

Een beschouwing over *Woede en Tijd*, van Peter Sloterdijk, als onderdeel van zijn filosofie, met name uit Sferen.

Leerstoelgroep Wijsgerige Antropologie

Bachelor scriptie filosofie
Hendrik van Doorn
Studentnummer 049737
Wijsbegeerte Voltijd

Aantal ECTS scriptie: 10
Voltooid: 16 augustus 2015

Begeleider: Dr. Sjoerd van Tuinen
Tweede lezer : Prof. Dr. Han van Ruler
Woorden: 11 693 (incl noten)

Motto:

1.Und schreib ich das Wort Erkenntnis, so meinte ich keinesfalls etwas, was man besitzt um es schwarz auf weiss nach Hause zu tragen, sondern es wäre ein Wort für die unermessliche lebenspendende Fragwürdigkeit aller Zusammenhänge, die für mir aufklafft wie der Nachthimmel über der Stadt. (Peter Sloterdijk, *Der Zauberbaum*, p.113)

2.Se non è verro, è molto ben trovato. (*De gli eroici fuori*, Giordano Bruno)
(Als het niet waar is, is het goed gevonden)

3.In de teksten is een nabootsingsverbod ingebouwd, dat onder de gegeven sociaal-psychologische omstandigheden naar behoren functioneert. Alleen al het citeren houdt voor degene die citeert een risico in en dat moet zo blijven. (Peter Sloterdijk, *Sferen, schuim*, p.602, in de epiloog van *Sferen over Sferen*)

Inhoudsopgave

	pagina
Lijst met afkortingen van frequent geciteerde literatuur	5
Woord vooraf	6
Hoofdstuk	
1. Inleiding, de vraagstelling en de strategie om deze te beantwoorden.	7
2. De methode van <i>Woede en Tijd</i> .	9
3. Invloed van Heidegger en Nietzsche en hun wisselwerking.	10
4. Sloterdijk en de mythe van de dageraad.	12
5. Wat is de verhouding tussen de begrippen thymos en woede?	14
6. Wat is de betekenis van het woord “thymos” volgens Plato?	15
7. De mens als medium van de mythe.	18
8. Sloterdijk, de dyade en de woede.	21
9. Sloterdijk en Nietzsche.	22
10. Sloterdijk en Bataille.	24
11. Sloterdijk in vergelijking met Giordano Bruno.	25
12. De plaats van <i>Woede en Tijd</i> in het werk van Sloterdijk.	26
13. Het individu als produkt van mythe en bewustzijnontwikkeling.	27
14. Dialectiek bij Sloterdijk.	28
15. Ontwerp van een wereldcultuur.	29
16. Conclusie.	30
17. Samenvatting.	31
18. Literatuurlijst van geraadpleegde werken.	32

Lijst met afkortingen van frequent geciteerde literatuur:

- 1.WET : Peter Sloterdijk, *Woede en Tijd, een politiek psychologisch essay*, SUN, Amsterdam, 2007. Nederlandse vertaling van : Peter Sloterdijk, *Zorn und Zeit*. Politisch- psychologischer Versuch, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2006.
- 2.VU: Marc Jongen, Sjoerd van Tuinen, Koenraad Hemelstoet, *Die Vermessung des Ungeheuren, Philosophie nach Peter Sloterdijk*, Wilhelm Fink, München, 2009.
- 3.Sferen 1: Peter Sloterdijk, *Sferen Band 1, bellen, globes*, Boom, Amsterdam, 2003.
- 4.Sferen 2: Peter Sloterdijk, *Sferen Band 2, schuim*, Boom, Amsterdam, 2009
- 5.DC: Giordano Bruno, *Cause, Principle and Unity*, trans. ed. Robert de Lucca and, *Essays on Magic*, trans. ed. J. Blackwell, Cambridge Texts in the History of Philosophy, Cambridge University Press, 2004
- 6.NG: Peter Sloterdijk, *Nicht gerettet, Versuche nach Heidegger*, Suhrkamp, Frankfurt 2001

Woord vooraf

Mijn fascinatie met Peter Sloterdijk begon toen ik *De kritiek van de Cynische Rede*¹ las, zo'n twintig jaar terug. Het boek trok op een vrolijke manier van leer tegen een vorm van maatschappijkritiek die zichzelf verabsoluteerde. Het was een van de redenen om heel veel later toen de kans zich voordeed filosofie te gaan studeren in Rotterdam. Aan het eind van de studie las ik zijn boeken *Sferen* en *Woede en Tijd*. *Sferen* is een humoristisch en barok boek dat het Zijn (Dasein) in zijn ruimtelijkheid probeert te vatten, hetgeen Sloterdijk modelleert met behulp van zijn concept van sferen² in de vorm van de bellen, de globes en het schuim. *Woede en Tijd* gaat over de psychopolitiek, het gebruik van de psyche bij het bedrijven van politiek.

Deze scriptie beoogt een analyse van *Woede en Tijd* te geven alsmede de relatie met *Sferen* te verkennen. Sloterdijk laat zien dat woede als individuele uiting een slecht ontwerp-principe is. Thymos- en dan hebben we het over het Platoonse begrip ervan (als aangeboren gevoel voor eigenwaarde en rechtvaardigheid binnen een gemeenschap of polis)- niet, dat kan heel productief zijn. *Sferen* definieert een volwassen vorm om met de thymos om te gaan dat samen met *Woede en Tijd* onderstaand aan de orde komt.

1 Peter Sloterdijk, *Kritiek van de Cynische Rede*, Arbeiderspers, 1984.

2 Sloterdijk gebruikt het Platoonse beeld van de sfeer, de bol om mens, wereld en kosmos voor te stellen, zie hieronder.

1. Inleiding, de vraagstelling en de strategie om deze te beantwoorden.

Woede en Tijd is een boek over de geschiedenis van de woede, of thymos. Thymos is het woord dat bij Plato gebruikt wordt voor de woedende opwelling. Plato geeft er een zeer specifieke betekenis aan in de *De Republiek*. In hoofdstuk 5 worden de begrippen woede, thymos en de implicaties van het begrip bij Plato besproken. De stelling die aan *Woede en Tijd* ten grondslag ligt is dat het thymotische een belangrijke vormende (in de zin van ontwerp) invloed op mens en samenleving is. Er is de tendens om de mens voornamelijk als verlangend erotisch wezen te zien, als consument. Gebeurtenissen als recente oorlogen (het Duitse boek is uit 2006) en terrorisme die Sloterdijk als een heropleving van de thymos kenmerkt, laten zien dat het streven naar zelfrespect en erkenning een minstens even grote rol spelen. De hoofdgedachte is dat het thymotische (opwelling van trots en eergevoel, resulterend in zelfaffirmatie) nooit is weggeweest maar dat deze energie nog steeds een vormende werking op mens en samenleving heeft.

In *Woede en Tijd* beschrijft Sloterdijk de wijze waarop sociale structuren gevormd worden op basis van de woede die wordt opgeslagen in de structuur van de religie of de revolutie. Zowel met betrekking tot identiteit als politiek hebben we hier te maken met een bespiegeling over de vorming van mens, maatschappij en omgeving. De omgeving laat zich door de mens in hoge mate ontwerpen, door de woede in *Woede en Tijd* of met behulp van de sfeer in *Sferen*. Het belangrijkste concept in het kader waarvan Sloterdijk's *Woede en Tijd* hier gelezen zal worden is: ontwerpcontext. Dat lijkt gelegitimeerd omdat Sloterdijk de moderniteit als radicaal constructivistisch gekenschetst heeft³. Het gaat over de wijze waarop onvastgestelde energieën een vorm vinden in ofwel het subject ofwel het sociale (politiek als balans oefening⁴).

Volgens Peter Sloterdijk is filosofie meer een oriëntatiemethode dan een reisplan⁵. De mens is het wezen dat zijn ruimte kan inrichten en is daarmee een ontwerper – een designer⁶ – van zijn leefomgeving. Dat design is gericht op comfort, op overleving en levensvoorwaarden, op ordening volgens principes die een eigen werking hebben (omdat een maatschappelijk systeem zich gaat

3 Zie bijvoorbeeld: Sjoerd van Tuinen, *Breath of Relief: Peter Sloterdijk and the Politics of the Intimate*, p.54 In: Dominiek Hoens, Sigi Jöttkandt en Gert Bruelens, *The Catastrophic Imperative*, Palgrave Macmillan, New York, 2009.

4 Sloterdijk ziet politiek als een balansoefening, waarbij opgelegde structuren of utopieën moeten worden vermeden zie bijvoorbeeld: WeT, p.298.

5 Omgaan met ruimte als basis voor bewustzijn, en intelligentie blijkt in kunstmatig intelligentie onderzoek een werkbare intuïtie. In die zin is Sloterdijks filosofie gebaseerd op wetenschappelijk verantwoord blijvende intuïties. Zie bijvoorbeeld: Alva Noë and Evan Thompson (ed.), *Vision and Mind Selected Readings in the Philosophy of Perception*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 2002, p..567 ev. Het gaat hier om de theorie van de “extended mind”. Ruimtelijke intelligentie bemiddeld door de techniek komt in het laatste hoofdstuk aan de orde.

6 Peter Sloterdijk, *Der Welt über die Strasse helfen*, Wilhelm Fink Verlag, München, 2010.

richten naar de variabelen die ontstaan of als zodanig benoemd worden) en die aan verandering onderhevig zijn. De filosofie van Sloterdijk poogt die ordeningsprincipes langs ruimtelijke weg op het spoor te komen. In de trilogie *Sferen* is dit de hoofdgedachte. De geschiedenis van de filosofie, en met name de ideeëngeschiedenis van de filosofie, vormt de onderzoeksdata en het onderzoek naar de ruimtelijkheid het methodisch raamwerk. De vraag naar ordening komt neer op een vraag naar rationaliteit (want patroonherkenning) en irrationaliteit (want tegen de achtergrond van de ongeordendheid, van de chaos is het vervolgens mogelijk om patronen te herkennen). Zoals patronen te midden van de ongeordendheid afsteken zo onderscheidt de ratio zich ten opzichte van de irrationaliteit⁷.

Er zijn een aantal sfeervormen die in *Sferen* worden beschreven en de nadruk ligt in deze twee boeken op de structuren die door de sferen gevormd worden en waarin de mens onderdeel uitmaakt van een bezielde veld. Het gaat hier om sociale resonanties. Na *Sferen* verschuift Sloterdijk in *Woede en Tijd* de aandacht naar het minder harmonische, de dissonant in het sociale en wel de impuls tot verandering, het nieuwe, en hij zoekt zijn anker daarbij in een analyse van de impuls, uitlopend op woede, te beginnen bij de woede van Achilles en vervolgens de thymos bij Plato. Peter Sloterdijk hanteert een metafysica van de bezielde ruimte. De mens is een sociaal wezen en leeft in structuren die hem omvatten en faciliteren maar ook beperken en bepalen, zoals Foucault⁸ heeft beschreven. De structuren werken in hem, worden geïnternaliseerd en worden een beperkende factor in zijn optreden. Dit thema van zelfdisciplineren van de mens is ook in thema in de vorm van de religie en revolutie als reservoirs waar de woede zich verzamelt en de macht grijpt.

