

TOMASZ WASZAK

UNIwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Polska

E-MAIL: [TOWASZ@UMK.PL](mailto:TOWASZ@UMK.PL)

ORCID: 0000-0002-5101-6710

## Kondylis: estetyka i polityka

**Abstract:** Being concentrated mostly on sociological and political topics, the German-Greek philosopher Panagiotis Kondylis has not established a theory of aesthetics of its own. However, the aesthetic motivation of decision taking is an important part of his concepts concerning the human action as well as of his own choice to take a position in the intellectual field. According to his view, the matter of taste is the ultimate reason to accept or reject value-related (i.e. ethical or metaphysical) opinions. An analysis of Kondylis' study on descriptive decisionism, *Macht und Entscheidung* (Power and Decision) shows that the influence of the aesthetic aspect may reach even deeper, to the level of 'naked' (i.e. purely power-oriented) decision. The paper also examines the role of taste factor in Kondylis' own image-building and in the reception of his views, especially in the domain of political thought. In this context, tradition and consequences of considering politics primarily under the aspects of originality and greatness are discussed.

**Keywords:** Panagiotis Kondylis, taste, decisionism, political aesthetics, originality, greatness

Panajotis Kondylis konsekwentnie przedstawiał swoją metodę filozoficzną jako wolną od wartościowania. Zdecydowanie bronił jej też przed zarzu-

tem stronniczości i uwikłania w historyczny determinizm<sup>1</sup>. Miała być ona deskryptywna, tj. ograniczać się do obiektywnego opisu badanych zjawisk<sup>2</sup>. Takie nastawienie zakłada narzucenie sobie surowej dyscypliny badawczej. W rzeczy samej, charakteryzując swoje podejście, Kondylis używa takich terminów jak: „chłodny dystans”, „wewnętrzna asceza” czy wręcz „nihilizm”<sup>3</sup>.

Na pierwszy rzut oka więcej w tej postawie anestetyzmu niż estetyki. Tam, gdzie priorytetami są rzeczowość, precyzja i beznamiętność, trudno spodziewać się ornamentu i zachwytu. Istotnie Kondylis jasno stawia sprawę: nawet jeśli docenia, np. u Carla Schmitta, „wspaniały styl”, fakt ten nie przesłania mu spostrzeżenia, „że pod jego [Schmitta] błyskotliwymi stwierdzeniami kryją się logiczne braki i błędy”<sup>4</sup>. Znacznie mniej pobłażliwości wykazuje natomiast w stosunku do myślicieli odległych mu ideowo, jak np. Heidegger, którego główne dzieło już w tytule poświęconej mu recenzji określa jako „zbiór wyszukanych i mglistych frazesów”<sup>5</sup>. Także wtedy, gdy przedmiotem analizy filozofa stają się obiekty estetyczne *per se*, jak literatura oświeceniowa<sup>6</sup> czy sztuka współczesna<sup>7</sup>, w centrum uwagi znajdują się ich historyczne uwarunkowanie i funkcja społeczna, a nie walory artystyczne. Innymi słowy: w myśl deklaracji samego Kondylisa nie należy spodziewać się po jego dziele

---

<sup>1</sup> Por. Marin Terpstra, „Wywiad Marina Terpstry” [z Panajotisem Kondylisem], w: *Niewidoczna chronologia myśli. Trzy wywiady z Panajotisem Kondylisem*, przeł. Natalia Chodorowska i in., red. Filip Olkiewicz, Lech Zieliński (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2020), 32–37.

<sup>2</sup> Por. tamże, 32–34.

<sup>3</sup> Por. tamże, 24, 31 oraz Ilias Wrazas, „Nihilizm i teoria. Panajotisa Kondylisa »deskryptywna teoria decyzji«”, *Nowa Krytyka On-line*, 26.02.2017, dostęp 11.01.2023, [http://www.nowakrytyka.pl/pl/artykuly/Nk\\_on-line/?id=896/Nihilizm\\_i\\_teoria\\_\\_Panajotisa\\_Kondylisa\\_\\_deskryptywna\\_teoria\\_decyzji\\_](http://www.nowakrytyka.pl/pl/artykuly/Nk_on-line/?id=896/Nihilizm_i_teoria__Panajotisa_Kondylisa__deskryptywna_teoria_decyzji_).

<sup>4</sup> Por. Spiros Kotroulis, „Wywiad Spirosa Kotroulisa” [z Panajotisem Kondylisem], w: *Niewidoczna chronologia myśli*, 110.

<sup>5</sup> Panajotis Kondylis, *Bycie i czas. Zbiór wyszukanych i mglistych frazesów*, s. 49–54 w tym numerze *Studiów z Historii Filozofii*.

<sup>6</sup> Por. Panajotis Kondylis, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1981).

<sup>7</sup> Por. Panajotis Kondylis, *Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform. Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne* (Weinheim: VCH Acta Humaniora, 1991).

ani dbałości o estetyczny efekt, ani zainteresowania estetycznym wymiarem rzeczywistości.

Nie znaczy to jednak, że osoby zainteresowane estetyką nie mają tu czego szukać. Oszczędność w doborze środków i nastawienie na funkcjonalność są także formą przekazu estetycznego, żeby wspomnieć tu tylko o Winckelmannie i Nowej Rzeczowości. Brak wyrażonej *explicite* refleksji estetycznej nie musi oznaczać niemożności jej podskórnego bytowania, co zresztą starałem się już swego czasu wykazać<sup>8</sup>. W niniejszym artykule zamierzam podążyć jednak innym tropem, zasugerowanym w podsumowaniu pierwszej próby<sup>9</sup>. Z jednej strony chcę uczynić przedmiotem analizy przejawy estetycznej postawy samego filozofa, z drugiej zaś podjąć próbę wykazania estetycznej motywacji u jego admiratorów, zwłaszcza tych ze sfery politycznej. Ostatnim planowanym zadaniem jest zbadanie kulturowego tła stwierdzonych w toku analizy postaw i nastawień.

## Kwestia gustu

Ilias Wrazas kończy swoje przekrojowe studium o Kondylisie słowami:

Ważne miejsce w rozważaniach Kondylisa zajmuje pojęcie gustu, którego jednak nigdzie bliżej nie wyjaśnia. Stwierdza tylko, że wyraża ono „głębokie skłonności i oczekiwania jednostki”. W każdym razie uważa, że etyka i metafizyka, chcąc uładzić świat i uczynić go zamieszkiwalnym, wyrażają jednocześnie dysfориę wobec świata opisywanego przez „deskryptywną teorię decyzji”. Metafizyka i etyka są więc sprawą smaku<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> Por. Tomasz Waszak, „Estetyka Panajotisa Kondylisa. Próba (re)konstrukcji”, w: *Panajotis Kondylis. Życie – twórczość – recepcja*, red. Lech Zieliński i in. (Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane WSG, 2022).

<sup>9</sup> Por. tamże, 58–60.

<sup>10</sup> Wrazas, „Nihilizm i teoria”. Autor powołuje się w obu przytoczeniach na greckie wydanie rozprawy o władzy i decyzji, przetłumaczone przez samego filozofa (Ateny: Stigmi, 1991). W reedycji z 2006 roku rozprawa stanowi część zbioru: Panajotis Kondylis, *Machtfragen. Ausgewählte Beiträge zu Politik und Gesellschaft*, wpraw. Volker Gerhardt (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006). Cytowane przytoczenia znajdują się na s. 127 tego wyda-

Brak bliższego wyjaśnienia pojęcia otwiera pole dla spekulacji, które powinny zostać wpisane w całość dzieła. Jak jednak tego dokonać, kiedy w cytowanym już streszczeniu odnośnych poglądów filozofa zarysowuje się sprzeczność? Z jednej strony pojęcie gustu ma wyrażać „głębokie skłonności i oczekiwania”, co sugeruje jego wysoką pozycję w hierarchii motywacji i potrzeb. Z drugiej strony ma się ono wyrażać przez etykę i metafizykę, a więc obszary aktywności wtórne wobec podstawowych interakcji międzyludzkich, czy też, jeśli sprawę ująć z punktu widzenia podziału nauk, dyscypliny nadbudowane nad socjologią i psychologią. Pojawia się zatem pytanie: czy głębia zjawisk będących kwestią gustu jest względna, czy absolutna? Innymi słowy: czy chodzi o estetycznie nacechowane skłonności i oczekiwania w obrębie metafizyki i etyki, czy też o estetyczne podłoże pierwotnego procesu decyzyjnego?

Sądząc po tym, co filozof stwierdza *explicite*, raczej o to pierwsze. Gust determinuje według niego nie bycie (*Sein*), ale powinność (*Sollen*), czyli treść, a nie sam fakt decyzji podejmowanych w życiu społecznym. Jako taki jest w istocie wielkością „głęboką”, nie ma bowiem konkurencji. Formułując swoje powinności i cele, każda jednostka jest zdana jedynie na własne widzimisię. Należy to rozumieć dwojako. Po pierwsze diachronicznie: jako pierwotną motywację decyzji w sytuacji braku gotowych propozycji ideologicznych, tak jak u zarania tworzenia się cywilizacji. Po drugie synchronicznie: jako motywację wyboru określonej opcji ideologicznej dla uzasadnienia własnego postępowania. Łącznikiem między tymi dwoma ujęciami jest stwierdzenie, że wpływowe jednostki potrafią uczynić ze swoich idiosynkrazji obowiązujące systemy wartości. Z taką proweniencją są one siłą rzeczy równie mało obiektywne, co kryteria ich wyboru przez zwolenników czy odrzucenia przez przeciwników. Wszystko sprowadza się do indywidualnych upodobań<sup>11</sup>.

