między różnymi poziomami rzeczywistości: poziomem obiektywnych stosunków produkcji i form akumulacji oraz poziomem instytucji, norm, wartości, ogólnego stanu wiedzy i możliwości jej zastosowania. Touraine wymienia trzy elementy współtworzące ogólne ramy każdego systemu społecznego: a) rodzaj teorii poznania, typ wiedzy dominujący w danym czasie i tworzący obraz natury i społeczeństwa; b) akumulacja rozumiana jako pobieranie części produktu pracy przez klasę panującą z punktu widzenia jej interesów i ze względu na inwestycje, odpowiadające wyobrażeniom celów społecznego rozwoju; c) model kultury sprowadzony do systemu pojęć i wyobrażeń umożliwiających uzyskanie przez społeczeństwo dystansu wobec własnej sytuacji historycznej, określenie celów działania oraz ocen zachowań, wartości wytworów, form twórczości.²¹³

Zdajemy sobie sprawę z wielu wątpliwości teoretycznych, jakie nasuwa konstrukcja Touraine’a. „Historyczny system działania” jest kategorią obejmującą całokształt stosunków danego społeczeństwa, będącą odpowiednikiem marksowskiej kategorii formacji społeczno-ekonomicznej: Formacja społeczno-ekonomiczna to całokształt stosunków społecznych określonego miejsca i czasu, wyodrębniony ze względu na właściwy mu ustrój społeczno-ekonomiczny (zwany - także podstawą lub bazą ekonomiczną) oraz ze względu na funkcjonalnie podporządkowaną temu ustrojowi ideologiczno-instytucjonalną nadbudowę.²¹⁴ U Touraine’a

²⁰⁹ J. Janicki, Główne aspekty zjawiska buntu młodzieży Zachodu, w pracy: Bunt młodzieży studenckiej na Zachodzie. Bibl. Studiów Społecznych WSNS przy KC PZPR. Warszawa 1972, z. 3, s. 33.

²¹⁰ A. Touraine, *Production de la société*, Paris 1973.

²¹¹ Tamże, s. 169.

²¹² Touraine używając określenia „historyczny system działania” zamiast „system społeczny” pragnie podkreślić przewagę elementów dynamicznych nad statycznymi, traktując społeczeństwo jako ruch, a nie jako układ.

²¹³ A. Touraine, op. cit., s. 531.

²¹⁴ J. Hochfeld, *Studia o marksistowskiej teorii społeczeństwa*, Warszawa 1963, s. 173.

akcent pada nie na sposób produkcji, lecz na zasady podziału produktu, nie na sferę ekonomiczną, lecz na sferę nauki, kultury, ideologii, słowem to wszystko, co zaliczylibyśmy do nadbudowy. To ujęcie jakkolwiek upraszcza charakterystykę „bazy”, pozwala uchwycić znamienne dla aktualnego stanu kapitalistycznych społeczeństw wysoko rozwiniętych zmiany relacji między sferą ekonomiczną a kulturą w najszerszym znaczeniu.

Na fakt ten zwracają również uwagę autorzy cytowanej już zbiorowej książki poświęconej buntom młodzieży, opracowanej w Wyższej Szkole Nauk Społecznych przy KC PZPR. „...Można doszukiwać się głównych przyczyn buntów młodych we współczesnych formach kryzysu społeczeństw burżuazyjnych, kryzysu, który chyba w mniejszym stopniu dotyczy sfery ekonomiki (choć i tu, zwłaszcza w ostatnich paru latach, daje znać o sobie), w większym zaś obejmuje nadbudowę społeczną rozumianą jako zestaw realizowanych w praktyce wzorców organizacji życia społecznego i wzorów postępowania”²¹⁵ — pisze J. Janicki. Poszukując klasowych korzeni ruchu młodzieży krajów zachodnich do podobnych wniosków dochodzi I. Krasicki: „I jeżeli analiza klasowa buntu młodych doprowadzi nas do nieszablonowych spostrzeżeń w zakresie dialektycznych stosunków zachodzących między bazą społeczną a nadbudową ideologiczną — tym lepiej. Chodzi bowiem o przewyżczenie jednostronnego i mechanicznego ujęcia tych stosunków, do jakiego przyzwyczailiśmy się we wcześniejszych fazach rozwojowych kryzysu kapitalizmu. Górował wtedy aspekt ekonomiczny tego kryzysu, co prowadziło do uproszczonych tez o wzajemnych stosunkach między bazą a nadbudową.”²¹⁶

Sądzymy więc, że przyjęcie pewnych kategorii pojęciowych proponowanych przez Touraine’a może być przydatne zarówno dla określenia cech istotnych ruchu dążącego do radykalnej zmiany, w odróżnieniu od innych rodzajów aktywności społecznej, jak i dla charakterystyki ruchu młodzieży, z punktu widzenia tych cech właśnie.

Nie wystarczy wszakże powiedzieć, że „ruch społeczny” różni się od innych działań zbiorowych tym, iż jest skierowany ku wartościom, ku nowej koncepcji człowieka i społeczeństwa.²¹⁷ Ruch tego rodzaju formuje się dopiero wtedy, gdy może wskazać realnego przeciwnika w postaci innej zbiorowości, a nie tylko innych wartości i wyobrażeń. Opozycja nie wyraża się więc jedynie w sferze dyskusji nad ideami, lecz jest konfliktem, jest walką z określonym przeciwnikiem, w imię zakwestionowania dotychczasowego kierunku rozwoju społecznego i objęcia kontroli nad tym rozwojem, zdeterminowanej przez model kultury i inne elementy historycznego systemu działania. Aby aktywność zbiorową można było nazwać ruchem społecznym skierowanym przeciw podstawom systemu, muszą istnieć przynajmniej dwie opozycyjne i konfliktowe wersje postępu społecznego, dwie przeciwstawne wizje społeczeństwa. Analiza tego ruchu i innych rodzajów aktywności społecznej, takich jak walka przeciw organizacji czy instytucji, wymaga określenia historycznego aktora, przeciwnika oraz społecznego pola, na którym przebiega konflikt i zachodzą interakcje między aktorem a przeciwnikiem. Przez „aktora” rozumie Touraine — podobnie jak Parsons — określoną zbiorowość, klasę, warstwę lub jej przedstawiciela w postaci organizacji, partii politycznej itp., tak samo rozumiany jest „przeciwnik”. Przez pole działania rozumie bądź organizację (jeśli aktywność prowadzi do organizacyjnego kryzysu), bądź całość stosunków klasowych wewnątrz systemu historycznego działania, jeśli aktywność się rozszerza, przekształcając się w ruch kwestionujący sam system. Proces zdobywania samowiedzy ruchu dokonuje się w opozycji do innych sił społecznych — to właśnie konflikt konstytuuje i organizuje aktora, wyłania przeciwnika i określa ich aktualne

²¹⁵ J. Janicki, Główne aspekty zjawiska buntów młodzieży Zachodu, op. cit., s. 27.

²¹⁶ I. Krasicki, Postępowy sens buntu i jego reakcyjne wykorzystywanie, w pracy: Bunt młodzieży, op. cit., s. 67-68.

²¹⁷ Zgodnie z przyjętym potocznie znaczeniem określenie ruch społeczny dotyczy u nas zarówno działalności amatorskich zespołów artystycznych, jak i różnych form opozycji społecznej, używając zatem tego określenia w rozumieniu Touraine’a bierzemy je w cudzysłów, by nie wprowadzać wieloznaczności.

role. Od wewnątrz, przez ludzi zaangażowanych w akcję konflikt jest zazwyczaj widziany w wymiarach klasowych już wtedy, gdy w rzeczywistości jeszcze nie przebiega bezpośrednio w tych wymiarach. Zwykle dzieje się tak w początkowej fazie rozwoju ruchu; choć podłoże konfliktu jest klasowe, podziały i układy sił są jeszcze niewyraźnie określone.

„Ruch społeczny” jest jednak również działaniem totalnym i wyraża się nie tylko w działaniach „przeciw”, ale i w próbach budowania własnych pozytywnych koncepcji świata. Samoświadomość ruchu charakteryzuje poczucie identyczności z większą całością społeczną, które prowadzi do wyrażenia na zewnątrz przekonania, że „moje interesy nie są tylko interesami mojej grupy, lecz interesami całości społeczeństwa”. Robotnicy w okresie pierwszej rewolucji przemysłowej uważali industrializację nie tylko za narzędzie kapitalistycznego wyzysku, którego stają się ofiarą, lecz pragnęli stworzyć społeczeństwo przemysłowe uwolnione od prywatnej własności środków produkcji i zdolne do wielokierunkowego rozwoju. Ruch robotniczy nie sprowadzał się do ekonomicznych żądań, lecz tworzył własne obrazy nowej cywilizacji przemysłowej, w której siły produkcyjne użyte będą dla dobra wszystkich.

