

Subversiviteit in kritiekloze tijden

Een onderzoek naar mogelijkheidsvoorwaarden voor subversieve kritiek in tijden dat het kritisch potentieel lijkt te zijn uitgeput.



Faculteit der Wijsbegeerte
Auteur: Joeri Kooimans, 377615
Begeleider: dr. Gijs van Oenen
Adviseur: dr. Sjoerd van Tuinen

Inhoud

Voorwoord en dankbetuiging	3
Inleiding	4
1. Cynisme als belemmering van kritiek	7
1.1 Sloterdijks tijdsdiagnostiek	7
1.2 De omslag van de Verlichting in haar tegendeel	8
1.3 Het cynische tijdperk	8
1.4 Bestrijdbaarheid van cynisme?	9
2. De stukgelopen Verlichting, ideologiekritiek en hun omslag in cynismen	10
2.1 Onbevredigde, mislukte Verlichting en haar omslag in cynisme	10
2.2 Ideologiekritiek met machtscynisme als haar resultante	11
2.3 De donkere belemmering van het cynisme voor de Verlichting	11
3. Kynisme en haar cynische tegenreacties en hun relatie tot elkaar	13
3.1 Kynisme	13
3.2 Cynisch kolonialiseren van het kynisme	14
3.3 Cynisme en catastrofedrift	15
4. Collectief cynisme te midden catastrofedreiging	16
4.1 De cynicus als massatype en de kynische tegenreactie daarop	16
4.2 Geld: de cynische katalysator van irrationele catastrofedrift	17
4.3 Absolute mobilisatie en catastrofe	18
4.4 Het onstuitbare rollen en het gebabbel van het Men	18
4.5 Een kritiek van de politieke kinetiek	19
5. Perspectieven voor kritiek in de geschiedenis en Eurocentrisme	20
5.1 Normatieve grond vinden voor kritiek	20
5.2 Grondeloze kritiek	20
5.3 Vooruitgang in de geschiedenis?	21
5.4 Problematiseren van de Eurocentrische opvatting van vooruitgang	23
5.5 Een problematisering van de koloniale geschiedenisopvatting	25
5.6 Dekolonisatie van de Kritische Theorie	26
5.7 Problematische historiciteit in Eurotaoïsme	27
5.8 Eurocentrisme bij Sloterdijk?	28
6. Dekolonisatie en een ahistorische kritiek ter catastrofevermijding	30
6.1 Een andere kritiek	30
6.2 Epistemologische nederigheid en Aard-burgerlijkheid	32
Slot: Exodus van de Kritiek?	34
Geraadpleegde literatuur	36

Voorwoord en dankbetuiging

In tijden dat de wereld (spreekwoordelijk) in brand staat, lijkt het noodzakelijk kritiek te leveren op praktijken die het daarnaar maken. Hier zijn zowel politieke, als ethische belangen mee gemoeid: indien sprake van brand treedt er immers leed op. De vraag naar hoe de schade kan worden verholpen en in de toekomst voorkomen is dan ook een politiek vraagstuk. Ook emancipatie is hierin een belangrijk thema: wiens leed doet ertoe? Wanneer wordt de brand het bestrijden waard geacht? En wanneer zien we brand als een geoorloofd risico? Voor de kans die ik heb gekregen mij in deze vraagstukken te verdiepen ben ik een aantal mensen dank verschuldigd.

Allereerst en vooral ben ik dank verschuldigd aan mijn begeleider: dr. Gijs van Oenen. Zijn vakken en mooie colleges hebben enorm bijgedragen aan mijn (sociaal politieke) filosofische ontwikkeling en mij verder toegetrokken naar de richting waarbinnen ik nu hoop af te studeren. Als jonge, onervaren docent neem ik een voorbeeld aan die colleges zelf en het op gang brengen van discussies daarbinnen. Daarnaast heb ik ook vruchten gehaald uit de betrokken begeleiding die ik heb mogen genieten. Tijdens het prille begin steunde hij mij al bij dit onderwerp naar mijn keuze. En al vanaf het schrijven van mijn afstudeervoorstel betoonde hij zich zeer behulpzaam en betrokken. Het vertrouwen dat hij van begin af aan legde in het onderwerp en ook het stuk zelf heeft mijn zelfvertrouwen veel goeds gedaan, zeker gezien ik daar toegegeven wel eens een gebrek aan heb. In die hoedanigheid was hij genereus met tijd en energie en droeg hij veel bij aan zowel vorm als inhoud van mijn scriptie. De gesprekken die wij daarover hadden, maar ook over vele andere (al dan niet aanverwante) onderwerpen vond ik naast inhoudelijk waardevol en inspirerend, ook erg leuk. Ik koester warme herinneringen aan deze gesprekken en kijk daar met plezier op terug. Dat er ruimte en tijd werd gemaakt voor ook wat gespreksstof die niet direct (maar zeker indirect) bijdroeg aan de inhoud van mijn scriptie, getuigd mijns inziens van het geduld en de (intellectuele) vrijgevigheid van mijn begeleider.

Verder ben ik dank verschuldigd aan mijn vriendin Karlijn Roex die een waardevolle bijdrage heeft geleverd aan het bedenken van mijn scriptieonderwerp, maar mij ook van waardevolle (vooral sociologische) inzichten bediende omtrent dit onderwerp. Haar verdere steun was tevens voor mij onontbeerlijk. Ook ben ik Henk Oosterling dank verschuldigd vanwege het feit dat hij zijn vertrouwen uitsprak in mijn mogelijkheden om filosofie te gaan studeren toen ik nog student aan de Hogeschool Rotterdam was en vreesde dat dit te hoog gegrepen zou zijn voor mij. Zijn inspiratie en voorbeeld zijn voor mij van groot belang geweest. Ook dank ik Leonie le Sage, aan die ik mijn baan aan diezelfde Hogeschool te danken heb en wie mij ook vol enthousiasme aanmoedigde indertijd om filosofie te gaan studeren. Ook haar vertrouwen is altijd belangrijk voor mij geweest. Daar zij ook filosofe is maakt het ernaar dat ik vaak goed met haar inhoudelijk kan sparren over zowel mijn studie, als mijn werk. Verder dank ik mijn adviseur: dr. Sjoerd van Tuinen voor zijn waardevolle inhoudelijke commentaar en de interessante literatuur waar hij mij op wees voor dit onderzoek. Helaas heb ik niet alles daarvan in deze scriptie kunnen verwerken, maar tijdens mijn masterscriptie zullen sommige door hem aanbevolen werken naar verwachting zeker terugkomen. Zijn colleges die ik hetzelfde jaar volgde zorgde ook voor veel inspiratie omtrent dit onderwerp. Afsluitend dank ik mijn ouders die mij onuitputtelijk steunen bij alle wegen die ik insla en mij van jongs af aan al aanzetten tot emancipatoir denken.

Nog een laatste woord aan mijn begeleider. Wat mij vooral is bijgebleven is het moment waarop ik vroeg naar de positie van hem in het hele emancipatiedebat en ten aanzien van het bedrijven van kritiek. Hij gaf aan de emancipatie in ieder geval niet op te willen geven. Dit is een standpunt wat ons geloof ik bindt, omdat ik eenzelfde onbereidheid heb om de emancipatie op te geven. Het is daarom ook mijn hoop dat deze scriptie een waardevolle bijdrage zal zijn aan het debat daaromtrent.

Inleiding

“In een systeem dat zichzelf ziet als iets dat ligt tussen gevangenis en chaos, bestaat geen standpunt meer van waaruit beschreven kan worden, geen centraal perspectief van dwingende kritiek. Als het er zo voor staat, dan is er geen kritische theorie van de samenleving meer mogelijk – omdat er tussen de kritiek en het gekritiseerde geen werkelijk verschil meer bestaat.”¹

Aldus beschrijft Sloterdijk samenvattend welke versperringen de subversieve kritiek kent en hoe het komt dat kritiek aan potentieel heeft ingeboet. In zijn discoursanalyse laat hij zien waarom het vooral het cynisme is dat dit potentieel ondermijnt. Onder cynisme verstaat Sloterdijk ‘verlicht vals bewustzijn’, dat wil zeggen dat er bewustzijn is van (politiek/maatschappelijke) misstanden in de wereld, maar niet meer in de bestrijdbaarheid daarvan gelooft. Dit komt door in het verleden mislukte pogingen daartoe, alsmede een doorgesloten zucht tot zelfbehoud en doorgeslagen (egoïstische en materiële) behoeften. Sloterdijk stelt verder dat subversieve kritiek na de Verlichting en Frankfurter Schule niet meer mogelijk is, gezien de mens cynisch is geworden door onbevredigde verwachtingen en niet ingeloste beloften ten aanzien van (maatschappelijke) vooruitgang. De Frankfurter Schule had weliswaar een gespannen verhouding tot de Verlichting en probeerde deze via een dialectiek daarvan weer een kans te geven, toch is dit volgens Sloterdijk niet gelukt. Dit cynisme is gepaard gegaan met een zekere levenshouding met berekend denken, pragmatisme en verstomming als gevolg. De kritiek vanuit genoemde school is volgens Sloterdijk bijgevolg ongelooftwaardig geworden. In plaats van een doelgerichte levenshouding gericht op vooruitgang, zien we nu volgens Sloterdijk een ‘cynisme van de middelen’: een totaal instrumentalisme aangewend voor utopische doeleneinden. *“Het lijden van de mens krijgt daarbij een historische hoofdrichting aangewezen; lijden wordt als het ware een onvermijdelijke functie van de vooruitgang; lijden is strategie [...]”*.²

Om ons te wapenen tegen dit kille, berekend cynisme waarin het lijden een middel tot doel is, roept Sloterdijk op tot een vorm van ‘kynisme’: een gelaten levenshouding waarin nog wel ruimte is voor kritiek, maar dan van de ironische en vrijmoedige soort. Dit ‘kynisme’ moet dan een kritiek voortbrengen die kritischer is dan de Frankfurter Schule om de cynische rationaliteit te kunnen ontmantelen. Sloterdijk zegt hierover: *“Het cynisme van de middelen, dat onze ‘instrumentele rede’ (Horkheimer) karakteriseert, kan alleen nog gecompenseerd worden door een terugkeer naar het kynisme van de doelen. Dat wil zeggen: afscheid nemen van de geest van verre doelen, begrijpen dat het leven in oorsprong doelloos is, inperken van het verlangen naar macht en de macht van het verlangen [...]”* en *“De kern van het kynisme is een kritische, ironische filosofie van de zogenaamde behoeften, het zichtbaar maken van de fundamentele mateloosheid en absurditeit van die behoeften”*.³ Sloterdijk hoopt dat we hiermee de instrumentele rede overwinnen en dan niet meer ‘goede’ doeleinden zullen nastreven met ‘slechte’ middelen.

De centrale vraagstellingen die ik daarom wil onderzoeken is: hoe kunnen we kritiek nog voorzien van potentieel? En wat staat dit momenteel in de weg?

Mijn centrale vraagstelling wil ik analyseren aan de hand van het werk *Kritiek van de Cynische Rede* van Sloterdijk. In dit werk toont hij, zoals we ook deels hierboven hebben kunnen zien, dat wij na de Verlichting door al te hooggespannen verwachtingen zijn opgezaald met een vals verlicht bewustzijn, synoniem met cynisme. Het resultaat is volgens Sloterdijk een ongebreideld streven naar zelfbehoud. Dit streven vindt plaats in een omgeving van chaos, competitie en ecologisch verval.

