

Doktryna i ruchy nowej lewicy wobec kapitalistycznej cywilizacji industrialnej

„Rewolucja, która się zaczyna, podważa nie tylko społeczeństwo kapitalistyczne, ale całą cywilizację przemysłową. Społeczeństwo konsumpcji musi zginąć gwałtowną śmiercią. Społeczeństwo alienacji musi zginąć gwałtowną śmiercią.

Chcemy nowego i oryginalnego świata. Odrzucamy taki porządek, w którym zabezpieczenie przed klęską głodu zostaje okupione ryzykiem śmierci z nudy.”

Jedna z odezw młodzieży francuskiej manifestującej w 1968 r.¹

Skomplikowany proces dziejowy to historia manifestacji różnych idei oraz niekiedy ich praktycznej realizacji. W tym kontekście na przestrzeni lat rodziły się liczne konflikty, będące wynikiem protestu młodych pokoleń przeciwko rzeczywistości ich ojców. Przywilejem młodości jest bowiem krytyczna postawa wobec życia, wyzbyta pragmatycznych celów, które pojawiają się przed człowiekiem, będącym samodzielnym i dorosłym elementem ukształtowanego systemu społecznego. Świat wciąż zmienia swoją postać. Wydawać się może, że w efekcie kumulacji wiedzy, budowana przez setki lat cywilizacja winna być wzorem najbardziej odpowiedniej dla życia człowieka. Trudno jednak mówić o końcu historii. Niezwykle bogaty dorobek myśli społecznej nie odpowiada na wszystkie nowo pojawiające się problemy. Niektóre z nich są ubocznym wytworem praktycznej realizacji preferowanych ideologii. Poza tym, różnorodny sposób pojmowania istoty rozwoju społecznego, choć w pełni odpowiadający ludzkiej naturze w jej indywidualistycznym ujęciu, prowadzi często do skutków dalekich od szczytnych idei humanizmu. Między innymi dlatego już Jose

¹ Cyt. za: J. Janicki, *Oblicza studenckiego buntu. Francja 1968*, Warszawa 1970, s. 69.

Ortega y Gasset w pierwszej połowie XX wieku wskazywał, iż rozwinięta cywilizacja wydaje się faktycznym nagromadzeniem trudnych i zawitych problemów². Na gruncie takich wielowiekowych idei i wynikających z ich interpretacji porządków wyrosła w XX wieku doktryna Nowej Lewicy, wyrażająca sprzeciw wobec realiów cywilizacji industrialnej.

Wspomniana ideologia zjawiała się nieoczekiwanie. Było to w tym samym czasie, gdy wielu uczonych i publicystów głosiło tzw. „koniec wieku ideologii”³. Tymczasem młodzież zachodniej Europy i Stanów Zjednoczonych, jeszcze w latach pięćdziesiątych opisywana jako „miękką” i „sfeminizowaną”, dekadę później rozpoczęła jedną z największych w historii demonstracji. Głosząc idee Nowej Lewicy, sprzeciwiała się uświęconym tradycją bastionom wiedzy, zastygłym w świadomości modelom społeczeństwa i preferowanym stylom życia. Bazą społeczną tego radykalnego ruchu politycznego były nie tylko środowiska studenckie, ale także część naukowych kadr akademickich. Łączyło je zdecydowane odrzucenie stylu myślenia, założeń programowych i form działania tzw. „starej lewicy”, utożsamianej z ideologią socjaldemokracji i marksyzmem-leninizmem. Tym, co jednak szczególnie wyróżniało ruch kontestatorów, była wspomniana krytyka tzw. cywilizacji industrialnej. Jej najbardziej wyrazisty przejaw stanowiła kontrkultura, wymierzona przeciwko obowiązującym normom, systemom wartości i obyczajom życia społecznego, a także prądom intelektualnym i panującym stosunkom politycznym⁴.

Katalizatorem nowolewicowych ruchów był XX Zjazd KPZR, a następnie stłumienie rewolucji węgierskiej przez wojska sowieckie oraz inwazja sueska. Określenie „nowa lewica” zostało sformułowane przez grupę studentów i pracowników naukowych skupionych wokół czasopisma „New Left Review”, które powstało z połączenia „New Reasoner” i „University and Left Review” i wydawane było na uniwersytecie w Oxfordzie od 1957 roku. Termin ten został upowszechniony przez Charlesa Wrighta Millsa w jego eseju opublikowanym w 1960 roku i zatytułowanym *List do Nowej Lewicy*⁵.

² J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, Warszawa 1997, s. 91.

³ Szerzej: R. Aron, *Koniec wieku ideologii*, Paryż 1956.

⁴ A. Antoszewski, R. Herbut, *Leksykon politologii*, Wrocław 1999, s. 243.

⁵ C. Wright Mills, *Letter to the New Left*, <http://www.marxists.org/subject/humanism/mills-c-wright/letter-new-left.htm> (28.12.2011).

Denotować miał zarówno zjawisko specyficznego ruchu politycznego, jak i towarzyszącej mu doktryny. Treść tej ostatniej była dość eklektyczną kompilacją różnych kierunków filozoficznych i społeczno-ekonomicznych. Jej zwolennicy potępiali stalinizm jako całość, a inwazję na Węgrzech w szczególności. Różnili się między sobą co do tego, w jakim stopniu „degeneracja” sowieckiego systemu jest nieodwracalna oraz czy są szanse na polityczną, moralną i intelektualną odnowę istniejących partii komunistycznych. Podkreślali jednak swoją solidarność z marksizmem jako ideologią klasy robotniczej, a niektórzy także z leninizmem. Szczególnie dbali o to, aby ich krytyka stalinizmu różniła się od socjaldemokratycznej lub prawicowej i aby żadną miarą nie zasłużyć na miano antykomunistów. Łączyli więc ją ze wzmożonymi atakami na imperializm państw zachodnich⁶. Kształtująca się na tym fundamencie doktryna szybko zaczęła być nazywana filozofią „trzeciej siły”, a to ze względu na jej zarówno antykapitalistyczny, jak i antysocjalistyczny charakter⁷. Choć pewne ogólne założenia – szczególnie te odnoszące się do warstwy krytycznej – były dla całego ruchu wspólne, to podkreślić należy fakt wewnętrznego zróżnicowania, przechodzącego różne etapy rozwoju. Nośnym wspólnym hasłem stało się co najwyżej „trzy razy M”, to jest: „Marks, Mao i Marcuse”, których uznano za źródłowych ideologów środowiska.

