



DIOGENES, HEIDEGGER EN DE ANTIFILOSOFIE VAN PETER SLOTERDIJK

Er is niets zo gevaarlijk als de dodelijke ernst van in het nauw gedreven idealisten: zachtmoedige christenen worden dan blauwogige dienaars van de Inquisitie, wereldvreemde vereerders van de ongerepte natuur en het eenvoudige volk veranderen in SS-officieren en principiële, onbaatzuchtige revolutionairen worden bewakers in Stalins hongerkampen. We kennen onze geschiedenis en deinzen terug voor ieder die met het ware geloof of de correcte dialectische analyse komt aandragen, we zijn terecht bang voor hen die nooit of nergens aan twifelen. We hebben de lessen van onze geschiedenis geleerd en zullen ons, tenminste als groep, niet meer door dat soort voluntarisme laten lijmen. Daarvoor zijn onze vrijheid en ons recht op fouten maken ons onderhand te belangrijk geworden. Er is echter ook niets zo zielig als de zelfspot van mislukte wereldverbeteraars, die zich door die grappen tegen de aanvallen van buiten willen beschermen. De roes van de contestatieperiode was nog maar nauwelijks uitgeslagen, of de metamorfose begon: luidkeelse voorvechters van een anarchistisch libertair socialisme werden de gelijkhebbende militanten van wetenschappelijk socialistische sekten, en utopische dromers van gisteren konden niet genoeg afgeven op hun eigen kortstondige naïviteit. De ervaring van deze dubbele reactie op de droom van de gouden tijd vormt de achtergrond van het schandalizerende werk van Peter Sloterdijk, dat hij met de nodige ironie "de kritiek van het zuivere cynisme" genoemd heeft.

Deze titel is meer dan een verwijzing naar de datum van ontstaan van het boek, de tweehonderdste verjaardag van het verschijnen van Kants "Kritiek der zuivere rede." Kant was erin geslaagd, zijn ongenadige ontmaskering van elke metafysische illu-

sie te verbinden met zijn onwrikbare geloof in de ontwikkeling van de zelfstandig geworden mens, het subject van de Verlichting. In de negentiende eeuw sloegen Kierkegaard, Marx en Nietzsche al serieuze gaten in dat Verlichtingsoptimisme, en dit afbraakwerk werd dan nagenoeg voltooid door de existentie-filosofen en, uiteraard, de kritische theorie van de Frankfurter Schule. En dat niet zonder reden, want op minder dan tweehonderd jaar hadden we het bestaan, Kants "Tractaat over de eeuwige Vrede" te ontcrachten door een bijna permanente wereldoorlog, en Hegels imposante kathedraal van de Wereldgeest te slopen, om plaats te maken voor de barakken van Auschwitz en Bergen-Belsen. Geen wonder dat het niet volstond, zoals Sartre het nog een tijdlang dacht, zich te beperken tot een "Kritiek van de dialectische rede" om de Verlichting en de sociale vooruitgang opnieuw op het juiste spoor te brengen. Er is blijkbaar meer nodig dan een terugkeer naar de oorspronkelijke ideeën van Marx of, zoals anderen het voorstaan, naar de periode van vóór de Verlichting, toen het vooruitgangdenken ons nog niet in zijn greep had.

Met zijn boek wil Sloterdijk aantonen dat een terugkeer naar om het even welke oertoestand zowel onmogelijk is als onwenselijk en dat we de kritiek moeten doorzetten tot het bittere einde, onder meer als kritiek op de Kritische Theorie zelf. Daar hij weigert, deze kritiek uit te werken vanuit een "zie-je-nu-wel" mentaliteit, die we evengoed bij de neo-conservatieven vinden als bij de radicale ecologisten, betreedt hij een nieuw terrein. Omdat we echter tegelijkertijd een produkt zijn van ons collectieve verleden en dus "de traditie" van de Westerse filosofie in ons onmogelijk kunnen wegdenken, moeten we opnieuw op zoek gaan naar geestelijke gidsen, die ons op deze tocht door hel, vagevuur en hemel zullen begeleiden, zoals Vergilius en Beatrice het ooit voor Dante gedaan hebben. Sloterdijks geestelijke mentor is de cynische spotter Diogenes van Sinope, de eerste grote antifilosoof van het Westen. Dat we op onze zoektocht naar een hernieuwde zingeving van het bestaan alleszins doorheen de hel zullen moeten gaan staat al op voorhand vast, en het is helemaal niet zo zeker dat we ooit tot een of andere hemel zullen geraken. Maar we hebben in feite geen keuze: of we blijven de oude vertrouwde, grondig gediskrediteerde traditionele waarden oppappen, met het gevaar dat we al heel gauw in dogmatisme of

cynisme blijven steken, of we gaan op zijn uitdaging in en stellen dus opnieuw alles ter discussie wat ons tot nog toe een zekere morele en emotionele steun gegeven heeft.

