

Anarcho-Biblioteka  
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



# Nowy pomysł na rewolucję

Lefebvre i Sytuacjoniści w maju '68

Anna Winkler

Anna Winkler  
Nowy pomysł na rewolucję  
Lefebvre i Sytuacjoniści w maju '68

[pl.anarchistlibraries.net](http://pl.anarchistlibraries.net)

Bunty studenckie na zachodzie Europy w 1968 roku były jednym z najważniejszych wydarzeń drugiej połowy XX wieku. W ciągu ponad 40 lat, które minęły od paryskiego Maja, wokół przedmiotu narosła na Zachodzie ogromna literatura<sup>1</sup>. W Polsce jednak ciągle brakuje pełniejszych opracowań<sup>2</sup>. Postać Henriego Lefebvre'a, który odegrał na tyle ważną rolę w wydarzeniach, że przez Vincenta Cespedesa był nazwany „Pigmalionem Maja”<sup>3</sup>, pozostaje szerzej nieznana. Lefebvre jest w Polsce doceniany przede wszystkim jako teoretyk przestrzeni i autor *Produkcji przestrzeni* (*La production de l'espace*, 1974) oraz *Prawa do miasta* (*Le droit à la ville*, 1968), jednak nawet te prace nie zostały dotąd przetłumaczone na polski poza nielicznymi fragmentami<sup>4</sup>. Tłumaczenia nie doczekały się także najważniejsze jego dzieła: *Krytyka życia codziennego* (*Critique de la vie quotidienne*, t. I–III, 1947–1981), *Życie codzienne w świecie współczesnym* (*La vie quotidienne dans le monde moderne*, 1968) czy *Przeciw technokratom* (*Vers le cybernanthropologie, contre les techno-crates*, 1974). Tymczasem nie dość, że był aktywnie

---

<sup>1</sup> Nie licząc wspomnień uczestników, na temat Maja wypowiadali się właściwie wszyscy francuscy teoretycy społeczni. Pierwsze analizy ruchu pojawiły się niemal natychmiast, por. np.: R. Aron, *La Révolution introuvable: réflexion sur les événements de Mai*, Paris 1968; M. de Certeau, *La prise de parole, pour une nouvelle culture*, Paris 1968; A. Touraine, *Le mouvement de Mai 1968 ou le communisme utopique*, Paris 1968. Zainteresowanie tematyką nie osłabło i później, a szersza dyskusja odradza się co dziesięć lat, w każdą okrągłą rocznicę, por. np.: J. Baynac, *Mai retrouvé*, Paris 1978; R. Debray, *Le pouvoir intellectuel en France*, Paris 1979; N. Daum, *Mai 68: des révolutionnaires dans un village parisien*, Paris 1988; H. Ha-mon, P. Rotman, *Génération*, 2 tomy, Paris 1987; H. Weber, *Que reste-t-il de mai 68?: essai sur les interprétations des événements*, Paris 1998; J.-P. Le Goff, *Mai 68, l'héritage impossible*, Paris 2002; K. Ross, *May and Its Afterlives*, Chicago 2002.

<sup>2</sup> W latach 70. wyszło kilka prac o studenckich buntach, por. np.: J. Janicki, *Oblicza studenckiego buntu. Francja 1968*, Warszawa 1970; A. Jawłowska, *Drogi kontrkultury*, Warszawa 1975; *Bunty młodzieży studenckiej na Zachodzie*, red. J. Czerwińska, Warszawa 1972. Z okazji 40. rocznicy wydarzeń pojawiły się okazjonalne publikacje, np. *Rewolucje 1968*, red. M. Jurkiewicz, J. Pieńkos, Warszawa 2008; *Rok 1968 - 40 lat później*, red. A. Weseli, Warszawa 2008; *Maj '68. Rewolta*, red. D. Cohn-Bendit, R. Damman, tłum. S. Lisiecka, Z. Jaskuła, Warszawa 2008.

<sup>3</sup> Por. V. Cespedes, *Mai 68. La philosophie est dans la rue!*, Paris 2008, s. 27.

<sup>4</sup> W Polsce ukazały się w formie książkowej *Marks a idea wolności* (Warszawa 1949), *Kartezyusz* (Warszawa 1950) oraz *Przyczynek do estetyki* (Warszawa 1956). Dodatkowo przetłumaczono kilka tekstów, w tym teksty okazjonalne pisane specjalnie z myślą o czytelniku polskim: *Filozofia spirytualistyczna we Francji* ukazała się w „Myśli Filozoficznej” nr 4/1956; *Marksizm i myśl francuska* w „Twórczości” nr 4/1957; *Spoleczeństwo obywatelskie* w „Myśli Marksistowskiej” nr 4/1989. Teksty Lefebvre'a odkryło i przedrukowało Studenckie Koło Filozofii Marksistowskiej działające na Uniwersytecie Warszawskim; ostatnio również, przy okazji jednego ze spotkań z cyklu *Czytanka dla robotników sztuki*, pojawiło się tłumaczenie fragmentów *Prawa do miasta* autorstwa Ewy Majewskiej.

24. Le Goff J.-P., *Mai 68, l'héritage impossible*, Paris 2002.
25. *Maj '68. Rewolta*, red. D. Cohn-Bendit, R. Damman, tłum. S. Lisiecka, Z. Jaskuła, Warszawa 2008.
26. Marcus G., *Lipstick Traces: A Secret History of the 20th Century*, Londyn 2001.
27. Marks K., *Kapitał*, t. 1, tłum. E. Lipiński, Warszawa 1970.
28. Marseille J., *Nouvelle histoire de la France*, Paris 1999.
29. Merryfield A., *Henri Lefebvre. A Critical Introduction*, New York 2006.
30. Miecznicka M., *Spóźniony kac po rewolucji 1968*, „Dziennik” z dn. 10.05.2008, [On-line]. Protokół dostępu: <http://wiadomosci.dziennik.pl/opinie/artykuly/75350,spoznio-ny-kac-po-rewolucji-1968.html> [30 marca 2012].
31. Plant S., *The Most Radical Gesture: The Situationist International in the Post-modern Age*, London–New York 1992.
32. *Rewolucje 1968*, red. M. Jurkiewicz, J. Pieńkos, Warszawa 2008.
33. Roberts J., *Philosophizing the Everyday. Revolutionary Praxis and the Fate of Cul-tural Theory*, London 2006.
34. *Rok 1968 – 40 lat później*, red. A. Weseli, Warszawa 2008.
35. Ross K., *May and Its Afterlives*, Chicago 2002.
36. Shields R., *Lefebvre, Love and Struggle: Spatial Dialectics*, London 1998.
37. *Spotkania z utopią w XXI wieku*, red. P. Żuk, Warszawa 2008.
38. Touraine A., *Le mouvement de Mai 1968 ou le communisme utopique*, Paris 1968.
39. Weber H., *Que reste-t-il de mai 68?: essai sur les interprétations des événements*, Paris 1998.
40. Viansson-Ponté P., *Quand la France s'ennuie...*, [Online]. Protokół dostępu: [http://www.lemonde.fr/le-monde-2/article/2008/04/30/quand-la-france-s-ennuie\\_1036662\\_1004868.html](http://www.lemonde.fr/le-monde-2/article/2008/04/30/quand-la-france-s-ennuie_1036662_1004868.html) [11 grudnia 2010].

zaangażowany w wydarzenia<sup>5</sup>, Lefebvre zdawał się być dobrym – być może, jak chciałby Vincent Cespedes<sup>6</sup>, nawet najlepszym – wyrazicielem idei, które przyświecały młode-mu pokoleniu. Niezależnie od tego, jak bardzo jego wykłady wpłynęły na po-szczególnych uczestników wydarzeń – lub też jak bardzo protesty studenckie wpłynęły na jego własną interpretację rzeczywistości czy myślenie o rewolucji – da się zauważyć daleko idące podobieństwo między hasłami studenckimi a przeprowadzoną przezeń krytyką. Podobnie wygląda też u niego idea prze-zwyciężenia; pojawiające się w czasie protestów hasła przemiany kulturalnej i politycznej to również jego hasła; a przynajmniej są to takie hasła, które mogą być w prosty sposób wyprowadzone z jego rozumienia alienacji i życia codziennego. Zrozumienie koncepcji Lefebvre'a pozwoli zatem lepiej zrozumieć powody studenckich protestów.