Przyjmując ten sposób rozumienia „ruchu społecznego” sądzimy, że „zjawisko kontestacji” zawiera wszystkie wymienione wyżej cechy zgodne z jego definicją. Działania młodzieży od spraw wycinkowych, krytyki wybranych aspektów rzeczywistości społecznej czy kulturowej rozwijały się w kierunku krytyki totalnej, a zarazem próby budowania własnej wizji świata. Młodzież atakowała podstawy istniejącego systemu historycznego działania we wszystkich trzech wymienionych przez Touraine’a wymiarach — koncepcji wiedzy i poznania, procesie akumulacji i modelu kultury. Mówi się często — pisze Touraine — o wrogości młodzieży i ruchu „nowej lewicy” wobec społeczeństwa konsumpcyjnego. Nic bardziej fałszywego. Konflikt zachodzi tu między dwiema opozycyjnymi wersjami konsumpcji: pomiędzy światem przedmiotów, światem produkowania i używania rzeczy a światem ekspresji, imaginacji, gdzie konsumpcja będzie niezbędnym warunkiem realizacji wyrastających nad nią celów, a nie celem głównym. Niemniej jednak będzie tym niezbędnym warunkiem. Nie odrzuca się tu raz osiągniętych zdobyczy, lecz zmierza do innego ich wykorzystania. „Dwa społeczeństwa, dwa rodzaje ludzkości stanęły przed sobą twarz w twarz, ich punkty widzenia na przyszłość świata nie dadzą się pogodzić. Można więc używać słowa «kryzys», lecz nie częściowy, nie kryzys tego lub owego: kryzys społeczeństwa jako takiego”²¹⁸ — pisze Revel.

I kontestatorzy, i technokraci mówią o potrzebie twórczości, konieczności zmian społecznych, centralnej roli nauki i sztuki, lecz każda ze stron uważa, że przeciwnik przywłaszcza sobie, niszczy i zniekształca fundamentalne założenia dotyczące systemu historycznego działania, sensu historii i kierunku społecznego rozwoju. W wymienionych wyżej wąskich interpretacjach usiłuje się sprowadzić ruch młodzieży do typu działań zbiorowych kwestionujących jedynie jakies fragmenty rzeczywistości wewnątrz struktury, lecz nie strukturę samą. A więc na przykład do działań charakterystycznych w sytuacji kryzysu organizacji czy instytucji (szkoła, rodzina, system parlamentarny itp.).

Te rodzaje aktywności, obok innych, występują w szerokim nurcie ruchu młodzieży i stanowią elementy składowe działania, lecz w nich się ruch nie wyczerpuje. Bunt studencki skierowany przeciw uniwersytetom i szkołom był walką ujawniającą kryzys tej organizacji, jaką jest system kształcenia. Był także zakwestionowaniem systemu biurokratycznego w jego sztywności decyzji i rozdźwięku między potrzebami społecznymi, zewnętrznymi wobec tego systemu, a nim samym. Jednak ruchy kontestacyjne wykroczyły poza te wymiary. W buntach przeciw organizacji polem konfliktów jest sama organizacja, aktorzy zaś znajdują się w sytuacji dwoistej: na zewnątrz, a zarazem wewnątrz struktury, która podlega zakwestionowaniu. Działania zmierzają ku dezorganizacji, lecz także modyfikacji zastanego schematu. Właściwie chce się tu zachować istniejące ramy ogólne. Żądania wobec

²¹⁸ J. F. Revel, *Ni Marx, ni Jésus*. s. 235.

organizacji uwięzione są w niej samej i odwołują się do jej interesów' zagrożonych przez tych, którzy nią kierują lub przez siły zewnętrzne wywierające niekorzystną presję. Działanie to, jeśli nie wzbogaci się o motywacje zupełnie nowe, wynikające z potraktowania kryzysu organizacji jako skutku bardziej zasadniczych konfliktów, nie prowadzi do przekształcenia porządku społecznego.

Nie prowadzi również do przewyciężenia systemu historycznego działania ruch wywołany przez napięcia instytucjonalne, dążący do ich usunięcia, jeśli zatrzyma się na tej płaszczyźnie. Ruch antyorganizacyjny lub antyinstytucjonalny zmierza do uzyskania udziału w decyzjach w ramach istniejącego systemu, bez zakwestionowania jego podstaw. Dąży do polepszenia sytuacji i zasięgu wpływów grup w imieniu których działa, lecz relatywnie, w stosunku do innych grup społecznych uczestniczących w systemie rządzenia. Ruch antyinstytucjonalny określa się przez zdolność do wywierania rzeczywistej presji na instytucje, uzyskiwanie praw czy przywilejów. Poruszając się na tym polu, podobnie jak inne ruchy modernizacyjne czy reformatorskie, nie może doprowadzić do zmian w skali formacji społecznej. Możliwość takiej zmiany powstaje ponad kryzysem organizacji i zakwestionowaniem instytucji, wtedy gdy cała władza oraz zasady podziału i sposoby użytkowania dóbr zostają zakwestionowane. Pomieszanie tych różnych rodzajów działań zbiorowych jest częste, ponieważ ruch społeczny dążący do radykalnej zmiany zwykle zawiera w sobie pozostałe rodzaje działań i na nich się opiera. Nie zawsze jednak te akcje o ograniczonym celu przekształcają się w totalną opozycję i prowadzą do zmian o szerszym zasięgu. Kontestacja nie mieści się w żadnym z rodzajów ruchów wewnątrz struktury, lecz jest zakwestionowaniem tej samej, zakwestionowaniem historycznego sensu, wewnątrz którego sytuują się działania społeczne skierowane na utrzymanie i rozwijanie istniejącego stanu rzeczy.

Jeśli założyć, że ruch społeczny jest wyrazem konfliktów klasowych, nawet w pierwszej fazie krystalizacji, gdy świadomość „aktora” nie jest jeszcze w pełni rozwinięta, a przeciwnik dokładnie określony, jakie podziały społeczne stanowią podłoże ruchów kontestacyjnych? Ruch młodzieży odkrywa konflikty kapitalistycznego społeczeństwa. Eksplozja majowo — czerwcową, wedle sekretarza generalnego FPK W. Rocheta, „stanowiła pierwszą wielką konfrontację okresu przyspieszonej koncentracji kapitalistycznej, pierwsze wielkie starcie między masami pracowniczymi i światem intelektualnym z jednej strony, a władzą monopoli z drugiej, władzą uwikłaną w sprzeczności, których nie jest w stanie rozwiązać”.²¹⁹

W tym nowym ruchu ujawniają się nowe siły społeczne i nowe relacje między składnikami systemu historycznego działania. O ile ruchy społeczne znane z historii, kwestionując całość systemu, koncentrowały się na procesach akumulacji, kontestacja, kwestionując całość, koncentruje się na modelu kultury. Polem historycznego działania staje się tu przede wszystkim kultura. Fakt ten wynika z układu sił społecznych charakterystycznych dla krajów wysoko rozwiniętych. Konflikt klasowy w tych krajach przybiera nowe formy. Jeśli się chce go zmieścić w ramach dziewiętnastowiecznych wyobrażeń, trudno zrozumieć istotę konfliktu, gdyż poza te kategorie wykracza. Wydaje się, iż w społeczeństwie neokapitalistycznym inne formy przybiera opozycja „praca — niepraca”. W skali ogólnospołecznej zaciera się konflikt między posiadaniem wytworzonych dóbr a właściwą twórczością, jaką jest praca bezpośrednio produkcyjna. Jest tak dlatego, iż praca „bezpośrednio produkcyjna” straciła swą autonomię, a zarazem rozszerzyła się grupa pracowników zajmujących pozycję pośrednią — między produkcją a rzeczywistą możliwością decyzji.

To nie przeciwstawianie „produkcja — zarządzanie produkcją” wyznacza dziś linię podziału między rządzącymi i podporządkowanymi. Praca i zarządzanie pracą zdominowane są przez wielkie organizacje korporacyjne, współdziałające z państwem i wyposażone w techniczne środki sprawowania władzy. Te organizacje, zintegrowane znacznie bardziej niż organizacje dawnego typu, posiadają władzę,

²¹⁹ L. Kołodziejczyk, *Bunty młodych — zjawisko przejściowe czy trwałe?* w pracy: *Bunty młodzieży*, op. cit., s. 86.

wywierają presję, także w sferze nadbudowy, z punktu widzenia własnego interesu i wchodzą w konflikt z żądaniami społecznymi. Organizacje stają się „aktorami” w konfliktach klasowych. Kontestacja zwraca się przeciw organizacjom nie tylko z punktu widzenia ich wewnętrznej struktury — lecz także przeciw ich społecznej funkcji — przedstawicieli klasowych interesów. Właśnie organizacje kierujące produkcją i konsumpcją w skali kraju, a nawet świata są dziś przedmiotem ataku. Organizacje, które upodabniają wszystko: kształcenie, sztukę, nawet służbę zdrowia, do wielkiego przemysłu i podporządkowują wszystko jego, a zarazem swoim interesom. Ta dominacja nowego typu nie może być już opisywana jedynie w terminach eksploatacji pracy, gdyż wyraża się przez manipulację potrzebami, niszczenie naturalnych warunków życia, zagarnięcie środków decyzji i tłumienie zdolności decyzji. „W systemie organizacji silnie zintegrowanej, w której skuteczność działania znacznie bardziej zależy od dobrego zarządzania i komunikacji niż od bezpośredniego wysiłku włożonego w produkcję, natura kontestacji musi ulec zmianie. Sprzeciw kształtuje się z pozycji twórcy-producenta wobec petryfikacji istniejącego porządku, władzy, kulturowego dziedzictwa.”²²⁰