Początkowo idee Nowej Lewicy były wynikiem pomysłów i przemyśleń grupy intelektualistów, krytycznie nastawionych do różnych form degeneracji kapitalizmu – była to tak zwana „lewica intelektualna”. Następnie do głosu doszły postulaty podnoszone przez radykalnie nastawioną młodzież, zwłaszcza studentów kontestujących w latach sześćdziesiątych – przy czym działacze tych ruchów także odwoływali się do postulatów lewicy intelektualnej. W efekcie ukształtowała się koncepcja będąca swoistym konglomeratem pomysłów i doświadczeń zarówno przedstawicieli tzw. „intelektualistów”, jak i studentów⁸. Choć w skład ideologów Nowej Lewicy weszli ludzie o dość zróżnicowanych poglądach, to wszyscy byli złączeni wspólną niechęcią wobec cywilizacji przemysłowej.

⁶ L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, cz. III: *Rozkład*, Poznań 2000, s. 571.

⁷ K. Ochocki, *Nowa Lewica a problemy rewizjonizmu w marksizmie*, [w:] *Ideologia i polityka współczesnego lewactwa*, [red.] J. Janicki i J. Muszyński, Warszawa 1976, s. 106.

⁸ R. Tokarczyk, *Utopia „Nowej Lewicy” amerykańskiej*, Warszawa 1979, s. 39-47.

Warto więc dokładniej przyjrzeć się owej krytyce, bowiem to przede wszystkim jej kształt uwarunkował powstanie wspomnianej doktryny.

Oba intelektualne nurty Nowej Lewicy inspirowane były marksizmem. W ich obrębie wymienić należy autorów najważniejszych: Herberta Marcusego, Theodora Roszaka, Andre Gorza, Regisa Debraya, Frantza Fanona, Jeana Paula Sartre'a, Paula Jacoba, Ernsta Nolte, Charlesa Reicha, Alfreda Schmidta, Allena Ginsberga czy wspomnianego Ch. Wrighta Millsa⁹. Choć trudno udowodnić, iż wszystkim wymienionym przyświecały wspólne cele, to ich jednoznaczny krytycyzm wobec rzeczywistości był wyraźny i konstytutywny dla specyfiki analizowanej doktryny.

Na potrzeby niniejszej analizy należy skoncentrować się na myśli H. Marcusego, bowiem to ona w największym stopniu przyczyniła się do stworzenia podstaw ideowych Nowej Lewicy. Dla porównania warto także przedstawić dorobek Ch. Reicha, który swoje podstawowe tezy zawarł w wydanej w latach siedemdziesiątych głośnej książce pt. *Zielni się Ameryka*. Obaj w okresie bezprecedensowego dobrobytu i rozwoju gospodarczego Zachodu, który przewyższył najśmielsze rachuby tak teoretyków ekonomii, jak i praktyków życia gospodarczego, stwierdzili, że to wszystko jest wielkim oszustwem.

H. Marcuse, będący przedstawicielem neomarksizmu szkoły frankfurckiej, nie bez powodu w latach sześćdziesiątych zaczął być nazywany „ojcem Nowej Lewicy”. To właśnie w jego filozofii postulaty zbuntowanej młodzieży znalazły swoją racjonalizację teoretyczną. Ten wybitny uczeń Edmunda Husserla i Martina Heideggera wyrósł z filozofii Georga W. Hegla i K. Marksa – interpretowanych jako wieszczów racjonalistycznej utopii, a później dokonał oryginalnej kompilacji idei heglizmu, marksizmu, egzystencjalizmu i freudyizmu. To właśnie za ich pomocą opisał strukturę istoty ludzkiej, przedstawił diagnozę schorzeń społeczeństwa oraz wskazał na warunki odrodzenia jednostki. Marksizm H. Marcusego stanowił więc osobliwy konglomerat ideologiczny. Do naczelnych jego składników należał postulat wyzwolenia seksualnego oraz przekonanie, że klasa robotnicza została wyrugowana na rzecz lumpenproletariatu, mniejszości rasowych i studentów.

⁹ Szeroko, choć bardzo krytycznie, na temat przedstawicieli środowiska Nowej Lewicy pisze R. Scruton; zob. idem, *Intelektualiści nowej lewicy*, Poznań 1999.

H. Marcuse nie identyfikował się z komunizmem, lecz tylko z „nową lewicą”. W stosunku do istniejących form komunizmu stanowisko jego było chwiejne: po części krytyczne, po części usprawiedliwiające, przy czym formuły, którymi operował, były na ogół wieloznaczne. Używał słów „totalitarny” i „totalitaryzm” w taki sposób, że odnosiły się one równie dobrze do Związku Radzieckiego, jak i Stanów Zjednoczonych, przy czym posługiwał się tutaj najczęściej zwrotami, które totalitaryzm amerykański oceniały bardziej niekorzystnie¹⁰. Chociaż H. Marcuse przyznawał, że jeden z tych systemów jest pluralistyczny, drugi zaś terrorystyczny, to jednocześnie wskazywał, że totalitarna jest nie tylko terrorystyczna organizacja polityczna społeczeństwa, ale także nieterrorystyczna organizacja ekonomiczno-techniczna, która działa za pomocą manipulowania potrzebami przez właścicieli kapitału¹¹. Z drugiej strony, filozof często wysuwał tezę, że system sowiecki i kapitalistyczny zmierzają do upodobnienia, opierając się na tym samym typie industrializacji¹².

Podstawowa teza H. Marcusego mówiła, iż współczesna mu forma organizacji państwowej miała charakter represywny wobec człowieka, co jest wynikiem konfliktu między jego naturą a panującą kulturą społeczną. Taki stan H. Marcuse uważał za tymczasowy. Zastąpić go miał system harmonijnego rozwoju biologiczno-duchowego w przyszłym społeczeństwie ludzi prawdziwie wolnych¹³. Według filozofa, społeczeństwo represywne miało w dużej części charakter obiektywny. Z drugiej jednak strony, jego subiektywizm miał wynikać z kreacyjnej roli każdej jednostki, która na to społeczeństwo się składa. Filozof podkreślał potrzebę emancypacji człowieka, która wymaga świadomego wyboru i jego aktywnego działania. Tym samym próbował nakłonić do samodzielnego tworzenia własnej egzystencji, do prawdziwej wolności i suwerennego podejmowania decyzji. Społeczeństwo nie powinno bowiem zdejmować z człowieka ciężaru istnienia.

W rzeczywistości, jaką obserwował H. Marcuse, było zupełnie odwrotnie. W społeczeństwie kapitalistycznym zachodziła całkowita degradacja

¹⁰ L. Kołakowski, op. cit., s. 483.

¹¹ H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy*, Warszawa 1991, s. 19.

¹² L. Kołakowski, op. cit., s. 484.