\* \* \*

Zanim omówione zostaną hasła buntujących się studentów, warto jednak zaznaczyć, że wydarzenia, które rozegrały się we Francji w maju i czerwcu 1968 roku, obejmowały wiele różnorodnych zjawisk – nie były z pewnością dziełem jednego, spójnego ruchu. Już sam fakt, że protestowali zarówno studenci, jak i robotnicy, wskazuje na wielopoziomowość rewolty. Jej wybuch

<sup>5</sup> Lefebvre od samego początku protestów studenckich pozostawał w centrum wydarzeń. Jak zasugerował w wywiadzie udzielonym pod koniec lat 70. Kristin Ross, być może nawet od niego wszystko się zaczęło: „Właściwie ruch rozpoczął się w wielkim, zatłoczonym amfiteatrze, gdzie prowadziłem kurs i gdzie studenci, których dobrze znałem, zapytali mnie, czy moglibyśmy wyznaczyć jakichś delegatów, którzy poszliby do administracji protestować przeciwko czarnej liście. (Administracja naciskała na stworzenie listy najbardziej zakłócających spokój studentów, by móc nałożyć na nich sankcje). «Oczywiście», powiedziałem. I to właśnie na tym podium odbyły się wybory delegatów [...]. Grupa 22 Marca uformowała się po tych negocjacjach i kłótniach z administracją i później okupowała budynek. Bódcem była sprawa czarnej listy, a ja byłem tym, który tę listę wymyślił. Tak naprawdę administracja zadzwoniła do mnie i poprosiła o zestawienie najbardziej burzliwych politycznie studentów. Powiedziałem im, żeby spadali; w tych dniach często musiałem mówić do dziekana: «proszę pana, nie jestem gliną». Więc czarna lista nigdy nie istniała, tak czarno na białym; trochę namieszalem. W końcu człowiek ma swoje małe perwersje”. Nie był zatem „po prostu” pro-fesorem w miejscu, w którym wybuchła rewolta. Aktywnie wspierał studentów i udzielał im swojego poparcia, oddziałując bezpośrednio na wydarzenia. Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że większość najbardziej aktywnych w pierwszym okresie (od marca do maja) studentów to studenci socjologii (najbardziej chyba znany z przywódców ruchu studenckiego, Daniel Cohn-Bendit, był wówczas studentem III roku), a więc kierunku, na którym wykładał Lefebvre. Za: K. Ross, H. Lefebvre, *Lefebvre on the Situationist: An Interview*, tłum. K. Ross, „October” 1997, nr 79, s. 82.

<sup>6</sup> Por.: V. Cespedes, op. cit., s. 27 i n.

prawie dla wszystkich był zaskoczeniem, czego symbolem do dzisiaj jest tytuł artykułu, który 15 marca (na tydzień przed rozpoczęciem okupacji budynków uczelnianych w Nanterre) ukazał się w „Le Monde”: *Kiedy Francja się nudzi...*<sup>7</sup>. Późniejsze interpretacje wskazywały natomiast na najróżniejsze przyczyny wybuchu; w konsekwencji przypisywano poszczególnym wydarzeniom różną wagę. Pierre de Greigueuil wskazuje na przykład na zmiany, które zaszły w latach powojennych w „głębokiej” warstwie obyczajowości społecznej, jako to, co przygotowało grunt pod wydarzenia Maja<sup>8</sup>. Z kolei Jacques Marseille wydaje się sądzić, że te zmiany zaszły dopiero w wyniku wydarzeń, które określa za socjologiem Henrim Mendrasem jako „drugą rewolucję francuską”<sup>9</sup>. Jean Yves Potel wśród przyczyn niezadowolenia wymienia elementy należące zarówno do sfery politycznej (wojnę w Algierii), jak i gospodarczej (polityka rolna, niskie płace) oraz kulturalnej (protest przeciwko obowiązującej obyczajowości)<sup>10</sup>. Jan Baszkiewicz natomiast koncentruje się na przyczynach ekonomicznych, takich jak nierównomierny rozwój regionów czy brak przełożenia wzrostu gospodarczego na płace realne niższych warstw społecznych, co prowadzi go do uznania, że w gruncie rzeczy bunt studencki był tylko zapalnikiem<sup>11</sup>.

Nawet analiza samego ruchu studenckiego (w jakimś oderwaniu od równoległych strajków robotniczych) nie pozwala na jednoznaczny ocenę. Według Paula Bermana był on wynikiem sporów *stricto* politycznych, a dokładniej konfliktu między młodym i starym pokoleniem zarówno w partii komunistycznej, jak i socjalistycznej. Młodzież z Partii Komunistycznej Francji (Parti Communiste Français, PCF) została wydalona już w 1965 roku; w niedługim czasie nastąpił również rozłam w ugrupowaniu socjalistów (wówczas Zjednoczona Partia Socjalistyczna, Parti Socialiste Unifié, PSU). Jak podkreśla Ber-

<sup>7</sup> Autor, Pierre Viansson-Ponté, tak podsumował otaczającą go rzeczywistość społeczną: „To, co charakteryzuje obecnie nasze życie publiczne, to nuda. Francuzi się nudzą. Nie uczestniczą ani z bliska, ani z daleka w wielkich konwulsjach, które wstrząsają światem [...]. Młodzież się nudzi. Studenci manifestują, buntują się, biją się w Hiszpanii, Włoszech, Belgii, Algierii, Japonii, Ameryce, Egipcie, Niemczech, podobnie w Polsce [...]. W tym czasie studenci francuscy zajęci są dowiadrywaniem się, czy dziewczęta z Nanterre i Antony będą mogły swobodnie wpuszczać do pokoi chłopców”. P. Viansson-Ponté, *Quand la France s'ennuie...* [Online]. Protokół dostępu: [http://www.lemonde.fr/le-monde-2/article/2008/04/30/quand-la-france-s-ennuie\\_1036662\\_1004868.html](http://www.lemonde.fr/le-monde-2/article/2008/04/30/quand-la-france-s-ennuie_1036662_1004868.html) [11 grudnia 2010].

<sup>8</sup> Za: P. de Greigueuil, *2000 ans d'histoire de France*, Paris 1999, s. 260–263.

<sup>9</sup> Za: J. Marseille, *Nouvelle histoire de la France*, Paris 1999, s. 1050.

<sup>10</sup> Za: J. Y. Potel, *Ten śliczny miesiąc maj*, tłum. M. Braunstein, [w:] *Rewolucje 1968*, red. M. Jurkiewicz, J. Pieńkos, Warszawa 2008, s. 191–192.

<sup>11</sup> Za: Jan Baszkiewicz, *Francja w świecie XX w.*, [w:] idem, *Państwo. Rewolucja*.

5. Blanchot M., *Ecrits politiques (1958–1993): guerre d'Algérie, mai 1968, etc.*, Paris 2003.
6. Bredeson K., „*Toute ressemblance est voulue*”: *Theatre and Performance of May '68*, „*Modern & Contemporary France*” 2008, , nr 2.
7. Brenner N., *State Theory in the Political Conjuncture: Henri Lefebvre's „Comments on a New State Form”*, „*Antipode*” 2001.
8. *Bunt młodzieży studenckiej na Zachodzie*, red. J. Czerwińska, Warszawa 1972.
9. Cespedes V., *Mai 68. La philosophie est dans la rue!*, Paris 2008.
10. Cohn-Bendit D., *Nous l'avons tant aimée, la révolution*, Paris 1986.
11. de Certeau M., *La prise de parole, pour une nouvelle culture*, Paris 1968.
12. Daum N., *Mai 68: des révolutionnaires dans un village parisien*, Paris 1988.
13. Debray R., *Le pouvoir intellectuel en France*, Paris 1979.
14. Gardiner M., *Critiques of Everyday Life*, London–New York 2000.
15. Gildea R., *1968 in 2008*, „*History Today*” 2008, nr 58 (5).
16. Gildea R., *France since 1945*, Oxford–New York 1996.
17. Greigueuil P., *2000 ans d'histoire de France*, Paris 1999.
18. Hamon H., Rotman P., *Génération*, 2 tomy, Paris 1987.
19. Hess R., *Henri Lefebvre et l'aventure du siècle*, Paris 1988.
20. Janicki J., *Oblicza studenckiego buntu. Francja 1968*, Warszawa 1970.
21. Jobs R. I., *Youth Movements: Travel, Protest, and Europe in 1968*, „*American Historical Review*” 2009, nr 2.
22. Kaufmann V., *Guy Debord. Revolution in Service of Poetry*, tłum. R. Bonnono, Minneapolis 2006.
23. Kołakowski L., *Kultura i fetysze*, Warszawa 1967.

