

Agnieszka Walecka-Rynduch

Pojęcie wolności w Ruchu Nowej Lewicy

Ruch Nowej Lewicy, zwany także „Ruchem Protestu”, często uważany jest za synonim ruchu wolnościowego. Wpływ na taką opinię ma bez wątpienia zakorzeniona w historycznej pamięci rewolucja dzieci kwiatów, pokojowe demonstracje antywojenne i antyatomowe. Jeżeli tak jest, tytułowa wolność powinna pojawiać się w koncepcjach filozofów, doktrynerów i przywódców ruchu jako wartość nadrzędna, bez względu na kraj i czas protestu. Czy tak było? Oto pytanie, na które odpowiedź może zaskakiwać. Kategoria WOLNOŚĆ nie pojawia się wprost w warstwie myśli polityczno-filozoficznej ruchu, lecz stanowi tło wszystkich haseł, postulatów, myśli, a przede wszystkim idei permanentnej rewolucji.

293

Nowa Lewica, co trzeba podkreślić, nigdy nie była ruchem monolitycznym, przede wszystkim pod względem idei filozoficznych, doktrynalnych i ideologicznych. Stworzyła mozaikę nurtów, ugrupowań, celów, które wprawdzie w podobnym czasie (druga połowa lat sześćdziesiątych do połowy lat siedemdziesiątych) funkcjonowały w większości państw europejskich i w Stanach Zjednoczonych, jednak intelektualne podłoże ich funkcjonowania było zgoła różne. Ten „rozziew mentalny” jest szczególnie widoczny pomiędzy ugrupowaniami Nowej Lewicy w Niemczech i w Stanach Zjednoczonych.

Uogólniając można jednak wskazać wspólne elementy dla wszystkich odłamów nowolewicowego protestu; są to hasła rebelii przeciwko kapitalizmowi i skrajnemu autorytaryzmowi oraz negacja represywnego systemu. Wszystkie one akcentują dialektyczną kategorię wolności. Mówią o wolności „od”, rzadko kiedy dają wykładnię postępowania w celu wypracowania wolności „do”.

Aby lepiej przedstawić złożoność ruchu, a także zilustrować wielowątkowość jego polityczno-filozoficznej myśli, wydaje mi się stosowne zaprezentowanie czterech głównych swego rodzaju „filarów”, przez które w moim przekonaniu należy patrzeć na zjawisko, które powszechnie

nazywa się Nową Lewicą. Są nimi: krytyczna teoria Szkoły frankfurckiej, następnie doktryna filozoficzna Herberta Marcusego (potocznie nazywanego ojcem ruchu), rewolucyjna myśl Rudiego Dutschke (przywódcy niemieckiego ruchu studenckiego) oraz anarchistyczne idee Daniela Cohn-Bendita (samozwańczego przywódcy francuskiego ruchu protestu, kreatora Ruchu Zielonych, deputowanego Parlamentu Europejskiego z ramienia Zielonych, obecnie na politycznej emeryturze). Posługując się ich myślami będę starała się wskazać na tak istotną, z punktu widzenia tych rozważań, kategorię wolności.

Krytyczna teoria Szkoły frankfurckiej

Początki działalności Szkoły sięgają lat dwudziestych ubiegłego wieku, kiedy oficjalnie ogłoszono utworzenie Instytutu Badań Społecznych we Frankfurcie (3 lutego 1923 r.). Pojęcie „Szkoła frankfurcka” (jak wskazują źródła)¹ jest określeniem, które w literaturze przedmiotu pojawiło się znacznie później (najprawdopodobniej wraz z ogłoszeniem tzw. krytycznej teorii) i jest wskazaniem zarówno na miejsce powstania, jak i na późniejszą działalność naukową frankfurtczyków. Instytut Badań Społecznych połączył wielu uczonych, głównie żydowskiego pochodzenia², których zainteresowania polityczno-filozoficzne skupiały się wokół

294

¹ Rolf Wiggershaus wskazuje, że termin „Szkoła frankfurcka” używany jest od lat pięćdziesiątych XX w. R. Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, Hamburg 2010, s. 9. Patrz również: L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, cz. III, *Rozkład*, Poznań 2001, s. 401.

² Szkoła korzystała z dotacji finansowych Hermana Weila, bogatego kupca zbożowego, który na początku lat dwudziestych pomagał uczonym z grup lewicowych organizować we Frankfurcie nad Menem Instytut Badań Społecznych. Więcej na ten temat: H. Schweppenhäuser, *Theodor W. Adorno zum Gedächtnis. Eine Sammlung*, Frankfurt a. Main 1971, s. 1, [za:] *Max Horkheimer über Theodor W. Adorno. Ein Gespräch am 8. August 1969*, aufgezeichnet von Bernhard Landau.

Pierwszym dyrektorem Instytutu został Kurt Albert Gerlach (razem z Felixem Weilem, synem Hermana, Maxem Horkheimerem i Friedrichem Pollockiem, należeli do wspomnianych wyżej lewicowców, którym udało się zdobyć pomoc finansową od Hermana Weila). Po jego nagłej śmierci miejsce to zajął Carl Grünberg, zdeklarowany marksista i badacz problematyki historii socjalizmu oraz ruchu robotniczego, następnie – po jego ustąpieniu – funkcją z przypadła Maxowi Horkheimerowi, który nadał instytutowi charakter interdyscyplinarny, a poprzez krytyczną teorię nawet ponadczasowy; o nowym kierunku w rozwoju Instytutu Horkheimer mówił w przemówieniu (*Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung. Öffentliche Antrittsvorlesung bei Übernahme des Lehrstuhls für Sozialphilosophie und der Leitung des Instituts für Sozialforschung in Frankfurt am Main*) inauguracyjnym objęciu stanowiska dyrektora 24.01.1931. Za: R. Wiggershaus, *op. cit.*, s. 9. Więcej na temat początków i historii

szeroko pojmowanego marksizmu. Najczęściej w literaturze przedmiotu wskazuje się na dwa pokolenia filozofów, których myśli ukształtowały i ugruntowały pozycję Szkoły frankfurckiej. Do tak zwanego pierwszego/starego pokolenia należeli: Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Erich Fromm (bardzo często błędnie umieszczany jest w gronie frankfurtczyków, jednak należał tylko do ich sympatyków, nigdy nie był członkiem zespołu)³, Herbert Marcuse, Leo Löwenthal oraz Friedrich Pollock. Drugą generację tworzyli natomiast Jürgen Habermas, Alfred Schmidt, Oskar Negt, Albrecht Wellmer und Herbert Schnädelbach.

Filozoficzno-intelektualne podłoże Szkoły można charakteryzować poprzez pryzmaty różnych prac i naukowych wykładni, jednak z punktu widzenia nowolewicowej spuścizny najważniejszym z obszarów jest ten, który w swojej analizie Leszek Kołakowski wskazał jako ostatni, a mianowicie

traktowanie siebie [Szkoły frankfurckiej – przyp. A.W.R.] jako rewolucyjnego ruchu intelektualnego, odrzucanie stanowiska reformistycznego, głoszenie potrzeby całkowitego wyjścia poza istniejące społeczeństwo⁴.

To właśnie te cele leży u podstaw wszystkich odłamów nowolewicowej rewolucji i w nich właśnie poczucie wolności „do” i „od” odegrało znaczącą rolę.

Znamienne w rozwoju szkoły okazały się lata 1930–1940/1941, kiedy dyrektorem Instytutu został Horkheimer (czołowa postać Instytutu i „ojciec” krytycznej teorii społeczeństwa Szkoły frankfurckiej, o czym wyżej). Na ten okres przypada również czas II wojny światowej, podczas której pracownicy Szkoły z racji swojego pochodzenia oraz ze względu na przekonania polityczne zostali zmuszeni do opuszczenia Niemiec⁵. W tym

295

Szkoły frankfurckiej patrz: R. Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule. Geschichte, Theoretische Entwicklung, Politische Bedeutung*, München–Wien 1986; T. Wheatland, *The Frankfurt School in Exile*, Minneapolis 2009. W polskiej literaturze temat ten całościowo omówił m.in. A. Malinowski, *Szkoła frankfurcka a marksizm*, Warszawa 1979.

Spisany tekst przemówienia Horkheimera dostępny na stronie: <http://www.marxists.org/reference/archive/horkheimer/1931/present-situation.htm>, transkrypcja angielska [dostęp: 1.05.2014].

³ R. Steigerwald, *Zur Kritik der Frankfurter Schule* („Kritische Theorie”), 1980, artykuł opublikowany w „Trend onlinezeitung”, nr 7–8/11, dostępny na: www.trend.infopartisan.net/trd7811/t217811.html [dostęp: 1.05.2014].

⁴ L. Kołakowski, *op. cit.*, s. 402.

⁵ To czas „emigracji Szkoły frankfurckiej”, ponieważ Instytut najpierw przeniósł się z Frankfurtu nad Menem do Genewy, następnie do Paryża, a w końcu do Stanów Zjednoczonych. Rozwój Instytutu w USA określa się jako szczytowy, wtedy bowiem powstały najsłynniejsze dzieła frankfurtczyków, późniejszych sław Instytutu i ojców inspiratorów duchowej rewolucji roku 1968, m.in. Marcusego czy Adorno. Więcej na ten temat patrz:

czasie powstały też ważne dzieła, np. Horkheimera, *Dämmerung. Notizen in Deutschland (1931–1934)* [1934] (*Zmierzch. Notatki z Niemiec 1931–1934*)⁶, Marcusego, *Reason and revolution: Hegel and the rise of social theory (Rozum i rewolucja. Hegel a powstanie teorii społecznej)* [1941], natomiast sama „krytyczna teoria” wzbogaciła się o psychoanalityczne elementy filozofii Fromma.

Trzeba zaznaczyć, że krytyczna teoria społeczeństwa stworzona przez Szkołę frankfurcką rozwijała się na przestrzeni kilku dziesięcioleci, przechodząc ogromną ewolucję. Zmianom ulegały jej założenia, cele i funkcje społeczno-polityczne. Wyartykułowana przez Horkheimera krytyka rzeczywistości stanowiła obszerne studium krytyki społeczeństwa kapitalistycznego, jednak na szczególną uwagę zasługuje pięć punktów, które zostały bardzo szybko włączone do założeń negacji rzeczywistości ugrupowań nowolewicowych. Była to krytyka tradycyjnej antropologii, społeczeństwa kapitalistycznego (burżuazyjnego), sztuki, kultury masowej, kultury afirmatywnej.

Fundamentalne założenia frankfurtczyków zostały przedstawione przez Horkheimera w artykule *Traditionelle und kritische Theorie (Teoria tradycyjna a teoria krytyczna)*, w 1937 r., na łamach założonego w 1932 r. organu Instytutu: „*Zeitschrift für Sozialforschung*”⁷. W całości są one określane jako „krytyczna teoria” i ona właśnie stanowi podstawę intelektualną, którą można określić jako teorię opozycyjną względem rzeczywistości i polemiczną wobec tradycyjnej (afirmatywnej i konformistycznej)⁸ tak dla Szkoły frankfurckiej, jak i dla ruchów Nowej Lewicy. Jedną z głównych przesłanek krytycznej teorii – jak zaznacza Kołakowski – było dążenie do pojmowania społeczeństwa jako całości; aby temu sprostać, krytyczna teoria musiała z jednej strony stanąć ponad nim, a z drugiej jako produkt tego społeczeństwa poddać krytyce jego kategorie⁹. Horkheimer pojmował ją właśnie jako postawę krytyczną wobec współczesnego mu społeczeństwa, gdy „cała potęga tego co istnieje prze ku

296

K. Macdonald, *The Culture of Critique: An Evolutionary Analysis of Jewish Involvement in Twentieth-Century Intellectual and Political Movements*, California 2002, s. 153 i nast., publikacja dostępna na: <http://www.prometheism.net/library/CultureOfCritique.pdf> [dostęp: 1.05.2014].

⁶ Praca wydana w roku 1934 w Szwajcarii. Horkheimer wydał ją pod pseudonimem Heinrich Regius.

⁷ R. Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule...*, s. 15.

⁸ H. Walentowicz, *Program teorii krytycznej Maxa Horkheimera*, „Nowa Krytyka” 2002, nr 12, tekst dostępny na <http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article79> [dostęp: 1.05.2014].

⁹ L. Kołakowski, *op. cit.*, s. 414–416.

zatarciu kultury i najbardziej mrocznemu barbarzyństwu”¹⁰. „Przyszłość człowieka – jak twierdził autor krytycznej teorii – zależy od istnienia podstawy krytycznej”¹¹. Bezrozumne społeczeństwo sprzyja tyranii, tylko rozum może wesprzeć wszelkie **dążenia wolnościowe**. Dlatego tak ważne jest autopoznanie człowieka¹², który może osiąść wiedzę tylko poprzez rozum, a nie na przykład poprzez działanie instytucji czy też zmysłowy ogląd instytucji. W tym założeniu krytycznej teorii mieszczą się również studia antropologiczne Horkheimera, ale nie nad człowiekiem w ogóle, lecz nad konkretną jednostką, czy też grupą ludzi, którzy znajdują się w określonej sytuacji dziejowej i w konkretnym społeczeństwie. Wiązało się to z badaniem człowieka niejako wielopłaszczyznowo, wydzieleniem jego każdej, nawet najmniejszej cechy osobowościowej¹³. Jak podkreślał w swoim manifestie Horkheimer:

krytyczna teoria ma na celu szczęście wszystkich jednostek¹⁴ [...] Samoogląd rozumu, stanowiący dla dawnej filozofii najwyższy stopień szczęścia, w nowej jest przekształcony w materialistyczne pojęcie wolnego społeczeństwa, które samo o sobie decyduje. Z idealizmu zostaje zachowane to, że człowiek ma jeszcze inne możliwości, niż wrastać w dzisiejszą rzeczywistość, inne niż kumulowanie władzy i zysku¹⁵.

