

SØREN DAMKJÆR

## ABEN I FILOSOFIENS TROLDTRÆ

Peter Sloterdijks opgør med modernitetens metafysik.

I begyndelsen af Kritik der zynischen Vernunft skriver Peter Sloterdijk disse linier:

"Den drøm, jeg følger, er endnu engang at se filosofiens døde træ blomstre i en blomstring uden desillusion og skuffelse, oversået med bizarre tankeblomster, der er røde, blå og hvide, og som changerer i alle begyndelsens farver som dengang i det græske morgenlys, da teorien begyndte, og da al forståelse pludseligt og på en utrolig måde fandt sit sprog, som alt det, der er klart, finder sit sprog. Er vi virkelig for gamle til at gentage sådanne erfaringer? Læseren indbydes til at tage plads under dette træ, som egentligt slet ikke kan eksistere. Jeg lover, at jeg intet vil love, frem for alt ingen nye værdier. Kritikken af den kyniske fornuft vil følge den dybe idé om verdenstilintetgørelse, på hvilken den muntre videnskab beror, og som skyder op som et fantastisk ironisk trolldræ med blomstrende tankepragt, syngende nattergale og klatrende aber" (1).

Disse linier er med til at indlede Sloterdijks filosofiske gennembrudsværk *Kritikken af den kyniske Fornuft*, og billedet af træet har givet navn til romanen *Trolldræet*, der også er en filosofisk fortælling om modernitetens bagage. Peter Sloterdijk er den kynisk-muntre filosofiske abe, der svinger sig i trolldræets grene, mens den morer sig over modernitetens håbløse projekter.

Peter Sloterdijk begyndte nedskrivningen af *Kritikken af den kyniske Fornuft* i 1981. Året 1981 var også 200-året for udgivelsen af Kants *Kritikken af den Rene Fornuft*, højdepunktet for det moderne filosofiske projekt og indledningen til den moderne filosofis håbløse opgave: sammentænkningen af det, den selv havde adskilt fra fødslen af: fornuft og natur, samfund og individ, realitet og utopi, selverkendelse og verdenserkendelse. *Kritikken af den kyniske Fornuft* er en smertefuld og munter refleksion over oplysningens store temaer og bedrøvelige facit fra dens løfterige begyndelse til de seneste årtiers genoplivnings- og genoplysningsforsøg under betegnelserne kritisk teori, kommunikativ rationalitet og materialistisk dialektik. Den oplyste fornufes pro-



jekt er altså, påstår Sloterdijk, brudt sammen. Filosofiens store ord som fornuft, sandhed, gud, univers, ånd, natur og krop har vist sig ikke at være andet end store substantiver, halve sandheder og hele udflugter. Filosofien ligger derfor for døden, men den kan ikke dø endegyldigt, fordi dens projekt ikke er udført. Og denne modernitetens filosofiske opgave, forsoningen i fornuftens navn, er umulig. Sloterdijk sætter sig derfor i **Kritikken af den kyniske Fornuft** for at vise, at den oplyste fornuft er afløst af den oplyste falske fornuft, dvs. den fornuft, der godt ved, at de store appelinstanser er døde substantiver. Med Diogenes' græsk-klassiske kynisme og Nietzsches post-metafysiske filosofi som vejvisere vil han foretage det endelige opgør med modernitetens metafysik, den oplyste falske fornuft. Det blev til et værk på næsten 1000 sider, en filosofisk bestseller på Suhrkamp-forlaget og noget nær en skandalesucces i Tyskland.