1. Debord G. to Lefebvre, 5.05.1960, tłum. NOT BORED!, [Online]. Protokół dostę-pu: <http://www.notbored.org/debord-5May1960.html> [12 maja 2011].
2. Debord G., *Dzieła filmowe*, tłum. M. Kwaterko, Kraków 2007.
3. Debord G., *Œuvres*, Paris 2006.
4. Debord G., *Spółczesność spektaklu i Rozważania o społeczeństwie spektaklu*, tłum. M. Kwaterko, Warszawa 2006.
5. Debord G., *Théorie des moments et construction des situations*, [Online]. Protokół dostę-pu: <http://debordiana.chez.com/francais/is4.htm#theorie> [20 maja 2011].
6. Lefebvre H., *Critique of everyday life*, tłum. J. Moore, London–New York 2008.
7. Lefebvre H., *Irruption de Nanterre au sommet*, Paris 1968.
8. Lefebvre H., *Revolutionary Romanticism*, tłum. G. Grindon, [Online]. Protokół dostę-pu: <http://ebookbrowse.com/henri-lefebvre-revolutionary-romanticism-pdf-d47450225>.
9. Lefebvre H., Ross K., *Lefebvre on the Situationist: An Interview*, tłum. K. Ross, „October” 1997, nr 79.
10. *Situationist International Anthology*, red. K. Knabb, Berkeley 2006.
11. Vaneigem R., *Rewolucja życia codziennego*, tłum. M. Kwaterko, Gdańsk 2004.

### Bibliografia przedmiotowa

1. Aron R., *La Révolution introuvable: réflexion sur les événements de Mai*, Paris 1968.
2. Baszkiewicz J., *Państwo. Rewolucja. Kultura polityczna*, Poznań 2009.
3. Baynac J., *Mai retrouvé*, Paris 1978.
4. Berman P., *Opowieść o dwóch utopiach. Ewolucja polityczna pokolenia '68*, tłum. P. Nowakowski, Kraków 2008.

man, „wraz z nastaniem roku 1968 ci sami młodzi socjaliści i komuniści ujawnili się jako przywódcy buntów studenckich”<sup>12</sup>. Vincent Cespedes wydaje się kłaść nacisk na całościowe niezadowolenie i poczucie zniewolenia<sup>13</sup>, a obserwatorzy z Europy Wschodniej – jak Janusz Janicki – z jednej strony wskazują na to, że rewolta skierowana była przeciwko uzasadnionym „schorzeniom” zaawansowanego kapitalizmu, a z drugiej – że było to w gruncie rzeczy również fałszywe przedstawienie prawdziwych problemów społecznych, przybierające formę wybuchu złości<sup>14</sup>. Można również analizować protesty Maja '68 jako część międzynarodowego ruchu młodzieży, doświadczenie całej generacji, tak jak to robi na przykład Richard Ivan Jobs<sup>15</sup>.

Maj obejmuje wiele różnorodnych doświadczeń, można jednak powiedzieć za Januszem Janickim, że (jak w każdym większym ruchu społecznym) ton nadawały mu grupy najbardziej zaangażowane; stanowiły one, jak się szacuje, około 10% protestujących<sup>16</sup>. I to one formułowały hasła, które stały się obecnie symbolem Maja: przede wszystkim te dotyczące rewolucji kulturalnej, ale także (dzisiaj już nieco zapomniane) hasła polityczne, nawołujące do demokratyzacji poszczególnych sfer życia i krytyczne wobec istniejącego systemu społeczno-ekonomicznego. To właśnie te dominujące hasła, jak się wydaje, wyrażają dokładnie ten sam punkt widzenia, który zarówno przed rewoltą, jak i po niej prezentował Lefebvre.

Idea rewolucji kulturalnej wywiedziona była u Lefebvre'a z konieczności przewyciężenia alienacji na poziomie życia codziennego (tak jak rewolucja Marksowska miała być odpowiedzią na alienację o charakterze przede wszystkim ekonomicznym). Rewolucja, tak jak przedstawił ją Lefebvre w 1968 roku w książce *Życie codzienne w świecie współczesnym (La vie quotidienne dans le monde moderne, 1968)*, składać się miała z trzech elementów: reformy i rewolucji seksualnej, reformy i rewolucji urbanistycznej oraz „święta odna-

<sup>12</sup> To stwierdzenie wydaje się jednak bardziej uzasadnione w odniesieniu do wydarzeń w Niemczech, gdzie studenci zrzeszali się w Opozycji Pozaparlamentarnej (Auserparlamentarische Opposition, APO). Za: P. Berman, *Opowieść o dwóch utopiach. Ewolucja polityczna pokolenia '68*, tłum. P. Nowakowski, Kraków 2008, s. 22–23.

<sup>13</sup> Za: V. Cespedes, op. cit., passim.

<sup>14</sup> Być może wynika to z faktu, że krytyka części bardziej radykalnych środowisk studenckich objęła również stosunki panujące w bloku wschodnim, które uznano za równie niezadowolające, jak na Zachodzie. Doprowadziło to Janickiego do uznania, że „lewicowy ekstremizm reprezentuje sobą obecnie jedną z wersji antykomunizmu”. J. Janicki, *Oblicza studenckiego buntu. Francja 1968*, Warszawa 1970, s. 68, 106.

<sup>15</sup> R. I. Jobs, *Youth Movements: Travel, Protest, and Europe in 1968*, „American Historical Review” 2009, nr 2, s. 376–404.

<sup>16</sup> Por.: J. Janicki, op. cit., s. 27–28.

lezonego”, które miało odzyskać pierwotną jedność z życiem codziennym. Można ją rozumieć jako konieczny wstęp do kolejnych przemian, zwłaszcza że Lefebvre kładzie duży nacisk na przewyciężenie alienacji również na poziomie świadomościowym (a także na rolę świadomości w przewyciężeniu każdego rodzaju alienacji). I ta konieczność przewyciężenia dominujących dyskursów, by powrócić do naturalnej spontaniczności, do uświadomienia sobie rzeczywistych pragnień, była tematem podejmowanym przez studentów: wystarczy przywołać takie hasła, jak „pod chodnikiem plaża”, „sztuka umarła, wyzwólmy życie codzienne” czy wreszcie „w społeczeństwie, które zniosło wszystkie rodzaje przygód, jedyna przygoda, która pozostała, to znieść społeczeństwo”<sup>17</sup>. Jak pod-sumowują Janusz Kaczmarek i Marek Krajewski, „rewolucja lat 60. była radykalną propozycją zmiany kulturowego i ideologicznego oprogramowania, które wykrystalizowało się w krajach zachodnich w okresie powojennym”<sup>18</sup>. Zmiana miała się zaś dokonać przez powrót do tego, co w człowieku najprawdziwsze.

Świadomie lub nie, studenci odwoływali się więc do tej samej intuicji, którą miał Lefebvre: wyzwolenie jest możliwe dzięki temu, co uchwycić może każdy człowiek z osobna. Tkwi w tym, co codzienne (*le quotidien*); codzienne natomiast jest siedliskiem pragnień i ludzkich możliwości<sup>19</sup>, jest tym, co naprawdę istnieje, stąd hasło: „biorę moje pragnienia za rzeczywistość, ponieważ wierzę w rzeczywistość moich pragnień”. Kreatywność i spontaniczność są wspólne wszystkim i to one mają być wyzwolone w trakcie kulturalnej rewolucji. Studenci domagali się zmiany stylu życia (i jednocześnie próbowali tę zmianę wcielić w życie; widoczne to jest doskonale na gruncie niemieckim, gdzie okres protestów studenckich to również moment powstawania pierwszych komun). I to pozostało chyba najbardziej rozpoznawalnym dziedzictwem roku 1968.

W hasłach studentów, tak samo jak u Lefebvre’a, widać również ideę powiązania sztuki z życiem codziennym (której korzeni można szukać w surrealisticznej koncepcji rewolucji ducha). „Poezja jest na ulicach”, pisano w maju 1968 roku na paryskich murach. Rewolucja kulturalna ma być uwolnieniem kreatywności, twórczości ludzkiej; sztuka taka, jaką zna dotychczasowo-

codziennym. Stąd hasła „Nuda jest kontrrewolucyjna” oraz „Rewolucja jest INICJATYWĄ”. Charakterystyczne jest założenie, że nuda – symbol zła – nie wynika tu z wnętrza człowieka, lecz ze środowiska. Za nudę nie odpowiada ten, kto się nudzi, lecz społeczeństwo.

Z kolei Vincent Cespedes analizuje dziedzictwo Maja w nawiązaniu do starego hasła republikańskiego „Wolność, równość, braterstwo”. Jego zdaniem protesty pomogły zreformować definicje tych trzech pojęć:

1. Wolność: stosunki władzy i dominacji nie mają w sobie nic naturalnego czy nieuniknionego.
2. Równość: środkiem, za pomocą którego przeprowadza się test legitymizacji tych stosunków, jest dysputa jak równy z równym.
3. Braterstwo: spontaniczność, bardzo wartościowa, jest fundamentem wszystkich autentycznie ludzkich relacji<sup>63</sup>.