W tej sytuacji nowe podziały społeczne tworzą się nie tylko w związku ze stosunkiem do pracy, lecz także z miejscem w procesie produkcja — konsumpcja. Jeżeli więc przeciwnikiem w klasowym konflikcie są zintegrowane organizacje podtrzymujące wszelkimi siłami istniejący model kultury, „aktorem” ruchu społecznego, umownie nazywanego „kontestacją”, stają się ci, którzy tworzą antymodele socjokulturalne i najbardziej bezpośrednio uczestniczą w tworzeniu sił społecznego rozwoju, jakimi są nauka i technika, oraz ci, którzy mają najmniejsze szanse obrony przed manipulacją. Podobnie jak ruch robotniczy dojrzewał w toku zacieśniania sojuszu między świadomymi i wykształconymi robotnikami wykwalifikowanymi i masą najciężej pracujących i najbrutalniej wyzyskiwanych robotników niewykwalifikowanych, tak „w społeczeństwie postindustrialnym aktywność klasy zdominowanej tworzy się w wyniku połączenia elit profesjonalnych: naukowców, techników, nauczycieli, studentów, specjalistów od informacji, z olbrzymią masą jednostek, które są zredukowane do roli narzędzi w społecznym rozwoju i ogolone z tego wszystkiego, co w nich nie nadaje się do wykorzystania przez aparat władzy. Mogą to być równie dobrze nadmiernie eksploatowani robotnicy niewykwalifikowani, jak młodzież czy starcy.”²²¹ Klasa uciskana dopiero formuje się dziś jako klasa, szukając podstaw samookreślenia. Dlatego uzasadnione są tendencje raczej do tego, by rozszerzać niż zwężać jej granice, tak aby objęły „ludzi małych”, pozbawionych możliwości decydowania nawet o własnym życiu. Klasa uciskana to — najogólniej mówiąc — klasa konsumentów.

Przemiany stratyfikacji społecznej, które ujawniły się wyraźniej w związku z rewoltą młodzieży, stały się przedmiotem zainteresowania socjologów marksistowskich. E. J. Batałow, starając się określić miejsce kontestacji w klasowych konfliktach, a zarazem wytłumaczyć, co znaczy dziś pojęcie „klasa wyzyskiwana”, zwraca uwagę na pogłębiające się zróżnicowanie wewnątrz warstwy inteligencji.²²² Zacieśniające się powiązania między nauką a produkcją i zarządzaniem odbierają niezależność dawniej tradycyjnie wolnym zawodom. Część inteligencji osiągnęła pozycję uczestnika elity władzy lub aspirująca do tej pozycji integruje się z systemem, umacniając jego ideologiczną nadbudowę, olbrzymia zaś masa „pracowników z wyższym wykształceniem” i w swym rzeczywistym położeniu, i w świadomej jego ocenie zbliża się do proletariatu. Klasowy charakter ruchu młodzieży nie na tym więc polega, iżby młodzież ucząca się stanowić miała klasę, lecz na tym, że rozwój wielkoprzemysłowej produkcji i organizacji, w który zostaje wprzęgnięta przez system edukacji, odrywa ją od środowisk, z których wyszła, spychając niezależnie od pochodzenia do roli „pracowników najemnych”. Mimo iż w większości studenci pochodzą z klas średnich, tracą kontakt z tymi klasami — pisze Batałow. „Ojcowie nie są w stanie zabezpieczyć przyszłości swych dzieci, student nie ma

²²⁰ A. Touraine, *Production de la société*, s. 192.

²²¹ Tamże, s. 197.

²²² E. J. Batałow, *Filozofia bunta*, s. 99.

gwarancji ani stania się burżujem, ani pozostania nim, jeśli przynależy do klasy średniej z racji urodzenia.”²²³ Rozwój społeczno-ekonomiczny spycha coraz nowe kategorie pracowników w szeregi proletariatu, zwiększając jego liczebność i wewnętrzne zróżnicowanie. Procesy te muszą mieć zasadniczy wpływ na przekształcenie się potrzeb i treści świadomości klasowej wyzyskiwanych.

Podobne oceny miejsca inteligencji w układach klasowych przedstawia J. Szewczyk w cytowanej już publikacji Wyższej Szkoły Nauk Społecznych: „... wielki kapitał spycha w procesie rewolucji naukowo-technicznej świat nauki do szeregów proletariatu (...) Na tym tle sam proces edukacji musi zostać zinterpretowany jako proces gwałtownej, przyspieszonej proletaryzacji najmłodszych pokoleń klas średnich, proletaryzacji dokonującej się już w toku studiów. Edukacja spycha absolwentów szkół wyższych do roli najemnych funkcjonariuszy monopolistycznego aparatu gospodarczego. W tej fazie historycznego rozwoju, kapitalizm kładzie kres tradycyjnej wolności nauki i niezależności ludzi wykształconych. Student zatem, startując z indywidualistycznymi aspiracjami inteligenccko-drobnomieszczańskimi, kończy studia w sytuacji inteligenccko-proletariackiej.”²²⁴

Wyzysk nowego proletariatu nie polega na ograniczeniu możliwości zaspokojenia potrzeb podstawowych, lecz na uniemożliwieniu zaspokojenia potrzeb wyższego rzędu, które — dzięki podniesieniu się ogólnego poziomu intelektualnego — zostały rozbudzone. „To nie złe położenie ekonomiczne może zrewolucjonizować dzisiejszy proletariat, lecz odczucie znikomości swej politycznej i kulturowej roli.”²²⁵

Zgodnie z tymi poglądami, podstawowym polem stosunków i konfliktów klasowych staje się kultura. Manipulacja konsumentem w społeczeństwie wielkoprzemysłowym gra rolę równie istotną jak eksploatacja pracownika w społeczeństwie przemysłowym. Walka klasowa jest walką między aparatem technokratycznym narzucającym określone potrzeby, wyrażające się w systemie komercyjnym, a ludźmi, którzy dążą do określenia własnych potrzeb w grupach, gdzie nawiązują ze sobą kontakty bezpośrednie, nieograniczone układem abstrakcyjnych reprezentantów. To przeciwstawienie małych społeczności, wypracowujących własne koncepcje życia i samorealizacji, wielkiemu społeczeństwu, będącemu siłą wroga i anonimową, jest w ruchu kontestacji bardzo wyraźne. Mówiąc o klasie panującej trzeba również wziąć pod uwagę fakt, iż wzrost jej dominacji w całości życia kulturalnego i społecznego zobowiązuje do definiowania tej klasy także w terminach bardziej ogólnych, za pomocą kryteriów podziału biorących pod uwagę również inne problemy i kategorie niż kategoria pracy.

Touraine, a także Lipset i Willener zwracają uwagę na rosnące znaczenie kategorii wieku w kształtowaniu się podziałów społecznych. Wiele mówi się dziś o młodzi i ludziach w tzw. „trzecim wieku”. Obie te kategorie nie dadzą się całkowicie określić uczestnictwem w pracy. Ich podstawowym punktem odniesienia i samoidentyfikacji nie jest także rodzina. „Jedni, ponieważ przeciwstawiają swoje żądania twórcze systemowi dominacji społecznej, drudzy, ponieważ zostali porzuceni przez społeczeństwo, które ich wyeksploatowało i oczekuje od nich jedynie, żeby umarli robiąc możliwie jak najmniej hałasu — są postawieni jak gdyby na marginesie życia społecznego.”²²⁶ Nową sytuację społeczną tych kategorii wieku stwarza fakt, iż w ciągu lat ostatnich wydłuża się okres czasu przed pracą i po pracy — okres młodości i starości. Młodzi i starzy przeciwstawiają się redukcji ich egzystencji do roli narzędzi w procesie produkcji, bezużytecznych przed i po wykorzystaniu. Studenci domagają się kształcenia osobowości, zaniedbanego na rzecz przygotowania do zawodu, którego zakres jest wyznaczony przez interesy technokratyczne. Starsze generacje protestują — na razie cicho — przeciw narzuconej roli emerytów i widzów, uniemożliwiającej uczestnictwo w normalnym życiu. Jednocześnie i młodzi, i starcom oferuje się czas „wakacji”, coraz bar-

²²³ Tamże, s. 101–102.

²²⁴ J. Szewczyk. Ruch studencki na rozdrożu. w pracy: Bunt młodzi. op. cit., s. 48-49.

²²⁵ E. J. Batałow. Filozofia bunta. s. 145.

