

**Peter Sloterdijk. *Eurotaoïsme. Over de kritiek van de politieke kinetiek.*  
Vertaald door W.Hansen. De Arbeiderspers**

Er is opvallend vaak sprake van beginnen in het werk van Peter Sloterdijk. In de *Kritik der zynischen Vernunft* (waarmee hij in 1983 ook buiten filosofische vakkringen de aandacht trok) is dat nog niet zo duidelijk, maar in het „episch essay“ *Der Zauberbaum* (1985) is het begin bijna fysiek aanwezig als de hoofdpersoon van deze filosofische roman - in een droom - zijn eigen geboorte mag overdoen. Met de geboorte begint het leven op aarde - een feit dat men in de westerse filosofie te vaak uit het oog heeft verloren, meent Sloterdijk. Liever dan op de sterfelijkheid legt hij de nadruk op wat hij de „geboortelijkheid“ noemt. Ook in zijn pas vertaalde boek *Eurotaoïsme* (1989) speelt die geboortelijkheid een belangrijke rol, als uitgangspunt voor een „analytische filosofie van het ter-wereld-komen“, waarop Sloterdijk een „nieuwe versie van de kritische theorie“ wil funderen.

Waar komt deze belangstelling voor geboorte en begin vandaan? In *Zur Welt kommen - zur Sprache kommen* (1988), een vijftal in Frankfurt gehouden lezingen, legt Sloterdijk uit dat het Duitse verleden er alles mee te maken heeft. Voor zijn generatie die na 1945 opgroeide, was de Duitse traditie onbetrouwbaar geworden; in Duitsland had men „afgronden achter zich, waar anderen stambomen hadden“. Het grote probleem werd: hoe met dit „vergiftigde“ verleden in de rug opnieuw te beginnen?

Voor de Westduitse samenleving als geheel was het probleem minder groot; men maakte eindelijk, zoals Sloterdijk schrijft, zijn „westerse huiswerk“ en veroorzaakte een *Wirtschaftswunder*. Alleen was dat niet het nieuwe begin waar hij zelf naar op zoek was. Sloterdijk behoort tot de generatie die in de jaren zestig in de ban kwam van de Frankfurter Schule en haar kritiek op de westerse *Konsumgesellschaft*. Toen zijn *Kritik der zynischen Vernunft* verscheen was echter al duidelijk dat het criticisme van de Frankfurters veel van zijn attractie had verloren. Adorno en de zijnen verweet hij een op den duur funest gebrek aan brutaliteit, vrolijkheid en levenslust; voor zijn eigen kritische revolte ging hij liever te rade bij Diogenes, de „kynische“ filosoof uit de Oudheid, en bij de vader van de *Fröhliche Wissenschaft*, Friedrich Nietzsche.

Voor de „nieuwe versie van de kritische theorie“ (na Marx en de Frankfurters) waarvan Sloterdijk in *Eurotaoïsme* de mogelijkheden onderzoekt, heeft hij ook nog bij een ander Duits gedachtegoed van vóór 1945 aangeklopt. Zo moeilijk is het blijkbaar om werkelijk opnieuw te beginnen, zelfs als je met een „vergiftigde“ traditie te maken hebt. Anders valt niet goed te begrijpen waarom Sloterdijk ditmaal uitgerekend bij Martin Heidegger en Ernst Jünger zijn heil heeft gezocht - denkers van wie men zonder twijfel veel kan opsteken, maar die met het afgrondelijke Duitse verleden op z'n minst een dubieuze relatie onderhouden.

Aan Jünger ontleent Sloterdijk het begrip „mobilisatie“ ter karakterisering van wat ook wel het moderne civilisatieproces wordt genoemd, volgens Sloterdijk een eufemisme dat als een bijtend zuur de mond ruïneert. Heideggers invloed is vrijwel het hele boek door merkbaar (de vertaler, die zich niettemin met bewonderenswaardige accuratesse van zijn taak heeft gekwet, kan daar vast van meepraten), maar blijkt vooral uit Sloterdijks visie op de techniek als een verlengstuk

van de metafysica en uit de positieve waardering van de „gelatenheid“.