W tej optyce – tak jak w podejściu Lefebvre’a – rewolta wydaje się mieć charakter polityczny, nie tylko kulturalny. Tak również widzieli ją sytuacjoniści. I jeśli Lefebvre ma być – za Cespedesem – „Pigmalionem Maja”, to wydaje się, że chodzi właśnie o taki Maj: o spontaniczne święto, które chce radykalnego zerwania z alienacją, które chce zmienić świat od podstaw.

Wydaje się, że rewolucyjno-utopijne postulaty Maja zostały już zapomniane. Mówi się raczej, jak określa Ralf Fücks, o „trwałym dziedzictwie błędzenia i beżładu ruchu 1968”<sup>64</sup>, które obejmować ma między innymi docenianie wartości życia codziennego (i tkwiącego w nim politycznego potencjału), nawoływanie do budowania bardziej uczestniczącego modelu demokracji, opartego na prawie do samostanowienia etc<sup>65</sup>. Te postulaty nie są bynajmniej oczywiste: wynikać muszą z bardzo określonej wizji świata. Jednymi z piewców tej wizji byli właśnie sytuacjoniści i Henri Lefebvre. Warto pamiętać, że sięgała ona dalej, poza rewolucję kulturalną, która dzisiaj dominuje wspomnienia Maja ’68. Jej właściwym celem było przekształcenie świata tak, by życie ludzkie przestało być sztucznie rozczłonkowane, by mógł powstać człowiek totalny.

#### Bibliografia podmiotowa

<sup>63</sup> V. Cespedes, op. cit., s. 177.

<sup>64</sup> R. Fücks, *Co pozostało? Rok 1968 jako przełom czasów*, tłum. I. Łatwińska, [w:] *Rok 1968 – 40 lat później*, red. wydania polskiego A. Weseli, Warszawa 2008, s. 18.

<sup>65</sup> *ibidem*.

<sup>17</sup> Te i następne przywoływane hasła studenckie z 1968 r. [za:] *Graffiti*, tłum. K. Knabb, [w:] *Situationist International Anthology*, red. K. Knabb, Berkeley 2006, s. 445–457.

<sup>18</sup> J. Kaczmarek, M. Krajewski, *Wcielona rewolucja*, [w:] *Rewolucje 1968*, op. cit., s. 43.

<sup>19</sup> Por. H. Lefebvre, *Critique of Everyday Life*, t. 2, tłum. J. Moore, London–New York 2008, s. 46 i n.; J. Roberts, *Philosophizing the Everyday. Revolutionary Praxis and the Fate of Cultural Theory*, London 2006, s. 67 i n.

cji. Wskazywał na to, że wypełniła ona istniejącą pustkę polityczną<sup>58</sup>. Jednocześnie zaś zwracał uwagę na to, że myśl Marksa, choć konieczna do zrozumienia Maja '68 jako wydarzenia historycznego, jest też niewystarczająca<sup>59</sup>. Nie można ograniczyć się do analizy ekonomicznej; potrzebne jest spojrzenie bardziej całościowe, które obejmie również inne sfery życia, w tym przede wszystkim życie codzienne. Krytyka życia codziennego – którą za Lefebvre'em podjęły radykalne środowiska protestujących studentów, w tym przede wszystkim Międzynarodówka Sytuacjonistów – wydaje się oferować lepsze wyjaśnienie wydarzeń Maja niż klasyczny marksizm. Bez niej protesty studenckie będą po prostu wybrykiem „znudzonych dzieciaków” (jak chciał Michel Crozier<sup>60</sup>). W tym duchu interpretowały wystąpienia partie marksistowskie: nie tylko PCF, ale również te zza żelaznej kurtyny. Widziały w studenckiej rewolucji „trącającą anarchizmem rewolucyjność drobnomieszczańską”<sup>61</sup>; społeczne pochodzenie przesądzało tu o nie całkiem postępowym charakterze wydarzenia. Choć rozpoznawano lewicowe aspiracje studentów, przeważała – jak się wydaje – opinia o powierzchownym charakterze ich krytyki i niezdolności do przezwyciężenia swojej przynależności do określonej klasy (ponieważ studenci nie należeli do proletariatu, nie mogli być uznani za prawdziwych rewolucjonistów)<sup>62</sup>. Tymczasem zarówno Lefebvre, jak i IS rozszerzająco pojmowali proletariatus, co pozwalało im zobaczyć w strajkach prawdziwie rewolucyjny potencjał.

Być może zresztą Crozier miał trochę racji. Rewolucja 1968 roku do pewnego stopnia faktycznie była dziełem dzieciaków, które chciały zerwać z nudą, uświadomiły sobie bowiem, że nuda, która je trawi, jest produktem społecznym, produktem tego, co Debord – a za nim również Lefebvre – nazywali spektaklem. Ich sposób protestu miał nowy charakter, tak jak nowy był charakter zniewolenia, które wyszło poza pracę i zakorzeniło się w życiu

<sup>58</sup> H. Lefebvre, *Irruption de Nanterre au sommet*, Paris 1968, s. 59, [za:] R. Hess, *Henri Lefebvre...*, op. cit., s. 251.

<sup>59</sup> Za: R. Hess, op. cit., s. 247–253.

<sup>60</sup> Crozier, emerytowany profesor z Nanterre, stwierdził: „to wszystko były tylko preteksty, dzieciaki po prostu się nudziły”. Za: M. Miecznicka, *Spóźniony kac po rewolucji 1968*, „Dziennik” z dn. 10.05.2008, [Online]. Protokół dostępu: <http://wiadomosci.dziennik.pl/opinie/artykuly/75350,spozniony-kac-po-rewolucji-1968.html> [30 marca 2012].

<sup>61</sup> A. Werblan, *Ideologiczna i społeczna treść ruchu studentów*, [w:] *Bunty młodzieży studenckiej na Zachodzie*, red. J. Czerwińska, Warszawa 1972, s. 56.

<sup>62</sup> Por. np.: B. Gołębiowski, *Żywiotowe uwarunkowania buntów młodzieży*, [w:] *Bunty młodzieży studenckiej...*, op. cit., s. 57–66, W. Markiewicz, *Motywy ideologiczne ruchów studenckich*, [w:] *ibidem*, s. 34–38.

we społeczeństwo, to sztuka oddzielona od tego, co codzienne, a więc sztuka martwa. Potrzeba jej radykalnego uzdrowienia. Nowa sztuka stała się zresztą jedną z ważniejszych form protestu; fotografie, plakaty, ulotki i wszecne obecne graffiti były powszechnymi środkami wyrazu. Aktywny był również teatr. Jak zauważa Kate Bredeson, wydarzenia Maja, między innymi okupacja teatru Odéon (15 maja 1968 roku) czy aktywność uniwersyteckich grup teatralnych, pokazują, że nie tylko zaszły pewne zmiany w zakresie rozumienia teatru – jako bardziej kolektywnie tworzonego, politycznie zaangażowanego – ale że odgrywał on w czasie protestów kluczową rolę: „spektakl Maja był wcieleniem tych zmian”<sup>20</sup>. Ich sensem był powrót sztuki do codzienności (ponieważ tylko w ten sposób sztuka może odzyskać utracone znaczenie), ale także – co istotne – zmiana polityczna.

Należy pamiętać, że zmiana stylu życia, powiązanie go ze sztuką i powrót święta były dla Lefebvre'a wstępem do przemian o charakterze politycznym i ekonomicznym. Podobnie było również w czasie paryskich protestów, o czym w publicznym dyskursie rzadko się obecnie wspomina, podkreślając jedynie kulturowy czy obyczajowy wymiar rewolucji. Tym samym wydarzenie, jak zauważa Kristin Ross, ulega depolityzacji<sup>21</sup>. Tak interpretują te wydarzenia nawet ci, którzy w nich uczestniczyli, a obecnie przeszli na pozycję poparcia systemu, który kiedyś krytykowali: André Glucksmann, Bernard Kouchner czy Daniel Cohn-Bendit. Dowodem tego jest choćby książka pod redakcją Cohna-Bendita i Rüdigera Dammana, gdzie wspomina się głównie rewolucję seksualną (także powstanie pierwszej sieci sex-shopów) oraz – z drugiej strony – opisuje między innymi zamachy Frakcji Czerwonej Armii rozumiane jako bezpośrednia kontynuacja protestów studenckich<sup>22</sup>. Tymczasem można interpretować również wydarzenia 1968 roku – tak jak to czyni Robert Gildea – jako „nieudaną rewolucję”: przecież odwoływano się w jej czasie do rewolucji z roku 1917 oraz do Komuny Paryskiej; okupowano fabryki, odbywały się marsze i demonstracje, nawet jeśli nikt nie zaatakował Hôtel de Ville, tradycyjnie już będącego pierwszym celem paryskich rewolucji. Nie oznacza to jednak, że rok 1968 był tylko „wielką imprezą”. Przeciwnie, protestujący domagali się zmian politycznych. Przemiany stylu życia oznaczały dla nich

<sup>20</sup> K. Bredeson, „*Toute ressemblance est voulue*”: *Theatre and Performance of May '68*, „Modern & Contemporary France” 2008, nr 2, s. 162.

