

## *K planetarnemu realizmu*

Pogovor Floriana Rötzerja s Petrom Sloterdijkom  
(Iz spremne publikacije k Sloterdijkovim poetološkim predavanjem v  
poletnem semestru 1988 na Univerzi v Frankfurtu)

*Kritika ciničnega uma je bila velik esej, ki naj bi bil tudi sistematično strukturiran. V knjigi Zauberbaum ste prešli na pripovedni slog. Ali lahko diskurzivno napisana filozofija obstoječe probleme sploh artikulira?*

Diskurzivnost kot taka ni v nasprotju z vprašanji časa, ki se vsiljujejo. Vendar se vsiljevanje samo ne začne diskurzivno, temveč raste iz kakega žgočega vprašanja. Resnični problemi govorijo najprej govoro stiske.

*Ali ni govorjenje iz izkušenj izraz, ki ostaja pod nivojem refleksije in ki ne more dosežati ravni filozofskega mišljenja?*

Mislím, da ne. V nasprotju ostaja refleksija pod problemom. Navadno so diskurzivne razlage uspešne takrat, kadar neznosno prikažejo znosno in bolečino v takšni velikosti, ki jo je mogoče obravnavati v okviru nebolečega kolokvijskega aranžiranja. Potem to ni več jezik žarečega problema, temveč so individui z analgetično-akademskim ukrepom ustvarili toliko distance, da ne morejo razrešiti tega, kar naj bi prvotno bilo treba razrešiti. To je problem akademske teoretične oblike, da pozabi vprašanje, za katero je bila prvotno odgovor. Zato verjamem v moč literature, ki vmesni prostor predaleč pognale akademske abstrakcije in preveč neposredne, torej samo v ozkem krogu okrog sebe prepričljivo ekspresivnost razširi tako, da se na obeh straneh dogodi pravičnost. Literatura govori jezik, ki lahko

vase sprejme pritisk realnih problemov, vendar sta ji že v korist razbremenitev in razširitev obzorja, ki ga daje teoretično mišljenje. Brez distanciranja ni intelektualnega ravnanja, vendar obstaja takšno, ki spet deluje poneumljajoče, če akademska filozofija rešuje spet svoje lastne probleme, ki jih takih nima nihče. Literatura brani sredinsko področje pred neumnostjo in neposrednostjo in pred scientogeno idiotijo, ki se ustvarja s pretirano korektnostjo. Univerzi ne moremo priporočiti, da bi se vrgla na literarno filozofijo. To bi bil prav gotovo nesmisel. Zdaj se ustvarjajo nove oblike delovne razdelitve med profesionalno in neprofesionalno, med impulzivno in klasično. Zelo veliko ljudi je zdaj doumelo, da nisi tepec že zato, ker se lotiš problemov v njihovih žarečih oblikah, ne da bi čakal na sociološko ali filozofsko zaledenitev.

*Znano je Heglovo reklo, da je filozofija "zdajšnjost, zajeta z mislimi". Tako ta definicija kot tudi sistemski zasnutki nemškega idealizma se opirajo na dejstvo, da je mogoč pogled na celoto. Danes pa se zdi, da je vse razpadlo v posameznosti in posamezna problemska polja, ki jih kljub potrebnosti sploh ni več mogoče posredovati. Ali prinaša ta sprememba življenjskega sveta nezmožnost moderne sistematične filozofije?*

Alternativa v tej obliki ne obstaja. Na eni strani obstaja strašna izguba zaupanja v globalne teorije, na drugi strani pa fantastično samozavesten partikularizem majhnih teorij ali perspektivizmov. Če pa stanje opišemo samo tako, nam uide najpomembnejše: Da jo vidimo! To pomeni, da k vsakemu relativizmu sodi tudi spoznanje, da z opredelitvijo za partikulizem ne moremo razrešiti celote. Tu pa se začenja pravzaprav filozofiranje. Živahno spodbujeno filozofiranje nastaja z energično samoobrambo perspektive, ki odkrije celo meje njene možnosti posplošenosti, torej lastno voljo do moči, in potem zaide v avanturo z lastno mejo. Pojem celote je mejni pojem in vsebuje zahtevo preseči še tako veliko partikularnost.

