



# ***Dlaczego powinniśmy czytać Sloterdijka, czyli o wciąż niespełnionej obietnicy socjologii***

**Peter Sloterdijk**

*Gniew i czas. Esej polityczno-psychologiczny*

Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2011a

*Kryształowy pałac. O filozoficzną teorię globalizacji*

Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2011b

*Pogarda mas*

Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2012

KONRAD KUBALA  
UNIwersytet Łódzki

recenzje książek

**N**iechęć do wielkiej teorii w socjologii polskiej wynikająca z procesów instytucjonalizacji dyscypliny oraz zawierająca podejrzenia do wszelkiej eseistycznej refleksji interdyscyplinarnej, stoi w głębokiej sprzeczności z deklaracyjnymi zapewnieniami wchodzącymi w kod poprawnego *credo* eksponowanego studentowi socjologii, który przyswoić musi sobie jej wyobrażenie, jako nauki wieloparadygmatycznej oraz dążącej do rozumienia. Niniejsza recenzja, choć niezbudowana na pretensjach do wyjaśniania tej jaskrawej sprzeczności, musiała rozpocząć się od tej uwagi, bowiem większość żywych spostrzeżeń, które narzucają się w trakcie lektur

prac Petera Sloterdijka odsyła czytelnika do konieczności zajęcia stanowiska wobec skrzętnie ukrywanego, wstydliwego problemu socjologii – abdykacji z obydwu kluczowych dla tradycji nauk społecznych pozycji: „tłumacza” rzeczywistości społecznej oraz jej krytyka. Bez względu na to, który kurs uznajemy za odpowiedni, nie można oprzeć się wrażeniu, że „współczesne społeczeństwo” wiedzy, prowadzące nierzadko produkcję badań i literatury na skalę przemysłową, zrezygnowały prawie całkowicie z instytucjonalnych form kształtowania dyscypliny myślenia poszerzającej swobodę konceptualizowania otaczającej nas przestrzeni życia w oparciu

o fundamentalne dla kultury europejskiej idee wolności i racjonalności. Innymi słowy, dużo rozprawiając o wolności, nie troszczymy się za bardzo o jej rozumienie, zaś pretendując do pozycji jednostek i kolektywów wysoce racjonalnych w oparciu o iluzje technologicznego skoku modernizacyjnego, zapominamy o nieuchronnych jego konsekwencjach. Człowiek ma niemałą zdolność do samooszukiwania się.

Właśnie w tym aspekcie przychodzi nam w sukurs Peter Sloterdijk. Uprzedzając bardziej metodyczne omówienie pism, które w Polsce ukazały się w ciągu ostatnich trzech lat, podkreślić należy przede wszystkim udany projekt powrotu do rudymenarnego dla kultury Zachodu etosu intelektualnego, ikonicznie uosobianego przez Sokratesa. Sloterdijk nie daje się łatwo zaklasyfikować do jakiegokolwiek obozu politycznego, poza tymi nielicznymi fragmentami, kiedy dobrowolnie zgłasza swój nienachalny akces. Wszystko, co u Sloterdijka znajdujemy, niezależnie od zakresu zjawiska, któremu poświęca swoją uwagę, poddane jest bezwzględnej regule niezatrzymywania się wyłącznie przy tym, co przechodnie i aktualne. Jego myślenie nie poddaje się dominującym retorykom, zaś rekonceptualizuje się w sferze idei nieskrępowanego podążania za wolnością, która swoje optimum osiąga w nieustannym ruchu między przestrzenią świata przeżywanego a metaideami porządkującymi dyskursy publiczne w okresach długiego trwania. Być może fakt, że próbując konsekwentnie i w sposób zamknięty przedstawić czytelnikowi zjawiska psychopolitycznego wykorzystania gniewu czy genezy cieplarnianych warunków egzystencji społeczeństw zachodnich, czyni to poprzez analizy sięgające niekiedy okresu dwóch tysięcy lat, jest największym atutem prowadzącym do możliwości rozumienia

antropologicznych konsekwencji opisywanych procesów społecznych na poziomie jednostkowym i gatunkowym. Podkreślmy to raz jeszcze, jeśli badacz społeczny pragnie czegoś więcej niż urojonych sukcesów parametryzacji obserwowalnych zjawisk, powinien nie ustawać w próbach udzielania odpowiedzi o związki biografii i psychosemantycznej konstrukcji jednostek z oficjalnymi dyskursami publicznymi i strukturą społeczną, tego zaś nigdy nie udaje się zrobić bez należytej komparatyki antropologicznej. Na swój genialny sposób uczy nas tego lektura książek Petera Sloterdijka.

Przyjrzyjmy się zatem poszczególnym pozycjom i zamiast omawiać ich treści, co czytelnik może uczynić sięgnąwszy po książki, zatrzymajmy się przy, jeśli nie kluczowych, to na pewno intelektualnie frapujących, zdaniem niżej podpisanego, kwestiach. Sloterdijk opracowanie procesów globalizacji przynosi nie do przecenienia panoramę procesów, z których żaden nie pozostaje w autystycznej koncentracji na samym sobie. Gołosłowne zapewnienia o konieczności rozumienia poprzez dostrzeżenie związków pomiędzy faktami, zjawiskami i procesami społecznymi, tak często obecne w socjologii, dosyć dobrze oddaje samo podsumowanie interesującego nas tutaj autora, który niejednokrotnie rzuca wyzwanie przedstawicielom nauk społecznych, komentując ich dorobek jako hałaśliwą monotonię. Nie próbując rozsądzać zasadności tego typu zarzutów, warto przyrzec się propozycji, której intencje odzwierciedla najlepiej podtytuł *Kryształowego pałacu – O filozoficzną teorię globalizacji*. Żeby zbliżyć się do myśli Sloterdijka stawiającego sobie za zadanie zrekonstruowanie procesów globalizacji w zupełnie nowy sposób, należy przyrzeć się formule, po którą sięga sam autor i zapytać, coż znaczy

konstatacja, (...) według aktualnej definicji pojęcie cywilizacji znaczy tyle, co telerealizm (2011b: 195). Wyjaśnienie tego, jak powiada Sloterdijk, aksjomatu (jest ich zresztą w tej książce więcej, ale zawsze prezentowane są jako konsekwencje rozumowania indukcyjnego) wymaga od czytelnika intelektualnej peregrynacji do źródeł tego, co autor nazywa „historią”. Jego prowokacyjne tezy dotyczące tego, że to, co zwykliśmy nazywać historią związane było nade wszystko z imperialistycznymi pretensjami zbiorowych podmiotów zwięźnione jest tezą o tym, że ani przed wyprawą Kolumba w 1492 roku, ani po upadku resztek imperium portugalskiego, historii pisać się nie daje. Ale dlaczego? Otóż cały okres „historii”, nazwany przez Sloterdijka „Drugą ekumeną” jest ekspansją zawsze szczególnego rodzaju dyskursów i praktyk niedyskursywnych, które kwestionują możliwość konstruowania wsobnych i autarkicznych projektów życia wspólnotowego pozbawionych odniesień do tego, co „na zewnątrz”. W związku z tym, jego pojęcie globalizacji łączy się bezpośrednio z wymiarem komunikacyjnym, ale, co warto podkreślić, komunikacyjne konsekwencje rozwoju współczesnych technologii przedstawia jako efekt niezmiernie długich procesów, innymi słowy – na nich kończy, nie zaś od nich zaczyna. Ale po kolei.