<sup>21</sup> K. Ross, *May and Its Afterlives*, Chicago 2002, s. 2–7.

<sup>22</sup> Wspomniana książka to *Maj '68. Rewolta*, red. D. Cohn-Bendit, R. Damman, tłum. S. Lisiecka, Z. Jaskuła, Warszawa 2008, [za:] J. Sowa, *Tęcza rewolucja. Nowa lewica lat 60.*, [w:] *Rewolucja 1968*, op. cit., s. 14–15.

także przemiany polityczne, były od nich nieodłączne. O klęsce tych zamiarów przesądził jednak szybki rozpad ruchu, rozłam na wiele konkurujących ze sobą grup<sup>23</sup>.

Jakie jednak były podstawowe hasła polityczne pojawiające się w 1968 roku? Były to, jak wymienia Sowa, przede wszystkim postulaty zastąpienia

[...] demokracji parlamentarnej bardziej uczestniczącymi formami życia politycznego oraz wprowadzenia społecznej własności środków produkcji, czyli, mówiąc bardziej dosadnie, wywłaszczenia kapitalistów. Oba postulaty dają się sprowadzić do jednego hasła – demokratyzacji – jeśli przyjmiemy, jak chcą najbardziej radykalne odłamy lewicy, że demokratyczna organizacja nie powinna ograniczać się do sfery politycznej i należy zastosować ją również w innych dziedzinach życia, zwłaszcza w gospodarce<sup>24</sup>.

I taki właśnie obraz wyłania się na przykład ze zredagowanego wspólnie przez „Wściekłych” i Międzynarodówkę Sytuacjonistów *Apelu do wszystkich robotników*, który miał podtrzymać nastroje rewolucyjne wśród protestujących. Ich wspólna Rada na rzecz Utrzymania Okupacji (*Conseil pour le maintien des occupations*, CMDO) opowiadała się za tworzeniem rad robotniczych, które miały być przejściem do nowego ustroju. Nowa władza miała opierać się na totalnej i bezpośredniej demokracji, praktycznej jedności decyzji i egzekucji oraz mandacie imperatywnym delegatów. Zapowiadano zniesienie hierarchii i niezależnych specjalizacji, transformację życia opartą na świadomym nim zarządzaniu, a także obiecywano kreatywną partycypację mas w procesie sprawowania władzy<sup>25</sup>. Hasła wypisywane na murach idą jeszcze dalej, głosząc: „Będziemy mieli dobrych panów wtedy, gdy każdy będzie panem dla siebie” czy „Władza w ręce wyobraźni”. Dominuje tu anarchizujący model (Daniel Cohn-Bendit określał siebie wszakże jako anarchistę<sup>26</sup>) oparty na powszechnym uczestnictwie i totalnym przeobrażeniu

<sup>23</sup> Za: R. Gildea, *1968 in 2008*, „History Today” 2008, nr 58 (5), s. 22–25.

<sup>24</sup> J. Sowa, *Tęczowa rewolucja...*, op. cit., s. 15.

<sup>25</sup> Enragés-Situationist International Committee Council for Maintaining the Occupations, *Address to All Workers*, tłum. K. Knabb, [w:] *Situationist International Anthology*, op. cit., s. 444.

<sup>26</sup> Jak sam stwierdza: „Uważam się za marksistę, podobnie jak był nim 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” [za:] J. Janicki, op. cit., s. 84.

rewolty funkcjonowało wiele radykalnych grup – anarchistów, anarcho-komunistów, surrealistów, trockistów, istniała wówczas także grupa *Socialisme ou Barbarie*<sup>54</sup>. Również Lefebvre po latach kładzie nacisk na innych uczestników protestów studenckich<sup>54</sup>.

O ile jednak sytuacjoniści wypaczyli myśl Lefebvre’a, zbyt ją radykalizując, o tyle wydaje się, że Cohn-Bendit – po dziś dzień najbardziej rozpoznawany przywódca rewolty – poszedł w drugą stronę. Była już mowa o tym, że obecnie skłonny jest podkreślać wyłącznie kulturowe dziedzictwo rewolty, poza tym jest jednym z tych protestujących, którzy po latach wybrali drogę integracji z istniejącym systemem władzy. Odszedł od idei rewolucji, podkreśla jednak, że nie zrezygnował z dawnych haseł. Wręcz cieszy się, że ucieleśnia wedle niektórych pozytywny bilans Maja i może być „symbolem «mówienia prawdy», «ostatnim Mohikaninem», duszą spontaniczności, która czasem była trochę «infantylna», ale zawsze, i to jak!, «sympatyczna i wyzwalająca»”<sup>55</sup>. Podkreśla również charakterystyczną dla tamtego okresu chęć wzięcia życia w swoje ręce, uczestniczenia w tworzeniu historii. Smak życia, sens historii – to dwa kluczowe określenia dla zrozumienia ruchu 1968 roku<sup>56</sup>. Jeśli więc sytuacjoniści symbolizować mogą rewolucyjną teorię Maja (oczywiście nie jako jedyni), to Cohn-Bendit jest wyrazicielem jej praktyki. Te dwa nurty wyraźnie się rozminęły (sytuacjoniści i Wściekli z Nanterre w zasadzie od początku pogardzali organizacjami goszystowskimi, takimi jak Ruch 22 Marca, na którego czele stał Cohn-Bendit<sup>57</sup>), teoria i praktyka – przez chwilę zespolone – przestały szybko tworzyć całość i to właśnie, zdaniem Lefebvre’a, doprowadziło do szybkiego upadku rewolty.

\* \* \*

Lefebvre widział ruch studencki jako radykalną próbę zakwestionowania fundamentów społeczeństwa. Podkreślał spontaniczny charakter kontesta-

<sup>54</sup> „Ruch ’68 nie wyszedł od sytuacjonistów. W Nanterre była mała grupka znana jako „les enragés” [wściekli – przyp. A. W.]. Również wszystkich obrażali. Ale to oni stworzyli ten ruch. Ruch 22 Marca był stworzony przez studentów, między innymi przez Daniela Cohna-Bendita, który nie był sytuacjonistą”. Za decydujący moment protestów uznaje się przemówienie radiowe Cohna-Bendita, który zaczął nawoływać do strajku generalnego, co sprawiło, że rewolta stała się w oczach władzy czymś więcej niż zabawą znudzonych dzieciaków z dobrych domów. Za: K. Ross, H. Lefebvre, *Lefebvre on the Situationist...*, op. cit., s. 82–83.

<sup>55</sup> D. Cohn-Bendit, *Nous l'avons tant aimée, la révolution*, Paris 1986, s. 10.

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 12.

<sup>57</sup> Za: M. Kwaterko, op. cit., s. 18.



mistyczna diagnoza prowadzi do różnych form teorii awangardy powołanej do przeprowadzenia przewrotu w imieniu nieświadomych mas i można powiedzieć, że sytuacjoniści również się tego nie ustrzegli. Jak twierdzi Sadie Plant, sytuacjoniści uważali siebie za ostatnią grupę rewolucjonistów, ponieważ po rewolucji takie grupy już nie będą potrzebne<sup>52</sup>. Ich ideały demokracji bezpośredniej – jak przywoływane wyżej postulaty z *Apelu do wszystkich robotników* – odnoszą się musiały zatem do okresu po rewolucji, ciągle trudno jednak zrozumieć, dlaczego po takim „zewnątrznym” wyzwoleniu ludzie powinni sami sprawować władzę, a nie oddać ją następnej, bardziej świadomej, uprzywilejowanej grupie. Z tego samego powodu problematyczna jest również przyszła wizja człowieka, nie wiadomo bowiem, na czym miałyby się oprzeć. Przypomina w dużej mierze wizję Lefebvre’a, jednak można zgodzić się z jego uwagą, że o ile on sam proponuje utopię konkretną (to znaczy opartą na realnych możliwościach, które są mniej lub bardziej dostępne i uchwytne), o tyle sytuacjoniści są utopistami abstrakcyjnymi<sup>53</sup>.

