

MAJ '68 CZTERDZIEŚCI LAT PÓŹNIEJ*

Alain Badiou

Tłumaczenie z języka francuskiego: Barbara Brzezicka

Chciałbym zacząć od prostego pytania: skąd po 40 latach ten szum wokół Maja '68 – książki, artykuły, audycje, dyskusje, różnego rodzaju wydarzenia upamiętniające? Wszak nic takiego się nie działo przy okazji dwudziestej i trzydziestej rocznicy.

Pierwsza odpowiedź jest zwyczajnie pesymistyczna. Możemy dzisiaj upamiętniać Maj '68, ponieważ jesteśmy pewni, że nie żyje. Po 40 latach już się nie rusza. A przynajmniej tak twierdzą pewni nobliwi przedstawiciele *soixante-huitards*, pokolenia sześćdziesiątego ósmego roku. „*Forget Mai '68!*” – nakazuje Daniel Cohn-Bendit, który stał się zwyczajnym politykiem. Żyjemy w zupełnie innym świecie, sytuacja się całkowicie zmieniła, możemy zatem spokojnie upamiętniać naszą piękną młodość. Nic z tego, co się wówczas wydarzyło, nie ma dzisiaj dla nas aktywnego znaczenia. Nostalgia i folklor.

Jest też druga odpowiedź, jeszcze bardziej pesymistyczna. Upamiętniamy Maj '68, ponieważ jego prawdziwym rezultatem, prawdziwym bohaterem jest sam rozpasany liberalny kapitalizm. Wolnościowe idee 1968 roku, transformacja obyczajów, indywidualizm, upodobanie przyjemności [*jouissance*] – wszystko to

realizuje się w postnowoczesnym kapitalizmie i jego pstrokatym uniwersum wszelkiego rodzaju konsumpcji. Wytworem Maja '68 jest wreszcie sam Nicolas Sarkozy, a świętowanie Maja '68, zgodnie z zaproszeniem André Glucksmanna, to świętowanie liberalnego świata Zachodu, bohatersko bronione przed barbarzyńcami przez amerykańską armię.

Tym ponurym wizjom chciałbym przeciwstawić bardziej optymistyczne hipotezy dotyczące tego upamiętnienia.

Pierwsza z nich zakłada, że zainteresowanie rokiem '68, szczególnie ze strony znacznej części młodzieży, jest – w odróżnieniu od drugiej hipotezy – porywem sprzeciwu wobec Sarkozy'ego. Jego szczytem byłoby właśnie zwracanie się ku Majowi '68 i szukanie w nim źródła inspiracji niczym w historycznym poemacie, który ma dać nam odwagę i zdolność do prawdziwej reakcji, kiedy jesteśmy na dnie.

Ale jest też jeszcze bardziej optymistyczna hipoteza. Poprzez to upamiętnienie, w tym jego oficjalny, komercyjny i zdeformowany charakter, wyrażałaby się idea, że być może inny świat polityczny i społeczny jest możliwy; że ta wielka idea radykalnej przemiany, którą przez wiele wieków nazywano rewolucją i która nawiedziła mieszkańców tego kraju przed 40 laty, głucho kroczy ukryta za

* Tekst pochodzi z książki: Alain Badiou, *L'hypothèse communiste*, Nouvelles Éditions Lignes, 2009, s. 39–57.

Dziękujemy wydawcy za zgodę na publikację tłumaczenia.

oficjalnymi dekoracjami swojej całkowitej klęski.

Należy jednak zacząć wcześniej.

Musimy zrozumieć kluczową kwestię: owo upamiętnienie jest zjawiskiem skomplikowanym i pozwala na tworzenie sprzecznych hipotez właśnie dlatego, że sam Maj '68 był zdarzeniem niezwykle złożonym. Nie da się stworzyć jednolitego i wygodnego jego obrazu. Postaram się przedstawić ten wewnętrzny podział i tę heterogeniczną wielość, którą był Maj '68.

W rzeczywistości były cztery różne Maje '68. Siła i wyjątkowość francuskiego Maja '68 polegała na splocie, połączeniu, nałożeniu na siebie czterech dość zróżnicowanych procesów. A jeśli oceny tych wydarzeń bywają tak różne, to dlatego, że zazwyczaj bierze się pod uwagę jeden z aspektów, nie zaś złożoną całość, która stanowi o ich rzeczywistej wielkości.