²²⁶ A. Touraine. Production de la société, s. 193

dziej przepełniony konsumpcją kulturalną, a nie pracą. Życie poza pracą staje się więc sferą penetrowaną przez aparat władzy, sięgający w pozaprodukcyjne wymiary czasu za pomocą informacji, konsumpcji, masowej rozrywki, sztuki. Wzrost grupy ludzi wyłączonych z procesu pracy i wzrost czasu nie podporządkowanego jej rytmom nie implikuje twierdzenia, iż problematyka pracy straciła swe znaczenie w analizach współczesnych układów sił konfliktowych. Przestała jednak mieć znaczenie dominujące, uwikłana została w inne problemy społeczno-kulturowe. Rosnąca integracja organizacji podtrzymujących zastany model kultury ma istotną wagę dla zaostrzenia się konfliktów klasowych. Wraz z rozbudową życia poza pracą zawodową zwiększa się tendencja do penetracji aparatu władzy w tę „wolną” strefę. Rosnąca ingerencja doprowadza do tego, że właśnie w życiu poza pracą opozycja przeciw presji społecznej nabiera coraz większego znaczenia. To nie praca traci wagę jako pole konfliktów, lecz pole to się rozszerza obejmując czas wolny. „Manipulowany w swej pracy i w swojej konsumpcji człowiek społeczeństwa postindustrialnego przeciwstawia się tej dominacji zarazem w pracy i poza nią.”²²⁷

Dawniej ruchy społeczne walczyły w imię konsumpcji, dziś walczą w imię jakości życia. Sytuacja w pracy oceniana jest z punktu widzenia życia poza pracą. Nie o to więc chodzi, by stwierdzić, że przechodzimy dziś od społeczeństwa, w którym dominowały problemy pracy, do społeczeństwa, w którym życie poza pracą ma największe znaczenie, lecz o to, że przechodzimy od dominacji skoncentrowanej na pracy do ogólniejszej, obejmującej inne tereny życia. Problemy powstające w ramach pracy są czynnikami aktywizacji ruchów społecznych tylko o tyle, o ile łączą się z całością problemów obejmujących system produkcji, który warunkuje nie tylko wytwarzanie produktów, lecz także informację, kształcenie, kierunki badań i twórczości artystycznej, warunkuje ściślej, niż to się działo kiedykolwiek przedtem. „W tym kontekście bunt studentki w starciu z podstawowymi sprzecznościami kapitalizmu, w jego fazie przyspieszonej koncentracji, kryją w sobie permanentną siłę detonatora ruchów społecznych. Ruchów, które wymienione są w istniejące układy i struktury kapitalizmu, a przez to potencjalnie mogą być sprzymierzone ze sprawą przebudowy modelu społeczno-ustrojowego.”²²⁸

Jeśli spojrzeć na działalność kontestacyjną jako na odrzucenie i jednocześnie tworzenie modelu kultury, widać wyraźnie, że obejmuje ona wszystkie jego wymiary. Ruch młodzieży dąży do zmiany tego, co Kroeber nazywa „wzorem podstawowym” różniącym jedną kulturą od innej, etosem, „duchem kultury”.

Zakwestionowano więc system idei, wartości, najbardziej Podstawowych przekonań moralnych, będący nadbudową światopoglądową, uzasadniającą sensowność kierunku społecznego rozwoju i całej dotychczasowej organizacji społecznej.

Odrzucona została kultura jako system wzorów zachowania regulujących kontakty międzyludzkie, a także kontakty między człowiekiem a światem idei i wartości. Zakwestionowano dotychczasowe cele, aspiracje jednostkowe i realizowane koncepcje życia w całości, a nie tylko w poszczególnych fragmentach.

Zakwestionowano kulturę jako świat zobjektywizowanych wytworów ludzkiej twórczości, takich jak sztuka, nauka, literatura. I to nie ze względu na wartości formalne lub rodzaje przedstawianej w nich prawdy, lecz ze względu na sensowność tych przedsięwzięć jako takich (odrzucenie nauki na rzecz pozadyskursywnego poznania lub poszukiwanie jej nowych celów, śmierć sztuki w imię estetyzacji życia, konieczność całkowitego „oczyszczenia płótna”).

Zakwestionowana została kultura jako pole integracji, system kodów stwarzających możliwość porozumienia między ludźmi. Kontestacja zmierzała także do zmiany języka, szukając nowych znaczeń znanych słów, pozwalających na rozszerzenie kontaktu człowieka ze światem. Dążono do likwidacji, do rozbicia stereotypów językowych, które są także środkiem manipulacji.

²²⁷ Tamże, s. 196.

²²⁸ L. Kołodziejczyk. *Bunt młodych*, s. 86.

Zakwestionowano akceptowane dotychczas formy kontaktu z kulturą i na płaszczyźnie kulturowej inicjacji, i na płaszczyźnie upowszechnienia będącego warunkiem integracji kulturowej. Konsumpcja kultury odrzucona została na rzecz upowszechnienia twórczości, rozwijania ekspresji, niekoniecznie prowadzącej do dzieł wielkich i trwałych.

Utożsamiono z kulturą możliwość uczestniczenia we wszystkich dziedzinach społecznego i indywidualnego życia. Odrzucono uczestnictwo typu „transmisja” na rzecz uczestnictwa typu „dialog”. Zakwestionowanie objęło w związku z tym instytucje upowszechniania i wprowadzania w kulturę: system kształcenia, mass-media oraz całą infrastrukturę kulturową, traktowaną jako narzędzie kształtowania poglądów zgodnych z potrzebami wielkich przedsiębiorstw przemysłowych i aparatu władzy państwowej.

Chociaż ruch młodzieży wyraził się najpełniej w krytyce i tworzeniu modelu kultury, kontestacja objęła także pozostałe elementy „systemu historycznego działania”, próbując sformułować własne koncepcje konkurencyjne. Akumulacji zgodnej z interesami panującej klasy i zapewniającej jej funkcjonowanie przeciwstawiono inne zasady gromadzenia i podziału dóbr zgodnie z przekonaniem, iż rozwój ekonomiczny powinien być ukierunkowany według zmiennych kryteriów postępu, wypracowanych kolektywnie w małych grupach. Osobiste wybory i decyzje w sferze produkcji przeciwstawiano wzrostowi kierowanemu przez siły władzy i zysku wielkich organizacji. Koncepcja „samozarządzania” (*l'autogestion*) jest — zdaniem Touraine'a — powracającą w historii podstawową utopią afirmującą równoczesność rozwoju społecznego i rozwoju wspólnoty. Oczywiście ten model organizacji społecznej nie może wyjść poza sferę projektu w społeczeństwie akumulacji i wymiany oraz stosunków klasowych. „Lecz ten temat określa sens nowego ruchu społecznego. Nie jest to nowy program zarządzania, lecz walka przeciw koncentracji władzy i decyzji polityczno-ekonomicznych.”²²⁹

Zakwestionowano także pozostały składnik historycznego systemu działania — typ wiedzy i teorii poznania. Sposób widzenia rzeczywistości, naukowe prawdy ukazujące świat taki, jakim jest obecnie, jako realny i jedynie możliwy, odrzucono na rzecz permanentnej utopii. Bardziej prawdziwe i realne jest to, czego nie ma — jeszcze nie ma, niż to, co jest, mówią kontestatorzy.²³⁰ Wiedzę, która służy utrzymaniu dotychczasowego stanu rzeczy, wiedzę-narzędzie uznano za nieprzydatną, a nawet szkodliwą. Teorie poznania, które umożliwiają penetrowanie jedynie wąskiego wycinka niezmiernego świata, uznane zostały za degradację możliwości ludzkiego umysłu.

Co proponuje się w zamian za to? Inną koncepcję poznania opartą na intuicji i „bezpośrednim wglądzie”, dostarczającą wiedzy funkcjonującej jak gdyby na innych obszarach świata.

Częstym argumentem wysuwany w obronie poglądu, że kontestacja jest ruchem o ograniczonym problemowo i środowiskowo znaczeniu, staje się stwierdzenie, iż kontestatorom brak programu i skryzalizowanych założeń ideologicznych. Wielu autorów zwraca uwagę na pomieszanie wątków i idei w wypowiedziach programowych ruchu, na brak spójności i dowolne interpretacje poglądów ideologów, do których młodzież się odwołuje. Marks i idee chrześcijaństwa realizowane w grupach typu Jesus Freaks lub Monsters of Jesus, Che Guevara i surrealizm, Lenin, Mao i Marcuse, obok tego elementy filozofii Wschodu, adaptowany do warunków zachodniej cywilizacji buddyzm zen i joga. Nietrudno stwierdzić, iż kontestacji brak jednolitej wizji przyszłego porządku. Lecz wizja taka jest na tym etapie formowania się ruchu i powstawania nowych układów społecznych, leżących u jego podstaw, nieosiągalna.

W pierwszej fazie ruch opozycji oscyluje między globalnym odrzuceniem społeczeństwa zidentyfikowanego z systemem dominacji a poszukiwaniem koncepcji społeczeństwa, która odpowiadałaby jednocześnie wymaganiom integracji i spon-

²²⁹ A. Touraine, *Production de la société*, s. 194.

²³⁰ Na to przeciwstawienie „nieprawdziwej rzeczywistości” i „prawdziwej utopii” zwraca również uwagę Batałow, op. cit., s. 144.

taniczności. Opozycja cząstkowa jest pomieszana z kontestacją totalną, chociaż samoidentyfikacja ruchu dokonuje się z pozycji nie tylko walczącej w imię własnych interesów wąskiej grupy, lecz całego społeczeństwa, w imieniu którego ruch formułuje swe żądanie.