¹ Sloterdijk, 2013, p. 27

² Idem, p. 254

³ Idem, p. 258

Door de hiermee gepaard gaande teleurstellingen van de aspiraties van de Verlichting, is er een algehele sfeer van cynisme ontstaan die maakt dat subversieve kritiek geen effecten meer sorteert in onze ogen. We kunnen de wereld niet meer veranderen (zoals het Verlichtingsideaal ons deed geloven) maar nog wel ons materiële comfort vergroten. In Sloterdijks *Eurotaoïsme* zien we dat mensen verworven comfort niet snel op zullen geven, omdat verwenningen zich zo diepgaand kerven in ons wezen, dat wij liever ten onder gaan aan onze comfortverslaving dan dat we kritiek weer in durven zetten als iets met het oog op het genereren van maatschappelijke en politieke effecten. Dit is echter wel noodzakelijk, gezien onze onstilbare behoeften onder meer de planeet stelselmatig overvraagt, uitput en vernietigt. Wat subversieve kritiek in dit verband tevens in de weg staat is haar potentiële consequentie dat we een deel van ons comfort op zullen moeten geven indien wij een ecologische catastrofe willen afwenden. Mede door deze comfortverslaving en onze materialistische uitputting van de Aarde belasten we haar over. Sloterdijk zegt daarover: *“In ’s werelds actuele loop, die een versnelde catastrofedrift vertoont, ondervinden de mensen als uitvoerders en slachtoffers van de mobilisatie hun overheersende levensvorm als iets dat de verkeerde kant op gaat. In hun hoedanigheid van dader leren zij tegelijkertijd hun vermogen kennen het met die verkeerde trends eens te zijn, tot aan volledige identificatie toe”*⁴

Kritiek die nog wel wordt geleverd is meestal niet veel meer dan een inhoudsloos, futiel gebaar (en dus arm aan subversieve implicaties) omdat de mens nog wel het gevoel wil hebben een – in woorden van Sloterdijk – *narede* te hebben gehouden, dat wil zeggen, nog enkele evaluatieve opmerkingen wil hebben gemaakt. Ik wil bekijken of subversieve kritiek hierdoor inderdaad van geen enkele betekenis meer is. In die zin is de betekenis van kritiek mogelijk verschoven van het hebben van effecten in subversieve zin naar een formaliteit. Het is wellicht louter nog een ijdele bezigheid geworden. In een parafraze van Sloterdijk: we kunnen niet meer denken in termen van processen en progressie en eigenlijk niet meer werkelijk vooruit komen.⁵

De eerste en primaire hypothese die ik in dit verband wil onderzoeken is of en *hoe subversieve kritiek haar betekenis als gevolg van onder meer het cynisme heeft verloren, ofwel hierdoor van betekenis is veranderd*. Intuïtief zal ik vervolgens onderstellen dat het niet louter het cynisme is wat een cultivering van de subversieve kritiek in de weg staat. Een tweede hypothese die ik daarom in dit verband wil onderzoeken is of – en indien ja welke – mechanismen, structuren en actoren werkzaam zijn als het gaat om het neutraliseren van kritiek. Kan worden verondersteld dat wij, met andere woorden, monddood worden gemaakt? Ook interesseer ik mij voor de vraag of en hoe het komt dat bepaalde vormen van leed en catastrofale gebeurtenissen worden ontkend door media en politiek en hoe kritiek op omstandigheden die bij hebben gedragen aan het tot stand komen van datzelfde leed en hoe de catastrofale gebeurtenissen zich hebben voltrokken wordt geneutraliseerd door (politieke) machtsuitoefening.

Massamedia en de kapitalistische, commerciële markten springen behendig in het gat dat is gecreëerd door bovenstaande desoriëntatie op behoeften, onder meer door het genoemde cynisme. Zij spelen namelijk handig in op onze drang naar zelfbehoud en grenzeloze (materiële) behoeften. Mijns inziens – een inzicht dat ik verder wens uit te werken – zorgt de consumptieve spektakelmaatschappij in dit verband met, wat ik noem, haar positivo-terreur ervoor dat we ons de wereld beter voorstellen dan dat deze is en dat ons allemaal een geluksideologie wordt aangeprept waarin geen problemen, maar louter uitdagingen bestaan die allemaal overwonnen kunnen worden om het geluk te bereiken en waar grenzeloze (materiële) behoeften niet worden erkend als problematisch, maar integendeel zelfs als nastrevenswaardig. Deze ideologie legt ons ook op een stille, subtiele wijze het zwijgen op. En als we al kritiek hebben is deze, zoals we hierboven hebben

⁴ Sloterdijk, 1989, p. 14

⁵ Vgl. Sloterdijk, 1989, p. 215

gezien, cynisch. Indien en in hoeverre dit daadwerkelijk het geval is wens ik verder te onderzoeken.

Aangaande mijn tweede vraagstelling, namelijk welke (politieke) krachten kritiekvorming al dan niet tegengaan wil ik vooral kijken naar Foucaults werk over disciplineren en tevens putten uit enkele sociologische inzichten.

In dit verband wil ik ook kijken naar het sociologische werk (wat duidelijk Foucaultiaans is geïnspireerd) *Silently Silenced* van rechtssocioloog Thomas Mathiesen. In dit werk wordt onderzocht hoe de macht – onder meer ook aangewend om kritiek te neutraliseren - zich niet zozeer meer bedient van lichamelijke repressie, maar van veelal subtiele, onzichtbare machtstechnieken. Hij heeft het over het “*onzichtbaar doen verstommen van radicale kritieken op de heersende orde.*”⁶ Dit wil ik koppelen aan de verstomming die Sloterdijk noemt met betrekking tot cynisme.

Afsluitend wil ik onderzoeken welke vormen van subversieve kritiek in deze context nog wel mogelijk zijn en hoe daarvoor randvoorwaarden kunnen worden geschapen. Wat is de rol van de kunsten? Hoe kunnen we zelf media aanwenden ten behoeve van subversieve kritiek? Hoe kan Sloterdijks these over het kynisme hieraan bijdragen? Sloterdijk reserveert daarin bijvoorbeeld ook nog een rol voor de ironie. Dit brengt me dan nog tot de vraag hoe dit ingezet kan worden ten behoeve van subversieve kritiek. Zo wil ik, kortom, een beeld schetsen van wat ons weerhoudt van subversieve kritiek en wat ons er weer toe in staat kan stellen en daartoe kan brengen. Mijn hoofdvraag zal dus zijn in hoeverre subversieve kritiek wordt bemoeilijkt, met als deelvragen: in hoeverre komt dit door de verdwenen, dan wel veranderde betekenis hiervan? En ten tweede: door welke structurele machtsuitoefening van dominante partijen, structuren en actoren wordt dit bemoeilijkt? Middels het schrijven van dit stuk is gebleken dat de tweede hypothese gereserveerd zal worden voor mijn masterscriptie. Gezien deze een vervolg op deze scriptie zal zijn, heb ik de thema's alvast geïntroduceerd als zijnde een projectie naar voren.

⁶ Geparafraseerd uit Mathiesen, 2004, p. 9

Hoofdstuk I Cynisme als belemmering voor kritiek

In dit hoofdstuk zal nader worden ingegaan op Sloterdijks interpretatie van het cynisme en hoe dit volgens hem het kritisch potentieel in de weg staat. Maar wat verstaat Sloterdijk nu onder het cynisme? En wat vormt de aanleiding voor zijn onderzoek daarnaar? Als antwoord hierop zal eerst Sloterdijks filosofische methodologie worden weergegeven, om van daaruit op zoek te gaan naar de aanleiding voor zijn werk over het cynisme. Daarbij zal aandacht worden besteed aan zijn eigen kritische methode, om later in dit stuk te onderzoeken hoe deze verder kan worden ontwikkeld ten behoeve van een subversieve kritiek. Maar eerst moet worden bekeken wat nu precies de ondergravende werking van het cynisme is ten aanzien van de kritiek.

I.1 Sloterdijks tijdsdiagnostiek

In zijn filosofie bedrijft Sloterdijk een tijdsdiagnostiek.⁷ Dat is precies de reden waarom *Kritiek van de Cynische Rede* in historisch en cultureel verband kan worden geplaatst. Zoals we hebben gezien wil Sloterdijk een kritisch filosoferen beoefenen voorbij de Kritische Theorie.⁸ En de Kritische Theorie is een oefening in sceptis.⁹ Maar Sloterdijk zijn filosofie is niet louter descriptief in bovenstaande zin, maar ook normatief, daar hij een 'apothecair waarheidsbegrip' hanteert wat zoveel wil zeggen als dat hij zichzelf niet alleen als tijdsdiagnosticus ziet, maar ook als cultuurarts. In navolging van Nietzsche wil Sloterdijk een bijdrage leveren aan onze culturele immuunsystemen.¹⁰ We zouden derhalve wellicht de intentie aan Sloterdijk kunnen toeschrijven dat hij ons immuun wil maken voor het cynisme.

Om ons daarvoor immuun te kunnen maken, dienen we eerst tot een beter begrip van het cynisme te komen. In *Kritiek van de Cynische Rede* geeft Sloterdijk een deels culturele, deels historische analyse van het cynisme. Zoals we in de inleiding hebben kunnen zien is de wil tot verandering en verbetering bij mensen verdwenen. Een verlamd discours, met onmacht en relativisme als belangrijkste elementen, is daarvoor in de plaats gekomen.¹¹ Sloterdijk stelt zijn boek ook in het teken van het tweehonderdjarig jubileum van Kants *Kritik der reinen Vernunft*. Waar Kant nog een groot vertrouwen had in de 'vooruitgang', universaliteit van de Rede en zelfs de mogelijkheid van een eeuwige vrede onderzocht, heeft de teloorgang van het progressieve potentieel dat het eens had ons teleurgesteld achtergelaten. Sloterdijk stelt in de inleiding van zijn boek ook de indringende vraag wie het over zijn hart zou kunnen verkrijgen, als Kant zou leven, hem een overzicht te geven van de geschiedenis na het verschijnen van *Zum ewigen Frieden*. Wie zou de moed hebben hem te vragen wat er terecht is gekomen van de beloftes die de Verlichting in zich droeg?¹² Kant zou wellicht de pijnlijke, zijn hart tot treurnis roerende conclusie moeten trekken dat de mens weer teruggevallen is in onmondigheid, nu niet als gevolg van een gebrek aan moed tot zelfstandig nadenken en spreken, maar door cynisme. Kant zou misschien zien dat het bewustzijn wel is verlicht, maar dan alleen, zoals we met Sloterdijk zullen zien, op valse wijze. De Kritische Theorie heeft gepoogd de mens te emanciperen van slavernij, alsmede onmondigheid, deels bijdragend aan Verlichtingsidealen, maar ook zij faalden volgens Sloterdijk.¹³ Hij ontkent niet dat hij erop uit is de Kritische Theorie van deze benauwende situatie te redden.¹⁴

⁷ van Tuinen, 2004, p. 23

⁸ Idem, p. 20

⁹ Idem, p. 23

¹⁰ Idem, p. 28

¹¹ Idem, p. 32

¹² Sloterdijk, 2013, p. 23

¹³ van Tuinen, 2004, p. 33

¹⁴ Idem

I.II De omslag van de Verlichting in haar tegendeel

De Verlichting en de Kritische Theorie worden vaak met elkaar in verband gebracht door middel van het werk van Horkheimer en Adorno; *Dialektik der Aufklärung*. Het zijn deze twee denkers die de door de Verlichting beloofde vooruitgang vergaand betwijfelen. Met Hegel, Marx en Weber laten ze zien dat onder invloed van moderne rationaliseringsprocessen de mens onderworpen is geraakt aan een wetenschappelijk ondersteunde manipulatieve onderdrukking en conditionering, hetgeen dehumaniserende effecten heeft gesorteerd. De Verlichting is zo – op bekende wijze uitgedrukt – omgeslagen in haar tegendeel, daar de Verlichting gericht was op humaniteit, vooruitgang en bevrijding. De belangrijkste opvolger van deze theoretische exercitie is Habermas, die middels deze theorie laat zien hoe we door dit beschreven proces terechtgekomen zijn in en beheerst worden door wat hij de systeemwereld noemt, waar louter strategisch en eenzijdig instrumenteel-rationeel wordt gehandeld. Het pragmatische calculerende denken heeft haar moderne variant gevonden. Habermas heeft de kritisch emancipatoire poging ondernomen een zelfstandige leefwereld te conceptualiseren en realiseren; een domein wat niet wordt beheerst door de wetmatigheden van de systeemwereld en waarin ‘communicatief handelen’ centraal staat. Dat wil zeggen: een machtsvrije dialoog waar men elkaars aanspraken nog kan onderwerpen aan kritische analyses en zo de geldigheid daarvan onderzoeken. Verlichtingsachtige waarden zoals vrijheid, gelijkheid en mondigheid vervullen daarin een belangrijke rol. Dit is hoopvol, want zolang er nog een machtsvrije dialoog plaatsvindt, kan er nog kritiek worden bedreven. Echter, volgens Sloterdijk is ook de leefwereld volkomen machteloos geworden. De invloeden van geld, macht en taal hebben het communicatieve handelen geneutraliseerd en onschadelijk gemaakt. Bovendien is het sinds de postmoderniteit ook onmogelijk geworden kennis, macht en kunst van een legitimatie te voorzien. Er is een onophefbare dissensus, en een kritische scheiding van weten en macht is eveneens onmogelijk (Foucault). Al deze systeemkenmerken maken een dwingende kritiek onmogelijk.¹⁵

I.III Het cynische tijdperk

We zijn als gevolg hiervan terechtgekomen in een cynisch tijdperk met de cynicus als collectief verschijnsel. Zoals gezegd is daar een doorgeslagen drang tot zelfbehoud het resultaat van. Zelfs twijfel aan de eigen activiteiten wordt cynisch het bewustzijn uitgedreven, omdat deze eigen activiteiten voor dit zelfbehoud noodzakelijk zijn. Hierdoor leven we in tijden van kostuumkritiek, omdat de beroepsrol superieur is gemaakt aan de kritische opstelling.¹⁶ Dit heeft ook een vernederende werking gehad op het verlichte bewustzijn. Egoïsme en lusteloosheid zijn voor hoopvolle verwachtingen in de plaats gekomen. Het cynisme is doordrenkt van negativisme “*dat nauwelijks hoop voor zichzelf kan opbrengen, hoogstens wat ironie en medelijden*”.¹⁷ We weten ons verzonken in een cynische verlamming. We weten wel hoe het er met de macht voorstaat van waaruit rationele ‘Realpolitik’ bedreven wordt, maar zijn zelf eigenlijk net zo pragmatisch en berekend. Het politieke zelfbehoud verschilt immers weinig van het individuele zelfbehoud van de burger.¹⁸ Vandaar ook dat Sloterdijk in Eurotaoïsme stelt dat “*politici bijna altijd impopulair zijn, komt niet doordat ze van het volk vervreemd zijn maar doordat ze er als twee druppels water op lijken*”.¹⁹ Ideologiekritiek is dus mislukt, met polemische onderlinge verhoudingen tot gevolg, doordat de cynische egoïst eerder geneigd zal zijn de ander te beconcurreren dan tot een harmonie schepende dialoog. De vermoeide, melancholische cynicus kan bij gebrek aan optimisme niet anders.²⁰

¹⁵ Idem, pp. 33-7

¹⁶ Sloterdijk, 1983, p. 31

¹⁷ Idem, p. 41

¹⁸ van Tuinen, 2004, p. 38

¹⁹ Sloterdijk, 1989, p. 183

²⁰ van Tuinen, 2004, p. 39

I.IV Bestrijdbaarheid van cynisme?