Rozłóżmy tę złożoność.

Maj '68 był, po pierwsze, powstaniem, buntem młodzieży studenckiej i licealnej. Jest to jego najbardziej spektakularny i najbardziej znany aspekt. To on pozostawił mocne obrazy, które ostatnio są przypominane: masowe demonstracje, barykady, bójki z policją i tak dalej. Obrazy przemocy, represji i entuzjazmu, w których dostrzec można – jak mi się wydaje – trzy cechy charakterystyczne. Po pierwsze, owo powstanie było wówczas zjawiskiem globalnym (Meksyk, Niemcy, Chiny, Włochy, USA...). Nie było zatem fenomenem specyficznym francuskim. Po drugie, należy pamiętać, że w tamtym czasie młodzież studencka i licealna stanowiła mniejszość młodych ludzi. W latach 60. 10–15% osób z jednego rocznika zdawało maturę. „Studenci i licealiści” to niewielki ułamek młodzieży, odseparowany od mas młodych z klasy ludowej. Po trzecie, elementy nowatorskie są dwojakiego rodzaju: z jednej strony niezwykle siła ideologii i symboli, marksistowska terminologia, idea rewolucji, z drugiej strony akceptacja przemocy – obronnej, skierowanej przeciwko represjom, zgoda, ale jednak przemocy. Te elementy nadają koloryt rewolucji. Wszystko to składa się na pierwszy Maj '68.

Drugi Maj '68, całkowicie różny od pierwszego, to największy strajk generalny

w historii Francji. To niezwykle ważny element. Ów strajk generalny był pod wieloma względami dość tradycyjny. Zorganizowany wokół wielkich fabryk, w dużej mierze napędzany przez związki zawodowe, przede wszystkim centralę CGT. Odnosił się do wcześniejszego wielkiego strajku tego rodzaju, czyli do działań Frontu Ludowego z lat 30. Można powiedzieć, biorąc pod uwagę jego zasięg i ogólny kształt, że ów strajk sytuował się w kontekście historycznym bardzo różnym od tego, w którym doszło do buntu młodzieży. Drugi Maj wpisuje się w kontekst, który nazwałbym bardziej klasycznie lewicowym. Jednak były w nim również trzy elementy radykalnie nowatorskie.

Po pierwsze, wybuch strajku był w dużym stopniu zewnętrzny w stosunku do oficjalnych struktur robotniczych. Najczęściej grupy młodych robotników rozpoczynały działania poza wielkimi organizacjami związkowymi, które następnie łączyły te strajki – również po to, żeby móc je kontrolować. W tym robotniczym Maju '68 jest zatem element buntu, który także należy do młodości. Ci młodzi robotnicy często organizowali strajki nazywane „dzikimi”, by odróżnić je od tradycyjnych strajków związkowych. Zauważmy, że te dzikie strajki zaczynają się już w 1967 roku, zatem robotniczy Maj '68 nie jest tylko rezultatem studenckiego Maja, ale również jego zapowiedzią. To czasowe i historyczne powiązanie między ruchem wykształconej młodzieży a ruchem robotniczym jest szczególne. Drugi element radykalny: systematyczne stosowanie okupacji fabryk. Oczywiście, to spuścizna wielkich strajków z 1936 i 1947 roku, jednak tym razem jest to bardziej powszechne. Niemal wszystkie fabryki są okupowane i obwieszane czerwonymi sztandarami. Widok, którego nie można zapomnieć. Trzeci „twardy” element: począwszy od tamtych czasów i w latach następnych, dość systematycznie występuje praktyka zamykania pracodawców i bójki z przełożonymi lub z funkcjonariuszami CRS¹. Znaczy to, że akceptacja przemocy,

¹ Policyjne oddziały prewencji wyspecjalizowane w tłumieniu zamieszek i manifestacji. Mają we Francji reputację brutalnych [przyp. tłum.].

o której wspominałem przed chwilą, istnieje nie tylko w ruchu licealistów i studentów, ale również w ówczesnym ruchu robotniczym. By zakończyć temat drugiego Maja '68, należy wreszcie przypomnieć, że biorąc pod uwagę wszystkie te elementy, kwestia czasu trwania i kontroli owego ruchu jest bardzo drażliwa. Między chęcią przewodzenia ze strony CGT a praktykami wpisującymi się w to, co historyk Xavier Vigna nazywa „robotniczym nieposłuszeństwem”², mamy konflikty wewnętrzne w ramach ruchu strajkowego, bardzo żywe konflikty, których symbolem jest odmowa podjęcia negocjacji w Grenelle ze strony robotników z Renault-Billancourt. Pozostało coś z buntu w tym sprzeciwie wobec prób zakończenia strajku generalnego poprzez tradycyjne negocjacje.