Istotnym dla zrozumienia kategorii wolności (której poczucie, a właściwie poczucie jej braku, tak chętnie eksponowały ruchy nowolewicowe) przedmiotem ataku Szkoły było przede wszystkim „społeczeństwo masowe” i degradacja kultury. W tym kontekście słuszna wydaje się konstatacja Kołakowskiego:

byli [frankfurtczycy, przyp. A.W.R.] pionierami w analizie i agresywnej krytyce kultury masowej i w tym sensie kontynuatorami Nietzschego, obrońcami wartości kultury elitarnej. Wiązali te ataki z krytyką społeczeństwa, w którym środki manipulacji masami przez zawodową biurokrację są coraz potężniejsze, przy czym odnosi się to zarówno do społeczeństw totalitarnych – faszystowskich lub komunistycznych – jak do demokracji zachodnich¹⁶.

¹⁰ M. Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Frankfurt a. Main, t. 4, *Traditionelle und kritische Theorie*, s. 215, cyt. za: H. Walentowicz, *op. cit.* Patrz również A. Walecka-Rynduch, *Róg Rudiego Dutschke i Axel-Springer-Strasse. Nowa Lewica w Niemczech*, Kraków 2010, s. 43 i nast.

¹¹ H. Walentowicz, *op. cit.*

¹² *Ibidem*.

¹³ M. Horkheimer, *Zmierzch. Notatki z Niemiec (1931–1934)*, Warszawa 2002, s. 142. Patrz również: A. Malinowski, *Szkoła...*, s. 73

¹⁴ M. Horkheimer, H. Marcuse, *Philosophie und kritische Theorie*, „Zeitschrift für Sozialforschung” 1937, z. 2, s. 3; polski przekład w: *Filozofia a teoria krytyczna*, [w:] *Szkoła frankfurcka*, wybór tekstów, red. J. Łoziński, t. 2, cz. 2, Warszawa 1987, s. 238.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ L. Kołakowski, *op. cit.*, s. 403.

Horkheimer w artykule *Art and Mass Culture* (*Sztuka i kultura masowa*) z roku 1941 pisał:

Dzisiaj sztuka nie jest już komunikatywna. [...] Stopniowy rozkład rodziny, przekształcenie życia osobistego w „czas wolny”, a czasu wolnego w sekwencje rutynowych czynności nadzorowanych do najmniejszego szczegółu, sprawadzanie go do przyjemności boiska i kina, popularnej literatury i radia, wszystko to doprowadziło do zaniku życia wewnętrznego¹⁷

[czyli do zniewolenia; ta teza stanie się podstawą rozważań Marcusego na temat egzystencji człowieka jednowymiarowego, a wynikająca z tego walka o egzystencję uspokojoną będzie jednym z elementów (walki o wolność) ruchów nowolewicowego protestu]. Kultura, jak wynika z tej analizy, w społeczeństwie kapitalistycznym stała się dziedziną monopolistyczną, nastawioną na generowanie zysku – kulturą masową. Frankfurtczycy – Adorno oraz Horkheimer – wprowadzili do języka teorii pojęcie „przemysł kulturalny” (*Kulturindustrie*). Określenie to zostało po raz pierwszy użyte w pracy *Dialektik der Aufklärung* (*Dialektyka Oświecenia*), opublikowanej w roku 1947 i bardzo szybko stało się kluczową kategorią służącą recepcji rzeczywistości i oznaczenia wszechogarniającej represji¹⁸.

298 W związku z powyższym słuszna wydaje się teza Rudolfa Willeke, że cały program Szkoły frankfurckiej i nowolewicowego ruchu może być opisany jako rewolucja kulturalna, dążąca do odbudowy człowieka, jego psyche, jego myśli i pragnień oraz jego życia, jako przebudowa instytucji, które kształtują ludzką świadomość i zachowanie¹⁹. To idea transformacji całej kultury i cywilizacji w imię niedookreślonej, niedoprecyzowanej idei wolności.

¹⁷ M. Horkheimer, *Art and Mass Culture*, „Studies in Philosophy and Sozial Science” 1941, z. 2, s. 290–304; polski przekład: *Kultura i sztuka masowa*, [w:] *Szkoła frankfurcka*, wybór tekstów, red. J. Łoziński, t. 2, cz. 1, Warszawa 1987, s. 333.

¹⁸ W takim tonie wypowiedział się Herbert Marcuse w liście do Maxa Horkheimera i Theodora W. Adorno, napisanym 31 sierpnia 1962 r., patrz: W. Kraushaar, *Die Frankfurter Schule und Studentenbewegung. Von der Flaschenpost zum Molotowcocktail 1946–1995*, t. II, *Dokumente*, Hamburg 1996: H. Marcuse, *Brief an Max Horkheimer und Theodor W. Adorno*, 31. August 1962, nr 72, s. 155.

¹⁹ R. Willeke, *Hintergründe der 68er-Kulturrevolution, Frankfurter Schule und Kritische Theorie*, Schriftenreihe der Aktion Leben e.V. 5. Auflage 2003, nr 10, s. 5. Publikacja dostępna na: <http://www.aktion-leben.de/fileadmin/dokumente/PDF-Archiv/H-010.pdf> [dostęp: 1.05.2014].

Herbert Marcuse – prorok wolności?

Postać Marcusego (w przeciwieństwie do pozostałych omawianych w tym ujęciu teoretyków i praktyków Nowej Lewicy, czyli Dutschke i Cohn-Bendita) została szeroko opisana i przeanalizowana w polskich opracowaniach literatury z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, licznych artykułach ukazujących się w prasie codziennej, periodykach, jak również w opracowaniach tematycznych²⁰. Na szczególną uwagę zasługują jednak opracowania ukazujące się na Zachodzie, w których nie brak współczesnego spojrzenia na problemy tzw. marcuseizmu²¹.

Marcuse (1898–1979) był filozofem, socjologiem i politologiem razem. Obok Horkheimera i Adorno uważany jest za głównego twórcę Szkoły frankfurckiej. Od 1932 r. związany był z Instytutem Nauk Społecznych we Frankfurcie nad Menem. Podczas politycznej emigracji frankfurtczyków do Stanów Zjednoczonych (z chwilą dojścia Hitlera do władzy) podejrzewany był o pracę w wywiadzie i współpracę z CIA²²,

²⁰ Z opublikowanych w Polsce prac naukowych nt. Marcusego warto zwrócić uwagę na: J. Borgosz, *Herbert Marcuse i filozofia trzeciej siły*, Warszawa 1972; J. Waserman, *Krytyczna teoria społeczeństwa Herberta Marcuse*, Warszawa 1979; J. Szewczyk, *Eros i rewolucja, krytyka antropologii filozoficznej Herberta Marcusego*, Warszawa 1971; *idem*, *Społeczno-polityczne koncepcje teoretyczne „nowej lewicy” amerykańskiej na przykładzie ideologii H. Marcusego*, Warszawa 1972.

²¹ Do najbardziej interesujących, rzetelnie analizujących twórczość Marcusego publikacji, które ukazały się za granicą, należy czterotomowe opracowanie Petera Jansena *Zwischen Hoffnung und Notwendigkeit: Texte zu Herbert Marcuse (Między nadzieją a koniecznością: teksty na temat Herberta Marcuse)*, Frankfurt a. Main 1999, zawierające niepublikowane wcześniej mowy i rozprawy filozofa, poparte obszernym komentarzem tak badaczy tematu, jak i aktywnych uczestników rewolty, np. profesora Alfreda Schmidta. Kolejnym takim tytułem są zapewne opracowania Christiana Fuchsa, *Krise und Kritik in der Informationsgesellschaft: Arbeiten über Herbert Marcuse, kapitalistische Entwicklung und Selbstorganisation (Kryzys i krytyka w społeczeństwie informacyjnym: prace o Herbertie Marcuse, rozwoju kapitalizmu i samoorganizacji)* Wien 2002 oraz *Herbert Marcuse interkulturell gelesen (Herbert Marcuse czytany interkulturalnie)* Nordhausen 2005 i *Emanzipation: Technik und Politik bei Herbert Marcuse (Emancypacja: technika i polityka u Herberta Marcuse)* Aachen 2005 czy *Art and Liberation, Collected Papers of Herbert Marcuse*, red. D. Kellner, New York 2007.

²² Rzekoma współpraca Herberta Marcusego z CIA jest zagadnieniem nad wyraz ciekawym i w zasadzie do tej pory niewyjaśnionym. Prawdą jest, że Marcuse pracował w Oddziale Europy Środkowej Office of the Strategic Service (OSS). W roku 1942 wyjechał do Waszyngtonu i stamtąd w liście do Horkheimera pisał, że rozpoczął negocjacje w sprawie pracy dla wywiadu. Praca ta polegać miała na tak zwanych radach, jak przedstawić wrogów Amerykanom w prasie i w filmach propagandowych. Na podstawie prospektu *Description of Three Major Projects*, pochodzącego prawdopodobnie z roku 1946, prof. Douglas Kellner (Uniwersytet w Austin) uważa, iż Herbert Marcuse jest autorem kilku niezwykle ważnych projektów dotyczących nazizmu i socjaldemokracji niemieckiej, patrz:

czego mu nigdy nie udowodniono. Od tego czasu mieszkał i wykładał w Kalifornii. Tam też powstały najważniejsze jego dzieła: *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory*, New York 1941 (*Rozum i rewolucja. Hegel a powstanie teorii społecznej*, Warszawa 1966); *Eros and Civilisation. A Philosophical Inquiry into Freud*, Boston 1955 (*Eros i cywilizacja*, Warszawa 1998); *Das Ende der Utopie (Koniec utopii)*, Berlin 1967; *Soviet Marxism: a critical analysis (Marksizm sowiecki – analiza krytyczna)*, New York 1958; *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston 1964 (*Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, Warszawa 1991)²³.

W latach sześćdziesiątych XX w., w kontekście nowolewicowej rewolucji i rozwoju Ruchu Protestu, był najczęściej cytowanym przedstawicielem Szkoły frankfurckiej. Nazywano go ojcem rewolucji studenckich, ojcem (*Vaterfigur*) Nowej Lewicy w Niemczech²⁴. Dutschke – przywódca niemieckiej Nowej Lewicy na łamach „Neues Forum” twierdził, że „Marcuse poprzez wizję nowego świata stworzył wyłom [...] w którym ukonstytuowała się Nowa Lewica”²⁵. Stwierdzenie to jest zapewne kwintesencją wszystkich rozpraw na temat wolności jednostki w nowej antropologii i wizji przebudowy społecznej, których twórcą był Marcuse.

D. Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, Los Angeles 1984; P.E. Jansen, *Zwischen Hoffnung und Notwendigkeit...*

²³ Dane biograficzne przedstawione na podstawie: J. Borgosz, *Herbert Marcuse i filozofia trzeciej siły...*; L. Kołakowski, *op. cit.*, s. 463–464; R. Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule. Geschichte...* (*Szkoła frankfurcka. Historia, rozwój teoretyczny, znaczenie polityczne*), s. 113–122; Ch. Fuchs, *Herbert Marcuse interkulturell gelesen*, Nordhausen 2005, s. 12–49, www.ub.uni-frankfurt.de/archive/marcuse.html (adres strony Herbert Marcuse-Archiv we Frankfurcie nad Menem) [dostęp: 1.05.2014].

²⁴ Sam konsekwentnie zaprzeczał temu stwierdzeniu, mówiąc, że nie jest ani ojcem, ani dziadkiem ruchu protestu. Przykładowo patrz fragment wywiadu, który Marcuse udzielił Brayanowi Magee, w ramach serii „Modern Philosophy”, wywiad dostępny na: <https://www.youtube.com/watch?v=2pzfy2izu44&list=PLFF9E7ADD88FBA144&index=96> [dostęp: 1.06.2014]. W wywiadzie dla francuskiego „Le Monde”, ustosunkowując się do swojego miejsca w grupie 3M (Marx, Mao, Marcuse; Marcuse jako Prorok) mówił: „Już od dawna nie uprawiałem żadnej aktywnie zaangażowanej polityki, piszę, wykładam, uczestniczę w konferencjach, mówię do studentów. To jest normalna sytuacja intelektualisty w Stanach Zjednoczonych, gdzie sytuacja nie jest nawet przedrewolucyjna. Zadaniem intelektualisty pozostaje radykalne oświecenie”. Patrz: H. Marcuse, *Ich habe schon seit langem keine aktive militante Politik mehr gemacht*, Interview, *Der Philosoph Herbert Marcuse – Meisterdenker der Studentenrevolte*, in der französischen Tageszeitung „Le Monde” 11 Mai 1968, [w:] W. Kraushaar, *Die Frankfurter Schule...*, t. II, *Dokumente*, nr 204, s. 380.

²⁵ R. Dutschke, *Pfad-Finder – Herbert Marcuse und die Neue Linke (Awangarda – Herbert Marcuse i Nowa Lewica)*, „Neues Forum” 1978, nr 297/298, s. 591.

Nazwisko Marcusego widniało w tzw. haśle 3xM, które interpretowano: *Marks – Bogiem, Marcuse – Prorokiem, Mao – ich mieczem*²⁶. Marcuse chętnie uczestniczył w dyskusjach z przywódcami i aktywistami ruchu Nowej Lewicy, co podkreślił w artykule *Zur Situation der Neuen Linken (O sytuacji Nowej Lewicy)*²⁷:

Z tymi ludźmi, mężczyznami i kobietami, czarnymi i białymi, którzy chcą być wolni od agresywnego i represywnego społeczeństwa i chcą przebudować społeczeństwo zysku w społeczeństwo bez wyzysku, z nimi będę pracował, póki starczy mi sił²⁸.

Należy przyjąć, że marcuseowskie rozważania na temat współczesnego i przyszłego wolnego społeczeństwa wywarły istotny wpływ na Nową Lewicę. Dogłębna krytyka rzeczywistości, której przeciwstawił dość skromną wizję przyszłego porewolucyjnego społeczeństwa, miały charakter utopijny, jednak na wskroś przesiąknięte były ideą wolności. Aby odkryć problem wolności i społecznej przebudowy w koncepcji Marcusego, należy zrozumieć sygnalizowane przez niego w różnych miejscach problemy represji, cywilizacji jednowymiarowej, nowej antropologii oraz kultury afirmatywnej.