Globalizację komunikacji przedstawia Sloterdijk jako aksjomat, pierwsze i jedyne założenie, od którego musi wychodzić teoria współczesnej epoki. Trudny do odparcia jest argument na poparcie takiej tezy – rozwój wszelkich form dedystansacji nie rozgląda się za swoim normatywnym umocowaniem, przestrzeń, w której poruszają się aktorzy jednostkowi i zbiorowi zagęszcza się bez względu na to, czy upatrywać w tym chcemy szans czy widzieć przede wszystkim zagrożenia. „Global

players”, jak Sloterdijk określa współczesnych graczy (przede wszystkim, jeśli nie wyłącznie, jednostkowych; należy wspomnieć o konsekwentnym stosowaniu cudzośłowu, po który sięga Sloterdijk dla opisu współczesnych „społeczeństw”), żyją w świecie pozbawionym dystansów, ale co istotniejsze dla teorii społecznej, należy się uważnie przyrzeć temu, jak dzięki radiowym systemom elektronicznym udało się skutecznie pozbyć odległości z centrów władzy i konsumpcji. Synchronizacja „bycia” we współczesnym świecie polega na wytworzonej równości czasowej, która niesie za sobą chroniczną konieczność kontaktu ponad kategoriami etnicznymi, co skazuje na porażkę wszelkie polityczne projekty zakrojone na lokalną skalę. Konsekwencją tendencji globalizujących dla dotychczasowej „normalności” życia w masowych, narodowych warunkach, wraz z wyobrażeniami na temat misji i pochodzenia, są coraz częściej pojawiające się dążenia, a właściwie standardy, jaźni bez miejsca i miejsc bez jaźni, co powoduje, że w dzisiejszych zaawansowanych społeczeństwach to jednostki chcą się uwolnić od swych ciał grupowych i masowo odłączyć, jak pisze Sloterdijk, swe szczęście i nieszczęście od bycia w formie politycznej komuny. To w takim świecie pojawiają się zindywidualizowane strategie adaptacji do rzeczywistości, które autor nazywa odpornościowymi, a które znane są wszystkim na poziomie systemowym w postaci wszelkiego rodzaju ubezpieczeń, zaś prywatnie odnajdywane w dietach, suplementach i „odpowiednich” stylach życia. Monotonia pisania o indywidualizacji nierzadko bierze się z wystawiania temu zjawisku pochlebnych ocen z uwagi na rzekomo tkwiący w nim emancypacyjny kapitał. Pomija się najczęściej, bądź nie poświęca wystarczająco dużo uwagi, wzajemnemu warunkowaniu indywidualizacji oraz

rozwoju metawładzy gospodarki światowej (Beck). Sloterdijk pomaga zrozumieć, na czym polega szczególnie forma politycznego autyzmu, w który popadamy w nowym kapitalizmie i jednocześnie bezlitośnie wskazuje na aporyczny charakter mobilizacji politycznej dzisiaj.

Oczywiście, opracowanie problemu zaniku warunkowania czasoprzestrzennego znajdujemy w literaturze socjologicznej autortwa Giddensa, Lasha czy Becka, ale Sloterdijk, opisując wzmiankowany stan rzeczy, nie pozostawia czytelnika z nagim faktem, który ilustruje terażniejszą kreską, a raczej prowadzi sugestywne rozumowanie, w którym „ludzkość” – spowszedniała kategoria kulturowa – pojawić się może jedynie jako wynik przymusowych więzów kolonialnych, a następnie – fizyczny ruch towarowy, systemy kredytowe, inwestycje. Jednocześnie, dokonując wspomianej antropologicznej komparatystyki i jej związków ze światem idei, odstania przed nami hipostazę ludzkości jako „wspólnoty problemowej” obecną w starożytnych konceptualizacjach istoty gatunkowej człowieka i prowadzi nas do zrozumienia faktu, że dzisiaj możemy postrzegać ją wyłącznie jako „wspólnotę położenia”. Cytując samego Sloterdijka, w zglobalizowanym świecie: (...) *ludzie stali się ośrodkami witalnej iluzji, adresami kapitału, punktami w homogenicznej przestrzeni* (2011b: 183). Dwa kluczowe doznania epoki, na które wskazuje niemiecki filozof: ciągle rozpoczynające się „rewolucje” oraz zawsze niedostateczny sprzeciw wobec powszechnego pozbawiania istot żyjących godności, zdradzają krytyczny zmysł autora, któremu nieobce są idee normatywne, ale który za swój obowiązek uznaje bezwzględność ich konfrontację z faktami dotyczącymi zarówno afektywnego potencjału człowieka, jak i zmian wynikających z ujawnienia się

kategorii globalnej biopopulacji, nazywanej momentami wymownie biomasą. Jako, że opisywane procesy globalizacji możliwe były wyłącznie poprzez ekspansję kapitalistycznej formy gospodarowania, ostateczny paradoks egzystencjalny polega na tym, że zniesienie związku czasu i przestrzeni z życiem człowieka oraz reprodukcja systemową uniemożliwia domestykację jakiegokolwiek fragmentu otoczenia ekologicznego: (...) *kula składająca się wyłącznie z powierzchni, nie jest domem dla wszystkich, lecz ucieleśnieniem rynków, na których nikt nie może być „u siebie” – towary, pieniądze i fikcje zmieniają posiadacza* (2011b: 184). Te filozoficzne rozważania o „bycie” mają wszelako konkretne związki z procesami korozji charakterów opisywanymi chociażby przez Senneta. Konsekwencje globalizacji opisywanej przez Sloterdijka dotyczą istoty najbardziej intymnych praktyk jednostek społecznych oraz dekonstruują monologiczne systemy moralności, bynajmniej nie czyniąc tego świata przestrzenią życia wolnych jednostek. Co więcej, zarówno w *Kryształowym pałacu*, jak i *Gniewie i czasie* równie klarownie, co stanowczo, wyjaśnia dlaczego autorytarny kapitalizm staje się i musi stać się marzeniem polityków *law and order* na całym świecie. Studia nad przyczynami tego stanu rzeczy zostawmy czytelnikowi. Skądinąd, refleksje te warto czytać przez prace Loïca Wacquanta, precyzyjnie rozwijającego teorię neoliberalnego państwa jako instytucji, która potrzebuje permanentnego wykonywania swojego karzącego ramienia w służbie utowarowienia rzeczywistości społecznej.

