Markus Lipowicz

Społeczeństwo resentymentu : współczesny proces dezintegracji Niemiec jako efekt (nie)udanej rewolucji kulturowej z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych

Kultura i Polityka : zeszyty naukowe Wyższej Szkoły Europejskiej im. ks. Józefa Tischnera w Krakowie nr 8, 34-51

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Markus Lipowicz*

SPOŁECZEŃSTWO RESENTYMENTU: WSPÓŁCZESNY PROCES DEZINTEGRACJI NIEMIEC JAKO EFEKT (NIE)UDANEJ REWOLUCJI KULTUROWEJ Z LAT SZEŚĆDZIESIĄTYCH I SIEDEMDZIESIĄTYCH

Streszczenie

Artykuł przedstawia współczesne społeczeństwo niemieckie jako „społeczeństwo resentymentu". Termin ten podkreśla, że normatywny porządek społeczny republiki Niemiec bynajmniej nie wynika ze zbiorowo zaakceptowanego pojęcia „wspólnego dobra", lecz niemal wyłącznie dyktowany jest przez te części społeczeństwa, które twierdzą, że są wykluczone lub dyskryminowane. Konsens zbiorowy opiera się raczej na ciągłym rozszerzaniu społecznej wrażliwości i społecznego uznania dla wszelkiej formy indywidualnej lub kulturowej „inności" oraz cechuje się niechęcią do akceptacji wszelkich wartości moralnych o uniwersalnie obowiązującym charakterze. W oparciu o wyniki badawcze badań empirycznych artykuł stawia tezę, że to „rewolucja kulturowa" z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych w Niemczech doprowadziła do całkowitej eksternalizacji dawnych „cnót obywatelskich".

Analitycznym punktem wyjścia jest ciesząca się poparciem dużej części niemieckiej opinii publicznej książka Thilo Sarrazina *Niemcy się likwidują*, w której autor krytykuje deformację ogólnych zasad socjalizacji w Niemczech. Metodologicznej dyrektywy artykułu dostarcza reinterpretacja Nietzscheańskiego pojęcia *resentymentu* dokonana przez Maxa Schelera oraz wykład Georga Simmla pt. *Konflikt nowoczesnej kultury*. Deformacja niemieckiego życia społecznego w Niemczech jest przedstawiona jako efekt buntu skierowanego przeciw kulturze w imię wyzwolenia życia spod władzy porządku instytucjonalnego. Łącząc obie koncepcje Schelera i Simmla, artykuł wykazuje, że „Nowej Lewicy" w Niemczech – zogniskowanej wokół „teorii krytycznej" Szkoły Frankfurckiej – w ostatnich czterdziestu latach udało się stworzyć republikę, w której wszelka próba konstytuowania jakichkolwiek ogólnospołecznie obowiązujących norm i wartości uchodzi za nieuprawomocnioną represję względem „życia" – za nietolerancję.

* **Markus Lipowicz**, socjolog, urodzony w 1982 i wychowany w Niemczech, wykształcenie średnie zdobyte w Hoffmann-von-Fallersleben Gymnasium w Braunschweigu w roku 2001, tytuł magistra socjologii zdobyty w roku 2007 na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. Obecnie przygotowuje pracę doktorską na temat ponowoczesności i problemów związanych z rewolucją kulturową lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych w Niemczech. Zainteresowania naukowe: zagadnienia socjologii teoretycznej, pluralizm kulturowy, rola religii we współczesnym społeczeństwie obywatelskim, wydarzenia polityczne i kulturowe związane z erą (po) nowoczesności i dekonstrukcją.

Słowa kluczowe

Resentyment, rewolucja kulturowa, cnoty obywatelskie, krytyka, wyzwolenie życia, tolerancja.

✣

Wstęp: Kulturowa *bezdomność* współczesnych Niemców

Zjednoczone od dwudziestu lat Niemcy stanowią nie tylko geograficzne „centrum" Europy. To niewątpliwie jeden z najważniejszych polityczno-ekonomicznych partnerów dla całej Europy Wschodniej – w tym oczywiście Polski. Tym bardziej nie tylko Niemców, ale wszystkich Europejczyków powinno niepokoić, gdy na początku nowego tysiąclecia czytamy, że *Niemcy same się likwidują*. Thilo Sarrazin (2010) – były członek zarządu Deutsche Bundesbank, senator Berlina oraz autor książki pod takim właśnie tytułem – przekonuje, że Niemcy za pośrednictwem rozszerzającej się klasy niższej, złej polityki imigracyjnej oraz ujemnego przyrostu naturalnego przekreślają zarówno swoją materialną, jak i duchową przyszłość. Szczególną kontrowersję w debacie publicznej wywołały tezy Sarrazina odnośnie żyjącej w Niemczech społeczności muzułmańskiej. Cechuje się ona według niego postawą roszczeniową względem państwa niemieckiego, mizoginią, skłonnościami do przestępczości, niższym ilorazem inteligencji oraz – co najważniejsze – niechęcią do integracji ze społeczeństwem niemieckim (2010: 264). Podobnie Sarrazin nie szczędzi krytyki niemieckiemu szkolnictwu, polityce gospodarczej, współczesnemu etosowi pracy. Krótko mówiąc: wskazuje on, że u podstaw kryzysu społecznego w Niemczech leży deformacja samych zasad uspołeczniania[1]. Tym samym możemy powiedzieć, że mamy w Niemczech do czynienia z kryzysem samej kultury, albowiem to przecież właśnie w ramach stosunków uspołeczniania dokonuje się transmisja wzorów realizowanych we wszystkich dziedzinach kultury. To w ramach życia społecznego kultura staje się sferą wspólnych wartości.

Bassam Tibi (2002) dostrzegł, że na arenie europejskiej szczególnie współczesne Niemcy stanowią przykład społeczeństwa, w którym do-

[1] Warto podkreślić, że tezy Sarrazina cieszą się w Niemczech olbrzymim poparciem. Według badań instytutu Forsa 61% Niemców przynajmniej „częściowo" się z nimi zgadza – 9% nawet „całkowicie". Jedynie 22% Niemców uważa tezy Sarrazina za „nie do zaakceptowania" (Hamburger Abendblatt 2010).

wolność aksjologiczna oraz dezorientacja co do własnych korzeni kulturowych objawia się w nieudolności integracji obcokrajowców. Korzenie owej nieudolności sięgają aż czterech dekad w przeszłości – do tzw. „rewolucji kulturowej" z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych[2].