Maar hoe kunnen we dit cynisme bestrijden? Of: hoe kunnen we deze onderwerp maken van kritiek? Sloterdijk ontwikkelt een kritische methode waarmee hij zich op eigenwijze wil positioneren in de Verlichtingstraditie van religie- en machtskritiek. Dit doet hij via een dionysisch ironisch materialisme, een filosoferen vanuit het belichaamde.²¹ Dit is waar we de aanleiding moeten zoeken voor het schrijven van *Kritiek van de Cynische Rede*. Sloterdijk ziet ook een voedingsbodem voor het bedrijven van kritiek; daartoe kan volgens hem het huidige onbehagen in de cultuur aanzet geven. Echter zijn tegelijkertijd onlustgevoelens hierbij een belemmering geworden. Ook is er een grote spanning tussen de wil tot kritiseren en hetgeen bekritiseerd moet worden. De kritiek heeft zich als gevolg daarvan 'onttroond'. We kunnen daarom niet anders dan onverschillig zijn. Als alles problematisch is, is alles eigenlijk ook om het even. Omdat we niet meer tegen de problemen zijn opgewassen, zijn we cynisch geworden. Cynisme ziet Sloterdijk ook wel als een geestelijk en moreel schandaal wat om die reden onderwerp van kritiek moet worden gemaakt.²²

Maar wat moeten we precies onder kritiek verstaan? En hoe bedrijven we deze? Volgens Sloterdijk is kritiek *“een beweging die eerst haar positieve en negatieve belangstelling voor de zaak in kwestie uitleeft, om ten slotte te stuiten op elementaire structuren van het morele bewustzijn die ‘voorbij goed en kwaad’ ter sprake moeten worden gebracht.”*²³ En kritiek leveren betekent tegelijkertijd *“een oordeel vellen en dat met redenen omkleden, beoordelen, veroordelen; vervolgens: een onderzoek naar de grondslagen van de oordeelsvorming.”*²⁴

Omdat het cynisme in deze hoedanigheid tot neerslachtigheid leidt, denkt Sloterdijk dat de ironie daartegen bescherming kan bieden. Alleen zo kunnen we voorkomen dat verlichting uitloopt op cynische teleurstelling. Vanuit een ironische houding kan de kritiek zich onbevangen laten gaan.²⁵ Deze ironische houding verdisconteert Sloterdijk in zijn beschrijving van het cynisme, wat hij dan ook tegenover het cynisme plaatst. Maar alvorens ingegaan zal worden op het cynisme, zal eerst het cynisme en haar ontstaansgeschiedenis nader worden behandeld.

²¹ Idem, p. 31

²² Sloterdijk, 1983, p.26

²³ Idem

²⁴ Idem

²⁵ Idem, p.33

Hoofdstuk II De stukgelopen Verlichting, ideologiekritiek en hun omslag in cynismen

“Kennis en macht zijn de beide manieren om het moderne ‘Voorbij goed en kwaad’ te bereiken – en op het moment dat ons bewustzijn die stap zet, is onvermijdelijk cynisme aanwezig.”²⁶

We hebben in het voorgaande hoofdstuk gezien dat Sloterdijk vreest voor de verlamme werking van het cynisme ten aanzien van het kritische potentieel. Tevens zagen we dat hij hier tegenover het kynisme plaatst en de heilzame werking die de ironie als onderdeel daarvan heeft. Eerder is behandeld wat Sloterdijk onder cynisme verstaat. Doch bestaat deze niet in een enkelvoudige en eenduidige vorm en heeft het cynisme een grotere ontstaansgeschiedenis dan hierboven besproken. Bovendien kent ze ook meerdere verschijningsvormen, hetwelk hij ook historisch situeert, deels als reactie op kynische provocaties. Derhalve zal in dit hoofdstuk een weergave gegeven worden van de verschillende soorten cynisme die hij onderscheidt. Omdat Sloterdijk het cynisme ziet als gevolg van de stukgelopen Verlichting, Ideologiekritiek en de mislukkingen van links, zullen we daar eerst een weergave van geven.

II.1 Onbevredigde, mislukte Verlichting en haar omslag in het cynisme

De door de Verlichting ondernomen verdediging van de rede is uiteindelijk stukgelopen op tegenkrachten zoals antirationalisme, ontintellectualisering en antidemocratische ideologieën die zich zeer effectief hebben weten te organiseren via de media.²⁷ De massamedia hebben in deze zin de Verlichting niet gediend, maar veeleer industriële belangen. Zij hebben daartoe kennis en macht goed weten aan te wenden, en de kennis van de Verlichting die haar onwelgevallig was effectief weten buiten te sluiten.

De Verlichting is door deze krachten gebroken. Het rationalisme van de Verlichting is namelijk geneutraliseerd door het ressentimentvol verzet van de tegenstander. Deze tegenmachters (uitgekristalliseerde vormen van genoemde krachten) hebben kennis en macht naar zich toe weten te trekken en deze enerzijds weten in te zetten voor grote technologische verworvenheden. Anderzijds hebben we gezien hoe weer dezelfde en andere technologische verworvenheden zijn aangewend voor gruwelen zoals Verdun, de Goelagarchipel, Auschwitz en Hiroshima. Het historisch bewustzijn daarvan heeft daarom pessimisme als inherent onderdeel gekregen. Dit heeft ons geloof in vooruitgang des te verder ondermijnd, omdat we met het oog op verleden catastrofes vanuit een pessimistisch futurisme anticiperen op nog veel ergere catastrofes.²⁸ Niet voor niets zien we nu dat er onderzoeksbureaus en intellectuelen bezig zijn met doemvraagstukken omtrent zogeheten existentiële risico's vloeiende uit klimaatopwarming, kunstmatige intelligentie, synthetische biologie, pandemieën en nucleaire wapens. De gedachte aan onze mogelijke extinctie maakt dus onderdeel uit van ons pessimistisch, futuristisch bewustzijn.²⁹ Geloof in vooruitgang heeft plaatsgemaakt voor angst voor de ondergang.

²⁶ Idem, p. 249

²⁷ Idem, p. 46

²⁸ Idem, p. 47

²⁹ Een instituut dat zich hiermee onder andere bezighoudt is 'The Future of Humanity Institute' aan de universiteit van Oxford. Zie: <http://www.existential-risk.org/>

II.II Ideologiekritiek met machts cynisme als haar resultante

Sloterdijk situeert Ideologiekritiek als een vorm van verzet tegen de hierboven beschreven tegenmachten. Doordat de op harmonie gerichte dialoog van de Verlichting mislukte, trachtte de ideologiekritiek dit gesprek polemisch voort te zetten. Verlichting vat Sloterdijk namelijk ook op als een vrije dialoog tussen mensen die een ongedwongen op consensus gerichte belang in kennis stellen. Het openhartig spreken van de Verlichting is echter verstomd geraakt door opgelegd zwijgen vanuit de hegemonie van tegenmachten. Kennis die ondermijnd kan zijn voor de machthebbers is bijvoorbeeld niet welkom. Hegemonieën weigeren dan ook het gesprek aan te gaan, liever nog dwingen ze hun tegenstander tot zwijgen, desnoods middels opsluiting.³⁰ *“Zwijgen biedt een betere garantie voor de status quo”*, aldus Sloterdijk.³¹ Ideologiekritiek trachtte dit opgelegde zwijgen te doorbreken in haar ontmaskeringspogingen ten aanzien van de hegemonieën en haar ideologie door het gewelddadig opleggen van zwijgen aan het licht te brengen. Degenen die weigerden in te zien dat de hegemonische partijen achter ideologieën wreed en heerszuchtig zijn en zich daar ogenschijnlijk vrijwillig aan binden werden neerbuigend beticht van het hebben van ‘vals bewustzijn’.³² De bedrivers van Ideologiekritiek dwingen zo de machthebbers tot spreken. Ze dwingen met andere woorden bekentenis af. Het resultaat hiervan is dat de machthebbers zullen trachten een eigen ‘verlichting’ te initiëren door hen in een kwaad daglicht te plaatsen. Door deze antikritiek zullen ze op een gegeven moment toch gevoelig worden voor een bekentenis. De bekentenisdwang die dan ontstaat, ziet Sloterdijk als een van de grondslagen van de cynische structuur.³³ De heersende machten zijn hierdoor ironisch genoeg zelfbewuster geworden en zijn doordat ze in de verdediging werden gedrongen leerzaam geworden. De machthebbers zijn zo effectiever geworden in hun zelfbehoud. Machts cynisme is hiervan het resultaat. Vanuit dit machts cynisme slagen de machthebbers er steeds effectiever in alternatieven buiten te sluiten, met een nog cynischere maatschappij als gevolg.³⁴ Het uitsluiten van deze alternatieven, of met andere woorden: de bestrijding van subversiviteit leiden de machthebbers ook af uit het beginsel van zelfbehoud.³⁵

II.III De donkere belemmering van het cynisme voor de Verlichting

Vanuit het hierboven geadresseerde pessimisme weet men zich overgeleverd aan een continuüm van crisis. Omdat kennis door de verlichters wordt gecultiveerd om de heersende macht te ondermijnen en aan crisis te ontkomen, moet de heersende macht proberen monopolie te krijgen op deze kennis en deze in dienst van haar voortbestaan aanwenden. Ze moeten daarom voorkomen dat subjecten zich bewust worden van zichzelf en hun omstandigheden en derhalve iedere vorm van reflectie ondermijnen. Dit heeft als gevolg dat uiteindelijk de machthebbers de omvang en de richting van verlichting zijn gaan bepalen. Hier zien we dus dat de machthebbers paradoxaal genoeg een cynisch leerproces hebben ondernomen als gevolg van de Verlichting. Zo hebben ze niet alleen een groter zelfbewustzijn gekregen, maar ze kunnen zo tevens effectiever heersen. Zo wisten de machthebbers zichzelf verlicht te maken, door te parasiteren op de werkelijke Verlichting. Dit stelde hen in staat een eigen vooruitgangsplanning te initiëren, maar dan opgelegd van bovenaf. Ze probeerden zo sociale stabiliteit hand in hand te laten gaan met een maximale uitbreiding van macht en productie. Aldus heeft de Verlichting een reflexieve vorm van gemoderniseerde machts kennis opgeleverd, die bovenstaande cynische heerschappijtechniek mogelijk heeft gemaakt.³⁶ Volgens

³⁰ Sloterdijk, 1983, p. 49

³¹ Idem, p. 50

³² Idem, p. 52 & 68

³³ Idem, p. 53

³⁴ Idem, p. 166

³⁵ Idem, p. 422

³⁶ Idem, pp. 124-27

Sloterdijk heeft dit evenwel een schizoïde spanning tot gevolg. Het machtssubject moet immers zijn eigen kennis van de Verlichting afsplitsen, maar ook Realpolitik bedrijven en daarom realistisch zijn. Dit is waarom de Verlichting wordt gebroken; door het aanwenden van kennis – en dus leerzaam te worden - kan het politieke cynisme van de heersende machten vormkrijgen.³⁷ Het is om deze reden dat Sloterdijks kritiek van de cynische rede ook een meditatie is over de uitspraak ‘Kennis is macht’. Hij streeft daarom naar kritiek op wat eigenlijk het wezen is geworden van de sociaaldemocratie: de pragmatische politieke rede. Middels deze kritiek wil hij de Verlichting een nieuwe kans geven en wel door loyaal te blijven aan het beginsel daarvan: het zijn veranderen door bewustzijn.³⁸

Omdat de moderne staat ook machtskennis effectief heeft weten aan te wenden zijn we terecht gekomen in een universeel diffuus cynisme. Door dit cynisme doet men niets meer met de patronen van kritiek en de ontmaskeringsmethoden die we hierboven bespraken. Derhalve is er zelfs een crisis in het Verlichtingsengagement. En degenen die nog dit engagement koesteren, worden als naïef bestempeld; dat is de cynische reflex daar tegenover.³⁹

Nog een reden voor de morele zelfdementi van het cynisme is de teleurstellingen waar het marxisme ons mee heeft achtergelaten. We hebben immers gezien wat de uitwassen daarvan zoals het leninisme, stalinisme, de Vietcong, Cuba en de Rode Khmer teweeg hebben gebracht. Het marxisme gaf ons dus niet het redelijke alternatief dat het ons had beloofd.⁴⁰ Sloterdijk laat tevens zien hoe ook het marxisme als theorie en kritiek een cynische component kent en daarom ook een zekere machtskennis opleverde wat bovenstaande excessen mede mogelijk heeft gemaakt.