Posthistoryczność, w znaczeniu wyżej przytoczonym, traktowana jest w pismach Sloterdijka jako motor budowania bezpiecznego interioru kultury hedonistycznej. Bez zbędnej emfazy filozof opisuje

zjawisko krystalizacji stosunków społecznych w świecie wciąż zagęszczającego się globu opanowanego przez kapitalizm. Kontaminacja tego, co ekonomiczne, polityczne i osobowościowe, znajduje inną nazwę w pseudopolitycznych, jedynych możliwych do wyobrażenia dzisiaj w Kryształowym pałacu, zadaniach normatywnego upowszechnienia nudy i zapobieżeniu ponownego wdarcia się historii. Trwają nieustanne gorączkowe poszukiwania instytucjonalnej, prawnej i psychodynamicznej podbudowy dla konsumpcjonizmu, a dzieje się to najczęściej przy bezmyślnej akceptacji publiczności, która swój kulturowy ideał osobowości konstruuje podług dźwięcznego motta – „nie ma kapitalizmu bez animizmu”. Kiedy kupno, sprzedaż, branie i dawanie w najem, branie i udzielanie kredytu stają się operacjami dotyczącymi wszystkich aspektów życia, rodzi się nowa *episteme*, w której wraz z osiągalnością wszystkich rzeczy za pośrednictwem pieniądza wytwarza się odnośne odczuwanie świata. I w tym miejscu Sloterdijk proponuje filozoficzną egzegezę stanu skapitalizowanej rzeczywistości, w której relacje zamieniane są na transakcje, jak opisują konsekwencje narodzin i instytucjonalizacji nauki o finansach, co uważniejsi obserwatorzy (patrz: Dembiński P. H, *Finanse po zawale*, Warszawa 2011). W świecie, w którym rzeczy ze świata przynależności nie bez zmian swojej substancji przechodzą do świata opcji, system globalny, by zachować dynamikę reprodukcji, musi zacząć wynagradzać osoby, które nie mają nazbyt stałych wartości. Jak pisze Sloterdijk: (...) *w uniwersum kapitału do zadań jednostek należy zdawanie się na coraz liczniejsze oferty towarów, odgrywanie coraz liczniejszych ról, coraz bardziej inwazyjne reklamy i coraz bardziej arbitralne sztuczne otoczenia* (2011b: 260). „Nuda”, „cieplarniania egzystencja”,

„przebudowa psychopolityczna” pojawiają się jako konsekwencja niestychnie szerokiej przestrzeni szans egzystencjalnych, które absolutnie nie oddają historycznego standardu niedoborów i niepewności, z którymi człowiek jako istota gatunkowa musiał się zmagać w prawie całej swojej historii. O tym, jak możliwe stało się tak incydentalne odciążenie człowieka w jego historii, opowiada Sloterdijk również w *Gniewie i czasie*. Ale to, co jest u niego najbardziej interesujące, to m.in. holistyczne wyjaśnienia kategorii takich jak „stres”. W *Kryształowym pałacu* definiowany jest jako jednostkowa, psychosemantyczna konsekwencja procesów podtrzymywania obietnicy składanej obywatelom przez polityków, którzy stali się agentami konsumpcji – obietnicy, że owoce dobrobytu nigdy nie przestaną płynąć. Każde niespełnione oczekiwanie, które w systemie dzisiejszego kapitalizmu zostaje niespełnione, staje się przyczyną rozczarowania będącego motorem stresu. Zdaniem Sloterdijka jesteśmy rozpieszczani w wymiarze asymetrii naszych wkładów do osiągnięć, której to iluzji nie sposób bez końca podtrzymywać. Póki jednak mamy z nią do czynienia, nie powinniśmy się dziwić temu, że oczekiwania dochodu bez wysiłku stają się sygnaturą naszych czasów, „pacyfikująca” transformacja mentalności fetowana jest publicznie jako gatunkowy skok normatywny w „królestwo mądrości”, konsumpcja wiedzy bez żadnego doświadczenia staje się podobno rzetelnym fundamentem „społeczeństw wiedzy”, zaś kultura masowa naturalizuje nową kategorię prominencji nie potrzebującej żadnych zasług. Odejdźcie od uruchamiania potencjałów tymotejskich, którymi zwykliśmy nazywać gniew, resentyment, zawiść czy nienawiść Sloterdijk wyjaśnia systemowo. Kiedy chcielibyśmy zapytać, dlaczego rozerotyzowane (w sensie oczekiwania zaspokojenia

wszelkich niedoborów) społeczeństwa Zachodu nie są w stanie wygenerować kolektywnych form politycznej ingerencji na rzecz zmiany świata, Sloterdijk przychodzi z nieoczekiwaną, ale jakże frapującą podpowiedzią. Przekonuje nas, że systemową, a w zasadzie sferyczną, jak napisałby sam autor, przyczyną wzajemnych zahamowań jest „gęstość” definiowana jako termin topologiczny oznaczający szczelną i wymuszoną koegzystencję i gwarantujący chroniczny opór środowisk wobec unilateralnego rozszerzenia. Telekomunikacja, będąca kołem zamachowym globalizacji, jawi się tutaj jako praktyczne wdrażanie zagęszczania a jednocześnie wytwarzania światowego kontekstu kooperacji. Na tym tle, terroryzm to zjawisko stare jak świat i analogiczne do imperialnej polityki europejskiej. Terroryści to „tylko” nowa fala aktorów, która odkrywa rozkosze jednostronności obecne zarówno w tym, co nazywamy tutaj za autorem „historią”, jak i przynależne do afektualnej kondycji człowieka. Dodatkowo, terroryzm skutecznie wykorzystuje hiperaktywne usposobienie zachodniej infosfery, czego zmienić nie jesteśmy w stanie. Nie oznacza to jednak, że nosi on znamiona nowej ekumeny, jest jedynie słabym echem europejskiego wkładu w globalizację.

Rodzaj myślenia, w którym powinniśmy się nieustannie ćwiczyć, a który swoje wyżyny osiąga u Sloterdijka, polega na umiejętności regularnego opisu świata zjawisk i procesów, w którym kategorii topologiczne pozwalają rozumieć procesy komunikacyjne, media komunikacji odsyłają nas do procesów gospodarczych, gospodarka wraz ze swoimi dyskursami nie pozostaje bez wpływu na charakter uspołecznienia współczesnej rzeczywistości, ten zaś kładzie się cieniem na reakcjach psychopolitycznych czy psychosemantycznych. Nie