Jünger sprak (in een essay uit 1930) over een *Totale Mobilmachung*; Sloterdijk vertaalt dat in „kinetische mobilisatie“. De kinetiek, de leer van de beweging, levert de sleutel tot de moderne geschiedenis, waarin onder het mom van vooruitgang nog slechts een „beweging ter beweging“ heerst. De - zeer postmoderne - diagnose bevat inmiddels weinig verrassingen meer: het moderniseringsproces is de mens boven het hoofd gegroeid en dreigt zich nu tegen hem te keren. Ooit begonnen als zelfbeweging ter ontsnapping aan het blinde of goddelijke noodlot, is de beweging zelf veranderd in een noodlot dat zich aan de mens voltrekt. De „automobilisering“ van de moderne mens, schrijft de zelden om woordspelingen verlegen zittende Sloterdijk, heeft niet geleid tot vrije beweeglijkheid, maar tot stilstand in de file.

De file is maar een - concreet - voorbeeld van de vele manieren waarop de ooit zo veel belovende „kinetische utopie“ is omgeslagen in haar tegendeel. Nog veel grotere rampen hangen ons boven hoofd, rampen waarvan de ongelukken met de kerncentrales in Harrisburg en Tsjernobyl niet meer dan een bescheiden voorproefje geven. Uiteindelijk dreigt de volledige ondergang, als er niets verandert. Wie nu in paniek verkeert, schrijft Sloterdijk, geeft blijk van een „adequate betrekking van het intellect tot de dingen“. De postmoderne tijd is een „tussentijd“ geworden, die zich uitstrekt „na de prognose van het verschrikkelijkste en voor de verificatie van de prognose door het werkelijke“.

Valt hieraan iets te veranderen? Iemand die een „kritiek van de politieke kinetiek“ (zoals de ondertitel van het boek luidt) wil ontwerpen, moet deze vraag wel met ja beantwoorden. Maar het is opmerkelijk met hoeveel reserves Sloterdijk dat ja heeft omringd. Hij beseft heel goed dat elke op verandering gerichte actie, van politieke evengoed als van morele aard, vrijwel onherroepelijk in de kinetische mobilisatie wordt opgenomen, zodat wat veranderd had moeten worden in werkelijkheid alleen maar wordt versterkt.

Met dit probleem heeft ook de nieuwe kritische theorie te kampen, waar Sloterdijk naar op zoek is. Voorwaarde is dat die theorie alle „medeplichtigheid aan de turbulentie van het wereldproces“ weet te vermijden; wat betekent dat die theorie zou moeten samenvallen met „een inleidende cursus in demobilisatie“. De vorige versies van de kritische theorie, met name het marxisme, voldeden volstrekt niet aan deze eis. Voor Sloterdijk is Marx juist een „mobilisatiedenker“ en het *Communistisch Manifest* leest hij - ironisch - als een „Magna Charta van het offensieve kinetische nihilisme“. Van een revolutie in traditionele zin van het woord is dan ook niets meer te verwachten; zijn enige hoop heeft Sloterdijk nog gevestigd op een „evolutionaire afremming van de verkeerde mobilisatie-acties“. Wie weet worden de „uitvoerders van de mobilisatie“ dan nog eens de „hoeders van de juiste beweging“.

Van demobilisatie was ook al sprake in een eerder boek van Sloterdijk, *Kopernikaanische Mobilmachung und ptolemaische Abriistung* uit 1987. Daar vestigde Sloterdijk zijn hoop op de „eeuwige ptolemaeër“ die ondanks de „duizeling“ van de „Copernicaanse“ (lees: kinetische) mobilisatie in ieder van ons aanwezig zou zijn gebleven. Wat hij alleen niet aangaf was hoe zo'n „ptolemaeische“ demobilisatie eruit zou moeten zien.