In een eerste hoofdstuk zal ik een samenvatting brengen van Sloterdijks analyse van het cynische wereldbeeld, waarin we zonder veel moeite heel wat bekende of minstens vermoede inzichten en houdingen zullen ontdekken. Heel wat moeilijker wordt het, wanneer we proberen samen te vatten wat Sloterdijk bedoelt met het door hem voorgestelde "kynisme" dat een tegengif tegen het cynisme zou moeten zijn. In een derde hoofdstuk proberen we dan vanuit onze eigen ervaring op zijn briljant verwoorde en soms pijnlijk rake uitdaging in te gaan, met andere woorden: dwingt Sloterdijk ons de hele alternatieve theorie en praktijk te herzien of kunnen we zijn werk als de zoveelste uiting van ontmoediging en verbittering opzijleggen en ongestoord verdergaan ?

De grote ontuchtering

Woorden en uitdrukkingen worden door de machthebbers en de oppositie niet zomaar gebruikt, en het is te eenvoudig, voor de eigen groep het monopolie op te eisen van de "correcte interpretatie" ervan en de tegenpartij van vervalsing, manipulatie of naïviteit te beschuldigen. Sinds de Verlichting vormen een kleine reeks woorden de kern van bijna alle grote filosofische en politieke stromingen die ons denken en handelen hebben beïnvloed. Ik denk hier onder meer aan "mondigheid, onafhankelijkheid, vooruitgang, solidariteit, kritische zin, strijd tegen het bijgeloof en de onwetendheid, fundamentele gelijkheid en, vooral, vrijheid." De enigen die het tot nog toe gewaagd hebben, een aantal van deze taboewoorden en taboewaarden te verwerpen, waren naast Nietzsche de historische reactionairen, die echt terug wilden naar het Ancien Régime en, in onze eeuw, de fascisten. Verder zijn alle partijen het er roerend over eens dat we die waarden moeten nastreven, ook al verschillen we grondig over de manier waarop we deze nieuwe wereld moeten verwezenlijken. Zo verweten de marxisten de burgerlijke denkers en machthebbers, dat hun universele mensenrechten niets anders waren dan de ver sluiering van welbepaalde klassebelangen, maar ze stelden de idealen van vrijheid, gelijkheid en broederlijkheid zelf niet ter discussie. Alle regimes gaan "in principe" akkoord met de grote

beginselverklaringen van de internationale organisaties en de onderhandelaars op de ontwapeningsconferenties verklaren allemaal met nadruk, hetzelfde redelijke en billijke doel na te streven. Honderdduizenden burgers betogen voor vrede en veiligheid tegen de atoombewapening, en hun regeringen breiden het kernwapenarsenaal uit voor diezelfde vrede en veiligheid. Zelfs de regering van Zuid-Afrika beweert haar politiek in het reële belang van de niet-blanke bevolking te voeren. Het is er Sloterdijk niet om te doen te bewijzen dat zijn visie op de mensenrechten eerlijker en juist is dan die van de anderen, want dan zou zijn werk niets anders zijn dan de voortzetting van de Verlichtings-traditie met andere middelen. Hij wil het proces van deze beweging voor vrijheid, vooruitgang, mondigheid en gelijkheid zelf nagaan en onderzoeken, hoe en waarom het optimisme van Leibniz, Kant en Hegel op zo korte tijd in het hedendaagse pessimisme is uitgemond. Dat hij bijna duizend bladzijden nodig had om dit proces te schetsen, duidt er op dat het hier niet om puntige boutades gaat, die dan door de jongeren als wapens tegen de uitstervende generatie van activisten kunnen worden geciteerd. Zijn scherpe stijl is wel een van de voornaamste redenen geweest, waarom dit boek een bestseller geworden is bij een jeugd die het beu was, door haar eertijds contestataire ouders als apatisch, apolitek en objectief geïntegreerd te worden versleten. Naast die stijl is ook het feit dat hij zich erg gedetailleerd met alle vormen van lichamelijke bezigheid, niet vreemd aan zijn succes. Na de zware maatschappijkritische volzinnen van Hegel tot Marcuse, die de jongeren van hun leraars te slikken kregen, was het erg leuk nu eens een serieus filosoof te kunnen lezen die het over masturbatie, plassen en winden laten had alsof het substantie, ontologie en categorische imperatief waren en die dat niet deed op de moralistische zeemzoete toon van de geëmancipeerde welzijnswerkers. De frisse polemische stijl en de ondeugende woordenschat volstaan echter niet om de hoge verkoopcijfers te verklaren: daaronder stak een theorie die precies op tijd kwam en die de vragen stelde waarmee velen al een jaar of tien rondliepen: "wat is er verkeerd gelopen met ons geloof in opvoeding en wetenschap?" – erger nog: "wat is er verkeerd gegaan met onze ongenadige kritiek op de burgerlijke opvoeding en cultuur?"