Door de recente geschiedenis, en dan met name die van de twintigste eeuw, koestert men geen idealistische illusies meer over redelijke alternatieven. De Verlichting weet daarom ook niet meer wat het heeft aan ‘links’. Het cynisme wat hiervan het resultaat is, wordt gekenmerkt door een gevoel van tijdloosheid, hectiek, radeloosheid, moedeloosheid en een gebrek aan hoopvolle vooruitzichten op de toekomst. We zijn daarom onverschillig geworden ten aanzien van de toekomst, en als we daaraan al denken, hebben we de mogelijkheid van catastrofes in het achterhoofd – zoals we ook hierboven zagen – met nog maar een klein beetje hoop op overleving. We leven derhalve liever in het heden dan dat we hoop koesteren voor de toekomst.

Mat zoals we zijn geworden door de hierboven beschreven ontwikkelingen, acht Sloterdijk het noodzakelijk om ons te revitaliseren, en dus op zoek te gaan naar vitaliteit. Deze vitaliteit zoekt Sloterdijk in de vrijpostigheid. Een beweging waarin deze vrijpostigheid in het bijzonder werd ontplooid is volgens Sloterdijk het cynisme. In het volgende hoofdstuk zal daarom hier een schets van worden gegeven.

³⁷ Idem, p. 130

³⁸ Idem, p. 129

³⁹ Idem, p. 137

⁴⁰ Idem, p. 140

Hoofdstuk III Kynisme en haar cynische tegenreacties en hun relatie tot elkaar

“Sinds de filosofie alleen nog hypocriet kan leven naar haar leer, moet je vrijpostigheid bezitten om te zeggen waarnaar je leeft.”⁴¹

Sloterdijk neemt verderop in zijn werk een stapje terug en laat zien dat heersende ideologieën en idealen terug te herleiden zijn naar de Oudheid. Ook gedurende deze periode waren er vormen van verzet. In het bijzonder gaat Sloterdijk in op kynische provocaties die hiertegen werden ondernomen. Dit gebeurde, zoals we zullen zien, met name tegen alomvattende theorieën zoals die werden ontwikkeld door denkers zoals Plato en Aristoteles. In dit hoofdstuk behandel ik het kynisme zoals door Sloterdijk beschreven, alsmede de cynische reacties hiertegen, om vervolgens tot een behandeling van de verhouding tussen het cynisme en kynisme te komen.

III.1 Kynisme

Het ontstaan van het kynisme situeert Sloterdijk in de Griekse Oudheid. Deze oudste vorm van kynisme moet vooral worden opgevat als een vorm van vrijpostigheid. Kynismos was de uitvinding van een vorm van argumenteren waartegen het serieuze denken niet is opgewassen. Het is een vorm van argumenteren die rust op provocatieve lichamelijke handelingen, zoals die van Diogenes.⁴² In de Griekse Oudheid zien we hoe Plato een filosofie van de waarheidsliefde en het bewuste leven formuleert. Doordat hij het geestelijke, beschouwelijke leven met zijn Ideeënleer tot ideaal verhief, werd het lichaam in diskrediet gebracht. Deze werd gedegradeerd tot behorend bij een lagere zijnsorde. Plato trachtte zo het lichamelijke leven af te snijden van het hogere bewuste leven. Dit maakt het optreden van Diogenes subversief ten aanzien van Plato's filosofie: Diogenes beoefent namelijk een lichamelijke kritiek door vanuit zijn lage theorie met zijn lijf materieel verzet te plegen tegen Plato's heersersidealisme. Het resultaat is een scheiding tussen een discursief, theoretisch waarheidsproces en een satirisch-lichamelijke reactie daarop. Volgens Sloterdijk begint daarom met Diogenes het verzet tegen het 'discours', een verzet tegen taligheid en het kosmische universalisme waarin hij de deceptie van idealistische abstracties en een denken dat zich alleen in het hoofd zou afspelen ontwaart. Hij pleegt vanuit zijn satirisch verzet een wat Sloterdijk noemt lompe verlichting; hij initieert een niet-platonische dialoog. De kynicus durft vanuit zijn vrijpostigheid de waarheid te zeggen. Door de ontdekking van het dierlijke menselijk lichaam leert de Griekse kynicus deze in te zetten om te argumenteren.⁴³ Volgens Sloterdijk zijn Aristoteles en Plato beide machtsdenkers, vandaar dat hij waarschijnlijk Diogenes ziet als belangrijke protagonist van verzet. Tegenover het machtsdenken plaatst Diogenes namelijk een plebejische reflectie. Het kritisch potentieel van het kynisme is verder gelegen in een dialectiek van de ontremming die deze teweegbrengt. De vrijpostigheid van het kynisme levert namelijk strijd met heersende leugens waardoor een klimaat van satirische ontspanning ontstaat, wat een affectief ontremmende werking heeft op de machtsideologen en haar vertegenwoordigers.⁴⁴

De kynicus is zo een dialectisch materialist met een kern van existentialisme. Kynisme is een manier van leven, gezien zijn lichamelijke argumentatie onderdeel uitmaakt van zijn zelfstilering. Sloterdijk ziet het ook als een protest tegen het politieke dat hij beschrijft als *“een gevaarlijke, gedwongen verhouding van mensen tot elkaar, een sfeer van bedenkelijke carrières en twijfelachtige ambities, een mechanisme van vervreemding, het niveau van oorlog en sociaal onrecht – kortom: de hel die het bestaan van machtswellustige anderen over ons afroept.”*⁴⁵ Dit politieke heeft onder

⁴¹ Idem, p. 155

⁴² Idem, p. 153

⁴³ Idem, pp. 154-55

⁴⁴ Idem, p. 156

⁴⁵ Idem, p. 159

invloed van de christelijk-burgerlijke kapitalistische schizofrenie iedere vorm van belichaming getracht te breken. Het enige wat de zinnelijke belichaming hiervan heeft gered is volgens Sloterdijk te danken aan de burgerlijke kunst door gebruik te maken van de vrijheden die de kunst ons geeft. Maar de waarheden die kunst sorteert, tracht de politiek wel in te perken, alvorens zij de mentaliteit van 'nuttige leden van de menselijke samenleving' ondermijnt.⁴⁶ Immers, met Foucault hebben we gezien dat iedere politiek erop gericht is economisch productieve en politiek loyale subjecten te creëren en te behouden. Alvorens de kynische implus haar werk kan doen, worden de esthetische aspecten daarvan geïncorporeerd door de massamedia om vervolgens deze esthetica in ingeperkte, ongevaarlijke vorm rijp te maken voor massificatie om het onder de massa te verspreiden.⁴⁷ De Noorse socioloog Mathiesen noemt dit mechanisme absorptie: het overnemen van kritiek in afgezwakte vorm door machthebbers om deze zodoende te neutraliseren.⁴⁸ We zien zo dus dat machthebbers erop uit zijn het kritisch potentieel van het kynisme te neutraliseren.

III.II Cynisch kolonialiseren van het kynisme

We hebben hierboven gezien dat kynisme een vorm van vrijpostigheid is. Het zijn echter vooral mensen met macht die zich vrijheid kunnen permitteren. Dit brengt het risico met zich mee dat het kynisme door machthebbers geïncorporeerd wordt om deze in te zetten voor hun machtsdoeleinden, wat het kynisme weer doet omslaan in een vorm van cynisme, machts cynisme in dit geval. Privileges en heersersvrijheden gaan immers hand in hand met de hegemonie. De moderne cynicus tracht dit te maskeren met als gevolg een heersersantithese ten aanzien van zijn eigen idealisme en ideologie. Ook potentiële tegenpartijen zijn daarbij verstrikt geraakt in de machtsapparaten wat opstand tegen het cynisme onmogelijk heeft gemaakt met meer cynisme als gevolg.⁴⁹ Dit maskeren is volgens Mathiesen ook een wijze van het elimineren van kritiek. Hij begrijpt dit mechanisme als een proces waarbij een machthebber zijn rol in de causale keten van een gebeurtenis weet te verbergen, een vorm van ontkenning van verantwoordelijkheid.⁵⁰ Sloterdijk laat zien dat de machthebbers dit ook kunnen doen door zichzelf als slachtoffer te portretteren van hun eigen macht, wat de machthebber een schizoïde figuur maakt. Het lichamelijke van het kynisme is nu gereduceerd tot het consumeren van comfortabel zelfbehoud, waartegen het hoofd, dat eerst onderwerp was van verzet, nu dan weer verzet pleegt. Dit levert de schizofrenie van deze tijd op en tevens onze morele status quo.⁵¹ Dit heeft het kynisme ernstig ondermijnd, daar deze veeleer streefde naar een vorm van fysieke integriteit door ascetisch verzet tegen de absurde mateloosheid van behoeften.⁵² De maatschappij is nu ook veel te ernstig geworden voor geleefde verlichting middels kynisme, ook omdat alle manieren van modern-zijn cliché geworden zijn.⁵³

⁴⁶ Idem, pp. 160-63

⁴⁷ Idem, p. 163

⁴⁸ Mathiesen, 2004, p. 15

⁴⁹ Sloterdijk, 1983, p. 166-67

⁵⁰ Mathiesen, 2004, p. 18

⁵¹ Sloterdijk, 1983, p. 167

⁵² Idem, p. 258

⁵³ Idem, pp. 173-74

III.III Cynisme en catastrofedrift

“Morgen krijgt het dubbele aspect van onverschilligheid en waarschijnlijke catastrofe, daartussenin leeft een tikje hoop op overleving.”⁵⁴

Zoals we gezien hebben is de huidige zucht naar zelfbehoud ook een overlevingsmechanisme ten aanzien van de – weliswaar over onszelf afgeroepen – catastrofes die ons potentieel boven het hoofd hangen. Deze drang tot zelfbehoud verschilt van de kynische impuls van het recht op gelukkig, belichaamd leven. De moderniteit heeft als gevolg van het cynisme naast haar vitaliteit ook het vermogen verloren onderscheid te maken tussen crisis en stabiliteit. Door het gebrek aan positieve ervaringen en mogelijkheid op vooruitgang leven we in een vermoeide samenleving. Door chronische crisis is de mens permanente onzekerheid als onvermijdelijk opgevatte situatie gaan accepteren. Dit is precies het moment waarop het cynisme noodzakelijker is dan ooit.⁵⁵ Alleen het cynisme leert ons namelijk onze eisen in te perken, eisen die zoals Sloterdijk laat zien het huidige catastroferisico in de vorm van ecologische crisis alleen maar vergroot. Het cynisme heeft daarom als taak deze uitwassen van donker egoïsme te bestrijden.