Podstawą „nowej filozofii życia” Marcusego była freudowska teza, że rozwój cywilizacji jest czynnikiem niszczącym osobowość człowieka. Ceną postępu społecznego jest ograniczenie ludzkiej wolności, a zwłaszcza swobody seksualnej jednostki²⁹. Marcuse używa tu kluczowego terminu – a mianowicie represja, która jest rozumiana jako

oznaczenie świadomych i nieświadomych, wewnętrznych i zewnętrznych procesów opanowywania, zniewalania i (s)łumienia³⁰. [...] Represja zostaje narzucona przez samą rządzącą grupę: wszyscy jej członkowie muszą przestrzegać tabu, jeśli chcą pozostać przy władzy. Represja przenika obecnie życie samych uciskanych...³¹

²⁶ J. Borgosz, *Herbert Marcuse...*, s. 11, patrz również J. Janicki, „Trzy M”. *Ideologia czy mistyfikacja*, „Ideologia i Polityka” 1970, nr 5, s. 67.

²⁷ H. Marcuse, *Zur Situation der Neuen Linken*, tekst datowany na 1968 r., zamieszczony na stronie ugrupowania La Banda Vaga, rätekommunistische-anarchistische Gruppe aus Freiburg, dostępny na: <http://www.labandavaga.org/herbert-marcuse-zur-situation-der-neuen-linken> [dostęp: 1.06.2014].

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ R. Tokarczyk, *Doktryna społeczna Herberta Marcusego*, „Człowiek i Światopogląd” 1971, nr 7, s. 59.

³⁰ H. Marcuse, *Eros i cywilizacja*, tłum. H. Jankowska, A. Pawelski, Warszawa 1998, s. 25.

³¹ *Ibidem*, s. 77–78.

Należy zaznaczyć, że jest to jedyna definicja pojęcia represja, którą posługuje się Marcuse. I chociaż robi to nad wyraz często, nigdy nie sprecyzował go dokładnie, mimo że używał go do opisywania wielu zjawisk społecznych. Marcuse interpretował społeczeństwa przez pryzmat procesów psychicznych. Przypisał im zresztą rolę zjawisk natury politycznej. „Procesy polityczne, które kiedyś miały charakter autonomiczny i prywatny, stają się częścią składową roli, jaką jednostka pełni w państwie i w życiu publicznym”³². Na tej podstawie wyróżnił dwie płaszczyzny, w których ogniskuje się represja: płaszczyzna ontogenetyczna – która przyczynia się do stworzenia zrepresjonowanej jednostki³³ i płaszczyzna filogenetyczna, która tworzy zrepresjonowaną cywilizację³⁴. Obie płaszczyzny są od siebie wzajemnie zależne. W *Erosie i cywilizacji* Marcuse udowodnił, że dobry z natury człowiek potrzebuje wolności i miłości, a nie złej ze swej istoty cywilizacji, wnoszącej represyjność polityczną, ekonomiczną i techniczną, pobudzającą do konkurencji i walki. Takie założenia wyraża przypisywane Marcusemu hasło „Czyńcie miłość, nie wojnę – Make love, not war”³⁵. Stało się ono głównym zawołaniem, a w zasadzie nawet rodzajem boskiego przesłania wszystkich ruchów kontestatorskich, związanych z ugrupowaniem Nowej Lewicy.

302

W innym miejscu, analizując kulturę afirmatywną, Marcuse negował współczesne mu społeczeństwo demokratyczne, mówiąc, że jest ono totalitarne³⁶. Jego przesłaniem było stworzenie jakościowo odrębnej formy demokracji opartej na zasadzie pełnej wolności jednostki³⁷. W artykule *Über den affirmativen Charakter der Kultur (O afirmatywnym charakterze kultury)*, na łamach „*Zeitschrift für Sozialforschung*” pisał w 1937 r.:

Jednostka – która upatrując swój najwyższy cel (szczęście), chce osiągnąć go za pomocą materialnych rzeczy, staje się niewolnikiem ludzi i przedmiotów:

³² Cyt. za: J. Janicki, *Ekstremizm Herberta Marcusego*, „Argumenty” 1970, nr 22, s. 1.

³³ Marcuse tłumaczy, że cykl represji trwa od okresu niemowlęcego do etapu świadomej egzystencji społecznej.

³⁴ Od hordy pierwotnej – do w pełni ukształtowanego cywilizacyjnie państwa. Patrz: H. Marcuse, *Eros...*, s. 37.

³⁵ R. Wolin, *Heidegger's Children: Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse*, New Jersey 2003, s. 170; patrz również R. Tokarczyk, *Współczesne doktryny polityczne*, Lublin 1998, s. 211.

³⁶ Ch. Fuchs, *Die affirmative Kultur: Der eindimensionale Mensch in der Eindimensionalen Gesellschaft*, [w:] idem, *Herbert Marcuse interkulturell gelesen*, Nordhausen 2005, s. 73.

³⁷ J. Borgosz, *Eksploracja teorii krytycznej Instytutu frankfurckiego*, „Człowiek i Światopogląd” 1972, nr 6, s. 71.

im oddaje swoją wolność³⁸. [I dalej:] kultura afirmatywna wraz z jej ideą czystego człowieczeństwa przejęła historyczny postulat powszechnego wyzwolenia jednostki³⁹.

Krytykując demokrację Marcuse wychodził z założenia, iż

Wszystkie ludzkie formy rządów mają mieć tylko jeden cel – aby każdy nie powstrzymany przez nikogo mógł wykorzystywać swe siły i czerpać jeszcze piękniejszą i wolną przyjemność z życia⁴⁰.

Dla człowieka najważniejsze powinno być zatem samorealizowanie się w społeczeństwie, ale w społeczeństwie osób wolnych, w którym każdy może się spełnić. Człowiek poddaje jednak swoją egzystencję celowi, który go zniewala, prowadzi do powstania anarchii, człowiek nie jest w stanie rozróżnić tego, co chce, od tego, czego chce od niego kultura. Kultura afirmatywna opiera się więc na założeniu, że istnieją wyraźne sprzeczności między pozbawioną szczęścia „przemijalnością złego istnienia i potrzebą szczęścia, która takie istnienie czyni znośnym. W ramach tego istnienia, wyzwolenie może być tylko pozorne”⁴¹.

Niewątpliwie jedną z kluczowych wartości, która przebija z pism Marcusego jest zagadnienie wolności. Widziane jest ono przez pryzmat pełnej swobody i niezależności jednostki⁴². Według Marcusego, „wolność to samostanowienie, autonomia”⁴³. Organizacje społeczne powinny tak funkcjonować, aby zapewnić jednostce tę absolutną autonomię. W nowym społeczeństwie (już po rewolucji⁴⁴) należy dążyć do tego, aby

³⁸ H. Marcuse, *Über den affirmativen Charakter der Kultur*, „Zeitschrift für Sozialforschung” [Paris] 1967, nr VI, s. 55.

³⁹ *Ibidem*, s. 64.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 65. Więcej na ten temat patrz: A. Walecka-Rynduch, *Kultura afirmatywna w ujęciu Herberta Marcusego*, „Estetyka i Krytyka” 2007–2008, t. 13, nr 2 – t. 14, nr 1, s. 307–314.

⁴¹ *Ibidem*, s. 70.

⁴² J. Waserman, *op. cit.*, s. 44.

⁴³ H. Marcuse, *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung*, [w:] *Kultur der Gesellschaft*, t. 1, Frankfurt a. Main 1968, s. 33 (cyt. za J. Waserman, *op. cit.*, s. 44).

⁴⁴ Kategoria rewolucji jest istotnym elementem w doktrynie Marcusego, zakładał on bowiem, że jeżeli nie da się wypracować wolności na drodze społecznej przebudowy, należy sięgnąć po środki radykalniejsze, chociaż nigdy oficjalnie nie opowiedział się za używaniem przemocy. W mowie *Revolutionäres Subjekt und Autonomie (Podmiot rewolucyjny i autonomia)*, którą wygłosił w roku 1968 podczas V Międzynarodowej Szkoły Letniej, na wyspie Korčula (14–24 sierpnia), wyraził przekonanie, że zanim dokona się rewolucja społeczna, musi zaistnieć rewolucja w samym człowieku, musi nastąpić radykalna przemiana wszystkich aspektów człowieczeństwa. Mówił: „to jest zadanie, które należy rozpocząć od zaraz [...]. Radykalna zmiana w strukturze potrzeb stanie się decydującym

stworzyć taką rzeczywistość społeczną, która pod żadnym względem nie wpłynęłaby na autokreację jednostki.

Tezy te znalazły swoje rozwinięcie w koronnym dziele Marcusego, *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego* [1964]. To tu najpełniej uwidacznia się koncepcja wolności głoszona przez niego. Poprzez uwikłanie w cywilizację represywną wolność stała się jedynie skutkiem kompromisu, wyrzeczeniem się aspiracji za cenę kompleksowego zaspokojenia wszystkich potrzeb. W rezultacie szybkiego postępu technicznego i związanego z nim szybkiego wzrostu dobrobytu, społeczeństwa przemysłowe (rozwinięte) stają się społeczeństwami zuniformizowanymi, totalitarnymi, jednowymiarowymi⁴⁵. Jednostki zaś, które są integralną częścią każdego społeczeństwa, stają się jednostkami jednowymiarowymi. Wszechogarniający system jest definiowany poprzez technologiczną i polityczną racjonalizację społeczeństwa⁴⁶. Marcuse uzmysławia:

Poprzez sposób, w jaki współczesne społeczeństwo przemysłowe organizuje swoją bazę technologiczną zmierza ono do tego, by stać się totalitarnym, [czyli zniewalającym jednostkę]⁴⁷.

Jednowymiarowe społeczeństwo zinstytucjonalizowało potrzeby jednostek. Stworzyło katalog sztucznych (fałszywych) potrzeb, które zostały oparte na schemacie „lepsze” – „jeszcze lepsze” – „najlepsze”⁴⁸. Marcuse twierdzi:

Możemy wyróżnić zarówno prawdziwe, jak i fałszywe potrzeby. „Fałszywe” to takie, które zostały narzucone jednostce w procesie jej represjonowania, przez partykularne potrzeby, które utrwalają złość, agresywność, cierpienie i niesprawiedliwość. Ich zaspokojenie mogłoby być czymś najbardziej przyjemnym dla jednostki, jednak takie szczęście jest stanem, który powinien być utrzymywany i chroniony. [...] Większość przeważających potrzeb wypoczynku, zabawy, zachowania się i konsumowania zgodnie z tym, co zaleca reklama, kochania

czynnikiem stabilizacji, należy zerwać w sposób totalny z kulturą [...] poprzez rebelię instynktów”. Więcej na ten temat patrz: S. Żurawiecki, *W kręgu lewackich mistyfikacji. H. Marcuse, M. Horkheimer, J. Habermas, „Człowiek i Światopogląd”* 1970, nr 12, s. 30; patrz również: W. Kraushaar, *Die Frankfurter Schule und Studentenbewegung. Von der Flaschenpost zum Molotowcocktail 1946–1995*, t. I, *Chronik*, Hamburg 1996, s. 351.

⁴⁵ Ciekawe rozważania na ten temat patrz: A. Feenberg, *Realizing Philosophy: Marx, Lukács and the Frankfurt School*, 2012, s. 191 i nast., publikacja dostępna na <http://www.sfu.ca/~andrewf/praxis.pdf> [dostęp: 1.06.2014].

⁴⁶ A. Schmidt w recenzji *Człowieka jednowymiarowego*, opublikowanej w maju 1967 r. Cyt. za: W. Kraushaar, *Die Frankfurter Schule...*, t. I, *Chronik*, s. 249.

⁴⁷ H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy, Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, tłum. W. Gromczyński, Warszawa 1991, s. 19.

⁴⁸ Więcej na ten temat patrz: R. Tokarczyk, *Doktryna...*, s. 61.

i nienawidzenia tego, co kochają i nienawidzą inni, należy do kategorii potrzeb fałszywych⁴⁹.

Rezultatem fałszywych potrzeb jest „szczęśliwa świadomość” (mająca cechy kultury afirmatywnej), która uznaje istniejące nieszczęście za rozsądne. Zniewolenie człowieka polega więc na tym, że nie jest on w stanie obiektywnie określić swoich potrzeb i całej rzeczywistości społecznej, ponieważ na przeszkodzie staje mu fałszywa świadomość ukształtowana przez cywilizację represyjną.

Kolejnym zagadnieniem, które należy wyjaśnić, aby zrozumieć złożoność problemu jednowymiarowości społeczeństwa i pozornej wolności jednostki, jest nowa antropologia. To następne z kluczowych pojęć w filozoficznych rozważaniach Marcusego. Nowa antropologia to nic innego jak antropologia filozoficzna, którą filozof, dla podkreślenia swojego nowatorskiego podejścia, nazwał *nową*. Nazwa ta stała się głośna dopiero w latach sześćdziesiątych, lecz „nowa antropologia” już wcześniej stanowiła ważny element krytycznej teorii Szkoły frankfurckiej (o czym wyżej).

Tylko w rzeczywistości nowego społeczeństwa i nowej antropologii może zrodzić się tzw. *homo novus* (nowy człowiek), przeciwieństwo jednowymiarowej jednostki. Będzie to osobowość wielowymiarowa, wolna od wszelkich form represji i autorepresji, żyjąca w zgodzie z przyrodą, nie znająca wojen, przemocy, wyzysku⁵⁰. Jak wskazuje Marcuse, powinien on być również

obdarzony nową zmysłowością, wolną od dominującego w dzisiejszej kulturze ascetyzmu seksualnego czy wulgarnego hedonizmu. Jest to, najogólniej mówiąc, człowiek posiadający egzystencję uspokojoną⁵¹,

czyli człowiek wolny, obdarzony pierwotną wolnością „do” i wolnością „od”. Realizację tego postulatu Marcuse upatrywał właśnie w ruchu Nowej Lewicy. W rozmowie z dziennikarzami „Der Spiegel”, pt. *Revolution aus Ekel (Rewolucja z obrzydzenia)*, Marcuse mówił o „nowej wrażliwości”,

która reprezentuje „nowy typ człowieka” oraz radykalnie przewartościowuje wszystkie wartości. Sądzę, że początki tego przewartościowa-

⁴⁹ H. Marcuse, *Człowiek...*, s. 21–22.