Sloterdijk begint zijn onderzoek met een reeks algemene be-

schouwingen, waarin hij de grote lijnen van zijn alayse explo-reert. In het tweede deel benadert hij het moderne cynisme vanuit de fysionomie, de fenomenologie, de logica en ten slotte de geschiedenis van de Weimar Republiek als schoolvoorbeeld van een cynische cultuur. Om enigszins wegwijs te geraken in het boek vat ik eerst de "acht ontnuchteringen" samen, die ons tot het huidige inzicht en gevoel hebben geleid.

1. *de kritiek van de Openbaring* : geen kerkelijke banvloek of theologische manipulatie kan het feit ongedaan maken, dat de menselijke kennis zich sinds het begin van de negentiende eeuw moet beperken tot de geschiedenis, de filologie en de logica. De openbaring als kennisbron is opgedroogd en de theologen kunnen daar verder niets aan doen. "In de ton van een dogmatiek vol gaten hebben ze zich comfortabel ingericht tot aan het Laatste Oordeel," wat uiteraard niet betekent dat ze gelijk hebben.

2. *de kritiek van de religieuze illusie* : ook na de ontmaskering van de zogenaamde openbaring bleven de kerken bestaan, wat eigenlijk paradoxaal is. Maar instellingen overleven nu eenmaal het wegvallen van hun eigen grondslagen. Daarom moest de filosofie zich nu kritisch tegen de mythen en rituelen keren, waarmee de religieuze illusie in stand werd gehouden. De goden werden herkend als geprojecteerde vaderfiguren, als schepper of oerfabrikant en als helper in de nood. Al deze voorstellingen komen uit de menselijke ervaring en werden ten onrechte op buiten- en bovennatuurlijke fantasiefiguren overgedragen. Sloterdijk merkt hierbij op, dat het latere militante atheïsme eigenlijk een terugkeer naar het dogmatisme betekent, omdat de vraag naar het bestaan van god buiten het bereik van de menselijke kennis valt. Wel kon worden aangetoond dat de geïnstitutionaliseerde godsdiensten via een soort "priesterbedrog" in dienst van de heersende klassen stonden en dat men dus altijd de vraag diende te stellen, wie van dat geloof profiteerde. Hier ligt volgens Sloterdijk de eerste aanzet tot een kritiek van het machtscynisme: het is onbelangrijk of de heren Bisschoppen en "diep-christelijke" vorsten zelf nog gelovig waren, zolang ze door dat geloof hun onderdanen in hun macht konden houden. Dat betekent meteen, dat de strijd tegen de religieuze illusie zich niet tot een theoretische weerlegging kan beperken, omdat heel wat machthebbers zich over al die godsdienstige waarheden al even weinig illusies maken als hun verlichte tegenstanders. Deze kritiek van de

religieuze hypocrisie houdt meteen in, dat de vijanden van de godsdienst de morele boodschap van de religie ernstiger opnemen dan de kerken, die ten onrechte uit naam van die boodschap beweren te spreken.

3. Op de kritiek van openbaring en religie volgde *de kritiek van de metafysische schijn* : na het werk van Kant kunnen we onmogelijk nog beweren, dat we met ons verstand over de grenzen van de menselijke ervaring heen kunnen gaan. Daar we over begrippen als "eindigheid, determinisme, het godsbestaan enz." eigenlijk niets zinnigs kunnen zeggen, zouden we er best over zwijgen. De grote metafysische systemen zijn in elkaar gestort, ook al blijft hun élan, dat ons telkens opnieuw boven onze eigen zelfervaring doet uitgaan, onverminderd gelden.

4. een volgende stap vormt *de kritiek van de idealistische bovenbouw* : het is de verdienste geweest van Marx, eens en voorgoed de eenheid van theorie en praktijk, van hersens en handen, van kop en buik te hebben vastgesteld. Door zijn inzicht in de klassenatuur van de maatschappij kon hij ook een onderscheid maken tussen de mens als individu en diezelfde mens als drager van een klassefunctie. Het gaat dus niet meer over een onmenselijke uitbuiting, maar over een eventueel heel menselijke en vriendelijke, gecultiveerde manager, die door zijn functie de onmenselijke uitbuiting in stand houdt. Sloterdijk ontdekt echter een gevaarlijke ambiguïteit bij Marx: het gaat namelijk zowel om een theorie van de versluiting (de ideologie) als om een bevrijding (emancipatie). Deze versluiting heeft zelfs een stukje marxistische kritiek nodig, om flexibel en weerbaar te blijven (Marcuses "repressieve tolerantie"), waarbij het extreme voorbeeld gevonden wordt in de zogenaamde socialistische landen, waar de heerschappij precies uit naam van het marxisme geschiedt en ze dus "liegen door de waarheid te spreken." Zolang het marxisme zich zal beperken tot zijn fundamenteel correcte analyse van de arbeid en de produktielogica kan het door de burgerlijke tegenkritiek geneutraliseerd worden wegens zijn onontwikkelde wetenschaps- en kennistheorie.