W tej pierwszej fazie mieszają się: odrzucenie i afirmacja, a elementy konstruktywne nie są całkowicie homogeniczne. „W fazie utopijnej — twierdzi Touraine — intelektualiści mówią w imieniu uciskanych, najniższych kategorii społecznych, wieśniaków wygnanych i przyciąganych przez miejski rynek pracy, mniejszości narodowych, proletariatu imigrantów. Ich walka jest ważna, lecz możliwości ograniczone.”²³¹ Walka ta nabiera znaczenia, gdy uciskani zaczynają mówić w swym własnym imieniu, bez pośrednictwa, gdy oczywistość racji głoszonych przedtem w wąskich kręgach narzuca się wszystkim. Wydaje się, że z taką sytuacją mamy do czynienia w chwili obecnej. W fazie przedwstępnej narastała krytyka różnych aspektów konsumpcyjnego społeczeństwa prowadzona przez artystów, filozofów i socjologów. Wskazywaliśmy w rozdziałach poprzednich, że krytyka Fromma, Millsa czy Mailera była równie ostra i wnikliwa jak krytyka kontestatorów. Kontestatorzy we wskazywaniu słabych stron i zagrożeń, jakie niesie dla osobowości społeczeństwo wielkoprzemysłowe, nie wyszli więc zbyt daleko poza krytykę narastającą gwałtownie w ciągu ostatnich lat dwudziestu. Przekroczyli jednak granice samej krytyki. Wybuch kontestacji to wyciągnięcie z tej krytyki wniosków praktycznych, próba sprawdzenia jej słuszności, przejście ruchu w fazę realizacji, wystąpienie „aktorów”, choć na razie w ograniczonym liczbowo i środowiskowo zasięgu. W fazie utopijnej ruch odkrywa „obiektywne” sprzeczności, a jednocześnie odwołuje się do „naturalnego” modelu społeczeństwa. Charakterystyczne dla tego etapu jest nawoływanie do tworzenia społeczności konkretnej, mającej chronić i rozwijać zdobyte ideowe ruchy. Przeciwstawia się jej antyspołeczność i destrukcyjność dominującego systemu.

Radykalny ruch społeczny ma w sytuacji współczesnej trudne warunki krystalizacji. Klasa rządząca również identyfikuje się z interesami ogółu i stwarza często pozory popierania społecznego postępu. Wielu polityków i wielkich menedżerów przemysłu manifestuje chęć odseparowania się od „dawnego kapitalizmu”, używa frazeologii rewolucyjnej. Z jednej więc strony ruch nie bardzo potrafi znaleźć swe miejsce w układach politycznych i określić jednocześnie, na czym polega odrębność jego celów, z drugiej, nie potrafi jeszcze dokładnie wskazać przeciwnika w klasowym konflikcie. Odpowiada więc na mity klasy panującej hasłem destrukcji totalnej i własną „kontrutopią”. Kiedy w utopii panującego systemu dominują tematy wzrostu, obfitości, racjonalności, konsumpcji, czasu wolnego, kontestacyjna utopia domaga się sprowadzenia rozmiarów wzrostu do rzeczywistych potrzeb i odnalezienia zupełnie innych jego wskaźników (wzrost jakościowy), zlikwidowania nadmiarów przez doinwestowanie biednych krajów zagrożonych nędzą i odrzucenia obfitości jako wartości naczelnej, wskazując na jej ubezwłasnowalniającą siłę. Nowa utopia odwołuje się do intuicji, uczuć, innych porządków rzeczywistości niż porządek narzucony przez operacyjną racjonalność, do twórczości, żąda likwidacji pojęcia „czas wolny”, ukazując społeczeństwo, w którym cały czas będzie uwolniony od przymusów narzuconych przez panującą klasę, a praca przekształci się w swobodną twórczość. Kontestacja, kwestionując zastaną rzeczywistość, tworzy podstawy zmiany totalnej „historycznego systemu działania”. Ruch ten, będący w fazie formowania się, charakteryzuje wyraźna przewaga utopii nad ideologią. Zarysy tej utopii, wyłaniające się z różnych prac powstających w środowisku intelektualistów, jak i w manifestach walczącej młodzieży, przedstawiliśmy w rozdziale poprzednim. Trudno przewidzieć, jak przebiegać będzie dalszy proces formowania się ruchu protestu w krajach zachodnich. Na razie został on „wchłonięty” przez systemy mające dużą zdolność homeostazy. Podjęcie nierównej walki, ujawnienie konfliktów, nie jest jednak drobnym faktem, który można wymazać

²³¹ A. Touraine. *Production de la société*, s. 391.

z pamięci społecznej, nie należy więc pomniejszać znaczenia tego pierwszego kroku.

ZAKOŃCZENIE

W książce tej całkiem świadomie dążyłam do tego, by przedstawić pozytywne, interesujące strony ruchu młodzieży. Wydobyć może nie tyle nowe, co „odświeżone” wartości, jakie kontestacja wnosi do kultury i życia codziennego. Ukazać perspektywy, o które rozszerza widzenie świata ograniczane przez koncentrację uwagi na różnych instrumentalnych czynnościach, przebiegających wedle powtarzających się scenariuszy, utrudniających dostrzeganie czegokolwiek poza torami prowadzącymi do z góry wyznaczonych celów. Bunt młodzieży nie tylko tam, gdzie dały się odczuć bezpośrednio aparatom władzy i pokoleniu rodziców, lecz także i u nas więcej mają fanatycznych przeciwników niż entuzjastów. Wybieram więc raczej rolę obrońcy niż krytyka, zdając sobie sprawę z braku obiektywności już w punkcie wyjścia rozpoczętej pracy. Pocieszam się jednak, że niedostatki krytyki z powodzeniem rekompensują inne opracowania poświęcone opisom i ocenom kontestacyjnych wydarzeń. Sądzę także — podobnie jak bohaterowie tej książki — iż owa obiektywność badacza wobec wydarzeń tak niedawnych i angażujących emocjonalnie jest czystą fikcją.

Mimo akceptacji najbardziej generalnych założeń ideowych ruchu, opartych na wartościach wolności, równości i braterstwa, rozumianych bardzo dosłownie, oraz aprobaty wyboru głównych celów ataku, jakimi są współczesne formy alienacji wynikające nie z chwilowych zakłóceń równowagi, lecz z samej struktury systemu kapitalistycznego, sądzę, iż pewne aspekty ideologii ruchu i wynikające stąd zachowania zbiorowe są niepokojące. Programowy irracjonalizm jest zrozumiały jako przeciwstawienie „technicznej racjonalności”, przeniesionej w sferę międzyludzkich kontaktów i pozbawiającej je tego, co istotne: emocjonalnych treści. Irracjonalizm ten nie budzi również sprzeciwu, jeśli traktowany jest jako odpowiedź na głęboką absurdalność zrjonalizowanych działań, zmierzających do celów nie poddawanych kontroli rozumu, lecz przyjmowanych na zasadzie oczywistości podtrzymywanej wszelkimi środkami przez propagandę systemu. Jeśli jednak — a tak jest rzeczywiście w niektórych nurtach ruchu — odrzuca się wartość naukowego poznania na rzecz mistycznych olśnień, wiedzę intersubiektywną i zwerbalizowaną na rzecz indywidualnych i nieprzekazywalnych doświadczeń prawdy o świecie i samym sobie, zaś porozumienie za pomocą mowy lub systemu znaków na rzecz pozazmysłowego „bezpośredniego kontaktu”, podejmuje się próbę beznadziejnej ucieczki od rzeczywistości, narażając się w istocie na jej presję w sposób bardzo dotkliwy. W tym zabiegu odcięcia się od „zepsutego świata”, zerwania wszelkich łączących z nim środków komunikacji kryje się sztuczność, nieautentyczność polegająca na powtarzaniu gestów, zachowań zapożyczonych bądź z odległych czasów, bądź z innych całkowicie odmiennych, choć równoległych w czasie kultur. Zachowania te czy też raczej zapożyczona struktura światopoglądowa znaczyła coś. Była żywa w owych innych kontekstach. Przeniesiona w realia społeczeństwa neokapitalistycznego jest pusta, staje się dziwactwem lub zabawą, a nie autentyczną siłą, wartością zdolną przeciwstawić się zastanej kulturze i inspirującą do jej odnowy. Zerwanie jest więc pozorne.

Niebezpieczna wydaje mi się również wiara w możliwość budowania trwałych więzi ideowych, podstaw integracji ruchu w oparciu o przeżycia i nastroje, „atmosferę ruchu”, a nie systematyczne precyzowanie i uzgadnianie poglądów dotyczących aktualnej oceny rzeczywistości społeczno-politycznej oraz choćby najbardziej ogólnej koncepcji jej zmiany. Podobnie jak zachowania „ucieczkowe” są uniezależnieniem się pozornym, tak pozorne wydają się porozumienia oparte na intuicjach, „wspólnych odczuciach”, a nawet — naprawdę istniejących wspólnych zagrożeniach.

Trudno również zaakceptować pewne tendencje — na szczęście niezbyt powszechne — do ignorowania całego dorobku wiedzy. Pokusy zakwestionowania, zawieszenia wiedzy zastanej, po to by ją ponownie zweryfikować, nieobce były

wielkim filozofom. Hasła takie głoszone przez ludzi młodych, którzy nie bardzo mają co kwestionować, gdyż nie przyswoili sobie nawet podstawowego zakresu wiedzy zawartej w programach ich studiów, brzmią dość śmiesznie. Żądania odnowy nauki, dążenie do weryfikacji kryteriów prawdziwości jej wyników, krytyka procesów instytucjonalizacji nauki i jej społeczno-politycznych uwikłań jest na pewno słuszna. Nie ma jednak innej drogi do zakwestionowania nauki niż przez naukę samą. W przeciwnym wypadku również to zakwestionowanie stanie się pozornym gestem.