¹³ Szerzej: H. Marcuse, op. cit., s. 302-315.

osobowości i kształtowanie niewłaściwych, nieodpowiadających istocie człowieczeństwa stosunków jednostki z innymi ludźmi. Był to wynik pojmowania charakteru własności, która nie powinna polegać na dobrowolnym dysponowaniu rzeczami, ale na takim zapośredniczonym ich używaniu, które prowadziłyby do rozwoju człowieka, jako bytu wolnego²⁴. Z tego względu H. Marcuse podkreślał, iż różnorakie przedmioty powodujące udogodnienia w życiu człowieka nie powinny być absolutyzowane, ale traktowane jako środki do realizacji wartości wyższych. Wszystko po to, aby nie dochodziło do uprzedmiotowienia człowieka, ale co najwyżej rzeczy przez niego wytwarzanych. Alienacja stanowiła dla niego główną i nieskończenie tragiczną formę zniewolenia. Pracę zniewoloną człowiek podejmuje zmuszony koniecznością ekonomiczną i zostaje w ten sposób zniewolony ekonomicznie przez innego człowieka (wyzyskiwacza). Tezę o współczesnej mu alienacji formułował jednak znacznie ostrzej niż K. Marks. Odnosił ją w zasadzie do wszystkich sfer ludzkiej egzystencji – także do potrzeb, aspiracji i dążeń jednostki²⁵. Wedle jego opinii, społeczeństwo narzuca różnorodne wymagania i ograniczenia, dlatego jednostka szybko przekonuje się, że realizacja przyjemności mogłaby jej przynieść szkodę. Instynkt samozachowawczy sprawia, że zasadę przyjemności zastępuje ona zasadą rzeczywistości. Realia świata zastanego powodują, że popędy ulegają stłumieniu i zrepresjonowaniu. Z tego punktu widzenia jednostka pozostaje w obiektywnym konflikcie z normami cywilizacji industrialnej.

H. Marcuse – przeciwie do Sigmunda Freuda – uważał, że konflikt ten możliwy jest do przewyciężenia²⁶. Wierzył, że technologia stworzy możliwości całkowitej likwidacji dehumanizacyjnej formy zniewolenia, jaką według filozofa była *nadpresja*. Była to represja dodatkowa w stosunku do ograniczeń nakładanych na energię popędów, bez której nie byłoby możliwe istnienie i rozwój cywilizacji. Jako taka służyć miała podporządkowaniu jednostki formom organizacji społecznej. Wywierała bowiem na nią wpływ poprzez określoną strukturę życia społecznego z właściwą jej organizacją pracy, typem własności, instytucjami politycz-

²⁴ W. Gromczyński, *Wstęp*, [w:] H. Marcuse, op. cit., s. X.

²⁵ H. Marcuse, op. cit., s. 21 i n.

²⁶ Por. A. Szahaj, *Teoria krytyczna szkoły frankfurckiej*, Warszawa 2008, s. 55-56.

nymi, ekonomicznymi, prawnymi itd. Od XIX wieku *nadpresja* wcieliła się w tzw. „zasadę wydajności”. Funkcjonujące wedle jej standardów społeczeństwo industrialne miało być niczym innym jak wielką fabryką rządzoną przez administrację, w której organizacja pracy i całe życie podporządkowane jest wydajnemu i skutecznemu działaniu¹⁷. Sytuację taką H. Marcuse zauważał zarówno w bloku państw kapitalistycznych, jak i socjalistycznych. Represywność systemu zdeterminowana przez zasadę wydajności miała charakter totalny – obejmowała zarówno świadomość, jak i podświadomość jednostki, czyli wszelkie jej popędy, potrzeby oraz ideały¹⁸. Jednym słowem filozof krytykował taki system społeczny, który niepodzielnie wywierał wpływ na sposób odczuwania i myślenia człowieka, a który tym samym kształtował jego sposób życia i hierarchię wartości. System propagandy, wydatnie wspomagany przez rozwijające się media, determinował potrzeby jednostki, określał skalę pożądaných dóbr oraz wzorce szczęśliwego życia. Tak więc postawa człowieka miała być w pełni kształtowana przez system. W 1968 roku w jednym ze swych licznych wywiadów udzielonych paryskiemu tygodnikowi „L'Express” H. Marcuse powiedział: „potrzeba nabywania nowego samochodu co dwa lata, potrzeba zakupienia nowego odbiornika telewizyjnego, potrzeba oglądania telewizji przez pięć do sześciu godzin dziennie to potrzeba witalna dla bardzo dużej części ludności, a jest to potrzeba agresywna i represywna”¹⁹. Według filozofa owe fikcyjne potrzeby, jeśli nie zostaną zaspokojone, powodują budzenie się w człowieku frustracji, która nieuchronnie prowadzi do agresji. Taka więc represywna cywilizacja kształtuje agresywnego człowieka, a większość zmanipulowanych ludzi zupełnie nie zdaje sobie sprawy z tak totalnego charakteru organizacji, w której przyszło im żyć. Co gorsze, owa zmanipulowana, fałszywa świadomość po pewnym czasie staje się prawdziwa, a w jej ramach najważniejszą i uniwersalną ideologią jest ekspansywny konsumpcjonizm.

Spółeczeństwo technologiczne wykazuje zdolność do cywilizacyjnego rozwoju, do obrony i utrwalania fundamentów swego systemu oraz

¹⁷ J. Borgosz, *Herbert Marcuse i filozofia trzeciej siły*, Warszawa 1972, s. 149-152.

¹⁸ H. Marcuse, op. cit., s. 21-22.

¹⁹ Cyt. za: A. i F. Ryszkowie, *Między utopią a zwątpieniem*, Warszawa 1970, s. 100.

eliminowania zagrażających mu sił opozycyjnych²⁰. Stałe doskonalenie techniki i produkcji – doprowadzone do automatyzacji – powoduje jednak skutki także w sferze nadprodukcyjnej, w nawykach, sposobach myślenia i odczuwania ludzi. Według H. Marcusego człowiek cywilizacji industrialnej to swoisty Prometeusz nieustający w działaniu, ciągle rozszerzający krąg rzeczy zdobytych i opanowanych. Takiej jednostce, odczuwającej ciągły niedosyt, towarzyszy napięcie psychiczne, a tym samym nieświadomione cierpienie²¹. Jest to także „człowiek jednowymiarowy”, bowiem w takim totalitarnym społeczeństwie jednostka przestaje rozróżniać, co jest faktem, a co ideą, co zaś ich słownymi wyznacznikami. W myśleniu jednowymiarowym aspiracje ludzkie przegrywają z faktami. Realia tłamszą wszelki idealizm i romantyzm. Takie słowo jak „wolność” nie posiada swego wymiaru jako idea, lecz zredukowane jest do obrazu instytucji stworzonej przez kapitalizm. Słowo takie w rzeczywistości nie znaczy nic²².