5. een volgende kritiek is die *van de morele schijn* : Sloterdijk vindt de oorsprong hiervan in het evangelie. Begin bij jezelf en als je de anderen echt wil bekeren, moet je gewoon het voorbeeld geven; m.a.w. de geest van de wet tegenover de letter. Daar de officiële kerk al heel vlug een staatsparodie werd, moest de kritiek van de morele schijn van ergens anders komen. We vinden

ze terug in de kritiek op de dubbele moraal, in de omkering van zijn en schijn (Nietzsches kritiek van het christendom) en de ontdekking van een oermotief (eigenliefde, de wil-tot-macht, de winst). Deze kritiek richtte zich in de achttiende eeuw tegen de corrupte adel en vanaf de negentiende eeuw tegen de nieuwe burgerlijke machthebbers. Het is daarom erg leerrijk te ontdekken hoe vlug de georganiseerde arbeidersbeweging, op zich de natuurlijke drager van deze kritiek, daaraan helemaal geen boodschap scheen te hebben. Er zijn geen machthebbers die allergischer zijn voor deze morele kritiek dan de partijbonzen uit het zogenaamde socialistische kamp.

6. onder de titel *kritiek van het doorzichtige* behandelt Sloterdijk de bijdrage van de psychoanalyse aan de Verlichting. Deze "ontdekking van het onbewuste" begon uiteraard al in de achttiende eeuw en past helemaal in het kader van de tijdsgeest. De illusie dat de mensen "transparent" zijn, is al sinds het einde van de achttiende eeuw vernietigd, wat dan weer betekent dat elk bewustworden eindigt of te pletter slaat op "de rots van het onbewuste". Dit is volgens hem de meest fundamentele grens van de zelfreflectie. Tegelijkertijd laat het ons ook toe, ons uiteindelijk te bevrijden uit de "angst voor de vrijheid", die al te lang onze reële emancipatie afgeremd heeft.

7. De *kritiek van de natuurlijke schijn*: daarmee bedoelt Sloterdijk de kritiek op de onnatuurlijke staat waarin we leven. Uit Rousseaus theorie volgt het belang van de juiste pedagogiek, die de natuurlijke eigenschappen van het kind niet aantast. Dit oorspronkelijke natuuroptimisme is door de nieuwe natuurwetenschappelijke inzichten in de "echte" natuur grondig veranderd. Denken we maar aan Darwin en de gevolgen van zijn theorie van de natuurlijke selectie. Belangrijk blijft het inzicht dat we nooit de notie van een zogenaamd "slechte natuur" (bv. van niet-blanken of vrouwen) kunnen gebruiken als verdediging van sociale onderdrukking. Anderzijds ligt er in de theorie van "de slachtoffers van de maatschappij", zoals die vaak door welmenende welzijnswerkers verkondigd wordt, een stuk discriminatie van de marginalen, aan wie we elke persoonlijke verantwoordelijkheid voor hun leven ontnemen. Want als ons bewustzijn én ons leven volledig door "het systeem" bepaald worden, is geen enkele verdere bewustmaking nog mogelijk. Dan zijn we beland bij het "ongelukkige bewustzijn" van de Frankfurter Schule, waar de slachtoffers zichzelf onderdrukken om hun

onderdrukking draaglijk te maken.

8. als laatste ontmaskering van de Verlichting behandelt Sloterdijk *de kritiek van de private schijn*. Het is de kritiek van het egoïsme, dat als privaatheid, persoonlijkheid en identiteit versluierd en geprezen wordt. Het is het ultieme wapen van de conservatieven van elke slag, die het alsmaar hebben over de identiteit: nationaal, politiek, vrouwelijk, mannelijk, proletarisch enzovoort. Is het niet beangstigend, dat we juist daar waar onze zogenaamde diepste persoonlijkheid, onze "identiteit" zou zitten, in feite geprogrammeerd worden door het meest uiterlijke en algemene? Het is ook het punt waarop propaganda en reclame inspelen: wees een persoonlijkheid en doe zoals tien-duizenden anderen datgene wat we je voorschrijven. Deze schijn te ontmaskeren is de laatste en moeilijkste opgave van de Verlichting, omdat we er zoveel dichter bij betrokken zijn dan bij alle andere illusies. Alleen als we erin slagen onze valse identiteit op te geven en ons vanuit het aangekweekte narcissisme naar een "zelfontdekking in het geheel van de wereld" kunnen ontwikkelen, zal de Verlichting haar taak volbracht hebben.

Was de Verlichting zelf een illusie ?