Jest również trzeci Maj '68, równie różnorodny. Nazywam go Majem wolnościowym. Dotyczy on transformacji obyczajów, nowych relacji erotycznych, indywidualnej wolności, a także kwestii, która zaowocuje ruchem kobiecym, a następnie prawami i emancypacją osób homoseksualnych. Odbije się również w sferze kultury w postaci idei nowego teatru, nowych form publicznego zabierania głosu, nowego stylu kolektywnych akcji, promocji happeningów, improwizacji, „Stanów generalnych kina”³... To również ważny element Maja '68, który można nazwać ideologicznym. Mimo że niekiedy zwraca się on ku snobistycznemu i rozrywkowemu anarchizmowi, nie mniej niż inne elementy nadaje ogólny ton temu wydarzeniu. Wystarczy spojrzeć na graficzną moc plakatów Maja

stworzonych w warsztacie *École des beaux-arts*.

Należy pamiętać, że te trzy elementy pozostają osobne, pomimo istotnych przecięć. Może dochodzić między nimi do znaczących konfliktów. Pomiędzy tradycyjną lewicą a „goszystami” dochodziło do realnych starć, podobnie jak między radykalną lewicą polityczną (reprezentowaną przez trockistów i maoistów) a radykalną lewicą kulturową, która była raczej anarchistyczna. Wszystko to składa się na obraz Maja '68 będącego pełnym rozbieżności poruszeniem, któremu daleko do festiwalu jedności. Życie polityczne Maja '68 jest intensywne i popada w niezliczone sprzeczności.

Te trzy elementy są reprezentowane przez symboliczne miejsca. Dla studentów takim miejscem jest okupowana Sorbona, dla robotników są to wielkie fabryki samochodów (a wśród nich szczególnie Billancourt), dla Maja wolnościowego jest to okupacja teatru Odéon.

Trzy elementy, trzy miejsca, trzy rodzaje symboliki i dyskursu, a zatem trzy bardzo różne bilanse po 40 latach. Kiedy dzisiaj mówimy o Maju '68, co dokładnie mamy na myśli? Całość czy jeden wyizolowany element?

Chciałbym podkreślić, że żaden z tych trzech elementów nie jest ważniejszy od innych, ponieważ był jeszcze czwarty Maj '68: to on jest kluczowy i determinuje przyszłość. Ten Maj '68 jest mniej czytelny, ponieważ rozgrywał się w czasie, a nie w jednej chwili. Chodzi o to, co nastąpiło po tym pięknym wiosennym miesiącu, inaugurując intensywne politycznie lata. Ten trudno uchwytany fenomen, jeśli trzymać się sztywno początkowych okoliczności, dominuje lata od 1968 do 1978 roku, a następnie zostaje stłumiony przez zwycięstwo *Union de la gauche*⁴ i smutne „lata Mitterranda”.

² Por. X. Vigna, *L'insubordination ouvrière dans les années 68. Essai d'histoire politique des usines*, Rennes 2007 [przyp. tłum.].

³ *États généraux du cinéma* – zgromadzenie przedstawicieli branży filmowej 17 maja 1968 r. w Paryżu, na którym apelowano do filmowców przebywających na festiwalu w Cannes o przerwanie imprezy w geście solidarności ze strajkującymi studentami i robotnikami, a także protestu wobec brutalnych represji i kontestacji gaullizmu oraz ówczesnej organizacji branży filmowej. Apel doprowadził do wycofania wielu filmów, rezygnacji członków jury, a także protestów i zamieszek w Cannes. 19 maja dyrekcja festiwalu zdecydowała o jego przedterminowym zamknięciu. Żadne nagrody nie zostały przyznane, zob. *Le cinéma s'insurge n°1 – États généraux du cinéma – 1968*, Le Grand Baz'Art de Cat Gheselle, 22.04.2016, <http://cgheselle.over-blog.com/2016/04/le-cinema-s-insurge-n-1-etats-generaux-du-cinema-1968.html> (25.02.2018) [przyp. tłum.].