W efekcie *establishment* całkowicie kontroluje jednostkę i uzależnia ją od siebie poprzez zaspokajanie kształtowanych w niej potrzeb. Hamuje tym samym rozwój pragnień właściwie ludzkich. W cywilizacji industrialnej wolność, spontaniczność i humanizm są więc zwykłym pozorem. Taka cywilizacja według H. Marcusego nie może być racjonalna. Jej irracjonalność przejawia się ponadto w ogromnym marnotrawstwie wytwarzanych dóbr, w ich przedwczesnym starzeniu się – wyrzucaniu rzeczy jeszcze nadających się do użytku. System panowania społeczeństwa wysoko przemysłowego jest także irracjonalny, bowiem nie wykorzystuje możliwości naukowo-technicznych, zasobów materialnych oraz intelektualnych zdolnych doprowadzić do wielowymiarowego rozwoju jednostki, do zaspokojenia potrzeb życiowych wszystkich ludzi oraz likwidacji wojen i nędzy na świecie²³.

²⁰ Szerzej: H. Marcuse, op. cit., s. 42 i n.

²¹ H. Marcuse, *Eros i cywilizacja*, Warszawa 1998, s. 90.

²² A. i F. Ryszkowie, op. cit., s. 103; „W opinii H. Marcusego u podstaw dominacji »człowieka jednowymiarowego« funkcjonuje pozytywistyczny paradygmat wiedzy naukowej, implikujący także powstanie jednowymiarowej filozofii”. Szerzej: *Triumf pozytywnego myślenia: jednowymiarowa filozofia*, [w:] *Marksizm XX wieku. Antologia tekstów*, [red.] J. Dobieszewski, M.J. Siemek, Warszawa 1990; por. H. Marcuse, op. cit., s. 213 i n.

²³ Szerzej: *Walka z liberalizmem w totalitarnej koncepcji państwa*, [w:] *Szkoła frankfurcka*, [red.] J. Łoziński, t. 1, Warszawa 1985-1987; W. Gromczyński, op. cit., s. XXVII.

H. Marcuse był przekonany, że istniejącą cywilizację i ukształtowane przez nią wzory zorganizowania społecznego można znieść. Wskazywał, iż trzeba „transcendować” całkowicie istniejące społeczeństwo i dążyć do „jakościowej zmiany”, co oznacza, że należy zniszczyć „samą strukturę” rzeczywistości i dać ludziom możliwość swobodnego rozwijania swych potrzeb. Konieczne miało też być rozwinięcie „nowej technologii” (nie zaś odmienne zastosowanie istniejącej) oraz powrót do jedności nauki, sztuki i etyki. Dokonać tego miał substrat ludzi wyrzuconych poza nawias, wyzyskiwanych i prześladowanych, ludzi innych ras i innych kolorów skóry, bezrobotnych i niezatrudnianych, którzy istnieją poza procesem demokratycznym²⁴.

Co do ruchów studenckich, to H. Marcuse zaznaczał, że są one „decydującym czynnikiem przemiany”, chociaż o własnych siłach jej nie dokonają. Siły rewolucyjne winny posługiwać się przemocą, ponieważ mają za sobą wyższe racje, a istniejący system jest także instytucjonalizacją przemocy. Filozof podkreślał ponadto, jak pocieszające jest to, że bunt polityczny studentów zbiegł się z dążeniem do wyzwolenia seksualnego²⁵. Jednakże z powodu oskarżeń o „strategiczną współpracę” z CIA wpływy H. Marcusego na środowiska studenckie w Stanach Zjednoczonych były praktycznie żadne. To przede wszystkim buntownicy Europy Zachodniej, z Francją i Niemcami na czele, wsparli się systemem poglądów H. Marcusego. W Ameryce o wiele większym autorytetami byli bitnicy, tacy jak na przykład poeta Alan Ginsberg. Dlatego też z punktu widzenia myśli politycznej, amerykański bunt lat 1966-1972 nie był zbyt płodny. Wyjątkiem w tym względzie był dorobek Ch. Reicha.

Wspomniany intelektualista, podobnie jak H. Marcuse, stał się zdecydowanym krytykiem społeczeństwa przemysłowego. Już jako młody profesor renomowanego uniwersytetu w Yale, należał do amerykańskiej elity intelektualnej, solidaryzującej się z ideami ruchów studenckich²⁶. Jego zdaniem, główną przyczyną konfliktu między jednostką a społeczeństwem cywilizacji industrialnej jest tzw. „brak poczucia rzeczywistości”. System społeczny, który został stworzony przez człowieka, przestał być

²⁴ Por. H. Marcuse, op. cit., s. 50 i n.

²⁵ L. Kołakowski, op. cit., s. 481.

²⁶ D. Passent, *Wstęp*, [w:] Ch.A. Reich, *Zieleni się Ameryka*, Warszawa 1976, s. 5.

przez niego nie tylko kontrolowany, ale i rozumiany. Samo społeczeństwo nie jest więc świadome zgubnej roli systemu, jaki tworzy²⁷.

Autor książki *Zieleni się Ameryka* wyraźnie wyeksponował przejawy kryzysu cywilizacyjnego. Pośród najważniejszych wymieniał między innymi: wszechogarniający nieład, korupcję i ludzką obłudę, a także coraz częstsze wojny toczone w imię wątpliwych idei. Ch. Reich pisał także o poszerzającym się zjawisku nędzy oraz ustanawianiu praw przez prywatną władzę. Rzeczywistość postrzegał jako świat ubóstwa pośród obfitości, świat wielorakich kontrastów, w którym prawa narzuca silniejszy, co oznacza – bogatszy. W jego mniemaniu tzw. „rozwój cywilizacyjny” prowadził do niekontrolowanego rozprzestrzenienia się zastosowań coraz nowocześniejszej techniki. Implikowało to między innymi, niespotykaną nigdy wcześniej na taką skalę, degradację środowiska. W życiu politycznym zauważał zaś upadek ideałów demokratycznych. Wskazywał, że państwa rządzone są przez hierarchicznie uszeregowanych menedżerów. W obliczu wzrostu kontroli i biurokratycznej administracji fikcją stawała się wolność jednostki, a odmienne poglądy spotykały się z falą represji. Według Ch. Reicha nikt nie mógł być wolny w państwie, gdzie policja była wszechobecna. Wszystko to powodowało, że ludzka praca i tworzona kultura stają się sztuczne, zaś życie bezsensowne i puste. Czas upływa na zajęciach bez znaczenia: na wytwarzaniu produktów bezużytecznych lub obsłudze nadmiernie rozbudowanych struktur biurokratycznych. Praca utożsamiana jest z konieczną nieprzyjemnością, zaś prawdziwe życie jedynie z tzw. „wolnym czasem”. Spoglądając na przykład amerykański, Ch. Reich podkreślał więc brak istnienia faktycznego społeczeństwa we współczesnej mu uprzemysłowionej cywilizacji. Tej kontrowersyjnej tezy bronił, wskazując na brak poczucia przez ludzi więzi wspólnotowych. Dla filozofa było to raczej antyspołeczeństwo, w którym poszczególne jednostki odgrywają jedynie przypisane im role. Nie ma tu miejsca na prawdziwą współpracę, przyjaźń czy miłość. Wszystko zostało bowiem sprowadzone do bezwzględnej konkurencji. W takim systemie – co podkreślał także H. Marcuse – człowiek traci swoją tożsamość. Począwszy od szkoły, jednostka obdzierana jest nie tylko ze swych marzeń, ale i całej indywidualności, wyobraźni i siły twórczej. Celem jest stworzenie z niej