⁵⁰ Patrz również: J. Borgosz, *Homo Novus Herberta Marcusego jak wyraz kryzysu osobowości konsumpcyjnej*, „Studia Filozoficzne” 1973, nr 5, s. 104; A. Walecka-Rynduch, *Wizja „nowego społeczeństwa” w myśli politycznej Herberta Marcusego i Rudiego Dutschke*, „Państwo i Społeczeństwo” [Kraków] 2006, *Społeczeństwo obywatelskie – historyczne źródła i współczesny obraz*, red. S. Kilian, s. 148.

⁵¹ H. Marcuse, *Vers la libération*, Paryż 1969, s. 37; cyt. za: J. Borgosz, *Homo novus...*, s. 103.

nia i to w samej bazie, zachodzą i są widoczne wśród młodej generacji, a zwłaszcza wśród zorganizowanych bojówkowych studentów⁵².

W wyniku tej rewolucji człowiek ma zostać wyzwolony.

Nowy człowiek to człowiek, który sam (całkowicie) decyduje o swoim życiu i sam siebie kształtuje. Celem takiego człowieka powinno być dążenie do egzystencji uspokojonej, która „nie sugeruje akumulacji władzy, lecz raczej coś zupełnie przeciwnego”⁵³.

W rozumieniu Marcusego przyszłe społeczeństwo będzie samo kontrolować warunki swojej egzystencji, będzie swobodnie i twórczo zaspokajając potrzeby jednostek. Nie będzie podlegać prawom stworzonym w epoce konfliktów i walk społecznych⁵⁴. Na kongresie w Berlinie w 1967 r. mówił:

Każda forma życia, każda zmiana otoczenia jest naturalną rzeczywistością. [...] Możemy dzisiaj uczynić świat piekłem, ale możemy też zamienić go w coś całkiem przeciwnego⁵⁵. [...] Możliwa jest likwidacja biedy i cierpienia. Możliwa jest likwidacja wyobcowanej pracy. Możliwa jest likwidacja tego, co nazwałem „sur plus repression”⁵⁶.

Mówiąc o wizji „nowego (wolnego) społeczeństwa” Marcuse definiował je w sensie negatywnym, wskazywał, czym ono nie będzie. W dyskusji z działaczami i teoretykami Nowej Lewicy, *Moral und Politik in der Überflussesgesellschaft* (*Moralność i polityka w „społeczeństwie sytości”*) w lipcu 1967 r. mówił:

Chciałbym w kilku słowach powiedzieć na temat konkretnej alternatywy [...] jest ona negacją, ale w tej negacji tkwi już aspekt pozytywny [...] chcemy społeczeństwa, w którym nie byłoby wojen kolonialnych, dyktatur faszystowskich, w którym nie istniełoby obywatela drugiej i trzeciej klasy. To wszystko wyrażane jest w pojęciach negatywnych, ale trzeba być kompletnym idiotą (*Vollidiot*), aby nie zauważył, że w tym negatywnym sformułowaniu tkwi już aspekt pozytywny⁵⁷.

⁵² *Revolution aus Ekel*, Spiegel-Gespräch mit dem Philosophen Herbert Marcuse, „Der Spiegel” 1969, 28. Juli, nr 31, s. 106.

⁵³ H. Marcuse, *Człowiek...*, s. 289.

⁵⁴ Czyli prawom, którym podlega obecnie, a które są wynikiem stworzenia cywilizacji technicznej. Więcej na ten temat patrz: K. Morawiec, *Filozof negacji*, „Argumenty” 1972, nr 47, s. 3.

⁵⁵ H. Marcuse, *Das Ende der Utopie*, Berlin 1967, s. 11.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 14. Pojęcie „sur plus repression” zostało rozwinięte w pracy *Eros i cywilizacja...*, s. 53. Więcej na ten temat: A. Walecka-Rynduch, *Wizja „nowego społeczeństwa”...*, s. 149.

⁵⁷ *Moral und Politik in der Überflussesgesellschaft. Eine Podiumsdiskussion, geleitet von Jacob Taubes mit Herbert Marcuse, prof. Löwenthal, prof. Schwan, Prof. Claessens, Peter Furth,*

Marcuse nakreślił osobliwą wizję wolnego świata, opartego na czterech wolnościowych wyznacznikach: by nie być więcej zmuszonym do zarabiania na życie w codziennej walce o egzystencję; by stać się wolnym przez odnowienie myśli indywidualnej, roztopionej aktualnie w komunikacji masowej; by nie być ofiarą indoktrynacji, która powoduje, że nie ma już dzisiaj opinii publicznej, a są tylko twórcy opinii publicznej; by dochodzić prawdy wyzwalającej się spod obojętności władzy potrzeb⁵⁸. Być może była to wizja na wskroś utopijna, co również często się podkreśla, jednak w tamtym czasie bez wątpienia stanowiła intelektualne podłoże dla ruchu Nowej Lewicy.

Rudi Dutschke – wolnościowy marsz przez instytucje⁵⁹

Dutschke (1940–1979), był niekwestionowanym przywódcą i twórcą niemieckiego odłamu Nowej Lewicy. Jako doktryner Dutschke pozostawał pod wpływem Marcusego⁶⁰ i Ernsta Blocha⁶¹. Jego przemówienia były tak samo cytowane, jak idee tych filozofów⁶². Habermas w mowie

Rudi Dutschke und Wolfgang Lefevre, [w:] H. Marcuse, *Das Ende...*, s. 118; patrz również A. Walecka-Rynduch, *Wizja nowego społeczeństwa...*, s. 149–150.

⁵⁸ F. Ryszka, *Herbert Marcuse – powrót do utopii*, „Odra” 1968, nr 7–8, s. 11.

⁵⁹ Kompleksowo postać Rudiego Dutschke autorka omówiła w publikacji *Róg Rudiego Dutschke...*, rozdz. III *Rudi Dutschke – emblematyczny przywódca niemieckiej Nowej Lewicy*, s. 89–136. Poniższa część artykułu zawiera tylko analizę wolnościowej koncepcji nowego społeczeństwa w ujęciu Dutschkego. Podobną kategorię badawczą autorka zamieściła w artykule: *Wizja „nowego społeczeństwa” w myśli politycznej Herberta Marcusego i Rudiego Dutschke*, „Państwo i Społeczeństwo” 2006, nr 1 [pod red. S. Kiliana], s. 145–161.

⁶⁰ 11.04.1968 r. Dutschke został postrzelony w zamachu. W szpitalu odwiedzał go Marcuse, który podobno chciał mu udzielić wsparcia i pomocy, organizując jego dalsze leczenie. Tak zaczęła się trwająca równo dziesięć lat przyjaźń „mistrza i ucznia”. Więcej na ten temat patrz: P.E. Jansen, *Herbert Marcuse, Nachgelassene Schriften*, t. 4, *Die Studentenbewegung und ihre Folgen* [Briefwechsel Herbert Marcuse, Rudi Dutschke], Lüneburg 1999, s. 186.

⁶¹ Trzeba zaznaczyć, że Dutschke utrzymywał z nimi również towarzyskie kontakty, o czym świadczy zachowana korespondencja w *Herbert Marcuse Archiv* we Frankfurcie nad Menem. Wszystkie wykorzystane przez autorkę materiały źródłowe znajdują się w *Herbert Marcuse Archiv* oraz w bibliotece Uniwersytetu im. J.W. Goethego we Frankfurcie nad Menem.

⁶² Postać Dutschkego nadal jest obiektem naukowych, historycznych, filozoficznych, politologicznych, ale i socjologicznych rozpraw. W Niemczech ukazały się na jego temat do tej pory następujące publikacje godne odnotowania: H. Dutschke, *Rudi und ich*, Berlin 2013; T.P. Fichter, S. Lönnendonker, *Dutschkes Deutschland*, Essen 2011; W. Kraushaar, *Rudi Dutschke, Andreas Baader und die RAF (Rudi Dutschke, Andreas Baader i RAF)*, Hamburg 2005; G. Dutschke-Klotz, *Rudi Dutschke. Jeder hat sein Leben ganz zu leben. Die Tagebücher:*

pogrzebowej opublikowanej na łamach „Die Zeit” parę dni po śmierci kontestatora, napisał:

kto kiedykolwiek słyszał Dutschkego w jego dyskusjach z Blochem lub Marcusem, mógł doświadczyć, jak blisko stykały się intuicje starego i nowego ruchu młodzieżowego [...] kontynuacją przekraczającą średniowiecze⁶³.

W literaturze przedmiotu bardzo często podkreśla się, że Dutschke przede wszystkim był myślicielem i „twarzą” (*Facetten*) Nowej Lewicy, demagogiem w klasycznym tego słowa znaczeniu i niejako misjonarzem, którego słowa trafiały do członków ruchu protestu⁶⁴. Polityczną działalność Dutschke rozpoczął podczas studiów socjologicznych w Wolnym Uniwersytecie w Berlinie, założył tam organizację studencką Subversive Action (SA), która w roku 1964 została wcielona do większej Sozialistischer Deutscher Studentenbund (SDS), która z kolei była trzonem niemieckiego ruchu Nowej Lewicy. Jego polityczna charyzma ujawniła się już w trakcie demonstracji przeciwko wojnie w Wietnamie, a także przeciwko establishmentowi: ustawom o stanie wyjątkowym czy też utworzeniu Wielkiej Koalicji w Niemczech. Organizowanym przez niego demonstracjom przyświecało hasło: „bez prowokacji nie będziemy w ogóle dostrzegani”⁶⁵. Jednak przywódcą nowolewicowego ruchu protestu został okrzyknięty dopiero w trakcie tzw. demonstracji czerwcowych, będących reakcją środowiska studencko-intelektualnego na zamordowanie studenta Benno Ohnesorga (2 czerwca 1967 r.). Zorganizował wtedy liczne demonstracje, uczestniczył w strajku głodowym na rzecz Fritza Teufela⁶⁶.

1963–1979 (*Każdy musi przeżyć swoje życie w całości. Dziennik 1963–1979*), Köln 2005; *eadem*, *Wir hatten ein barbarisch schönes Leben*, Köln 1996; B. Rabehl, *Rudi Dutschke. Revolutionär im geteilten Deutschland (Rudi Dutschke. Rewolucjonista w podzielonych Niemczech)*, Dresden 2002; M. Karl, *Rudi Dutschke, Revolutionär ohne Revolution (Rudi Dutschke, rewolucjonista bez rewolucji)*, Frankfurt a. Main 2003; G. Langguth, *Mythos'68 (Mit 68 roku)*, Bonn 2001; U. Chaussy, *Die drei Leben des Rudi Dutschke. Eine Biographie*, Zürich 1999; J. Miermeister, *Ernst Bloch, Rudi Dutschke*, Hamburg 1998; G. Langguth, *Protestbewegung: Entwicklung – Niedergang – Renaissance; Die Neue Linke seit 1968 (Ruch Protestu: rozwój – upadek – renesans)*, Köln 1983; G. Dutschke-Klotz, H. Gollwitzer, J. Miermeister, *Mein langer Marsch. Reden, Schriften und Tagebücher aus zwanzig Jahren*, Hamburg 1980.

⁶³ J. Habermas, *Ein wahrhaftiger Sozialist – Zum Tode von Rudi Dutschke (Prawdziwy socjalista – na okoliczność śmierci Rudiego Dutschke)*, „Die Zeit”, 4.01.1980, [w:] W. Kraushaar, *Die Frankfurter Schule...*, t. II, *Dokumente*, nr 427, s. 845.

⁶⁴ B. Rabehl, *op. cit.*, s. 25–26.

⁶⁵ G. Dutschke-Klotz, *Rudi Dutschke. Jeder hat sein Leben...*, s. 410–411.

⁶⁶ Fritz Teufel – zachodniemiecki neoanarchista, członek „Akcji Front Południowy” i „Ruchu 2 czerwca”, patrz: M. Tomczak, *Przemoc i polityka. Z dziejów terroryzmu skrajnej lewicy w RFN i Berlinie Zachodnim*, Poznań 1984 oraz S. Aust, *Baader Meinhof Komplex*, München 1998; R. Reidens, R. Fritsch, *Die Bewegung 2. Juni*, Berlin 1995.

Polityczna koncepcja Dutschkego jest wielopłaszczyznowa, znajdują się w niej elementy neomarksistowskie, neoanarchistyczne (występujące później w myśli Cohn-Bendita – o czym dalej), rewolucyjne (zakrawające nawet na terroryzm – czego jednak nigdy nie udało się jednoznacznie wykonać)⁶⁷, jednak najmocniejszą częścią jego rozważań jest koncept przebudowy społecznej i na wskroś wolnościowa koncepcja długiego marszu przez instytucje. Jak zaznaczyłam, nie da się w sposób jednolity opisać doktrynalnej postawy Dutschkego, wiele opracowań ukazuje go jako marksistę (stąd czasami stosowany przydomek „Czerwony Rudi”). Tak ukazuje go np. Antoni Malinowski, pisząc, że był on „najważniejszym politykiem neomarksizmu w RFN”⁶⁸. Z całą pewnością Dutschke uważał, że przy podążaniu drogą marksizmu możliwe jest wyzwolenie społeczeństwa⁶⁹. Na takim założeniu opierała się właśnie tytułowa idea długiego marszu przez instytucje. Jej trzonem było założenie ogólnospołecznej rewolucji tak w świadomości mas, jak i w całym państwie, w którym w ten sposób zostałby przełamany monopol instytucjonalny⁷⁰. „Długi marsz przez instytucje” wiązał się u Dutschkego z pomysłem na stworzenie nowego społeczeństwa. Owo idealne społeczeństwo miało być całkowicie różne od istniejącego:

zależy nam, aby zbudować organizację, która różni się od struktur partyjnych tym, że w naszej organizacji nie działają zawodowi politycy, że u nas nie powstaje aparat, że u nas interesy i potrzeby uczestniczących w instytucji są reprezentowane, podczas gdy w partiach istnieje aparat, który manipuluje interesami społeczeństwa, a nie jest ich wyrazem⁷¹.