⁴ „Unią Lewicy” nazywa się przede wszystkim koalicję Partii Socjalistycznej z mniejszymi partiami lewicowymi, w tym Francuską Partią Komunistyczną (PCF), w latach 70. Koalicja ze wspólnym programem [*Programme commun*] wystawiła w wyborach prezydenckich w 1974 r. kandydaturę François Mitterranda, lecz bez powodzenia. Mitterrand wygrał wybory i utworzył rząd dopiero w 1981 r., jednak już w 1984 r. PCF wystąpiła z koalicji.

W tym kontekście mówi się raczej o „dekadzie '68” niż o „Maju '68”.

Proces czwartego Maja '68 ma dwa aspekty. Po pierwsze, przekonanie, że począwszy od lat 60., mamy do czynienia z końcem starej koncepcji polityki. Po drugie, poszukiwanie trochę na ślepo, podczas całej dekady 1970–1980, innej koncepcji polityki. Różnica między czwartym elementem a trzema pierwszymi polega na tym, że jest on owładnięty pytaniem „Czym jest polityka?” – zarazem bardzo teoretycznym i bardzo trudnym, a mimo to obecnym w niezliczonych bezpośrednich eksperymentach, w które zaangażowano się z entuzjazmem.

Stara koncepcja, z którą próbowano wówczas zerwać, opiera się na idei dominującej u wszystkich działaczy i w tym sensie akceptowanej jednogłośnie w obozie „rewolucyjnym”, mówiącej, że istnieje czynnik historyczny, który niesie możliwość emancypacji. Jego imię to klasa robotnicza, proletariatus, niekiedy lud. Dyskutuje się o jego składzie, zasięgu, ale przyjmuje się jego istnienie. To rozpowszechnione przekonanie, że istnieje „obiektywny” czynnik wpisany w rzeczywistość społeczną i mający możliwość emancypacji, to prawdopodobnie największa różnica między wtedy a teraz. A pomiędzy? Zgubne lata 80. Zakładało się wówczas, że polityka emancypacji nie jest tylko ideą, wolą, nakazem, ale że jest wpisana, niemal zaprogramowana w rzeczywistości historycznej i społecznej. W konsekwencji ten przedmiotowy czynnik musi zostać przekształcony w podmiotową moc, a owa jednostka społeczna musi stać się podmiotowym aktorem. Aby tak się stało, potrzebna jest odpowiednia organizacja, która będzie ją reprezentować, czyli to, co nazywamy partią – partią klasy robotniczej lub partią ludową. Owa partia musi być obecna wszędzie tam, gdzie jest władza i możliwość działania. Czym jest owa partia, czy już istnieje, czy trzeba ją stworzyć lub odtworzyć, jaki ma mieć kształt – wszystko to jest oczywiście przedmiotem istotnych dyskusji. Panuje jednak zgoda co do istnienia historycznego czynnika i co do konieczności jego organizacji. Owa organizacja polityczna musi oczywiście posiadać zaplecze spo-

łeczne, masowe organizacje zakorzenione bezpośrednio w rzeczywistości społecznej. Tutaj pojawia się kwestia miejsca ruchu związkowego, jego relacji z partią, tego, co oznacza syndykalizm walki klasowej.

Prowadzi to do trwającej do dzisiaj emancypacyjnej akcji politycznej o dwóch obliczach. Po pierwsze, mamy związane z konkretnymi postulatami ruchu społeczne, których naturalną formą organizacji są związki zawodowe. Po drugie, mamy element partyjny, którego zadaniem jest umieszczanie tych walk we wszystkich możliwych miejscach władzy i przenoszenie do nich, jeśli można tak rzec, siły i treści ruchów społecznych.

Oto koncepcja, którą można nazwać tradycyjną. W 1968 roku była podzielana przez wszystkich aktorów, a przede wszystkim wszechobecna poprzez swój język. Niezależnie od tego, czy ktoś reprezentował dominujące instytucje, kontestatorów, ortodoksyjnych komunistów czy gosystów, maoistów czy trockistów – wszyscy używali słownictwa klas, walki klasowej, przywództwa proletariatus w walce, organizacji masowej i partii. Później dochodziło do gwałtownych konfliktów dotyczących legitymizacji tych czy tamtych, czy też samego znaczenia tych ruchów. Jednak język pozostawał ten sam, a wspólnym symbolem był czerwony sztandar. Chciałbym podkreślić, że jednością Maja '68, wykraczającą poza palące konflikty, jest właśnie czerwony sztandar. W Maju '68 ostatni raz, w każdym razie do dzisiaj i niestety pewnie do jutra, czerwone sztandary pokryły kraj, fabryki, dzielnice miast... Dzisiaj ledwo mamy odwagę je rozwinąć. Tymczasem pod koniec maja w 1968 roku widać je było nawet w oknach pewnej części burżuazji.