Dwie wydane w 1967 roku książki, które zawierały wykład teorii sytuacjonistów: *Spółczesność spektaklu* (*La société du spectacle*) Deborda oraz *Rewolucja życia codziennego* (*Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*) Vaneigema, zdobyły w Paryżu rozgłos. Jak podaje Mateusz Kwaterko, Międzynarodówka znalazła wielu naśladowców, którzy przejęli jej hasła – dlatego były one w Maju '68 tak widoczne. Kwaterko zdaje się przychylić do opinii, że IS stanowiła *spiritus movens* Maja, a przynajmniej odpowiadała za hasła głoszone przez najbardziej radykalną część studentów. Z tezą tą nie zgadza się Jean-Jacques Lebel, który podkreśla, że oprócz sytuacjonistów w czasie

<sup>52</sup> S. Plant, *The Most Radical Gesture: The Situationist International in the Post-modern Age*, London–New York 1992, s. 5, [za:] M. Gardiner, *Critiques of Everyday Life*, London–New York 2000, s. 120.

<sup>53</sup> „Sytuacjoniści [...] nie proponują utopii konkretnej, lecz utopię abstrakcyjną. Czyżby wierzyli, że pewnego poranka ludzie popatrzą na siebie i powiedzą «Dość tego! Dość już mamy pracy i nudy! Skończmy z tym!» – po czym zorganizują permanentne święto i przystąpią do «tworzenia sytuacji»? Jeśli wydarzyło się to raz, o świecie osiem-nastego marca 1871 roku, nic podobnego już więcej się nie powtórzy”. Te słowa Lefebvre’a z książki *Pozycja. Przeciw technokracjom* (*Position. Contre les technocrates*, 1967) przywołuje M. Kwaterko na poparcie tezy, że Lefebvre nie był w stanie przewidzieć wybuchu rewolty majowej (w przeciwieństwie do Deborda). Nawet jeśli to prawda, wydaje się, że krytyka wyrażona w tym stwierdzeniu dotyka wrażliwego punktu teorii sytuacjonistycznej – na gruncie idei społeczeństwa spektaklu trudno w istocie pomyśleć, by taki zryw był możliwy. Zresztą sceptycyzm Lefebvre’a wydaje się uzasadniony, zważywszy na to, że hasła polityczne rewolty ostatecznie przegrały, a po dwóch miesiącach protestów we Francji znów zapanował spokój. Por: M. Kwaterko, *Guy Debord – teoretyk przekłęty*, [w:] G. Debord, *Spółczesność spektaklu...*, op. cit., s. 19.

sfery stosunków ekonomicznych. Tak samo powszechna ma być rewolucja: „rewolucja nie należy do komitetów, jest twoja”. Dosadnie sformułował to Cohn-Bendit: „Nie jest tak, że «ktos» da ci władzę i sprawi, że życie stanie się lepsze, lecz to każdy wespół z innymi, działając zbiorowo, przywłaszcza sobie życie”<sup>27</sup>.

Ten sam obraz, jak się wydaje, wynika z rozważań Lefebvre’a o spontaniczności i rewolucji – święcie ludowym. Ich naturalną konsekwencją jest projekt nowego porządku politycznego opartego o ekstremalny pluralizm, przedstawiony w manifestie z 1971 roku (*Le Manifeste différentialiste*). Lefebvre domaga się w nim zerwania z polityczną obojętnością, głosi ideały ludowej demokracji (demokracji opartej na powszechnym uczestnictwie), oddolnego zaangażowania i samorządności<sup>28</sup>. Podobne postulaty można znaleźć w eseju *W kwestii nowego modelu państwa* (*A propos d'un nouveau modèle étatique*, 1979)<sup>29</sup>. Jak każdy marksista, jest on antropologicznym optymistą: wierzy, że źródło zła nie tkwi w człowieku, lecz w złej organizacji społecznej, lekiem na to jest zatem zwrócenie utraconej (w toku ewolucji społeczeństwa, na skutek obiektywizacji i przeciwstawiania mu się własnych wytworów) władzy człowiekowi. Efektem tych przemian ma być zerwanie z fragmentaryzacją życia ludzkiego. Człowiek totalny, którego wolności nic nie ogranicza, może projektować swoje życie tak, jak tworzy się dzieło sztuki.

Nie da się przy okazji nie zauważyć, że dwa wątki obecne w myśli Lefebvre’a – jeden skrajnie indywidualistyczny, pochodzący z przeżywanej w młodości fascynacji surrealizmem, a drugi związany z myślą marksistowską – łączą się właśnie w anarchizm albo przynajmniej w modelu do anarchizmu zbliżonym, choć nie wydaje się, by Lefebvre chciał doprowadzić swoją teorię aż do tego punktu. Rezultatem tego połączenia jest również pojawienie się nieuniknionego napięcia między ideałem radykalnie indywidualistycznej samorealizacji (która kończy się tym, że jednostka staje się samowystarczalna) i wizją kolektywnego wyzwolenia, a także przyszłego życia w ramach jednego społeczeństwa. Wedle Lefebvre’a rozwiązaniem tego problemu było intersubiektywne funkcjonowanie momentów. Punkty jednostkowego wyzwolenia bowiem, dzięki temu, że są doświadczane wspólnie (ściślej mówiąc, przez każdego w sposób podobny), kierują człowieka w

<sup>27</sup> Obecnie polityczna wielka gra to bashing the sixties, czyli „przywalić w lata 60.”, wywiad z Danielem Cohnem-Benditem, tłum. A. Jakubowski, [w:] *Rok 1968 - 40 lat później*, op. cit., s. 136.

<sup>28</sup> R. Shields, *Lefebvre, Love and Struggle: Spatial Dialectics*, London 1998, s. 108.

<sup>29</sup> Za: N. Brenner, *State Theory in the Political Conjuncture: Henri Lefebvre's „Comments on a New State Form”*, „Antipode” 2001, s. 783–808.

istocie ku społeczeństwu, a nie poza nie<sup>30</sup>. Być może to właśnie brak tego przejścia (widoczny na przykład u sytuacjonistów, o czym będzie jeszcze mowa) zdecydował o rozpadzie ruchu studenckiego.

Radykalizm politycznych żądań studenckich skłania niektórych do określania ich mianem utopistów. Piotr Żuk nazwał wydarzenia roku 1968 ostatnią próbą zrealizowania utopii w Europie na dużą skalę<sup>31</sup>. Z kolei Reinhard Mohr twierdzi, że „mieniące się różnobarwnie wyobrażenie wspańiałego, ekscytującego i szczęśliwego życia, toczącego się poza utartymi koleinami, było jednym z niezwykle ważnych motywów rewolty spod znaku roku 1968”<sup>32</sup>. Niektóre hasła (jak choćby „Praktykuj myślenie życzeniowe”) faktycznie mogłyby na to wskazywać. Wydaje się jednak, że jest to specyficzny typ utopizmu, o który można oskarżać również Lefebvre’a, projekt lepszego świata, który nigdy wcześniej nigdzie nie występował, jest jednak umocowany w obiektywnym (przynajmniej w oczach własnych twórców) stadium rozwoju środków produkcji. Projekt ten określa to, co możliwe i pożądane, z punktu widzenia tego, co jest (trzeba pamiętać, że możliwość oglądana z tej perspektywy może wydawać się innym niemożliwa) – stanowi więc pomieszanie bytu z wartością; ale wydaje się, że pomieszanie to jest cechą charakterystyczną całego marksizmu.

Wydaje się, że takie właśnie są założenia opracowanej w 1957 roku przez Lefebvre’a koncepcji rewolucyjnego romantyzmu: chodzi tu o nowy romantyzm, który kieruje się ku przyszłości. Stary romantyzm definiowany jest jako postawa „człowieka podporządkowanego przeszłości”, natomiast nowy romantyzm – rewolucyjny romantyzm – jest postawą człowieka podporządkowanego temu, co możliwe. Stary opierał się na indywidualizmie, na samotności jednostki, która jest świadoma własnej alienacji i w celu jej przezwyciężenia ucieka na stronę wydarzeń minionych, nowy natomiast ma charakter kolektywny. To, co możliwe, można z kolei podzielić na bliższe lub natychmiastowe („możliwe-możliwe”) oraz dalsze („niemożliwe-możliwe”). W przypadku sztuki (jej głównie poświęcony jest manifest rewolucyjnego romantyzmu, choć Lefebvre zaznacza, że estetyka i etyka mają ze sobą wiele wspólnego) możliwe-możliwe obejmuje takie zajęcia, jak osiedlenie się w życiu (w tym znalezienie mieszkania i pracy), cieszenie się rozpoznaniem strony formalnej życia, cynizm, a tak-że taniec czy pojmowana ilościowo miłość.

<sup>30</sup> Zwraca na to uwagę R. Shields (op. cit., s. 62).