III.IV De overeenkomsten en verschillen tussen het cynisme en kynisme

Eerder is al geadresseerd dat er overeenkomsten zijn te gewaarworden tussen het cynisme en kynisme. Allereerst is er het hierboven besproken streven tot zelfbehoud in tijden van crisis. Daarnaast hebben zowel cynisme en kynisme een vorm van schaamteloos, ‘groezelig’ realisme dat ongeremd door conventies en moraal uitspraken doet over de status quo. Deze tweede overeenkomst bevat echter een duidelijk aanverwant verschil. Het cynische gevoel voor de feiten, voor wat het geval is, omarmt een gewetenloze en nuchtere omgang daarmee. Dit doet het door een kille doel-middelrationaliteit te hanteren. De cynici initiëren namelijk een gevecht om geluksgoederen waar de kynicus maling aan heeft. Ook de strijd voor idealen en ideologieën voert de cynicus vanuit zijn heerserscynisme even meedogenloos. Sloterdijk noemt dit daarom ook een cynisme van de middelen, een totale instrumentalisering van de rede en al het andere wat de cynicus ter beschikking staat om in te zetten voor het behalen van een bepaald door de cynicus beschouwd ‘goed’ doel.⁵⁶ Het onderscheid tussen goed en kwaad valt daarbij weg. Iedere uitspraak over doelen kan dan worden opgevat als de uiting van ideologie. Het leed van mensen wordt dan ook nog louter in het licht daarvan gezien: namelijk als een onvermijdelijke functie en instrument van vooruitgang. Als het ‘doel’ maar behaald wordt, is ieder leed volgens dit theodicee geoorloofd en heeft het een duidelijke functie daarvoor. Naast het cynisme van de middelen is er zo ook een cynisme van de doelen geboren.⁵⁷

Wat we daar tegenover moeten stellen is daarom een kynisme van de doelen. Dit lukt alleen wanneer we afscheid nemen van verre doelen, de doelloosheid van het leven inzien en onze verlangens naar macht en de macht van het verlangen inperken. Dat wil dus zeggen in de voetsporen van Diogenes treden. Door deze vorm van verzet kan de instrumentele rede worden gebroken, om het streven naar ‘goede’ doeleinden met ‘slechte’ middelen te ondermijnen. Hierdoor wordt ontspanning mogelijk. Dit is de wijze waarop het kynisme het cynisme kan ondergraven.⁵⁸

⁵⁴ Idem, p. 149

⁵⁵ Idem, p. 181

⁵⁶ Idem, p. 254 & 258

⁵⁷ Idem pp. 253-58

⁵⁸ Idem, p. 259

Hoofdstuk IV Collectief cynisme te midden catastrofedreiging

In het vorige hoofdstuk hebben we gezien hoe Sloterdijk heil zoekt in het kynisme als potentieel om het cynisme te ondermijnen. Dit zal echter niet gemakkelijk zijn. Eerder is al aangestipt dat de cynicus optreedt als massatype. In dit hoofdstuk zal allereerst worden beschreven hoe we dit ons moeten voorstellen. Aansluitend zal met een korte weergave uit enkele passages van het boek *Eurotaoïsme* van Sloterdijk worden bekeken hoe in dat werk de onmogelijkheid tot een vooruitgang in cynische tijden wordt verklaard.

IV.1 De cynicus als massatype en de kynische tegenreactie daarop

Sloterdijk ziet het Men van Heidegger als het 'subject' dat leeft in een alledaagse banaliteit, en daarmee, met Heidegger, een oneigenlijk vorm van leven leidt.⁵⁹ Dit Men begint in de banaliteit de zinloosheid van alles te begrijpen. Hierin is een kille rationaliteit werkzaam die geen verlichting meer nodig denkt te hebben. Het Men staat voor het alledaagse 'ik' dat de publieke kant, de mediocriteit als representant heeft. Dit Men wil het zichzelf graag zo makkelijk mogelijk maken.⁶⁰ Dit zien we wederom terug in het streven naar zelfbehoud. We moeten hier het 'subject' dat Heidegger behandelt volgens Sloterdijk opvatten als 'het onderworpenen'. Dat is precies hoe het Men zich ziet: als onderworpen. Daardoor denkt het Men dat hij niet meer beschikt over zijn 'zelf'. Het kritisch spreken kan zo niet meer. Het Men neemt bijgevolg alleen nog maar deel aan het algemene 'gepraat' (discours).⁶¹ Verlichting is niet meer mogelijk bij dit Men, omdat deze de vermindering van het inzicht nastreeft (hetgeen Heidegger 'verstrooiing' noemt). Het Men ziet dan geen andere mogelijkheid dan zich te storten in de bedrijvigheid van het alledaagse leven, dat wil zeggen: het ons overleveren aan de doelen die de maatschappij ons aandraagt. En door dit met alle overgave na te streven, proberen we de dood en de angst daarvoor te verdringen, Heideggers welbekende zijn-ten-dode.⁶² Dit is precies waarin Sloterdijk kynisch potentieel meent waar te nemen, omdat hij in het zijn-ten-dode een pathos van de ascese herkent. Daarin kunnen we ruimte scheppen voor het kynisme van de doelen, want iedere ascese gaat regelrecht in tegen het cynisme van de middelen en de doelen, omdat de cynicus lak heeft aan verlangens en de comfortvergroting die de cynicus nastreeft.⁶³ Bij het Men is het a priori van het zelfbehoud dermate sterk werkzaam, dat het in zijn doodsverachting alle middelen aanwendt om de dood te bestrijden. Volgens Sloterdijk is het gevolg hiervan een totaal instrumentalisme dat dient tot de overleving. De wereld wordt zo verbolgen tot een grote arena waarin gevochten wordt om zelfbehoud.⁶⁴

Bij Heidegger ziet Sloterdijk daarom een kynische impuls die beschavingskritiek weer mogelijk zou kunnen maken. Dit kynisme leert de mens zich niets te laten wijsmaken, dat is het kynisme van de doelen. Dit kan het leven weer warm maken tegenover de kilheid van het cynisme van de middelen met daarin produceren, heersen en verwoesten als dominante elementen. Zo kan de kritiek van de instrumentele rede worden voltooid als kritiek van de cynische rede.⁶⁵

⁵⁹ Idem, p. 260

⁶⁰ Idem, pp. 261-62

⁶¹ Idem, p. 263

⁶² Idem, p. 263 & 269

⁶³ Idem

⁶⁴ Idem, p. 432

⁶⁵ Idem, p. 273

IV.II Geld: de cynische katalysator van irrationele catastrofedrift

“Het kapitaal corrumpeert onweerstaanbaar alle waarden die aan oudere levensvormen gebonden zijn – of ze nu worden opgekocht als decoratie en genotmiddel of dat ze worden opgeruimd omdat ze in de weg staan.”⁶⁶

Om zelfbehoud en de comfortvergroting te bewerkstelligen heeft het Men een belangrijk instrument verworven: geld. Geld is vooral een cynisch instrument, omdat voor geld alles om het even is: *“Het is het medium waarin de gelijkstelling van het ongelijksoortige zich in de praktijk verwezenlijkt”⁶⁷* Onder verwijzing naar Georg Simmel laat Sloterdijk zien hoe geld het cynische middel bij uitstek vormt. Immers, wanneer men spreekt van ‘koopkracht’, dan is het de vraag naar en tot welke gebieden deze kracht in staat is zich uit te strekken. Er treden ruilsituaties op waarbij waarden worden ingeruild voor waren; dingen die geen waren zijn, worden zo dan alsnog in het ruilproces betrokken. Er ontstaat zo een koopbaarheid van alles en iedereen, met alom cynische corruptie als consequentie.⁶⁸ Geld is ook een effectief middel om macht uit te oefenen op degenen die erop gericht zijn hun comfort, bewegingsvrijheid en materieel bezit te vergroten. Dit heeft een zekere frivoliteit als effect ten aanzien van de hogere levensdoelen, hetgeen volgens Sloterdijk gelijkstaat aan het ‘universeel diffuus cynisme’. Iedere kapitalistische maatschappij heeft een waarde cynische motoriek als grondslag.⁶⁹ Het schrijnende van het kapitalisme is volgens Sloterdijk ook dat het mensen dwingt zich te onderwerpen aan de voorwaarden die de economie hen stelt om te overleven: men moet zich op de markt brengen onder chantabele omstandigheden. Als men niet werkt, is het gevolg honger en als men het werk niet accepteert dat van ze wordt geveerd, verliezen ze dit werk. Zo ontstaat er een paradox om te kunnen overleven: het onduldbare dulden ten behoeve daarvan. En omdat er ook wordt genoten van de genoegens van het consumentisme behorend bij het kapitalisme, accepteert men *“het comfort te midden van de verwoesting en het luxeleventje te midden van de permanente catastrofe.”⁷⁰* De prijs voor overleving wordt zo betaald met het lichaam zelf in een onderwerping aan arbeid, ruil en bewapening. Eigenlijk is het zo *“het leven zelf waarmee de prijs voor de overleving wordt betaald”*. Het gevolg is een vorm van zelfverdinglijking.⁷¹ Geld wordt bovendien voor een groot deel geïnvesteerd in politiek-militaire structuren, met een steeds grotere catastrofale dreiging. Met ons werken en arbeid ondersteunen we dit systeem, een systeem dat - ironisch genoeg - onze overleving meer bedreigt dan deze garandeert. We worden daarom niet meer geregeerd door een rationalisme, waar geld de incarnatie van leek, maar door irrationalisme. En dit irrationalisme is een denkvorm die het resultaat is van *“de wildgroei van het principe van zelfbehoud”*, dat ongecompromitteerd om zich heen grijpt en andere vormen van rationaliteit onder druk zet.⁷²

⁶⁶ Idem, p. 396

⁶⁷ Idem, p. 394

⁶⁸ Idem, p. 395

⁶⁹ Sloterdijk, 2013, p. 296

⁷⁰ Idem, p. 401

⁷¹ Idem, p. 402-3

⁷² Idem, pp. 405-6

IV.III Absolute mobilisatie en catastrofe

In beide werken probeert Sloterdijk het kynisme kritische potentie toe te dichtten.⁷³ Sloterdijk richt wederom zijn pijlen op het vooruitgangdenken, maar dan in de absolutistische vorm daarvan. Hij beschrijft in dit werk hoe de actuele loop van de wereld een zich versnellende catastrofedrift vertoont door een alles overheersende mobilisatie.⁷⁴ Mobilisatie vat Sloterdijk op als een permanent verkeerde revolutie. Deze komt tot stand wanneer men een geschiedenis maakt die een bepaald vooruitzicht vooropstelt waarin alles verloopt zoals men intendeert: een wil tot macht van het zelf-kunnen (omdat het de mens zelf is die deze geschiedenis creëert) met een mengeling van optimisme en agressiviteit.⁷⁵ Het project van de moderne tijd verwordt zo tot een project waarbij we streven naar het steeds verder uitvergrooten van onze mobiliteit (of met andere woorden: bewegingsvrijheid) en de snelheid daarvan. Het resultaat is een kinetische utopie, omdat alle beschreven bewegingen van de wereld ons ontwerp daarvan dienen te bewerkstelligen. Met andere woorden: ieder geloof dat we nog hebben in vooruitgang, rust nu op deze kinetische utopie, dat wil zeggen: op het nog verder vergrooten van onze mobiliteit.⁷⁶ Echter wordt deze - weliswaar door ons in gang gezette - beweging op den duur autonoom en ontglipt daarmee aan het spectrum van onze controle. Het loopt dus anders dan wij dachten dan we met ons ontwerp voor ogen hadden en onze handelingseffecten krijgen onvoorziene en onvoorzienbare gevolgen, in dit geval catastrofes.⁷⁷ We zien hier de relatie ook met het cynisme, immers, wanneer we denken geen controle over de dingen om ons heen te hebben, is er niets anders meer dat ons rest dan ons om ons zelfbehoud te bekommeren.

IV.IV Het onstuitbare rollen en het gebabbel van het Men

Met een metafoor: er is een onstuitbaar 'rollen' tot stand gekomen waarvan wij de richting niet meer kunnen sturen. Dan kunnen we eigenlijk niets anders meer doen dan het 'rollen' evalueren en bekritisieren. Sloterdijk geeft hier verder duiding aan met een uitbreiding van dit metafoor, door zich onze situatie voor te stellen als zijnde op een roltrap. Op deze roltrap zijn we verworden tot niets meer dan passanten, zonder dat we het gevoel hebben vooruit te gaan. We willen en kunnen in die hoedanigheid ook niet meer vooruitdenken. Zodra we in deze situatie verkeren, is ieder denken over processen en progressie zinloos. We bevinden ons als het ware binnen een "*processueel niemandsland*".⁷⁸ Tevens rollen we maar door onverschillig hoe we dit rollen ondergaan; hoe we ook staan of bewegen op de roltrap, we gaan onverminderd maar een richting uit: het onafzienbare. We koesteren daarom op de roltrap geen enkel toekomstoptimisme meer. We lijden daarentegen aan procesmelancholie. We kunnen, zoals gezegd, enkel de situatie op de roltrap bespreken. Hier is dan ook een collectieve behoefte aan ontstaan. En omdat de toekomst onafzienbaar is geworden, gaat al dit gepraat louter over het verleden, over wat gisteren is gebeurd. Er vindt daarom een ontactualisering plaats, waarbij we eeuwige naredes houden. Deze naredes zijn gestes der nagedachtenis, waarbij we een voortdurende aandacht hebben voor het verleden en dit contrasteren met het heden. Er is zo een – wat Sloterdijk noemt – epilogische machine tot stand gekomen. De blik gaat dus alleen nog maar terug, en nimmer vooruit. Thans zijn we beland in "*het tijdperk van de epiloog*".⁷⁹ Door de alomtegenwoordigheid van een catastrofedrift en een bewustzijn van de mogelijkheid tot onafzienbare catastrofes leven we voortdurend met een eindtijd in het

⁷³ Van Tuinen, 2004, p. 45

⁷⁴ Idem, p. 46

⁷⁵ Sloterdijk, 1989, p. 21.