Sloterdijk udgav derefter i 1985 *Der Zauberbaum* med undertitlen "psykoanalysens opkomst i året 1785" (2). Denne bog er en filosofisk roman og tager et tema op, der allerede var berørt i **Kritikken af den kyniske Fornuft**, selverfaringsvej eller den indre erfaring af de dunkle kræfters magt, der som en skjult understrøm også udgør en del af bagagen fra oplysningstiden. Endelig har Sloterdijk i begyndelsen af 1986 udgivet en bog om Nietzsche *Der Denker auf der Bühne*, der tager en række uafsluttede temaer op fra de to første bøger, først og fremmest Nietzsches opgør med modernitetens metafysik (3). *Der Denker auf der Bühne* munder ud i en kynisk-munter selvbesindelses livsfilosofi, "Eine Philosophie des Lassens", en tilladelsens og undladelsens livsfilosofi, der aftegner sig som den eneste mulige filosofi for Sloterdijk, efter at modernitetens filosofiske projekter er brudt sammen.

Peter Sloterdijk er født i 1947. Han har studeret filosofi og litteratur og har tidligere beskæftiget sig indgående med Weimartidens åndelige fysiognomi, et tema, der også dukker op i **Kritikken af den kyniske Fornuft**. Han bor i München og lever af sit forfatterskab. Hans foretrukne skydeskive er Adorno og den senere kritiske teori. **Kritikken af den kyniske fornuft** er en lang kærlig og ironisk dialog med Adornos negative dialektik, og også Habermas' stædige fastholden af en konsensus- og rationalitetsfilosofi kommer under en hård behandling. I øvrigt forbyder Sloterdijks idérigdom og sproglige opfindsomhed noget, der minder om en opsummering. Det følgende er derfor tænkt som en appetitvækker på en munter filosofi, der er mere engagerende end så megen fransk postmodernistisk munter filosofi, fordi Sloterdijk alligevel føler sig forpligtet overfor det modernes problem.

**Kritikken af den kyniske Fornuft** er komponeret i to dele: en første del, der er en samtidsdiagnose, og en anden del, der er inddelt i fire "hovedstykker": en fysiologisk, en fænomenologisk, en logisk og en historisk. Kynismekritikken klæder sig derfor i den filosofiske systemtæknings gevanter, men den tilsyneladende stramme systemopbygning er da også kun tænkt som en parodi på



modernitetens systemtænkning og tjener som afsæt for Sloterdijks multiperspektivistiske gennemspilning af kynismetematikken. I samtidsdiagnosen ser han på de sidste 200 års civilisations- og filosofihistorie gennem en stump af det kyniske troldspejl. Den klassiske oplysningsfilosofi siden Kant og den kritiske oplysning siden Marx er ramlet sammen og er endt i den generaliserede kynisme, i den oplyste falske fornuft. Den oplyste falske fornuft er den fornuft, der allerede har indset, at de oprindelige fornuftsidealiser og appellinstanser (natur, subjekt, univers, ånd, subjekt osv.) har mistet deres mening og er døde substantiver. Disse fornuftens begreber er nu lige så døde, som den Gud, de skulle afløse.

Oplysningen opbyggede et arsenal af våben mod religion, overtro og magt: spaltning, kritik, afsløring og refleksivitet. Og oplysningen installerede sine egne, på fornuften grundlagte appellinstanser: den rene erkendelse, det filosofiske system, den rationelle samfundsindretning, det myndige individ. Den oplyste falske fornuft opstår, når fornuften vender sine egne våben mod sine egne appellinstanser og afslører deres intethed. Resultatet er den kyniske fornuft, den oplyste falske bevidsthed. Samtidig må oplysningen konstatere sin afmagt overfor den virkelige verdens uforbedelige kynismer og ufornuft. Hermed indledes den oplysningsfilosofiens døds kamp, som Sloterdijk ser det. Men den døende filosofi avlede også de positive videnskaber. Fornuften åd sig selv, men forstanden triumferede i form af den videnskabelige erkendelse. En vrimmel af videnskaber konstitueres og gør sig selvstændige, samtidig med at de bidrager yderligere til en underminering og decentrering af subjekter, naturen og humaniteten. Uden at besidde nogen legitimation i forhold til en inklusiv fornuft kan disse videnskaber amalgameres i den positive magts strategier, nemlig i en magts og magternes pragmatik. De kan inkorporeres i kyniske magtstrategier (4).