Wymienione tendencje skrajnie antyracjonalne nie są — trzeba to wyraźnie podkreślić — ani dominujące w ruchu młodzieży, ani dla tego ruchu jedynie reprezentatywne. Istnieją jednak i stanowią pewne zagrożenie dla dalszego rozwoju i w sferze ideologii, i działania. Zagrożenie to pogłębia fakt, iż te skrajne tendencje mają sprzyjające podłoże, ponieważ nastawienia irracjonalistyczne są wśród młodzieży dość powszechne jako element samookreślenia, forma sprzeciwu wobec nienaruszalnego i uporządkowanego świata dorosłych.

Wiele wątpliwości nasuwają niektóre sposoby rozumienia i realizacji wspólnych całemu ruchowi i silnie akcentowanych haseł „spontaniczności”, „autentyczności”, „bycia sobą” itp. Hasła te dotyczą zarówno zachowań jednostkowych, jak i zbiorowych. Atrakcyjność tych haseł w społeczeństwach, w których nawet sfera prywatności poddana jest społecznej kontroli i podporządkowana wyraźnie sformułowanym regułom i wzorom pozwalającym na wykrycie i dezaprobatę odchyłeń, jest zrozumiała. Zachowanie spontaniczne, pojęte jako zgodne z impulsem emocjonalnym, z rzeczywistymi potrzebami, pragnieniami i przeciwstawione konwencjonalnej obłudzie oraz koniecznościom narzuconym przez społeczną rolę, są wartością godną realizacji. Spontaniczny ruch społeczny, będący protestem lub afirmacją określonych stanów rzeczy, wyrastający bezpośrednio z konkretnych sytuacji ludzi dążących do zmiany lub ugruntowania swego położenia, przeciwstawiony działalności zinstytucjonalizowanych organizacji, których cele są coraz bardziej dalekie i niejasne, jest również wartością nie wymagającą szczególnych rekomendacji.

Zastrzeżenia budzi natomiast rozumienie „spontaniczności” i „autentyczności” wywodzące się z filozoficznych koncepcji przeciwstawiających doskonałość natury ograniczeniom, „skażeniom”, sztuczności świata kultury i cywilizacji. U podstaw tego rozumienia, dość rozpowszechnionego w ideologii kontrkultury, leży przekonanie, iż rozwój osobowości dokonuje się nie w relacji osobowość — kultura, lecz jak gdyby poza nią, samoistnie, cała zaś narzucona kulturowa zewnętrzność jest jedynie czynnikiem hamującym procesy samoistnego rozwoju. Wystarczy więc uwolnić człowieka od norm, wzorów, nakazów tworzących wewnętrzne presje, a rozwiną się same: potrzeby kreacji, pozytywne uczucia wobec innych ludzi, umiejętności ekspresji własnych doznań i emocji. Zgodnie z tymi założeniami spontaniczność jest nie do pogodzenia z żadnymi nakazami i normami. Pragnienie staje się jedynym prawem a wszelkie, nawet dobrowolnie przyjęte ograniczenia i zobowiązania traktowane są jako przejaw nieautentyczności i zaprzeczenie spontanicznego działania.

Muszą się więc w tym punkcie rodzić zastrzeżenia i obawy: osobowość bowiem nie tworzy się w kulturowej pustce. Tym co możliwe nie jest odrzucenie norm, wzorów, nakazów, obowiązujących kodeksów moralnych, lecz jedynie ich przekroczenie ku innym, nowym wartościom i wzorom. W tym przekroczeniu uwalniają się potrzeby twórcze, kształtuje ekspresja i nowe formy międzyludzkich kontaktów. Przekroczenie to jednak wymaga wysiłku. Zdobywanie własnej autentyczności wymaga — posłużę się tu bardzo niemodnym słowem — woli, samodyscypliny, dystansu wobec własnych pragnień i potrzeb. Jeśli pozbawić człowieka tej kulturowej zawartości, „bycie samym sobą” stanie się byciem nikim. Spontaniczność i autentyczność nie będzie właściwie niczego wyrażać, gdyż sprowadzi się do reakcji na bodźce układu wegetatywnego lub zewnętrznego otoczenia. Będzie to spontaniczność rośliny reagującej na światło lub zwierzęcia rzucającego się na pożywienie. Spontaniczność — choć brzmi to może paradoksalnie — przestaje

być wartością, jeśli się nie zakreśli jej granic. W przeciwnym wypadku staje się zaprzeczeniem tego, czego miała być podstawowym warunkiem: rozwoju osobowości. Przyjęcie takiej koncepcji samego siebie i takiego rozumienia spontaniczności, którego istotą jest podporządkowanie się każdorazowo odczuwanym impulsom, prowadzi często — zamiast do żywiołowej aktywności — do pasywności, bierności, wręcz wegetacji. Ruch ku czemuś wymaga wysiłku, pokonywania oporu rzeczy, zaś „roślinna” spontaniczność jest trwaniem w tym samym miejscu. Takie postawy i style życia występują często w środowiskach młodzieży objętych ideologią kontrkultury. Spontaniczność przyjęta przez ludzi młodych jako jedyna zasada życia czyni z nich bezkształtną masę niezdolną do żadnego konsekwentnego działania, nieodporną na stressy i trudności i nie mającą — w gruncie rzeczy — nic do przeciwstawienia zewnętrznym presjom i naciskom. Podobnie jak postulowana odnowa nauki nie może przyjmować za punkt wyjścia ignorowania jej aktualnego stanu, tak odnowa kultury i odzyskanie pełni osobowości nie może dokonać się inaczej niż przez świadome odrzucenie jednych jej treści na rzecz innych, a więc od wewnątrz, przez uczestnictwo w kulturze zastanej, a nie zanegowanie tego uczestnictwa jako istotnie ludzkiej formy istnienia. To uczestnictwo zaś, wyrażające się w przyjęciu jakiegokolwiek, każdego systemu wartości, wyznacza granice między działaniem spontanicznym a działaniem wewnątrznie zdeterminowanym owymi wartościami.

Sprawą ostatnią, którą chciałabym poruszyć w tym zakończeniu, jest ewentualny wpływ poglądów kontestacyjnych na młodzież polską i możliwe konsekwencje tego wpływu.

O przenikaniu do środowisk młodzieżowych „zachodnich wzorów” mówi się na ogół z obawą i niechęcią. Niemniej jednak niektóre z tych wzorów mogłyby być u nas wykorzystane z dużym pożytkiem. Za przenikanie tych wzorów uważa się stroje, upodobania do big-beatu, szerzącą się lekomanię, a nawet zachowania świadczące o daleko idącym społecznym nieprzystosowaniu. Jest to nieporozumienie. Można mówić o międzynarodowym charakterze pewnych elementów młodzieżowej podkultury, młodzieżowego folkloru. Są to jednak akcesoria, sprawy peryferyjne, nie dotykające istotnych treści i ideologii ruchu. Ruch młodzieży zachodniej wyrósł na tak odmiennym kulturowym podłożu i w walce z rzeczywistością społeczną tak inną niż nasza, że jest mało prawdopodobne, by jego ideowe treści mogły „się przyjąć” w polskiej sytuacji. Kontestacja była ruchem skierowanym przeciw społeczeństwu obfitości, przeciw nadmiarowi rzeczy, sztucznie rozbudowywanym potrzebom konsumpcyjnym. Biorąc pod uwagę dostępne prognozy ekonomiczne i społeczne do 2000 roku, nasycenie potrzeb konsumpcyjnych nie będzie u nas ani tak wielkie, ani tak równomierne we wszystkich rejonach kraju i środowiskach, by groziła obfitość i przytłoczenie rzeczami. Należy się więc spodziewać, że dobra konsumpcyjne nie stracą do tego czasu swej atrakcyjności, przeciwnie, będą ukierunkowywać dążenia życiowe znacznej części młodzieży.

Zupełnie inaczej wyglądają u nas zmiany stratyfikacji społecznej i wynikające z nich zmiany pozycji inteligencji pracującej. Wykształcenie nie tylko nie było drogą do finansowego awansu, lecz przeciwnie prowadziło często do obniżenia zarobków. Było natomiast źródłem prestiżu i awansu społecznego. W chwili obecnej tendencje są odwrotne. Postulowany jest proporcjonalny do kwalifikacji wzrost wynagrodzeń, a jednocześnie zaznacza się pewne obniżenie prestiżu wykształcenia związane ze wzrastającym stopniem jego upowszechnienia. Przewidywany wzrost wyższego wykształcenia nie jest jednak aż tak wielki, by grozić zaburzeniami na rynku pracy. Tak więc nie rysuje się w najbliższej perspektywie wyraźna zmiana sytuacji inteligenta, a jeżeli można mówić o zmianie, to raczej na lepsze (nieco lepsze wynagrodzenie, nieco większa samodzielność, aktywizacja związków twórczych itp.).