309

Istotą długiego marszu miało być zmienienie elit politycznych i przystosowanie ich do modelu, jakim rządzą się struktury przemysłowe. Ten proces miał odsłonić rządzącą w zinstytucjonalizowanym społeczeństwem represję wytwarzaną przez funkcjonowanie autorytarnych instytucji. „Zmiany tej – według Dutschkego – można dokonać tylko w akcjach i poprzez akcję (*die Aktion*), przez obronę przed autorytetami i struktu-

⁶⁷ Pełna analiza tych poglądów patrz: A. Walecka-Rynduch, *Róg Rudiego Dutschke...*

⁶⁸ A. Malinowski, *Współczesny neomarksizm*, Warszawa 1983, s. 26–27.

⁶⁹ *War Rudi ein Marxist?*, Nachwort Gretchen Dutschke, [w:] *eadem, R. Dutschke, Jeder hat sein Leben...*, s. 378.

⁷⁰ A. Malinowski, *Współczesny...*, s. 296–297.

⁷¹ G. Gaus, R. Dutschke, Interview „Zu Protokoll“ *Eine Welt gestalten, die es noch nie gab* (Kształtować świat, jakiego jeszcze nie było), emisja 3.12.1967, Erstes Deutsches Fernsehen (ARD), transkrypcja tekstu dostępna na stronie: <http://www.labandavaga.org/interview-mit-rudi-dutschke-eine-welt-gestalten-die-es-noch-nie-gab> [dostęp: 1.05.2014]. Całość wywiadu patrz: <https://www.youtube.com/watch?v=U6X-ZeYC54E> [dostęp: 1.05.2014].

rami autorytarnymi⁷². Dutschkeowska strategia oparta była na instytucjonalnej zmianie „od dołu” (*von unten*). „Jest to proces permanentnego uczenia, uczenia się akcji. To centralny punkt mojego długiego marszu”⁷³. Dutschke był inicjatorem tzw. *agitacji przez akcję*, która w starciu z państwową przemocą będzie stanowiła sygnał dla opozycji, a także pomoże dostrzec przemoc aparatu państwowego⁷⁴. Zmiana ta miała w naturalny sposób zrodzić potrzebę przeistoczenia „struktur wrogich” w struktury zasymilowane ze społeczeństwem, takie jak komuny, alternatywne przedszkola i alternatywne uniwersytety⁷⁵.

Owa zmiana musi jednak zaistnieć w odpowiednim momencie, w którym powstanie indywidualna siła „ja” (*Momente der Ich-Stärke*), która będzie siłą zmiany w przyszłości. Zmiana systemu postrzeganego jako autorytarny pojmowana była jako proces długofalowy i mobilizacyjny. Dutschke zdawał sobie sprawę z tego, że proces ten zajmie wiele czasu, zanim uda mu się przebudować wszystkie instytucje państwowe⁷⁶.

Dutschke wychodził z założenia, że zanim rozpocznie się transformację aparatu państwowego w struktury zasymilowane, należy przygotować mechanizm „samouświadamiania uczestników”, ponieważ tylko wtedy mogą powstać „świadome elity”, które nie poddadzą się wszechogarniającej manipulacji ze strony rządzących elit. Owe „świadome elity” będą według Dutschkego „nową klasą”⁷⁷. We wspomnianym już wywiadzie z Gausem, Dutschke odpowiadając na pytanie:

Wychodzi pan z założenia, że człowiek jest absolutnie zdolny do uczenia się, że przez naukę może stać się lepszy? [mówił:] Wychodzę z założenia, że człowiek nie jest skazany na to, by ślepo podlegać zbiegowi przypadków w procesie historycznym. Człowiek zawsze brał historię w swoje ręce, tylko do tej pory nie robił tego świadomie, a teraz musi sobie to w końcu uświadomić i poddać kontroli⁷⁸.

Nowe, wolne społeczeństwo powinno być zatem oparte na samoorganizacji człowieka oraz na wierze, że sam może on sobie ze wszystkim poradzić, bez udziału przywódców czy też aparatu władzy. Ludzie powinni być samoopowiedzialni za siebie, lecz do tej pory byli tego nieświadomi, i dlatego ufali w struktury aparatu państwowego, natomiast jeżeli zaczną zmieniać swoją rzeczywistość historyczną w sposób świadomo-

⁷² I. Gilcher-Holtey, *Die 68-er Bewegung*, München 2003, s. 60.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ G. Langguth, *Protestbewegung: Entwicklung...*, s. 44.

⁷⁵ I. Gilcher-Holtey, *op. cit.*, s. 60.

⁷⁶ Więcej na ten temat patrz: A. Walecka-Rynduch, *Róg Rudiego Dutschke...*, s. 103 i nast.

⁷⁷ *Ibidem*, s. 104 i nast.

⁷⁸ G. Gaus, R. Dutschke, Interview „Zu Protokoll” *Eine Welt gestalten, die es noch nie gab...*

my, „to zniknie problem samoustanawiających się elit i samoustanawiających się aparatów”⁷⁹. W obszarze nowego społeczeństwa nie powinno zatem istnieć nic, co mogłoby spowodować powstanie władzy absolutnej.

W opinii Dutschkego, owo nowe społeczeństwo mogłoby powstać w zasadzie natychmiast, gdyby tylko ludzie pozbyli się „cech stłumionych”. Wolna czy też „uwolniona” jednostka powinna od razu udzielać wsparcia innym osobom, niejako nieść „oświecenie” i nie dopuszczać do „manipulacji swoją osobą”⁸⁰. Dutschke uważał, że ten proces przemiany społecznej już się rozpoczął i nie może zostać przerwany, „nasz marsz będzie bardzo długi, na tyle długi, aby doprowadzić do samoświadomości ludzi. [...] w przeciwnym razie poniesiemy klęskę”⁸¹.

Dopełnieniem tej koncepcji jest druga ważna idea Dutschkego, a mianowicie idea Republiki Rad. Propagowane przez niego nowe, wolne społeczeństwo mogło funkcjonować tylko w państwie antyautorytarnym, w którym system parlamentarny powinien zostać zastąpiony właśnie przez tzw. rządy Republiki Rad⁸². System rad miał mieć charakter wyłącznie pokojowy i zostać oparty na modelu demokracji bezpośredniej. Członkowie Rady, jeżeli uznawali to za stosowne, mogli wybrać swojego przedstawiciela. Zgodnie z dutschkeowskimi założeniami, właśnie w takim systemie władza nad człowiekiem mogła zostać zredukowana do najniższego z możliwych poziomów, a same Rady jako podstawowa forma organizacji społeczeństwa miały pomóc w stworzeniu mechanizmów demokracji bezpośredniej (*direkte Demokratie*). Dutschke stwierdzał:

Kiedy mówimy pozaparlamentarna – powinno to oznaczać, że kierujemy się systemem demokracji bezpośredniej, a mianowicie demokracji rad, która pozwala ludziom bezpośrednio wybierać i odwoływać swoich czasowych przedstawicieli. [...] Wtedy panowanie człowieka nad człowiekiem zredukowane zostanie do najmniejszego z możliwych wymiarów⁸³.

Zainicjowanie systemu rad miało być w opinii Dutschkego i teoretyków Nowej Lewicy jedną z metod tworzenia społeczeństwa, w którym

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² G. Langguth, *Protestbewegung...*, s. 39. Należy zaznaczyć, że ideę władzy Rad Dutschke zaczerpnął prawdopodobnie z „tez kwietniowych” Lenina ogłoszonych w 1917 r. Nie bez znaczenia jest przecież fakt, że przewrót bolszewicki był przeprowadzony pod hasłem „cała władza w ręce Rad”. Patrz dodatkowo: K. Chojnicka, W. Kozub-Ciembrownicz, *Doktryny polityczne XIX i XX wieku*, Kraków 2000. Patrz również A. Walecka-Rynduch, *Róg Rudiego Dutschke...*, s. 106 i nast.

⁸³ *Wir fordern die Enteignung Axel Springer – Gespräch mit dem Berlin FU-Studenten Rudi Dutschke (SDS), „Der Spiegel” 1967, s. 29, cyt. za: A. Malinowski, Współczesny...*, s. 299.

przystałyby dominować zasady represji i wydajności. Rady przywróciłyby sens idei demokracji. System rad miał najpierw zostać wprowadzony w szkołach wyższych, a stamtąd przeniesiony na wszystkie instytucje państwowe⁸⁴. Jako pierwszy przemianom miał zostać poddany Berlin (Zachodni), który miał stać się testowym „Miastem Rad”, ponieważ to właśnie z berlińskiego uniwersytetu „rozlała” się cała nowolewicowa koncepcja przebudowy społecznej⁸⁵. „Berlin Zachodni był regionem odindustrializowanym i politycznym reliktem – mówił Dutschke – i właśnie dlatego był punktem wyjścia dla opozycji”⁸⁶.

Koncepcja rad służyła Dutschkemu i ruchowi Nowej Lewicy do przezwyciężenia skostniałych struktur biurokracji. W systemie rad biurokracja została po prostu zniesiona, a w jej miejsce, jak podkreślał Dutschke, powstałoby (na kształt uniwersytetu) „uczące się społeczeństwo”. „[...] cały Berlin byłby jednym wielkim uniwersytetem [...] mielibyśmy uczące się społeczeństwo”⁸⁷.

Propagowana przez Dutschkego rewolucja, która miała na celu zmianę systemu społecznego, długi marsz przez instytucje, obalenie biurokracji i wprowadzenie na jej miejsce systemu Rad, to jedyna prawda, w którą on sam wierzył. Pisał:

312

Jedyny sens naszego istnienia to absolutne poświęcenie się prawdzie, tylko dzięki nieprzerwanemu dążeniu do prawdy możemy osiągnąć wolność i porządek. Prawda jest najuczciwszym z porządków w ogóle. Prawdy i wolności absolutnej nie da się osiągnąć, bo wszystko jest stanem pośrednim [...] każdy człowiek musi w tym świecie dołożyć swoją cegłę ze świadomością uczestniczenia w tworzeniu świata. Jestem przekonany, że jesteśmy w stanie stworzyć republikę ludzi, w której zapanuje całkowita wolność sumienia⁸⁸.

Ta myśl przyświecała Dutschkemu przez całe życie i widoczna jest we wszystkich jego płomiennych przemówieniach i wywiadach telewizyjnych.

Nie ma jednak jasności co do ideologicznych zapatrywań Dutschkego w kwestii przemocy, użycia siły podczas propagowanej rewolucji. Jed-

⁸⁴ A. Malinowski, *Współczesny...*, s. 300. Patrz również A. Walecka-Rynduch, *Róg Rudiego Dutschke...*, s. 107 i nast. oraz *eadem*, *Wizja „nowego społeczeństwa”...*, s. 153 i nast.

⁸⁵ G. Langguth, *Protestbewegung...*, s. 39.

⁸⁶ B. Rabehl, *Zur archaischen Inszenierung linksradikaler Politik. Ursachen und Auswirkungen des politischen Existenzialismus in der Studentenrevolte*, 1997, [w:] W. Kraushaar, *Die Frankfurter Schule...*, t. III, *Aufsätze und Kommentare, Register*, Hamburg 1998, s. 44.

⁸⁷ *Ein Gespräch über die Zukunft mit Rudi Dutschke, Bernhard Rabehl und Christin Semler*, [w:] G. Dutschke-Klotz, H. Gollwitzer, J. Miermeister, *Rudi Dutschke, Mein langer Marsch...*, s. 25–26.

⁸⁸ Institut für Sozialforschung Archiv Hamburg. Cyt. za: J. Miermeister, *Ernst Bloch, Rudi Dutschke...*, s. 189.

ni postrzegają go jako działacza pokojowego, dalekiego od agresji, inni (i tych jest większość) przypisują mu działalność *stricte* rewolucyjną, jeszcze inni starają się wskazać na jego pozaprawną (terrorystyczną) aktywność⁸⁹. Jego celem z całą pewnością było propagowanie idei społecznej przebudowy, zniszczenie systemu represywnych instytucji, zniszczenie „jednowymiarowości ekonomicznej i socjalnej”⁹⁰.

Daniel Cohn-Bendit – czerwony Danton ruchu protestu

Daniel Cohn-Bendit (ur. 1945 r.), obok Marcusego i Dutschke, jest niewątpliwie jednym z głównych bohaterów nowolewicowego poruszenia. Wizjoner i niekwestionowana „gwiazda” francuskiego i niemieckiego ruchu ‘68 roku, od roku 1999 eurodeputowany z ramienia Partii Zielonych w Parlamencie Europejskim, od stycznia 2002 r. współprzewodniczący Partii Zielonych, Grupy Parlamentarnej Free European Alliance, członek Komisji Kultury, Młodzieży i Edukacji, Mediów i Sportu, obecnie na politycznej emeryturze.

W maju roku 1968 Cohn-Bendit stał się jedną z najpopularniejszych postaci Francji. Swoją sławę zawdzięczał głównie mediom, które „wypromowały” go na przywódcę rebelii. Mówiono o nim: „wybitnie zdolny w nauce, błyskotliwy i krasomówczy »czerwony Dany«”⁹¹.