Også den kritiske fornuft og Adornos negative dialektik er endt i desillusionering. Adornos fornuftskritik malede et så totalt billede af den borgerlige rationalitets fængsel, at den kritiske fornuft blev hjemløs og endte i et dementi af sig selv. Den borgerlige fornuft ved godt, at dens appellinstanser er blålys, og den kritiske teori ved godt, at dens appellinstanser er umulige. Derfor fremsætter Sloterdijk sin paradoksale tese: oplysningen er erstattet af oplyst falsk fornuft. I dette fornuftens limbo blomstrer den kyniske fornuft og allehånde småkynismer, der nu er blevet til den altgennemtrængende praktiske filosofi. Det er disse store og små kynismer Sloterdijk behandler i det fænomenologiske afsnit: terrorbalancens militærkynisme, seksualkynismen, medicinkynismen, videnskabskynismen osv.

Den mistænksomhed og ideologikritik, som oplysningen rettede mod religion, magt og overtro, har ramt oplysningens eget projekt som en boomerang. Afsløringen af den falske bevidsthed og falskhedens magt førte ikke til oplysning, men til oplyst falsk bevidsthed.



Kritikken af den kyniske fornuft er derfor ikke endnu en fornuftskritik, der lægger sig til oplysningen og den kritiske oplysningens perlerække af kritikker, men strengt taget mere en aflæsning af modernitetens triste fysiognomi, et portræt af det modernes kyniske fjæs. Det modernes elendighed kan derfor ikke bekæmpes med noget endnu mere moderne, og kritikken fallit ikke bekæmpes med en mere radikal kritik. Sloterdijk søger derfor sin læremester langt tilbage, i den græske filosofis lysende tidsalder, hvor filosofiens trolldræ var ungt og blomstrende. Diogenes er Sloterdijks vejviser i modernitetens og postmodernitetens triste morads. For ligesom Diogenes afslørede Platons begrebsgymnastik og Aleksanders magtkynisme, vil Sloterdijk benytte den hundske kynisme til at latterliggøre oplysningens projekt og dette projekts bedrøvelige skæbne. Kritikken af den kyniske fornuft opererer derfor med to former for kynisme: på tysk *Zynismus* og *Kynismus*. *Zynismus* er den oplyste falske fornuft, magthavernes og filosofernes kyniske appel til højere værdier. *Kynismus* er den hundske, kropsbaserede og eksistentielle mistænksomhed over for de store projekter og ideer.

I det historiske hovedafsnit behandler Sloterdijk Weimarperioden (5). Weimar var kynismens blomstringstid og ifølge Sloterdijk den tyske kulturs mest vågne periode. Det var en hyperreflektiv og fantasifuld tidsalder, der var gennemsyret af mangfoldige skarpsindige og kyniske tidsdiagnoser. I Weimartiden kunne den kyniske impuls suge næring fra en bitter, sanselig og dekadent effekt, der stammede fra afsløringen af de rådne ideologier og af det politiske livs selvdestruktive kompromisser. For Sloterdijk er Weimartiden et næsten postmodernistisk laboratorium, et spejl for den skinbarlige nutids oplyste falske bevidsthed, ganske vist med den vigtige forskel, at de nutidige kynismefænomener er banale og flade. I Weimartiden voksede der smukke blomster op af skidt, idag er det kun skidt, der gror.

Kritikken af den kyniske Fornuft munder ud i en provokerende afslutning, en livsfilosofi. Men først opsummerer Sloterdijk sin diagnose af modernitetens dilemma. I den klassiske græske tidsalder, da filosofien fødtes, var der en sammenhæng mellem liv og refleksion. I modernitetens tidsalder derimod, adskilles verdenserkendelse og selverfaring, og filosofien begynder sit megalomane forsøg på ad metafysikkens vej at forene de nu adskilte verdener, objektverdenen og subjektiviteten. Disse forsøg antog mere og mere storslåede og mere og mere håbløse former. Men erkendelsen af objektverdenen har mistet enhver forbindelse med det erfarende selv. Ydre og indre selverkendelse er skilt uigenkaldeligt fra hinanden. For den moderne tænkning findes der ved selvets pol kun tomhed og ved den ydre verdens pol kun fremmedhed (6). Når denne adskillelse er gennemført, sætter forsoningsmetafysikken ind. Verden tænkes nu som produceret af tanke, begreb, sprog eller arbejde. For praksisfilosofien medieres yderverden og subjektivitet gennem handling. I den seneste fase af modernitetstænkningen begynder det at dæmre, at praksis, der