²⁷ Ch.A. Reich, op. cit., s. 32.

częstki produkcyjnej masowego społeczeństwa technologicznego. Jest to o tyle łatwe, że zdecydowana większość ludzi, w pogoni za poczuciem bezpieczeństwa, konformistycznie przyjmuje swoje role i przyzwala na stanie się obcymi dla samych siebie²⁸.

Ukazany przez Ch. Reicha obraz państwa jawi się jako potężna machina, choć uregulowana i na pozór racjonalna, to działająca poza ludzką kontrolą i w pełni obojętna na wszelkie wartości ludzkie. Życie w cywilizacji industrialnej to życie robota, w którym człowiek, pozbawiony własnego „ja”, staje się po prostu rolą czy funkcją. Osobowość zostaje tutaj unicestwiona, a jednostka żyje jako istota bez duszy.

Ch. Reich, podobnie jak H. Marcuse, wierzył, iż młode pokolenie prześlągnięte humanistycznymi ideałami jest w stanie zmienić rzeczywistość. W jego mniemaniu młodzi buntownicy wykazywali nowy rodzaj świadomości, w której centralne miejsce zajęły odmienne wartości niż te wyznawane przez ich ojców. Tak więc cywilizacja industrialna, która tworzyła z człowieka narzędzie dla realizacji wzrostu gospodarczego, miała odejść wraz z pojawieniem się nowego, inaczej wartościującego pokolenia²⁹.

Bowiem w tym samym czasie, kiedy społeczeństwa zachodnie zafascynowane były wzrastającą zamożnością oraz perspektywami wykorzystania nowoczesnych technologii, niepostrzeżenie narastało niezadowolenie młodego pokolenia. Był to okres, gdy dorośli zamknęli się w półświatku własnej egzystencji, na którą składały się z reguły schematyczna praca i konsumpcja. Życie większości rodzin prześlągnięte było pragmatycznym dążeniem do tzw. stabilizacji, którą utożsamiano z posiadaniem domu z ogródkiem, samochodu i telewizora. Z takiej perspektywy studencka kontestacja nie mogła być zrozumiała. Większość nie widziała w niej żadnych wzniosłych idei, a jedynie czcze slogany rozkapryśzonej młodzieży. Faktyczne zaś nie był to tylko swoisty hymn na cześć długich włosów i obcisłych dżinsów, ale także hymn pogardy dla kariery zawodowej i dóbr doczesnych, dla istniejących struktur społecznych i służby wojskowej. Był to w końcu hymn na cześć wyzwolenia się od mundurów i garniturów, czyli od tego, czym w przekonaniu buntowników była ówczesna cywilizacja zachodnia.

²⁸ Szerzej: ibidem, s. 24-27.

²⁹ Szerzej: ibidem, s. 288-322.

Dopełniająca obraz Nowej Lewicy kontestacja w najszerszym zakresie objęła młodzież studiującą, która okazała się szczególnie podatna na nowe, radykalne ideologie. Uczelnie wyższe stały się poważnym ośrodkiem siły politycznej. Środowiska studenckie szybko odkryły, że w praktyce uniwersytety spełniały podwójną rolę – były ośrodkami niezależnych badań naukowych, a z drugiej strony, jednym z głównych narzędzi realizacji potrzeb związanych z systemem wojskowo-przemysłowym³⁰. W ich mniemaniu, kryzys instytucji edukacyjnych był częścią znacznie szerszego kryzysu społeczeństw Zachodu. To, co młodym ludziom jawiło się jako najjaskrawszy przejaw tego kryzysu, można by nazwać „ubóstwem kulturowym społeczeństwa konsumpcyjnego”. Nowe pokolenie nie chciało życia swych ojców przesiąkniętego pustką, brakiem wartości i wyższych celów życiowych, z niedookreśloną przyszłością i szarością życia na betonowym przedmieściu³¹. Szybko okazało się, jak odmienne są wartości głoszone przez manifestującą młodzież od aksjologii, która legła u podstaw kształtujących się wówczas społeczeństw *welfare state*. Rewolta była więc swoistym świadectwem kryzysu systemu społecznego, o którym od dłuższego już czasu mówili przedstawiciele lewicy intelektualnej, tworzący zręby teoretyczne Nowej Lewicy. Owo ujęcie doktrynalne kontestatorzy istotnie jednak poszerzyli. Nadali mu postać ruchu politycznego, który wykraczał poza granice formacji intelektualnej, a także wnieśli swój oryginalny wkład do jego ideowego zaplecza.

Zjawisko kontestacji najpierw pojawiło się w Stanach Zjednoczonych. W 1964 roku w dużym ośrodku uniwersyteckim w Berkeley doszło do gwałtownych manifestacji. Studenci podjęli walkę z zakazami ograniczającymi działalność polityczną na uniwersytecie. Już wtedy sformułowano program, w którym zaatakowano wiele instytucji państwowych, wydobywając na światło dzienne powiązania między władzami uniwersytetu a światem biznesu i polityki³². Po pewnym czasie cały kraj ogarnięty został studenckim wrzeniem, zaś reszta świata z przerażeniem spoglądała na wydarzenia amerykańskie. Szybko się jednak okazało, że Stany Zjednoczone nie będą odosobnione w swych problemach z ekstremizującą młodzieżą.

³⁰ R. Tokarczyk, op. cit., s. 21.

³¹ B. Misztal, *Rok barykad i nadziei*, „Rzeczpospolita” 1998, nr 106, s. 10-11.