Hoe komt het dan dat we door deze acht kritische stromingen niet tot een betere maatschappij met gelukkige, vrije mensen gekomen zijn? Sloterdijk wijt deze ontgoocheling, waaruit het moderne cynisme ontsproten is, aan een aantal factoren. Ten eerste heeft men de vitaliteit en het aanpassingsvermogen van de bestaande machten onderschat, zodat men vaak de indruk kreeg, tegen een draak met zeven koppen te vechten, die telkens weer aangroeiden. Ten tweede waren het marxisme en de arbeidersbeweging de natuurlijke bondgenoten van de emancipatiefilosofie, en heeft de ontwikkeling van het marxisme tot autoritair systeem een wonde geslagen waaraan de hele Verlichting kapot dreigt te gaan. Want er is geen enkele theorie en praktijk die de bevrijding van de hele mens en de maatschappij zo overtuigend tot haar programma kon maken als dit historisch materialisme. De mislukking ervan leidt dan ook tot de wanhoop dat we deze emancipatie ooit zullen verwezenlijken. Dank zij de Verlichting hebben we de ambiguïteit of de leugenachtigheid van de andere heilsbeloften (godsdienst, liberalisme, patriotisme enz.) leren ontmaskeren, waardoor juist het marxisme een centrale plaats

kon innemen. Het is dus geen wonder dat het cynisme het bitterst smaakt bij hen die door de marxistische analyse aange-trokken en door de praktijk van de arbeidersbeweging geënthousiasmeerd waren. De ontgoocheling over het historische marxisme, die al zo sterk is bij de denkers van de Frankfurter Schule, wordt door Sloterdijk nog verdiept. Wat blijft zijn een indrukwekkende reeks van "Kardinalzynismen" (in de betekenis van hoofdzonden) en dagelijkse cynismen, die bijna alle aspecten van ons individuele en sociale leven beheersen. In de traditie van de Verlichting beschrijft Sloterdijk elk van deze houdingen, echter zonder de vroegere hoop door deze beschrijvingen hun machtstelling ook maar te hebben aangetast. Een middeleeuwse boeteprediker kon nog in vurige kleuren de zonden beschrijven, in de zekerheid dat de genade en de macht van de Heer aan het einde toch zouden zegevieren. Een verlichtingsfilosoof als Marx kon nog de uitbuitingsmechanismen van het kapitalisme uit de doeken doen, om daarmee een wapen te bezorgen aan het zich emanciperende proletariaat. Sloterdijk beperkt er zich vooralsnog toe, op overtuigende wijze de fenomenologie van de cynismen te ontwikkelen, om ze dan in het historische hoofdstuk aan de hand van beelden, en taferelen uit de Weimartijd te illustreren. Deze illusieloze ontmaskering neemt bijna het hele, 600 bladzijden tellende tweede deel van het boek in beslag en is een goudmijn van bijtende inzichten, spot en zwarte humor. Alleen al de hoofdstukken over de seksualiteit, de geneeskunde en de wetenschap maken de lectuur van dit tweede deel tot een must. Louter organisatorisch gezien had hij elk van deze "cynische hoofdstukken" op een van de verlichtingskritieken uit het eerste deel kunnen laten volgen, maar dat zou het overweldigende totaalbeeld van een cynische hedendaagse wereld vervaagd hebben. Nu kunnen we er onmogelijk naast kijken: hier spreekt geen levensmoë doemdenker, maar een grimmig observator uit de school van de grote satiristen. En satiristen, dat weten we al lang, zijn altijd verkapte moralisten geweest. Van de bijbelse profeten tot Karl Kraus, Tucholsky en Woody Allen (*). Peter Sloterdijk is geen uitzondering: achter zijn bittere spot en zelfspot steekt een voorzichtig ontwerp voor een post-cynische revolutie, die de Verlichting niet kan opgeven zolang ze zich niet zo volledig mogelijk verwezenlijkt heeft. De schets van deze door Diogenes geïnspireerde "kynische" revolutie is veel korter en minder coherent dan zijn ontmaskering van de verlichtingsillussies en de cynis-

men, maar tevens het enige zinvolle antwoord dat hij op grond van de voorafgaande analyse kan formuleren.

Lof der Onbeschaamdheid.