*Mišljenje celote bi bilo torej proti vsem modnim dekonstrukcijskim poskusom in relativizmom neke vrste ugovor, ki v njem odkriva nespoznavne impulze moči?*

Če pomislimo natančno, potem je prav gotovo tako: Celota so zmeraj drugi. Zavrnitev totaliziranj ima strateško samo eno funkcijo, in sicer da ne podpišeš nobene teorije, ki je nisi sooblikoval. Označuje torej konec polaščanja, v katerem se lahko pojavim samo upredmeten. Tu vidim pravi problem. Obnašanje do celote se z novo perspektivično zavestjo ne razveljavi,

temveč stopi na poseben način v veljavo. Volja do moči in veliki totalitarni stroji, ki so se utrdili v bloke moči, nenehno strmijo v nas. Svoje rakete so že naravnali na nas. S tem smo že totalizirani, predmeti določenih ciljev, celo odstranitve volje do moči, ki ima svojo sredino drugje. Tej središčni blaznosti seveda ne moremo aplavdirati. Vendar se s tem samo kaže, da se prisila do mišljenja celote dandanes kaže na ironičen način. Zavest perspektivitet podčrtavamo skoraj monotono, ker so potenciali totaliziranja postali tako blazno veliki.

*Partikularizem bi bil torej odziv na obstoječe totalitete v pomenu forsiranega samopotrjevanja posameznega?*

Da, na obstoječe kvazitotalitete, torej totalitete v naskoku na dokončen boj, če želite.

*V zadnjih letih so velike utopije napredka in emancipacije izgubile svojo prepričevalno moč. Namesto upanja se pojavita pričakovanje katastrofe in priznavanje strahu.*

Izrek, da so utopije izginile, formulira samo del resnice kake subkulture. Po daljšem bivanju v Združenih državah sem spoznal, da je tožba o svoji lastni nezmožnosti iz sebe razviti nove utopije zelo evropski pogovor. Vsi ti levo depresivni opisi Amerike so napačni. Tam obstaja še zmeraj neverjetna načrtovalna sila z vsemi nevarnostmi in nihanji med naivnostjo in cinizmom, ki so tipični za imperialistične sile. Naš postmodernizem je verjetno spreminjanje postave upanja, kajti očitno je volja tudi takrat imeti prihodnost, če ne gre več pavšalno naprej, temveč za to razviti umetnost majhnih korakov.

*V Kritiki ciničnega uma ste govorili o tem, da je bomba oblika, s katero se uteleša destruktivna predstava duha evropske zgodovine.*

Da, vendar s tem fenomen ni interpretiran do kraja, ker ta duh, ki na koncu postane bomba, še vsebuje sposobnost monologa. S prvim odvrgenjem bombe se je duhovnost prepoznala kot oblika orožja in prešla v proces masivnega samoogrožanja, vendar tudi doživljanja sebe. Odkrivamo nov način obveznosti za čisto znanje, ki je hkrati čista možnost uničenja. Moramo iskati novo povezavo med umom in znanjem, ki sega prek samoogrožanja uma. Zanimivo pri tem je, da je to mogoče doseči samo z nevarnostjo, ne s povsem prepričljivim spoznanjem, v kateri se subjektiviteta pomiri.

*Ta način odkrivanja samega sebe in pridobitev spoznanja sta vendarle prisilni zadevi, neke vrste mentaliteti nesreče, ki začne razmišljati takrat, kadar je v nevarnosti.*

Da, vendar to sodi v prej omenjeni kontekst, da se pojavi pojenjanje realnosti in nevarnosti, kot pojav vseprežemajoče igrive poteze. In če ima kdo potem spet voljo do realnosti, potem ima skoraj spet voljo do ogroženosti, do sovražnika, torej do vseh paranoidnih implikacij tradicionalnega pojma realnosti, ki je usmerjen okrog osi vojna-resnoba-sovrastvo. In pokaže, da še zmeraj ni pripravljen igri priznati enako težo kot sovražniku.