Aż do niedawna „rewolucja kulturowa", kojarzona raczej z symbolicznym niż historycznym rokiem „1968", stanowiła w dyskursie publicznym coś w rodzaju *świętej krowy* – uchodziła za wydarzenie, dzięki któremu demokratyzacja dotarła do każdego obywatela i do każdego domu rodzinnego. Po czterdziestu latach widać jednak również ciemne strony „czerwonej dekady 1967-77". Zauważamy, że wówczas zostało utracone „coś", co mogłoby współcześnie stanowić pomost dla integracji z innymi kulturami, w szczególności z kulturą islamu, dla której religia nadal posiada nie tylko pewną wartość dla indywidualnego kształtowania i prowadzenia życia, ale – w odróżnieniu od cywilizacji zachodniej – stanowi ponadto centralny ośrodek i zasadę uspołeczniania. Współczesny kryzys „wielokulturowości" świadczy o tym, że *konstruktywny* charakter rewolucji kulturowej (rozszerzenie sfery wolności indywidualnej) okupiony został *destrukcją* wszelkich ponadindywidualnych oraz uniwersalnie obowiązujących norm moralnych, na podstawie których dialog między kulturami staje się możliwy. Nieprzypadkowo dopiero obecność „innego" ujawniła fakt, że niemiecka kultura nie jest w stanie *zaprosić* innej kultury do swojej własnej. Albowiem, aby móc zaprosić kogoś do własnego domu, trzeba takowy najpierw samemu posiadać.

Niemcy (wraz z dużą częścią kultury Zachodu) stali się w drugiej połowie XX wieku kulturowo *bezdomni*. Pod owym określeniem rozumiem kondycję społeczną, w której poszczególne twory kultury (religia, moralność, obyczaje itd.) nie stanowią już zbioru wartości autotelicznych o symbolicznym charakterze. Tym samym współczesne Niemcy stanowią przykład społeczeństwa zagubionego w plątaninie znaków, przypominającej raczej chaos przyrody aniżeli jakikolwiek porządek kulturowy. Nic dziwnego, że muzułmanie nie mają zamiaru integrować się z „czymś", co *de facto* nie istnieje – czyli z kulturą niemiecką. Fatalnie się składa, że do nas samych (Niemców) paradoksal-

[2] Innym ważnym aspektem jest niewątpliwie rola Niemców w drugiej wojnie światowej. Niemniej, muszę ze względu na brak miejsca ową kwestię pominąć. Wystarczy wskazać, że globalna „rewolta 68" w przypadku Niemiec szczególnie mocno wiązała się z pragnieniem wyjścia z cienia przeszłości.

nie nie dociera nasza własna *bezdomność*[3]. To paradoksalnie właśnie brak uniwersalnych zasad moralnych stanowi współcześnie podstawę dla zachodniej demokracji, wolności, tolerancji. Ale czy oderwanie się od samych podstaw życia cywilizacyjnego może stanowić grunt, na którym wyrośnie globalne społeczeństwo obywatelskie? Czy kultura demokratyczna może się opierać na zgoła *niecywilizowanym* standardzie cywilizacyjnym?

W niniejszym artykule chciałbym naszkicować autentyczne korzenie niemieckiej bezdomności kulturowej jako ważny element oraz przykładowy model zachodniej *bez-kulturowości*.

Samolikwidacja społeczeństwa niemieckiego a „duch 68"

Według Sarrazina wszelkie pytania dotyczące integracji społecznej znajdują swój wspólny mianownik w kwestii „wykształcenia" (*Bildung*). To właśnie sukces w ramach wykształcenia koreluje z całościową jakością życia społecznego oraz stabilnością indywidualnego „prowadzenia życia" (*Lebensführung*) (2010: 187)[4]. Co się zatem współcześnie stało z narodem „poetów i myślicieli"?

Według Petera Hahnego społeczeństwo niemieckie stało się „społeczeństwem zabawy" – *i to nie byle jakiej zabawy*: 46% młodzieży w wieku piętnastu lat pije alkohol przynajmniej raz w tygodniu (2004: 27). W okresie Wielkiego Piątku wiele klubów w Berlinie oferuje imprezy pod tytułem: *Powieście go wyżej* albo *Ukrzyżowanie* (2004: 67). Świadomości, że ktoś mógłby się czuć urażony takimi hasłami nie można wymagać od młodzieży, która niemiecki odpowiednik słowa „tolerancja" (*Toleranz*) pisze przez dwa „l": albowiem w języku niemieckim pojęcie „toll" oznacza „fajne" (2004: 70). Kto by w takim razie nie chciał być

[3] Pragnę podkreślić, że w pojęciu „bezdomności (kulturowej)" nie chodzi o moralizowanie lub reprezentowanie niemieckiego narodu. Cel mój jest zgoła innego rodzaju: Usiłuję *na przykładzie* współczesnej kondycji Niemiec zilustrować pewną nieudolność cywilizacji Zachodu do ukonstytuowania porządku społecznego opartego na dialogu, tolerancji, krótko: kultury demokratycznej. Nie chodzi tutaj o czystą polemikę albo krytykę – chodzi raczej o obnażenie, o pewną dekonstrukcję tych idealnych struktur symbolicznych, które w świadomości Zachodu legitymizują nasze kulturowe status quo. Pragnę wyłuskać niekomunikatywne jądro naszej rzekomo tak bardzo na dialog i komunikację nastawionej kultury.

[4] Niezmiernie ważnym jest zaznaczenie romantycznego charakteru pojęcia *Bildung* w języku i kulturze niemieckiej. Już Immanuel Kant emfatycznie ogłosił konieczność odnalezienia w sobie „odwagi", aby kierować się w dobie nowoczesności rozumem. Fryderyk Schiller z „estetycznego wychowania" człowieka uczynił wręcz zadanie swojej epoki. *Bildung* nie jest jedynie wykształceniem w sensie technicznym – stanowi tę sferę wartości, na podstawie której rodzi się „człowieczeństwo".

tol(l)erancyjny, skoro „bycie tolerancyjnym" oznacza „bycie fajnym"? W końcu wszystko jest zabawą – a „co zabawę hamuje, musi zniknąć" (Hahne 2004: 41). Najbardziej integrującą zaś zabawą stała się seksualność – *i to nie byle jaka seksualność*: współczesne społeczeństwo niemieckie w pełni zasługuje na miano „społeczeństwa pornograficznego". W badaniu przeprowadzonym w roku 2009 w instytucie dla publicystyki Uniwersytetu Johannesa Gutenberga w Mainz stwierdzono, że 47% wszystkich męskich nastolatków codziennie albo nawet kilka razy dziennie ogląda pornografię (Grimm i in. 2010: 31).