trzeba dodawać, że poszczególne elementy pozostają we wzajemnym warunkowaniu, co pozwala powiedzieć, że u Sloterdijka spotykamy opis rzeczywistości, który, na tyle, na ile można się o to pokusić, precyzyjnie oddaje złożony charakter samej rzeczywistości. Nie trzeba już pytać, „jak coś się staje?”, jak kpił Foucault, można próbować odpowiadać, skąd pochodzi władza, bez względu na to, jaki posiada charakter. Ponadto, Sloterdijk jest nieubłagane konsekwentny i pryncypialny w aktywności domykania normatywnego myślenia o świecie. Proponuje czytelnikowi narrację o przemianach „kondycji człowieka” jako narrację o zmieniających się źródłach wycisku źródeł energii. I trudno odmówić mu racji, kiedy odkrywa w nowej postaci treści pozornie oczywiste. Intensywny rozwój kapitalizmu nie byłby możliwy, gdyby możliwym nie stało się wytwarzanie produktu za pośrednictwem maszynowych substytutów ludzkich ruchów (motor). Jednocześnie, staje się to pierwszą, ale nie ostatnią przyczyną globalnego „odprężenia” dziesiątej części ludzkości zamieszkującej Kryształowy pałac. Tym, co spowodowało opisywane wyżej konsekwencje psychosomatyczne na poziomie jednostki, był stały dopływ energii z paliw kopalnych. Tylko ich ograniczona ilość mogła stać się przyczyną „wzrostu”, czyli pozytywnego sprzężenia zwrotnego między pracą, nauką, techniką i konsumpcją, zaś tylko „wzrost” mógł spowodować demokratyczne uogólnienie dwóch niegdysiejszych praw pana: swobody poruszania się oraz kapryśnych wydatków kosztem natury. I tutaj pojawia się nowa przesłanka systemowa: w momencie, w którym podtrzymywanie reprodukcji kapitalizmu wymaga podtrzymywania ciągłości produkcji, należy z grzechów wczesnego kapitalizmu – natychmiastowego użycia oraz marnotrawstwa – uczynić podstawową

cnotę obywatelską. Tak spotykają się system z jednostką w nowej nauce o rzeczach, której podstawy wykładane są jako dogmatyka używania, żeby użyć słów samego Sloterdijka.

Zaglądamy do *Gniewu i czasu*, którego nie sposób poświęcić w tym miejscu odpowiednio dużo uwagi, zapytać można, czy historia politycznych funkcjonalizacji gniewu może być równie potrzebnym i intrygującym elementem socjologicznego wyjaśnienia, co konceptualizacje globalizacji wraz z jej konsekwencjami, przedstawione w *Kryształowym pałacu*. I należy spieszyć z twierdzącą odpowiedzią, jakkolwiek propozycje analityczne złożone w tej książce na pierwszy rzut oka jeszcze bardziej oddalają się od tego, co gnuśnie terażniejsza socjologia zwykła nazywać wyjaśnieniem. Co zatem zaskakuje czytelnika w tej propozycji, to temporalne konwersje podstawowych postaci gniewu dokonywane w oparciu o fundamentalne zwroty kondycji gatunkowej. Znajdujemy u Sloterdijka, jakże typowe dla jego analiz oraz jakże ożywczo prowokacyjne, redukcję myślenia o człowieku i gatunku jako agregatach energii, która z psychosomatycznego punktu widzenia musi zostać rozładowana, zaś z systemowego punktu widzenia daje się zagospodarowywać dla organizacji różnych porządków życia. Trzy zasadnicze postaci „gospodarek gniewu”, (...) wraz ze swym tymotejskim rodzeństwem, dumą, potrzebą uznania i resentmentem (2011a: 257), opracowane są w poszczególnych rozdziałach, zaś na uwagę zasługuje to, że bezpośrednio korespondują one ze swoimi systemowymi konfiguracjami: metafizycznego/religijnego banku zemsty, zsekularyzowanego/komunistycznego gniewu światowego oraz rozproszenia gniewu w nowym kapitalizmie, żeby posłużyć się tu jeszcze raz określeniem Sennetta. Nie

musimy się tutaj nimi zajmować, żeby zauważyć genialny w swojej prostocie, ale nigdy niewyartykułowany *explicite*, zamysł przedstawienia swoistej historii gatunku ludzkiego w oparciu o „triangulację” zmiennych, o których była mowa przy okazji uwag do *Kryształowego pałacu*: psychosemantycznych, psychopolitycznych, antropologicznych, kondycji biologicznej, sferycznych, systemowych i in. Sloterdijk przedstawia nam historię symboli, które pozostają w służbie legitymizacji władzy, przekonując jednocześnie, że nie miałyby ona swojej treści, nie można byłoby nadać jej odpowiedniej dynamiki, gdyby symbole nie zostały ufundowane na, z jednej strony, niebagatelnym potencjale resentmentu drzemającego zawsze, kiedy ludzie skazani są na rywalizację i kooperację, z drugiej zaś, na rozerotyżowanej potencji jednostek pragnących wchłaniania i kompensacji niedoborów. Przedsięwzięcie napisania takiej historii nie miałyby szans powodzenia, gdyby Sloterdijk nie przedstawił nowatorskiej konceptualizacji polityki, władzy, ruchów i partii politycznych odwołującej się do szczególnego aparatu językowego, w którym: (...) grupy polityczne są agregatami, które endogennie znajdują się pod napięciem tymotejskim (...) retoryka jako nauka o sztuce kierowania afektami w agregatach politycznych jest tymotyką stosowaną, zaś (...) sztuka polityki obejmuje (...) procedury kompensacyjne dla przegranych (2011a: 27). Czy to wyłącznie ekscentryczna propozycja najlepszej próby filozofa-eseisty? Niekoniecznie. Wszystkie propozycje filozoficzne Sloterdijka zorientowane są na próbę restytucji i rehabilitacji zjawiska „różnicy”. Obecną dzisiaj w kulturze Zachodu apologetykę tendencji do egalitaryzacji dekonstruuje nie od strony materialno-bytowego dorobku obywateli poszczególnych państw, tylko

od biogenego i psychogenego potencjału człowieka w ogóle oraz konsekwencji tego potencjału dla wznoszenia gmachu poszczególnych formacji cywilizacyjnych. Najprościej rzecz ujmując, Sloterdijk mówi nam trzy rzeczy: a) wasza mentalność jest pacyfistyczna nie dlatego, że jesteście mądrzejsi od pozostałych dziewięciu dziesiątych globalnej populacji, a dlatego, że kapitalistyczna forma zglobalizowanej gospodarki wymaga od was sabotażu ludzkiej kondycji w postaci „zawieszenia” części waszego tymotejskiego jestestwa, zaś takie oszustwo nie jest możliwe do wiecznego powtarzania; b) przeciwko waszemu dobremu samopoczuciu przemawia fakt, że iluzję wiecznego wzrostu ufundowaliście sobie na wyzysku naturalnych źródeł energii oraz innych istot żywych, ale nie przeszkadza to wam kulturować głębokiego przekonania o waszej normatywnej wyjątkowości, która z perspektywy czasu będzie najpewniej nazywana energetycznym faszyzmem; c) całość waszej normatywnej aktywności ugruntowujecie w hiperaktywnej infosferze spektaklami telesentymentalizmu, które są najlepszymi świadectwami tego, że tkwicie w kulturze, która znosi ostatnią Nietzscheańską różnicę metafizyczną między tym, co wyjątkowe a tym, co pospolite. Takie momenty nazywać trzeba dekadencjami, dlatego, że w sposób doskonały zafaszowują istnienie poprzez skazane na porażkę hipostazy iluzji jakoby świat osiągnął doskonałe equilibrium.