Pogląd ten w istocie przypisuje estetycznej motywacji większą rolę, niż gotowa byłaby to przyznać większość, dla której obiektywizacja nakazów moralnych i wyobrażeń metafizycznych stanowi warunek *sine qua non* bezpiecznego bytowania w świecie. Przyznaje to nie bez dumy sam Kondylis, łatwo bowiem się domyślić, że jako beznamiętny obserwator sam wyłącza się poza nawias

---

nia. Tłumaczenia dalszych cytatów, o ile nie będzie zaznaczone inaczej, pochodzą od autora niniejszego tekstu.

<sup>11</sup> Por. Kondylis, *Machtfragen*, 127–128.

owej większości<sup>12</sup>. Niemniej jednak otwartą kwestią pozostaje, czy można ów „panestetyzm” uczynić jeszcze bardziej radykalnym. Oznaczałoby to założenie, że głębia nacechowanych estetycznie skłonności i oczekiwań sięga aż do podstaw tego, co jest, czyli przejście od ujęcia względnego do absolutnego.

Operacja ta nie jest łatwa nawet jako eksperyment myślowy, zakłada bowiem milcząco możliwość oddzielenia bytu od powinności, wyabstrahowania obrazu człowieka podejmującego decyzje w formie „czystej”, bez domieszek w postaci treści pochodzących ze sfery powinności, czyli – jak chce Kondylis – treści w ogóle. Czy taka abstrakcja nie jest jednak negacją istoty człowieczeństwa? Ta ma wszak polegać na dyskursywnym myśleniu, wynoszącym *homo sapiens* ponad stworzenia kierujące się jedynie instynktem. Wzięcie uzasadniającego rozumu w nawias oznaczałoby zatem regres do sfery, którą człowiek dzieli z innymi zwierzętami<sup>13</sup>. W praktyce przedmiotem obserwacji musiałby stać się człowiek prehistoryczny, a jeśli już współczesny, to tylko w tych coraz radszych chwilach czysto impulsywnego działania.

Trzeba jednak stwierdzić, że sam Kondylis takiej abstrakcji się nie podejmuje. Co prawda na każdym kroku podkreśla pierwotność zjawiska decyzji i jej związek z instynktem samozachowawczym, przyznaje jednak, że poznanie „nagiego bytu” (*bloße Existenz*), a przez to ludzkiej prehistorii (*Vorwelt*), nie jest możliwe<sup>14</sup>. Co więcej, już w procesie decyzji podstawowej (*Grundentscheidung*) przypisuje dyskursywnemu rozumowi rolę równorzędną z oddziaływaniem instynktu<sup>15</sup>. Co za tym idzie, nie zajmują go również działania impulsywne człowieka współczesnego. To raczej jeden z komentatorów Kondylisa zestawi jego teorie z przykładami „przed-myślnie” działających bohaterów Kleista<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Por. tamże, 128.

<sup>13</sup> W myśl współczesnych *animal studies* granica tej sfery staje się coraz bardziej rozmyta, por. Joanna Żylińska, „Bioetyka inaczej, czyli o tym, jak współżyć z ludźmi, maszynami i innymi zwierzętami”, przeł. Anna Barcz, *Teksty Drugie* 1–2(129–140) (2013). Skądinąd otwiera to drogę do ujęcia antropologii Kondylisa w kontekście badań posthumanistycznych.

<sup>14</sup> Por. Kondylis, *Machtfragen*, 34–35.

<sup>15</sup> Por. tamże, 40.

<sup>16</sup> Por. Falk Horst, „Logika egzystencji u Heinricha von Kleista i Panajotisa Kondylisa, podobieństwa ich modeli antropologicznych”, przeł. Natalia Chodorowska-Jackiewicz, w: *Panajotis Kondylis. Życie – twórczość – recepcja*.

Wynika z tego – co filozof zresztą głosi od początku swojej rozprawy o władzy i decyzji, ale o czym zdaje się zapominać pod jej koniec – że istnieje zawartość procesu decyzyjnego inna niż pochodząca ze sfery powinności. Będzie nią najpewniej elementarny obraz świata (*Weltbild*), wykrojony z obiektywnej rzeczywistości na drodze procesu decyzyjnego przez „[P]orządkowanie i podporządkowywanie, integrowanie i rozczłonkowanie, asymilowanie i odrzucanie, kształtowanie i dzielenie”<sup>17</sup>. Czy również te czynności są kwestią gustu? Nie, jeśli uznamy za Kondylisem, że ich motorem jest instynkt samozachowawczy (*Selbsterhaltungstrieb*). Światotwórcza decyzja ratuje człowieka przed rozplynięciem się w chaosie „materiałów, wrażeń, ruchów i załączków”<sup>18</sup>; jest zatem koniecznością egzystencjalną bez marginesu wolności, którego potrzebuje sąd estetyczny. Jednak to, że nie mamy wyboru, jeśli chodzi o akt kreacji, nie pociąga za sobą braku wyboru w kwestii jego treści, czego dowodem jest istnienie mnogości światopoglądowych konstruktywów (*weltanschauliche Konstrukte*)<sup>19</sup>. Żeby nie wgłębiać się w zacytowane wyżej szczegóły ich tworzenia, skupmy się na samej ich istocie. Ta polega, jak wiadomo – i czym Kondylis wywołał wokół swojej teorii największe kontrowersje<sup>20</sup> – na projektowaniu *ex negativo*, czyli w opozycji do obrazu wroga stojącego na drodze własnemu roszczeniu do władzy<sup>21</sup>. Pojęcie wroga może zaś obejmować wszystko:

nieorganiczną lub organiczną przyrodę, zbiorowe lub jednostkowe zagrożenie, obcego, bliźniego lub brata – ba, nawet elementy lub składniki własnego „ja”, jeśli wydają się stanowić obciążenie w walce o przetrwanie<sup>22</sup>.

---

<sup>17</sup> Por. Kondylis, *Machtfragen*, 29.

<sup>18</sup> Por. tamże, 28.

<sup>19</sup> Por. tamże, 29. Określenie „światopoglądowy” odnosi się u Kondylisa do subiektywnego obrazu świata, który jednakowoż potocznie uznawany jest za niezależną, zewnętrzną rzeczywistość. Dla naszego wywodu podkreślenie to jest ważne, zależy nam bowiem na oddzieleniu obrazu świata jako konstrukcji biopsychicznej od jego etyczno-metafizycznej interpretacji.

<sup>20</sup> Por. krytykę Kondylisowskiej antropologii w: Wolfgang Sohst, „O obrazie człowieka u Panajotisa Kondylisa. Krytyczny przegląd kondylisowskich pojęć normy społecznej i motywacji działania ludzkiego”, przeł. Józef Jarosz, w: *Panajotis Kondylis. Życie – twórczość – recepcja*.

<sup>21</sup> Por. Kondylis, *Machtfragen*, 46.

<sup>22</sup> Por. tamże.

Nie taka, jak widać, ta teoria agresywna i mizantropijna, jak sugerowałoby hasło „wróg”. Przejdźmy jednak do rzeczy: nie wszystkie z podanych przez Kondylisa przykładów wydają się dawać wybór. Zwłaszcza na wczesnym etapie rozwoju cywilizacji przyroda musiała się jawić jako rzeczywistość zastana i wymuszająca charakter reakcji: obronę przed kaprysmi klimatu i drapieżnymi zwierzętami, zbieractwo i myślistwo dla zapewnienia pokarmu. W miarę krzepnięcia społecznych instytucji pojawiało się jednak pole do manewru, np. w kwestii, które zwierzęta oszczędzić celem długoterminowej eksploatacji, ba, z których uczynić wręcz przyjaciół. A tam, gdzie jest wybór, mogą dojść do głosu motywy estetyczne. Dla ich unaocznienia nie trzeba sięgać w zamierzczłą przeszłość; wystarczy odwołać się do potocznego doświadczenia i amatorskiej obserwacji, aby przyznać, jak istotną rolę w tworzeniu się konstelacji międzyludzkich odgrywają sympatie i antypatie, a więc zmysłowo-intuicyjne impulsy. To zaś już kwestia gustu, któremu zawsze bliżej było do sfery sensualnej niż do racjonalnego motywowania. To ostatnie zresztą także może zostać wprzęgnięte w jego służbę, jeśli tłumacząc własne wybory personalne, wskazujemy na urodę, wdzięk i styl naszych przyjaciół i wrogów. Innymi słowy: gust może mieć udział w budowaniu treści elementarnej obrazu świata, tzn. być czynnikiem motywacyjnym sięgającym głębiej, niż udział to Kondylis. Prawdopodobnie filozof nie miałby nic przeciwko tej tezie, a to, że sam jej nie sformułował, wynika zapewne z tego, że wystarczająco atrakcyjny wydawał mu się już panestetyzm w wariacie względny. To zagadnienie należy jednak do kolejnego działu naszych rozważań.