Je kan je de scenes moeilijk plastischer voorstellen: als reactie op de hoge idealistische theorieën over lichaam en ziel staat de antifilosoof Diogenes op de markt van Athene publiek te masturberen; tegen het kritische pessimisme van de oude Theodor Adorno demonstreren studentes met hun ontblote borsten. Tegen de koude kak van het academisch gefilosofeer kan je alleen maar reageren met de warme kak van een in het openbaar gedraaide drol. En tegen de schaamteloosheid van het cynisme van de machtigen of de bitterheid van het slavencynisme past alleen nog de vrolijke onbeschaamdheid van de kynische kritiek. Deze kynische kritiek, de verlorengedane maar noodzakelijke onbeschoftheid, wordt slechts op enkele plaatsen in het boek nader beschreven en beperkt zich grotendeels tot een paar episodens uit de Griekse en de moderne geschiedenis. Van de huidige filosofen is er slechts sprake van de kynische aanzet vanuit de existentiële filosofie (Heidegger) en van een verder niet genoemde voortzetting van de dialectische traditie (waarmee Sloterdijk m.i. alleen zichzelf kan bedoelen). Alles samen hoogstens 100 bladzijden of 10 % van het hele werk, maar voldoende om een eerste indruk te schetsen van een mogelijke "kritiek van de subjectieve rede" als noodzakelijk tegengif tegen het ons omringende en doordringende cynisme. De hierboven aangehaalde grofheden bereiken bij de lezer hetzelfde effect dat ze ooit in het Athene van Plato beoogden: ze schrikken ons wakker uit de burgerlijke of filosofische zelfgenoegzaamheid en comfortabele wereldvreemdheid en brengen ons terug naar de gewone menselijke werkelijkheid die we als filosofen feitelijk nooit hadden mogen verlaten. Sloterdijk noemt Diogenes een existentieel filosoof, omdat hij radicaal vanuit de eigen existentie leeft en elke vorm van afhankelijkheid en machtsstreven uitschakelt. Hij staat even vrij tegenover Alexander de Grote als tegenover de academische autoriteiten, hij leeft zo arm dat men hem op geen enkele manier kan omkopen en hij vecht door zijn schokkend gedrag tegen de schaamte, die aan de basis van onze politieke en maatschappelijke socialisatie ligt. Aan het volk toont hij dat we ons

ten onrechte meer schamen over onze lichaamsfuncties dan over onze hebzucht, leugen en machtswellust en aan de politici dat ze er bij hem niet op moeten rekenen dat de filosofie ooit in hun dienst zal komen te staan. Het zijn deze trekken die een aantal denkers doorheen de geschiedenis gefascineerd hebben en die de rol van het kynisme in leven hebben gehouden.

Voor iemand die weet hoe groot de kloof was tussen de kritische filosofie en de linkse denkers in het algemeen en de door hen van fascisme of ten minste van mystificatie beschuldigde Heidegger, is de herwaardering van deze zwaarmoedige fundamenteelontoloog als opvolger van Diogenes op het eerste gezicht een schandaal. Het feit dat Sloterdijk het al had over het existentiële denken van Diogenes had een hint kunnen zijn, maar waarom niet eerder de toch maatschappijkritische Jaspers nemen of het enfant terrible Sartre? In de theorie van "das Man", het onpersoonlijke banale subject, steekt al een stuk kynische onbeschaamdheid, omdat Heidegger het gewaagd heeft, hier een filosofie van het triviale te ontwerpen. Sloterdijk noemt het een Uilenspiegelstreek, te proberen "mystiek eenvoudig weten van het eenvoudige leven, 'zoals het is', in de meest ontwikkelde Europese denktraditie te vertalen." Heidegger heeft niet de pretentie nog eens een groot filosofisch systeem op te bouwen, maar existentieel uit te gaan van de beschrijving van het moderne subject, dat geen "ik" is in de betekenis van het eigen Zelf, maar een door "de anderen" beheerst "men" (Man). Bij de meeste mensen blijft het daarbij, of we dat nu moralistisch betreuren of niet. Dit "Man" valt nooit buiten de toon van het algemene gepraat en verlaat nooit de veilige middelmaat. Het "Man" wil vooral niet echt communiceren, maar dieper inzicht vermijden, en lukt wonderwel door middel van de "Zerstreuung", de verstrooiing die we hier in de twee betekenissen van het woord moeten begrijpen. Het "Man" is dus het perfecte niet-subject van de massamedia en de ontspanningsindustrie, het cynische resultaat van een vastgelopen Verlichting. Omdat alles er levensecht uitziet en het toch niet is, moet de filosofie opnieuw een onderscheid leren maken tussen schijn en zijn. Waar Marx en andere filosofen van de vorige eeuw de vervreemding nog zagen als een verval van het eigenlijke zelf dat we opnieuw moeten ontdekken, beweert Heidegger dat deze vervreemding de eigenlijke zijnswijze van het bestaan is. Deze vervreemding is nodig om de realiteit van het "Sein-zum-Tode" uit het bewustzijn te bannen