Studiując współczesne opracowania biograficzne oraz wywiady radiowe i telewizyjne, ma się nieodparte wrażenie, że Cohn-Bendit, gdyby

⁸⁹ Na łamach „Die Tageszeitung” były Towarzysz (Ex-Kommunarde – jak go nazywał sam Dutschke), Fritz Teufel opublikował następującą konstatację po śmierci Dutschkego: „Gdyby nie zamach, Rudi Dutschke powstrzymałby Ulrike Meinhof od walki zbrojnej. Gdyby nie zamach, Rudi Dutschke sam poszedłby tą drogą i dostarczyłby decydujących impulsów walce zbrojnej w metropoliach. To wszystko to są spekulacje samonakręcającej się spirali. Dlatego krzyknę tylko za nim: Rudi, walka trwa dalej!” (ten okrzyk to nawiązanie do przemówienia Dutschkego nad grobem członka RAF-u – Holgera Meinsa, podczas którego z uniesioną pięścią Dutschke krzyknął: „Holger – der Kampf geht weiter!” (Holger, walka trwa!). Więcej na ten temat patrz: F. Teufel, *Rudi*, „Die Tageszeitung”, 15. Januar 1980; cyt. za: W. Kraushaar, K. Wieland, J.P. Reemtsma, *Rudi Dutschke, Andreas Baader und die RAF*, Hamburger Edition, Hamburg 2005, s. 19. Analiza stosunku Rudiego do terroryzmu patrz: A. Walecka-Rynduch, *Rudi Dutschke, Andreas Baader und die RAF*, Hamburger Edition, Hamburg 2005, s. 125 i nast. oraz A. Walecka-Rynduch, *Rudi Dutschke – ikona niemieckiej Nowej Lewicy wobec terroryzmu*, „Politeja 2006, nr 2 (6), s. 287–302.

⁹⁰ R. Dutschke, H.J. Krahl, *Organisationsreferat*, 5. September 1967, 22. Delegiertenkonferenz, 5. September 1967, „Diskus – Frankfurter Studentenzeitung” 1980, nr 1–2, [w:] W. Kraushaar, *Die Frankfurter Schule...*, t. II, *Dokumente*, s. 290.

⁹¹ L. Kołodziejczyk, *Paryskie noce barykad*, Warszawa 1969, s. 15.

nie to, że w latach siedemdziesiątych wydał kilka mocno lewicowo-radikalnych publikacji, które opatrzył własnym nazwiskiem, dzisiaj wypierałby się wszelkiej subwersywnej działalności, kreując się na propani-stwowego, „porządnego” obywatela⁹². „Głównym moim problemem jest to – powiedział dziennikarzowi francuskiemu zaraz po tym, jak stanął na czele listy francuskich Zielonych – że ludzie nie rozumieją, iż przestałem być prowokatorem, a stałem się, dzięki mojemu doświadczeniu, pośrednikiem politycznym”⁹³. Cohn-Bendit poniekąd sam napisał swoją polityczną historię, podkreślając w dowolnych momentach różne elementy swojej biografii. Za przykład niech posłuży jego pochodzenie (francusko-niemieckiego Żyda), które stało się w latach późniejszych doskonałym elementem przetargowym (ale i zapalnym) w karierze politycznej. Nie bez znaczenia było udokumentowane w prasie francuskiej, ale i niemieckiej, amerykańskiej, zawołanie studentów francuskich, okupujących budynki Sorbony, którzy krzyczeli za wyprowadzaniem przez policję „czerwonym Danyem”: „Wszyscy jesteśmy niemieckimi Żydami”⁹⁴.

Cohn-Bendit jest autorem dwóch znaczących publikacji, które odcisnęły piętno na ruchu Nowej Lewicy: autobiograficznej *Der große Basar. Gespräche mit Michel Lévy, Jean-Marc Salmon, Maren Sell* (*Wielki Bazar. Rozmowy z Michel Lévy’em, Jean-Marc Salmonem, Maren Sell*) [1975] oraz ideowego manifestu napisanego wraz z bratem Gabrielem *Linksradikalismus*

314

⁹² Sabine Stamer we współczesnej biografii Dany’ego, *Cohn-Bendit. Die Biografie*, pisze: „Stosunek Cohn-Bendita do państwa, policji i walki ulicznej zmieniał się w przeciągu dziesięcioleci. Być może nawet bardziej niż on sam chciałby się przyznać. Z wroga państwa stał się propani-stwowym politykiem. On sam chętnie podkreśla jedność swojej podstawowej postawy kiedyś i dziś. W swoim autoportrecie ujmuje »czerwonemu Dany’emu« z lat 60. i 70. nieco radykalizmu, a dzisiejszego europolityka przedstawia jako nieco mniej ustatkowanego i zarozumiałego niż naprawdę jest w parlamentarnej codzienności. Przynajmniej w jednej kwestii praktycznie nie zmienił stanowiska. Swojej pozycji odrzucenia terroryzmu i jego skutków pozostał wierny do tej pory”. Więcej na ten temat patrz: S. Stamer, *Cohn-Bendit. Die Biografie*, Hamburg–Wien 2001, s. 174 i nast.

⁹³ E. Hennicott-Mollar, *Dany – gangster czy milutki kameleon*, „Unia & Polska. Magazyn Niezależnych Publicystów” 1999, nr 14, artykuł dostępny na www.unia-polska.pl (28.08.2006), informacja ma charakter archiwalny, obecnie adres strony www.unia-polska.pl jest nieaktywny [dostęp: 1.06.2014].

⁹⁴ S. Stamer, *op. cit.*, s. 91. Trzeba zaznaczyć, że ten konstrukt solidarności z bohaterem ruchu społecznego, studenckiego, obecny jest w manifestacjach politycznych po dzień dzisiejszy, przykładowo w trakcie Arabskiej Wiosny Ludów. Ikoną rebelii egipskiej stał się zamordowany przez policjantów mieszkaniac Aleksandrii Khaled Said. W styczniu 2011 r. na transparentach protestujących w trakcie „dnia egipskiej policji” pojawiło się hasło wyrażające solidarność ruchu – „Wszyscy jesteśmy Khahaledem Saidem”. Więcej na ten temat patrz: M. du Vall, A. Walecka-Rynduch, *Wyzwania komunikacyjne wobec polityki protestu (PR w ruchach społecznych i ruchach protestu)*, [w:] G. Piechota (red.), *Public relations wobec wyzwań współczesności*, Kraków 2012, s. 29.

– *Gewaltkur gegen die Alterskrankheit des Kommunismus (Lewicowy radykalizm – lek na starczą chorobę komunizmu)* [1968]. W 2001 r. wydał jeszcze wspomnieniową publikację *Wir haben sie so geliebt, die Revolution (Ta, którą tak kochaliśmy – rewolucja)* będącą zapisem wywiadów z członkami i aktywistami ruchu '68.

Nowa Lewica dzięki jego perspektywie nabiera innego wymiaru, niż te, które zostały zaprezentowane do tej pory. Tytułowa wolność, chociaż i Cohn-Bendit nie mówi o niej wprost, staje się w jego rozważaniach kategorią totalną. Stworzoną przez niego koncepcję można by nazwać neoanarchistycznym odłamem Nowej Lewicy⁹⁵, który negował konieczność istnienia aparatu państwowego.

Na mnie nie można liczyć, nie włączę się do chóru tych, którzy, aby się zabezpieczyć, chcą dołożyć do każdej sytuacji swoje trzy grosze. [...] Nowoczesne państwo trwa nie tylko dzięki swojemu aparatowi represyjnemu, ale także przyzwolenie mas jest dla niego równie ważną, a może nawet ważniejszą koniecznością⁹⁶.

Jasno pokazuje zatem, że chodzi mu raczej o dezintegrację państwa, ale nie w starciu bezpośrednim.

Ruch radykalny ma możliwość zwycięstwa w brutalnej obronie tylko, jeśli doprowadzi państwo do takiej sytuacji, w której nie będzie ono w stanie zaangażować całego swojego represyjnego aparatu⁹⁷.

Za sprawą Cohn-Bendita ruch Nowej Lewicy propagował hasła rewolucji totalnej (odłam francuski) oraz stworzenia i podtrzymania ruchu

⁹⁵ Swoją postawę polityczną sam scharakteryzował w ten sposób: „Jestem anarchistą. Byłem pod wpływem starszego brata, który przeszedł przez wszystkie skrajne lewicowe grupy, po tym, jak usunięto go z Partii Komunistycznej. Uważam się za marksistę, podobnie jak Bakunin. Bakunin wpłynął poważnie na moje poglądy, ale przede wszystkim ukształtowały się one pod wpływem Komuny Robotniczej w Kronsztadzie, kiedy to anarchiści walczyli przeciwko podporządkowaniu rad partii bolszewickiej. W związku z tym jestem antyleninowcem”. Patrz: Z wywiadu udzielonego reporterowi pisma „Le Magasin Littéraire”, cyt. za: J. Janicki, *Oblicza studenckiego buntu. Francja 1968*, Warszawa 1979, s. 84. Taką postawę doktrynalną Cohn-Bendita potwierdza również Antoni Malinowski, dla którego stanowi on klasyczny przykład neoanarchisty, powołującego się na anarchistyczne tradycje, zwłaszcza Bakunina, ale posługującego się nimi w sposób bardzo dowolny. Anarchizm według niego nie jest żadnym ideałem, a jedynie materiałem zapalnym, który może doprowadzić do wybuchu wielkiej rewolucji. Patrz: A. Malinowski, *Mit wolności. Szkice o anarchizmie*, Warszawa 1983, s. 19.

⁹⁶ D. Cohn-Bendit, *Der große Basar. Gespräche mit Michel Lévy, Jean-Marc Salmon, Maren Sell*, München 1975, s. 137.

⁹⁷ *Ibidem*, s. 135.

komunalnego (odłam niemiecki i amerykański)⁹⁸. Mekką studenckiego buntu we Francji był Uniwersytet w Nanterre⁹⁹. Pierwszą organizacją, której przewodniczył Cohn-Bendit, była radykalna grupa „Wściekli z Nanterre”¹⁰⁰. Z tego środowiska wyłoniła się kolejna organizacja, „Ruch 22 Marca” (Mouvement 22 Mars)¹⁰¹, początkowo licząca 142 członków. Była inicjatorem wydarzeń, które doprowadziły do głośnej „wojny paryskich studentów”¹⁰². Owa organizacja nawiązywała swoją nazwą do ruchu kubańskiego Che Guevary – Ruch 26 Lipca¹⁰³. Ulubioną dewizę Ruchu 22 Marca można przedstawić jako formułę „bez rewolucyjnej przemocy nie ma rewolucyjnego ruchu”¹⁰⁴. Natomiast pierwsza odezwa ruchu głosiła: „Kapitalistyczne, burżuazyjne społeczeństwo, podobnie

⁹⁸ We Francji istniało bardzo wiele organizacji młodzieżowych, studenckich i politycznych. W czasie wydarzeń majowych w 1968 r. liczba ich zwiększyła się wielokrotnie. Najbardziej przejrzystą klasyfikację wszystkich nurtów nowolewicowego ruchu we Francji przytacza Leszek Kołodziejczyk w publikacji *Paryskie noce barykad* [Warszawa 1969]. Wynika z niej, że organizacją, która charakteryzowała się najszerzym zasięgiem wśród młodzieży studenckiej, był Krajowy Związek Studentów Francuskich (l'Union Nationale des Etudiants de France – UNEF).

⁹⁹ Między rokiem 1958 a 1968 prawie czterokrotnie zwiększyła się liczba studentów we Francji. W samym Paryżu było ich ponad 160 tys. W związku z tym konieczna była tzw. decentralizacja paryskiego ośrodka akademickiego, czyli tworzenie w ościennych miejscowościach nowych filii uniwersyteckich. Taką właśnie filią, obejmującą wydział humanistyczny, był Uniwersytet w Nanterre. Założony w 1965 r., początkowo liczył ok. 2000 studentów. W roku akademickim 1967/1968 odnotowano już 15 000 studentów, plany na kolejny rok zakładały 25 000 osób uczących się. Studenci stali się zatem z jednej strony znaczącą kategorią struktury społecznej, a z drugiej wspomniane miejsca bardzo szybko przeistoczyły się w „ogniska zapalne” rewolty ruchu Nowej Lewicy. Dane statystyczne zob. w: J. Janicki, *Oblicza studenckiego buntu...*, s. 30.

¹⁰⁰ Słynęli z ostrych w treści i formie wystąpień przeciwko politycznym osobowościom i instytucjom Francji. Trzeba zaznaczyć, że rzadko kiedy wspomina się, że Cohn-Bendit jeszcze wcześniej należał do anarchistycznej grupy LEA (Liaison des étudiants anarchistes) zainspirowanej Bakuninem i anarchizmem hiszpańskim. Grupa liczyła tylko 15 członków. Więcej na ten temat patrz: I. Gilcher-Holtey, *Die Phantasie an die Macht. Mai 68. in Frankreich (Fantazja u władzy. Maj 68 roku we Francji)*, Frankfurt a. Main 1995, s. 127.

¹⁰¹ Ingrid Gilcher-Holtey we wspomnianej powyżej publikacji, będącej analizą wydarzeń francuskiego maja 1968 r., przeprowadza analizę Ruchu 22 Marca, wskazując, że nie była to (jak można by myśleć czytając słowa Cohn-Bendita) organizacja, w której główną rolę odgrywał przypadek. Przede wszystkim istniały w ruchu pewne hasła, które tworzyły niejako zrab program, były to: „Arbeit nie” („Żadnej pracy”); „Die Gewerkschaften sind Bordelle” („Związki zawodowe to burdel”); „Die Langeweile ist Kontrarevolutionär” („Nuda jest kontrewolucyjna”), więcej na ten temat patrz: I. Gilcher-Holtey, *op. cit.*, s. 132–133.

¹⁰² J. Janicki, *Lewacy. Historia i współczesność ekstremistycznej lewicy*, Warszawa 1981, s. 67.

¹⁰³ W. Kraushaar, *Die Frankfurter Schule...*, t. I, *Chronik*, s. 300.