Jednak ukryta, ale powoli odsłaniana prawda jest taka, że ten wspólny język symbolizowany przez czerwony sztandar w rzeczywistości już wtedy umierał. Maj '68 przedstawia fundamentalny rozdzźwięk pomiędzy jednomyślnie współdzielonym językiem a początkiem końca używania go. Między tym, co rozpoczyna, a tym, co zamyka, istnieje swego rodzaju tymczasowe rozmycie, które stanowi o tajemniczej intensywności Maja '68.

Język ten praktycznie umiera, ponieważ Maj '68, a przede wszystkim kolejne lata, to masowe kwestionowanie prawomocności historycznych organizacji lewicowych, związków zawodowych, partii, znanych liderów. W fabrykach dochodzi do kontestacji dyscypliny, zwyczajowej formy strajków, hierarchii zakładowej, władzy związków nad ruchami pracowniczymi. Co chwilę działania robotnicze i ludowe wykraczają poza swoje normalne ramy poprzez inicjatywy uważane za anarchistyczne lub „dzikie”. Dochodzi też wreszcie – a może przede wszystkim – do radykalnej krytyki demokracji przedstawicielskiej, systemu parlamentarnego i wyborczego, „demokracji” w jej etatystycznej, instytucjonalnej i konstytucyjnej formie. Nie możemy zapominać, że ostatnie hasło Maja '68 to „Wybory – pułapka na palantów!” (*Élections, piège à cons!*). I nie chodzi tu tylko o otoczkę ideologiczną – ta wrogość wobec demokracji przedstawicielskiej ma swoje konkretne powody. Po miesiącu niespotykanej dotąd mobilizacji studenckiej, a później robotniczej i ludowej, rządowi udaje się przeprowadzić wybory, a ich wynikiem jest najbardziej reakcyjny parlament, jaki kiedykolwiek mieliśmy! Dla wszystkich jest zatem jasne, że narzędzie [*dispositif*], jakim są wybory, nie jest tylko ani nawet głównie narzędziem reprezentacji, ale również narzędziem represji ruchów obywatelskich, nowości i zmiany.

Poprzez całą tę „wielką krytykę” (jak mówią chińscy rewolucjoniści), ze swej istoty negatywną, przebija się nowa wizja: wizja polityki, która próbuje się oderwać od wizji klasycznej. Tę właśnie próbę nazywam czwartym Majem '68. Poszukuje ona tego, co może istnieć poza zamknięciem klasycznego rewolucjonizmu. Szuka na ślepo, ponieważ używa języka dominującego w koncepcji, której pragnie się pozbyć. Stąd bierze się, w oczywisty sposób nietrafna, tematyka „zdrady” i „wyrzeczenia się”: tradycyjne organizacje rzekomo zdradziły swój własny język. Wzniosły – kolejny raz piękna obrazowość języka chińskiego – „czerwony sztandar przeciwko czerwonemu sztandarowi”. Jeśli my, maoiści, nazywalibyśmy Francuską Partię Komunistyczną

i jej satelity „rewizjonistami”, to dlatego, że uważaliśmy, podobnie jak Lenin o socjaldemokratkach Bernsteinie i Kautskim, że ich organizacje przekształcały język marksizmu, którym pozornie się posługiwały, w jego przeciwieństwo. Nie dostrzegaliśmy jeszcze wtedy, że przekształcić należało sam ten język, tym razem na sposób afirmatywny. Środkiem ciężkości naszego ślepego poszukiwania był zbiór figur bezpośrednio powiązanych z różnymi Majami. Czwarty Maj idzie w poprzek trzech poprzednich. Naszym skarbem były wszystkie inicjatywy podejmowane po to, by móc krążyć między tymi heterogenicznymi ruchami, a w szczególności między ruchem studenckim i ruchem robotniczym.