<sup>31</sup> Za: P. Żuk, *Wstęp*, [w:] *Spotkania z utopią w XXI wieku*, red. P. Żuk, Warszawa 2008, s. 9.

<sup>32</sup> R. Mohr, *Miłość do rewolucji. O tym, co prawdziwe, a co fałszywe*, [w:] *Maj '68. Rewolta*, op. cit., s. 32.

razem”<sup>46</sup>. Nie chodzi tu jednak o zwykłe nagromadzenie obrazów. Spektakl jest „zapośredniczonym przez obrazy stosunkiem społecznym między osobami”<sup>47</sup>. To oczywiście nawiązanie do Marksa ma sugerować, że kapitał nie może być definiowany po prostu jako rzecz, wpływa bowiem na stosunki społeczne między ludźmi, urzeczowiając je, sprowadzając do prostego porównywania wartości wymiennej. Przez upowszechnienie tej ostatniej wszystko – w tym ludzie – staje się towarem<sup>48</sup>.

Spółczeństwo spektaklu to społeczeństwo ludzi, którzy zapadli w sen. Własne życie im się wymyka<sup>49</sup>. Nędza życia ludzkiego polega na jego osadzeniu w nieprawdziwych obrazach, z których każdy przedstawia się jako wiecznotrwały, choć w istocie jest tylko chwilowy (spektakl zamazuje fałsz przejścia od stwierdzenia „jestem taki teraz” do stwierdzenia „zawsze taki byłem i będę”). Charakterystyczną cechą życia jest pogoń za pseudo-rozkoszami, branie sztucznie wytworzonych potrzeb za prawdziwe i próba ich zaspokojenia. Człowiek w społeczeństwie dobrobytu nie podąża już za swoimi pragnieniami, tylko za tym, co spektakl uważa za jego pragnienia. Można wybrać sobie dowolną rolę, a jednak jest to wybór ograniczony, ponieważ rola nie tylko może, ale i powinna służyć spektaklowi. Ucieleśnienia tych „dozwolonych” ról to idole, które Debord określa jako „spektakularne przedstawienie żywej istoty ludzkiej”<sup>50</sup>. Można porównać tę koncepcję do pomysłu „idealizmu mieszczańskiego”, który w swoim czasie opisywał Leszek Kołakowski<sup>51</sup>.

Sytuacjonistyczna krytyka życia codziennego przypomina tę prezentowaną przez Lefebvre’a. Po raz kolejny jednak wydaje się, że radykalizacja obrazu – w tym przypadku uznanie, że kontrola jest totalna, a życie ludzkie w pełni zafałszowane – sprawia, że sytuacjoniści niejako tracą możliwość „powrotu”. Właściwie nie funkcjonuje u nich ta pierwotna warstwa życia, na którą nacisk kładł Lefebvre, widząc w niej źródło przewyciężenia. Sytuacjoniści wprawdzie mówią o „konstruowaniu sytuacji” – ale jak ludzie pogrążeni we śnie mogą konstruować sytuacje? Jak można przewyciężać alienację, jeśli jest ona tak rozwinięta, że przestało się ją zauważać? Ostatecznie pesy-

<sup>46</sup> G. Debord, *Spółczeństwo spektaklu i Rozważania o społeczeństwie spektaklu*, tłum. M. Kwatarko, Warszawa 2006, s. 44.

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 34.

<sup>48</sup> K. Marks, *Kapitał*, t. 1, tłum. E. Lipiński, Warszawa 1970, s. 843.

<sup>49</sup> G. Debord, *Dzieła filmowe*, op. cit., s. 42.

<sup>50</sup> *Idem*, *Spółczeństwo spektaklu...*, op. cit., s. 60.

<sup>51</sup> L. Kołakowski, *Kultura i fetysze*, Warszawa 1967, s. 119–123.

Lefebvre, czyli miejsc, które w powiązaniu z odpowiednimi praktykami mogą mieć siłę dezalienującą. Najważniejsza jednak – jak się wydaje – jest inna różnica, o której wspomina Debord, a mianowicie, że sytuacja jest zasadniczo niepowtarzalna<sup>42</sup>, choć oczywiście powtarzać się mogą pewne jej charakterystyki (kierunek, sens). Przejście to jest tym bardziej istotne, że dla Lefebvre'a powtarzalność momentów była przede wszystkim punktem uchwycenia momentu wspólnotowego; ta właśnie cecha kierowała jednostki, skupione na indywidualnym przeżywaniu, niejako z powrotem ku społeczeństwu. Debord obrazuje to stwierdzeniem, że Lefebvre uznawał po prostu istnienie „momentu miłości”, dla sytuacjonistów zaś to nigdy nie jest „miłość”, zawsze chodzi o „miłość jakąś” lub „miłość czyjąś”<sup>43</sup>. W koncepcji sytuacjonistycznej nie widać więc nadziei na powrót. Musi wystarczyć definicyjne zastrzeżenie, że sytuacja opiera się na kolektywnej organizacji. Ten warunek jednak może, ale nie musi być spełniony. Można raczej przyjąć, podobnie jak w przypadku sytuacjonistycznej koncepcji dryfowania (*dérive*)<sup>44</sup>, że współpraca jest warunkiem, który może, ale nie musi być spełniony (o dryfowaniu Debord pisze po prostu, że wspólnie osiąga się lepsze wyniki<sup>45</sup>). Traci się zatem to, co powstrzymywało Lefebvre'a przed osunięciem się na pozycje skrajnie indywidualistyczne, by nie rzecz – anarchistyczne.

Podobnie wygląda sytuacjonistyczna krytyka społeczeństwa – jest podobna do wyrażanej przez Lefebvre'a, jeśli chodzi o istotę, ale zdecydowanie bardziej radykalna, być może bardziej systematyczna i spójna (przynajmniej na pierwszy rzut oka), lecz za cenę pewnych koniecznych uproszczeń. Krytyka ta zorganizowana jest wokół zaproponowanego przez Deborda pojęcia spektaklu, którego używa czasem również Lefebvre. Trzeba przyznać, że to termin dużo prostszy i bardziej obrazowy niż proponowane przez niego określenie „biurokratyczne społeczeństwo sterowanej konsumpcji”. Jest on definiowany jako „kapitał, który osiągnął taki stopień akumulacji, że stał się ob-

<sup>42</sup> Ibidem.

<sup>43</sup> Ibidem.

<sup>44</sup> Dryfowanie, jedna z podstawowych sytuacjonistycznych praktyk, jest definiowane jako technika szybkiego przechodzenia przez zróżnicowane atmosfery. Było metodą naukowego – mającego stanowić część psychogeografii – badania przestrzeni i jej wpływu na zachowanie, samopoczucie i działania człowieka. Za: G. Debord, *Theory of the Dérive*, tłum. K. Knabb, [w:] *Situationist International Anthology*, op. cit., s. 62.

<sup>45</sup> Ibidem, s. 63.

Wydaje się, że jest to konstrukcja pozwalająca na odnalezienie się w życiu i wyjście poza to, co jest. Z kolei niemożliwe-możliwe sięga najdalej: obejmuje codzienne uczestnictwo mężczyzn i kobiet we władzy zgromadzonej przez technologię, państwo i bogac-two, prawdziwą komunikację, spokój bez monotonii i radość bez okrucieństwa, słowem: doświadczenie życia totalnego<sup>33</sup>. Co istotne, i jedno, i drugie odnosi się do tego, co obiektywnie możliwe, co wynika – zdaniem Lefebvre'a – z istniejącego stanu rzeczy. Nie jest to więc czysta aprioryczna konstrukcja, lecz raczej próba zakorzenienia utopii w rzeczywistości dostępnej empirycznie. Tak – i chyba tylko tak – widząc świat, można napisać na murze: „Bądźmy realistami, żądajmy niemożliwego...”.

Nic dziwnego zatem, że Lefebvre aktywnie popierał rozwój wydarzeń w maju 1968 roku. Studenci protestowali w imię hasła, które były mu bliskie. Dostarczył im zresztą – być może nawet *post factum* – spójnej interpretacji, legitymizując niejako protesty, a więc czyniąc coś, co wahała się zrobić Partia Komunistyczna Francji wraz z Louisem Althusserem, którego wersja marksizmu wówczas dominowała<sup>34</sup>. Lefebvre był ze względu na swoje poglądy bardziej naturalnym sojusznikiem studentów. Nie oddziaływał jednak jedynie bezpośrednio – poprzez wykłady i poparcie udzielane protestującym – ale także pośrednio. Spośród jego uczniów rekrutowali się przywódcy protestów, a dla niektórych z nich jego teorie stały się początkiem własnej interpretacji rzeczywistości. Tak sprawa miała się na przykład z Międzynarodówką Sytuacjonistów (*Internationale situationniste*, IS).