## Kwestia atrakcji

Podczas gdy dotychczas zajmowaliśmy się gustem jako władzą motywującą elementarne wybory jednostki, w niniejszym dziale przejdziemy do jego „wyższych” form. Sam Kondylis używa tej przestrzennej metafory dla określenia sytuacji, kiedy jest podejmowana decyzja „niepofolgowania (bezpośrednio do czegoś skłaniającemu) gustowi”<sup>23</sup>. I rzeczywiście: tego rodza-

---

<sup>23</sup> Por. tamże, 127.

ju samokontrola wymaga już pewnego poziomu sublimacji<sup>24</sup> i autorefleksji. Poziomu, na którym tworzą się także gusta węższej pojętej natury estetycznej, tj. świadome postrzeganie piękna lub brzydoty obiektów naturalnych lub twórców ręki i myśli ludzkiej. Nas będą interesować tylko te ostatnie, i to również w zawężonym zakresie. Jak już bowiem wiemy, Kondylisa nie zajmują kwestie oddziaływania przedmiotów *sensu stricto* artystycznych, lecz estetyczny wymiar przedmiotów spoza świata sztuki, a konkretnie koncepcji filozoficznych. W tym jego własnej, której działanie sprawdził na początku na sobie samym. W zakończeniu *Władzy i decyzji* czytamy:

W moich oczach i dla moich teoretycznych zainteresowań świat jaki jest prezentuje się nieskończenie interesująco. Postrzegam jako szokujący i zachwycający zarazem fakt, że na tej planecie materia bądź energia – jak ktoś chce – ma świadomość samej siebie, że istnieją istoty, które usiłując poszerzyć swoją moc, wytwarzają „ducha” w całej różnorodności jego form i zaskakujących gier i które unicestwiają się wzajemnie, powołując się, wedle uznania, na artykuły wiary i teorie. Jednakże tego rodzaju uwagi i myśli mogą dostarczyć przyjemności tylko wysublimowanym amatorom marginesu. W każdym razie nie są to przekonujące argumenty przeciwko samobójstwu z nudy<sup>25</sup>.

Źródłem zachwyty, przyjemności, a nawet rozrywki (implikowanej jako przeciwieństwo nudy) jest tutaj deskryptywny decyzyzizm jako taki, czyli po pierwsze – postrzeganie rzeczywistości społecznej jako wytworu, a zarazem pola działania ludzkich decyzji, po drugie – postrzeganie jej taką, jaka jest, a nie jaka być powinna, tj. bez upiększeń serwowanych przez systemy

---

<sup>24</sup> Rezygnacja z niskich zachcianek jako siła napędowa kultury to oczywiście wielki temat Freuda, por. Sigmund Freud, *Kultura jako źródło cierpień*, przeł. Jerzy Prokopiuk (Warszawa: KR, 1995), 36 (przyp. 31). Dla Kondylisa nie istnieje jednak temat szczęśliwego stanu naturalnego. To właśnie kulturowe konstrukty są ratunkiem przed odczuwaną przez „prawie wszystkich ludzi” nieznośnością życia w świecie „nagich decyzji”, por. Kondylis, *Machtfragen*, 128. Różnicę w ujęciu kulturowej sublimacji popędów u Freuda i Kondylisa podkreśla Peter Furth, „Aufklärer ohne Mission. Über die Position von Panajotis Kondylis”, w: *Panajotis Kondylis. Aufklärer ohne Mission. Aufsätze und Essays*, red. Falk Horst (Berlin: Akademie Verlag, 2007), 61–62.

<sup>25</sup> Por. tamże. Posłużyłem się gotowym tłumaczeniem Iliasa Wrazasa („Nihilizm i teoria”) greckiej wersji tekstu, nieznacznie odbiegającej od niemieckiego oryginału.



moralne i filozoficzne, dokonujące podziału decyzji na słuszne i niesłuszne<sup>26</sup>. Konstatacja ta potwierdza niejako to, co staraliśmy się wykazać w poprzednim dziale: że władza gustu sięga głębiej niż sfera powinności, choć tylko dla wybranych jednostek, do których Kondylis bez fałszywej skromności zalicza sam siebie. Poza tym odzwierciedla się w niej fakt, że prostota, a nawet szorstkość również mogą być źródłem estetycznej satysfakcji, i to wręcz satysfakcji wyższego rzędu (dla „wysublimowanych amatorów marginesu”)<sup>27</sup>. Obecnie jednak bardziej niż immanentne walory estetyczne teorii Kondylisa interesuje nas jej recepcja, a ściślej mówiąc, estetyczny wymiar tejże. Innymi słowy: czy da się stwierdzić istnienie empirycznych podmiotów dzielących samozachwyt autora *Władzy i decyzji* lub wręcz przeciwnie – odrzucających jego teorię z powodów innych niż merytoryczna zawartość? Należy oczywiście dodać: dzielących lub odrzucających świadomie, jak bowiem już wiemy od filozofa, wybór w sferze wartości jest zawsze kwestią gustu.

Zacznijmy od tego, że filozof sam podejmuje kroki ku wygenerowaniu estetycznego wymiaru odbioru swojego dzieła. Czytamy na ten temat, co następuje:

Ponieważ wolny od wartościowania deskryptywny decyzyzizm nie rości sobie pretensji do władzy, nie ma też do zaproponowania ludziom niczego, co by się tyczyło kształtowania ich życia. Efektem braku pretensji do władzy powinno być nie tylko powstrzymanie się od udzielania praktycznych rad, ale wręcz totalne milczenie; już samo publiczne ogłoszenie wolnego od wartościowania deskryp-

---

<sup>26</sup> Uważna lektura cytowanego fragmentu nasuwa pewne zastrzeżenia do przyjętej interpretacji: w dosłownym ujęciu źródłem przyjemności jest bowiem bezpośrednio rzeczywistość, a nie jej teoretyczne ujęcie. Innymi słowy, rozrywki dostarcza już postrzeganie pierwszego stopnia, nam chodzi natomiast o estetyczne walory teorii, która takie postrzeganie zakłada: ich stwierdzenie będzie zatem postrzeganiem drugiego stopnia. Broniąc się przed zarzutem mieszania poziomów obserwacji, trzeba jednak wskazać na to, że czyste, „przedteoretyczne” postrzeganie jest fikcją, zawsze bowiem poznajemy świat przez pryzmat potocznych lub naukowych wyobrażeń i dopiero w drodze refleksji próbujemy je oddzielić od „nagich faktów”. Granica między językiem obiektu i metajęzykiem jest płynna, zwłaszcza w teoriach, które – jak Kondylisowska – wysuwają na pierwszy plan sferę bytu. Zresztą Kondylis odnosi się także *explicitie* do swojego metajęzyka, o czym za chwilę w tekście głównym.

<sup>27</sup> Formalistyczna estetyka wypracowała na tę okoliczność pojęcie „chwytu minusowego”, czyli rezygnacji z określonych środków artystycznych celem epatowania surowością, por. Zofia Mitosek, *Teorie badań literackich* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1995), 203–204.

tywnego decyzyonizmu stanowi wyłom w tej zasadzie, jego motorem jest bowiem pisarska próżność czy też przyjemność, jaką daje prowokacja<sup>28</sup>.

Oczywiście pisarska próżność nie musi wyrażać się tylko w efektach retorycznych, a prowokować można także treścią. Zgodnie z tytułem naszego przedsięwzięcia zamierzamy się jednak zająć estetycznym wymiarem wymienionych w cytacie „motorów”. W tym celu „pisarską próżność” zinterpretujemy jako styl, a „prowokację” jako oryginalność<sup>29</sup>.

Zacznając od stylu, należy stwierdzić, że Kondylis niewątpliwie chce nadać swojej myśli efektowną formę. Czyni to zarówno we wczesnych pracach, które imponują objętością, kompleksowością i erudycją, jak i w latach późniejszych, gdy swój przekaz kieruje do szerszego kręgu odbiorców. Nie znaczy to, że rezygnuje z kompleksowości frazy – na podstawie swoich skąpych doświadczeń z przekładem Kondylisa na język polski autor niniejszego tekstu może zapewnić, że jest wręcz przeciwnie. Ale, paradoksalnie, wielokrotnie złożone zdania z częstymi parentezami i zdaniami rozwijającymi mają na celu zagęszczenie treści i uniknięcie dłużyzn. Można je zatem uznać za wstępne stadium procesu, u którego końca stoi aforyzm – jak wiadomo, forma uprawiana przez Kondylisa *explicite*<sup>30</sup>. To już gatunek, w którym filozofia i literatura podają sobie ręce: oryginalność myśli spleta się nierozrwalnie ze sztuką słowa<sup>31</sup>. I choć jego ilościowy udział w dziele filozofa jest

<sup>28</sup> Por. Kondylis, *Machtfragen*, 127.

<sup>29</sup> W artykule „Melancholia i polemika” z 1997 roku (przeł. Lech Zieliński, Natalia Chodorowska, *Studia z Historii Filozofii* 8(2) (2017): 34–35) Kondylis poświęcił więcej miejsca zjawisku estetycznej prowokacji, opisując postać dandysa jako jeden z trzech typów melancholików „odgrywających dużą rolę w historii kultury i myśli”. Za zasadnicze atrybuty tego typu uznał wybijającą indywidualność i ciętą ironię, czyniące z dandysa swoistego (performatywnego) artystę. Nie ma w tej postawie bezpośrednich punktów styczności z polityką; jest ona jednak ogólniejszym przykładem na to, jak zdyskontować estetycznie melancholijny stan ducha, a więc zjawisko pierwotnie niebędące kwestią gustu.

<sup>30</sup> Por. Panajotis Kondylis, „AFORYZMY”, przeł. Natalia Chodorowska-Jackiewicz, Małgorzata Lisińska, Krzysztof Soszyński, w: *Panajotis Kondylis. Życie – twórczość – recepcja*.