Tutaj trzeba mówić za pomocą obrazów.

Kiedy ruszał Maj '68, byłem asystentem w Reims. Uniwersytet (a raczej mały ośrodek akademicki, który nadawał się jedynie do propedeutyki) został postawiony w stan strajku. I oto pewnego dnia zorganizowaliśmy marsz w kierunku największej strajkującej fabryki w mieście – zakładów Chausson. Maszerowaliśmy do niej w długim i zwartym pochodzie, w słoneczny dzień. Co mieliśmy tam robić? Tego nie wiedzieliśmy, mieliśmy jedynie niejasne poczucie, że bunt studentów i strajk robotników powinny się połączyć bez pośrednictwa tradycyjnych organizacji. Dotarliśmy do fabryki najeżonej czerwonymi sztandarami i ujrzelśmy rząd związkowców stojących przed zamkniętymi bramami. Patrzyli na nas z mieszką wrogości i podejrzliwości. Po chwili kilku młodych robotników podeszło, potem kolejni – zaczęły się nieformalne dyskusje. Doszło do swego rodzaju lokalnej fuzji. Umówiliśmy się, że zorganizujemy wspólne zgromadzenia w mieście. Zgromadzenia te odbyły się i stały punktem wyjścia do stworzenia w fabryce „Kasy solidarnościowej Chausson” – zupełnie nowej organizacji powiązanej z maoistowską UCFML⁵ utworzoną pod koniec 1969 roku przez Natachę Michel, Sylvaina Lazarusa, mnie i wielu innych młodych ludzi.

⁵ Union des communistes de France marxiste-léniniste [przyp. tłum.].

To, co działo się przed bramą fabryki Chausson, było zupełnie nieprawdopodobne, nie do pomyślenia zaledwie tydzień wcześniej. Szttywne ramy związkowe i partyjne trzymały zazwyczaj robotników, młodzież i intelektualistów szczelnie zamkniętych w odpowiednich dla nich organizacjach. Jedyne lokalne lub krajowe dyrekcje mogły między nimi pośredniczyć. W tamtej chwili struktura ta pękała na naszych oczach. Byliśmy zarazem bezpośrednimi aktorami tej nowości, jak i jej oczarowanymi widzami. Było to wydarzenie w filozoficznym znaczeniu tego terminu: dzieje się coś, czego konsekwencji nie da się zmierzyć. Jakie były te konsekwencje podczas „czerwonych lat” od 1968 do 1978 roku? To wspólne poszukiwanie innej polityki przez tysiące studentów, licealistów, robotników, kobiet z biednych dzielnic, proletariuszy przybyłych z Afryki. Jaka mogłaby być praktyka polityczna, która nie godzi się na pozostawianie każdego na swoim miejscu? Kto zgodzi się na przecieranie nieznanych szlaków, na niemożliwe spotkania, zjednoczenie ludzi, którzy na co dzień ze sobą nie rozmawiają? W tamtej chwili, przed fabryką Chausson, pojmowaliśmy już, nie rozumiejąc jeszcze w pełni, że jeśli nowa polityka emancypacyjna jest możliwa, to będzie polegała na zburzeniu społecznych podziałów, nie zacznie ustawiać każdego na swoim miejscu, ale będzie organizowała przemieszczenia – materialne i mentalne, piorunujące.

Opowiedziałem wam historię ślepego przemieszczenia. Kierowało nami przekonanie, że trzeba skończyć z miejscami. W najogólniejszym sensie to właśnie oznacza piękne słowo „komunizm” – egalitarne społeczeństwo, które swoją własną dynamiką burzy mury i podziały, społeczeństwo wielowartościowe, które umożliwia wiele dróg – w pracy i w życiu. Jednak „komunizm” oznacza również formy organizacji politycznej, których modelem nie jest hierarchia miejsc. Czwarty Maj '68 tym właśnie był: całością doświadczeń udowadniających, że niemożliwy przewrót miejsc społecznych był politycznie możliwy poprzez niespotykane dotąd wypowiedzi [*prise de la parole*] i szukanie po omacku form organizacji,

które odpowiadałyby nowości tego wydarzenia.