W dziedzinie kontaktów międzyludzkich spontaniczność i swoboda są u nas większe niż w krajach objętych ruchem kontestacji. Presja wzorów, obyczaju, nakazów jest znacznie mniejsza po prostu dlatego, że jesteśmy społeczeństwem, które przeżyło gwałtowne zmiany, i wzory te nie są jeszcze ani tak wyraźnie określo-

ne, ani tak silnie utrwalone, by nie dopuszczać daleko idącej indywidualizacji w ich odczytywaniu i realizowaniu.

Nie jesteśmy także krajem przeżywającym obesesyjne zagrożenia wojną. Wielkie paniki wojenne, które ogarniały od czasu do czasu społeczeństwa krajów zachodnich, nie znajdowały w naszym kraju niemal że żadnego oddźwięku.

Zagrożenie środowiska naturalnego, choć się o tym wiele mówi i pisze, nie jest jeszcze tak daleko posunięte, by mogło być odczuwane jako utrudnienie życia i wypoczynku. Próby powtarzania kontestacyjnych haseł czy zachowań w aktualnej, a także przewidywanej na najbliższą przyszłość sytuacji polskiej byłyby więc wręcz śmieszne, gdyż wyrażałyby treści całkowicie nieadekwatne do rzeczywistości i formułowanych wobec niej oczekiwań młodzieży. Nie znaczy to jednak, że żyjemy w społeczeństwie doskonałym, wolnym od konfliktów społecznych, w które uwikłana jest także i młodzież. Nie przewiduje się na razie pogłębiania przepaści pokoleń (ostatnie badania empiryczne wskazują na coś zupełnie przeciwnego) ani szczególnych trudności kulturowej inicjacji młodzieży w ciągu najbliższych lat. Istnieje jednak możliwość, iż za lat kilkanaście będziemy mieli kontestację rodzimą, skierowaną ku zupełnie innym celom niż ruch młodzieży zachodniej. Nie będzie to próba wyjścia poza system, lecz dążenie do lepszego urządzenia się w systemie. Wiele badań empirycznych wskazuje na wzrost popularności wśród młodzieży nastawień konsumpcyjnych. Rozbudzenie potrzeb i aspiracji przy niedostatecznym ich zaspokojeniu doprowadzić może do wybuchu niezadowolenia, może wystąpić zbyt duża sztywność struktur organizacyjnych ograniczających inwencje młodych i możliwość awansu, niedostateczna rozbudowa infrastruktury społeczno-kulturowej, utrudniająca zaspokojenie potrzeb kulturalnych, ograniczanie udziału w decyzjach politycznych i ekonomicznych spowodowane silną specjalizacją wewnątrz grup kierujących, uniemożliwiająca ruchliwość pionową wewnątrz aparatu zarządzania. Wszystkie te przyczyny mogą stać się impulsem do czynnego wyrażenia niezadowolenia z istniejącego stanu rzeczy. Są to jednak „proroctwa” nie oparte na poważniejszych studiach i przemyśleniach.

W chwili obecnej młodzież nasza mogłaby nauczyć się od swych zachodnich kolegów większej wrażliwości na sprawy wykraczające poza krąg własnych interesów, zainteresowania sytuacją międzynarodową, Trzecim Światem, ogniskami zbrojnych konfliktów, walką o wolność krajów uciskanych. Wydaje się, że zainteresowania i orientacja w zakresie tych spraw jest wśród polskiej młodzieży, nawet akademickiej, nieporównywalnie mniejsza niż wśród młodzieży krajów objętych kontestacją. Rzeczą pożyteczną byłoby również „zarażenie” naszej młodzieży dążeniem do zgodności głoszonych haseł i ich realizacji, wrażliwością na wszelkie pozorności i mistyfikacje stwarzane w interesie prywatnym, by odwrócić uwagę od społecznie ważnych problemów, emocjonalnym zaangażowaniem w walkę o wolność i braterstwo, rygorystycznym przestrzeganiem zasady egalitaryzmu, dystansem wobec wartości przedmiotów, które aktualnie zaczynają zajmować zbyt wiele miejsca w dążeniach życiowych i postawach młodych ludzi.

Kończąc tę pracę mam poczucie, że nie wyczerpałam tematu. Ruch młodzieży przechodzi w chwili obecnej nowe przeobrażenia. Gromadzą się nowe fakty wymagające rozszerzenia interpretacji. Należałoby więc uzupełnić i rozwinąć zaledwie rozpoczęte wątki. Książka ta nie dostarcza pełnych informacji o aktualnej sytuacji w ruchu młodzieży zachodniej, lecz jedynie ogólnej orientacji w bogatej problematyce i burzliwym przebiegu wydarzeń, które nazwałam kontestacją. Celem jej było pokazanie czytelnikowi, iż to wielkie przedstawienie, w którym dramat mieszał się z groteską, miało sens głęboko ludzki.

WYKAZ SKRÓTÓW ORGANIZACJI²³²

ANGLIA

CND — Campaign for Nuclear Disarmament — Kampania na Rzecz Rozbrojenia Atomowego.

ECM (M-L) — English Communist Movement (Marxist-Leninist) — Angielski Ruch Komunistyczny (Marksistów-Leninistów).

MORADE — The Movement for Rethinking Art and Design Education — Ruch Odnowy Kształcenia w Szkołach Artystycznych.

NUS — National Union of Students — Narodowy Związek Studentów.

RSA — Radical Student Alliance — Związek Studentów Radykalnych.

VSC — Vietnam Solidarity Campaign — Stowarzyszenie Solidarności z Wietnamem.

FRANCJA

AES — Alliance Etudiants Socialistes — Związek Studentów Socjalistów.

AJS — Alliance Jeunesse Socialiste — Związek Młodzieży Socjalistycznej.

CAL — Comité d'Action Lycéens — Komitet Działania Licealistów.

CAP — Comité d'Action Populaire — Ludowy Komitet Działania.

CAR — Comité d'Action Révolutionnaire — Rewolucyjny Komitet Działania.

CB — Comité de Base — Komitet Podstawowy.

CET — Comité Etudiants. Travailleurs — Komitet Pracowników i Studentów.

CMLF — Cercles Marxistes-Léninistes de France — Koła Marksistów-Leninistów Francji.

CVB — Comité Vietnam Base — Komitet Podstawowy do Spraw Wietnamu.

CVN — Comité Vietnam National — Narodowy Komitet do Spraw Wietnamu.

FEN — Fédération de l'Education Nationale — Federacja Edukacji Narodowej.

FER — Fédération des Etudiants Révolutionnaires — Federacja Studentów Rewolucjonistów.

FJR — Fédération de la Jeunesse Révolutionnaire — Federacja Młodzieży Rewolucyjnej.

JCA — Jeunesses Communistes Anarchistes — Komunistyczna Młodzież Anarchistyczna.

JCR — Jeunesse Communiste Révolutionnaire — Komunistyczna Młodzież Rewolucyjna.

MAU — Le Mouvement d'Action Universitaire — Ruch Akcji Uniwersyteckich.

PCMLF — Parti Communiste Marxiste-Léniniste Français — Partia Komunistyczna Marksistów-Leninistów Francuskich.

SNE-Sup. — Syndicat National de l'Enseignement Supérieur — Narodowy Związek [pracowników] Kształcenia Wyższego.

UJCM-L — Union des Jeunesses Communistes Marxistes-Léninistes — Związek Komunistycznej Młodzieży Marksistowsko-Leninowskiej.

UNEF — Union Nationale des Etudiants de France — Narodowy Związek Studentów Francuskich.

BERLIN ZACHODNI

ASTA — Allgemeiner Studentenausschuss — Stowarzyszenie Studentów Wolnego Uniwersytetu w Berlinie Zachodnim.

REPUBLIKA FEDERALNA NIEMIEC

DFU — Deutsche Friedens Union — Związek Niemieckich Pacyfistów.

HSU — Humanistische Studentenunion — Związek Studentów Humanistów.

²³² Wykaz skrótów obejmuje przede wszystkim organizacje polityczne i społeczne, o których mowa w części I. Nie zamieszczamy tu wszystkich nazw i skrótów grup i stowarzyszeń społeczno-kulturalnych wymienianych w części II, gdyż są one szerzej omówione w tekście.

MLPD — Marxistisch-Leninistische Partei Deutschlands — Niemiecka Partia Marksistowsko-Leninowska.

SDS — Sozialistischer Deutscher Studentenbund — Związek Socjalistycznych Studentów Niemieckich.

VDS — Verband Deutscher Studenten — Związek Studentów Niemieckich.

VUS — Vereinigung Unabhangiger Sozialisten — Stowarzyszenie Niezależnych Socjalistów.

STANY ZJEDNOCZONE

ADU — Anti-Draft Union — Związek Przeciw Służbie Wojskowej.

AHFG — The Ad Hoc Faculty Group — Wydziałowa Grupa „ad hoc” (powstała w czasie wydarzeń na Uniwersytecie Columbia).

CIPA — Committee for Independent Political Action — Komitet Walki o Wolność Działalności Politycznej.

CORE — Congress of Racial Equality — Stowarzyszenie Walki o Równość Rasową.

CRM — Civil Rights Movement — Ruch Walki o Prawa Cywilne.