Het is duidelijk dat Sloterdijk zich wat dit betreft in een lastig parket heeft

gemanoeuvreerd. In *Eurotaoïsme* omschrijft hij de beoogde kritische theorie nader als een „stille theorie van de luidruchtige mobilisatie" en voegt daar onmiddellijk aan toe dat zo'n „stille kritiek" niet zelf haar eigen begin kan produceren. Hoe zal zij dan ooit mogelijk zijn? Het beste is, suggereert Sloterdijk, te beginnen met een onderzoek naar „de voortgang van het proces dat door ons over ons heen raast", met vermoedelijk als eerste resultaat de bevinding dat er „niets te doen" is. Daarmee zou al heel wat gewonnen zijn, de anders bijna automatisch de kop op stekende dadendrang wordt erdoor afgeremd. Naar ik aanneem moet zo ook het „taoïsme" uit de titel worden begrepen - als het tegendeel van een tot actie inspirerend program.

Wat blijft is het probleem van het beginnen, of liever: van het opnieuw beginnen, want alles is al druk aan de gang wanneer we ons ervan bewust worden. In de kinetische mobilisatie wordt de mens voortbewogen als op een „roltrap", zonder in staat te zijn de koers van de beweging zelf te bepalen.

Op dit punt brengt Sloterdijk zijn eerder in *Zur Welt kommen - zur Sprache kommen* vertolkte ideeën over de „geboortelijkheid" van de mens in het geding. Enigszins schemerig wordt het nu wel; de „Teutoonse ader" (die naar Sloterdijks eigen zeggen in *Eurotaoïsme* „krachtiger voelbaar" is dan in zijn vorige werk) klopt hier het hevigst. Maar als ik hem goed begrijp gaat het om het besef dat de „utopie" in feite achter ons ligt. Waar? In de moederschoot; daar willen we eigenlijk allemaal naar terug. Maar omdat dat onmogelijk is, hebben we met behulp van metafysica, techniek en cultuur een „wereld" geconstrueerd die, zij 't zeer gebrekkig, de verloren „intra-uteriene" (baarmoederlijke) geborgenheid moet zien te vervangen.

In navolging van Cioran beschouwt Sloterdijk de mens als een „chronische misgeboorte", die als subject voortdurend in de weer is „voor zichzelf houvast in een houding te zoeken door zelfgeboortelijke inspanning". Uiteraard betreft het hier een typisch „mannelijke" inspanning en Sloterdijk deinst er niet voor terug het subject van de filosofen te typeren als misschien „niets anders (...) dan een logisch gecodeerde fantasie over de mogelijkheid van een duurzame erectie van de wieg tot het graf". Het zij zo, maar belangrijker is dat ondertussen de echte geboorte uit het oog wordt verloren.

Sloterdijk verwijt de westerse filosofie - naar analogie van Heideggers *Seinsvergessenheit* - een „geboortevergetelheid". Het denkende subject doet alsof het zichzelf, tegelijk met zijn „wereld", heeft voortgebracht en dat zou wel eens de belangrijkste oorzaak kunnen zijn waardoor het allemaal is misgelopen. De westerse mens zou zich weer bewust moeten worden van zijn echte geboorte, die hij niet te danken heeft aan zijn eigen inspanning maar aan die van zijn moeder door wie hij negen maanden lang is gedragen. Met de geboortevergetelheid correspondeert dan ook een „gedragenheidsvergetelheid", die zich wreekt in de houding van de mens ten opzichte van de aarde door wie hij eveneens wordt „gedragen".