¹⁰⁴ C. Prevost, *Podłoże ideologii lewackiej*, „Zeszyty Teoretyczno-Polityczne” 1968, nr 15, s. 69.

jak biurokratyczne państwo komunistyczne, przeżyło się”¹⁰⁵. Członkowie ruchu zakładali, że o społeczeństwie bez wyzysku, czyli o społeczeństwie wolnych ludzi, może być mowa dopiero wtedy, kiedy znikną kierujący i kierowani, gdy zostaną zniesione wszelkie autorytety. Odrzucali rozwój postępowy społeczeństwa. Ich celem była anarchia, w której dostrzegali możliwość zrealizowania bezgranicznej wolności. Wszelkie formy panowania i formy organizacyjne uważali za represyjne w stosunku do jednostki i dlatego postulowali ich natychmiastowe zniesienie. Owa wolnościowa rewolucja miała polegać na „zniesieniu struktury władzy we wszystkich organizacjach zarówno społeczeństwa, jak i w samym ruchu rewolucyjnym” i miała na celu stworzenie, „nieautorytarnego i niezhierarchizowanego społeczeństwa”¹⁰⁶. Według Cohn-Bendita, w nowoczesnej rewolucji nie będzie frontального ataku armii i policji, „nie będzie żadnego wielkiego dnia rewolucji. Nie będzie żadnej władzy, którą można by przejąć, lecz będzie cały okres, kiedy ten potwór państwo się rozpuści”¹⁰⁷. Jej przykładem mogła być zatem Francja i Maj 1968 roku. Protestujący studenci francuscy, podobnie zresztą jak i rewolta studencka na całym świecie, przeciwstawiali się światu, w którym rola człowieka zostaje sprowadzona do funkcji przedmiotu manipulacji. Celem ich działania nie była oczywiście negacja władzy w sensie generalnym, lecz zwrócenie uwagi na sam problem (marcuseowska taktyka negacji, bez podawania konkretnych pomysłów na zmianę istniejącej sytuacji). Hasła studenckiej rewolty w tym zakresie sprowadzały się przykładowo do postulatów:

Nie będziemy dłużej bezwolnymi odtwórcami scenariusza układanego poza nami i bez naszego udziału, [...] nie odpowiada nam rola biernych wykonawców, [...] Sami chcemy decydować o naszych losach [...]”¹⁰⁸.

Zainicjowany przez Cohn-Bendita wolnościowy bunt na Sorbonie skierowany był przeciwko postępującej kodyfikacji życia społecznego, nakazom i zakazom, które niosły ze sobą pewną formalizację życia. Wskazywano na bezsilność „wymodelowanego człowieka” wobec bezimiennej władzy biur, mówiono o jego samotności w uporządkowanym świecie segregatorów i szuflad. Podnoszono kwestię duchowego ubożenia ludzi krępowanych wymogami biurokratycznego konformizmu¹⁰⁹.

¹⁰⁵ K. Sidor, *Rewolta studentów*, Warszawa 1973, s. 37.

¹⁰⁶ G. Cohn-Bendit, D. Cohn-Bendit, *Linksradikalismus – Gewaltkur gegen die Alterskrankheit des Kommunismus*, Reinbek bei Hamburg 1968, s. 15–16.

¹⁰⁷ D. Cohn-Bendit, *Der große Basar...*, s. 134.

¹⁰⁸ J. Janicki, *Oblicza studenckiego buntu...*, s. 60–61.

¹⁰⁹ *Ibidem*, s. 62.

Zakładał on, że ruch rewolucyjny musi sformułować alternatywne wizje społeczeństwa, nowego społeczeństwa, społeczeństwa wyzwolenia. W tym zakresie poglądy Cohn-Bendita zbliżają się do wizji społeczeństwa jednowymiarowego przedstawionej przez Marcuse. W *Wielkim Bazarze* pisał:

Natrafiamy tutaj na istotny element społeczeństwa konsumpcyjnego, a mianowicie na cywilizację samochodu. [...] Naszą słabością jest nasza niemożność uświadomienia sobie problemów, jak np. problem samochodu lub problem broni, która sama siebie niszczy, starzeje się i musi być wymieniana. Wychodząc od krytyki społeczeństwa konsumpcyjnego mogliśmy kryzys energetyczny przedstawić jako możliwość radykalnej krytyki naszego społeczeństwa¹¹⁰.

Spółeczeństwo samochodu – jak określił społeczeństwo francuskie Cohn-Bendit – jest niejako modelowym przełożeniem jednowymiarowości społeczeństwa w rozważaniach Marcusego i Dutschkego. Według Cohn-Bendita „Ludzie nie dopuszczają możliwości, że przedmiotem dyskusji może być ich bryka. [...] To jest kręgosłup dobrobytu”¹¹¹. Aby zmienić tę sytuację, konieczne staje się przeprowadzenie rewolucji na trzech zasadniczych płaszczyznach: politycznej, ekonomicznej i moralnej. Jednak, jak konstatuje Cohn-Bendit, dzisiejsze państwo jest tak wszechobecne, że trudno rozpocząć jakąkolwiek przemianę. Ale, z drugiej strony, dopuszcza on w swoich rozważaniach taką sytuację, gdy armia i inne elementy państwowego reżimu zrozumieją idee rewolucji. Wtedy – twierdził – wszyscy znajdą się po jednej stronie barykady, wtedy też możliwa będzie społeczna przemiana bez użycia przemocy¹¹².

Według Cohn-Bendita nowe społeczeństwo (po rewolucji, społeczeństwo przyszłości) miało składać się z samorządnie zarządzanych molekuł społecznych (zakłady pracy, społeczności lokalne). Ta koncepcja zbieżna jest z postulatami Dutschke, jednak w przeciwieństwie do niego Cohn-Bendit nie miał przemyślanych rozwiązań długofalowych, tzn. o ile postulował permanentną współpracę molekuł, nie potrafił wyjść poza mgli-

¹¹⁰ D. Cohn-Bendit, *Der große Basar...*, s. 132.

¹¹¹ *Ibidem*, s. 133.

¹¹² W czerwcu 1972 r. Cohn-Bendit razem z Joschką Fischerem założył ugrupowanie Revolutionärer Kampf (Walka Rewolucyjna). Pierwszym opublikowanym przez nie dokumentem była krytyka RAF-u, w której napisano: „polityka bomb RAF-u nie odpowiada na pytania dotyczące długoterminowej rewolucyjnej strategii, ponieważ nie pyta, jak ludzie mają się nauczyć samemu siebie bronić. To nie bomby zagrażają systemowi kapitalistycznemu. On będzie zagrożony dopiero wtedy, gdy masy nie będą go już chciały i będą widziały praktyczną alternatywę, jak mogą zmienić swoje życie”. Więcej na ten temat patrz: G. Koenen, *Das rote Jahrzehnt. Unsere kleine deutsche Kulturrevolution 1967–1977*, Köln 2001, s. 320 oraz S. Stamer, *op. cit.*, s. 164.

ste koncepcje jakiegoś „ogólnospołecznego samorządu” utożsamianego właściwie z całym społeczeństwem. Twierdził, że nowe społeczeństwo powinno być urządzone według zasad demokracji bezpośredniej i zarządzane przez ogół pracowników. Techniczne problemy takiej władzy (czyli komunikowanie się z otoczeniem) proponował rozwiązać za pomocą telewizji, która jako medium masowe mogłaby być wykorzystywana przez społeczeństwo jako środek demokracji bezpośredniej, za pomocą którego można by przeprowadzać np. spotkania kongresów robotniczych pomiędzy poszczególnymi zakładami pracy. Dowodził:

Jeżeli według Platona demokracja bezpośrednia mogła być praktykowana wyłącznie we wspólnocie, do której nie należało więcej jednostek niż tyle, ile mógł objąć głos mówcy to dziś, dzięki technice, nie jest to już żadne ograniczenie. [...] Tak czy inaczej jest to bardzo korzystne, gdy dyskusje odbywają się całkowicie publicznie¹¹³.

Ta, jedna z niewielu oryginalnych koncepcji nie została jednak przez Cohn-Bendita szerzej rozwinięta.

Drugim elementem myśli Cohn-Bendita, który eksponowany jest w literaturze przedmiotu i w którym ujawnia się koncept wolnościowy, jest teoria wspólnot mieszkaniowych. Ruch komunalny, studenckie/hipisowskie komuny, to synonim wolności przełomu lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. To również jeden z pierwszych elementów skojarzenia, który nasuwa się podczas analizy nowolewicowych wydarzeń. Daniel Cohn-Bendit mógłby zostać uznany za protagonistę wszelkich ruchów komunalnych. Wydalony z Francji (po maju '68 r.), relegowany z uczelni, Cohn-Bendit przeniósł się do Frankfurtu nad Menem, gdzie jako „medialna gwiazda” natychmiast włączył się w podupadające już wtedy struktury SDS-u. Założone przez niego pismo „Pflasterstrand”¹¹⁴ stało się kolejnym ogniwem propagandy nowolewicowego poruszenia. Jednak sam Dany nie potrafił włączyć się w ruch niemieckiej Nowej Lewicy. „Miałem problem z uwznioślonymi debatami SDS”¹¹⁵. Na pewno tym problemem nie były (jak sugerował Cohn-Bendit) problemy językowe, lecz brak merytorycznego podłoża doktrynalno-filozoficznego, tak

¹¹³ D. Cohn-Bendit, *Der große Basar...*, s. 120.

¹¹⁴ „Der Pflasterstrand”, lub zapisywany także jako „PflasterStrand” to tytuł gazety, ukazującej się od 1976 r., której Cohn-Bendit był redaktorem naczelnym. Jak sam twierdził, był naczelnym, ponieważ posiadał tzw. kreatywność werbalną. On mówił, reszta pisała i poprawiała, ponieważ w kolektywie każdy powinien mieć własne miejsce. Tytuł gazety „Pflasterstrand” nawiązuje do pieśni nowolewicowego poruszenia z roku 1968 *Unter dem Pflaster liegt der Strand* (Pod brukiem plaża), słowa Angi Domdey, wykonanie zespół Schneewitchen.

¹¹⁵ S. Stamer, *op. cit.*, s. 98.

charakterystycznego dla niemieckiego odłamu Nowej Lewicy. Odbывая się we Frankfurcie spotkania na pewno nie należały do łatwych (jak w przypadku rozmów i spontanicznych działań we Francji). Wystarczy wspomnieć, że oprócz tego, że ich ideologiczne podłoże stanowiła teoria krytyczna Szkoły frankfurckiej, to brali w niej udział tacy myśliciele, jak Dutschke, Habermas, Krahl, Adorno i wreszcie Marcuse. Cohn-Bendit pozostawał przy nich, jak sam mówi, outsiderem¹¹⁶. Czuł się politycznie izolowany przez przewodniczących SDS-u (Karla Dietriecha Wolffa i Hansa-Jürgena Krahla). Rola medialnej gwiazdy nie zapełniała intelektualnej luki w dyskusjach, w których najczęściej stylizował siebie na „dowcipasa”¹¹⁷.

Pozycja Cohn-Bendita w ruchu nowolewicowym wzrosła z pewnością po śmierci Krahla w 1970 r., ponieważ zależało mu (jak twierdził) na reaktywowaniu rozdrobnionego już wtedy SDS. W tym okresie związał się również z tzw. ruchem komunalnym, który jak się później okazało, dał mu szansę na zaistnienie we Frankfurcie jako rewolucjonista. Cohn-Bendit zamieszkał wtedy w domu na Bornheimer Landstraße 64¹¹⁸. Tu też narodziła się idea ruchu „Spontis”¹¹⁹, czyli nieformalnej organizacji, która samowolnie zajmowała domy w bogatej dzielnicy „Westend”, tworząc w nich komuny. Ruchem „Spontis” kierowali Joschka Fischer¹²⁰ i Daniel Cohn-Bendit. Mieszkańcy domu przy Bornheimer Landstraße również stworzyli wspólnotę mieszkaniową. Jak relacjonuje Sabine Stamer, pięć mieszkań zajmowali mężczyźni, tworząc tzw. Männer-WG (Męska wspólnota mieszkaniowa), w której wspólnie mieszkali Daniel Cohn-Bendit i Joschka Fischer. Na jednym zaś piętrze utworzono „Frauen-WG” (Damską wspólnotę mieszkaniową), zajmowaną przez skrzydło feministyczne frankfurckiego ruchu Nowej Lewicy. Wspólnoty miesz-

¹¹⁶ *Ibidem*.

¹¹⁷ *Ibidem*, s. 99.

¹¹⁸ W przewodnikach po Frankfurcie nad Menem dom ten jest wymieniany i opisywany z dwóch powodów, po pierwsze, mieszkał w nim Cohn-Bendit w tzw. wspólnocie mieszkaniowej wraz z J. Fischerem, po drugie, ponieważ w roku 2001 Fischer ukrywał tam terrorystkę z RAF Margrid Schiller.

¹¹⁹ „Sponti”, czyli *Spontaneisten* (spontaniczni kontestatorzy). Ich celem była walka z ustalonym porządkiem społecznym, pozostałościami nazizmu, skostniałą elitą polityczną, z kapitalizmem i kapitalistami, nazywanymi po prostu świniami, z amerykańskim imperializmem i wojną w Wietnamie oraz z NATO, a na co dzień – z frankfurcką policją.

¹²⁰ Fischer specjalizował się w organizowaniu akcji oporu przeciwko eksmisji dzikich lokatorów w dzielnicy Westend. W miejscu wyburzanych starych kamienic powstawały tam siedziby banków i koncernów, co oczywiście nie podobało się rewolucjonistom. „Walka o domy jest wyrazem potrzeby mas” – twierdził Fischer. Więcej na ten temat patrz: P. Jendroszczyk, *Po prostu Joschka*, artykuł dostępny na: <http://soc.culture.polish.narkive.com/TO5IO3w3/po-prostu-joschka> [dostęp 1.06.2014].

kaniowe i życie w komunie Cohn-Bendit uważał za znaczące elementy społecznej przebudowy, niezbędne w nowym wolnym społeczeństwie. Cohn-Bendit i mieszkańcy jego wspólnoty mieszkaniowej byli członkami wspomnianej wyżej grupy Revolutionärer Kampf (RK). Członkowie RK pracowali dobrowolnie w fabryce Opla, usiłując zwerbować w swoje szeregi zagranicznych robotników. Wydawali gazetę zatytułowaną „RK”, w której propagowali postępowanie w myśl nowolewicowego hasła „Wir wollen alles” (Chcemy wszystkiego). Ich celem było uświadomienie polityczne robotników i zainicjowanie powstania owych społecznych molekuł, które w przyszłości miały zastąpić państwo.