Terwijl in *Sferen* het uitgangspunt voornamelijk een sociologisch georiënteerde filosofie is, wordt de vraag in *Woede en Tijd* verlegd naar hoe handeling tot stand komt, naar “agency”, naar de productie en het design van het nieuwe. Hoe komt sociale innovatie tot stand? Gezien de belangstelling die uit *Sferen* blijkt voor het sociale, hoe komt sociale cohesie tot stand? Zoals Sloterdijk het zegt: “de mens is een vector”, en die moet ergens beginnen, in de onrust of in *Woede en Tijd* met de woede als extreme uiting daarvan.

De vraagstelling van deze scriptie is hoe de werking van de woede in *Woede en Tijd* door Sloterdijk als maatschappelijke ontwerpkraft wordt beschouwd. De strategie waarlangs dit gebeurt is een onderzoek naar zijn beeld van het individu en de werking van de mythe bij Sloterdijk. Tevens wordt het Platoons begrip thymos vergeleken met zijn gebruik door Sloterdijk.

7 Zie bijvoorbeeld: Gregory Chaitin, *Metamath, the quest for the omega*, Pantheon books, 2005.

8 Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Gallimard, Parijs, 1975.

2. De methode van *Woede en Tijd*.

In *Woede en Tijd*⁹ schetst Peter Sloterdijk de geschiedenis - de Europese geschiedenis¹⁰-op basis van de ontplooiing van de woede- meer in het bijzonder de thymos¹¹- in de tijd. Sloterdijk begint zijn “psychopolitiek essay” (de ondertitel) bij de Griekse thymos in de Homerische oudheid, te beginnen bij de woede van Achilles uit de Ilias¹², en vervolgens verbreedt hij dit tot de woede meer in het algemeen. Hij poogt een fenomenologie van de woede te beschrijven: hoe doet de woede zich in de wereld voor? Is er een conceptueel verschil tussen thymos en woede? Hieronder zal ik de opvatting van de thymos als derde deel van de ziel bij Plato en zijn relatie met het begrip woede uiteenzetten. De conclusie zal zijn dat er een verschil is, tussen het begrip thymos en de woede, en dat Sloterdijk een brede categorie van met woede aangeduide emoties door de eeuwen heen onderzoekt als maatschappelijk designprincipe. De woede fungeert als maatschappelijk cohesieproject in de vorm van religie (de woede van God) of revolutie (volkswoedebanken leidend tot de Franse revolutie, het communisme of het fascisme).

Sloterdijk poogt door gebruik te maken van de connotatie (oneigenlijke betekenissen van een woord) vanuit overlappende betekenisvelden van woorden een nieuwe betekenis, en dus kennis te winnen. Bijvoorbeeldde combinatie van volk en woede in het gevormde neologisme: volkswoedebank.¹³ De betekenis volgens Sloterdijk van het woord “woede” wordt op deze manier via een aantal nieuwvormingen (neologismen) in de filosofische ideeengeschiedenis getraceerd. Als postmodernist gebruikt Sloterdijk zijn neologismen om de contingentie van representatie aan te tonen. Alle grote verhalen worden herverteld op basis van zijn woedebanken.

Sloterdijk keert de geest aan de hand van thema's in de geschiedenis van de filosofie binnenstebuiten, en analyseert het optreden van de woede fenomenen in de wereld. Deze Hegeliaanse grondtrek om op basis van de woedefenomenen de tijdgeest te schetsen is fenomenologisch omdat de grondstelling ervan luidt: alleen wat verschijnt kan gekend worden; daarom komt het erop aan de aandacht (en de taal) zo te scherpen dat er zoveel mogelijk kan verschijnen. Dat is de invloed die bij Sloterdijk in zijn filosofie doorwerkt. Wat er dan verschijnt hangt af van de ruimte die men met anderen (Sloterdijk spreekt over “Konsubjekte”) deelt.

9 Peter Sloterdijk, *Woede en Tijd*, Sun, 2006, hierna in de noten afgekort tot : WeT.

10 Het is een Eurocentrische geschiedenisopvatting die hier de basis vormt.

11 Thymos, het verlangende deel van de drie delen (eros, thymos, logos) van de ziel bij Plato. *Politeia*, 439e (Stephanus nummering)

12 μῆτις, de wrok van Achilles, het eerste woord van de Ilias, Sloterdijk noemt het Europa's eerste woord, WeT p.7.

13 VU, p.42, Peter Weibel, *Peter Sloterdijk und die methode der Dedefinition*.

“Konsubjekte werden von Sloterdijk für eine durch Andersheit aufkommende bewusste Selbstbezüglichkeit immer schon als primair konstruktiv “gedacht”, d.h. ein bewusstes Verhältnis zu sich selbst entsteht erst in der “sphärische Gegenwart” der Konsubjekte im gemeinsam geteilten Raum und nicht aus der selbstbezüglichen Reflexion heraus, wie etwa in der tradition Descartes und Fichtes.”¹⁴

Hij probeert het niet begrippelijke op innovatieve wijze te vatten : stemmingen, gevoelens, menselijke tussenruimtes¹⁵. Het resultaat is een “eigenwijze vorm van zelfbewustzijn en zelfverhouding die zich uit in de taal”¹⁶. Hij deconstrueert de concepten terug naar de concrete ervaringen die eraan ten grondslag liggen.¹⁷ In die zin is hij een Nietzscheaan die poogt te sensibiliseren voor de “leugen” van ieder concept¹⁸ omdat het abstraheert van de concrete ervaringen.

3. Invloed van Heidegger en Nietzsche en hun wisselwerking.

De titel *Woede en Tijd* is ontleend aan *Zijn en Tijd* van Martin Heidegger. In *Zijn en Tijd*¹⁹ wordt door Heidegger een analyse van het “Er-zijn” (Dasein) gegeven. Wat voor analyse heeft Sloterdijk van het zijn? Dat blijkt bij hem het in-zijn. Mensen zijn altijd primair in een bepaalde ruimte en Sloterdijk ziet het subject als altijd primair geconstrueerd in sociale interactie. Hij gebruikt hiervoor in zijn *Sferen* de term: Konsubjekte. Het subject ziet hij als primair een dyade.^{20 21} De mens en zijn genius, zijn daimon, de afsplitsing van het ik en zichzelf.²² Samen vormen deze twee componenten de mens als sociaal wezen en de mens als handelend wezen, als agent van de verandering. De oplossing die Sloterdijk voor het probleem van de intersubjectiviteit in zijn *Sferen* kiest is dus een verdubbeling in ego en alter ego, dus ofwel de oplossing ofwel de verdubbeling van dit probleem.²³ Deze visie op de mens als primair sociaal wezen is het grote verschil met Heidegger. In Heidegger's termen is alle Zijn bij Sloterdijk Mitsein. Bij Jean-Luc Nancy is de kritiek te vinden dat Heidegger zich niet in de betekenis van het Mitsein verdiept heeft, bij Sloterdijk is het een hoofdthema in zijn werk: alle zijn is samenzijn.²⁴

14 VU, p81, Carlos Oliveira

15 VU, p.80

16 VU, p80, Carlos Oliveira, mijn vertaling.

17 VU, p.42. Peter Weibel, *Sloterdijk und die methode der Dedefinition*.

18 Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge in aussermoralische Sinn*

19 Martin Heidegger, *Zijn en Tijd*, Sun Nijmegen (Nederlandse vertaling,1998), oorspronkelijk 1926.

20 Peter Sloterdijk, *Sferen, Bellen Globes*, Boom,Amsterdam,2009.

21 Vergelijk : “and thought by it's being itself, it [the monad] is thought as monad, but added to itself according to otherness produces the so-called indefinite dyad”, Sextus Empiricus, *Adv. Math.* x.261.

22 Vergelijk : Paul Ricoeur, *Soi-meme comme un autre*, Éditions du Seuil, Paris,1990. *Identité idem*, *Identité ipse* kernvraag is hier “wie spreekt hier?”

23 VU, Carlos Oliveira, *Sphärische Vernunft*, p.87.

24 Zie bijvoorbeeld: Sjoerd van Tuinen, *Breath of Relief: Peter Sloterdijk and the Politics of the Intimate*, p.53
In: Dominiek Hoens, Sigi Jöttkandt en Gert Bruelens, *The Catastrophic Imperative*, Palgrave Macmillan,

Sloterdijk heeft Heidegger als een van zijn belangrijke inspiratiebronnen benoemd²⁵. Sloterdijk verwijst in de titel van *Woede en Tijd* naar *Zijn en Tijd* Heidegger wil in zijn filosofie terug naar het “zijn” van de presocraten en analyseert het zijn. In het verlengde hiervan heeft Sloterdijk in *Sferen* een “niet triviale ruimte en dimensie theorie” geformuleerd die een “verdiept begrip [beoogt] van wat een ruimte ordent of een dimensie zijn uitbreiding geeft.”²⁶ Hij gebruikt hiervoor het woord “sfeer”.

*“Sphären sind als Orte der inter-animalischen wie der inter-personalen Resonanz beschreibbar, in denen die Art und Weise, wie Lebe-Wesen beisammen sind, eine plastische Macht gewinnt.”*²⁷ Met de ruimte komt dus een vormgevende kracht van hen die ze bewoont. *“Sphären haben den status einer ‘Zwischenoffenheit.[..] Das Sphärische ist der Mittelwert zwischen der dichten animalischen Umringung und der lichten Apokalypse des Seins, es erlaubt seinen Bewohnern, sich zugleich in der Nähedimension und im Ungeheuren der Weltoffenheit und Weltäusserlichkeit zu lokalisieren.”*²⁸

De sferologie is bedoeld als methode om de mens zich in zijn nabijheid (tot elkaar) en in de verontrustende wereldopenheid (namelijk van het onvastgestelde, het nieuwe) en de werelduiterlijkheid te kunnen denken. Die werelduiterlijkheid is die van de fenomenologie, de wijze waarop de mens zichzelf terugvindt in de wereld. De open plek, dit onvastgestelde, wat Sloterdijk “das Ungeheuer” noemt, is de bron van de “anthropodizee” (de vraag naar de rechtvaardiging van de mens in het licht van het door de mens veroorzaakte kwaad) niet meer de plek waar de mens op zoek gaat naar de vraag hoe het idee van God en het kwaad te verzoenen zijn (de theodicee, de rechtvaardiging van God), maar hoe de mens en het kwaad in de wereld te rijmen zijn. Sloterdijk spreekt over de monstrologie, de “anthropo-monstrische Anthropodizee²⁹”. Dat is de menswording door de mensgeschapen monsters te onderzoeken, te verklaren, en onderwerpen. De woede uit *Woede en Tijd*, zeker in de vorm van de versplinterde terroristische woede is een van die monsters.