CPMC — Committee for the People’s Medical Center — Komitet na rzecz Utworzenia Centrum Medycyny dla Ludzi

ERAP — Economic Research and Action Programs — Badania Ekonomiczne i Program Działania.

FSM — Free Speech Movement — Ruch Walki o Wolność Słowa.

GROW — Grass Roots Organization Work — Organizacja Pracy „Korzenie Trawy”.

HIPS — High School Independent Press Service — Niezależny Serwis Prasowy Szkół Średnich.

ILS — International Liberation School — Międzynarodowe Wyzwolenie Szkół.

MCHR — Medical Committee for Human Rights — Komitet Medycyny w Walce o Prawa Człowieka.

MOBE — National Mobilization Committee to End the War in Vietnam — Komitet Narodowej Mobilizacji do Zakończenia Wojny w Wietnamie.

NORS — National Organization of Radical Scientists — Narodowa Organizacja Radykalnych Naukowców.

PLP — Progressive Labour Party — Postępowa Partia Pracy.

RAP — Research and Action Project — Plan Badań i Akcji.

REP — Radical Education Project — Projektowanie Radykalnego Kształcenia.

RP — Radicals in the Professions — Radykałowie w Pracy Zawodowej.

SSOC — Southern Student Organizing Committee — Komitet Koordynacyjny Studentów Południa.

SAMDS — Springfield Area Movement for a Democratic Society — Ruch Rejonu Springfield na rzecz Społeczeństwa Demokratycznego.

SAS — Students Afro-American Society — Stowarzyszenie Studentów Afro-Amerykańskich.

SCC — Strike Coordinating Committee — Strajkowy Komitet Koordynacyjny.

SDS — students for a Democratic Society — Studenci w Walce o Społeczeństwo Demokratyczne.

SNCC — Student Non-Violent Coordinating Committee — Komitet Koordynacyjny Studentów Walczących bez Użycia Przemocy.

TASC — Technology and Society Committee — Komitet „Technika i Społeczeństwo”.

USNSA (NSA) — United States National Student Association — Narodowy Związek Studentów Stanów Zjednoczonych.

VSC — Vocation for Social Change — Powołanie do Zmiany Społecznej.

YSA — Young Socialist Alliance — Związek Młodych Socjalistów.

WŁOCHY

AGI — Associazione Giovanile Italiana — Stowarzyszenie Młodzieży Włoskiej.

CdF. — Consiglio di Facolta — Rady Fakultetów [tworzone przez strajkujących studentów].

CGP — Commissione Generale Permanente — Stała Komisja Ogólna [działająca w Turynie]. „L'Intesa” — „Porozumienie” (Organizacja studentów katolickich, która zradykalizowała się w czasie wydarzeń lat sześćdziesiątych!).

MST — Movimento Studentesco Trentino — Ruch Studentów z Trydentu.

ORUT — Organismo Rappresentativo Universitario Trentino — Ciało Reprezentatywne Uniwersytetu z Trydentu.

PO — Potere Operaio — Studenci Walczący o Władzę dla Pracujących.

UGI — Unione Gogliardica Italiana — Związek Uczniów Włoskich.

UNURI — Unione Nazionale Universitaria Rappresentativa Italiana — Narodowy Związek Reprezentacji Uniwersyteckiej Włoch.

SUMMARY

This book is an attempt at a global outlook on the process, socio-cultural determinants, and consequences of the youth rebellion which reached its culmination in 1964 – 1970. The youth movement in the U.S.A., Great Britain, France, Holland, Italy, and West Germany is analyzed. In these countries contestation had much in common and the conflicts under study were most pronounced. We were especially interested in the cultural aspects of the movement, i.e. that fragment of the events and that specific ideological and artistic creativity which have come to be called counterculture. Our aim was to show that the youth movement consists – despite its multiple forms of expression and its ideological inconsistencies – in entirely questioning the capitalist system, the achievements and developmental objectives of the so-called technological civilization and culture. The latter are questioned in the name of such values as egalitarianism and communality but also freedom and inviolability of individual life, self-actualization, and self-expression as opposed to the stiff rules of the game obligatory in the social system against which the fight is launched, consumer attitudes, and the prevalence of possessions which limit relationships with nature and with other human beings.

The book consists of three parts. Part One presents the events as if from without; it is an attempt to reconstruct the progress of the fight along with the most significant facts and at determining the scope of the phenomenon. In this part we present the main sources of protest and the mechanisms of dissemination of its range and causes. A characteristic phenomenon here is the overlapping of simultaneously developing conflicts varying extremely in generality: international and national conflicts (e.g. racial conflicts in the U.S.A.) and local ones (e.g. with university authorities, professors, and even parents) unmasking the brutality of the governing machine. The movement developed in a similar manner in both areas: from pacifist and anti-imperialist manifestations, from fighting for greater access to active participation in decisions concerning one's own environment, to questioning the basic principles of the social status quo and primary cultural values. Through political combat its participants learned to discern causes from effects and to see the common social background underlying both the great international conflicts and the small ones restricted to campus or school territory.

Part Two is devoted to various dimensions of self-reflection within the movement. It attempts to answer the question against what and in the name of what is counterculture fighting? We have distinguished the following basic assumptions of the movement: to relate politics to culture, not only by means of stating negative facts within the existing status quo but also by establishing a program of action; to question the very bases of culture, its ethos, and basic model under the charge that it no longer supplies instruments for cognition, explains reality, nor serves interpersonal communication effectively. We present the directions and forms of criticism of culture, as well as the new proposals put forward by the contestants, in our analysis of the programs and activities of the most well-known groups (varying in the level of self-identification and internal consistency), e.g. the Dutch Provos, the Situationists, the American Diggers and Hippies, etc.

In this part we attempt to present counterculture as a movement in which new forms of expression are developed: a language of its own, new values, and new ways of practising them. The most important channels of expression of counterculture are music, theatrical performances, and everyday life led according to norms of coexistence and patterns contradictory to generally observed models. Hence we present the principles of „new art”, the shattering of the „old” language and its patterns of thinking, the establishing of a dialogue with the audience, the overcoming of the division between artist and audience, and the propagation of contesting ideas. The Woodstock Festival and the Festival of Life in Chicago – a culmination in the development of the music and theatre movement of the counter-culture – were a good illustration of these principles. We also draw attention to experiments in new forms of everyday life, customs, and interpersonal relationships, initiated by communities and more casual groups, aimed at deve-

loping their own consciously chosen life-style. Counter-culture, in its questioning of the cultural status quo, its negation, its motto of „Starting everything anew”, revealed a considerable similarity, not only in the direction of its critique but also in its forms of expression, to other, much earlier, waves of criticism of contemporary civilization. The contestants' criticism did not go any further in substance and sharpness than the rebellion against social reality manifested in literature as early as the first half of the twentieth century as well as in certain artistic trends (e.g. Dadaism, surrealism) to which, incidentally, the contestants of the sixties consciously refer. Many threads of criticism in the counter-culture are also a repetition of critical analyses springing from the area of American sociology (e.g. Mills, Riesman, Fromm, Marcuse). And so counter-culture is original not for the discovery of new conflicts in the contemporary world nor for new interpretations of these conflicts but for its attempts at drawing practical conclusions from verbally expressed dissatisfaction. We are thus looking for the sources that inspired the youth movement or the common threads of social criticism formed in youth or other circles.

Part Three answers the question concerning the significance of the contesting movement among the meaningful phenomena of contemporary civilization and culture in general. This movement, despite its many inconsistencies, political immaturity, and limited social scope, is a social movement in the first phase of crystallization, in the phase of establishing a utopia. Communities, attempts at creating new religions based on Oriental traditions, and mystical and drug experiences are examples of such utopiae, both experienced and practiced. These utopiae differ from other attempts at developing an image of a better world, familiar in history and constantly renewed, in that they arise from action, accumulating new experiences and ideas from day to day. They are formed anonymously and collectively by an experiencing community. They are not final and closed visions but, on the contrary, they leave room for trying out new ideas. In the utopianism of the movement lies at the same time its weakness and its strength since the animation of imagination enabling it to transcend current structures of thought and reality meets the expectations of our times.

In our reflections on the evaluation of the significance and perspectives of the movement we come to the conclusion that it is directed against the bases of capitalism and reflects the changes taking place within the social classes and strata in the West. The increase in the number and importance of the salaried and hired workers with higher education, stratification within the so-called white-collar workers leading to the formation of narrow privileged groups connected with the governing machine, and the great number of workers deprived of the possibility of influencing decisions, even those directly concerning their own environment, must lead to the uncovering of new conflicts within Western societies. Groups with highly developed aspirations and social awareness are in a situation inconsistent with their image of the position they should hold in the social hierarchy, a situation below the standards considered suitable for people with their social and cultural functions. A significant consequence of the movement is the unmasking of this conflict, bringing the crisis into the daylight, shaking the unviolable values of the system, exciting imagination in the direction of new visions of social order. The movement has a chance of developing in this form if it is able to encompass broader circles of society and to find a wider social front. This is only possible, however, if one has a crystallized ideology. The value of the movement also lies in the fact that it reveals the danger inherent in uncontrolled technological development, onesided thinking and personality formation. Its value lies in the return to the basic humanistic values lost in a materialized society submitted to the rules of operational thinking.