Een nieuw begin wordt mogelijk als de postmoderne mens zich zijn geboorte en zijn gedragen-worden weer bewust wordt. Hij zal zich dan ook het ware karakter realiseren van het wereldhistorische drama waarin hij zijn rol speelt. Een drama dat tot dusver van de aarde gebruik heeft gemaakt als van een podium. De tijd van de wereldgeschiedenis is echter voorbij, het drama loopt op zijn eind. En een catastrofe zal alleen voorkomen kunnen worden als de wereldgeschiedenis wordt afgelost door

een „posthistorisch aeon", te herkennen „doordat de spelers zich op hun podium richten" en niet meer alleen op hun eigen spel.

Daartoe zou de wereldburger van nu moeten veranderen in een „aardburger", voorzien van een „akosmisch" bewustzijn dat er niet meer op uit is zelf een „wereld" te maken. Het weet immers dat de utopie die in zo'n wereld wordt nagejaagd in werkelijkheid achter ons ligt. De utopie verandert dan in een „pool van rust" en kan als zodanig de „schoot van de demobilisering" worden, terwijl de enige vorm van kritiek die hieraan beantwoordt „gelijk (zal) zijn aan authentieke mystiek".

Zoals men ziet: inventiviteit kan Sloterdijk onmogelijk worden ontzegd. Durf evenmin, want de kritische theorie die hij bepleit neemt wel een hoogst onorthodox karakter aan. Van een actief kritiseren zal geen sprake meer zijn; in een typerend cryptische formule gaat „de weg van de kritiek (...) over in de kritiek van de weg". Geïnspireerd door de „foetale herinnering" verandert de kritische instelling in een mystieke ervaring van het nabije en voorhanden-zijnde, die qualitate qua een demobiliserend effect teweegbrengt.

Iets anders is of Sloterdijk hier niet, ondanks de apocalyptische waarschuwingen in zijn boek, getuigt van een wereldvreemd optimisme. Waarschijnlijk is het juist het geloof in de dreigende apocalyps dat Sloterdijk tot zijn optimisme, hoezeer ook door reserves getemperd, inspireert. Het alternatief zou immers een uitzichtloos pessimisme zijn, zoals dat bij voorbeeld door de anti-utopist Cioran wordt gecultiveerd. Sloterdijk blijft hoe dan ook vasthouden aan Blochs „geest van de utopie", ook al krijgt die bij hem een volstrekt andere inhoud.

Het onzekere punt is de wending, de ommekeer in de beweging, die toch ooit zal moeten optreden wil de demobilisering door de mystiek enig merkbaar gevolg hebben. Blijft zo'n wending uit, dan kan er ook van een nieuw begin geen sprake zijn en zal Sloterdijks „nieuwe versie van de kritische theorie" genoeg moeten nemen met een - overigens welverdiend - esthetisch bestaan, terwijl de mobilisatie in een al dan niet eindige *posthistoire* ongehinderd verder gaat.

Men kan zich natuurlijk ook de vraag stellen of dat laatste wel zo rampzalig is als Sloterdijk het voorstelt. Zo lang de apocalyps niet heeft plaatsgevonden, kan de hoop misschien gevestigd zijn op een toekomst waarin de mens er op de een of andere manier in zou slagen de mobiliserende beweging onder controle te krijgen, niet door demobilisatie maar juist door - heroïsch of gelaten - met de mobilisatie mee te gaan. Dat is, binnen het weidse verband van respectievelijk een *Erdgeschichte* en een *Seinsgeschichte*, zo ongeveer de richting waarin Jünger en Heidegger denken.

Sloterdijk sluit in veel opzichten bij hen aan, maar schrikt terug voor de risico's die zij, even meedogenloos als onbaatzuchtig, in hun denken hebben opgenomen. Dat tekent het verschil en geeft zijn keuze voor de „mystiek" als startpunt van het gewenste nieuwe begin onwillekeurig het karakter van een romantische vlucht. Van Jünger en Heidegger, maar zo nodig ook van het gezonde verstand, had hij kunnen leren dat de kans dat de loop der dingen zich er iets van zal aantrekken niet erg groot kan zijn.

(de *Volkscrant*, 30-8-1991)