Powyższe przykłady wskazują, że kryzys niemieckiego społeczeństwa wynika z utraty pewnych podstawowych kryteriów i form godnego współżycia zbiorowego. Przez 250 lat w Niemczech formy godnego współżycia zbiorowego określane były za pośrednictwem tzw. „cnót obywatelskich" (Noelle-Neumann 1978: 15). Zasadniczymi wymiarami owych „cnót" były: uznawanie wartości pracy i osiągnięć; przekonanie, że trud się w życiu opłaca; wiara w sprawiedliwość awansu społecznego; akceptacja społecznych nierówności; akceptacja zasad konkurencji; przekonanie, że oszczędność stanowi ważną umiejętność wyrzeczenia się chwilowych uciech na rzecz długotrwałych; szacunek dla własności; dążenie do społecznego uznania, do prestiżu oraz związana z tym akceptacja społecznie obowiązujących norm, cnót i przyzwoitości. To właśnie owe cnoty określały pewien sposób „prowadzenia życia", którego kryzys doprowadził do tego, iż Niemcy współcześnie ulegają procesowi „samolikwidacji"[5]. Duch cnót obywatelskich ustąpił „duchowi 68", który – jak stwierdza Gerd Koenen – stał się częścią „duchowego *mainstreamu*" współczesnych Niemiec (2007: 470). Ale czym właściwie jest owy „duch 68"?

Najkrócej „ducha 68" można scharakteryzować jako mechaniczne odwrócenie do góry nogami tradycyjnej hierarchii wartości. Owe odwrócenie Noelle-Neumann (1978: 11-13) udokumentowała na podstawie badań przeprowadzonych w latach 1967-1972. Oto kilka przykładów: z przekonaniem, że dzieci powinny w domu uczyć się „grzeczności i dobrego zachowania" zgadzało się w roku 1967 82% respondentów[6] – w roku 1972 już tylko 65%. Z przekonaniem, że dzieci po-

[5] Słabością koncepcji Noelle-Neumann jest to, iż nie odnosi się ona ani jednym słowem do kwestii związku między pruskimi cnotami obywatelskimi a totalitaryzmem nazistowskim. Czy dyktatura Hitlera opierała się na wyparciu czy raczej na potwierdzeniu pruskich cnót obywatelskich? Należy pamiętać, że z punktu widzenia rewoltującej młodzieży z lat sześćdziesiątych, to właśnie „obywatel" (*Bürger* – nie *citoyen*!) stanowił model konformisty – istotę, która jakby na własne życzenie poddana jest władzy totalitarnej lub autorytarnej. Kwestii owej ze względu na ograniczoność miejsca nie mogę jednak tutaj rozwinąć.

[6] Respondentami byli „mężczyźni pracujący".

winno się wychowywać do tego, aby swoją pracę wykonywały w sposób „porządny i sumienny" w roku 1967 zgadzało się aż 76% pytanych, w roku 1972 już jedynie 61%. Wśród młodej generacji (16-29 lat) spadek ten wynosił nawet niecałe 20% – z 71% w roku 1967 do 52% w 1972. Z kolei w roku 1967 „oszczędność" za ważny cel wychowawczy uważało 74% respondentów, w roku 1972 już tylko 55%. W młodej generacji owo przekonanie spadło nawet o ponad 30%: z 70% w roku 1967 do 37% w roku 1972. Umiejętność dopasowania się do jakiegoś „porządku" (społecznego, instytucjonalnego) za „ważny cel wychowawczy" uznawało w roku 1967 59% respondentów, w roku 1972 już tylko 43%. Wśród młodych robotników spadek ten był jeszcze wyraźniejszy: z 55% w roku 1967 do 28% w roku 1972. Podczas gdy w roku 1968 aż 50% młodych pracowników męskich spoglądało na swoje życie jako „zadanie", tak w roku 1975 ten odsetek radykalnie skurczył się do 25% (Noelle-Neumann 1978: 51). Tendencja owa potwierdza się również przy uwzględnieniu tych wartości, które w okresie 1967-1972 zyskały na znaczeniu. Z twierdzeniem, że „najważniejszą rzeczą w życiu jest, aby się nim cieszyć" zgadzało się w roku 1968 40% młodych robotników męskich (16-29 lat), a w roku 1975 już 65% (Noelle-Neumann 1978: 51).

Jak to możliwe, że w ciągu zaledwie pięciu lat społeczeństwo nastawione na wydajność i odpowiedzialność przeistoczyć się mogło w społeczeństwo zabawy o autodestrukcyjnych tendencjach do samolikwidacji?

Zwykle pojmuje się skutki „rewolucji kulturowej" poprzez pryzmat jej własnych postulatów „wyzwolenia", „demokratyzacji", „emancypacji" itd. Jednak „głębszy" sens owej rewolucji bynajmniej nie wiązał się z ideologicznymi implikacjami postulowanego „freudomarksizmu" Szkoły Frankfurckiej[7]. „Rewolucja kulturowa" bowiem w miejsce dawnych wartości, form i zasad uspołeczniania nie ustaliła żadnych „nowych" kryteriów „prowadzenia życia". Cała filozoficzna otoczka owego ruchu społecznego stanowiła jedynie przykrywkę i legitymizację dla autodestrukcyjnych tendencji społeczeństwa niemieckiego. Zatrzymując się na fazie destrukcji, rewolucja kulturowa nie przeszła nigdy do fazy konstrukcji kultury. Teoria krytyczna aktywnie zwalczała wszelkie podstawy tworzenia ponowoczesnego uniwersum symbolicz-

[7] Jak stwierdza Koenen, neo- lub freudomarksizm stanowił dla generacji powojennej (*szczególnie* w Niemczech) jedyną opcję filozoficzno-polityczną dla ponownego „odnalezienia siebie". Była to opcja, która z jednej strony jasno oddzielała ich od rodziców-sprawców, ale również tłumaczyła albo wręcz usprawiedliwiała wydarzenia drugiej wojny światowej za pomocą kategorii ponadindywidualnych. Ostatecznie wszystkiemu winne były urynkowione stosunki społeczne, alienacja, patriarchalne stosunki rodzinne, autorytaryzm wychowawczy – *kapitalizm*.

nego – jakiś nowych form legitymizacji życia społecznego oraz zasad uspołeczniania[8]. Z „ducha 68" być może zatem nie mogło wyniknąć wiele więcej jak tylko „społeczeństwo zabawy" oraz „społeczeństwo pornografii", albowiem to właśnie ów ruch i jego intelektualne zaplecze nadało *resentymentowi* skierowanemu przeciw kulturze miano bycia „wyzwoleniem".

W celu pełniejszego rozumienia owego „wyzwolenia" się od kultury będę musiał wgłębić się w samo pojęcie „resentymentu" oraz w samą istotę kryzysu nowoczesnej kultury.