“De mensen geraken in de stroom van de tijd in de mate waarin zij voor de werkelijkheidsaanwas ontvankelijk worden. Wordt dit meer van het reële bedreigend en komt het boven een leefbaar niveau, dan proberen de mensen het nieuwe te blokkeren[..] De belangrijkste instrumenten bij die nieuwheidsafweer zijn de gewooneheid, het ritueel en de mythe vooropgezet dat men deze definieert als het evolutionair meest succesvolle systeem voor de

New York, 2009.

25 Peter Sloterdijk, *Nicht gerettet, Versuche nach Heidegger*, Suhrkamp, Frankfurt 2001 Hierna te noemen NG.

26 NG, p.170, mijn vertaling.

27 NG p.172, mijn cursivering.

28 NG, p.172-173

29 NG, p.164.

*demping van wereldopenheid, dat tegelijkertijd een vorm van wereldafsluiting biedt.*³⁰ “

In *Woede en Tijd* is er een omslag van het denken van de bepaaldheid in structuren uit *Sferen* naar de vraag: hoe komt verandering tot stand? Er wordt hier gefilosofeerd over de vraag hoe komt “het nieuwe” tot stand, en meer in het bijzonder hoe komt (sociale) innovatie tot stand? Hieronder wordt beargumenteerd dat Sloterdijk dit probeert te vatten in de termen van design en volwassenheid. Sloterdijk ziet de beschaving als een explicatieproject en een opvoedingsproject (paideia). Beschaving is een project van het impliciete expliciet maken.

4. Sloterdijk en de mythe van de dageraad.

Heidegger en Nietzsche zijn de twee voornaamste inspiratiebronnen van Sloterdijk. Beiden ondervonden een grote invloed in hun filosofie van de presocraten. Heidegger hernam de vraag naar het Zijn van Parmenides. Nietzsche benadrukte het vitalisme van het Dionysische. De presocraten gelden als de dageraad van het westerse filosofische en wetenschappelijke denken omdat zij de mythe achter zich laten en vragen naar de aard van de dingen (physis).³¹ James Luchte heeft in zijn boek³² - dat ik hier volg- de aandacht gevestigd op - wat hij analyseert als- de mythe van de dageraad van de filosofie bij de presocraten. Hij beargumenteert op basis van een radicale hermeneutiek dat de context van emergentie bij de presocraten een doorwerking laat zien van thema's uit het oosten en dat het idee van “de dageraad” een anachronisme is dat wij inlezen. Ik reconstrueer onderstaand Luchte's gedachtengang met het doel aan te tonen dat twee kenmerkende aspecten van Sloterdijk's filosofie betrekking hebben op die aspecten van de presocraten die de gerecipieerde filosofische ideeëngeschiedenis, volgens Luchte, uit de ontstaansgeschiedenis achterwege laat. Daarmee wordt een vitale bron afgesneden. Het gaat dan om het filosofische belang van de mythe voor menselijk zelfbegrip, en de oosterse aandacht voor de kwaliteit en ontwikkeling van het eigen bewustzijn zoals die in het Vedische denken, en daarna in het boeddhisme tot ontwikkeling is gekomen.

Wat verstaat Luchte onder de “mythe van de dageraad”? Het begin van de losmaking van mythos en logos die zal leiden tot de moderne filosofie wordt in de filosofische literatuur vaak tot het moment van Thales getraceerd. Het werk van Thales wordt gezien als de eerste wetenschappelijke, rationalistische poging. Volgens Thales was “alles water”.³³ Vervolgens wordt in onze gebruikelijke

30 Peter Sloterdijk, *Nicht gerettet, Versuche nach Heidegger*, Suhrkamp, Frankfurt 2001, p.206.

31 Terence Irwin, *Classical Thought*, Oxford University Press, Oxford, 1989, p.20.

32 James Luchte, *Early Greek Thought*, Continuum studies in ancient philosophy, New York, 2011.

33 Terence Irwin, *Classical Thought*, Oxford University Press, Oxford, 1989, p.225.

filosofische beschouwing van de Pythagoreeërs het wetenschappelijke wiskundige aspect van hun werk van het mystieke, het mythische gescheiden. Daarna saboteert Plato het zelfbegrip dat de mythe mogelijk maakt, door de Platonisch-socratische verwerping van de mythe. Plato is in deze interpretatie te zien als de de nihillistische creator van de theoretische mens.

De zelfinterpretatie van het bestaan in de vorm van de mythos raakt hiermee uit zicht. Kern van de presocraten is de zoals door Nietzsche beschreven gemengde wereld van het dionysische en het apollinische. De *identificatie van de toeschouwer met de acteur*³⁴. *Drama is de zelfinterpretatie en de expressie van eindige extatische existentie*. Heidegger ontkent een basis van de filosofie in de mythe. De basis van de filosofie is volgens hem de logos van de mythos³⁵. Dit is het grote verschil met Nietzsche die het mythische als basis van de vitaliteit ziet. Luchte's analyse komt neer op een herwaardering van de basis van de mythe als oorsprong van het denken. Dit is wat Sloterdijk in zijn filosofie herinvoert : het mytho-poëem.

Sloterdijk wil een herconnectie met het mythische en het mystieke in de sporen van de presocraten en maakt een poëtische mythe over de omgeving waarin “het mens zijn” ontstaan is (*Sferen*). De context is de wijze waarop de mens zichzelf in de omhullende ruimte projecteert. Daarmee probeert hij een essentiële factor - de mythe-voor menselijk zelfbegrip weer toe te voegen die in de gebruikelijke ideeëngeschiedenis van de filosofie wordt veronachtzaamd.

Bovendien geeft hij blijk van een intuïtie die in de vorm van de “extended mind theory” opgeld doet. Er is een verbinding tussen de intuïtie van Sloterdijk van de mens als vormgever van zijn ruimtes en de extended mind theory. Het vermogen om, in de woorden van Rupert Sheldrake samengevat (ik paraphraseer zijn versie van de extended mind theory): wij zijn niet alleen ontvanger van zintuigelijke data maar wij projecteren ook ons beeld op de wereld. Ons bewustzijn gaat terug naar de wereld en is in de meest letterlijke zin “out there”³⁶. Dit idee komt in de conclusie van deze scriptie terug, waar de implementatie van het volwassen thymotische, middels het gebruik van de mythe van het ecosysteem, met gebruikmaking van een idee uit *Sferen* tot anthropotechnisch design leidt.

Sferen is een ruimtelijke analyse van het zijn en steunt op een ruimtelijke invulling van Heideggers zijnsanalyse die een apollinische vorm geeft aan Nietzscheaans energieën. *Woede en Tijd* is een Nietzscheaans boek dat vanuit oorlog als de vader der dingen (Herakleitos) en liefde en strijd als de basis van

34 Idem p.71

35 Idem p.21.

36 Bijvoorbeeld: Google Tech talk, 2 september 2008, youtube, retrieved 1 juni 2015 at: <https://www.youtube.com/watch?v=JnA8GUtXpXY>.

alles (Empedocles) werkt. Het grote verschil tussen *Sferen* en *Woede en Tijd* is dat het laatste werk zich concentreert op de agonistische, de tragische strijd. Het gaat hier om psychopolitiek.

Een definitie van psychopolitiek is te ontleen aan Jean-Michel Oughourlian³⁷. Zijn definitie van psychopolitiek is gebaseerd op de redenatie dat mensen aan de wetten van de psychologie gehoorzamen. De politiek wordt bedreven door mensen. En dat dus de politiek niet aan wetten van de logica maar aan de wetten van de psychologie gehoorzaamt.³⁸

Woede en Tijd geeft een beeld van de woede als psychopolitiek instrument. Psychopolitiek is volgens Sloterdijk de kunst gemeenschappen te sturen op basis van de affecten³⁹. Dat moet volgen hem gebeuren op basis van het vormen van een Laatste Mens die nog werkelijk te interesseren in de ander is als ander. Hij noemt het de tussenmens, de mens als mediator⁴⁰. Sloterdijk benadrukt daarom het prepersoonlijk sociale zoals dat bij Mesmer te vinden is. In de door massamedia gecreerde hyperrealiteit is sprake van een veonachtzaming van de zachte kern van het reële. Mensen zijn primair sociaal en de harde kern van het reële is bij Sloterdijk de primaire verbondenheid in gemeenschappelijke ruimtes. De harde kern van de realiteit is bij Sloterdijk dus het meest zachte, de verbondenheid. Volgens hem is alle politiek psychopolitiek. In de politiek moet volgens hem niet alleen rekening gehouden worden met de erotodynamische kant (de mens als verlangend en consumerend wezen) maar ook met de thymotische zijde⁴¹. Sloterdijk ontleent het begrip “thymotisch” aan Plato als het derde onvastgestelde deel van de ziel. Thymotisch zijn volgens Sloterdijk de gevoelens van trots die “een bepaald intern niveau van zelfrespect in stand houden”⁴². Als alle politiek psychopolitiek is, dan moet dus een analyse van de psyche van belang zijn voor de politiek. Dat is wat in *Woede en Tijd* gebeurt op basis van de mythe van Plato over de ziel. Maar zijn thymos en woede hetzelfde?

5. Thymos en woede.

Plato beschrijft in de *Politeia* de geest (psuche) als opgebouwd uit drie delen: het rationele deel (de logos), het verlangende deel (de eros) en thymos⁴³. De eros is

³⁷ Jean-Michel Oughourlian, *Psychopolitique*, 2010.

³⁸ Samenvatting van J.L. Heldring's boekbespreking van in noot 21 vermelde boek, NRC, 26 augustus 2010.

³⁹ WeT, p.29.

⁴⁰ Peter Sloterdijk, *Im selbem Boot: Versuch über die Hyperpolitik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1993.

⁴¹ WeT, p.30

⁴² WeT, p.31

⁴³ Plato, *The Republic*, Penguin Classics, 1974, 439d-439e, Verwijzingen zijn volgens de Stephanus editie uit 1578.

het verlangende gedeelte van de ziel, en de thymos is het niet vastgestelde deel⁴⁴ van de ziel dat in een interactie met de andere twee delen in een geestrijke opwelling actiebereidheid, zelfbevestiging, uiting van gevoel van rechtvaardigheid en uiteindelijk woede tot uitdrukking brengt.