Dziesięć lat później proces zjednoczenia lewicy i wybór François Mitterranda częściowo to wszystko stłumiły i pozornie narzuciły powrót do tradycyjnych modeli. Powróciliśmy do charakterystycznej dla tego modelu zasady „każdy na swoim miejscu”: lewicowe partie rządzą, jeśli mogą, związki zawodowe wysuwają postulaty, intelektualiści intelektualizują, robotnicy są w fabrykach i tak dalej. Podobnie jak wszystkie inne powroty do porządku, ta przygoda w rzeczywistości martwej już „lewicy” stworzyła u znacznej grupy ludzi złudzenie – dość krótkie, trwające przez pierwsze lata kolejnej dekady, między 1980 a 1983 rokiem. Lewica nie była nową szansą życia politycznego, ale powracającą zjawą [*revenant*] silnie naznaczoną znamieniem zgnilizny. Począwszy od lat 1982–1983, obserwujemy „rygor”: strajkujący robotnicy z Talbota traktowani jak szyccy terroryści, otwarcie ośrodków detencyjnych, dekrety przeciwko łączeniu rodzin imigrantów i niespotykana wcześniej deregulacja finansowa wprowadzona przez Pierre’a Bérégovoya, która rozpoczęła proces włączania Francji w dziki i okrutny globalny kapitalizm [...].

Zamknąwszy ten nawias, możemy powiedzieć, że ciągle musimy stawiać czoła trudnym pytaniom postawionym przez Maj '68. Jesteśmy współcześni tamtym wydarzeniom z punktu widzenia polityki, jej definicji, jej zorganizowanej przyszłości, a zatem w bardzo mocnym sensie słowa „współczesny”. Świat się oczywiście zmienił, podobnie jak kategorie, młodzież studencka, robotnicy, mieszkańcy wsi – wszystko to znaczy obecnie coś innego, a organizacje związkowe i partyjne są dzisiaj w ruinie. Jednak mamy ten sam problem – problem, który narodził się w 1968 roku, jest nam współczesny. Jest nim nieskuteczność tradycyjnej formy polityki emancypacyjnej. My, działacze lat 60. i 70., nie potrzebowaliśmy upadku ZSRR, żeby to wiedzieć. Doświadczyliśmy, wypróbowaliśmy, przetestowaliśmy niezliczone nowości w myśli i w działaniu, które są ze sobą dialektycznie związane. I dzieje się to nadal dzięki często naznaczonej samotnością energii garstki

działaczy: zarówno intelektualistów, jak i robotników. Są strażnikami, opiekunami przyszłości i wynajdują tę opiekę. Nie można jednak powiedzieć, by został rozwiązany problem nowych form organizacji, które odpowiadałyby współczesnym antagonizmom politycznym. Podobnie jak w nauce: dopóki problem nie jest rozwiązany, mamy do czynienia z różnego rodzaju odkryciami stymulowanymi przez badania nad jego rozwiązaniem, nieraz przy tej okazji powstają całe nowe teorie, ale problem pozostaje. W ten sam sposób można zdefiniować naszą współczesność w stosunku do Maja '68, którą da się również nazwać wiernością wobec Maja '68.

Po pierwsze, decydujące jest utrzymanie historycznej możliwości [*hypothèse*] świata uwolnionego od prawa zysku i prywatnego interesu. Dopóki w porządku intelektualnych przedstawień poddawać się będziemy przekonaniu, że nie można z tym skończyć, że jest to prawo świata, dopóty żadna polityka emancypacyjna nie będzie możliwa. To właśnie proponuję nazwać hipotezą komunizmu. Jest ona w rzeczywistości w dużym stopniu negatywna, ponieważ pewniejsze i ważniejsze jest twierdzenie, że świat taki, jaki jest, nie jest konieczny, niż mówienie „po próżnicy”, że inny świat jest możliwy. To kwestia logiki modalnej: w tej, która politycznie się narzuca, przechodzimy od niekonieczności do możliwości. Ponieważ jeśli przyjmiemy konieczność zderegulowanej ekonomii kapitalistycznej i polityki parlamentarnej, która ją utrzymuje, zwyczajnie nie jesteśmy w stanie dostrzec [*voir*] w tej sytuacji innych możliwości.