Analizy Sloterdijka zakotwiczone w ponadtysiącletnim materiale faktograficznym oraz kulturowym przedstawiają fundamentalne znaczenie dystynkcji dla wszystkich postaci „bycia” w świecie oraz kulturowych artefaktów, które stają się niemymi świadectwami historii. Sloterdijk ma głębokie i jednocześnie elitarystyczne przekonanie o tym, że przygodnie i chwilowo zastanych

w świecie Zachodu „warunków cieplarnianych” nie należy traktować w kategoriach zasług, dorobku, skoku cywilizacyjnego, wzrostu racjonalności i innych tym podobnych teorematów. Co więcej, twierdzi, że są one, z jednej strony wytworem kultury, w której sprzęgnięte zostają w szczególnej służbie: rozum, strach i chęć przetrwania, z drugiej zaś, że elementy te ugruntowują fatalne w wymiarze jednostkowym i społecznym tendencje reprodukcji społeczeństwa jako syndykatu egoizmów. To po prostu nie są chlubne świadectwa historii człowieka. Byłoby naiwnością poszukiwać u niego tanich laurów dla jakiegokolwiek proweniencji autorytaryzmów czy totalitaryzmów, czy choćby konserwatywnej pedagogiki. Sięgając po kolokwializm – stawka jest zbyt poważna. Sloterdijk pokazuje, gdzie może sięgać człowiek, jeśli zdobędzie się na odwagę i trud. Jednocześnie, dla, jak sam by powiedział, wszystkich mandatariuszy społeczeństw masowych w postaci m.in. socjologów historycznie wyczulonych na grzech elitaryzmu, faktycznie nie do przyjęcia stają się pewne tezy. Przybliżmy kluczową z nich. Otóż Sloterdijk, lubujący się w odwołaniach do rzeczywistości, która nie potrzebuje niekiedy normatywnego wsparcia idącego w poprzek jej dynamiki, pisze o tym, że tak jak nieprzyzwoitym oszustwem jest popularyzacja kapitalistycznego metaprzestania jakoby dla całej ziemskiej populacji mogło znaleźć się miejsce w Kryształowym pałacu, tak samo nie daje się, nie popadając w ułudę, twierdzić, że tylko nieliczni są w stanie rozumowo konceptualizować otoczenie, zaś masa jako taka nie poddaje się rzeczywistości upodmiotowieniu.

Czym jest zatem „bank gniewu” i jakie ma związki ze zmianą społeczną, która szczególnie zdaje się interesować socjologów. Otóż, jest on psychosomatycznym

potencjałem obecnym w masach i niezbędnym do wprowadzenia w ruch strukturalnych uwarunkowań aktualnego status quo. Nie udało się nigdy znaleźć zamiennika tego paliwa. Całość problematyki ładu społecznego wraz z towarzyszącymi mu zmianami daje się prześledzić jako konsekwencja wykorzystania tej tymotejskiej energii. By stało się to jednak możliwe, niezbędnym jest by: (...) *podsycać stale nienawiść i oburzenie, z drugiej strony także stale amortyzować je powściągliwością* (2011a: 77). Efektowna metaforyka nie służy tutaj bynajmniej samej sobie, podobnie jak ekonomia pieniężna zaczyna się od momentu inwestycji, tak gospodarka gniewu wymaga umiejętności cierpliwego aranżowania i organizowania społecznego niezadowolenia, frustracji, nienawiści, itp. Rewelacyjnie literacko ilustrowany obraz o deportacji ludzkiego gniewu w zaświaty, czyli o możliwości konwertowania ludzkiego gniewu w tradycyjną eschatologię bycia wybranym lub potępionym, uzmysławia czytelnikowi jak dalece kluczową sprawą są procesy społecznego wytwarzania rzeczywistości. Instytucjonalizacja i obiektywizacja gniewu na skalę masową w okresach tryumfów religii monoteistycznych mogła powieść się wyłącznie dzięki wyśmienicie skonstruowanemu aparatowi symboli gwarantujących jednostkom „sprawiedliwość” po śmierci. Tylko misterna i benedyktyńska praca przy obrazowaniu piekielnych rozliczeń w oparciu o formułiczne (nieodwołujące się do konieczności falsyfikacji) kryteria prawdy, pozwalała przez setki lat na „sekwestrację” gniewu w wielkim metafizycznym kontenerze. Jak kosztowne i niebezpieczne były te praktyki, przekonać się mogliśmy w momencie, kiedy społeczeństwa zaczęły się sekularyzować i dosyć gwałtownie przynęta możliwość realnego podtrzymywania opisanych transferów. Już wcześniej stan

mieszkański, którego znaczenie dla gospodarek zaczęło być trudne do przecenienia, swoją pozycją i aktywnością otworzył drogę do popularyzacji symbolicznej idei purgatorium – czyśćca, która włączyła niemałą część definicyjnie niepredestynowanych w coraz bardziej złożone procesy zbawienia. Doskonale i na coraz większą skalę kanalizowało to masowe resentymenty, będąc jednocześnie skuteczniejszym narzędziem sprawowania władzy, tj. narzędziem wpływu na decyzje podejmowane przez ludzi.

Nie musimy zdawać tutaj relacji z monstualnego charakteru pierwszych, profesjonalnych wykorzystania zsekularyzowanego gniewu, które miały miejsce w wieku XX, i tak nie zrobimy tego w dziesiątej części tak dobrze, jak sam Sloterdijk. Komunistyczne i faszystowskie banki gniewu oraz ich management przedstawiony jest nie mniej sugestyjnie niż piekielne obrazy miejsc kaźni zawarte w psalmach. Ponadtysiącletnie składowanie gniewu być może musiało zrobić swoje i dobrze zagospodarowana, preeksplozywna siła zawarta w masie musiała dojrzeć do wydania najbardziej koszmarnych owoców. To, na co chciałbym zwrócić uwagę, to mechanizmy użytkowania substancji w poszczególnych polach życia społecznego, które opisuje Sloterdijk. Dla socjologa, z jednej strony poszukującego trafnych analogii, z drugiej zaś baczącego na to, by język na jałowym biegu nie odnosił się do samego siebie, rzetelne wskazania regularności pewnych procesów rzadko bywają do przecenienia. W związku z tym, chcąc rozumieć przemiany elementarnych „mediów” społecznych, takich jak pieniądź właśnie, należy jednocześnie przyglądać się sztuce, wiedzy czy religii. A to dlatego, że kapitalistyczna formuła organizowania świata życia podporządkowująca sobie sukcesywnie inne systemy społeczne narzuca im swoją „logikę”

czy też „racjonalność”, sekującą autoreferencyjność wyjściowo odmiennie bytowo uwarunkowanych aktywności. Sloterdijk daje nam narzędzie opisu, które znajdujemy u niejednego autora, niemniej, w dla siebie tylko charakterystyczny sposób, odstania konsekwencje uniwersalizacji procesów inwestowania, które zawsze implikują kontrolowane ryzyko narażenia na utratę kapitału posiadanego na rzecz przyszłego nabytku. Dojrzała kapitalistyczna *episteme* popychająca podmioty w inwestycje, popycha je jednocześnie w nowe konceptualne warunki ramowe, gdzie nierzadko dynamiczniej realizuje się istota działania. Bez tego, nowożytnego imperatywu antropologicznego, nie byłoby do pomyslenia komunistyczny bank gniewu, który w 1914 roku nietrafnie antycypował pobudzenie niemieckiego proletariatu przemysłowego i popadał w coraz dalej idące skrajności wieszania zupełnie niewinnych, „żeby ludzie widzieli i dygotali ze strachu na sto wiorst”.