⁷⁶ Idem, p. 47

⁷⁷ Idem, pp. 21-24

⁷⁸ Sloterdijk, 1989, p. 212

⁷⁹ Idem, pp. 215-16

achterhoofd. Sloterdijk stelt dat er te vrezen valt voor een planetaire kettingreactie met ecologische catastrofes als gevolg doordat we met onze mobilisatiedrift en mateloosheid aan behoeftes en consumptie de draagkracht van de planeet stelselmatig overvragen. We onderkennen deze onhoudbaarheid wel, maar omdat we maar beperkt bij machte zijn het ergste uit te stellen doordat het 'rollen' aan onze controle is ontsnapt, vergroot dit onze nachtmerries over de eindtijd nog verder.⁸⁰ Dat dit het gevolg is van de historische bestemming die wij de aarde hebben opgelegd, maakt ons daarom de daders en de slachtoffers van deze catastrofedrift. We hebben de aarde gereduceerd tot object door van haar ons podium en grondstof te maken voor onze zelfverwerkelijking en dan met name door onze ontplooiing van de technologie en de grootse mensenrechtenmissie.⁸¹ Dit vat Sloterdijk op als een verkeerde mobiliteit.

IV.V Een kritiek van de politieke kinetiek

Net zoals er bij alomvattend cynisme kritiek niet mogelijk is, is er onder de omstandigheden zoals beschreven in *Eurotaoïsme* ook geen kritische theorie van de samenleving meer mogelijk. Dit kan alleen wanneer de kritiek zelfkritisch wordt en zelfonderzoek pleegt. Pas dan kunnen we een eind maken aan de cynische melancholieke verslaving.⁸² Een kritiek is alleen nog maar mogelijk wanneer we onze kinetische medeplichtigheid aan deze verkeerde mobiliteit onder ogen zien. Er moet dus eerst zelfbezinning plaatsvinden om te voorkomen dat kritiek alleen maar verder bijdraagt aan mobilisatie. We moeten daarom streven naar een afname van mobilisatie. Hiertoe stelt Sloterdijk een soort Heideggeriaanse gelatenheid voor. We moeten namelijk het onvermijdelijke leren inzien: dat de wereld en haar grondstoffen eindig zijn. Of te wel: een de-automobilisering van het denken ontplooiën.⁸³ Dit wil Sloterdijk doen door een kynische interventie te plegen op deze verkeerde mobiliteit.⁸⁴

Om deze verkeerde mobiliteit te remmen, roept Sloterdijk ons op Aard-burgerlijk te worden en ontwikkelt daartoe een *eco-filosofie*. Dit kan alleen wanneer we inzien dat de aarde niet ons podium is waarop we onze zelfopgelegde beloften en rechten laten botvieren, maar deze onderwerp maken van menselijke bezorgdheid en dit inzicht in ons handelen verdisconteren. We moeten het podium zelf gaan beschermen. We kunnen de aarde dus niet meer zien als de leverancier van datgene wij verlangen. Dit Aard-burgerlijke ethos moeten we daarom tegenover ons historisch narcisme plaatsen.⁸⁵ We weten ons derhalve met de volgende bedreiging voor subversieve kritiek geconfronteerd: een cynisch bewustzijn binnen een verkeerde mobiliteit. Het is niet onvoorstelbaar dat deze twee hand in hand gaan en elkaar wederzijds versterken. In de volgende hoofdstukken zal aan de hand van andere filosofische werken worden bekeken of een kritische theorie weer mogelijk gemaakt kan worden.

⁸⁰ Idem, pp. 236-37

⁸¹ Idem, p. 239

⁸² Idem, p. 15

⁸³ Van Tuinen, 2004, pp. 48-9

⁸⁴ Idem, p. 46-9

⁸⁵ Sloterdijk, 1989, p. 252

Hoofdstuk V Perspectieven voor kritiek in de geschiedenis en Eurocentrisme

In de voorgaande hoofdstukken hebben we gezien welke belemmeringen Sloterdijk ziet voor het leveren van (subversieve) kritiek. Het collectieve bewustzijn is te cynisch om nog in vooruitgang te geloven, een geloof dat nodig is om kritiek op te kunnen gronden. Met een korte weergave van delen uit *Eurotaoïsme* zagen we dat we wel merken dat het de verkeerde kant opgaat, maar dat de beweging die de richting constitueert onstuitbaar lijkt te zijn geworden. Het gegeven dat we een verkeerde richting op lijken te gaan, maakt evenwel kritiek des te noodzakelijker. Derhalve zal onderzocht worden hoe subversieve kritiek nog van potentieel kan worden voorzien.

VI. Normatieve grond vinden voor kritiek

De filosofie heeft zich sinds Kant als doel gesteld kritisch te zijn en om de weg te plaveien voor Verlichting, bij Kant nog verwoord als het doorbreken van door zichzelf opgelegde onmondigheid, om zo vrij te worden. Vrijheid werd zo het belangrijkste emancipatoire doel van de moreel-politieke filosofie, en meer algemeen: het bereiken van ‘het goede leven’. Om dit te kunnen bereiken, moest er een criterium zijn aan de hand waarvan onmondigheid kon worden afgemeten. Daarvoor bleken historisch comparatieve vergelijkingen nodig. Zo kwam het historisch denken als vooruitgangdenken tot stand. Immers, een verleden onmondigheid kon nu worden vergeleken met een toekomstig, wenselijke mondigheid, waarbij het eerstgenoemde een progressieve overgang in het laatstgenoemde impliceert.

Na een problematisering van de donkere aspecten van dit verlichtingsdenken, heeft de Frankfurter Schule een kritische theorie trachten te ontwikkelen. Kritische theorie verwijst naar een politieke vorm van culturele, sociale of politieke theorie die kritische, progressieve of emancipatoire doeleinden heeft.⁸⁶ In haar boek *The End of Progress*, geeft Amy Allen een overzicht van de pogingen die de kritische theorie heeft geleverd om hier normatieve grond voor te vinden en problematiseert een aantal daarvan. Vervolgens doet ze door Adorno en Foucault met elkaar in gesprek te brengen in de afsluitende hoofdstukken voorstellen voor alternatieve normatieve gronden. Het voornaamste probleem volgens haar is dat de dominante kritische theorie van de Frankfurter Schule tot nu toe rust op een Eurocentrische opvatting van de geschiedenis, wat samenhangt met het koloniale verleden van Europa.⁸⁷ Om een kritische theorie te kunnen ontwikkelen, is het volgens Allen evenwel nodig dit te funderen op een normatieve grond in samenhang met bepaalde ideeën over vooruitgang. Zonder dit wordt kritiek grondeloos en dus ook richtingloos.

V.II Grondeloze kritiek

De door Sloterdijk doodverklaarde en in cynisme resulterende kritische theorie heeft zich van oudsher onderscheiden als een traditie, methode en doel. Het begrijpt zichzelf als verweven met en geconstitueerd door een bestaande sociale realiteit, met daaraan inherente machtsrelaties en – praktijken. Deze wil ze daarom reflexief bekritisieren. Er bestaat daarbij een spanning tussen normativiteit en rationaliteit aan de ene kant en macht aan de andere kant. Het zelfbewuste kritische subject zou door gebruik te maken van zijn rationaliteit en kritisch vermogen tot distantie kunnen komen om deze bestaande praktijk te kunnen bekritisieren. Het doel daarbij is vrijheid en emancipatie.⁸⁸ We zien hier duidelijk verlichtingsidealen in doorschemeren en worden zo moeiteloos herinnerd aan Kants streven de mens vrij te maken van zijn aan zichzelf opgelegde onmondigheid en van andere factoren die de mens onvrij maken. Kants vooruitgangsideaal hangt immers nauw samen met zijn beroemde derde vraag ‘Wat mag ik hopen?’. Een theorie kan zo, met Kant, alleen werkelijk

⁸⁶ Allen, 2015, p. xi

⁸⁷ Idem, p. xii

⁸⁸ Idem, p.xiii-iv

kritisch zijn als deze de hoop in zich draagt op een significant betere maatschappij: rechtvaardiger en minder onderdrukkend.⁸⁹ Deze schatplichtigheid aan Kant zien we bij meerdere kritische theoretici terug, alhoewel ze op zoek gaan naar andere gronden voor normativiteit dan Kant, maar soms ook naar vergelijkbare. Echter hebben we met Sloterdijk gezien dat men door het cynisme, als verlicht vals bewustzijn, eigenlijk alle positieve verwachtingen over de toekomst als bedrog is gaan zien, men heeft zijn gevoeligheid voor vooruitgangsidealen verloren. Men is derhalve niet meer uit op vooruitgang, maar louter op overleven.⁹⁰ Wanneer het collectieve bewustzijn zodanig is geperverteerd door dit cynisme, welke normatieve gronden kunnen dan nog op worden aangehaakt door dit bewustzijn? Of verandert het bewustzijn onder invloed van deze zoektocht? Of moet dit bewustzijn eerst worden onderworpen aan een kritiek?

Ook ziet Allen bij het zoeken naar normatieve grond problemen. Zo bestaat het risico dat wanneer we gaan zoeken naar ideale condities voor het leveren van kritiek, er een normatief of rationeel idealisme ontstaat dat te weinig aandacht heeft voor de complexiteiten van macht.⁹¹ Een negativistische opvatting van emancipatie en overheersingsrelaties is daarom ook van belang. Vandaar Allens strategie om via een lezing van Adorno te komen tot alternatieve gronden om normativiteit op te funderen. Echter is dit ook niet zonder gevaren. Juist dit negativisme heeft immers volgens Sloterdijk bijgedragen aan het cynisme, nadat hardnekkige verwachtingen over vooruitgang plaats hebben gemaakt voor negativisme.⁹²

V.III Vooruitgang in de geschiedenis?

Twee van de hedendaagse belangrijke vertegenwoordigers van de kritische theorie zijn Jürgen Habermas en Axel Honneth. Hun theorieën over vooruitgang berusten op een bepaalde lezing van de geschiedenis, waarbij deze gezien wordt als een sociaal-cultureel leerproces wat ook een vorm van sociale evolutie mogelijk zou maken. Onze communicatieve praktijken (Habermas) en streven naar erkenning (Honneth) zijn het resultaat van dit leerproces, dat op zijn beurt de uitkomst is van een cumulatief en progressief leerproces door de geschiedenis heen. Kritische theorie moet zo volgens hen een bepaald idee van vooruitgang verdedigen. Hieruit blijkt een diep geloof in de klassieke Europese vorm van de Verlichting, zonder de schaduwkanten daarvan te willen erkennen.⁹³

Het probleem hiervan is dat ditzelfde denken volgens Allen ook de zogenaamde civiliserende missie van het Westen mogelijk heeft gemaakt, welke diende om het kolonialisme en imperialisme te rechtvaardigen en tot op de dag van vandaag het informele imperialisme en neokolonialisme mogelijk maakt van de huidige economische, juridische en politieke orde. Vooruitgang en onderdrukking gaan dus hand in hand.⁹⁴ Het is niet onvoorstelbaar dat Allens inzichten alleen maar verder bijdragen aan het cynische bewustzijn. Immers, hoe optimistisch mogen we zijn over een vorm van vooruitgang die gerealiseerd wordt over de rug van anderen? Zo zegt Sloterdijk: *“In een wereld vol onrecht, uitbuiting, oorlog, ressentiment, isolement en blind lijden brengt de ‘opheffing’ van de filosofie door de strategieën van de ‘verstandigheid’ van zo’n leven bovendien nog een pijnlijk tekort aan filosofie voort.”*⁹⁵ Een links-hegeliaanse opheffing als resultaat van een historisch-dialectisch leerproces dat zou moeten culmineren in een rationele vorm van kritische ‘verstandigheid’ geeft dus blijk van een filosofisch gebrek en kan daarom niet dienen als normatieve fundering, tenzij we wensen het bovenstaande goed te praten in de naam der vooruitgang. Als we

⁸⁹ Idem, p. 12

⁹⁰ Sloterdijk, 1983, p. 658

⁹¹ Allen, 2015, p. xiv

⁹² Zie noot 11.