De analyse van Sloterdijk is dat in de Homerische oudheid de Heros gezien wordt als de openbaring van de Godheid in de mens en dat wij daardoor niet meer echt toegang hebben tot het idee van de Homerische woede. Dit zou kunnen leiden tot de conclusie dat het Platoonse thymos begrip niet meer voor ons van belang is. Echter, Sloterdijk ziet net als Bruno Snell⁴⁵ een overeenkomst tussen de Homerische en de postmoderne mens omdat beiden verstoken zijn van een innerlijk hegemonieprincipe in de vorm van een coherent ik. Dit kan als een argument voor de actuele relevantie worden gezien, zie hieronder.

Na de Homerische helden wordt een domesticatieproces van de woede ingezet, dat resulteert in de concentratie van de woede bij God. Sloterdijk gebruikt vooral het beeld van de oudtestamentische God (Jahweh). De moderniteit beschrijft hij als een tijdperk waarin de “motieven wraak en immanentie met elkaar fuseren”⁴⁶. Ofwel de versplintering van de woede. Hiermee bedoelt hij dat in de moderniteit geen verzamelplaatsen van de woede, woedebanken als religie, of revolutie meer zijn overgebleven om de massa tot collectieve woede op te stoten. De huidige islamitische geweldsgolf ziet hij als een terugval naar een lager niveau (religie als verzameling van de woede bij God) en niet als een nieuw fenomeen. Sloterdijk ziet dit als kans in de mogelijke ontwikkeling van islamitische (zelf)bewustzijnsontwikkeling⁴⁷. Het is hier dat *Woede en Tijd* raakt aan een van de diepste ideeën van Sloterdijk die hij met subtiliteit op mythische en Nietzscheaanse wijze in een ander boek heeft uitgewerkt: transcendentie gaat altijd ten koste van immanentie⁴⁸. Religie is een spiritueel oefeningssysteem en moet als zodanig worden opgevat (niet meer dan dat).

6. Wat is de betekenis van de thymos volgens Plato?

Er zijn drie punten van verschil tussen de thymos bij Plato en het meer algemene begrip woede. Ik volg hier de redentie van Irwin in zijn boek *Plato's Ethics*. 1. Irwin⁴⁹ beargumenteert dat de drie delen van de ziel te onderscheiden zijn, maar niet te scheiden. Eros en thymos hebben namelijk een verbinding met de

44 Thymos zit op de “wipwap” in het midden tussen Eros en Logos en geeft de doorslag naar een van de kanten. Zie hieronder, H6.

45 Bruno Snell, “Die Auffassung des Menschen bei Homer”, in : Bruno Snell, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des Europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg, 1946.

46 WET, p.96.

47 WeT p.294, zie ook hieronder H.9 over de innerlijke revolutie als de enige revolutie.

48 Peter Sloterdijk, *Du mußt dein Leben ändern*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 2009.

49 Terence Irwin, *Plato's Ethics*, Oxford University Press, 1995.

ratio in de zin dat door de perceptie van temporaliteit en gewicht van de verlangens en het thymotische een zekere beperkte rationaliteit optreedt in afweging met betrekking tot effectiviteit in nastreefbaarheid. Kort gezegd, in de eros en de thymos is een beperkte rationaliteit aanwezig in de overweging van hoe het beste de doelen waar zij op gericht zijn te verwezenlijken. Door de uitleg in de vorm van een beperkte rationaliteit voorkomt Plato een oneindig regres waarbij ieder deel van de ziel nogmaals uit dezelfde delen is samengesteld als de ziel in zijn geheel. Het Griekse ideaal van het midden houden en de balans van de mens en zijn positie in de gemeenschap is hier sterk aanwezig. In de verdeling van de ziel en de spiegeling ervan in de polis is de opkomst van het moderne subject te zien. De woorden woede of toorn (in het origineel “Zorn”) wijzen een individueel optredende ongetemperde energie uitbarsting aan.

2. Van belang is de Platoonse analogie tussen de ziel en de staat. Vanwege de objectiverende neiging van de logos is deze in staat zichzelf ondergeschikt te maken aan de andere delen. Het gevolg hiervan is dat de logos door deze (volgens Plato onwenselijke onderschikking) negatief wordt beïnvloed. De blik op de mogelijkheden van wat vervolgens te doen, wordt vervormd door de slecht gekozen regerende macht (in de polis) of het deel van de ziel (eros of thymos) dat overheerst. ”De eenzijdige blik van de niet rationele delen van de ziel verandert de verlangens van het rationele deel, zodat ze steeds eenzijdiger worden.”⁵⁰ Het gaat er om in de polis de regering goed samen te stellen uit mensen die daarvoor zijn opgeleid en in analogie bij de persoon de thymos goed te trainen. Plato's eis is, dat woede goed geschoold moet zijn anders is het geen thymos maar onbeheersdheid.

3. Het thymotische wordt onder meer in werking gezet in gevoelens van (on)rechtvaardigheid. Plato onderkent in de Republiek twee vormen van rechtvaardigheid. De rechtvaardigheid in de polis en de psychische rechtvaardigheid (Irwin⁵¹ noemt ze C(ommon) en P(sychic)-justice). Waar Sloterdijk's boek in eerste instantie over gaat is de eerste vorm van rechtvaardigheid en de wijze waarop de thymos tot veranderingen kan aanzetten in de maatschappij. Aan het eind komt hij tot dezelfde conclusie als Plato: namelijk dat het met P-justice gecombineerd moet worden. Het is een combinatie van twee rechtvaardigheden: die van de polis -de sociale rechtvaardigheid en die van de psyche die op een juiste manier moet zijn afgesteld door een goede opvoeding (paideia) middels een goede werking van de thymos en wel in uiting van gevoelens van rechtvaardigheid en zelfrespect en respect/eros voor de ander. Hij pleit voor een beschavingsproject dat leidt naar een wereldcultuur.

50 Terence Irwin, *Plato's Ethics*, Oxford University Press, 1995, p.291.

51 Terence Irwin, *Plato's Ethics*, Oxford University Press, 1995, p.207

Plato waarschuwt voor wat hij lijkt te voorvoelen in de vorm van het moderne idee van het subject. Sloterdijk benadrukt dat naar zijn idee de nadruk op identiteit en expressie ervan nadelig is voor de persoon en de samenleving. Over identiteit kun je lastig compromissen met de omgeving sluiten. De vraag is dan hoe de impuls tot verandering plaatsvindt. Komt hij uit de persoon of uit de gemeenschap?

Irwin⁵² geeft een discussie over de vraag of verandering door de tijd van een mens inter of intra persoonlijk is. De argumentatie van Plato volgens Irwin is dat laatste. Omdat een persoon zelf beslist over wat hij in zijn zelfbehoud belangrijk vindt in de tijd en dat wat hij in zichzelf het meest van waarde acht. Plato maakt de stap van het waardevolle “waarden” overdragen aan het toekomstige zelf en ook aan anderen. Dit gaat dus over actorschap. Over het nieuwe in onszelf en in anderen waarbij de stelling is dat het echt nieuwe in de persoon ontstaat. Dit ontstaan van (sociale) innovatie en verzameling van de energieën (de woedebanken) is het onderwerp van *Woede en Tijd*. Omdat het concept van het thymotische bij Homerus een link naar de Godheid in de mens en bij Plato een duidelijke link naar de inbedding in de gemeenschap heeft is ongetemperde woede iets dat zich lastig in politiek laat omzetten.

We kunnen *Woede en Tijd* lezen op metaforisch niveau als de geschiedenis van de opkomst van het subject en zijn energieën⁵³ zoals Sloterdijk dat ziet. Plato voorvoelde de opkomst van het moderne subject en wilde het binnen de vorm van de polis houden. Sloterdijk is duidelijk beïnvloed door Rajneesh Osho⁵⁴ en Jiddu Krishnamurti⁵⁵ die in de oosterse traditie de “last” van het westerse individu pogen te relativiseren. Beiden brachten de Vedische traditie in het westen in een overdracht die bij Schopenhauer begonnen was. De vraag die dus als we *Woede en Tijd* zo lezen opkomt is of de constructie van het subject, van identiteit, vanuit het sociale (als een soort vouw van sociale relaties in het zelf⁵⁶) of als een bron van individueel actorschap moeten zien, of in welke verhouding tussen die twee⁵⁷.

Volgens Plato hebben we te maken met een opvoedingsproject van de ziel

52 Terence Irwin, *Plato's Ethics*, Oxford University Press, 1995, p.307

53 Vergelijk : Charles Taylor, *Sources of the Self*, Harvard University Press, 1989. Hier gaat het om een meer internalistische analyse op basis van de drie hoofdvectoren: het theïsme van Augustinus, het rationalisme van de wetenschap en het expressivisme van Rousseau. Sloterdijk geeft een beschrijving op basis van vitalistische energieën.

54 Raneesj Osho, *Tantra: The Supreme Understanding, Discourses on Tilopa's Song of Mahamudra*, Dutton edition called "Only One Sky", 1975. Sloterdijk was een tijd deel van de ashram (gemeenschap) van Osho, in Poona.

55 Mary Luytens, *The Second Penguin Krishnamurti reader*, London, 1970, part one, *The individual and the community* p.302.

56 Zie bijvoorbeeld: Steph Lawler, *Identity, sociological Perspectives*, Polity Press, Cambridge, 2014, p.90.

57 Dit leidt tot de vraag hoe sociale structuur en actorschap zich verhouden.

gericht op gerechtigheid en uiteindelijk liefde binnen de polis. Sloterdijk wil er een beschavingsproject van maken gericht op een wereldcultuur⁵⁸ maar kan om twee redenen dat niet normatief verklaren. Ten eerste zou het de Nietzscheaanse vrije energieën bezetten die de wereldcultuur in de praktijk moeten laten ontstaan. Ten tweede verzet hij zich tegen dwingend opgelegde conceptuele structuren die bijvoorbeeld “alles” tot klassenstrijd (marxisme) of “alles” tot seksualiteit (freudianisme) herleiden⁵⁹. Als van een aan te dragen conceptuele structuur (wereldcultuur) geen sprake kan zijn dan zal het subject de benodigde impuls moeten leveren maar Sloterdijk heeft het individu altijd als primair sociaal geconstrueerd gezien (“Konsubjekte”, zie hieronder). Bij Sloterdijk als Nietzscheaan is de mens een integraal deel van de kosmos.