Resentyment w teorii: „Bunt życia" przeciw kulturze

Max Scheler – opierając się przede wszystkim na zarazem genialnej, jak i „absurdalnej" *Genealogii moralności* Fryderyka Nietzschego[9] – charakteryzuje „resentyment" jako „duchowe samozatrucie o w pełni określonych przyczynach i skutkach" (2008: 14). Przyczyną owego trwałego nastawienia psychicznego jest systematyczna represja „rozładowań pewnych poruszeń umysłu i faktów, które same w sobie są normalne i należą do podstawowych dla ludzkiej natury". *Skutkami* zaś owego „duchowego samozatrucia" są według Schelera trwałe „złudzenia aksjologiczne" i „odpowiadające im sądy o wartościach" (2008: 14). Spróbuję ową charakterystykę nieco uściślić i skonkretyzować.

Najkrócej można powiedzieć, że resentyment wynika z poczucia „niemocy" danej jednostki w kwestii bezpośredniego zadośćuczynienia doznanej krzywdy. Resentyment pojawia się tam, gdzie „żądza zemsty" zranionego podmiotu nie zostaje zaspokojona. Owo samozatrucie wynika zatem z silnego napięcia „między odruchem zemsty, nienawiścią, zazdrością i ich oddziaływaniem z jednej strony a niemocą z drugiej" (Scheler 2008: 50). Zraniona jednostka nie znajduje dla siebie żadnych szans, aby swoją nieszczęsną pozycję związaną z przygnębiającym poczuciem „niższej wartości" zmienić (Scheler 2008: 33). Gwałtowność powyżej wymienionych negatywnych afektów (żądza zemsty, zazdrość itd.) idzie w parze z głębokim poczuciem „braku

[8] Ów brak dopiero dekadę później usiłowali zapełnić myśliciele francuscy jak Michel Foucault, którzy szukali nowych wzorców „prowadzenia życia" w starożytnej Grecji. Tego rodzaju poszukiwania natomiast wymagały pewnego apriorycznego zwrotu w ramach dyskursu kulturowo-politycznego od postchrześcijańskiego dyskursu Karola Marksa do antychrześcijańskiego dyskursu Fryderyka Nietzschego.

[9] „Absurdalna" bynajmniej nie ze względu na samą konstrukcję myślową, tylko ze względu na ramy historyczne (Por. Joas 1997: 37-57).

mocy do przeobrażenia ich w czyn", do robienia „dobrej miny do złej gry" (Scheler 2008: 19). To przykre napięcie między brakiem społecznego uznania z jednej strony a poczuciem niemocy z drugiej znajduje według Schelera swoje rozładowanie w swoistym „aksjologicznym złudzeniu" (2008: 33)[10]. Specyficznym zaś typem owego „aksjologicznego złudzenia" jest „pozbawiona pozytywnych celów *krytyka* wszystkiego" (Scheler 2008: 23).

Pierwszoplanowym celem takowej *krytyki* jednak bynajmniej nie jest wytworzenie własnych, lepszych wartości czy też usunięcie zła. „Cel usunięcia zła" stanowi jedynie „pretekst do tego, by się w ogóle wypowiedzieć" (Scheler 2008: 24). Zraniona jednostka, której wydaje się, że „praktyczna zmiana sytuacji" jest niemożliwa, odnajduje przyjemność w „czystej negacji", w „czystym potępianiu" symbolicznego wyrazu oraz aksjologicznej podstawy i legitymizacji znienawidzonego przez siebie porządku społecznego. Zaczyna ona negować fakt, jakoby panujące wartości naprawdę były *wartościowe*, pragnie obalić same „kryteria słuszności", obalić samą symboliczną legitymizację znienawidzonego porządku społecznego. Warto zaznaczyć, że taka jednostka, będąca w „radykalnej opozycji", nie dochodzi do swoich przekonań poprzez obcowanie z realnym światem i samymi rzeczami. Kształtuje ona swoją własną opinię wyłącznie podczas i poprzez krytykę opinii innych osób. Zatem, jak stwierdza dalej Scheler, owo radykalne odrzucenie społecznie obowiązującej hierarchii wartości idzie w parze z pewną „postawą romantyczną" – jednostka „zatruta" resentymentem niemal w sposób bezkrytyczny jest w stanie afirmować jakiś mniej lub bardziej odległy, mityczny lub wręcz fantastyczny „obszar historycznej przeszłości (Hellada, średniowiecze itd.)" (Scheler 2008: 49).

Z punktu widzenia jednostki przepełnionej resentymentem to, co obowiązujące nie dlatego jest złe, bo naprawdę *jest* złe, tylko dlatego, że jest obowiązujące. Resentyment, to krytyczny ruch przeciwko wszystkiemu, co w społeczeństwie w sposób bezkrytyczny uznawane bywa za „normalne". To bowiem, co w społeczeństwie uchodzi za „normalne" określają właśnie normy wynikające z pewnej hierarchii wartości. Najkrócej zatem rzecz ujmując: resentyment to ruch przeciw *kulturze*.

[10] Jak wiadomo, Fryderyk Nietzsche dopatrywał się owego aksjologicznego złudzenia w całej moralności wyrosłej na bazie judaizmu. Warto zaznaczyć, że choć Scheler na podstawie analizy chrześcijańskiego pojęcia „miłosierdzia" jednoznacznie odrzuca tezę, jakoby moralizm judeochrześcijański wynikał jedynie ze „słabości" i „żądzy zemsty", tak jednocześnie wskazuje on na merytoryczną siłę samej konstrukcji myślowej Nietzschego, o ile się ową konstrukcję przykładowo odniesie do nowoczesnej ideologii socjalizmu.

W tym miejscu analiza owego „psychicznego dynamitu", jakim jest resentyment, zbiega się z dziewiętnastowiecznym *kryzysem* kultury jako takim. Jak bowiem stwierdza Georg Simmel, istotną specyfiką epoki nowoczesnej XIX wieku jest właśnie to, że „na wszystkich obszarach życie buntuje się przeciwko ujmowaniu go w jakiekolwiek trwałe formy"(2007: 55). „Życie" zaczyna odczuwać wszelką formę jako taką, czyli wszelki porządek kulturowy, „jako coś mu narzuconego" (Simmel 2007: 55). O „kulturze" zaś możemy mówić według Simmla dopiero, „gdy twórczy duch życia" wydaje „pewne twory, w których znajduje swój wyraz, formy swojego urzeczywistnienia" (2007: 53). Do owych „tworów" należą „społeczne ustroje", „dzieła sztuki", „religie", „osiągnięcia naukowe" itd. Kultura więc cechuje się względem „życia" (czyli względem natury) „odrętwiałą obcością", czyli stałością, stabilnością – słowem: „porządkiem". „Konflikt" nowoczesnej kultury polega na tym, że w XIX wieku poszczególne twory (najpierw religia – słynna „śmierć Boga") sukcesywnie tracą swoją legitymizację, aby nadawać życiu zbiorowemu obowiązkowy porządek aksjonormatywny. „Samo życie", z całym swoim „naporem i wolą prześcigania, jego przemianą i różnicowaniem", usiłuje „wessać" wszelkie formy w swoją „bezpośredniość", w swoją amorficzność (Simmel 2007: 55).