To radykalnie lewicowe ugrupowanie powstało w 1957 roku z połączenia różnych środowisk awangardy artystycznej, skupionej wcześniej przede wszystkim w Międzynarodówce Letrystów oraz w Międzynarodowym Ruchu Imaginistów Bauhaus. O grupie zrobiło się głośno w 1966 roku, kiedy samorząd studencki Uniwersytetu w Strasbourgu zaczął rozpowszechniać pamflet *O nędzy życia studenckiego – rozważania o jej ekonomicznych, politycznych, seksualnych, psychologicznych i szczególnie intelektualnych aspektach oraz o*

<sup>33</sup> H. Lefebvre, *Revolutionary Romanticism*, tłum. G. Grindon, [Online]. Protokół dostępu: <http://ebookbrowse.com/henri-lefebvre-revolutionary-romanticism-pdf-d47450225> [1 maja 2011].

<sup>34</sup> Ani PCF, ani Althusser nie poparli protestów studenckich, choć pewne idee głoszone przez Althussera mogły zostać wykorzystane przez studentów, na przykład twierdzenie, że ideologia i polityka nie są w pełni determinowane przez strukturę ekonomiczną. Było to jednak wykorzystane, jak można się domyślać, wbrew zamiarom Althussera, który podkreślał zawsze przewodnią rolę intelektualistów w ruchu rewolucyjnym (tylko oni, jego zdaniem, są w stanie zrozumieć naukową teorię socjalizmu). Za: R. Gildea, *France since 1945*, Oxford–New York 1996, s. 151–152.

paru sposobach jej uleczenia – napisaną przez członka IS Mustaphę Khayatiego obszerną krytykę stosunków panujących na uniwersytetach. Przywódcą grupy przez cały czas jej istnienia był Guy Debord, którego Lefebvre poznał w 1957 roku. Mimo dużej różnicy wieku (Debord był trzydzieści lat młodszy) zawiązała się między nimi dość bliska przyjaźń. Dzięki Lefebvre'owi Debord poznał część swoich najbliższych współpracowników w ramach Międzynarodówki, w tym Raoula Vaneigema i Constanta Nieuwenhuysa. Intensywne kontakty utrzymywały się kilka lat – w tym czasie Debord i Lefebvre wspólnie dyskutowali wiele koncepcji, które później stały się fundamentem ich teorii; między innymi w tym czasie Debord opracował swoją teorię sytuacji. Omawiali też kwestie Komuny Paryskiej, formułując tezy, które Lefebvre zawarł później w swojej *Proklamacji Komuny (La proclamation de la Commune, 1965)*, a Debord, Vaneigem oraz Kotanyi w artykule *O Komunie (1962)*; podobieństwo tych prac stało się później przyczyną oskarżenia Lefebvre'a o plagiat, nastąpiło to jednak już po zerwaniu kontaktów na skutek nieporozumień osobistych<sup>35</sup>. Burzliwy charakter rozstania spowodował również, jak się wydaje, późniejsze odżegnywanie się od wzajemnego wpływu, który mimo to wydaje się niewątpliwy<sup>36</sup>.

Warto spojrzeć na pewne koncepcje sytuacjonistów jako na rozwinięcie – lub też możliwą konsekwencję – twierdzeń Lefebvre'a. Widać to doskonale w komentarzu Deborda do koncepcji rewolucyjnego romantyzmu, który pojawił się w jego liście do Lefebvre'a z maja 1960 roku: „liczę na «sytuacjonistyczne» perspektywy (które, jak wiesz, nie boją się sięgać daleko), by co najmniej potwierdzić, że nasz romantyzm sytuuje się po rewolucyjnej stronie; a w najlepszym wypadku, by przewyciężyć jakikolwiek Romantyzm”<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> Bezpośrednią przyczyną zerwania była ciąża ówczesnej partnerki Lefebvre'a, Évelyn Chastel (dzięki której Debord i Lefebvre się poznali – była bowiem przyjaciółką z dzieciństwa żony Deborda, Michele Bernstein), do której usunięcia miał namawiać – choć przez pośredników – Debord. Za: A. Merryfield, *Henri Lefebvre. A Critical Introduction*, New York 2006, s. 30–38.

<sup>36</sup> Trzeba jednakże odnotować, że niektórzy temu zaprzeczają. W szczególności Vincent Kaufmann bagatelizuje wpływ, jaki na Deborda miał Lefebvre; inaczej datuje także ich znajomość, tj. za jej początek uznaje rok 1960 – „trochę późno, by uwiarygodnić legendę Lefebvre'a niosącego sytuacjonistów do chrzcielnicy”. Zwraca także uwagę na niewielką ilość odwołań do Lefebvre'a przed pojawieniem się czwartego numeru „Internationale Situationniste” – czyli również przed 1960 rokiem. Za: V. Kaufmann, *Guy Debord. Revolution in Service of Poetry*, tłum. R. Bonnono, Minneapolis 2006, s. 167 i n. Biografowie Lefebvre'a natomiast dość zgodnie podtrzymują tezę o ścisłej współpracy i wzajemnym wpływie już od 1958 roku. Merryfield nazywa nawet Lefebvre'a jedyną żyjącą inspiracją Deborda. Za: A. Merryfield, op. cit., s. 32.

<sup>37</sup> G. Debord to H. Lefebvre, 05.05.1960, tłum. NOT BORED!, [Online]. Protokół dostępu: <http://www.notbored.org/debord-5May1960.html> [12 maja 2011].

Według Deborda „Romantyzm” jako taki może być rozumiany po prostu jako odrzucenie teraźniejszości bądź to na rzecz przeszłości, bądź na rzecz przyszłości. I o ile – w jego mniemaniu – Lefebvre opowiada się za tym drugim wyjściem, o tyle on sam chciałby wyjść poza ten podział i doprowadzić do stanu, w którym odrzucanie teraźniejszości nie będzie już potrzebne. Jak podaje Kaufmann, wedle Deborda koncepcja rewolucyjnego romantyzmu była zbyt bierna i nieprzystająca do jego pomysłu na rewolucyjną *praxis*<sup>38</sup>. Także Hess – w biografii, która przecież była autoryzowana przez samego Lefebvre'a – przyznaje, że ten ostatni znalazł w Debordzie intelektualistę, który chciał minąć go z lewej strony (a więc okazał się bardziej radykalny)<sup>39</sup>. Wydaje się jednak, że radykalizacja idei Lefebvre'a w wielu miejscach doprowadziła do znaczących problemów i napięć.

Za bezpośrednie rozwinięcie stworzonej przez Lefebvre'a teorii momentów uważana jest koncepcja „sytuacji”. Debord definiuje (skonstruowaną) sytuację jako „moment życia konkretnie i celowo skonstruowany przez kolektywną organizację jednolitej atmosfery i grę zdarzeń”<sup>40</sup>. Wedle Lefebvre'a sytuacja była jedną z możliwych, choć niekoniecznych konsekwencji (następstw) „momentu”; moment ją poprzedzał zarówno w porządku logicznym, jak i chronologicznym. Debord nie protestowałby chyba przeciw takiemu ujęciu sprawy. W tekście *Teoria momentów i konstrukcja sytuacji (Théorie des moments et construction des situations, 1960)* podkreśla jedynie, że sytuacja ma swoją własną, bardziej – można powiedzieć – dookreśloną specyfikę niż momenty. Oczywiście jest również aktem interwencji w codzienność, natomiast idzie dużo dalej niż jakikolwiek moment. Przede wszystkim obejmuje mniej zjawisk – Debord wiąże ją bardzo mocno z procesem tworzenia dzieła sztuki (sytuacja w tym ujęciu, o czym należy pamiętać, zawsze ma jednak potencjał polityczny, ponieważ może być elementem konstytuującym życie codzienne jako całość), co oznacza, że wytwór sytuacji musi być obiektywny (a co najmniej intersubiektywny), nie mogąc pozostać w sferze czystej subiektywności. Poza tym Debord określa sytuację – w odróżnieniu od momentu posiadającego charakterystykę przede wszystkim czasową – jako całość czasoprzestrzenną<sup>41</sup>. Być może zatem można by porównać ją do „ślepych miejsc”, o których pisał

<sup>38</sup> Por.: V. Kaufmann, op. cit., s. 168.

<sup>39</sup> R. Hess, *Henri Lefebvre et l'aventure du siècle*, Paris 1988, s. 211.

<sup>40</sup> G. Debord, *Œuvres*, Paris 2006, s. 358.

<sup>41</sup> Za: G. Debord, *Théorie des moments et construction des situations*, [Online]. Protokół dostępu: <http://debordiana.chez.com/francais/is4.htm#theorie> [20 maja 2011].