skulle medføre forsoningen, i virkeligheden er modernitetens centrale myte, og at forsoningen er en kimære. Også den kommunikative fornuft hos Habermas, den fornuft, der skulle overskride bevidsthedsfilosofiens metafysik, er endnu en senmoderne myte. Med fandens vold og magt må Habermas postulere en kommunikativ fornuft, der skal formidle alle privatfornufter i et kommunikativt fællesskab, en svag afglans af Hegels formidling af den objektive og subjektive fornuft.

Sloterdijks kyniske fornuft vil vise, at disse metafysikker for-gæves forsøger at indhegne og netutralisere den vrangvillige privatfornuft, der modsætter sig det store dialogfællesskab. Den kommunikative fornuft er dømt til at blive perverteret af de private strategier og af de politiske strategier, der er bevæbnet til tænderne, og ikke mindst af de hyperproduktive systemer, der har opsuget de positive videnskaber og benytter dem til sine egne kyniske formål.



Over for den forhærdede private fornuft og over for den oplyste falske bevidsthed vover Sloterdijk til sidst et øje for en hunds livsfilosofi, en "Philosophie des Lassens". Denne livsfilosofi er vendt mod metafysikken ("forsoningen") og praksisfilosofien ("Alt kan gøres"). Denne livsfilosofi handler om at kunne leve, at kunne lade leve, at tillade, at undlade, at lade stå til. Overfor oplysningsprojektets hyperaktivisme sættes Diogenes' hundske filosofi, som er en blanding af kynisme og kvietisme, en livskunstens balance mellem yderverden og det kropslige subjekt. I "Der Denker auf der Bühne" vender Sloterdijk tilbage til denne livsfilosofis rødder i den græske filosofis morgenrøde og i Nietzsches lyst- og smertefyldte opgør med modernitetstænkningen. Men Nietzsche greb for kort med viljen til magt og blev hængende i herrekynismen med det ene ben. Sloterdijk vil fortsætte Nietzsches opgør til den bitre ende, til smertens a priori og gen-



nem den til viljen til liv. Kritikken af den k yniske Fornuft sl tter med en appel til denne "Philosophie des Lassens" som den eneste mulige filosofi, når det modernes tragikomiske projekt er slut, og n r postmodernitetens festfyrværkeri af bl ndv rker er sluttet. Først i *Der Denker auf der Bühne* kan man se, hvor Sloterdijk egentlig vil hen.