Co jest istotne: w samoświadomości nowoczesności XIX wieku to nie jakieś *konkretne* normy w ramach kultury represjonują jakąś *konkretną* formę życia – to kultura *jako taka* represjonuje życie *jako takie*.

Spróbujmy w tym miejscu połączyć stanowiska Schelera i Simmla. Resentyment skutkuje postawą „krytyczną" wobec społecznie obowiązującej hierarchii wartości. W imię wyzwolenia „życia" odrzucony zostaje cały zachodni porządek kulturowy i jego aksjologia[11]. Ostateczną konsekwencją odejścia od chrześcijaństwa jako moralnego źródła porządku społecznego powinna bowiem być *pełna* afirmacja życia w postaci *pełnego* wyzwolenia naturalnych popędów. Tym samym resentyment w dobie nowoczesności okazuje się być ruchem antykulturowym. Aby jednak ów resentyment przeciw kulturze mógł znacząco wpłynąć na ogólnospołeczną dynamikę i porządek instytucjonalny brakowało mu aż do drugiej połowy XX wieku dwóch rzeczy: po

[11] Twierdzę tym samym, że Nietzsche – pierwszy badacz resentymentu w dobie nowoczesności – sam przepełniony był resentymentem przeciw kulturze europejskiej wyrosłej na bazie judeochrześcijańskiej hierarchii wartości. Twierdzę ponadto, że dzisiejsze próby negacji chrześcijańskich podstaw kultury Zachodu również są przejawem tego właśnie resentymentu. Zauważmy bowiem, że już markiz de Sade ponad pół wieku przez Nietzschem i Maxem Stirnerem w swoich pismach przepełnionych mizantropią i pogardą dla wszelkiego rodzaju moralności i obyczajowości potępiał nowoczesną cywilizację właśnie za utrzymanie pewnego standardu moralnego.

pierwsze, teoretycznej systematyzacji, po drugie – ruchu społecznego, za którego pośrednictwem wspomniany „dynamit psychiczny" przekształciłby się w „dynamit społeczny" na skalę masową.

Pierwsze zadanie wypełnili aż nazbyt *krytyczni* stratedzy Szkoły Frankfurckiej, którzy utożsamili „krytykę" z „negacją" (Tibi 2002: 43). Drugie zaś wypełnili aż nazbyt *bezkrytyczni* uczniowie owych strategów i zarazem główni aktorzy „rewolucji kulturowej".

Resentyment w akcji: „Wielka Odmowa" kulturze

Teoria krytyczna w swoim własnym samorozumieniu bazowała na potężnej rekonstrukcji marksistowskiej teorii społecznej oraz freudowskiej psychoanalizy (Fromm 2000). Szczególnie w pismach wczesnego Marksa odnajdywano inspirację płynącą z judeochrześcijańskich korzeni szukania „prawdy" – prawdy równoznacznej z *prawdziwą* „wolnością" (Fromm 1969)[12]. Aby jednak móc przebić się przez ową powierzchowną i zwodzącą pseudomesjańską konstrukcję teoretyczną, będę na podstawie kluczowych konstatacji psychosocjologii Herberta Marcusego próbował przedrzeć się do bardziej autentycznych źródeł „teorii krytycznej", a mianowicie do jej resentymentu przeciw kulturze zachodniej[13].

Główną myślą Marcusego wydaje się być to, że pomimo postępu technicznego, cywilizacja zachodnia nie staje się bardziej wolnościowym kręgiem kulturowym (1991: 312). Na odwrót, wraz z rosnącą produktywnością „represje" względem jednostki zamiast maleć paradoksalnie rosną. Do tego dochodzi „wzrastająca irracjonalność całości; marnotrawstwo i ograniczanie produktywności; potrzeba agresywnej ekspansji; stała groźba wojny; wzmagająca się eksploatacja; dehumanizacja" (Marcuse 1991: 308). Owej *faktycznej* kondycji społecznej Marcuse usiłuje przeciwstawić wizję „cywilizacji nierepresyw-

[12] Należy w tym miejscu koniecznie zaznaczyć, że teoria krytyczna w sposób przychylny interpretowała niektóre aspekty emancypacyjnego potencjału filozoficzno-religijnego przekazu chrześcijaństwa, adaptując tym samym jego mesjański potencjał. Z tym również łączy się bardzo istotne przywiązanie do emfatycznego pojęcia „prawdy", które dopiero w późnych pismach Theodora Adorno – przede wszystkim w jego *Negatywnej Dialektyce* – zaczyna wygasać i powoli przechylać się na stronę ponowoczesnego sceptycyzmu. Twierdzę zatem, że za wzniosłymi i utopijnymi ideami w istocie kryła się motywacja, aby libertynizm młodej generacji zniósł ostatnie resztki chrześcijańskiej moralności w ramach nowoczesnego procesu uspołeczniania.

[13] Ową decyzję, aby się względnie ograniczyć do kluczowych tez Herberta Marcusego motywuję tym, że (po pierwsze) miały one historycznie szczególny wpływ na samoświadomość ruchu społecznego '68 w Niemczech, oraz tym, że (po drugie) brakuje nam tutaj niestety miejsca, aby się detalicznie zająć poglądami innych wpływowych przedstawicieli słynnej Szkoły Frankfurckiej.

nej", gdzie „wraz z rosnącym technologicznym panowaniem nad przyrodą" nie wzrastałoby „panowanie człowieka nad człowiekiem" (1991: 309).

Wbrew freudowskiej psychoanalizie Marcuse stwierdza, że nie istnieje żadna konieczna korelacja między „cywilizacją" a „represją". Przyznaje, że w celu samego *wyłonienia* się cywilizacji ludzkiej niezbędne było jakieś minimum represji względem naturalnej popędliwości ludzkiej, albowiem w początkowym okresie cywilizacji chodziło przede wszystkim o przetrwanie. W początkowej fazie represje wynikały z przyczyn „filogenetyczno-biologicznych" – z konieczności „walki o byt" (*Ananke*). Jednak sam „postęp cywilizacji", według Marcusego, „zachwiał podstawami Ananke", które dotychczas uzasadniały „represywną zasadę rzeczywistości" (1998: 155). To z kolei, co kiedyś było konieczne, w ramach dojrzałej cywilizacji, czyli współcześnie, okazuje się być nie tylko zbędne, ale wręcz niegodne istoty ludzkiej. W dobie nowoczesności człowiek stał się na tyle dojrzały, aby dawną korelację między „cywilizacją" a „represją" odwrócić do góry nogami – odwrócić na rzecz korelacji między „cywilizacją" a „wyzwoleniem popędów" (Marcuse 1998: 159).