<sup>31</sup> Por. wyliczenia środków retorycznych w definicjach aforyzmu, np. Günther Schweikle, „Aphorismus”, w: *Metzler Literatur Lexikon. Begriffe und Definitionen*, red. Günther Schweikle, Irmgard Schweikle (Stuttgart: Metzler, 1990); Janusz Sławiński, „aforyzm”, w: *Słownik terminów literackich*, red. Michał Głowiński i in. (Wrocław i in.: Ossolineum, 1988). Z przytoczonych w definicjach nazwisk słynnych aforystów (oprócz wymienionych źródeł por. John

znikomy, stanowi niewątpliwie zwieńczenie starań o efektowną formę przekazu, widoczną także w pozostałych tekstach, niestroniących od paradoksu, ironii i metafory, nierzadko otwartych błyskotliwym i dźwięcznym tytułem, a zamkniętych efektowną pointą<sup>32</sup>. Za inną strategię upopularniającą wywód można uznać postępującą rezygnację z odsyłaczy i przypisów, upodabniającą teksty Kondylisa do esejów, czyli kolejnego gatunku z pogranicza literatury pięknej.

Wszystko to zostaje odnotowane, choć raczej zdawkowo, przez profesjonalnych odbiorców<sup>33</sup>, nie wydaje się jednak przeważającym argumentem na rzecz popularności dzieła filozofa. Do tej znacznie bardziej przyczyniła się moim zdaniem druga z jego „estetycznych” jakości, a mianowicie oryginalność. Zanim przystąpię do rozwinięcia tej tezy, chciałbym sprecyzować samo pojęcie, a zwłaszcza ten jego aspekt, który będzie istotny dla dalszych wywodów.

---

Anthony Cuddon, „aphorism”, w: John Anthony Cuddon, *A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory* (London: Blackwell, 1998); b.a., „l'aphorisme”, w: *Dictionnaire des termes littéraires*, red. Hendrik van Gorp i in. (Paris: Honoré Champion, 2001)) wynika także, że aforyzm bywa jedyną formą literacką, jakiej chwytają się filozofowie. Dotyczy to również Kondylisa. Co prawda Falk Horst (zob. „Einleitung”, w: *Panajotis Kondylis. Aufklärer ohne Mission*, VII) cytuje też napisany przez filozofa wiersz pod tytułem *Umkehrung* (Zwrot), zaznacza jednak, że była to poezja „na własny użytek” filozofa.

<sup>32</sup> Na dowód garść przykładów tylko z przygotowywanego polskiego wydania *Współczesnego świata w wymiarze politycznym* (*Das Politische im 20. Jahrhundert*) i dlatego bez numerów stron. (Śród)tytuły: „Nauki ucznia czarnoksiężnika” (paradoks), „Pogrzeb pierwszej klasy” (ironia), „Kulturowy hermafrodytyzm” (metafora), a ponadto „Konflikt kultur czy konflikty bez kultury” (paralelizm, poliptoton) i „Prawica, lewica i Niemcy” (trójstopowiec daktyliczny). Puenty: „Sumienie systemu jest tak samo jego częścią jak jego brzuch”. „Jedyną rzeczą, za jaką może poręczyć społeczeństwo światowe, jest póki co przekształcenie wszelkich wojen w wojny domowe”. „Potwory teraźniejszości nieraz stawały się bóstwami przyszłości, a wczorajsze zbrodnie przykładem dla dzisiejszych dni”. „Wspaniałomyślność przy podziale dóbr materialnych jest znacznie mniejsza niż przy wymianie informacji”. „Już dziś technika żyje częściowo ze zwalczania swoich własnych efektów ubocznych”.

<sup>33</sup> Por. Reinhart Koselleck, „Kondylis' Beiträge zu den »geschichtlichen Grundbegriffen«”, w: *Panajotis Kondylis. Aufklärer ohne Mission*, 1–2; Till Kinzel, „Das Aufklärungsbuch von Panajotis Kondylis und die Aufklärung”, w: *Panajotis Kondylis und die Metamorphosen der Gesellschaft. Ohne Macht lässt sich nichts machen*, red. Falk Horst (Berlin: Duncker & Humblot, 2019), 22–23; Alexy Zhavoronkov, „Wertfreiheit vs. Rangordnung der Werte. Kondylis' Anthropologie im Lichte seiner Nietzsche-Rezeption”, w: *Kondylis heute*, 88; Michael Rumpf, „Wertungsenthaltung”, w: *Kondylis heute*, 169.

W interesującym nas kontekście „oryginalny” oznacza „niebędący naśladownictwem lub przeróbką”<sup>34</sup>. Cecha ta jest w kulturze zachodniej istotnym kryterium oceny twórczości artystycznej i naukowej. O ile w pierwszej dotyczy ono głównie środków wyrazu, o tyle w drugiej akcent pada na przekaz. Ważniejszą z naszego punktu widzenia różnicą jest jednak odmienna pozycja wymogu nowości w niepisanej hierarchii wartości obu dziedzin. Podczas gdy w sztuce oryginalność liczy się najbardziej<sup>35</sup>, w nauce jest zaledwie warunkiem wyjściowym: fakt, że dana koncepcja nie powtarza poprzednich (nie mówiąc już o ich plagiatowaniu), nie wyklucza jej odrzucenia z powodów merytorycznych. A jeśli pomysł się obroni, postrzegalność jego oryginalności zazwyczaj nie wyjdzie poza stadium milczącej konstatacji, chyba że będzie to dokonanie epokowe, pociągające za sobą przełom w danej dziedzinie. Wtedy siłą rzeczy jego – prawda, że ponadprzeciętna – nowość stanie się obiektem osobnych pochwał. Ale choć osobnych, to przecież nie wyłącznych, ani nawet nie pierwszoplanowych. I tu przechodzimy do aspektu, który interesuje nas najbardziej: do postawy recepcyjnej odbiegającej od standardu w tym sensie, że nadaje kryterium oryginalności dominujące znaczenie tam, gdzie zazwyczaj odgrywa ono rolę podrzędną. Innymi słowy, chwali daną ideę przede wszystkim, jeśli nie wyłącznie, za jej nowość.

Przyznajmy od razu, że nie jest to postawa nadająca ton recepcji Kondylisa. Fakt ten nie dziwi, zważywszy że rozgrywa się ona głównie w kręgach akademickich, gdzie nadmierne wychwalanie oryginalności byłoby znakiem braku profesjonalizmu. Wskutek tego ocena myśli Kondylisa jest zgodna z przyjętymi standardami oceną jej zawartości. Jeśli zaś chodzi o ocenę popularną, nie dysponujemy bezpośrednimi świadectwami takowej, jako że filozof – mimo okazjonalnych gościnnych występów na łamach opiniotwórczej prasy – nie został zaabsorbowany przez masowy obieg kultury. Pozostaje nam zatem szukać oznak natury bardziej dyskretniej. W tym celu konieczne będzie jednak przesunięcie badawczego obiektywu ze sfery naukowej do

---

<sup>34</sup> Mieczysław Szymczak (red.), *Słownik języka polskiego*, t. 2: L–R (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1996), 522.

<sup>35</sup> Dotyczy to także technik i sztuk, które żyją z aropriacji istniejących już artefaktów: montażu, kolażu, samplingu, redymejdów itp. Tu oryginalność wypływa z rekontekstualizacji, a w ostateczności z samego pomysłu.

politycznej. Przemawiają za tym dwa powody, których wyłuszczenie pozwoli nam dotrzeć do sedna tematyki niniejszego działu.

Po pierwsze, w dyskursie politycznym, w którym teoretycznie, podobnie jak w naukowym, głównym kryterium jakości powinna być zawartość merytoryczna, deklaracje uprzywilejowujące oryginalność bywają znacznie częstsze niż w tym ostatnim. W zachodnich demokracjach ich punktem wyjścia jest pogląd o homogenizacji politycznego mainstreamu, na skutek której miało jakoby dojść do zatarcia istotnych różnic między programami konkurujących ze sobą partii. Dla Herberta Marcusego akt ten – skonstatowany już w 1964 roku – jest jednym z dowodów na jednowymiarowość kapitalistycznego społeczeństwa<sup>36</sup>. Podobnie, choć bez rewolucyjnego zapału (post)marksistowskiej proweniencji, diagnozuje jednorodność współczesnej politycznej sceny niemieckiej politolog Herfried Münkler w wywiadzie przeprowadzonym przez Piotra Burasa<sup>37</sup>. Jednym z politycznych skutków takiego stanu rzeczy jest utrata przez tę część obywateli, która nie identyfikuje się z międzypartyjnym konsensusem, poczucia bycia reprezentowanym przez główne siły polityczne. To z kolei owocuje poszukiwaniem rozwiązań mających na celu wewnętrzną antagonizację systemu<sup>38</sup> lub pójściem na lep ugrupowań skrajnych – co często na jedno wychodzi, te ostatnie lubią się bowiem prezentować jako alternatywa dla partyjnego establishmentu (vide casus partii *Alternative für Deutschland*). Nasza teza brzmi, że przynajmniej część takich zachowań jest wynikiem nie tyle politycznych przemyśleń, ile zwykłej nudy, a ich cel stanowi nie tyle znalezienie obiektu identyfikacji, ile doświadczenie tchnienia świeżości płynącego ze strony danej propozycji ideologicznej. Na jej uzasadnienie przytoczę część czytelnich komentarzy do artykułu z *Die Welt*, analizującego pierwszy sukces wyborczy wspomnianej wyżej „alternatywy” z 2017 roku, kiedy to nosząca ją w tytule partia po raz pierwszy weszła do Bundestagu. „Uwe S.” chwali partię za wyrazistość programu,

---

<sup>36</sup> Por. Herbert Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, przeł. Wiesław Gromczyński (Warszawa: PWN, 1991), 39.

<sup>37</sup> Por. Piotr Buras, „Wrzenie na agorze” [wywiad z Herfriedem Münklerem], *Gazeta Wyborcza*, 25–26.06.2011.