³² J. Janicki, *Oblicza...*, s. 7-8.

W latach 1967-1968 fala protestów i rozruchów objęła także zachodnią Europę. Po czterdziestu latach od tamtych wydarzeń ocenia się, iż w samym roku 1968 liczba studenckich wystąpień wyniosła w sumie 1681. Zdecydowanie najwięcej było ich we Francji, potem w Niemczech, Anglii, Belgii, Hiszpanii i we Włoszech³³.

Pomijając specyficznie, narodowe przyczyny buntów w poszczególnych państwach, można pokusić się o próbę wskazania podstawowych, ideowych determinant kontestacji. Przede wszystkim miała ona wyraźnie antysystemowy charakter. Celem było podważenie powszechnie aprobowanych wartości, jakie legły u podstaw organizacji społecznych. Można więc uznać, iż takim fundamentalnym czynnikiem warunkującym kontestację był sprzeciw wobec skostniałej, kapitalistycznej rzeczywistości przemysłowej w jej ujęciu społecznym, politycznym i ekonomicznym. Dla właściwego zrozumienia motywów, jakie skierowały młodych ludzi na ulice, warto posłużyć się przykładem literackim. Jeden z najlepiej zapowiadających się amerykańskich pisarzy ówczesnej dekady, Ken Kesey, stworzył postać, której przedstawione perypetie miały być swoistą metaforą losu jednostki w społeczeństwie industrialnym. Pojęć sposób rozumowania studenckich buntowników znaczy zrozumieć losy tegoż bohatera – McMurphy'ego z *Lotu nad kukułczym gniazdem*. Trafia on do szpitala psychiatrycznego pod opiekę „Wielkiej Siostry”, chociaż nie jest chory. Siostra zaś postanawia wyleczyć go z tego, że nie akceptuje on systemu szpitalnego i stara się skłonić innych pacjentów, aby odnaleźli swoją niezależność oraz sens życia. Szybko jednak „myślący niepoprawnie” McMurphy zostaje poddany kuracji wstrząsowej rujnującej jego umysł. Przystaje przypominać dawnego bohatera, a jedynie bezrozumny wrak³⁴. Metafory tej powieści były dla ówczesnego młodego czytelnika aż nazbyt oczywiste. Książka zyskała wielki rozgłos, bowiem dla pokolenia buntowników, keseyowski zakład psychiatryczny stanowił symbol opresyjnego społeczeństwa, które za pomocą szkół, biur i fabryk zniewala osobowość jednostki. Sam K. Kesey wierzył w możliwość zmiany świata. Sądził, iż społeczeństwu uda się zaszcześcić nowe ideały i dlatego – zamiast pisać książki – występował na wiecach i wraz z grupą przyjaciół, tworząc trupe

³³ B. Misztal, op. cit., s. 10-11.

³⁴ Zob. szerzej: K. Kesey, *Lot nad kukułczym gniazdem*, Warszawa 1994.

Merry Pranksters (Weseli Psołnicy), objechał Amerykę jaskrawo pomalowanym autobusem, organizując liczne happeningi.

W buncie studentów znalazł więc swój wyraz protest przeciwko światu, w którym rola człowieka zostaje sprowadzona do przedmiotu manipulacji. Młodzi chcieli obalić te zasady, które pozbawiają ludzi jakiegokolwiek realnego udziału w podejmowaniu decyzji dotyczących ich losów. *Nie będziemy dłużej bezwolnymi odtwórcami scenariusza układanego poza nami i bez naszego udziału, Nie odpowiada nam rola biernych wykonawców, Nie chcemy być przystosowani* – głosiły ulotki rozrzucone podczas manifestacji francuskich studentów³⁵. Z powyższych założeń wynikały najbardziej oryginalne wątki krytyki cywilizacji. Przede wszystkim obnażano hipokryzję kształtowaną i podtrzymywaną przez system społeczny, charakteryzującą się rozbieżnością między deklaracjami a dokonaniem. Nie było bowiem tak, aby starsze pokolenia nie podzielały humanistycznych wartości manifestujących. Istniała jednakże wyraźna sprzeczność pomiędzy deklaracyjnymi ideałami rodziców a ich życiem³⁶. W ten sposób młodzież podkreślała różnice między tym, co mogłoby i powinno być, a tym, co jest. I tak na przykład studenci amerykańscy podkreślali, iż hipokryzja systemu politycznego polega na tym, że określa się on jako demokracja przedstawicielska, a w gruncie rzeczy pozostaje państwem korporacyjnym. Studenci podnosili tutaj znaną tezę Ch.W. Millsa, iż w państwie korporacyjnym władzę sprawują wąskie elity realizujące powiązane ze sobą interesy korporacji i wojska. Demonstracje studenckie wyraźnie obracały się przeciwko technokratycznej oligarchizacji władzy. Państwo miało być według nich totalitarne nie dlatego, że opiera się na jawnej przemocy fizycznej – bo tak nie jest, lecz dlatego, że posiada odpowiednio skonstruowane narzędzia przemocy psychicznej (np. uniwersytet), które godzą w indywidualność poszczególnych jednostek. W efekcie aparat władzy dzięki odpowiednim zabiegom manipulacyjnym może w prosty i skuteczny sposób narzucić społeczeństwu swoją wolę. Manipulacja owa zakłada przekształcenie organizmu społecznego w maszynę, która działać będzie sprawnie, jeśli wszystkie jej tryby będą posłusznie wykonywać standardowe czynności. Społeczeństwo technokratyczne składa się jedynie z manipu-

³⁵ J. Janicki, *Oblicza...*, s. 60.

³⁶ W. Adamski, *Młode pokolenie Ameryki*, Warszawa 1977, s. 27.

latorów i manipulowanych, a władza ma w nim zawsze charakter agresywny. Twierdzenie to miało wyraźne ostrze antybiurokratyczne. Kontestatorzy podkreślali, iż w społeczeństwie przemysłowym wzrasta niepomierne rola wielkich organizacji, które podporządkowują sobie coraz szersze dziedziny ludzkiej aktywności. Wszystko to dzieje się w imieniu tworzenia tzw. „racjonalnej”, czyli technologicznej rzeczywistości.

W powyższych twierdzeniach wyraźnie widać wpływy wspomnianej koncepcji „człowieka jednowymiarowego” H. Marcusego. To właśnie owa technologiczna rzeczywistość kształtuje standardowe potrzeby, dążenia i aspiracje jednostek. W ten sposób tworzy masę jednolitą w swym narzuconym działaniu. Podstawowa aksjologia, jaka legła u podstaw społeczeństwa liberalnej demokracji, z indywidualizmem, autonomią i wolnością na czele, zostaje całkowicie zaprzepaszczona. Studenci, obok postulowanych wartości życia wspólnotowego, podkreślali potrzebę podtrzymywania, a wręcz stymulowania indywidualnego różnicowania ludzi, przy jednoczesnym poszanowaniu równego ich statusu, jako członków grup społecznych.