Człowiek nowoczesny, według Marcusego, nie musi już rezygnować ze swoich naturalnych potrzeb, aby równocześnie być istotą kulturową i kulturalną. Represje „społeczne" w dobie nowoczesności są jego zdaniem „represjami nadwyżkowymi", tzn. niekoniecznymi, albowiem nie wynikają one z konieczności „przeżycia", tylko z woli dominacji i panowania człowieka nad człowiekiem (1998: 140). Tym samym „cywilizowana moralność" powinna zostać „obalona przez stworzenie harmonii między popędową wolnością a porządkiem" (Marcuse 1998: 199). W tym celu Marcuse nawołuje do „dezintegracji instytucji" oraz do „Wielkiej Odmowy" wszystkiemu, co hamuje „swobodną samorealizację" jednostki (1998: 203, 228, 236). Takie wartości jak „czystość moralna, regularność, czystość cielesna i reprodukcja (...) nie należą z natury do żadnej dojrzałej cywilizacji" (Marcuse 1998: 205). Zatem i droga do „nierepresywnej cywilizacji" prowadzi poprzez przekształcenie „historycznego człowieka zwierzęcego" w „świadomy, rozumny podmiot, który opanował i przystosował świat obiektywny jako arenę swojej realizacji" (Marcuse 1998: 155). Na odwrót: wszelkie wartości moralne *niewspierające* indywidualnej samorealizacji tracą tym samym swoją legitymizację.

Najpotężniejszą przeszkodę w drodze do takiej samorealizacji – do prawdziwego „wyzwolenia" – stanowi według Marcusego tzw. „represywna tolerancja" (1968). Jednostka żyjąca w społeczeństwie przemy-

słowym toleruje „panujące praktyki polityczne, usposobienia oraz opinie", które ograniczają jej możliwości do samorealizacji oraz utwierdzają ją w „fałszywej świadomości". To właśnie ową „represywną tolerancję" należałoby według Marcusego przezwyciężyć za pośrednictwem prawdziwej „tolerancji". Nietrudno zgadnąć, że taka *prawdziwa* tolerancja paradoksalnie będzie musiała być nietolerancyjna wobec wszystkiego, co dotychczas było tolerowane. Jednak większość obywateli nie jest gotowa na to, aby przekląć całą rzeczywistość społeczną, jak czyni to Marcuse. „Jednowymiarowemu człowiekowi", nastawionemu na konsumpcję, zbyt wygodnie się żyje w „społeczeństwie jednowymiarowym", które dostarcza mu „taniej rozrywki". Krótko mówiąc, rewolucji brakuje podmiotu rewolucyjnego. „Społeczeństwo będzie racjonalne i wolne w tym stopniu, w jakim będzie organizowane, podtrzymywane i odtwarzane przez zasadniczo nowy Podmiot historyczny", wolny „od wszelkiej propagandy, indoktrynacji i manipulacji" (Marcuse 1991: 308). Owym „Podmiotem" nie mogą już oczywiście być ani „klasa robotnicza", ani sam „lud", albowiem zostali oni zintegrowani w „społeczeństwo jednowymiarowe", nastawione na wydajność swoich członków. „Jednakże – jak stwierdza Marcuse – pod konserwatywną podstawą ludową znajduje się substrat odmieńców i outsiderów", prowadzących swój żywot „na zewnątrz demokratycznego procesu"; to „ich opozycja uderza w system z zewnątrz i dlatego nie zostaje przez ten system wykrzywiona" (1991: 313). „Odmieńcy" i „outsiderzy" są pod tym względem czyści, tzn. niezatruci złą kulturą społeczeństwa przemysłowo-konsumpcyjnego. W tym sensie najlepiej nadają się jako instrument „czystej negacji".

Marcuse oczywiście nie znajduje postulowanej przez siebie „Wielkiej Odmowy", „wolności" i „samorealizacji" w realnym świecie ludzi (gdzie przecież panuje „represywny rozum"). Ważny nośnik „negacji" stanowi „fantazja", która według niego „jest poznawcza w takim stopniu, w jakim zachowuje prawdę Wielkiej Odmowy" (1998: 164). Dlatego ucieka się on w swojej argumentacji do przedchrześcijańskiej mitologii: w postaciach Orfeusza i Narcyza znajduje pełne „wyzwolenie przyjemności, powstrzymanie czasu, wchłonięcie śmierci, cisza, sen, noc, raj – zasad nirwany, nie jako śmierć, lecz jako życie" (1998: 168). Dwoma biegunami myśli Marcusego są zatem *fantastyczna* cywilizacja nierepresywna z jednej strony i *mityczny* świat z drugiej. Cała myśl Marcusego bazuje więc na negacji rzeczywistości. To jednak mu nie przeszkadza, albowiem „rozsądne jest to, co podtrzymuje porządek zaspokojenia" oraz to, co uwalnia człowieka od poczucia „winy i strachu": właśnie „w imieniu zasady przyjemności", w imię prawdziwego

„wyzwolenia", wszelkie objawy „obowiązującej zasady rzeczywistości" muszą zostać poddane *krytyce* (1998: 225, 157, 139)[14].

Reasumując, możemy na podstawie powyższych wywodów z całą pewnością powiedzieć, że psychosocjologia Marcusego spełnia wszystkie za Schelerem wymienione kryteria resentymentu. Aby się zemścić na cywilizacji, która zdolna była wysłać ludzi ze względu na przynależność etniczną do komór gazowych, Marcuse namawia do negacji i potępiania wszystkich obowiązujących zasad uspołeczniania; do aktywnego buntu przeciwko tymczasowo obowiązującym wartościom i normom społecznym; do apriorycznego przyznania racji outsiderom oraz do brania przykładu z mitycznych herosów i kierowaniem się „fantazją". Widzimy zatem, że gloryfikacja wolności miała tutaj tylko jeden cel: chodziło o destrukcję kultury zachodniej, a w szczególności o dezintegrację społeczeństwa niemieckiego. O ile bowiem społeczeństwo rządzone będzie w równej mierze przez *wszystkich* w równym stopniu, o tyle nie będzie rządzone przez *nikogo*.

I o to właśnie chodziło.

Wnioski: Efekty resentymentu – kultura bez kultury

Scheler wykazał, że zarzuty Nietzschego względem judaizmu i chrześcijaństwa zyskują na merytorycznej sile, kiedy się je skieruje wobec nowoczesnych ideologii, przede wszystkim ideologii wyrosłych na podstawie myśli socjalistycznej. Simmel z kolei zauważa, że w erze późnonowoczesnej „samo życie" zaczyna się buntować przeciw kulturze jako takiej, czyli wszelkim formom porządkowania.