*Der Zauberbaum* er en filosofisk sk lmeroman om den nybagte l ge Jan van Leyden, der i 1785 begiver sig på en rejse fra Wien til Paris for at studere den nyeste sj levidenskab hos Mesmers elev, Marquis de Puysegur. Samtidigt med gennembruddet af modernitetens politiske fornuft, realiseringen af oplysningens ideer i en rationel statsorden med den franske revolution, begynder et andet revolutionerende projekt, den indre erfarings opdagelsesrejse. Det ubevidste opdages i skikkelse af den animalske magnetisme, den senere hypnose. Medens det franske borgerskab forbereder sig på stormen af Bastillen, magnetiserer Mesmer og Puysegur dets kvinder og frembringer sælsomme transceagtige fænomener. På sin vej mod verdensbyen m der helten Jan van Leyden besynderlige repræsentanter for oplysning og videnskab, sl r følge med en omvandrende teatergruppe og m der den sanse-lige kærligheds mysterier. Efter mange begivenheder n r han til Paris og føres fra intellektuelle saloner til sindsygehospit ler. Sidstnævnte sted underholdes han af ingen ringere end Marat, abbed Galiani, Condorcet og doktor Guillotin. Endelig når han rejsens mål, Marquis de Puysegur i en landsby uden for Paris, hvor Puysegur hypnotiserer b de prominente personer og den lokale befolkning under det træ, der har givet navn til bogen. Van Leyden deltager i en seance, der læder ham ane de kræfter, der skjuler sig i den nye mesmerisme. S  flyver handlingen gennem revolutionsdagens Paris, over Napoleontidens slagmarker frem til første verdenskrigs blodbad og videre tilbage til Wien lige f r den anden verdenskrig, til Freuds bolig i Berggasse nr. 19. Van Leyden begiver sig til Paris præcis 100  r f r Freud også tog til Paris for at opsøge Charcot, og 200 år f r Sloterdijk rekonstruerer hans rejse. Van Leyden er den første psykonaut, den første opdagelsesrejsende i den indre erfaring. Han opdager 100  r f r Freud det ubevidstes magt og  dipuskomplekset. Med denne rekonstruktion af en dannelsesrejse føres læseren lukt op i nutiden gennem Sloterdijks ironiske sp gefuldheder. Besynderligt nok opdages det ubevidste næsten samtidigt med Kants fornuftskritik. Oplysningens projekt har en dagside, den transparente fornuft, og en natside, den indre erfaring. I *Troldtræet* dr ner Sloterdijks tidsmaskine muntert afsted. Selve titlen er også et citat fra Thomas Manns *Troldfjeldet*. Sloterdijk praktiserer uhm met, hvad postmodernisterne prædiker om citater: enhver tekst er et citat af et citat. S  Sloterdijk citerer flittigt sig selv og andre fiktive og virkelige tekster. Psykonaut-helten minder slående om Hans Castorp fra *Troldfjeldet*. Da Jan van Leyden indvies i den mesmeristiske hypnoses mysterier, dukker der en rationalist op ved navn Decembrini, og denne personage minder til forveksling



om Thomas Manns Seterbrini. Til sidst i *Troldtræet* mødes van Leyden i en ordløs kommunion med en russisk fyrstinde, der minder om Madame Chauchat, hende med de smækkende døre. Der er flere citater. Van Leydens besøg i La Salpêtrière er et langt plastisk Foucault-citat. *Troldtræet* er en munter genealogi over den moderne selverfaring. Det vrimler med kynisk-muntre indfald. Guillotins henrettelsesmaskine i den rationelle fremtids tjeneste er drevet af en dampmaskine, så den kan henrette på samlebånd. Det første samlebånd var en henrettelsesmaskine i humanitetens tjeneste. Alt er allerede foregrebet. Nutiden er et rædselscitat af en oplysningstids rablende drøm om humaniteten og fremtiden (7).

Hvis ikke *Troldtræet* var skrevet i en ironisk tone, der behændigt blander det utopisk-sanselige med det grumt-destruktive, kunne man tro, at psykonautens rejse er en lykkelig rejse mod



det sande selv, en bevægelse i begærets glød. Men Sloterdijk er ikke libidinaløkonom, ligesom han, når det kommer til stykket, heller ikke er postmodernist. Der *Denker auf der Bühne* dementerer i hvert fald denne smukke drøm om et liv i begærets glødende bevægelse. I den foreløbigt sidste bog vender han tilbage til omdrejningspunktet for den hundske kynisme, den kroppens og smertens a priori, der allerede var nævnt i *Kritikken af den kyniske Fornuft*.