Po drugie, trzeba próbować zachować słowa z naszego języka, których nie mamy odwagi dzisiaj wymawiać, a które były na ustach wszystkich w 1968 roku. Mówi się nam: „Świat się zmienił, więc nie możecie już ich wymawiać, wiecie przecież, że był to język złudzeń i terroru”. Ależ owszem! Możemy! I musimy! Problem pozostał, a zatem musimy móc wymawiać te słowa. To naszą rolą jest ich krytyka i nadanie im nowego sensu. Musimy móc dalej mówić „lud”, „robotnik”, „zniesienie własności prywatnej” i tak dalej, nie postrzegając samych siebie jako przestarzałych. Musimy dysku-

tować o tych słowach na naszym własnym polu i w naszym własnym obozie. Trzeba skończyć z językowym terroryzmem, który pcha nas w ręce wroga. Abdykacja w języku, akceptacja terroru, który obejmuje ścisłym zakazem wymawianie słów nienależących do dominującej konwencji, to opresja, której nie można tolerować.

Musimy wreszcie zdawać sobie sprawę, że cała polityka jest zorganizowana, a najtrudniejszą zapewne kwestią do rozwiązania za pomocą wielokształtnych eksperymentów, które rozpoczęły się w 1968 roku, jest odpowiedź na pytanie, jakiego rodzaju organizacji potrzebujemy. Tradycyjny bowiem system [*dispositif*] partii podpartej zapleczem społecznym, której najważniejsze „walki” to walki wyborcze, jest doktryną, która dała już z siebie wszystko, co mogła. Zużyła się i nie jest w stanie dłużej działać pomimo wielkich rzeczy, które dawała lub którym towarzyszyła w latach 1900–1960.

Rozpatrywanie naszej wierności Majowi '68 rozgrywa się na dwóch poziomach. W porządku ideologii i historii powinniśmy stworzyć nasz własny bilans XX wieku tak, żeby przeformułować hipotezę emancypacji w warunkach naszych czasów, po upadku państw socjalistycznych. Poza tym wiemy, jaką rolę odgrywają lokalne eksperymenty i walki polityczne, na bazie których tworzą się nowe formy organizacji.

To połączenie pracy ideologicznej i historycznej z teoretycznymi i praktycznymi danymi dotyczącymi nowych form organizacji politycznej definiuje naszą epokę. Epokę, którą chciałbym nazwać epoką przeformułowania hipotezy komunizmu. Jaka zatem cnota [*vertu*] jest dla nas najważniejsza? Wiecie przecież, że rewolucjoniści z lat 1792–1794 używali słowa „cnota”. Saint-Just zadawał kluczowe pytanie: „Czego chcą ci, którzy nie pragną ani cnoty, ani terroru?”. I odpowiadał, że pragną oni rozkładu. Tego właśnie wymaga dzisiaj od nas świat: zgody na masowy rozkład umysłów pod jarzmem towarów i pieniędzy. Główną cnotą występującą dzisiaj przeciwko temu jest odwaga. Nie tylko odwaga w obliczu policji (to oczywiście przyjdzie), ale także odwaga bronięcia i praktykowania naszych idei, naszych

zasad i naszych słów, mówienia głośno, co myślimy, czego chcemy i co robimy.

Powiedzmy sobie krótko: potrzeba nam odwagi posiadania pewnej idei. Wielkiej idei. Przekonanie, że ma się wielką ideę, nie jest ani śmieszne, ani zbrodnicze. Świat uogólnionego, aroganckiego kapitalizmu, w którym żyjemy, przenosi nas w lata 40. XIX wieku, do rodzącego się kapitalizmu, którego imperatywem sformułowanym przez François Guizota było „Bogaćcie się!”. Co można przetłumaczyć na „Żyć bezideowo”. Musimy powiedzieć, że bez idei nie ma życia. Musimy powiedzieć: „Miejcie odwagę bronić idei, która może być jedynie

ideą komunizmu, w jej najogólniejszym sensie”. Dlatego właśnie jesteśmy współcześni Majowi '68. Na swój sposób ogłosił on, że życie bez idei jest nie do zniesienia. A później doszło do potwornej, długiej rezygnacji. Dzisiaj zbyt wielu ludzi myśli, że życie tylko dla siebie i swoich interesów jest nieuchronne. Miejmy odwagę odciąć się od tych ludzi. Podobnie jak w 1968 roku odrzucmy imperatyw „Żyć bezideowo”. Filozof, którym jestem, mówi wam coś, co powtarzano od czasów Platona, coś bardzo prostego. Mówi wam, że trzeba żyć ideowo i że wraz z tym przekonaniem zaczyna się to, co można nazwać prawdziwą polityką. •