I faktycznie: za Marcusem „pokolenie 68" wyobrażało sobie szczęście ludzkie w swojej „konkretności i skończoności" jako pełną afirmację „popędów życia", odrzucającą „wszelki unik i negację" (1998: 130). Sam „poziom życia" z kolei powinien być raczej mierzony „czasem wolnym" i „sferą zabawy" aniżeli „czasem pracy". Konsekwencją realizacji owych *fantastycznych* wizji szczęścia ludzkiego byłoby to, iż całe życie ludzkie stanowiłoby odbicie „wolnej gry ludzkich zdolności" (Marcuse 1998: 157, 224).

[14] Marcuse zdawał sobie oczywiście sprawę z tego, że w kategoriach dotychczasowego pojmowania procesu cywilizacji „wyzwolenie popędów oznacza nawrót do barbarzyństwa". Przekonuje on jednak, że owo „odwrócenie procesu cywilizacji", owo „obalenie kultury" nastąpi dopiero „*po tym*, jak kultura wykona już swoją pracę". Będzie to co prawda „regresja" – ale „w warunkach dojrzałej świadomości" (1998: 200).

Negacja wszelkich społecznych represji oraz tolerancja wszystkiego, co dotychczas owej represji podlegało, stanowiły ze strony buntującego się „pokolenia 68" jedynie pretekst, aby się w sposób irracjonalny „wreszcie" móc pozbyć wszelkich norm i wartości wymagających od jednostki wyrzeczenia oraz dyscypliny. Wolność to prosty *brak* – brak jakichkolwiek represji. Owa „obsesja" wolności, czyli obsesja braku jakichkolwiek norm, wyrażała się koniec końcem w realnym życiu społecznym tym, że „można produkować literaturę, nie umiejąc jednocześnie pisać, kochać, nie będąc w stanie kochać, być z siebie dumnym, nie osiągając niczego" (Röhl za Müller 2000: 95). Z ową obsesją wiązał się również postulat Marcusego, że wszyscy powinni mieć prawo „ustalić i zweryfikować różnicę między wiedza racjonalną i nieracjonalną, między represją a represją nadwyżkową" (1998: 226). *Wszyscy* – oprócz tych, którzy myślą inaczej niż Marcuse (i jego studenci). Warto w tym miejscu przypomnieć, że postulowana tolerancja zarezerwowana była jedynie dla myślących inaczej niż *establishment*, którego w imieniu „prawdziwej tolerancji" nie tylko nie wolno tolerować, ale należy aktywnie zwalczać – nawet przy użyciu przemocy. To przemoc, jak stwierdza Wolfgang Kraushaar, stanowiła dla rewolucji kulturowej „tajemne pole magnetyczne" (2008: 82). To, co miało swój koniec w atakach terrorystycznych RAF-u, w latach sześćdziesiątych przygotowane zostało przez niegroźne i rzekomo pokojowe nieposłuszeństwo obywatelskie.

Tolerancja „pokolenia 68" od początku zawierała w sobie olbrzymi potencjał skrajnej nietolerancji. Jak stwierdza Thomas Hecken: ostatecznie chodziło o całkowitą „negację normalności" (2008: 113). Współcześnie *tolerujemy* fakt, że większość młodych ludzi doświadcza pornografii po raz pierwszy w wieku miedzy 12 a 14 rokiem życia, czyli nim z reguły mieli okazję sami doświadczyć swojej własnej i cudzej seksualności w życiu rzeczywistym. *Tolerujemy* również szejka Mohammeda Al-Fazazi II, który pouczał wiernych w Hamburgu, że „dżihad jest twardy dla wszystkich niewiernych, bo nasza religia nam nakazuje, aby przeciąć im gardła". Do słuchaczy owego „kazania" należeli zamachowcy, którzy 11 września 2001 dokonali ataku na World Trade Center, Mohammed Atta oraz Marwan Al-Shehhi (Lachmann 2005: 96). Rację miał Leszek Kołakowski twierdząc, iż wiara w to, że jest się „prawodawcą wszelkiego możliwego sensu", paradoksalnie pociąga za sobą wiarę w to, „że nie ma żadnych racji, by tworzyć lub wydawać jakiekolwiek w ogóle prawa" (Kołakowski 2006: 243).

Czy zatem *wszystkie* teraźniejsze problemy kultury zachodniej mają swoje źródło w „rewolucji kulturowej" z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych? Zdecydowanie nie. Życie społeczne zawsze stanowi wie-

lowymiarową i wieloaspektowa sferę działań społecznych – dynamiczny byt, oparty na wzajemnym oddziaływaniu wielu czynników. Nie warto zatem popadać ani w radykalizm w wymiarze ideologicznym, ani tym bardziej w monokauzalizm w wymiarze analitycznym. Wystarczy podkreślić, że „duch 68" miał ogromny wpływ na ukonstytuowanie się cywilizacji *bezdomnej* – cywilizacji pozbawionej jakiegoś symbolicznego centrum, w którym rzeczywistość społeczna znalazłaby swoje uprawomocnienie i dzięki któremu dialog międzycywilizacyjny byłby w ogóle możliwy. Czy jednak sama obecność cnót obywatelskich lub wartości religijnych uczyniłaby ten dialog skutecznym – o już inna kwestia. Historia Europy raczej uczy czegoś innego.

Niewątpliwie liczba 68 symbolizuje ideał niczym nieskrępowanej wolności. Współcześnie jesteśmy jednak świadkami tego, że „ostatnim słowem ideału wyzwolenia totalnego" jest „sankcja dla gołej przemocy i ostatecznie jest on zgodą na despotyzm i zniszczenie kultury" (Kołakowski 2006: 243, 244).

Bibliografia

Grimm, Petra, Rhein, Stefanie, Müller, Michael (2010), *Porno im Web 2.0. Die Bedeutung sexualisierter Web-Inhalte in der Lebenswelt von Jugendlichen*, Berlin: Vistas Verlag.

Hahne, Peter (2004), *Schluss mit lustig. Das Ende der Spaßgesellschaft*, Lahr/Schwarzwald: St.-Johannis Druckerei.

Hamburger Abendblatt (2010), *Umstrittene Thesen zur Integration. Sarrazin-Diskussion lässt SPD in den Umfragewerten sinken* [online], http://www.abendblatt.de/politik/deutschland/article/1624616/Sarrazin-Diskussion-laesst-SPD-in-den-Umfragewerten-sinken.html [8 września 2010].

Hecken, Thomas (2008), *1968. Von Texten und Theorien aus einer Zeit euphorischer Kritik*, Bielefeld: Transcript Verlag.

Koenen, Gerd (2007), *Das rote Jahrzehnt. Unsere kleine deutsche Kulturrevolution 1967- 1977*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

Kołakowski, Leszek (2006), Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań, Kraków:
Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.