Sloterdijk wil dus in de fenomenaliteit het actorschap construeren. Hij poogt dat te doen zonder identiteit teveel te benadrukken, maar meer dan in *Sferen* is het subject als verzamelplaats van woede energieën aanwezig. *Woede en Tijd* gaat over actorschap in politieke zin en daarvoor moet de menselijke onrust die voldoende tractie houdt met de omgeving (de politiek/sociale werking) en de woede die niets meer kan aandrijven uit elkaar worden gehaald. Het gaat dus om het onderscheid van woede met en zonder een toekomst. Het boek poogt immers een beschouwing te zijn over de link tussen de psychologie en de politiek. Er wordt op zoek gegaan naar het politieke moment. Sloterdijk probeert dat in het boek te doen door de woede van God, de woede van de revolutie (de zogenaamde woedebanken) op inconsistenties te onderzoeken. De gevonden paradoxen produceren de politiek.

7. De mens als medium van de mythe.

Als we een zinvolle lezing van *Woede en Tijd* in het kader van Sloterdijk's werk willen geven dan volgen er uit het bovenstaande twee aanwijzingen.

1. Woede in psychopolitieke zin is op de vatten in de zin van thymos met een duidelijke Platoonse zin. De essentie van de Platoonse thymos is, zo zagen we hierboven, sterk gekoppeld aan de polis: de polis moduleert de thymos, streven naar moderatie en de link met rechtvaardigheid en goedheid zijn beslissend. Dit is de grote uitdaging voor het boek. De link met het ethische zoals Plato dat ziet kan niet in stand kan blijven, want dat is een vastliggende vorm. Sloterdijk wil toch een vergelijkbare conclusie bereiken over de gevaren van het teveel benadrukken van het subject/identiteit. Hij gaat vervolgens over tot een soort

58 WeT, p.298-299.

59 Peter Sloterdijk, *Der Zauberbaum*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987, en *Sferen* 1, contra Freud. WeT, contra Marx (“miserabilisme”). Sloterdijk is overigens geen anti-Marxist, hij is tegen alles omvattende waarheidsaanspraken, die kritische reflectie in de weg staan, zie: Peter Sloterdijk, *Kritiek van de Cynische Rede*.

deconstructie⁶⁰ van de filosofische ideeëngeschiedenis op basis van het vrij ruim genomen begrip woede, terwijl hij poogt een scheiding te maken tussen het thymotische in Platoonse zin (de woede die iets kan aandrijven) en de maatschappelijk onproductieve woede.

Voor zover *Woede en Tijd* gezien kan worden als een deconstructie van de filosofische ideeëngeschiedenis, geldt wat Sloterdijk in zijn boek over Derrida opmerkt. Hij gaat op zoek naar naar “het incognito dat de bron van de heersende ideeën verbergt”⁶¹. Daar zit een te verklaren verschijnsel, omdat de woede een temporeel verschijnsel is dat Sloterdijk poogt te laten opsparen in woedebanken van religie (woede van God) en revolutie (volkswoedebanken).

Wat daarmee gebeurt is dat hij een structuur oplegt terwijl hij als verbindend thema in zijn werk de betrekkelijkheid van de psycho- analyse (contingente conceptualisatie) en het marxisme (alles gereduceerd tot klassenstrijd) aanvalt. *Tenzij* hij door herinvoering van een mystieke bron, bijvoorbeeld in de vorm van een paradox de bron van de impuls tot verandering uit het zicht weet te brengen. Hieronder wordt gepoogd deze beweging te reconstrueren, want dit voert ons naar de tweede aanwijzing voor een lezing van Sloterdijk’s *Woede en Tijd* in relatie tot *Sferen*.

2. De taoïstische tendens van Sloterdijk.

Sloterdijk heeft iets nodig om het actorschap bij onder te brengen⁶² en dat worden in dit geval de bovengenoemde woedeverzamelingen van God en de revolutie als thymotische reservoirs. Het is dit aspect van het thymotische dat Sloterdijk vervolgens onderzoekt. Dit is een terugkerend thema bij Sloterdijk en hij noemt het medialiteit⁶³. Dat bedoelt hij zeer letterlijk in de zin van medium waarin zich impulsen van de Godheid (Homerus), of van bijvoorbeeld de massamedia verspreiden. Er kan worden betoogd dat in de aspecten van actorschap en medialiteit een tegenstelling zit. Bij Sloterdijk wordt dat opgelost door zijn concept van wat hij de “halve maan mens”⁶⁴ noemt. Hij vergelijkt de mens met een halve maan die de wereld altijd toegewend is maar zich ook voor de helft van de wereld afgewend is. Het zijn de aspecten die in hoofdstuk 4 worden genoemd, van bewustzijnsontwikkeling als enige revolutie (Welt

60 Zie: Christopher Watkin, *Phenomenology or deconstruction*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2009. De vraag is of er een onderliggende gemeenschappelijke ontologie kan worden geconstrueerd, hier wordt niet verder op ingegaan.

61 Peter Sloterdijk, *Derrida, ein Ägypter*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2007, p.26.

62 Shaun Gallagher, *The Natural Philosophy of Agency*, *Philosophy Compass* 2/2 (2007): 347–357, “A review of several theories and brain-imaging experiments shows that there is no consensus about how to define the sense of agency... I suggest, then, that the sense of agency, at the first-order level of experience, is complex because it is the product of several contributory elements: efferent signals, sensory (afferent) feedback, and intentional (perceptual) feedback.”

63 Peter Sloterdijk, *Ausgewählte Übertreibungen*, Suhrkamp, 2013, p.37 e.v. WeT, p. 11

64 Peter Sloterdijk, *Ausgewählte Übertreibungen*, Suhrkamp, 2013, p.29 e.v.

Revolution der Seele⁶⁵) en de oosterse invloed, en de mythische of mystieke kant, met oog voor irrationaliteit⁶⁶ die we hier bij de interpretatie van *Woede en Tijd* moeten meewegen.

De mens is de wereld altijd gedeeltelijk afgewend (medium) maar ook toegewend (de verlichte zijde van de maan). De menselijke individuele impulsen tot verandering vinden een bepaalde structuur. In *Woede en Tijd* zijn dit de woedebanken, de verzamelingen van (volks)woede. Het gaat hier om een filosofische poging door beschrijving en conceptualisering orde in de fenomenen van de woede/actorschap te scheppen.

In de sociologie zijn er een groot aantal structuralistische werkingsmechanismen bedacht om de werking van de maatschappij te *verklaren*. Sloterdijk gaat het om het achterhalen van de eigenstandige werking van dit soort systemen en het achterhalen van de bron ervan. Een van zijn stokpaardjes is het problematische van het in de moderniteit benadrukken van het begrip identiteit⁶⁷. Hij omschrijft dit als een gevaar voor teveel aandacht voor het “zelf” en benadrukt het zelfreferentiële aspect van het zelf. Mijn vraag is, als identiteit⁶⁸ volgens Sloterdijk sociaal geconstrueerd is, hoe produceer je dan via de woede actorschap? Ofwel er is sprake van een achterliggende (transcendente) woedestructuur. Dat kan het geval niet zijn. Want de woede “versplintert” in het boek en maakt zich in de moderniteit los van de eerder beschreven structuren (religie en revolutie).

Bovendien verwerpt Sloterdijk als Nietzscheaan dit soort transcendente structuren. *Als* identiteit louter sociaal is, dan wordt het een uitdaging om actorschap te verklaren (hoe kan het dan dat ik wel degelijk dingen vanuit mijzelf beïnvloed) en *als* het een eigenstandig iets is dan wordt het lastig te verklaren hoe structuren hun werking uitoefenen. Dit is de tour de force waar *Woede en Tijd* over filosofeert. Het gaat om een op de affecten gebaseerde filosofie die vervolgens vanuit woede- energieën probeert een aangrijpingspunt te definiëren hoe maatschappelijke veranderingen tot stand komen.

Daar heeft Sloterdijk het subject in *Woede en Tijd* méér voor nodig dan in *Sferen*. Hieronder zullen we nog zien dat Sloterdijk het individu meer als een bundel van krachten en mogelijkheden ziet, zonder een duidelijk definieerbaar aangrijpingspunt in de vorm van een vaststaande identiteit. Daar zit een paradox

65 Peter Sloterdijk, Thomas Macho, *Weltrevolution der Seele, ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis*, München, 1982.

66 Ook hier is Sloterdijk een vertolker van de wetenschappelijk Zeitgeist. Zie bijvoorbeeld: Robert Schiller, *Irrational exuberance*, Princeton University Press, 2000, of Daniel Kahneman, *Thinking fast and slow*, Farrar, Straus and Giroux, 2011.

67 Peter Sloterdijk, *Ausgewählte Übertreibungen*, Suhrkamp, 2013, p. 29 ev, 37 ev.

68 Zie bijvoorbeeld: Steph Lawler, *Identity*, Polity Press, Cambridge UK, 2014.

in. Die ziet er als volgt uit: identiteit is sociaal geconstrueerd, identiteit produceert (veranderingen in) het sociale, namelijk via de woede. Die paradox wordt in *Woede en Tijd* productief gemaakt omdat hij de psychopolitiek produceert. Op dezelfde wijze waarop de identiteit wordt geconstrueerd vanuit het zelf in een soort (oneindige) vouw (bijvoorbeeld de indefinite dyad van Sextus Empiricus⁶⁹) van het sociale.

De redentie is als volgt:

1. men wil zijn identiteit vaststellen
2. het sociale vormt de identiteit
3. de identiteit vormt door zijn woede het sociale .

Het probleem van het oneindig regres is op te lossen door identiteit en politiek als een verschijnsel van emergentie te zien.

Emergentie betreft de ontwikkeling van complexe georganiseerde systemen, die bepaalde eigenschappen vertonen die niet zichtbaar zijn door louter een reductie van hun samenstellende delen. Door interactie ontstaan eigenschappen, patronen, regelmatigheden en/of geheel nieuwe entiteiten⁷⁰. De vraag bij emergentie is dan wat de basiscomponenten zijn? Is het “het chiasme” van de belichaamde mens van Merleau-Ponty, het “vlees” van de wereld dat zorgt voor de wrijving tussen bewustzijn en realiteit⁷¹? Omdat ons bewustzijn nooit samenvalt met de realiteit zoals deze hem beschrijft? Dat zou een westerse verklaring kunnen zijn die goed bij de belichaamde filosofie van Sloterdijk past.

Het is bij Sloterdijk ook een poging om ontvankelijkheid te scheppen voor het oosterse idee van het bewustzijn dat het bewustzijn niet kan achterhalen omdat het gebaseerd is op de paradox van verandering die zich niet kan benoemen zonder zich te fixeren en dus dan geen verandering meer is. Dat is een taoïstisch idee⁷². Het idee van het immanente “niets” en “iets” dat overal in aanwezig is en op onverklaarbare wijze het spontane produceert.