⁹³ Allen, 2015, p. 3

⁹⁴ Idem

⁹⁵ Sloterdijk, 1983, p. 646

deze strategie kiezen, zullen we onvermijdelijk vervallen in het eerder besproken *cynisme der middelen*. Deze vorm van ‘verstandigheid’, ofwel subjectieve rede, kan niet meer onder een algemeenheid worden gebracht door de chaos van individuele, tegenstrijdige eisen als resultaat van egoïstische calculaties waarbij er geen enkele gerichtheid meer is op algemeenheid. Het universalisme van de Verlichting dat zich op een geheel richt, lijkt derhalve onhoudbaar. Met andere woorden: de subjectieve rede is ingeruild door “*de particuliere rede in dienst van het egoïsme van het individu*”.⁹⁶ En ook volgens Allen kan een kritische theorie niet werkelijk kritisch zijn wanneer het verbonden is aan een imperialistisch meta-narratief, ofwel aan machthebbers.⁹⁷ Theorieën van de objectieve rede die dit programma heeft voortgebracht heeft het valse verlichte bewustzijn immers ook allang onthuld als “*listen in dienst van machtsapparaten*”.⁹⁸

Deze moderne notie van vooruitgang lijkt inderdaad te lezen als een vorm van historisch cynisme der middelen, omdat zelfs achteruitgang niet meer als de tegenstelling van vooruitgang wordt gezien, maar als onderdeel van dezelfde dynamiek: een noodzakelijk, onvermijdelijk, geünificeerd proces. Sterker nog: zelfs wordt opgevat als oneindige taak. Uiteindelijk refereerde men naar de technologische-wetenschappelijke vooruitgang als moreel-politiek imperatief. Zo werd vooruitgang gezien als mechanisme dat kwaad gebruikt om goed te bewerkstelligen.⁹⁹

Sloterdijk laat in *Eurotaoïsme* zien dat juist dit technologisch-wetenschappelijke imperatief begrepen als vooruitgang ons heeft terechtgebracht in een mobilisatiedrift wat een techno-politieke beweging op gang heeft gebracht die zich niet meer laat stuiten, met catastroferisico’s als gevolg. Dit heeft geleid tot nieuwe vormen van menselijk onmacht, zoals eerder besproken.

Habermas (wellicht deze risico’s indachtig) heeft zijn vooruitgangsideaal trachten te redden van deze val door een onderscheid te maken tussen technisch-wetenschappelijke en moreel-politieke vooruitgang. Deze laatstgenoemde opvatting van vooruitgang kent twee vormen. De eerste berust op een vooruitblikkende opvatting, georiënteerd op de toekomst. Vooruitgang wordt in die hoedanigheid opgevat als een moreel-politiek imperatief, een normatief doel waarnaar we moeten streven, een doel dat kan worden begrepen onder het idee van een goede, of in ieder geval meer rechtvaardige maatschappij. De tweede opvatting is terugblikkend, gericht op het verleden. Vooruitgang is dan een oordeel van de ontwikkelingsgang of het historisch leerproces die onze manier van leven als het resultaat ziet van een sociaal-culturele ontwikkeling.¹⁰⁰

Maar wat nu als onze toekomstdoelen op zichzelf problematisch zijn? Sloterdijk laat in *Eurotaoïsme* zien dat ons streven naar technisch-wetenschappelijke vooruitgang - met als einddoel economische groei en superproductie - alle andere vormen van vooruitgang is gaan absorberen. Alles staat enkel nog instrumenteel in dienst van een steeds grotere en zich versnellende mobilisering van “*de grote wetenschappen, het grote geld, de techniek op grote schaal, de grote media*”.¹⁰¹ Op het moment dat modernisering daarop neerkomt, op mobilisatie in deze zin, dan kan een kritische theorie niet meer haar diagnostische en therapeutische taak vervullen. En ook hier krijgt Habermas er weer van langs van Sloterdijk, omdat iedere communicatieve handelingstheorie louter bijdraagt aan de beschreven mobilisatie.¹⁰²

Desalniettemin stelt Allen met Thomas McCarthy dat alhoewel we teleurstellingen in de hoop op vooruitgang niet kunnen negeren, dat door deze teleurstellingen en verlies van hoop leidend te laten zijn als gevolg zal hebben dat we politiek louter kunnen baseren op melancholie en historisch

⁹⁶ Idem, p.654

⁹⁷ Allen, 2015, p. 4

⁹⁸ Sloterdijk, 1983, p. 653

⁹⁹ Allen, 2015, pp. 7-8

¹⁰⁰ Allen, 2015, p. 11-2

¹⁰¹ Sloterdijk, 1989, p. 118

¹⁰² Idem, p. 116

pessimisme, wat nimmer een progressieve politiek zou kunnen zijn. Willen we daarentegen wel hoop koesteren, dan moet deze gericht zijn op de mogelijkheid van vooruitgang.¹⁰³ Allen adresseert dit terecht, zouden we met Sloterdijk kunnen zeggen, omdat dit precies het cynisme als resultaat heeft. Maar wat is het waar de mens op hoopt als deze alle geloof in vooruitgang verloren heeft? Daar komt nog bij dat de hoop die we nog koesteren gericht is *“op verlossing door acceleratie.”*¹⁰⁴

Toch koesteren Habermas en Honneth hoop op vooruitgang. De vraag is of historische leerprocessen een hoop op en geloof in vooruitgang zouden rechtvaardigen. In de cynische houding zien we immers een verbitterd leerproces door een terugblik op wereldoorlogen, on vervulde en valse idealen waardoor het bewustzijn is gaan lijden aan negatieve ervaringen. Het cynische bewustzijn ziet daarom alleen nog maar uitzichtloze hardheid en een reproductie van het allerergste uit het verleden, zonder vooruitgang. Het cynische bewustzijn waarschuwt ons voor onszelf, terug te zien in uitgesproken verwachtingen over hoe de mens de architect zal worden van zijn eigen ondergang.¹⁰⁵ Ook Allen laat in haar boek zien hoe de verlichtingsidealen en vooruitgang voor een significant deel middels bloed zijn verkregen en gerealiseerd, namelijk via de uitbuiting en onderdrukking van niet-Europeanen elders in de wereld. Deze donkere kant van de Verlichting wordt evenwel als legitiem gezien voor het bewerkstelligen van een door ons gepercipieerde wenselijke vooruitgang. Mede hierdoor is onze opvatting van vooruitgang volgens haar Eurocentrisch. Immers, het gaat om vooruitgang voor en door ons Europeanen, waarbij de slachtoffers die daarvoor worden gemaakt als een prijs wordt gezien die het waard is om te betalen. We kunnen ons dan ook met Stengers afvragen: *“Wat heeft ons zo kwetsbaar gemaakt, zo bereid om de vernietigingen begaan in naam van de vooruitgang te rechtvaardigen?”*¹⁰⁶ Volgens Sloterdijk is dit antwoord gelegen in het egoïsme, volgens Allen in de koloniale opvattingen die te traceren zijn in het vooruitgangdenken. Dit laatstgenoemde zal in de volgende paragraaf worden besproken.

V.IV Problematische historiciteit in Eurotaoïsme

In het vervolg van haar boek laat Allen zien hoe de historische opvattingen van kritische denkers rusten op Eurocentrische uitgangspunten, waardoor daar geen werkelijke kritische theorie op te funderen valt. Volgens Allen zijn de hierboven genoemde ideeën over vooruitgang namelijk nauw verweven met de nalatenschap van racisme, kolonialisme en imperialisme, alsmede in hun hedendaagse neokoloniale en informele imperialistische vorm. De centrale ideologische rechtvaardiging hiervoor laat zich herleiden tot aan Kant, die de door hem gepercipieerde vooruitgang zag als een afscheiding van het Westen van de rest van de wereld. Volgens Allen rust dit op een zeer selectieve lezing van de Europese geschiedenis, waarbij vergeten wordt dat de Europese vorm van moderniteit niet louter een product is van Europa zelf, maar ook van haar interactie met het niet-Westen. Dit is volgens Allen vooral het geval in materiële zin, omdat de opkomst van het kapitalisme mogelijk is gemaakt door de extractie van natuurlijke hulpbronnen en de uitbuiting van gekolonialiseerde subjecten. De afhankelijkheid is echter ook ideologisch van aard: de Europese identiteit als onderscheiden cultuur werd mede gevormd vanuit een superioriteitsgevoel ten aanzien van de niet-Westerse subjecten die de kolonialisten beschouwden als inferieure ‘anderen’. Zelfs het idee van vrijheid (waar Habermas en Honneth zo graag mee dwepen) werd toen gevormd. En dit is niet louter een kwestie die tot de geschiedenis behoort, nu nog dient de Europese opvatting van moderniteit als raciaal construct een ideologische rechtvaardiging en rationalisering van hedendaagse vormen van imperialisme, neokolonialisme en racisme. Kortom: de notie van historische vooruitgang als een feit (zoals we die terugzien bij Habermas en Honneth) hangt samen

¹⁰³ Allen, p. 12

¹⁰⁴ Sloterdijk, p. 1989, p. 38

¹⁰⁵ Sloterdijk, 2013, p. 658-59

¹⁰⁶ Isabelle Stengers, geciteerd in *De Nieuwe Franse Filosofie*, 2011, p. 440

met complexe relaties van overheersing, uitsluiting en het verstommen van de gekolonialiseerde en geracialiseerde subjecten.¹⁰⁷ Sloterdijk noemt dit een vorm van 'offerbedrog': alle opofferingen gemaakt in naam van vooruitgang in dienst van het sociale geheel dienen verinnerlijkt te worden, totdat het beeld ontstaat dat die opofferingen er nooit geweest zijn. Het uitwissen van de donkere kant van de Verlichting dus. De subjectieve rede van Habermas en het communicatieve handelen dat hij voorstaat, gestoeld op de sociale realiteit, wordt geassimileerd door de eerder besproken particuliere rede.

Sloterdijk meent in dit opzicht te hebben aangetoond dat men bereid is alle idealen te herroepen als het om zelfbehoud gaat. De communicatie is derhalve strategisch geperverteerd. En ook Sloterdijk benadrukt weer de uitbuitende eigenschappen van hedendaagse subjectivisme, die primair materialistisch en militaristisch zijn, doordrenkt van machtsstructuren "*die stijf staan van de wapens en door de wetenschap gesteunde systemen van superproductie*"¹⁰⁸ De kapitalistische uitbuiting die Allen aanhaalt waaraan Europa haar welvaart te danken heeft, laat zich makkelijk verbinden met Sloterdijks opvattingen over ruilcynisme in een eerder hoofdstuk. We herkennen hier ook de kolonialistische houding van de Europese Verlichtingssubjectiviteit die Allen adresseert. De militaire en kapitalistische uitbuiting van koloniën en hedendaagse imperialen in dienst van Europese belangen (nu in de vorm van neoliberale belangen van corporaties, 'geprivatiseerde subjectieve redes', zouden we met Sloterdijk kunnen zeggen) laat zich hierin herkennen. Het gaat om 'eigen dingen' najagen, een "*heilloos zelfbehoud*".¹⁰⁹ Terecht kunnen we ons daarom afvragen welke vormen van vooruitgang nog te rechtvaardigen zijn, gezien de gewelddadige, uitbuitende achtergrond waartegen deze zich afschildert ons tot op heden confronteert met de bloederige, duistere zijde van iedere in de naam van vooruitgang gepoogde onderneming. Dit maakt ons ofwel nog cynischer, of levert een naïef optimisme op indien we ons laten misleiden door het 'offerbedrog' en zo via een gewelddadig vergeten blind worden voor deze donkere keerzijde. In laatstgenoemde geval kunnen we inderdaad met Allen stellen dat we een selectieve lezing hebben van de Europese geschiedenis, opgevat als vooruitgang, waar dit zelfs schaamteloos als "*feit*" wordt voorgesteld. De verdere inzet van Allen haar boek is dan ook verder te onderbouwen hoe de Kritische Theorie Eurocentrisch van aard is, om deze vervolgens via een lezing van Adorno en Foucault te dekolonialiseren, in de hoop haar zo een toekomst te kunnen geven. Ze wil zo ook een alternatief beeld schetsen van vooruitgang, om deze zo weer een kans te bieden. Onderstaand volgt derhalve een weergave van haar kritiek op met name Habermas, omdat we kritiek op hem ook bij Sloterdijk veel terug zien, om vervolgens aanzetten om de kritische theorie te dekolonialiseren te vergelijken met het historisch narcisme waarvan Sloterdijk spreekt.