en de cultus van de dood in stand te houden, die volgens Heidegger in alle grote stromingen van de vorige eeuw terug te vinden is. De evolutieeler, de revolutietheorieën, de strijd om het bestaan, de idee van de vooruitgang en de rassenmythen aanvaardden allemaal de dood van de anderen als een onvermijdelijk correlaat van hun streven naar een betere wereld. Het is tegen dit vanzelfsprekende "men sterft" dat Heidegger het inzicht in het "ik sterf" centraal plaatst, om van daaruit het leven opnieuw te leren waarderen. Alleen door het bewuste beleven van de doodsangst kunnen we ons uit de valse en daarom gevaarlijke verstrooiing bevrijden. Voor een korte periode zag Heidegger, ten onrechte, in het opkomende nationaal-socialisme een beweging die de waanzin van de stedelijke vooruitgangskroes verwierp, om opnieuw vanuit de diepere waarden van gemeenschap en land (bloed en bodem) te gaan leven. In deze pijnlijke vergissing ligt echter weer een stuk waarheid verborgen, zoals ze vandaag door de critici van het produktivisme onder bv. de ecologen herontdekt wordt. In plaats van een nieuwe ethiek uit te bouwen die zegt hoe de dingen er moeten uitzien, spreekt Heidegger hier van een bewustzijn dat op zich amoralistisch is, maar dat ons beter dan welke utopie ook zal tonen wat we kunnen doen. Door deze kritiek van de grote theorieën wordt Heidegger, volgens Sloterdijk, de neo-kynische filosoof van Nieuw Links, ook al zullen ze dat hardnekkig afstrijden. In Duitsland is een dergelijke uitspraak nog schokkender dan Diogenes' publieke masturbatie in Athene, maar is ze ook waar?

En Sloterdijk zelf? Pas in het korte (25 blz.) slotgedeelte van zijn boek trekt hij de lijn van Diogenes over Heidegger door en formuleert hij de aanzet van zijn nieuwe "kritiek van de subjectieve rede". Door de Verlichting hebben we afscheid genomen van de "objectieve rede", die nog wist hoe het er in de wereld uitzag. We hebben ons moeten terugtrekken op de "subjectieve rede" van de zelfverving. Dit terugtrekken ging gepaard met een groei van de praktische filosofie, tot de subjectiviteit volledig in de praktijk was omgeslagen. Uit de mislukkingen van deze praktijk is het moderne cynisme ontstaan. Nu hebben we de keuze: ofwel blijven we telkens opnieuw proberen de wereld door onze praktijk te veranderen, om telkens opnieuw te mislukken; ofwel leren we inzien dat er een grotere wijsheid steekt in het "laten" dan in het "doen" en keren we deze praktijk van de subjectieve rede de rug toe. Een terugkeer naar de zeker-

heden van de door de Verlichting ontmaskerde objectieve rede is onmogelijk, zodat we bij Sloterdijk niet van een regressieve of reactionaire filosofie kunnen spreken. Omdat hij niet meer kan geloven in de "als serieus gecamoufleerde, destructieve activisten", pleit hij vaag voor een nieuw passivisme, een "laten zijn" dat we af en toe, op momenten van rust en helderheid en geluk ervaren en waarover hij niet meer loslaat dan de aan Wittgenstein herinnerende frase: "waarover men niet argumenteren kan, daarover moet men bij betere gelegenheid vertellen." Het lijkt alsof hij ons zegt dat er voorlopig genoeg gefilosofeerd, geanalyseerd en georganiseerd werd en we opnieuw moeten leren leven, maar deze keer zonder de illusies van de objectieve of de subjectieve rede.

Is er na Sloterdijk nog praxis mogelijk ?

Waarin verschilt het pessimisme van Sloterdijk in feite van het pessimisme van Schopenhauer ? Al in 1819 doorzag Schopenhauer de illusies van Hegels geschiedenisoptimisme en opteede hij voor een boeddhistische of ten minste door het Oosten geïnspireerde passiviteit als uitweg uit de ondraaglijke druk van de levenswil. Toen de soldaten tijdens de revolutie van 1848 op de betogende arbeiders en studenten wilden schieten, stelde Schopenhauer hen zijn strategisch goed geplaatste huis ter beschikking. Zijn pessimistische passiviteit ging zonder moeite samen met het activisme van een moordende reactie. Waarmee ik niet wil beweren dat een anti-filosofie als die van Sloterdijk noodzakelijk door de reactie moet worden misbruikt of gebruikt. Alsof dit misbruik op zich trouwens een argument zou leveren tegen zijn analyse. De vergelijking met Schopenhauer dient enkel als waarschuwingssignaal voor een te onkritische receptie van dit boek, dat als een verfrissend antwoord werkt op de krampachtige pogingen van vele linksen om te redden wat er van de Verlichting en het marxisme nog te redden zou zijn. Sloterdijk bewijst dat hij de filosofische traditie van de Verlichting grondig kent en zelfs haar emanciperende ethiek waardeert, maar hij gelooft niet meer in de verschillende theorieën die de Verlichting vandaag nog trachten voort te zetten "alsof er niets zou gebeurd zijn sinds 1914." Zijn overzicht van de "grote ontzuivering" sinds de achttiende eeuw is een schitterende synthese van de grote systemen die onze moderne cultuur gevormd hebben en