Podsumowanie

Pojęcie wolności jest trudną badawczą kategorią. W myśli politycznej i filozoficznej jest jednak jedną z podstawowych kategorii używanych w rozważaniach teoretycznych dotyczących natury jednostki, jej relacji z otoczeniem, jej stosunków ekonomicznych i politycznych¹²¹. Pojęcie wolności obecne jest zatem zawsze w umyśle jednostek, gotowych wcielić je w życie lub o nie walczyć na drodze protestu, rewolucji, rebelii. Ruch Nowej Lewicy, mimo swego programowego niedookreślenia, pokazał, że wolność jest kategorią totalną, a walka o nią powinna towarzyszyć wszystkim odłamom ruchu, we wszystkich krajach.

Przywołani myśliciele nigdy nie wypowiadali się wprost o wolności jako takiej, jednak głoszone przez nich tezy, hasła społecznych przemian, nawoływania do rewolucji (nawet tej z użyciem siły, przeciwko aparatowi państwowemu) zawsze u swych podstaw miały ideę wolności, chęć wyzwolenia jednostek z obecnej (bezwolnej) egzystencji i dania im możliwości życia w pełnej wolności.

Wszystkie odłamy Nowej Lewicy charakteryzowały się, co starałam się podkreślić, dużą dozą niedookreślenia doktrynalnego; zapewne to było jedną z przyczyn wypalenia się, a następnie rozpadu ruchu. Jednak niektóre idee nowolewicowego poruszenia pozostały aktywne po dzień dzisiejszy. Taką kategorią jest zapewne krążąca nad widmem ruchu, idea wolności.

¹²¹ *Leksykon politologii*, red. A. Antoszewski, R. Herbut, hasło: wolność, Warszawa 1998, s. 459.

Bibliografia

- Aust S., *Baader Meinhof Komplex*, München 1998.
- Borgosz J., *Eksplzja teorii krytycznej Instytutu frankfurckiego*, „Człowiek i Świato-pogląd” 1972, nr 6, s. 60–88.
- Borgosz J., *Herbert Marcuse i Filozofia Trzeciej siły*, Warszawa 1972.
- Borgosz J., *Homo Novus Herberta Marcusego jak wyraz kryzysu osobowości konsumpcyjnej*, „Studia Filozoficzne” 1973, nr 5, s. 91–108.
- Chojnicka K., Kozub-Ciembroniewicz W., *Doktryny polityczne XIX i XX wieku*, Kraków 2000.
- Cohn-Bendit D., *Der große Basar. Gespräche mit Michel Lévy, Jean-Marc Salmon, Ma-ren Sell*, München 1975.
- Cohn-Bendit D., Cohn-Bendit G., *Linksradikalismus – Gewaltkur gegen die Alterskrankheit des Kommunismus*, Reinbek bei Hamburg 1968.
- Dutschke-Klotz G., *Rudi Dutschke. Jeder hat sein Leben ganz zu leben. Die Tagebücher 1963–1979*, Köln 2005.
- Dutschke-Klotz G., Gollwitzer H., Miermeister J., *Rudi Dutschke, Mein langer Marsch. Reden, Schriften und Tagebücher aus zwanzig Jahren*, Hamburg 1980.
- Dutschke R., *Pfad-Finder – Herbert Marcuse und die Neue Linke*, „Neues Forum” 1978, nr 297/298, s. 58–65.
- Feenberg A., *Realizing Philosophy: Marx, Lukács and the Frankfurt School*, 2012, publikacja dostępna na <http://www.sfu.ca/~andrewf/praxis.pdf> [dostęp: 1.06.2014].
- Fuchs Ch., *Herbert Marcuse interkulturell gelesen*, Nordhausen 2005.
- Gaus G., Dutschke R., Interview „Zu Protokoll” *Eine Welt gestalten, die es noch nie gab*, (Kształtować świat, jakiego jeszcze nie było) emisja 3.12.1967, Erste Deutsche Fernsehen (ARD), transkrypcja tekstu dostępna na stronie: <http://www.labandavaga.org/interview-mit-rudi-dutschke-eine-welt-gestalten-dies-noch-nie-gab> [dostęp: 1.05.2014]. Całość wywiadu patrz: <https://www.youtube.com/watch?v=U6X-ZeYC54E> [dostęp: 1.05.2014].
- Gilcher-Holtey I., *Die Phantasie an die Macht. Mai 68. in Frankreich*, Frankfurt a. Main 1995.
- Gilcher-Holtey I., *Die 68^{er} Bewegung*, München 2003.
- Hennicott-Mollar E., *Dany – gangster czy milutki kameleon*, „Unia & Polska. Magazyn Niezależnych Publicystów” 1999, nr 14, artykuł dostępny na www.unia-polska.pl (28.08.2006), informacja ma charakter archiwalny, obecnie adres strony www.unia-polska.pl jest nieaktywny [dostęp: 1.06.2014].
- Horkheimer M., *Lehrstuhls für Sozialphilosophie und der Leitung des Instituts für Sozialforschung in Frankfurt am Main*, spisany tekst przemówienia Horkheimera dostępny na: <http://www.marxists.org/reference/archive/horkheimer/1931/present-situation.htm>, transkrypcja angielska [dostęp: 1.05.2014].
- Horkheimer M., *Zmierzch. Notatki z Niemiec (1931–1934)*, Warszawa 2002.
- Janicki J., „Trzy M”. *Ideologia czy mistyfikacja*, „Ideologia i Polityka” 1970, nr 5, s. 63–70.
- Janicki J., *Ekstremizm Herberta Marcusego*, „Argumenty” 1970, nr 22, s. 1, 12–13.
- Janicki J., *Lewacy. Historia i współczesność ekstremistycznej lewicy*, Warszawa 1981.

- Janicki J., *Oblicza studenckiego buntu. Francja 1968*, Warszawa 1979.
- Jansen P.E., *Herbert Marcuse, Nachgelassene Schriften*, t. 4, *Die Studentenbewegung und ihre Folgen*, Lüneburg 1999.
- Jansen P.E., *Zwischen Hoffnung und Notwendigkeit, Texte zu Herbert Marcuse*, Frankfurt a. Main 1999.
- Jendroszczyk P., *Po prostu Joschka*, artykuł dostępny na: <http://soc.culture.polish.narkive.com/TO5lO3w3/po-prostu-joschka> [dostęp: 1.06.2014].
- Kellner D., *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, Los Angeles 1984.
- Koenen G., *Das rote Jahrzehnt. Unsere kleine deutsche Kulturrevolution 1967–1977*, Köln 2001.
- Kołakowski L., *Główne nurty marksizmu*, cz. III, *Rozkład*, Poznań 2001.
- Kołodziejczyk L., *Paryskie noce barykad*, Warszawa 1969.
- Kraushaar W., *Die Frankfurter Schule und Studentenbewegung. Von der Flaschenpost zum Molotowcocktail 1946–1995*, t. 1, *Chronik*, Hamburg 1996.
- Kraushaar W., *Die Frankfurter Schule und Studentenbewegung. Von der Flaschenpost zum Molotowcocktail 1946–1995*, t. 2, *Dokumente*, Hamburg 1996.
- Langguth G., *Protestbewegung: Entwicklung – Niedergang – Renaissance; Die Neue Linke seit 1968*, Köln 1983.
- Leksykon politologii*, red. A. Antoszewski, R. Herbut, hasło: wolność, Warszawa 1998, s. 459–460.
- Macdonald K., *The Culture of Critique: An Evolutionary Analysis of Jewish Involvement in Twentieth-Century Intellectual and Political Movements*, California 2002, s. 153 i nast., publikacja dostępna na: <http://www.prometheism.net/library/CultureOfCritique.pdf> [dostęp: 1.05.2014].
- Magee B., wywiad z Herbertem Marcuse w ramach serii „Modern Phylosophy”, wywiad dostępny na: <https://www.youtube.com/watch?v=2pzfy2izu44&list=PLFF9E7ADD88FBA144&index=96> [dostęp: 1.06.2014].
- Malinowski A., *Mit wolności. Szkice o anarchizmie*, Warszawa 1983.
- Malinowski A., *Szkoła frankfurcka a marksizm*, Warszawa 1979.
- Malinowski A., *Współczesny neomarksizm*, Warszawa 1983.
- Marcuse H., *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, tłum. W. Gromczyński, Warszawa 1991.
- Marcuse H., *Das Ende der Utopie*, Berlin 1967.
- Marcuse H., *Eros i cywilizacja*, tłum. H. Jankowska, A. Pawelski, Warszawa 1998.
- Marcuse H., *Über den affirmativen Charakter der Kultur*, „Zeitschrift für Sozialforschung” [Paris] 1967, nr VI, s. 54–94.
- Marcuse H., *Zur Situation der Neuen Linken*, tekst datowany na 1968 r., zamieszczony na stronie ugrupowania La Banda Vaga rätekomunistische-anarchistische Gruppe aus Freiburg, dostępny na: <http://www.labandavaga.org/herbert-marcuse-zur-situation-der-neuen-linken> [dostęp: 1.06.2014].
- Miermeister J., *Ernst Bloch, Rudi Dutschke*, Hamburg 1998.
- Morawiec K., *Filozof negacji*, „Argumenty” 1972, nr 47, s. 3.
- Prevost C., *Podłoże ideologii lewackiej*, „Zeszyty Teoretyczno-Polityczne” 1968, nr 15, s. 68–78.
- Rabehl B., *Rudi Dutschke: Revolutionär im geteilten Deutschland*, Dresden 2002.
- Reiders R., Fritzsche R., *Die Bewegung 2. Juni*, Berlin 1995.

- Revolution aus Ekel*, Spiegel-Gespräch mit dem Philosophen Herbert Marcuse, „Der Spiegel”, 28 Juli, 1969, nr 31, s. 103–106.
- Ryszka F., *Herbert Marcuse – powrót do utopii*, „Odra” 1968, nr 7–8, s. 3–8.
- Schweppenhäuser H., *Theodor W. Adorno zum Gedächtnis. Eine Sammlung*, Frankfurt a. Main 1971.
- Sidor K., *Rewolta studentów*, Warszawa 1973.
- Stamer S., *Cohn-Bendit. Die Biografie*, Hamburg–Wien 2001.
- Steigerwald R., *Zur Kritik der Frankfurter Schule („Kritische Theorie“)*, 1980, artykuł opublikowany w „Trend onlinezeitung”, nr 7–8/11, dostępny na: www.trend.info/partisan.net/trd7811/t217811.html [dostęp: 1.05.2014].
- Szkola frankfurcka*, wybór tekstów, red. J. Łoziński, t. 2, cz. 1, Warszawa 1987.
- Szkola frankfurcka*, wybór tekstów, red. J. Łoziński, t. 2, cz. 2, Warszawa 1987.
- Tokarczyk R., *Doktryna społeczna Herberta Marcusego*, „Człowiek i Światopogląd” 1971, nr 7, s. 57–68.
- Tokarczyk R., *Współczesne doktryny polityczne*, Lublin 1998.
- Tomczak M., *Przemoc i polityka. Z dziejów terroryzmu skrajnej lewicy w RFN i Berlinie Zachodnim*, Poznań 1984.
- Vall M. du, Walecka-Rynduch A., *Wyzwania komunikacyjne wobec polityki protestu (PR w ruchach społecznych i ruchach protestu, [w:] G. Piechota (red.), Public relations wobec wyzwań współczesności*, Kraków 2012.
- Walecka-Rynduch A., *Kultura afirmatywna w ujęciu Herberta Marcusego*, „Estetyka i Krytyka” 2007–2008, t. 13, nr 2 – t. 14, nr 1, s. 107–114.
- Walecka-Rynduch A., *Róg Rudiego Dutschke i Axel-Springer-Strasse. Nowa Lewica w Niemczech*, Kraków 2010.
- Walecka-Rynduch A., *Rudi Dutschke – ikona niemieckiej Nowej Lewicy wobec terroryzmu*, „Politeja” 2006, nr 2 (6), s. 287–303.
- Walecka-Rynduch A., *Wizja „nowego społeczeństwa” w myśli politycznej Herberta Marcusego i Rudiego Dutschke*, „Państwo i Społeczeństwo” [Kraków] 2006, *Społeczeństwo obywatelskie – historyczne źródła i współczesny obraz*, red. S. Kilian, s. 171–185.
- Walentowicz H., *Program teorii krytycznej Maxa Horkheimera*, „Nowa Krytyka” 2002, nr 12, s. 5–40; tekst dostępny na <http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article79> [dostęp: 1.05.2014].
- Waserman J., *Krytyczna teoria społeczeństwa Herberta Marcuse*, Warszawa 1979.
- Wheatland T., *The Frankfurt School in Exile*, Minneapolis 2009.
- Wiggershaus R., *Die Frankfurter Schule*, Hamburg 2010.
- Wiggershaus R., *Die Frankfurter Schule. Geschichte, Theoretische Entwicklung, Politische Bedeutung*, München–Wien 1986.
- Willeke R., *Hintergründe der 68er-Kulturrevolution Frankfurter Schule und Kritische Theorie*, Schriftenreihe der Aktion Leben e.V. Postfach 61 – D-69518 Abtsteinach/Odw. 5. Auflage 2003, nr 10; publikacja dostępna na: <http://www.aktion-leben.de/fileadmin/dokumente/PDF-Archiv/H-010.pdf> [dostęp: 1.05.2014].
- Wolin R., *Heidegger’s Children: Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse*, New Jersey 2003.
- Żurawiecki S., *W kręgu lewackich mistyfikacji. H. Marcuse, M. Horkheimer, J. Habermans*, „Człowiek i Światopogląd” 1970, nr 12, s. 23–39.