Najciekawszą musi jednak pozostać dla socjologów polityczno-ideowy bezruch opisywany przez Sloterdijka w rozdziale dotyczącym rozproszenia gniewu w erze środka. Podstawowe przyczynki prowadzące do beznamiętności politycznej czasów *After Theory*, opisane zostały dokładniej w *Kryształowym pałacu*. Dość wspomnieć, że kluczową według Sloterdijka sprawą jest „wzajemne zahamowanie”, które staje się koniecznością antropologiczną w świecie po dokonanej globalizacji. Pacyfikacja mentalności, „egzystencja jako bycie wystawionym w przeciętność”, zachowawczość nakierowana na hedonistyczny pragmatyzm i wiele innych motywów to jednocześnie konsekwencje ekspansji nowych form komunikacji oraz kapitalizmu, jak i narzędzia reprodukcji rzeczywistości, w której, jak pisze Sloterdijk, ideologiczne wahadło musi się zatrzymać żeby

„optymalizować” adaptację do współczesnych społeczeństw. Te złożone związki stanowią skądinąd sedno rozumowania autora *Gniewu i czasu*, dlatego warto sięgnąć po wszystkie krótko recenzowane tutaj pozycje, by obraz problemów zyskał odpowiedni poziom integralności. Nie zostają spełnione warunki minimum dla powrotu do romantycznych gospodarek gniewu, choć sam gniew powinien być uznawany za stałą równania życia społecznego, bowiem choć (...) *Nowoczesność wynalazła figurę przegranego (...) Nie wszyscy przegrani dadzą się uspokoić poprzez wskazanie, że ich status odpowiada zajmowanej przez nich pozycji w ogólnym współzawodnictwie. W odpowiedzi wielu zauważy, że nigdy nie miało szansy uczestnictwa w grze, a tym samym zajęcia odpowiedniej pozycji. Za doznane krzywdy obwiniają oni nie tylko wygranych, lecz także same reguły gry* (2011a: 49–50). Idzie o to, że bezgraniczny pluralizm będący następstwem globalizacji na poziomie epistemologicznym znosi zarówno europejski monologiczny koncept prawdy, jak i wyobrażenie ewolucji. Bez spełnienia tych dwóch warunków nie należy oczekiwać jakiegokolwiek formy wspólnotowości. I znów wracamy do jednego z kluczowych twierdzeń, do których Sloterdijk dochodzi na drodze swoich analiz. Uczestniczymy w społecznym eksperymencie rozrzedzania relacji społecznych. O ile, globalizacja unicestwia ontologiczne przesłanki solidarności, o tyle nowy kapitalizm potęguje procesy multiegoistyczne. Objawia nam się w tym miejscu autor, który brak w porę wykształconego oddolnie zmysłu wspólnych realiów poddaje nie mniej druzgocącej krytyce niż narzucane z góry uniwersalizmy.

Opis realnego kapitalizmu jest u Sloterdijka o tyle fascynujący, że wiemy, iż sam autor nie widzi dla niego alternatywy

i niejednokrotnie, obok bezlitosnych przybliżeń najciemniejszych stron projektu komunistycznego, daje nam nie mniej przygniatające diagnozy aberracji realnego kapitalizmu, który jego zdaniem „stracił kontakt z rzeczywistością”. Współczesne formy gospodarowania nie mają niczego wspólnego z rezultatami pracy i jej wyników (oraz synergii ekspansji rynkowej, innowacji produkcyjnej i racjonalizacji technicznej), za to bardzo wiele z piramidami finansowymi, których los w sposób nieunikniony ograniczony jest w najlepszym wypadku do dwóch, najdalej trzech lat. Co więcej, kto chce się uczyć dojrzałego optowania za kapitalizmem, ten powinien uważnie studiować Sloterdijka w tych punktach, kiedy opisuje on strukturę i dynamikę rozwoju „zdrowego” systemu kapitalistycznego. Obiektywna porównywalność regularnego kapitalizmu do równie fantazyjnych, co niebezpiecznych, obietnic finansowych polega na bazujących na kredycie systemach wzrostu, zależnych we wszystkich okolicznościach od rozszerzonej reprodukcji. Dlatego w swoje funkcjonowanie wpisany ma endogeny kryzys, któremu zapobiegać może wyłącznie poprzez „ucieczkę do przodu” polegającą na tworzonej przez kompleks kapitalistyczno-finansowy sieci przenoszenia długów. „Odpowiednia” polityka banku centralnego oddalać ma kryzys poprzez podnoszenie i obniżanie pierwotnych odsetek, które to operacje regulują systemowy stres wynikający z zaciągniętych długów na, jak to ujmuje Sloterdijk, koniunkturalnie znośnym poziomie. Obraz ekspansji procesów pieniężnych uzupełnia w *Gniewie i czasie* obraz przemian form życia. Na poziomie ontologicznym pojawiają się założenia o możliwości utrzymywania „ponadwynagrodzenia dla wszystkich”, choć nie ma to najmniejszego związku z tym, jak

większość jest nagradzana w rzeczywistości. Archetypicznego dla kapitalizmu charakteru nabierają systemowe dyspozytywy do tego, żeby nie zachowywać konsumpcyjnej abstynencji, nie robić tajemnicy z pożądlivości, wręcz przeciwnie, nieustannie trenować się w byciu ekshibicjonistą rozkoszy oraz wszelki brak sukcesów we współzawodnictwie o rozkosz przypisywać wyłącznie sobie. W ten sposób, zdekonstruowana zostaje zdaniem Sloterdijka tradycja moralności obowiązująca od starożytności. Zdekonstruowany zostaje również świat tymotejskiego gniewu na rzecz „psychopolityki rachującej pożądlivość”, której ontycznym przejawem jest kultura „obrazów pięknych ludzi oraz tabeli z twardymi liczbami” wypierająca archaiczny język kolektywów gniewu.