8. Sloterdijk de dyade en de woede

De opwellingen in de Thymos verplichten de Heros tot het ter plekke waarmaken van de boodschap van zijn kracht. “De kracht van de held vergezelt hem op dezelfde manier als de genius zijn beschermeling”⁷³ In *Sferen* gebruikt Sloterdijk het beeld van de vaste begeleider dat hij traceert tot de placenta bij het

⁶⁹ Zie noot 22.

⁷⁰ Definitie ontleend aan: <http://nl.wikipedia.org/wiki/Emergentie> (10 juni 2015)

⁷¹ Maurice Merleau-Ponty, *Le Visible et l' invisible*, Gallimard, oorspronkelijk 1964, reprint 2001.

⁷² Lao Zi, *Het boek van de Tao en de innerlijke kracht*, vertaling van Kristofer Schipper, Atlas Contact, Amsterdam, 2010.

⁷³ WeT, p.19.

ter wereld komen, de Socratische daimon en de Romeinse genius. Hij komt tot “een dynamische en psychologische visie” [op de duale -van de mens en zijn begeleider- ruimte] . Die ”pas wordt mogelijk gemaakt door het moderne begrip van de aanvullingsvariabelen dat de gescheiden -verbonden polen van de twee eenheid op telkens nieuwe niveaus met behulp van veranderde volumes en rijkere inhouden beschrijft.⁷⁴” Daarmee zijn de instrumenten voor de analyse van andere invullingen van de sferen gegeven *en alleen uit deze analyse kan een fenomenologie van de volwassen geest ontwikkeld worden*: “op een goede manier volwassen is alleen die subjectiviteit die haar genieën niet meer microsferisch maar macrosferisch gebruikt zonder de continuïteit te doorbreken.”⁷⁵

De interpretatie daarvan die ik hier voorstel in het kader van de woede beleving uit *Woede en Tijd* is dat alleen een gecontroleerde toepassing van de woedebeleving in de vorm van thymos als woede die tractie met de omgeving houdt, een volwassen en dus zinvolle toepassing kan vinden. Dat wil zeggen een bewustzijn dat zich bewust is van zichzelf en daarmee ook van anderen (Mitsein).

9.Sloterdijk en Nietzsche.

In *Woede en Tijd* is het de mens als verlangend (erotisch, consumerend) wezen dat gedacht wordt als bovendien een thymotisch wezen met gevoelens van rechtvaardigheid, zelfrespect en trots.

In zijn boek over Nietzsche⁷⁶ breekt Sloterdijk een lans voor de noodzaak om mythen te gebruiken als middel voor de integratie van de ratio en de emotie (dat is zijn lezing van Nietzsche's “Geburt der Tragödie”) en om ze als een middel te zien voor het ontbergen van het niet-mythische: nl sociale structuren.

In *Woede en Tijd* wordt politieke actie vooral als een methode onderzocht om woede in te zamelen met behulp van concepten (religie, revolutie, fundamentalisme) die in hun claim tot transcendentie door Sloterdijk worden ontmaskerd. Politieke actie ziet Sloterdijk in verband met zijn concept van de opwindingsgemeenschap die draait op moderne mythen⁷⁷. Een van die mythen is volgens hem de mythe van volk of natie. De beleving een volk of natie te zijn ziet hij als een zelffunderend verhaal, dat als je het vaak genoeg herhaalt de gewenste werking heeft. Een volk- is zijn definitie- is een groep mensen die zich over hetzelfde opwindt.⁷⁸ Een tweede van die mythen is het idee van identiteit als iets dat vaststaat. Er is een gespleten subjectiviteit van ego ondermijnende

74 Sferen 1, p.283.

75 Idem, p. 283.

76 Peter Sloterdijk, *The Thinker on the Stage, Nietzsche's materialism*, University of Minnesota Press, 1989.

77 Peter Sloterdijk, *Mediatijd*, Boom, 1999.

78 Idem, p20.

neigingen waarop het dionysische drijft, het apollinische gebruikt dat als een bron voor de fundering van illusies over het ego, namelijk de autonomie. Volgens Nietzsche heeft ieder verhaal te doen met de opbouw en het in stand houden van autoriteit. En met identiteit. De noodzaak om in alles gefixeerde betekenissen te zien heeft te maken met een angst voor verlies aan identiteit⁷⁹.

De strekking van “Die Geburt der Tragödie” van Nietzsche als kerntekst van het modernisme, zoals Sloterdijk dat uitwerkt in de Kritiek van de Cynische Rede is dat we afmoeten van alles wat zich bewapent om zich in zijn identiteit te versterken. Want alles wat zichzelf versterkt om te kunnen blijven dat het *denkt* dat het is ondergraaft zichzelf, want wordt door de gang van de tijd en de samenleving genadeloos onderuitgehaald. Alleen het esthetische want de vrije energie van het onvastgestelde, het extatische wordt erin bemiddeld door de representatie die het apollinische nodig heeft, vorm is voorwaarde. Representatie is altijd een temming van het dionysische door het apollinische. De vrije krachten moeten in een *vorm* neerslaan om hun werking te hebben. Dan kan er iets door het radicale potentiaal (verschil) tussen apollinische en dionysische krachten in hun dialectische spanning worden vastgelegd. De vorm is door de menselijke feilbaarheid altijd tot op zekere hoogte contingent. Dat is de reden dat Sloterdijk de temporaliteit en de inconsistenties van de potentiaalverschillen benadrukt.

Dit is wat Sloterdijk in Woede en tijd onderzoekt: hoe het thymotische, de woede zo'n radicaal potentiaal verschil is dat vormen doet ontstaan (woedebanken). Hoe de woede vormen doet ontstaan, die vervolgens vanuit hun zelfondergravende poging aan inconsistenties ten ondergaan. Het christendom wordt ondergraven door de tegenspraak tussen de almacht van God en zijn rechtvaardigheid. Het marxisme gaat ten onder aan de botsing van de revolutionaire aanspraken met de onvermijdelijke schaarste van de begerenswaardige maatschappelijke posities. Het kapitalisme verandert door de overbelasting van de toekomst met vertrouwen in een piramidespel. Er wordt een beeld geschetst van hoe middels de woede als maatschappelijk design principe, deze woede via inconsistenties in de stichtingsakte zichzelf onderuit haalt.

79 Sloterdijk, Nietzsche, p.21. Mijn parafrase.

10. Sloterdijk en Bataille

Sloterdijk geeft een lezing van Bataille waarin deze op basis van de thymotische moraal van Nietzsche een economie van de trots destilleert. De algemene economie van Bataille, een rijkelijke distributie van het “teveel”, van overschotten aan kapitaal en productie dat zich anders tegen de mens en de samenleving keert. Het gaat hier om de paradox van het teveel dat onvermijdelijk op zoek gaat naar tekorten. Bataille had net als Sloterdijk oog voor het zelfweerleggende aspect van het kapitalisme: in een oneindig regres wordt het heden vanuit de wens van het meer met het vertrouwen in de toekomst belast en die totaliserende beweging is betwistbaar, of op zijn minst paradoxaal omdat zij haar basis in zichzelf vindt.

Wat zijn de bepalende zaken in de maatschappelijke omgeving volgens Sloterdijk? “Wie de originaliteit van dit tijdperk wil begrijpen moet de volgende drie zaken in aanmerking nemen: de praktijk van het terrorisme, het concept van het design en de idee van het milieu.⁸⁰ Achtereenvolgens gaat dit over de versplintering van de woede, het “kunnen van het niet kunnen”⁸¹, zijn definitie van “Design”, en het ecologische wereldwijde systeem. Sloterdijk probeert via de bepaling van de ruimtelijkheid waarin de affecties werken te laten zien hoe mythes voor die affecties een voertuig worden. In *Woede en Tijd* geldt dat met name voor de thymos.

Aangezien we de Griekse polis stapsgewijze in grotere zelfgeschapen, steeds technischer omgevingen zijn gaan leven is dit een paradoxaal project van het stapelen van mensen dicht op elkaar die allen hun eigen sfeer pogen te creëren in combinatie met een tot dusverre ongehoord gezamenlijkeids- en beschavingsproject op globale schaal. Dit is de kern van het thema van de mens als explorerend en innoverend wezen. De vraag is, kan wat Plato de thymos noemt met de bovengenoemde drie modulerende aspecten naar de gemeenschap (zie boven in hoofdstuk 5) nog productief werken in die omgevingen?

Volgens Sloterdijk is de mens ontremd is. Hij heeft het over “prikkelbare zelf verzorgende subjecten” Vandaar zijn pleidooi voor een wereldcultuur want dan wordt de woede weer door het sociale in de vorm van een wereldgemeenschap bemiddeld en is het weer de modulerende thymos en niet een improductieve vorm van woede. Die wereldgemeenschap is vormgegeven, gedesigned en wel met behulp van de technologie die waarden en intenties kan belichamen in de vorm van verantwoordelijke innovatie. Die gedachte dat vanuit de affecten een zelfvormend effect op de samenleving kan ontstaan, is bij een eerdere filosoof te vinden: Giordano Bruno.

80 Peter Sloterdijk, *Sferen*, Schuim, plurale sferologie, Boom Amsterdam, 2009, p. 63.

81 Peter Sloterdijk, *Der Welt über die Strasse helfen*, Wilhelm Fink, München, 2010, p12.

11. Sloterdijk in vergelijking met Giordano Bruno

Van Bruno is het werk “De vinculis in genere” -over de (ver)binding in het algemeen- overgeleverd. Dit is een van zijn magische geschriften waarin hij de sympathetische relaties tussen de dingen onderzoekt. Hij schetst een systeem van affectieve relaties en emotionele binding op basis van een kosmische eros. In het eerste deel van *Sferen* karakteriseert Sloterdijk het werk van Bruno als een “ontologie van discrete veelvormige aantrekkingen”⁸². “Met behulp van een magische terminologie probeert de vroege moderniteit zich klaarheid te verschaffen over de mens die zich tot taak heeft gesteld om dingen klaar te spelen die tot dusverre voor onmogelijk werden gehouden.”⁸³ Het gaat hier om het begin van de moderne wetenschap, om “agency”, het menselijk vermogen om in te grijpen. Zoals Sloterdijk het ziet: “Wat de zestiende eeuw, de tijd waarin de Europeanen grote stappen voorwaarts zetten “magier” noemt, is de encyclopedisch prikkelbare mens met een polyvalente openheid jegens de wereld, die zich de vaardigheid eigen maakt om op aandachtig-kunstzinnige wijze met de discrete wisselwerkingen van de dingen in een uiterst communicatief universum samen te werken. De magier als gemeenschappelijk prototype van de filosoof, van de kunstenaar, van de arts, van de ingenieur, en van de informaticus, is niets anders dan de operator-koppelaar in een wereld van correspondenties, beïnvloeding en aantrekking.”⁸⁴

Wat Sloterdijk hier omschrijft is het wordingsmoment van het nieuwe. De nieuwe connectie van de feiten waarin een waarderingsmoment zit dat tot niets is terug te voeren⁸⁵. Het gemeenschappelijke creatieve moment van wetenschap en kunst dat in de renaissance nog niet uit elkaar gehaald was en dat via ideeën over “natuurlijke magie”⁸⁶ tot moderne wetenschap zou doorgroeien. Sloterdijk heeft een wantrouwen tegen scherpe scheidingen en beschrijft in *Sferen I* hoe de “vroege Florentijnse magie van de intersubjectiviteit”⁸⁷ via de betrekkingen op basis van “vinculi”(banden) bij Bruno, via Mesmers ideeën over de magologische tussenruimte⁸⁸ kenteren in de “psychohistorische hoofdtrends van de negentiende en twintigste eeuw om scherpe contouren aan te brengen in het systeem van ik-afbakeningen dat burgerlijke samenleving heet.”⁸⁹ Een

82 *Sferen I*, p.167

83 *Sferen I*, p.168

84 *Sferen I*, p.169

85 Hilary Putnam, *The Collapse of the fact/value dichotomy*, en: Hilary Putnam, Vivian Walsh, *The end of value-free Economics*, Routledge, 2014.