Bogen er en fortolkning af Nietzsches skrift om den græske tragedies fødsel, *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*. Udgangspunktet er Nietzsches kultur- og kunstfilosofi om kampen mellem de dionysiske og de apollinske kræfter. Civilisationen er en balanceakt mellem det dunkelt orgiastiske og fornuftens klarhed. Denne konflikt kan kun udtrykkes teatralisk på scenen og i tragediens form. Nu genoptager Sloterdijk det psykonautiske tema. Psykonauten bevæger sig ikke mod en narcissistisk identifikation med sit sande selv, men rejsen er en bevægelse, der går gennem ødelæggelsen af forførende identifikationsmuligheder og identifikationsobjekter. Rejsen er en negativ cirkel, og undervejs afbrændes gølebillederne. Selverfaringen er erfaringen af smertens og tomhedens a priori. Sandheden er af dionysisk art, dunkel og pinefuld, en uudholdelig ursmerte. Skinnet er ikke et væsens skin, men en nødvendig løgn, der skal tilsløre den uudholdelige ursmerte. Når sandheden er uudholdelig, må man sige ja til det lykkelige skin. Derfor er kunsten en nødvendig bekræftelse af anskuelighed, billede, krop og klang (8).

Nietzsche blev med sin idé af viljen til magt selv hængende i en falsk identifikation i sin hån mod svagheden og moralismen. Sloterdijk vil løbe linien ud. Det tragiske teater, foreningen af



Dionysos og Apollo, er umulig som en permanent tilstand. Derfor ser Sloterdijk Diogenes som en hverdagsudgave af den tragiske konflikt. Diogenes er den kropsligt forankrede ånd. Diogenes er inkarnationen af en eksistentiel åndsnærværelse, der møder alle tilskikkelser med besindelse. Når Sloterdijk vender tilbage til Nietzsche, er det fordi Nietzsche er den første postmetafysiske tænker, og fordi vi alle i dag er beboere i et postmetafysisk landskab, Gud er død, værdierne er døde, og socialiteten er død. Det nytter ikke engang at skabe nye værdier, også de er dødsmerkede. "Neue Werte habe kurze Beine", sagde Sloterdijk tidligere. For Sloterdijk er Nietzsche den store kyniker, der forstod at "alle de store filosofiske systemer kun er parfumeringsforsøg, der skal overdøve verdenskloakkens stank gennem begrebernes arbejde". Svaret på denne elendighed er kunsten og selvbesindelsens filosofi (9).

Bogen om Nietzsche ender i en appel til besindelse om betingelserne, for at livet kan lykkes. Det betyder den fine afstemning og balancekunst mellem lyst, smerte og erkendelse, mellem det apollinske og dionysiske. Oplysningens megalomane drøm var at forene og forsone det, som oplysningstanken selv havde adskilt: den ydre verden og subjektet. Over for denne drøm benytter Sloterdijk Diogenes til at kalde til besindelse om den kropsforankrede ånds rolige overlegenhed. Det er tænkt som et smukt anti-evangelium, nu hvor verdenen af objekter er ved at blive en skærmverden og en verden af videnskabelige konstruktioner og subjektet et forsvindingsnummer. Sloterdijs kynisme og kvietisme er sære størrelser i debatten om det moderne og det postmoderne. Men man må medgive ham, at han er en munter abe i det filosofiske trolldræ.

## Noter:

- 1) Peter Sloterdijk: Kritik der zynischen Vernunft I og II, Suhrkamp, Frankfurt a. Main 1983, p. 28-29.
- 2) Peter Sloterdijk: Der Zauberbaum. Die Entstehung der Psychoanalyse im Jahr 1785, Suhrkamp, Frankfurt a. Main 1985.
- 3) Peter Sloterdijk: Der Denker auf der Bühne. Nietzsches Materialismus, Suhrkamp, Frankfurt a. Main 1986.
- 4) Kritik der zynischen Vernunft, B. II p. 546.
- 5) Kritik der zynischen Vernunft, B. II, p. 697.
- 6) Kritik der zynischen Vernunft, B. II, p. 934.
- 7) Der Zauberbaum, p. 305.
- 8) Der Denker auf der Bühne, p. 88.
- 9) Der Denker auf der Bühne, p. 134.