<sup>38</sup> Por. Chantal Mouffe, *Agonistyka. Polityczne myślenie o świecie*, przeł. Barbara Szelewa (Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2015).

porównując ją z programową bezforemnością CDU; „Alf” przywołuje hasło politycznej apatii (*Politikverdrossenheit*), na którą AfD ma stanowić remedium; „Jim R.” podkreśla, że „od lat” nie słyszał podobnie trzeźwych wypowiedzi, jak te płynące z ust nowo wybranych posłów Alternatywy; „Ben B.” przypisuje wyborcom AfD hasło „Na kogokolwiek, tylko nie na stare partie” („Anybody but them”); zdaniem „Thomasa S.” debiutująca partia ma „najlepszy styl”, a według „limone” i „Xangoda” odmienność poglądów reprezentowanych przez AfD stanowi przyczynek do pluralizmu<sup>39</sup>. To wprawdzie niewielka część z ogółem stu dostępnych wypowiedzi, ale nie chodzi nam o ich powszechność, tylko o sam fakt, że niektórzy ludzie przedkładają kryteria estetyczne nad merytoryczne także w sferze polityki.

Teraz należałoby – i tu przechodzę do drugiego powodu przejścia do rzecznej sfery – wyjaśnić, jak to się ma do Kondylisa. Zaczniemy od tego, że sam filozof w ostatniej fazie swojej twórczości dokonał swoistego przejścia od filozofii do polityki, co otwarcie przyznał w jednym z wywiadów<sup>40</sup>. I wydaje się, że dla części odbiorców swoich analiz i prognoz zaczął odgrywać podobną rolę, co AfD dla znudzonych wyborców. Stwierdzenie to w żadnej mierze nie sugeruje treściowych zbieżności myśli politycznej Kondylisa z programem polityków spod znaku czerwonej strzały. Należy raczej przypuszczać, że gdyby filozof dożył czasów rosnącej popularności tego ugrupowania, oceniłby je z właściwym sobie dystansem. Mówiąc o podobnej roli, mam na myśli przypisywanie politycznym pismom Kondylisa i obrazowi świata, który za nimi stoi, atrybutu nowości, świeżości, nieprzystawalności do utartych nawyków myślowych – jednym słowem: oryginalności właśnie. Oto kilka faktów, które to ilustrują. W recenzji jednego ze zbiorowych tomów poświęconych filozofowi już na wstępie jest mowa o otaczającej go od zawsze aurze „niszowości” (*Geheimtipp*) i „niepokorności” (*Querdenker*)<sup>41</sup>. We wprowadzeniu do

<sup>39</sup> Por. b.a., „Wo die AfD besonders erfolgreich war”, *Die Welt*, 21.11.2017, dostęp 31.01.2023, <https://www.welt.de/politik/article170805421/Wo-die-AfD-besonders-erfolgreich-war.html>.

<sup>40</sup> Por. Spiros Tsaknias, „Wywiad Spirosa Tsakniasa” [z Panajotisem Kondylisem], w: *Niewidoczna chronologia myśli*, 47–54.

<sup>41</sup> Por. Alexander Grau, „Plädoyer für einen Geheimtipp”, *Cicero. Magazin für politische Kultur*, 14.10.2017, dostęp 1.02.2023, <https://www.cicero.de/kultur/frankfurter-buchmesse-literatur-panajotis-kondylis/plus>. Oba tłumaczenia są zdecydowanie swobodne, stąd czuję

ostatniego jak dotąd wydania *Władzy i decyzji* Kondylis został nazwany głosem „niewygodnej prawdy”<sup>42</sup>. Nie bez znaczenia jest także to, że swoje łamy udostępnił(ł) myślicielowi i jego komentatorom *Tumult*, pismo przedstawiające się w podtytule jako „kwartalnik na rzecz zakłócania konsensusu” (*Vierteljahresschrift für Konsensstörung*)<sup>43</sup>. Wreszcie sam Kondylis czerpie niewątpliwą satysfakcję z faktu, że nie da się go jednoznacznie zaliczyć ani do lewicy, ani do prawicy<sup>44</sup>.

Z pewnością przy bliższej indagacji żaden z entuzjastów Kondylisa nie potwierdziłby, że kierują nim wyłącznie estetyczne pobudki. Jednak fakt, że aspekt ten jest pierwszym z wymienionych, potwierdza wagę gustu jako świadomego motywu wyboru opcji politycznej oraz podnosi estetyczną atrakcyjność do rangi ważnego składnika oferty światopoglądowej. Nie jest to spostrzeżenie na miarę odkrycia; wszak korzysta z niego od zawsze polityczny marketing. Jednak w wersji tradycyjnej dotyczył on raczej zewnętrznej opra-

---

się w tym miejscu zobligowany do ich uzasadnienia. *Geheimtipp* oznacza dosłownie sekretną wskazówkę odnoszącą się do wartego uwagi, ale mało znanego obiektu: regionu turystycznego, lokalu, ale także twórczości artysty czy pisarza. Ponieważ w języku polskim brak adekwatnego terminu, wybrałem najbliższe mu znaczeniowo spośród słów będących w obiegu. Z kolei *Querdenker* to „myślący w poprzek”, czyli ten, który ustawia się pod prąd lub na uboczu intelektualnego mainstreamu. Ostatnio słowo to bywa nawet cytowane w oryginale przez polskie media, ponieważ zostało zawłaszczone przez niemieckich antyszczepionkowców. Tym bardziej wolałem jednak posłużyć się terminem pokrewnym znaczeniowo, a zarazem zadomowionym w polskiej publicystyce politycznej, aczkolwiek w teje również mamy do czynienia z zawłaszczeniem ukutego przez Bohdana Cywińskiego oryginału na prawicowo-konserwatywny użytek.

<sup>42</sup> Volker Gerhardt, „Denken in der Entscheidung”, w: Kondylis, *Machtfragen*, 15.

<sup>43</sup> Por. numery: 22 (2006), lato 2014 i jesień 2016. Szczegółowe przedstawienie tego czasopisma, uchodzącego za intelektualne forum niemieckiej „nowej prawicy” (por. Dierk Spreen, „Die Intellektuellen und der Rechtspopulismus”, *Neue Gesellschaft. Frankfurter Hefte* 5 (2017), dostęp 1.02.2023, <https://www.frankfurter-hefte.de/artikel/die-intellektuellen-und-der-rechtspopulismus-2369>), rozsadziłoby ramy niniejszego artykułu. Tu niech będzie tylko nadmienione, że zagadnienia estetyczne zajmują na jego łamach istotne miejsce, zarówno jeśli chodzi o sztukę wysoką (por. artykuł Antoniego Libery przedrukowany w wydaniu zima 2017/2018, w polskiej wersji dostępny pod adresem: <https://teologiapolityczna.pl/antoni-libera-kim-jest-artysta-w-dzisiejszym-swiecie->, dostęp 1.02.2023), jak i interesujący nas szczególnie estetyczny wymiar polityki, por. wydanie lato 2022 poświęcone „drgawkom w modzie konfesyjnej” („Zuckungen in der Bekenntnismode”), <https://www.tumult-magazine.net/sommer-2022>, dostęp 1.02.2023.

<sup>44</sup> Por. Terpstra, „Wywiad Marina Terpstry”, 86.

wy produktu: budowania wizerunku, kampanii reklamowych, symboliki, w naszym ujęciu zaś sfera estetyczna jest nierozzerwalnie związana z zasadniczym przesłaniem. To, że wnosi ono nową jakość, nie jest ogranyym sloganem, ale może być wykazane analitycznie. To, że dla części odbiorców owa nowość jest najważniejsza, nie jest przeto przejawem łatwowierności, lecz reakcją adekwatną do przekazu, przesuającą jedynie jego jakościowy środek ciężkości. Również to ustalenie można wykorzystać do kształtowania postaw politycznych, ale więcej o tym dopiero w części podsumowującej. Do pełnej oceny interesującego nas zjawiska konieczny będzie bowiem jeszcze krótki rys historyczny.

## Kwestia tradycji

Aby umiejscowić estetyczną postawę Kondylisa i jego entuzjastów w kontekście historycznym, trzeba skończyć z abstrahowaniem jej od materii przekazu. To prawda, że według filozofa kwestia gustu jest uniwersalna, tzn. leży u podłoża wszystkich wyborów etyczno-metafizycznych, lecz jedyny podany przez niego konkretny przykład ilustrujący jej mechanizm nadaje zjawisku zdecydowanie węższe ramy. Chodzi o cytowane już wyżej wyrazy fascynacji agoniznością bytu społecznego. Pozwalają one bowiem przełożyć funkcjonalną opozycję między smakiem a niesmakiem, fascynacją a nudą na substancjalne przeciwstawienie sobie agonu i... no właśnie, czego? Przeciwnicy Kondylisowskiej ontosocjologii woleliby tu zapewne mówić o synergii<sup>45</sup>, lecz nie oni nas w tej chwili interesują. Jak się wydaje, trafniejszymi przeciwnymi agonu dla zwolenników jego orędownika byłyby takie terminy jak: apatia, letarg czy marazm. I tu dochodzimy do sedna problemu, które da się streścić w alternatywnych wobec siebie zaprzeczeniach naiwnego pytania o realną możliwość wiecznego pokoju. Pierwsze z nich dałoby się ująć słowami: wieczny pokój nie jest możliwy, gdyż na ziemi nie starczy dóbr do sprawiedliwego podziału. Drugie natomiast mogłoby brzmieć: wieczny pokój nie