I w końcu *Pogarda mas*, esej, który jak adnotuje sam autor, przedstawia problem, któremu, przyglądając się, należy poświęcać wciąż więcej uwagi, by precyzyjnie go formułować i przede wszystkim rozumieć, bo tak należy chyba odczytywać podziękowania dla licznych czytelników manuskryptu umieszczone na końcu pracy. Uważny czytelnik będzie potrafił skorzystać ze światła, które Sloterdijk rzuca na problem współczesnych społeczeństw – skąd brać „różnicę” w doprowadzonej do horyzontu przestrzeni egalitaryzmu. Znajdujemy tutaj coś więcej niż Ortega funduje nam w *Buncie mas* i to „coś” ma fundamentalne znaczenie. Kiedy w ostatniej części eseju Sloterdijk pisze: (...) *Jest zemstą dziejów na nas egalitarystach, że również my musimy dokonywać swoich doświadczeń pod przymusem odróżniania* (2012: 139), pozostawia czytelnika z ambiwalentnym odczuciem braku pewności co do desygnatu podmiotu owego zdania. Czy autor przemawia wyłącznie w swoim imieniu, czy dokonuje projekcji stanowiska

umasowionego podmiotu, czy też włącza się ten dziejowy i graniczący z nieprawdopodobieństwem przypadek „uczynienia podmiotu z substancji” i przemawia jako „oświecona” część społeczeństwa masowego, które orzekło już o zbędności różnic wertykalnych. Zostawmy ten dylemat nierozstrzygniętym, choć wydaje się, że istnieje wystarczająco wiele powodów żeby Sloterdijka czytać jako „pośrednika”, który jeśli prowokuje, to przede wszystkim po to, by ujawnić szansę wyjaśnienia sytuacji, używając jego własnych słów.

Co wyjaśnia Sloterdijk, tak w *Pogardzie mas*, jak i w innych omawianych tutaj pracach, co nie powinno umknąć uwadze badaczom społecznym, którzy stawiają się dumnie w pozycji „tłumaczy” rzeczywistości, a przynajmniej chcieliby widzieć siebie w tak zadanych rolach? Jak nikt inny prowadzi nas do zrozumienia, że (...) *walki o kulturę w nowożytnych społeczeństwach były czymś więcej niż semantycznymi odzwierciedleniami konfliktów społecznych, czy to walk klasowych i walk płci, czy tarć między kulturami większości i mniejszości lub napięć między siłami mentalności kościelnej a ofensywnym sekularyzmem (...)* Okazuje się raczej, że zjawisko walki o kulturę jako takie jest sporem, który dotyczy prawomocności i genezy różnic w ogóle (2012: 135–136). Czytając Sloterdijka, stajemy zatem przed zadaniem, które rodzi w pierwszym odruchu niemałe napięcie. Szczególnie osobom przekonanym o konieczności podejmowania wysiłku myślenia dla jego emancypacyjnych efektów, propozycje autora omawianych tu pozycji mogą wydawać się, na pierwszy rzut oka, co najmniej kontrowersyjnie. Jak bowiem ocenić konsekwentną wiwisekcję ulepionego z masy podmiotu, który zyskuje kompletnie nową jakość? Pobieźna lektura

może prowadzić do pochopnych wniosków o powszechnym i doskonałym zakłamaniu ontologicznych podstaw rzeczywistości. Ale Sloterdijk tylko częściowo prowadzi czytelnika i słuchacza tą drogą rozumowania. Jego bycie „pośrednikiem” polega na odstąpieniu tych konsekwencji egalitarnego projektu nowoczesności, które są skwapliwie przemilczane przez większość jej mandarynów i mandatariuszy, głęboko i w niekłamany skądinąd sposób przekonanych, że wszystkie zmiany mają swoje wstydlive koszty, które należy zamiatać pod dywan, pisząc przyprochlebną historię egalitaryzmu urodzenia rodzaju ludzkiego. Przychodzi nam z wielką łatwością myśleć z odrazą o szlachectwie urodzenia i oczywistości równego dla wszystkich „trudu przyjsia na świat”. W konsekwencji wskakujemy w rzeczywistość, która pozwala rozróżniać wyłącznie wśród równości i ciągłości, co ma swoje wady i zalety w każdym systemie społecznym. Mamy bowiem nowy zaczyn w postaci niezliczonej ilości szans, które otwierają się przed niezliczoną ilością jednostek pragnących uznania i uwagi, ale płacimy jednocześnie ciągłe, niekończące się frycowe za to nowe otwarcie kończące z metodologiami postępowania, etykami postaw i estetykami dystynkcji. Przy bliższym wglądzie nie możemy nie dostrzec rachunku, który rzeczywistość wystawiła nam za udane przedsięwzięcie poszerzenia przestrzeni dobrobytu, a być może również, wolności. Kwota, na jaką opiewa cywilizacyjny bill nowoczesności nie daje się, zdaniem Sloterdijka, zredukować do banalnych uwag o dominacji trywialnych form rozrywki. Rachunek trzeba poprowadzić konsekwentnie do mniej lub bardziej ukrycie faszystowskiego charakteru masy, który ujawnia się poprzez wgląd w jej „bóstwo nieuctwa i prostactwa”, żeby zacytować

Thomasa Manna, po którego diagnozę sięga sam autor „Pogardy mas”. Na czym ten charakter polega i w co zawsze może się obrócić? Na brutalnym i hipnotycznym kwestionowaniu wszelkiej „różnicy”, która masie kazałaby odnajdywać się w ostatniej pozycji. Ilekroć w sprzyjających warunkach masa zamienia się w żywioł, tylekroć kończy się to projektem pozbawiania godności, który nieszczególnie różni się od nierzadkiej elitarniej pogardy dla ludzkiej czerni. Dla uważnego obserwatora kluczowa staje się treść ideowych projektów wraz z pytaniem o doznane krzywdy. Czy to jest diagnoza konserwatysty? Tylko o tyle, o ile chcemy znaleźć w niej sprzeciw wobec kluczowego standardu „wspólnego mianownika”, na który nie sposób znaleźć w kapitalistycznych gospodarkach odpowiednich środków immunologicznych. Jest to diagnoza „konserwatysty” i „liberała”, dla którego wyzwaniem jest problem resentymentu obecnego zarówno w masach, jak i w elitach, bowiem człowiek, który chce sięgać możliwie daleko, będzie fiksować się na tym balaście. Sympatycy emancypacji i egalitaryzmu często całkowicie zapoznają w swoich dążeniach fakt podcinania sobie skrzydeł i upuszczania krwi przez społeczeństwa, które nie chcą „wychowywać” człowieka poprzez wskazanie na konieczność wysiłku prowadzącego do ujawnienia różnicy wertykalnej. Dogmatyka używania, niezbędny element nowoczesnej „nauki o rzeczach”, rodzi aksjologię równości, normatywne uzasadnienie dla rozkoszy płynących z użytkowania technicznego dorobku ludzkości. W takim środowisku nie sposób już zadawać pytania o alternatywne rzeczywistości, w których pieniądź nie staje się najwyższym celem i cnotą ludzkości (Dostojewski). Esej jest więc apelem o porzucenie fałszywej indyferencji w świecie,

nieobracającym się na idee, po to, żeby czynić go bardziej otwartym na wykorzystanie całej, charakterystycznej dla gatunku potencji, zdolnej zamieniać się w rzeczywiste przeżycie ekstazy, samotności czy wyboru. Nie znajdziemy u Sloterdijka śladu podejrzliwości w stosunku do awansu materialnego jednostek w społeczeństwach masowych jako takich, znajdziemy natomiast druzgocącą wykładnię funkcji wtórnych w obszarze kultury. Z tą uwagą, że jeśli leży nam na sercu projekt emancypacji, to nie możemy przeoczyć faktu, że nie ma innego niż kultura narzędzia, z pomocą którego bylibyśmy zdolni poruszać rzeczywistością w pożądanym kierunku.