zijn galerij van hoofd- en dagelijkse cynismen is een soort filosofische reportage van onze tijd. Dat hij het soms lastig heeft met het onderscheid tussen cynisme (van heren en slaven) enerzijds en het oorspronkelijke kynisme anderzijds geeft hijzelf op verschillende plaatsen toe, mede omdat aanvankelijk kynische impulsen maar al te vaak in cynisme omsloegen. Maar ook in zijn herwaardering van de kynische traditie, eventueel tot en met Heidegger, kan ik hem volgen: zonder de prikkel van de onbeschamde spot worden de centra van vrij en kritisch denken telkens opnieuw cenakels van rechtgelovigen die zich evengoed tegen vernieuwing afsluiten als de systemen en dogma's waartegen ze het opnamen. Zo zijn intolerante atheïsten en anticlerikalen een veel pijnlijker fenomeen dan een groep orthodoxe katholieken, van wie we zo'n houding verwachten. Of neem de recente herrie rond het Freud Archief, waar weinig overbleef van het bevrijdende élan van de vroege psychoanalytische beweging. Erger nog: de kleinburgerlijke bekrompenheid van de officiële partij-ideologen en bureaucraten in Oost-Europa is een ontarding die wellicht alleen door een nieuwe Diogenes of Biermannfiguur kan worden ontkracht. Zelfs de bittere spot van een Rudolf Bahro in *Die Alternative* was niet bestand tegen de autoriteit die hem plotseling als chef-ideoloog van de Westduitse Groenen te beurt viel. Er valt dus heel veel te zeggen voor de noodzaak van een permanente kynische revolutie als verdedigingsmechanisme tegen de eeuwige terugkeer naar de dodelijke en vaak dodende ernst die in elke theorie schijnt ingebouwd te zijn.

Waar ik het met Sloterdijk niet eens kan zijn, heeft te maken met de globale afwijzing van de utopische dimensie en de merkwaardige vaagheid van zijn "levensbevestigende" ultieme oplossing, die ondanks alles verdacht veel op een vlucht lijkt. Het verband tussen zijn welsprekend pleidooi voor een kynische kritiek op al het bestaande, voor een ontmaskering van de verlichte ontmaskeraars, en deze emigratie naar een eiland van gelukke en gelukkige post-cynische ingewijden is niet erg overtuigend. In zekere zin heeft het meer van een reis naar een utopie die alleen voor een heel kleine groep concreet mag worden genoemd, maar waar duidelijk geen plaats kan zijn voor al diegenen die nooit uit de greep van Heideggers "Man" zullen geraken. Toegegeven dat Blochs "Principe Hoop" dringend aan een post-cynische revisie toe is, maar betekent dit, dat zijn concrete utopie als een

laatste niet te verwezenlijken illusie op de vuilnisbelt van de filosofiegeschiedenis kan worden geworpen. ? Wanneer hij het over andere denkers heeft, toont Sloterdijk heel correct historisch-materialistisch aan, hoe hun ideeën alleen binnen hun historisch-sociale context kunnen worden begrepen. Zou het anders zijn voor Sloterdijk zelf, die in veel opzichten een spreekbuis schijnt te zijn van een generatie die terecht wantrouwig staat tegenover elke vorm van revolutionair moralisme en utopisme, maar die tegelijkertijd te intelligent is om opnieuw in de oude gevestigde waarden te gaan geloven en die dus alleen nog heil ziet in een existentieel vitalisme, waartoe slechts weinigen het denkvermogen en de moed hebben. Wat er met de anderen gebeurt weten we al uit de analyses van Heidegger en de Frankfurter Schule. Daarbij sluit Sloterdijk niemand a priori uit, maar gelooft hij niet dat de gemanipuleerde massa een boodschap aan zijn boek zal hebben, iets wat hoegenaamd niet tegengesproken wordt door het succes ervan.

Ook Bertolt Brecht vertelt in "De parabel van Boeddha en het brandende huis" van een wijze die de mensen er tevergeefs van tracht te overtuigen uit een hopeloze situatie te vluchten. Alleen wilde hij daarmee oproepen tot de strijd tegen het kapitalisme en het fascisme. Vandaag, veertig jaar na de militaire overwinning op het fascisme en het daaropvolgende herstel van het kapitalisme, roept Peter Sloterdijk ons op het brandende huis van de actieve sociale strijd te verlaten.

Peter Sloterdijk, *Kritiek van de cynische rede* (2 dln). Synopsis, De Arbeiderspers, 1984, 871 p.

(*) Is het een toeval dat ik hier onbewust alleen maar joodse namen schreef? Meer dan de andere nationaliteiten hebben de geëmancipeerde en geassimilerde joden gehoopt op en geleden aan de Verlichting.