Protest był wymierzony także w ośrodki kształtowania opinii publicznej. Przedmiotem ataków stała się na przykład cała działalność wydawnicza, która według kontestatorów prowadziła do zawężenia horyzontów myślowych czytelnika. Najgłośniejszymi inicjatywami były gwałtowne manifestacje zachodnioniemieckiej młodzieży, skierowane przeciwko koncernowi prasowemu Axela Springera, który przez kontestatorów utożsamiany był z „imperium reakcji, ciemnoty i złego gustu”³⁷. Z kolei mury Sorbony zostały oblepione sugestywnymi rysunkami przedstawiającymi głowy ludzkie drążone świdrami w kształcie radiowego mikrofonu czy też ekrany telewizyjne skrępowane drutem kolczastym. Takie sugestywne wizualizacje miały unaocznic społeczeństwu represyjne działanie środków masowego przekazu.

Na pierwszy front studenckiej krytyki poszedł także kapitalistyczny model gospodarki. Gdy prezydent Charles de Gaulle stwierdził, że miarą osiągnięć społeczeństwa francuskiego jest to, iż każdy Francuz może codziennie zjeść obiad z kurczaka, na rozwieszonych w paryskim metrze reklamach, które zachwalały walory elektrycznych kuchenek do pieczenia

³⁷ J. Janicki, *Niepokoje młodzieży zachodu*, Warszawa 1972, s. 127.

drobiu, można było przeczytać napisy: *Studenci nie lubią kurczaków!*³⁸. Autorzy napisów eksponowali więc najbardziej istotny zarzut wobec kapitalizmu, tj. absolutyzowanie materialnego wymiaru egzystencji. Wedle ich opinii istota społecznego zła nie leżała w jego materialnych brakach, lecz w swoistym wegetatyzmie duchowym. Wielowymiarowa krytyka systemu kapitalistycznego opierała się na obnażaniu dwóch jego głównych cech: bezwzględnej rywalizacji społecznej i konkurencji ekonomicznej producentów. Oba te zjawiska miały prowadzić do autoalienacji, która przejawiała się w dominacji bezosobowej maszyny i materialnego produktu pracy nad ich twórcą, czyli człowiekiem. Studenci podkreślali ułomności kapitalizmu, prowadzące do ostrych kontrastów społecznych. Wskazywali, iż w tzw. „nowoczesnych” państwach industrialnych obok wąskiego marginesu ogromnego bogactwa istnieje szeroka sfera ubóstwa. W tym kontekście raziły ich przede wszystkim wysokie wydatki na rozwój przemysłu militarnego, przy jednoczesnym ograniczaniu pomocy społecznej dla najuboższych. Ponadto, w programach organizacji studenckich wyraźnie zauważana była utrata autonomicznej wartości pracy, która w kapitalizmie stawała się co najwyżej instrumentem optymalizacji poziomu zysku³⁹.

Obnażanie konsumpcyjnego stylu życia wiązało się z krytyką komercjalizacji stosunków społecznych, życia duchowego i sfery uczuć. Młodzi przeciwstawiali się panowaniu rachunku ekonomicznego w relacjach ludzkich, a nawet relacjach człowiek – absolut. Występowali wobec świata, w którym zdobywanie wiedzy, przekazywanie informacji, organizowanie wolnego czasu, a nawet zaspokajanie popędu seksualnego podporządkowane było bezwzględnym prawom rynku. Krytykowali także bezpardonową, bo opartą na ekonomicznej kalkulacji, ingerencję człowieka w naturalne ekosystemy i ich przekształcanie dla partykularnych celów. Wskazywali na zagrożenie utraty piękna natury i zastąpienie jej środowiskiem betonowych osiedli, fabryk i wysypisk śmieci.

Represyjność systemu przejawiała się miała nie tylko w stosunkach wewnątrzpaństwowych, ale i zewnętrznych – z innymi państwami. Tak

³⁸ J. Janicki, *Oblicza studenckiego...*, s. 55-56.

³⁹ Szerzej: A. Szostkiewicz, *Bunt młodych*, <http://www.polityka.pl/historia/241897,1,bunt-mlo-dych.read> (21.12.2011).

więc bunt dotyczył także praktyki agresywnych wojen, które według kontestatorów stanowiły o istocie imperialistycznego wymiaru cywilizacji industrialnej. Szczególnie ostry protest dotyczył działań francuskich w Algierii oraz amerykańskich w Indochinach. Interwencja wietnamska stała się dla młodzieży akademickiej, i nie tylko dla niej, czymś więcej niż interwencją wojsk w obcym kraju. Traktowana była jako swoista klęska mitu o szlachetnych rządach. Podważała naiwną wiarę w posłannictwo amerykańskiej demokracji oraz zrywała tradycyjne więzi na linii rządzący – rządzeni. W Europie Wietnam stał się symbolem walki prostych ludzi o należne im prawa. Młodzi buntownicy gardzili cywilizacją, która w imię partykularnych interesów prowadziła imperialistyczne działania, szczególnie w stosunku do narodów Trzeciego Świata⁴⁰.

Innym, a niezmiernie istotnym argumentem podnoszonym w krytyce stosunków społecznych panujących w cywilizacji przemysłowej był rasizm. Problem dotyczył szczególnie Stanów Zjednoczonych. Podkreślano więc, że rasizm stanowi główne narzędzie władzy wykorzystywane w celu wewnętrznego skłócenia społeczeństwa i zwiększenia jego wyzysku⁴¹. Środowiska studenckie podkreślały także degradację roli kobiet w społeczeństwie. Według nich system kapitalistyczny potrzebował siły roboczej do wykonywania zrutynizowanych obowiązków w domu, których nie chcieli podejmować mężczyźni. Poza tym wytwarzane w kapitalizmie duże ilości artykułów konsumpcyjnych wymagały wyspecjalizowanych nabywców, zaś mężczyzna z reguły pełnić miał rolę wyspecjalizowanego producenta. W efekcie kobietę prowadzącą dom obciążano obowiązkami wyspecjalizowanego nabywcy.