---

<sup>45</sup> Por. Sohst, „O obrazie człowieka”, 103, gdzie empatia, sympatia, miłość, współczucie i zabawowość wymienione są jako jakości nieobecne w Kondylisowskim modelu.



jest możliwy, gdyż ludzie by go nie zniesli. Oba wydają się wypływać z poglądów Kondylisa, ale nie w jednakowym stopniu. To prawda, że człowiek potrzebuje wroga, ale nie musi być nim drugi człowiek, jak czytamy w cytowanym już fragmencie *Władzy i decyzji*. Jeśli wrogiem mogą być także, aby podać tu kolejne przykłady z tego samego źródła, „niemoralność, aspołeczność, ucisk lub alienacja”, czemu nie przekuć tych sugestii w obraz ludzkości, która, zjednoczona w globalnym państwie, solidarnie łączy wysiłki, aby zwalczyć wrogów w postaci głodu, klęsk żywiołowych i nieuleczalnych dzisiaj chorób? Późny Kondylis odpowie na to swoim słowem kluczem: walki o dystrybucję (*Verteilungskämpfe*). To one uniemożliwią trwałą pokój między narodami oparty na masowej demokracji i globalnym handlu. Pewność, z jaką filozof głosi ten pogląd – niebędący przecież niczym innym jak nieweryfikowalną prognozą – niezbyt przystaje do deklarowanego przezeń deskryptywiizmu i nasuwa podejrzenie, że mamy tu do czynienia raczej z projekcją własnych oczekiwań, opartych co prawda na obiektywnym obrazie człowieka, ale, jak już wiemy, karmiących się także potrzebą silnych bodźców. To ona sprawi, że ludzkość nie zadowolili się substytutami wojny i będzie parła do konfliktów zbrojnych, aby przegnać nudę. Jest pewną przewrotnością historii idei, że taki rozwój wypadków przewiduje również nie kto inny, jak krytykowany przez Kondylisa Francis Fukuyama, w wywiadzie udzielonym tygodnikowi *Der Spiegel* w 1992 roku, dodając:

Nietzsche dostrzegał to niebezpieczeństwo. W jego *Zaratuście* jest rozdział o ostatnim człowieku, który nie ma już namiętności i uprzedzeń, który niczego już na serio nie ryzykuje. Jest bojaźliwym członkiem stada, że tak powiem: konsumującym zwierzęciem. A to z kolei jest pożywką dla tęsknoty za siłą i wielkością. Nawet jeśli odrzucimy skrajne wnioski Nietzschego, musimy przyznać, że właśnie egalitarna demokracja musi do pewnego stopnia zaakceptować ową tęsknotę za wielkością. Ludzie chcą czegoś więcej niż przynależność do uniwersalnego, demokratycznie homogenego państwa dobrobytu<sup>46</sup>.

---

<sup>46</sup> Johannes Salzwedel, Matthias Schreiber, „Der Mensch braucht das Risiko” [wywiad z Francisem Fukuyamą], *Der Spiegel* 15 (1992), dostęp 3.02.2023, <https://www.spiegel.de/kultur/der-mensch-braucht-das-risiko-a-f30e4d86-0002-0001-0000-000013679389>.

Tak oto piewca końca historii nazywa sprawę po imieniu: oprócz chleba powszedniego ludziom potrzeba wielkości. A ta jest – pod nazwą „wzniosłości” – jedną z podstawowych kategorii estetycznych<sup>47</sup>. Wydawałoby się, że dzięki temu nietrudno będzie znaleźć kulturowohistoryczny kontekst dla melanzu estetyki i polityki *à la* Kondylis i tym samym wypełnić zadanie przeznaczone dla niniejszego działu. Tymczasem jednak z zarysu historii pojęcia<sup>48</sup> bynajmniej nie wynika automatyczny związek wzniosłości z heroizmem, ten termin bowiem najlepiej odda interesujący nas wariant zjawiska. Na przykład w ujęciu Immanuela Kanta, największego autorytetu, jeśli chodzi o pojęcie wzniosłości w niemieckiej filozofii, uczucie to w ogóle nie jest generowane przez dzieła ludzkie, lecz przez „surową przyrodę”<sup>49</sup>. Trzeba więc szukać bardziej specyficznych świadectw.

Pierwszą wskazówkę daje nam sam Fukuyama, powołując się na Nietzschego. W istocie, w *Tako rzecze Zaratustra* obok podrozdziału o ostatnim człowieku znajdują się jeszcze rozdziały *O wojnie i ludzie wojennym* oraz *O ludziach wzniosłych*, oba *explicite* kojarzące wzniosłość z gotowością do zbrojnego konfliktu<sup>50</sup>. W ten sposób ukazują się nam dwie strony medalu, jakim jest heroiczna wielkość. Można ją słać bezpośrednio, wynosząc na piedestał wojowniczego nadczłowieka czy też upajając się żywiołem walki. Można również czynić to *ex negativo*, biadając nad degrengoladą, jaką niesie przedłużający się pokój. Przed Nietzschem przykład pierwszej postawy przynosi Novalis, każąc swojemu Henrykowi von Offerdingen głosić, co następuje:

Wojna w ogóle [...] wydaje mi się skutkiem działania poezji. Wierząc, iż bić się muszą o jakąś nędną własność, ludzie nie wiedzą, że pobudza ich duch romantyczny, po to, aby sam z siebie mógł zniszczyć tę bezużyteczną nędzę. Zbroj-

---

<sup>47</sup> Por. Monika Leisch-Kiesl, Max Gottschlich, Susanne Winder (red.), *Ästhetische Kategorien* (Bielefeld: transcript, 2017), gdzie wzniosłość jest omawiana jako druga po pięknie kategoria. Tamże, w jednym z dwóch poświęconych jej artykułów (Stephan Grotz, „Arbeit am Absoluten: Das Erhabene in philosophischer Perspektive”), przykłady na synonimiczność „wzniosłości” i „wielkości”, por. 110, 114, 119, 120.

<sup>48</sup> Por. Grotz, „Arbeit am Absoluten”.

<sup>49</sup> Immanuel Kant, *Krytyka władzy sądzienia*, przeł. Jerzy Gątecki (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2004), 144. Por. także Grotz, „Arbeit am Absoluten”, 114.

<sup>50</sup> Por. Fryderyk Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. Waław Berent (Poznań: Zysk i S-ka, 2000), 40–42 i 104–106.

nie walczą o sprawę poezji, a obydwie armie kroczą za jednym niewidzialnym sztandarem<sup>51</sup>.

W czasach ponietzscheańskich sprawa się nieco komplikuje, a cezurą wydaje się I wojna światowa. Trzy lata przed jej wybuchem możliwe były jeszcze deklaracje takie jak ta:

Mój Boże, uduszę się jeszcze z moim niespożytkowanym entuzjazmem w tych banalnych czasach. Bo trzeba mi potężnych zewnętrznych emocji, abym był szczęśliwy. [...] Mam teraz nadzieję przynajmniej na wojnę<sup>52</sup>.

Autor tych słów, ekspresjonistyczny poeta Georg Heym, sam wojny nie doczekał: niespełna pół roku po ich napisaniu utonął, gdy załamał się pod nim łódź na Haweli. Dla wielu innych entuzjastów rok 1914 przyniósł rozczarowanie: zamiast spektakularnych i drażniących emocje akcji niekończące się trwanie w okopach pod zmasowanym oddziaływaniem „nierycerskich”<sup>53</sup> wynalazków nowoczesnej techniki wojennej. Wojna traci swój *sex appeal*, zachwyty nad jej powabem przesuwają się na pozycje skrajne lub ekscentryczne. Za przykład pierwszych mogą posłużyć słowa Ernsta Jüngera o wojnie jako najwyższej formie twórczości<sup>54</sup> lub zdegustowanie Adolfa Hitlera wizją trwałego pokojowego ładu<sup>55</sup>. Za przykład drugich – nazwanie zamachów

<sup>51</sup> Novalis (Friedrich von Hardenberg), *Henryk von Ofterdingen*, przeł. i oprac. Ewa Szymani, Wojciech Kunicki (Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, 2003), 119.

<sup>52</sup> Notatka w dzienniku z dnia 15.09.1911, w: Georg Heym, *Dichtungen und Schriften*, t. 3: *Tagebücher, Träume, Briefe*, red. Karl Ludwig Schneider (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1960), 164.

<sup>53</sup> Taką opinię o broni gazowej wygłasza w powieściowej trylogii Hermanna Brocha *Lunatycy* (1932) jeden z jej głównych bohaterów, major Joachim von Pasenow, reprezentujący w zamyśle autora postawę „romantyczną”, por. Hermann Broch, *Lunatycy*, przeł. Sławomir Błaut (Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 1997), 491.

<sup>54</sup> Por. Ernst Jünger, „Der Kampf als inneres Erlebnis”, w: Ernst Jünger, *Sämtliche Werke*, zweite Abteilung: *Essays I*, t. 7: *Betrachtungen zur Zeit* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1990), 12.

<sup>55</sup> W swoim *opus magnum* przyszedł wódz III Rzeszy umieścić sformułowanie: „W toku wiecznej walki ludzkość stawiała się wielka – wieczny pokój przyniesie jej zgliszcza” (Adolf Hitler, *Mein Kampf*. *Edycja krytyczna*, przeł. Eugeniusz Cezary Król (Warszawa: Bellona, 2020), 150). Jednemu z zagranicznych dyplomatów miał natomiast powiedzieć: „Gdyby ludzie żyli w Ede-

z 11 września 2001 roku „największym dziełem sztuki wszech czasów” przez kompozytora Karlheinz Stockhausena<sup>56</sup>.