86 David Lindberg, Robert Westman (eds.), *Reappraisals of the scientific revolution*, Cambridge University Press, 1990.

87 *Sferen I*, p.164, p. 174, het gaat hier om “De Amore” van Ficino.

88 *Sferen I*, p.174 ev. Franz Mesmer, 1734-1815 theoretiseerde over energie velden tussen wezens en dingen, zgn animaal magnetisme.

89 *Sferen I*, p.174.

burgerlijke samenleving die hij elders als – in toenemende mate -boerenbedrog⁹⁰ karakteriseert.

De fascinatie van Sloterdijk voor het individu als primair sociaal opgebouwd via resonanties van energie in ruimtes of sferen is hier vergelijkbaar met de binding van Bruno via de “vinculi”. In beide gevallen gaat het om een op affecten gebaseerde filosofie die niet zo zeer via benoemde sociale structuren werkt alswel via bundelingen van energie. Bruno probeert alle mogelijke verbindingen te beschrijven. Sloterdijk heeft een open systeem waarin de aard van de verbindingen bepaald wordt door wat we ervan verwachten, de mythes die een rol spelen en de sfeer waarin een en ander zich afspeelt. Er is nog een overeenkomst op basis van de “sfeer”: Bruno zag de geometrie als medium tussen de fysische en de metafysische wereld. Grote verschil met Sloterdijk is dat deze zijn *Sferen* als mythe, als nieuw groot inspirerend verhaal, als nieuwe wordingsmythe ziet.

12. De plaats van *Woede en Tijd* in het werk van Sloterdijk.

In zijn sferologie heeft Sloterdijk de vraag van Heidegger beantwoord door op basis van de vraag “waar bevindt zich de mens” te stellen dat de mens zich altijd primair ergens bevindt, op een plaats, of zoals Sloterdijk dat noemt in een sfeer: de mens is een sferisch wezen. Wat is zijn? Sloterdijk merkt op dat voor we *Er-zijn*, zijn we altijd ergens. Dat vormt het thema van zijn sferologie. In zijn *Sferologie* legt Sloterdijk de verbinding van de mens in het *Zijn* via het *binnen* en het *buiten*: Zijn is altijd ergens in zijn. De centrale vraag is hier: “waar is de mens?” Het antwoord is: In een ruimte, in een sfeer. Zelf noemt hij zijn sferologie een filosofische meditatie op basis van Heideggers opmerkingen over het “In zijn” uit “Zijn en Tijd”. Vervolgens heeft Sloterdijk zichzelf na sferen de taak gesteld om de vraag te beantwoorden hoe agency tot stand komt in sociaal politieke zin en heeft de filosofische ingang van de thymos en de woede gekozen. Zo moet het boek dus ook gelezen worden: als een meditatie op hoe de mens tot actie overgaat. Hoe komt de mens in beweging, hoe mobiliseert men zichzelf in een krachtenveld. Wat zijn de verbindingen en wat is de energie (in de vorm van woede of thymos) die een mens nodig heeft om in actie te komen. De mens acteert op basis van zijn interne bepaalde drijfveren die altijd een link hebben naar de externe omgeving. Een mens is een medium van de omgeving en door het internaliseren ervan krijgt hij ook een aangrijpingspunt om zijn omgeving te beïnvloeden.

90 Peter Sloterdijk, *Ausgewählte Übertreibungen*, Suhrkamp, 2013, p188, “Gesellschaft... ist eine Form von begrifflicher Hochstaplei”

13. Het individu als produkt van mythe en bewustzijn

Bij Heidegger is er de gedachte te vinden van het niet voorkomen van het factische leven in het ruinate bestaan⁹¹. Dat komt neer op de gedachte van de vervreemding : “de mens creëert zijn wereld, zo dat hij zichzelf er niet meer in kan herkennen. Zijn zelfverwerkelijking is zijn zelfverkommering”⁹². Dit beeld veronderstelt een idee van het ware zelf. Een idee dat Heidegger afwijst maar dat via de weg van de “Eigentlichkeit” weer terugkomt.

Bij Sloterdijk vindt deze omgang met het “ik” de vorm van de relativering van het zelf op oosters/boedhistische wijze. Een overblijfsel van zijn contact met het Vedische/Indiaase denken dat ervan uitgaat dat “zwar jedes Individuum das Potential zu einer Revolution in sich trägt, jedoch zu einer Revolution in der ersten Person.”⁹³ Hij combineert dit met een zeer recalcitrante houding ten opzichte van alles wat de vitaliteit aantast gebaseerd op de Kynische impuls: “der kynische Impuls, ist die Abwehr, die die Vitalität der 'armen Hunde' hervorbringt, wenn man von ihnen verlangt, sie sollen sich an Normen halten, die für andere geschaffen waren.[..] Er ist eine Art individualistischer Resistance in beide Fällen, die an den Grenzen des Moralismus operiert, einmal von oben einmal von unten.”⁹⁴ Dit idee gaat terug tot Sloterdijk's ervaringen in India: er is maar één bewustzijn van het eigen bewustzijn. Die wijst met betrekking hiertoe iedere externe autoriteit af omdat hij zichzelf vormt. Zowel Osho als Krishnamurthi maken heel duidelijk dat die taak en verantwoordelijkheid maar op een plek ligt, bij het bewustzijn zelf. Dit aspect van Sloterdijk's werk- de “Weltrevolution der Seele”- noemt hij vaak⁹⁵. In een studie met teksten over het gnosticisme die Sloterdijk samen met Thomas Macho samenstelde, komt op vergelijkbare wijze het primaat van het innerlijke (morele) oordeel en het afwijzen van ieder uiterlijk (religieus) gezag als thema naar voren.

In westerse zin is het op te vatten als de zelfzorg van Foucault die overigens ook een aanzienlijke invloed vanuit het Oosten ondervond.

In *Sein und Zeit* staat “Sorge” en “besorgen” centraal. Zorgen is op jezelf vooruitlopen, het doet ruimtelijk en temporeel een greep naar voren in de toekomst⁹⁶. Bij Sloterdijk is alle zijn “Mitsein” en dus ook “Sorge” en daarom ook ruimtelijk en temporeel.

91 Rüdiger Safranski, Heidegger en zijn tijd, Olympus, 2000, p. 151.

92 Idem, p.151.

93 Peter Sloterdijk, *Ausgewählte Übertreibungen*, Suhrkamp, 2013, p.22. Hij gaat in zijn beleving meer de kant van Krishnamurti op die zelfverlichting nastreefde en het guruschap afwees dan Osho die als guru optrad.

94 Peter Sloterdijk, *Ausgewählte Übertreibungen*, Suhrkamp, 2013, p.32.

95 Peter Sloterdijk, Thomas Macho, *Weltrevolution der Seele*, ein Lese und Arbeitsbuch der Gnosis, Artemis und Winkler, München, 1982.

96 Rüdiger Safranski, Heidegger en zijn tijd, Olympus, 2000, p.149.

14. Dialectiek bij Sloterdijk.

Sloterdijk spoort inconsistenties op. Hij poogt aan te zetten tot nadenken over deze inconsistenties. Met name de paradox van de identiteit staat centraal in *Woede en Tijd*. Het zelf dat het zelf niet kan definiëren omdat het daarmee dat zou moeten omvatten wat het met behulp van zichzelf zoekt te omschrijven. Sloterdijk maakt in het verlengde van Nietzsche, Heidegger en Merleau-Ponty van de zelfreflectie een ruimtelijk en temporeel proces dat intern en extern optreedt. Het gaat hier over de beleving en de mate waarin geest en wereld bij elkaar aanknopen. De mens is een medium⁹⁷ van de wereld en de wereld een uiting van de mens. Omdat de mens hem door de geschiedenis kan vormgeven. Bij dat vormgeven - dat design- moet de mens rekening houden met het feit dat, en de wijze waarop hij uit die wereld voortkomt anders verwoest hij zijn eigen habitat. Met het be-leven van de wereld zoals dat via media (dus ook via de mens) en techniek kan is het mogelijk grenzen te stellen aan het woeden van ideeën omdat het de noodzakelijke feedback tot stand kan brengen over de werking van de weerslag van ideeën in de wereld. Er is een hele concrete toepasbaarheid van dit idee als een volwassen vorm van design op basis van de thymos.

De industrialisatie leidt tot vervuiling van onze atmosfeer. Via het besef van de mens als “luchtwezen” dat schone lucht nodig heeft, wat Sloterdijk het concept van airconditioning⁹⁸ noemt, kan op een concrete wijze het woeden van het concept van industrialisatie via Sloterdijks concept van airconditioning (te begrijpen als wereldwijde zorg voor de luchtkwaliteit) -wij ademen allemaal dezelfde lucht-een halt worden toegeroepen. De mogelijkheid om via een combinatie van sensortechnologie en software via mobiele telefoons de vervuiling te registreren en in kaart te brengen laat zien hoe een abstract idee via een regulerend concept van airconditioning dat technologisch wordt uitgewerkt, het idee reguleert in de wereld⁹⁹. Dit is in feite een toepassing van hoe een “genie” in de vorm van de microsferische (persoonlijke) woede over de vervuiling met behulp van technologie op een geleidelijke en volwassen manier macrosferisch kan worden toegepast. Dat is een logische toepassing.