A zatem, wracając raz jeszcze do niespełnionej obietnicy socjologii. W 1959 roku Charles Wright Mills pisał: (...) *W gruncie rzeczy najważniejszą cechą współczesnego problemu wolności i rozumu jest fakt, że jego charakter nie został rozpoznany, a sam problem nie doczekał się jak dotąd sformułowania* (Mills C. W., *Wyobraźnia socjologiczna*, Warszawa 2008: 267). Sloterdijk jest jednym z niewielu humanistów, którzy nie popadając w fetysz wielkiej teorii i abstrakcyjnego empiryzmu potrafią, jak sam elegancko i skromnie to nazywa, „rzucić światło”. Bez jego dociekań, których rys został tutaj wybiórczo nakreślony, dużo trudniej podejmować wysiłek „dobrego rzemieślnika”, naprawdę wyróżniającego możliwości, w których rozum ludzki i ludzka wolność mogą tworzyć historię. Sloterdijk poprzez swój sceptycyzm wobec niemałego dorobku socjologii pozwala nam spojrzeć na codzienne wysiłki ponownie, by w konsekwencji doprowadzić nas do pytania – czy socjologia jest dyscypliną powołaną do życia dla legitymizacji zastanych form życia społecznego, czy też jej celem powinno być wychodzenie poza partykularyzmy

i doraźność. Można Sloterdijka oskarżać o dociekania prowadzone z bardzo specyficznego stanowiska, ale można równie dobrze dowodzić, że jest jednym z nielicznych, którzy, krążąc między ontycznymi podstawami rzeczywistości społecznej a ideą, próbują dokonać niebywale trudnej sztuki balansu pomiędzy obydwojma biegunami. Poza tym, jak mało kto, ciągle zmusza do używania rozumu. Jeśli prowokuje to wyłącznie po to, żeby przedzierać się do niego i wykarzczać ścieżki czytelnikowi. Konsekwentnie, rzetelnie, metodycznie odstawia te elementy krajobrazu przyczyn niezmiernie złożonej rzeczywistości, których na co dzień nie chcemy dostrzegać, bądź nie mamy już nawet takich zdolności poznawczych. Jego programem jest normatywnie nasycony realizm: (...) *Wielka polityka zachodzi jedynie w trybie ćwiczeń balansu. Ćwiczyć balans – to nie unikać koniecznej walki i nie prowokować zbędnej* (2011a: 259). Sloterdijk na szczególnie specyficzny sposób przybliżył nas do historycznych struktur społecznych, a my mamy większe szanse by znaleźć w nich metody, jakimi one są i mogą być kontrolowane, bądź, jeśli postulujemy inne cele badawcze, po prostu na to, by rozumieć ograniczenia, którym podlegamy. Z pewnością zgodziliby się z nim cytowani w tej recenzji Mills, Judt i inni – naszym epokowym doświadczeniem jest zawsze niedostateczny sprzeciw wobec ciągłego pozbawiania istot żywych godności. Dopiero lektura przedstawionych tu prac w całej ich rozciągłości pozwala zrozumieć, że dociekania Sloterdijka jak żadne inne stanowią najwyższą formę kultury racjonalności, wspierająca się na obserwacjach drugiego rzędu, odrywającą od teraźniejszości i pozwalającą „rachować”, na co jeszcze stać człowieka w dobrym

i złym tego słowa znaczeniu oraz jaki wpływ na prywatne troski ludzi mają historyczno-strukturalne uwarunkowania społeczne. Niewielu mówi nam tak wiele i tak niebywale uczciwie intelektualnie.

I zupełnie „na marginesie”. Chyba nikt nie ma takiego uroku niekrępowania wolności czytelnika, inwestowania zaufania w jego intelekt i budowania niebanalnych kompetencji kulturowych jak Sloterdijk, kiedy kreśląc kapitalistyczną ekspansję w przestrzeni świata opowiada o niej z pomocą *Mowy igielnej* Adama Smitha oraz poezji Rilkego: (...) *Niechaj teoretyczna fantazja Czytelnika tak przedłuży linie impulsów obu dokumentów, by przecięły się w punkcie semantycznej przestrzeni dojrzewającej staroeuropejskiej samoobserwacji* (2011b: 247). Dlatego przed każdą próbą klasyfikacji autora omawianych tu książek wychodzącą poza kategorię „dojrzewającej staroeuropejskiej samoobserwacji” warto przypomnieć sobie przestrożę Bataille’a: *A jeśli jednak, co się przecież zdarza, nie potrafisz czytać? (Madame Edwardy)*. 🗨️

**dr Konrad Kubala** – adiunkt, pracownik Katedry Socjologii Polityki i Moralności IS UŁ. Interesuje się praktycznymi i teoretycznymi problemami funkcjonowania komunikacji politycznej w demokracjach liberalnych, wpływem dyskursu publicznego na powstawanie dominujących form „racjonalności” oraz ekonomizacją powszechnych postaci „refleksyjności zinstytucjonalizowanej”. Zdeklarowany zwolennik poszukiwania źródeł prywatnych trosk w społecznej strukturze oraz publicznych definicjach rzeczywistości.

**Afiliacja autora:**

Katedra Socjologii Polityki i Moralności, Instytut Socjologii, Wydział Ekonomiczno-Socjologiczny Uniwersytet Łódzki, ul. Rewolucji 1905 r. 41/43, 90-214 Łódź  
e-mail: [suspensio@o2.pl](mailto:suspensio@o2.pl)

## Cytowanie

Kubala Konrad, (2013), *Dlaczego powinniśmy czytać Sloterdijka, czyli o wciąż niespełnionej obietnicy socjologii*. Recenzja książek: Sloterdijk Peter, (2011), *Gniew i czas. Esej polityczno-psychologiczny*, Warszawa: Scholar; (2011), *Kryształowy pałac. O filozoficzną teorię globalizacji*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej; (2012), *Pogardamas*, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia. „Władza sądenia”, nr 2, s. 99–113 [dostęp dzień, miesiąc, rok]. Dostępny w Internecie: [www.wladzasadzenia.pl](http://www.wladzasadzenia.pl)