*Z doživljanjem samega sebe prek katastrof ima nemška zgodovina poseben problem. Veliki sistemski zasnutki nemškega idealizma so bili združeni z omogočanjem totalitarne politike. Ali menite, da je vsaj v filozofski refleksiji bila razrešena fašistična travma, če družbeno pustimo ob strani?*

Ne vem, ali je Nemeč ali sploh kak človek lahko razrešil to, kar se je zgodilo z genocidom. To so udori takšnih razsežnosti, da moram dvomiti o tem, ali lahko posamezniki to sploh obvladajo. Edino, kar bi lahko veljalo za uspešno obvladanje, bi bilo enkrat pozneje srečno pozabljanje, to pa se lahko zgodi samo takrat, če bodo sile, ki so se izoblikovale v Auschwitzu, izbrisane. To je pa nepredstavljivo, ker imamo prej občutek, da je teh sil zmeraj več. Prav tako mislim, da je vprašanje, ali je lahko Nemeč filozofski v razmerju do Auschwitza, samo del širšega vprašanja, ali je mišljenje sploh kos svetobolju.

Velike tvorbe sistemov so bili verjetno poskusi – lotili so se jih zelo prizadeti ljudje – o svetobolju, ki je šel skozi dno duše, razmišljati z neverjetnim naporom sinteze, tako pa bi se teoretično postulirala možnost ozdravitve. Kritika mišljenjskih mojstrov je torej infantilna kritika, ker je zgrajena na precejevanju filozofije.

Tako verjame otrok v svojega vsevednega očeta, kot verjame kritik mišljenjskih mojstrov v mišljenjske mojstre. Veliki sistemi imajo do svetobolja kvečjemu koekspresivno razmerje, to pomeni, da ga prav tako izrazijo kot politično gibanje. Pratendenca ljudi, da se iz bolečine zatečejo v nasilje ali blaznost, ne izhaja iz filozofije. Duhovna kavzalnost, ki jo sprejemajo kritiki mišljenjskih mojstrov, da celostno mišljenje rojeva imperializme, ne obstaja. Pri enem bolečina postaja politika, pri drugem

zločin in pri tretjem filozofija. Tu obstajajo seveda interakcije, vendar so to sočasnosti in ne kavzalnosti.

*Ali kljub vsemu ne obstaja povsem izoblikovana nemška filozofija?*

Da, filozofija v Nemčiji se izvaja na način, ki ohranja spomin na izvor filozofskega mišljenja iz religije drugače kot na primer v Angliji ali kje drugje, ker je tam nastala drugačna razdelitev nalog med religijo in znanostjo. Tu je razdelitev nalog bila preprečena s personalno unijo. Nemški idealizem je imel zmeraj religiozno-filozofski dvojni karakter. Metafizična poteza nemškega mišljenja je zmeraj obdržala eksistencialno dramatično, ki se pojavi z religioznim vprašanjem.

Prevedel in priredil Slavo Šerc

**Peter Sloterdijk** se je rodil leta 1947 v Karlsruheju. Študiral je filozofijo, germanistiko in zgodovino na Univerzah v Münchnu in Hamburgu, zdaj pa predava filozofijo na visoki šoli za oblikovanje v Karlsruheju in na dunajski akademiji upodabljaljivih umetnosti. Velja za enega najpomembnejših in najproduktivnejših sodobnih filozofov. Med njegova dela sodijo znamenita *Kritika ciničnega uma* (1983), "epski poskus o filozofiji psihoanalize" *Čarobno drevo* (1985), *Filozof na odru* (1986), *Priti na svet – priti v jezik* (1988), *Evrotaoizem. H kritiki politične kinetike* (1989), skupaj s Thomasom H. Machom pa je uredil "učbenik in delovni zvezek gnoze" *Svetovna revolucija duše* (1991). Leta 1993 je dobil nagrado Ernsta Roberta Curtiusa za esejistiko.