Logica is bij Sloterdijk niet een hamer waar iedere spijker mee te lijf gegaan kan worden, maar logica moet voortdurend gebruikt worden, zonder dat we een finaal oordeel kunnen vellen over of bepaalde uitdrukkingen een object

97 Zie bijvoorbeeld: Peter Sloterdijk, *Ausgewählte Übertreibungen*, Suhrkamp, Berlin, 2013, p.37.

98 Sferen, Schuim, Air/condition, p.108.

99 Zie het Ispex concept, meten van fijnstof met de mobiele telefoon, <http://www.rivm.nl/Onderwerpen/I/iSPEX>.

aanduiden of niet. Zeker bij wordende begrippen zoals duurzaamheid is het zaak om te zien of een uitdrukking iets aanduidt of niet of dat het nog in de embryonische fase is. De ontwikkeling van de menselijke samenleving via industrialisatie die vervolgens het menselijk leven onmogelijk dreigt te maken levert een paradox op. Kant heeft ons geleerd dat de uitbreiding van wetten tot buiten hun werkingsgebied antinomieën oplevert. Echter de wetenschap doet niet anders. Paradoxen laten ons vaak zien dat wat objectieve waarheden lijken eigenlijk een *produkt van constructie* is.

15. Ontwerp van een Wereldcultuur¹⁰⁰.

Volgens Bruno Latour is de grote betekenis van Sloterdijks filosofie dat zij ons een idioom biedt van het kijken als een ontwerper. Niet in gebruikelijke termen “materie, zaken en materialiteit”¹⁰¹. Op pagina 30 van *Woede en Tijd* geeft Sloterdijk een aanzet tot een bijna fysisch model van woede als drijvende politieke kracht. Hij werkt dit niet verder uit in het boek. De reden hiervan zou kunnen zijn dat hij op basis van zijn conclusie dat in de moderniteit de woede verplintert-immanent wordt- in combinatie met zijn diagnose dat een volwassen intellect zijn genieën op een continue wijze van microsferisch naar macrosferisch gebruikt tot de conclusie komt dat woede een slecht ontwerpprincipes is.

Volgens Sloterdijk is een humanistisch programma onvoldoende omdat met de voortschrijdende designmogelijkheden om het menselijke leven vorm te geven die resulteren in wat hij antropotechnieken noemt het humanistisch programma overvraagd wordt. Denk aan genetische manipulatie, aan kunstmatige intelligentie of robotica.

100 Zie bijvoorbeeld: VU, Bruno Latour, *Zum Design des Weltinnenraums*, p.365.

101 VU: idem p.365.

16. Conclusie

In een analyse van *Woede en Tijd* is beargumenteerd dat volgens Sloterdijk de woede een slecht ontwerpprincipe is. Het leidt tot religie, revolutie en terrorisme. Het uiteenhouden van wat Plato de thymos noemde, die in de mens kan werken als vector naar meer rechtvaardigheid en de ongeclausuleerde woede als uit de hand gelopen menselijke onrust blijkt in dit boek een lastige zaak. Het thymotische in de mens is waarschijnlijk onuitroeibaar, maar nieuwe wegen om die produktief te maken in de vorm van ontwikkeling van mens en maatschappij moeten worden gevonden in meer filosofische aandacht voor het streven naar zelfrespect en zelfbevestiging. Sloterdijk houdt de hoop gevestigd op bewustzijnsontwikkeling in de vorm van aandacht voor het eigen bewustzijn en het uit de weg gaan van terugval naar oude woede structuren. Praktisch betekent dit onder ogen zien van de nieuwe sociale kwestie (toenemende ongelijkheid¹⁰²), het ontwikkelen van marktmechanismen in onderontwikkelde landen, en aandacht voor het milieu. Als concreet onmiddellijke probleem worden de woedende jonge mannen met een gebrek aan maatschappelijke ontwikkelingsmogelijkheden in het Midden Oosten genoemd. Daardoor zijn zij een willige prooi voor nieuwe oorlogszucht.

In *Sferen* geeft Sloterdijk een handreiking hoe een en ander filosofisch nader uitgewerkt kan worden: er moet een fenomenologie van de volwassen geest worden uitgewerkt. "Op een goede manier volwassen is alleen die subjectiviteit die haar genieën niet meer microsferisch maar macrosferisch gebruikt zonder de continuïteit te doorbreken".¹⁰³

Woede en Tijd eindigt met een bepalend idee: dat van een *wereldcultuur*. Het idee van de wereldcultuur stamt direct af van het Duitse Idealisme¹⁰⁴. Daarmee laat Sloterdijk een glimp zien van een hoofdvector van de westerse filosofie: het idealisme.

102 In vergelijkbare zin: Thomas Piketty, *Capital in the 21st century*, Harvard University Press, 2014.

103 *Sferen* 1, p.283.

104 Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden*, 1795.

Samenvatting

In *Woede en Tijd* is de stelling: de mens is een thymotisch wezen (niet alleen erotisch zoals wij in de westerse op consumentisme gebaseerde maatschappij gewend zijn te denken). In de geschiedenis zijn er woede systemen; woede als project: wraak, woede van god (metafysische woedebank), en woede van de revolutie (communistische en fascistische woedebanken). Dit zijn werkelijkheidsoverstijgende structuren waar wij in de moderniteit niet meer in kunnen geloven. In de periode after theory is de woede versplinterd en immanent geworden. Suggesties voor nieuwe structuren doet Sloterdijk op basis van economische ontwikkelings en ecologische beschermingsprojecten en de ontwikkeling van een wereldcultuur. Zoals het onderwijsproject om de trotse volwassene te produceren. Die ook trots is op zijn vermogen om te geven.

In de imperiale cultuur is er de ondergeschiktheid van het ik aan de res publica, als homo economicus ondergeschiktheid aan het consumentisme. In de moderne tijd heeft iedereen zijn eigen woede(structuur) (in de microsfeer). Gegeven het mediaal karakter van de mens zoals Sloterdijk dat ziet, en gegeven het ontbreken van werkelijkheidsoverstijgende woedestructuren van religie, of revolutie, of de natiestaat zoals beschreven in *Woede en Tijd* wordt politiek de kunst van het kneden van nieuwe woede systemen op basis van trots en zelfrespect die vrije energie kanaliseert waarbij Sloterdijk aan het eind van het boek een aantal suggesties doet.

Suggesties zijn: europeaan, wereldburger, ecooloog en meer algemeen woede die de verantwoordelijkheid voor het eigen bewustzijn en dat van anderen (Mitsein) op zich neemt.

Literatuurlijst van geraadpleegde werken.

Cazeau, Clive *The continental Aesthetics reader*, Routledge, New York, 2011

Chaitin, Gregory *Metamath, the quest for the omega*, Pantheon books, 2005

Taylor, Charles *Sources of the Self*, Harvard University Press, 1989.

Foucault, Michel *Surveiller et punir*, Gallimard, Parijs, 1975.

Gallagher, Shaun *The Natural Philosophy of Agency*, Philosophy Compass 2/2 (2007): 347–357, 10.1111/j.1747-9991.2007.00067.x

Heidegger, Martin *Zijn en Tijd*, Sun Nijmegen (Nederlandse vertaling, 1998), oorspronkelijk 1926.

Irwin, Terence *Classical Thought*, Oxford University Press, Oxford, 1989.

Jongen, Marc en Sjoerd van Tuinen, *Die Vermessung des Ungeheuren, Philosophie nach Peter Sloterdijk*, Wilhelm Fink, München, 2009.

Kahneman, Daniel *Thinking fast and slow*, Farrar, Straus and Giroux, 2011.

Lao Zi, *Het boek van de Tao en de innerlijke kracht*, vertaling van Kristofer Schipper, Atlas Contact, Amsterdam, 2010.

Lawler, Steph *Identity, sociological Perspectives*, Polity Press, Cambridge, 2014.

Lindberg, David and Robert Westman (eds.), *Reappraisals of the scientific revolution*, Cambridge University Press, 1990.

Luchte, James *Early Greek Thought*, Continuum studies in ancient philosophy, New York, 2011.

Luytens, Mary *The Second Penguin Krishnamurti reader*, London, 1970, part one, *The individual and the community*

Merleau-Ponty, Maurice *Le Visible et l' invisible*, Gallimard, oorspronkelijk 1964, reprint 2001.

Nietzsche, Friederich *Über Wahrheit und Lüge in aussermoralischen Sinne*, Nachlass, Colli & Montinari, 1967.

Osho, Raneesj *Tantra: The Supreme Understanding*, Discourses on Tilopa's Song of Mahamudra, Dutton edition called "Only One Sky", 1975.

Poel I.R. Van de, (ed), *Responsible Innovation*, course SPM9239, Delft University of Technology, 2014/2015.

Plato, *The Republic*, penguin classics, 1974, Verwijzingen in de tekst zijn volgens de Stephanus editie uit 1578.

Putnam, Hilary *The Collapse of the fact/value dichotomy*, Harvard University Press, Cambridge, 2002.

Putnam, Hilary, Vivian Walsh *The end of value-free Economics*, Routledge, 2014.

Ricoeur, Paul *Soi-meme comme un autre*, Éditions du Seuil, Paris, 1990.

Safranski, Rüdiger *Heidegger en zijn tijd*, Olympus, 2000.

Schiller, Robert *Irrational exuberance*, Princeton University Press, 2000.

Sloterdijk, Peter und Thomas Macho, *Weltrevolution der Seele, ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis*, Artemis und Winkler, Munchen, 1982.

Sloterdijk, Peter *Kritiek van de Cynische Rede*, Arbeiderspers, Amsterdam 1984.

Sloterdijk, Peter *Der Zauberbaum*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987 .

Sloterdijk, Peter *The Thinker on the Stage, Nietzsche's materialism*, University of Minnesota Press, 1989.

Sloterdijk, Peter *Mediatijd*, Boom, 1999.

Sloterdijk, Peter *Sferen, Bellen Globes*, Boom, Amsterdam, 2009.

Sloterdijk, Peter *Nicht gerettet, Versuche nach Heidegger*, Suhrkamp, Frankfurt 2001.

Sloterdijk, Peter *Der Welt über die Strasse helfen*, Wilhelm Fink, München, 2010.

Sloterdijk, Peter *Du mußt dein Leben ändern*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 2009.

Sloterdijk, Peter *Derrida, ein Ägypter*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2007.

Sloterdijk, Peter *Ausgewählte Übertreibungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2013.

Snell, Bruno *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des Europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg, 1946.

Watkin, Christopher *Phenomenology or deconstruction*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2009.

Yates, Frances *The Art of Memory*, Penguin (Peregrine), 1978. Erste uitgave: Routledge & Keegan Paul, 1966.