Powyższe wyliczenie nie aspiruje do kompletności; ta, podobnie jak systematyczne ujęcie zjawiska, wymagałaby osobnego studium. Widać już jednak, że mamy do czynienia z tradycją obecnie tyleż marginalną, co kontrowersyjną – i być może z obu tych przyczyn atrakcyjną dla odbiorców. Na pewno nie są to przyczyny jedyne i na pewno nie najważniejsze: mówić tak oznaczałoby odbierać ontosocjologii Kondylisa wszelką substancjalność, a jej admiratorom odmawiać racjonalności i powagi. Niniejszy artykuł poświęcony jest jednak wyłącznie estetycznemu wymiarowi myśli Kondylisa, dlatego też są to dla niego ustalenia wystarczające.

## Podsumowanie

Na koniec pozostaje zapytać o wnioski płynące z tych ustaleń. Te zależeć będą od tego, kto je wyciąga. Dla społeczności akademickiej rzecz skończy się na tym, czego sobie życzył sam filozof: na feedbacku dla pisarskiej próżności w postaci uznania wyjątkowości prezentowanego dzieła i adekwatnej reakcji na jego prowokacyjny potencjał. Kondylisa czytają jednak nie tylko uczeni żyjący w świecie książek, ale także publicyści polityczni, władni przekuć inspiracje płynące z jego dzieła w impulsy do konkretnego działania. Paradoksalnie, jeśli w przypadku tego twórcy w ogóle można takowe sobie wyobrazić, to będą one umiejscowione właśnie w sferze estetycznej. Politycznie Kondylis nie daje bowiem żadnych recept, w tym sensie istotnie jest bezstronnym diagnostykiem ze skłonnością do prognoz. Natomiast sam fakt stanięcia pod prąd optymistycznej mainstreamowej historiozofii może być estetycznym bodźcem do bynajmniej nie czysto estetycznych aktywno-

---

nie, zgniliby tam” (cyt. za: Joachim Fest, „Zło jako władza realna. Nieznany testament Hitlera”, w: Joachim Fest, *Współczesność przeszłości. Eseje o historii*, wyb. Basil Kerski, przeł. Andrzej Kopacki (Olsztyn: Borussia, 2004), 138).

<sup>56</sup> Por. Jacek Cieślak, „Zmarł kompozytor Karlheinz Stockhausen”, *Rzeczpospolita*, 8.12.2007, przedruk w: *Encyklopedia teatru polskiego*, dostęp 6.02.2023, <https://encyklopedia-teatru.pl/artykuly/48489/niemcy-zmarl-kompozytor-karlheinz-stockhausen>.

ści: dla szczerych wyznawców odegrać rolę zachęty do flirtu z radykalnymi politycznie projektami; dla cynicznych manipulatorów stać się kolejnym narzędziem estetyzacji politycznej agresji. Czy będzie to nadużycie już nie tyle estetyki jako takiej, ile estetycznej postawy Kondylisa? Tak, ponieważ filozof daleki był od apoteozy piękna wojny, jaką w wydaniu włoskich futurystów (to kolejny wątek omawianej tradycji, tym razem w skali międzynarodowej) cytuje Walter Benjamin, twórca pojęcia „estetyzacja polityki”<sup>57</sup>. Nie, jeśli uznamy, że jest ona jedynie innym wariantem zachwyty nad tym, że „istnieją istoty, [...] które unicestwiają się wzajemnie”<sup>58</sup>, bardziej tylko wchodzącym w szczegóły.

Oczywiście poruszamy się w tej chwili na wysokim poziomie abstrakcji: o ile już ogół osób, które ku politycznej wojowniczości skłaniają się z pobudek estetycznych, stanowi niewielki odsetek heroicznie zorientowanej populacji, o tyle mniej istotna statystycznie wydaje się wśród nich liczba tych, których mógłby zainspirować akurat Kondylis. Jeśli zatem na koniec zastanawiamy się nad pokojową strategią wobec takiej postawy<sup>59</sup>, punktem odniesienia jest ona sama, a nie jej poszczególni reprezentanci. „Ona sama” także w tym znaczeniu, że zakładamy jej wyłączną sprawczość, co w dobie rosyjskiej inwazji na Ukrainę, kiedy świat w rosnącym tempie wraca do dawnych podziałów i konfliktów, musi jawić się czymś wręcz absurdalnie abstrakcyjnym – co w tym miejscu chętnie przyznajemy, pomni słów Kondylisa o poczuciu humoru jako zdolności do relatywizowania własnej pozycji<sup>60</sup>. Mimo wszystko warto jednak mieć w zanadru receptę na sytuację modelową, zakładającą, że heroizm nie jest historyczną koniecznością, lecz pokusą dla spragnionych wielkości w mdłym świecie demokratycznego konsensusu. Czy wystarczy im maksyma Brechtowskiego Galileusza o tym, że nieszczęśliwy jest ten kraj,

---

<sup>57</sup> Por. Walter Benjamin, „Dzieło sztuki w dobie reprodukcji technicznej”, przeł. Janusz Sikorski, w: Walter Benjamin, *Anioł historii. Eseje, szkice, fragmenty*, red. Hubert Orłowski (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1996), 237.

<sup>58</sup> Por. przyp. 26.

<sup>59</sup> Potwierdzając przy okazji teorię Kondylisa o wszechobecności wroga w ludzkim działaniu, także w tym, które ma na celu „wielką i ostateczną harmonię”, por. Terpstra, „Wywiad Marina Terpstry”, 36.

<sup>60</sup> Por. Tsaknias, „Wywiad Spirosa Tsakniasa”, 88.

który potrzebuje bohaterów, a nie ten, który ich nie ma<sup>61</sup> – ewentualnie poparta postulatem ścisłego podziału między estetyką a polityką, który już w latach sześćdziesiątych ubiegłego stulecia sformułował Wystan Hugh Auden?<sup>62</sup> Być może nie, ale w naszym oddaleniu od sytuacji modelowej nie trzeba się tym aż tak przejmować, a z antyheroicznej perswazji zrobić dobry użytek tu i teraz, nawet jeśli dotyczy tylko znikomej części współczesnych konfliktów.

## Bibliografia

- Auden Wystan Hugh. 1988. „Poeta i społeczeństwo”, przeł. Anna Tamara Baranowska. W: Wystan Hugh Auden, *Ręka farbiarza i inne eseje*, 61–83. Warszawa: PIW.
- b.a. „Wo die AfD besonders erfolgreich war”. *Die Welt*, 21.11.2017. Dostęp 31.01.2023. <https://www.welt.de/politik/article170805421/Wo-die-AfD-besonders-erfolgreich-war.html>.
- b.a. 2001. „l’aphorisme”. W: *Dictionnaire des termes littéraires*, red. Hendrik van Gorp, Dirk Delabastita, Lieven D’hulst, Rita Ghesquiere, Rainier Grutman, Georges Legros, 209. Paris: Honoré Champion.
- b.a. [Wstęp]. *Tumult*, Sommer 2022. Dostęp 1.02.2023. <https://www.tumult-magazine.net/sommer-2022>.
- Baumgarth Christa. 1987. *Futuryzm*, przeł. Jerzy Tasarski. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe.
- Benjamin Walter. 1996. „Dzieło sztuki w dobie reprodukcji technicznej”, przeł. Janusz Sikorski. W: Walter Benjamin, *Anioł historii. Eseje, szkice, fragmenty*, red. Hubert Orłowski, 201–239. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Brecht Bertolt. 1976. „Życie Galileusza”, przeł. Roman Szydlowski. W: Bertolt Brecht, *Dramaty*, oprac. Konrad Gajek, 141–314. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich.
- Broch Hermann. 1997. *Lunacy*, przeł. Sławomir Błaut. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Buras Piotr. 2011. „Wrzenie na agorze” [wywiad z Herfriedem Münklerem]. *Gazeta Wyborcza*, 25–26.06: 15–16.

---

<sup>61</sup> Por. Bertolt Brecht, „Życie Galileusza”, przeł. Roman Szydlowski, w: *Dramaty*, oprac. Konrad Gajek (Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, 1976), 141–314, tu 277–278.

<sup>62</sup> Por. Wystan Hugh Auden, „Poeta i społeczeństwo”, przeł. Anna Tamara Baranowska, w: Wystan Hugh Auden, *Ręka farbiarza i inne eseje* (Warszawa: PIW, 1988), 78.