Kraushaar, Wolfgang (2008), *Achtundsechzig. Eine Bilanz*, Berlin: Ullstein Buchverlage, Propyläen.

Lachmann, Günther (2005), *Tödliche Toleranz. Die Muslime und unsere offene Gesellschaft*, München: Piper Verlag.

Marcuse, Herbert (1998), *Eros i cywilizacja*, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA.

Müller, Johann Baptist (2000), *Werteverfassung und Werteverfall: eine kulturkritische Betrachtung*, Berlin: Duncker und Humblot.

Noelle-Neumann, Elisabeth (1978), *Werden wir alle Proletarier? Wertewandel in unserer Gesellschaft*, Zürich: Edition Interfrom AG.
Sarrazin, Thilo (2010), *Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*, München: Deutsche Verlags-Anstalt.
Scheler, Max (2008), *Resentyment a moralności*, Warszawa: Fundacja Aletheia.
Simmel, Georg (2007), *Filozofia kultury. Wybór esejów*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
Tibi, Bassam (2002), *Europa ohne Identität? Leitkultur oder Wertebeliebigkeit*, München: C. Bertelsmann Verlag, Siedler.
Wolff, Robert Paul, Moore, Barrington, Marcuse, Herbert (1968), *Kritik der reinen Toleranz*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

✣

Markus Lipowicz, a sociologist, was born 1982 and raised in Germany. He graduated from secondary school in 2001 at Hoffmann-von-Fallersleben Gymnasium in Braunschweig and from university in 2007 at Jagiellonian University in Krakow. He is currently preparing a doctoral dissertation on postmodernity and the problem related to the cultural revolution of the sixties and seventies in Germany. His scientific objects of interest are: issues of social theory, cultural pluralism, the role of religion in contemporary civil society, political and cultural events linked to the era of (post)modernity, and deconstruction.

Abstract

A society of resentment: The contemporary disintegration process of Germany as a result of the "cultural revolution" of the Sixties and Seventies

The paper describes the German society as a "society of resentment". The term expresses that the normative order of the German Republic is not in the least based on an collectively accepted idea of the "common good", but is almost entirely dictated by those parts of society, which claim to be excluded or discriminated against. The social consensus is predominantly based on the constant widening of social sensibility and social recognition of every form of individual or cultural "difference" and also is characterized by an unwillingness to accept universal moral values. According to the results of scientific research the article presents the thesis that it was the "cultural revolution" of the sixties and seventies which externalized all former "civic virtues".

The starting point of the analysis is Thilo Sarrazin's book *Germany Does Away With Itself*, which addresses the issue of the deformation of general principles of socialization and has recently received major support form the German public opinion. The methodological directive will be the reinterpretation of Nietzsche's concept of *resentment* accomplished by Max Scheler and the lecture by Georg Simmel entitled *The Conflict Of Modern Culture*. The deformation of social life in Germany will be described as an effect of a revolt turned against culture itself,

conducted in the name of the liberation of "life" from all kinds of institutionalized order. By connecting both concept of Scheler and Simmel, the article will prove, that in the past forty years the New Left in Germany – focused on the Critical theory of the Frankfurt School – constituted a republic, in which any attempt of creating generally applicable norms and values for society in general passes for being an illegitimate repression of "life" – for being intolerant.

Keywords

Resentment, cultural revolution, civic virtues, critique, liberation of life, tolerance.

✣

Markus Lipowicz, Soziologe, geboren 1982 und aufgewachsen in Deutschland. Mein Abitur habe ich im Jahr 2001 an dem Hoffmann-von-Fallersleben Gymnasium gemacht, den Magistertitel der Soziologie an der Jagiellonenuniversität im Jahr 2007 in Krakau erreicht. Gegenwärtig bereite ich eine Doktorarbeit über das Thema der Postmoderne und der Probleme der Kulturrevolution der sechziger und siebziger Jahre in Deutschland vor. Meine akademischen Interessen sind: die Probleme der Sozialtheorie, der kulturelle Pluralismus, die Rolle der Religion in der gegenwärtigen Zivilgesellschaft, politische und kulturelle Ereignisse in der (post)modernen Ära und die Problematik der Dekonstruktion.

Abstrakt

Eine Gesellschaft des Ressentiments: Der gegenwärtige Prozess der Desintegration Deutschlands als Effekt der „Kulturrevolution" aus den Sechzigern und Siebzigern

Der Artikel stellt die gegenwärtige deutsche Gesellschaft als „Gesellschaft des Ressentiments" dar. Dieser Terminus soll darauf hinweisen, dass die normative Ordnung der deutschen Republik sich keineswegs an der Idee des „Gemeinwohls" orientiert, sondern fast ausschließlich durch diejenigen Gesellschaftsmitglieder aufgezwungen wird, die angeben diskriminiert oder ausgegrenzt zu sein. Der soziale Konsens beruht daher auf einer ständigen Ausweitung der gesellschaftlichen Sensibilität und der Anerkennung jeglicher Form individueller oder kultureller „Andersheit". Darüber hinaus kennzeichnet diesen sozialen Konsensus eine Abneigung gegenüber universal geltenden moralischen Werten. In Anlehnung an empirische Forschungsergebnisse stellt der Artikel die These, dass es durch die Kulturrevolution der sechziger und siebziger Jahre zu einer vollkommenen Externalisierung der „bürgerlichen" Tugenden gekommen ist.

Der analytische Ausgangspunkt des Artikels wird das unter der deutschen Bevölkerung sehr populäre Buch von Thilo Sarrazin *Deutschland schafft sich ab* sein, in welcher der Autor die Deformation der allgemeinen Regeln der Sozialisierung

in Deutschland kritisiert. Die methodologische Direktive wird Max Schelers Reinterpretierung des nietzscheanischen Begriffs des Ressentiments und die Vorlesung von Georg Simmel unter dem Titel *Der Konflikt der modernen Kultur* sein. Die Deformation des Gesellschaftslebens in Deutschland wird als Aufstand gegen die Kultur als solcher dargestellt, indem sich das Leben im Namen der Befreiung das Recht nimmt sich aus allen Schranken der institutionellen Ordnung zu lösen. Indem ich beide Konzeptionen von Simmel und Scheler verbinde, wird der Artikel zeigen, dass es der „Neuen Linken" in Deutschland, die sich um die „Kritische Theorie" der Frankfurter Schule konzentriert, in den letzten vierzig Jahren gelungen ist eine Republik zu konstituieren, in welcher jeder Versuch der Konstitution von allgemeingültigen Normen und Werten als nicht gerechtfertigte Repression an dem „Leben" angesehen wird – als Intoleranz.

Schlüsselwörter

Ressentiment, Kulturrevolution, bürgerliche Tugenden, Kritik, Befreiung des Lebens, Toleranz.