Wyliczone powyżej problemy stanowiły najważniejsze punkty krytycznej warstwy ideologii kontestacji studenckiej. Młodzi buntownicy twierdzili jednak, że samo pojęcie „dojrzałości” społeczeństwa do totalnej, tzn. wszechogarniającej rewolucji jest oszustwem. Wedle dominującej wśród nich opinii tylko należycie zorganizowana grupa była w stanie jej dokonać w każdym kraju i radykalnie zmienić wszystkie stosunki społeczne – dlatego nie było już na co czekać. Znacznie mniej mówili jednak o konstruktywnym programie budowy nowego porządku. Ugrzęźnięcie

⁴⁰ J. Janicki, *Niepokoje...*, s. 121-122.

⁴¹ R. Tokarczyk, op. cit., s. 59.

w utopistycznej wizji społeczeństwa było wynikiem swoistego eklektyzmu idei marksizmu, maoizmu, trockizmu i anarchizmu. W efekcie, o ile wśród kontestatorów istniała zgodność, co do przedmiotu krytyki, o tyle w zakresie praktycznej realizacji wysuwanych idei wyraźna była rażąca odmienność poglądów. Problem aktywistów Nowej Lewicy sprowadzał się do tego, że z jednej strony wskazywali na istotne, niepokojące zjawiska zachodzące w państwach kapitalistycznych, z drugiej jednak, nie przedstawili spójnego i – co istotne – realnego planu poprawy rzeczywistości industrialnej. Zbyt wiele kończyło się na hasłach, sloganach i buńczucznych okrzykach, które trafiały do serc, ale znacznie trudniej do świadomości decydentów. W efekcie, choć grupy te przyczyniły się do fermentu w partiach komunistycznych i do ogólnego ożywienia dyskusji ideologicznych, to nie wypracowały żadnego alternatywnego modelu socjalizmu. Co gorsze, ekstremizm głoszonych treści z reguły triumfował nad formą buntu, co uwarunkowało późniejszy sposób postrzegania wydarzeń lat sześćdziesiątych. Z czasem, bezkompromisowe podnoszenie utopijnych postulatów spowodowało, iż następstwem kontestacji w latach siedemdziesiątych stały się liczne organizacje terrorystyczne.

Podsumowując, należy podkreślić, iż argumenty podnoszone przez lewicowych intelektualistów i kontestatorów łączył zakres ujmowania istoty wynaturzeń społeczeństw kapitalistycznych. Powstanie Nowej Lewicy było niewątpliwie implikacją postrzegania kryzysu cywilizacyjnego. Zwolennicy tej doktryny wskazywali na błędne rozumienie pojęcia rozwoju jednostki i społeczeństwa. Podważali utożsamianie rozwoju z możliwością nieograniczonej produkcji i – co za tym idzie – konsumpcji. Nie akceptowali świata obłudy i hipokryzji, którym rządzi rachunek ekonomiczny. Odrzucali potrzebę nieograniczonego wykorzystywania techniki dla czynienia życia łatwiejszym i przyjemniejszym. Zauważali więc swoistą pseudoracjonalność rzeczywistości, która ich otaczała. Celem było powtórne zwrócenie się na jakościowy rozwój człowieka i głębokie podkreślenie jego możliwości twórczych. Bycie lepszym oznaczać miało więc bycie: bardziej kochającym, uduchowionym i wrażliwym na relacje z otoczeniem. Głośno nawoływano do powrotu w sferę uczuć, miłości i duchowości. Wszystko to miało prowadzić do ukształtowania nowej, prawdziwie ludzkiej cywilizacji. Trzeba więc podkreślić, iż przesłanki, jakie kierowały twórcami Nowej Lewicy, były nad wyraz moralistyczne. W centrum sta-

wiały człowieka jakościowo odmiennego od tego, jaki ukształtowała cywilizacja industrialna. Konstruktywna treść doktryny była jednak z reguły dość ograniczona, a jeśli już pojawiały się jakieś postulaty, to okazywały się niespójne i koncentrując się na kilku sloganach, balansowały na granicach utopii. Było tak pewnie dlatego, że jej autorami byli ludzie o rozpalonych młodzieńczym buncem sercach bądź starsi intelektualiści o wrażliwości prawdziwych romantyków. Problem tkwił jednak w tym, iż społeczeństwa industrialne w swej większości składały się z jednostek, którym ani bunt, ani społeczna wrażliwość nawet nie przychodziły do głowy. Tworzyć nowe podstawy cywilizacji można było tylko wspólnie, tej wspólnoty zaś nigdy nie było. Z czasem powodowało to, iż zwolennicy radykalnych zmian popadali w pułapkę bezsensownego ekstremizmu.

Należy także zaznaczyć, że od samego początku idealistyczne motywy kontestacji nosiły piętno arogancji, manii wielkości i ochoty do upokorzenia „mieszcząskich autorytetów”. O ile punktem wyjścia roku 1968 było jeszcze żądanie przeforsowania ideałów demokracji przeciwko represyjnej rzeczywistości, to radykalne odłamy ruchu przejęły retorykę „antyimperializmu”, który sam wykazywał cechy autorytarne. Im bardziej radykalizowała się awangarda protestu w opozycji do systemu, tym bardziej oddalała się od wolnościowych i emancypacyjnych impulsów ruchu. Zjawisko to dotyczyło w większym stopniu Europy niż Stanów Zjednoczonych⁴². W efekcie dla znacznej części europejskiego ruchu protestu antykapitalizm stał się ważniejszy niż demokracja, co nie redukowało potencjału frustracji prowadzącej do wspomnianych działań terrorystycznych. Jak jednak wskazuje powyższa analiza, sprowadzanie zjawiska Nowej Lewicy do tego ostatniego wymiaru byłoby wyraźną ignorancją i poważnym uproszczeniem.

Summary

The doctrine and movements of the New Left towards industrial capitalistic civilization

The ideology and practice of the New Left came into existence in the 1960s as a protest against the reality of the then capitalism, and against the Russian style of „real socialism”. It was also a protest of young

⁴² Rok 1968 – 40 lat później. *Marzenie o wykonywalności zmiany*, Warszawa 2008, s. 16.

generations against the reality of their *fathers'*. The author of the article presents the origins of the protest, directions, and ways of changes proposed by the ideologists of this new political movement. The advocates of this doctrine pointed at the false understanding of the notion *development* of individuals and communities. They did not agree to identify development with the possibility of unlimited production and consumption. They did not accept the world of hypocrisy that is ruled by the economic account. They rejected unlimited needs of using the technique to make life easier and more pleasant. They emphasized the qualitative development of a man and his creative possibilities. Being better meant being more loving, more sensitive in the relations with people. Their assumptions were to lead to create a new, truly human civilization with a human being in the centre, who differed from a man created by the industrial civilization. According to the author the idealistic motives of the protest were marked by arrogance, megalomania, and the desire to humiliate *middle-class authorities*.