- Cieślak Jacek. 2007. „Zmarł kompozytor Karlheinz Stockhausen”. *Rzeczpospolita*, 8.12.2007. Przedruk w: *Encyklopedia teatru polskiego*. Dostęp 6.02.2023. <https://encyklopediateatru.pl/artykuly/48489/niemcy-zmarl-kompozytor-karlheinz-stockhausen>.
- Cuddon John Anthony. 1998. “aphorism”. W: John Anthony Cuddon, *A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*, 48. London: Blackwell.
- Fest Joachim. 2004. „Zło jako władza realna. Nieznany testament Hitlera”. W: Joachim Fest, *Współczesność przeszłości. Eseje o historii*, wyb. Basil Kerski, przeł. Andrzej Kopacki, 136–155. Olsztyn: Borussia.
- Freud Sigmund. 1995. *Kultura jako źródło cierpień*, przeł. Jerzy Prokopiuk. Warszawa: KR.
- Furth Peter. 2007. „Aufklärer ohne Mission. Über die Position von Panajotis Kondylis”. W: Panajotis Kondylis, *Aufklärer ohne Mission. Aufsätze und Essays*, red. Falk Horst, 53–86. Berlin: Akademie Verlag.
- Gerhardt Volker. 2017. „Denken in der Entscheidung”. W: Panajotis Kondylis, *Machtfragen. Ausgewählte Beiträge zu Politik und Gesellschaft*, wpraw. Volker Gerhardt, 7–19. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Grau Alexander. 2017. „Plädoyer für einen Geheimtipp”. *Cicero. Magazin für politische Kultur*, 14.10.2017. Dostęp 1.02.2023. <https://www.cicero.de/kultur/frankfurter-buchmesse-literatur-panajotis-kondylis/plus>.
- Grotz Stephan. 2017. „Arbeit am Absoluten: Das Erhabene in philosophischer Perspektive”. W: *Ästhetische Kategorien*, red. Monika Leisch-Kiesl, Max Gottschlich, Susanne Winder, 100–123. Bielefeld: transcript.
- Heym Georg. 1960. *Dichtungen und Schriften*, red. Karl Ludwig Schneider, t. 3: *Tagebücher, Träume, Briefe*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hitler Adolf. 2020. *Mein Kampf. Edycja krytyczna*, przeł. Eugeniusz Cezary Król. Warszawa: Bellona.
- Horst Falk. 2007. „Einleitung”. W: Panajotis Kondylis, *Aufklärer ohne Mission. Aufsätze und Essays*, red. Falk Horst, VII–XI. Berlin: Akademie Verlag.
- Horst Falk. 2022. „Logika egzystencji u Heinricha von Kleista i Panajotisa Kondylisa, podobieństwa ich modeli antropologicznych”, przeł. Natalia Chodorowska-Jackiewicz. W: Panajotis Kondylis, *Życie – twórczość – recepcja*, red. Lech Zieliński, Tomasz Waszak, Marek Chamot, Filip Olkiewicz, 105–116. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane WSG.
- Jünger Ernst. 1990. „Der Kampf als inneres Erlebnis”. W: Ernst Jünger, *Sämtliche Werke*, zweite Abteilung: *Essays 1*, t. 7: *Betrachtungen zur Zeit*, 9–103. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Kant Immanuel. 2004. *Krytyka władzy sądzienia*, przeł. Jerzy Gałecski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- Kinzel Till. 2019. „Das Aufklärungsbuch von Panajotis Kondylis und die Aufklärung”. W: *Panajotis Kondylis und die Metamorphosen der Gesellschaft. Ohne Macht lässt sich nichts machen*, red. Falk Horst, 13–23. Berlin: Duncker & Humblot.
- Kondylis Panajotis. 1981. *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Kondylis Panajotis. 1991. *Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform. Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne*. Weinheim: VCH Acta Humaniora.
- Kondylis Panajotis. 2006. *Machtfragen. Ausgewählte Beiträge zu Politik und Gesellschaft*, wpraw. Volker Gerhardt. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kondylis Panajotis. 2017. „Melancholia i polemika”, przeł. Lech Zieliński, Natalia Chodorowska. *Studia z Historii Filozofii* 8(2): 25–43.
- Kondylis Panajotis. 2022. „AFORYZMY”, przeł. Natalia Chodorowska-Jackiewicz, Małgorzata Lisińska, Krzysztof Soszyński. W: *Panajotis Kondylis. Życie – twórczość – recepcja*, red. Lech Zieliński, Tomasz Waszak, Marek Chamot, Filip Olkiewicz, 193–198. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane WSG.
- Kondylis Panajotis. 2023. „Bycie i czas. Zbiór wyszukanych i mglistych frazesów”, przeł. i oprac. Lech Zieliński, Patryk Głowacki. *Studia z Historii Filozofii* 2(14): 49–54.
- Koselleck Reinhart. 2007. „Kondylis’ Beiträge zu den »geschichtlichen Grundbegriffen«”. W: *Panajotis Kondylis. Aufklärer ohne Mission. Aufsätze und Essays*, red. Falk Horst, 1–14. Berlin: Akademie Verlag.
- Kotroulis Spiros. 2020. „Wywiad Spirosa Kotroulisa” [z Panajotisem Kondylisem]. W: *Niewidoczna chronologia myśli. Trzy wywiady z Panajotisem Kondylisem*, przeł. Natalia Chodorowska, Daria Giziewska, Filip Olkiewicz, Lech Zieliński, red. Filip Olkiewicz, Lech Zieliński, 91–143. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Leisch-Kiesl Monika, Max Gottschlich, Susanne Winder (red.). 2017. *Ästhetische Kategorien*. Bielefeld: transcript.
- Libera Antoni. 2017. „Kim jest artysta w dzisiejszym świecie?”. *Teologia Polityczna*, 9.12.2017. Dostęp 1.02.2023. <https://teologiapolityczna.pl/antoni-libera-kim-jest-artysta-w-dzisiejszym-swiecie->
- Marcuse Herbert. 1991. *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, przeł. Wiesław Gromczyński. Warszawa: PWN.
- Mitosek Zofia. 1995. *Teorie badań literackich*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mouffe Chantal. 2015. *Agonistyka. Polityczne myślenie o świecie*, przeł. Barbara Szelewa. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Nietzsche Fryderyk. 2000. *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. Waclaw Berent. Poznań: Zysk i S-ka.



- Novalis (Friedrich von Hardenberg). 2003. *Henryk von Ofterdingen*, przeł. i oprac. Ewa Szymani, Wojciech Kunicki. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich.
- Rumpf Michael. 2022. „Wertungsenthaltung”. W: *Kondylis heute. Anthropologie im Werk von Panajotis Kondylis*, red. Falk Horst, 160–170. Berlin: Duncker & Humblot.
- Salzwedel Johannes, Matthias Schreiber. 1992. „Der Mensch braucht das Risiko” [wywiad z Francisem Fukuyamą]. *Der Spiegel* 15. Dostęp 3.02.2023. <https://www.spiegel.de/kultur/der-mensch-braucht-das-risiko-a-f30e4d86-0002-0001-0000-000013679389>.
- Schweikle Günther. 1990. „Aphorismus”. W: *Metzler Literatur Lexikon. Begriffe und Definitionen*, red. Günther Schweikle, Irmgard Schweikle, 21. Stuttgart: Metzler.
- Sławiński Janusz. 1988. „aforyzm”. W: *Słownik terminów literackich*, red. Michał Głowiński, Teresa Kostkiewiczowa, Aleksandra Okopień-Sławińska, Janusz Sławiński, 15. Wrocław–Warszawa–Gdańsk–Kraków–Łódź: Ossolineum.
- Sohst Wolfgang. 2022. „O obrazie człowieka u Panajotisa Kondylisa. Krytyczny przegląd kondylisowskich pojęć normy społecznej i motywacji działania ludzkiego”, przeł. Józef Jarosz. W: *Panajotis Kondylis. Życie – twórczość – recepcja*, red. Lech Zieliński, Tomasz Waszak, Marek Chamot, Filip Olkiewicz, 83–104. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane WSG.
- Spren Dierk. 2017. „Die Intellektuellen und der Rechtspopulismus”. *Neue Gesellschaft. Frankfurter Hefte* 5. Dostęp 1.02.2023. <https://www.frankfurter-hefte.de/artikel/die-intellektuellen-und-der-rechtspopulismus-2369>.
- Szymczak Mieczysław (red.). 1996. *Słownik języka polskiego*, t. 2: L–R. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Terpstra Marin. 2020. „Wywiad Marina Terpstry” [z Panajotisem Kondylisem]. W: *Niewidoczna chronologia myśli. Trzy wywiady z Panajotisem Kondylisem*, przeł. Natalia Chodorowska, Daria Giziewska, Filip Olkiewicz, Lech Zieliński, red. Filip Olkiewicz, Lech Zieliński, 21–46. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Tsaknias Spiros. 2020. „Wywiad Spirosa Tsakniasa” [z Panajotisem Kondylisem]. W: *Niewidoczna chronologia myśli. Trzy wywiady z Panajotisem Kondylisem*, przeł. Natalia Chodorowska, Daria Giziewska, Filip Olkiewicz, Lech Zieliński, red. Filip Olkiewicz, Lech Zieliński, 47–90. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Waszak Tomasz. 2022. „Estetyka Panajotisa Kondylisa. Próba (re)konstrukcji”. W: *Panajotis Kondylis. Życie – twórczość – recepcja*, red. Lech Zieliński, Tomasz Waszak, Marek Chamot, Filip Olkiewicz, 41–60. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane WSG.
- Wrazas Ilias. 2017. „Nihilizm i teoria. Panajotisa Kondylisa »deskryptywna teoria decyzji«”. *Nowa Krytyka On-line*, 26.02.2017. Dostęp 11.01.2023. [http://www.nowakrytyka.pl/pl/artykuly/Nk\\_on-line/?id=896/Nihilizm\\_i\\_teoria\\_\\_Panajotisa\\_Kondylisa\\_\\_deskryptywna\\_teoria\\_decyzji\\_](http://www.nowakrytyka.pl/pl/artykuly/Nk_on-line/?id=896/Nihilizm_i_teoria__Panajotisa_Kondylisa__deskryptywna_teoria_decyzji_).

Zhavoronkov Alexy. 2022. „Wertfreiheit vs. Rangordnung der Werte. Kondylis' Anthropologie im Lichte seiner Nietzsche-Rezeption”. W: *Kondylis heute. Anthropologie im Werk von Panajotis Kondylis*, red. Falk Horst, 87–103. Berlin: Duncker & Humblot.

Żylińska Joanna. 2013. „Bioetyka inaczej, czyli o tym, jak współżyć z ludźmi, maszynami i innymi zwierzętami”, przeł. Anna Barcz. *Teksty Drugie* 139–140: 154–172.