V.V Een problematisering van de koloniale geschiedenisopvatting

We hebben gezien dat vooruitgangdenken soms als ideologische legitimering wordt misbruikt om de duistere kanten daarvan te ontkennen. Paradoxaal genoeg is het juist de dominante vorm van vooruitgangdenken die diezelfde vooruitgang waar dat denken vanuit gaat onmogelijk maakt. Maar we stuiten hier ook op een epistemologisch probleem. Want op grond van welke criteria kunnen we beoordelen of er sprake is van vooruitgang of niet? Want zodra we stellen dat we vooruitgang boeken, veronderstelt dit kennis over wat telt als het eindpunt of doel van historische ontwikkeling, en voor we het weten vervallen we zo in een hegeliaanse notie daarvan.¹¹⁰ Maar hier rust nog een gevaar. We hebben immers al gezien dat bij datgene wat gedecreteerd wordt als vooruitgang we ons af kunnen vragen: 'Vooruitgang voor wie?'. Of, met Stengers, voor wie is vooruitgang een *matter of*

¹⁰⁷ Allen, 2016, pp. 16-9

¹⁰⁸ Sloterdijk, 2013, pp. 653-55

¹⁰⁹ Idem, p. 656

¹¹⁰ Allen, 2016, p. 19

concern, of met andere woorden: waar zal vooruitgang voor de betrokkenen toe leiden? Is deze vooruitgang wel voor alle partijen relevant? En op welke manier? Wordt er wel voldoende zorg gedragen voor de gevolgen van deze vooruitgang?¹¹¹ Of tellen die gevolgen alleen voor zover ze gunstig zijn voor hegemoniale partijen? In dit geval voor Europese belangen vanaf de Verlichting?

Deze bovenstaande gevaren hangen samen met wat reeds is geadresseerd in hoofdstuk II, waarin met Sloterdijk gesteld werd dat machthebbers – reflexief als ze zijn – de Verlichting en de vorm van vooruitgang die deze heeft opgeleverd hebben weten aan te wenden voor hun eigen belangen: de uitbreiding van hun macht alsmede voor hun voortbestaan.

Dit heeft ook te maken met de ‘breking van het licht’ die Sloterdijk bespreekt: machthebbers zijn er goed in geslaagd de richting van de Verlichting te bepalen, blijkens ook uit het feit dat ze de keerzijden hebben kunnen verhullen. Hiermee worden ze effectief beschermend tegen kritische reflectie. We hebben daarom te maken met een vorm van opgelegde vooruitgang die in dienst staat van enkele belanghebbers, zonder dat er inderdaad voldoende zorg wordt gedragen voor de mensen die met de negatieve gevolgen daarvan te kampen hebben. Het epistemologische probleem is dat machthebbers de notie van vooruitgang naar believen invullen, en allerlei rationalisaties en legitimaties vinden om daar naar hun ontwerp een eigen vorm aan te geven. Een vorm van epistemologisch geweld, zouden we kunnen zeggen. Dit behandelt Sloterdijk ook in *Eurotaoïsme*, maar met Allen zouden we kunnen stellen dat het ontwerp van vooruitgang, resulterend in een mobilisatiedrift, eigenlijk wellicht een Eurocentrisch product is. We mogen ons om diezelfde reden afvragen of er mensen zijn die zijn uitgesloten van deze mobilisatie, of er anderszins slachtoffer van zijn. Sloterdijk stelt dat we zowel daders als slachtoffers zijn van de verkeerde weg waarop wij afstevenen; de vraag is echter of dit daderschap universeel is. Zijn de gekolonialiseerde subjecten en door het imperialisme geëxploiteerde subjecten daar ook mede debet aan? Of is het zo dat alleen enkelen zowel dader als slachtoffer zijn van dit proces? En sommigen louter slachtoffer? Historische oordelen over vooruitgang gemaakt door machthebbers draagt een risico in zich. Als dit het geval is, waarschuwt Allen, worden het zelfgenoegzame verdedigingen van de status quo. Dit is het centrale epistemologische probleem volgens haar. En zoals gezegd, ook heden werkt dit nog door in het postkolonialisme en dan vooral door de huidige economische, politieke situatie waarbij gedekolonialiseerde staten het slachtoffer zijn van mondiale onrechtvaardigheid en ongelijkheid, vooral door de werking van het internationale financiële systeem. Gezien dit feit en de financiële crisis is de kritiek van het kapitalisme nog altijd even noodzakelijk als urgent.¹¹² Daarom moeten we onze historische opvattingen, en het gevoel dat daarbij heersend is ook loslaten om van daaruit een toekomst te ontwikkelen “die meer zou zijn dan een uitgebreide reproductie van het ergste verleden.”¹¹³ Een reproductie van een Eurocentrisch, koloniaal verleden zouden we met Allen kunnen zeggen, en de reproductie van een catastrofaal verleden met Sloterdijk. In het volgende hoofdstuk zal daarom ingegaan worden op hoe we deze Eurocentrische opvatting van de geschiedenis, maar ook van historicisme als zodanig kunnen ontmantelen via een lezing van Habermas met Allen en Sloterdijk.

V.VI Dekolonisatie van de Kritische Theorie

De kritische theorie dekolonialiseren wijst misschien op wat Sloterdijk het gebrekkige zelfvertrouwen van diezelfde kritische theorie noemt. Desalniettemin, willen we de kritische theorie een toekomst geven, moeten we de hierboven geproblematiseerde terugblikkende opvatting van de geschiedenis loskoppelen van de vooruitblikkende opvatting. Dit is nodig om de normatieve nalatenschap van de moderniteit met haar noties van vrijheid, inclusie en gelijk moreel respect een toekomst geven. Of

¹¹¹ Stengers, in *De Nieuwe Franse Filosofie*, 2011, pp. 446-49

¹¹² Allen, 2016, pp. 22-4

¹¹³ Idem, p. 659

met andere woorden: de Verlichting nog een kans geven, waar zelfs Sloterdijk nog op lijkt te doelen aan het einde van *Kritiek van de Cynische Rede*. Met Sloterdijk hebben we reeds gezien welke problemen er kleven aan historische opvattingen over vooruitgang.

Onderstaand zullen we kijken met Allen welke problemen er nog meer kleven hieraan. Vanuit die hoedanigheid zouden we kunnen kijken of een alternatieve opvatting van de geschiedenis, of een a-historische opvatting van vooruitgang meer normatieve grond geeft om het bedrijven van kritiek een toekomst te kunnen geven. Dit doen we door te beginnen met een weergave van de problematisering van Habermas' opvatting daarvan aan de hand van het werk van Allen.

Allen laat zien hoe innig Habermas' theorie vervlochten is met een Eurocentrische opvatting van de geschiedenis. Zijn theorie over sociale evolutie lijkt namelijk een verheerlijking van verlichtingsidealen bij het valideren van de kritische standaarden van zijn theorie.¹¹⁴ Daar komt nog bij dat sinds Habermas zijn radicale periode achter hem heeft gelaten, hij het kapitalisme als iets onvermijdelijks ziet. Ook een kritische denker als Habermas zadelt ons dus op met cynische antwoorden en een evenzo cynisch gevoel van onvermijdelijkheid. Als een erfgenaam van het marxisme al de strijd tegen het kapitalisme opgeeft, wat valt er dan nog te verwachten van hoop op strijd daartegen? Het gaat zelfs nog verder bij Habermas, hij stelt dat kapitalistische markten en staatsbureaucratieën noodzakelijke kenmerken zijn van het sociale leven in complexe samenlevingen. Het beste waar we dan nog op kunnen hopen is dat een kritisch publiek domein de groei daarvan in de perken zal houden.¹¹⁵ Dit is precies het kille realisme dat Sloterdijk kenschetst, ook wanneer hij stelt dat het een vorm van berusting is in het onvermijdelijke.¹¹⁶ En de taak die Habermas wil opleggen aan de Kritische Theorie als diagnostiek en voortbouwen op historische mogelijkheden lijkt onmogelijk wanneer we de geschiedenis meer als belemmering zien dan als mogelijksvoorwaarde. Daarnaast kunnen we vanuit ditzelfde cynische bewustzijn met name de technologisch-wetenschappelijke ontwikkelingen nog moeilijk goedpraten, gezien zij in hun kielzog catastrofale risico's meebrengen. Dit zien we terug in de onheilspellende en verwoestende elementen van de mobilisatie die Sloterdijk behandelt en opvat als een *"begrip geschikt een 'civilatorisch' mechanisme te beschrijven dat elke moderne toename van kundigheid en kennis, van mobiliteit, precisie en effectiviteit exploiteert om te komen tot verstijvings- en afsterfprocessen, tot bewapening, expansie, zelfmachtiging en aantasting van samenhang."*¹¹⁷

Nog een Eurocentrische eigenschap van de theorie is dat zijn universele pragmatiek rust op de claim dat Westerse communicatieve structuren superieur zijn aan traditionele. Het privilegieert met andere woorden een Westers standpunt. Omdat hij alleen moderne subjecten (dat wil zeggen, Europese verlichte) communicatief competent en rationeel acht, veronderstelt Habermas hiermee al een Eurocentrische opvatting van sociale evolutie. Universaliteit claimen volgens deze opvatting is er dus een die gelijkstaat aan onze moderne, Westerse begrip van de wereld.¹¹⁸

Bovendien is Habermas trouw aan de gedachte dat het Westen een civiliserende werking zou hebben en de universaliseerbare normen die horen bij de nalatenschap van de Europese Verlichting zijn volgens hem even onvermijdelijk als noodzakelijk. Dit zou dan verder gelegen zijn in de onvermijdelijke vooronderstellingen van een communicatieve levenswijze waarvoor geen coherent alternatief bestaat. De opkomst van deze levenswijze ziet hij als het resultaat van modernisering, waarbij premoderne manieren van leven worden losgelaten. Modernisering wordt dus gelijkgesteld met verwestering.

Volgens Habermas zullen ook niet-Westerse, premoderne samenlevingen zich onvermijdelijk

¹¹⁴ Idem, pp. 37-9

¹¹⁵ Idem

¹¹⁶ Sloterdijk, 2013, p. 225

¹¹⁷ Sloterdijk, 1989, p. 45

¹¹⁸ Allen, 2016, p. 52-4

voegen naar de modernisering. Het feit dat de mensen die geassimileerd worden aan deze vorm van moderniteit, waar ze meer slachtoffer van zijn dan dat ze er voordeel uit halen, maakt de bourgeois rechten die ze hiermee verkrijgen tot een schamele troostprijs, aldus Allen. Daarbij zorgt de globale verspreiding van het kapitalisme ervoor dat premoderne vormen van overheersing kunnen worden voortgezet, wat een kloof vereist tussen een democratisch, kapitalistische kern en een daaraan ondergeschikte periferie.¹¹⁹ Het is deze periferie (die zich zowel binnenin als tussen landen bevindt) waar we de achterblijvers treffen, zij die in de belangrijkste zin slachtoffers zijn van 'de breking van het licht' en de catastrofedrift. Het probleem is verder dat de oorspronkelijke, Eurocentrische categorieën van de moderniteit het 'Verschil' geen verschil laten maken. Dit staat Habermas' eigen streven in de weg om een intercultureel dialoog aan te gaan met andere culturen, want als we anderen positioneren als premodern, beschouwen we ze al niet meer als gelijkwaardige gesprekspartners.¹²⁰ Het is precies wanneer we hierin falen, waarschuwt Sloterdijk ons, dat de dialoog met andere middelen zal worden voortgezet, en dus polemisch wordt.¹²¹ De uitkomst van ieder gesprek wordt immers zo op voorhand al bepaald, door degenen die modern, machtig of anderszins hegemoniaal zijn. Wanneer gesprekspartners zichzelf als ongelijk beschouwen en het gevoel hebben de uitkomst van een dialoog niet te kunnen bepalen, of sterker: geen invloed kunnen sorteren op de richting van de geschiedenis, zullen deze subjecten wellicht wegzakken in cynisch negativisme.

V.VII Problematische historiciteit in Eurotaoïsme

*"Zolang de tijden modern zullen zijn, zullen we worden gekweld door de vraag naar de verenigbaarheid van menselijke levensprocessen en moderniteit."*¹²²

Ook in het boek *Eurotaoïsme* levert Sloterdijk een op zijn manier kenmerkende problematisering van het historisch vooruitgangdenken. In navolging van *Kritiek van de Cynische Rede* laat hij wederom zien dat we in tegenstelling tot klassieke voorstanders van de Kritische Theorie de geschiedenis niet zozeer als een verhaal van succesvolle vooruitgang moeten zien, maar veeleer van iets wat ons wel eens de verkeerde kant op zou kunnen sturen. De geschiedenis is dan weliswaar met de beste bedoelingen gepland, toch is zij geen succes. Dit komt door de aard van de historische beweging zelf die verkeerd is. Er zit daar iets in van een fataal 'meer', dat *"wordt opgenomen in de aard der dode massa's die als ze eenmaal op gang zijn van morele finaliteiten geen weet meer hebben."*¹²³ Dit fatale meer laat zich gemakkelijk aflezen aan het Grote Verhaal van vandaag de dag: economische groei en expansie ten koste van alles. De dode massa's over de rug waarvan de vooruitgang wordt gerealiseerd zouden we met Allen kunnen duiden als de (neo)koloniale 'Anderen'. De mobilisatiedrift die daaraan inherent is en die we eerder behandelden wijt Sloterdijk met name aan *"de politieke, technologische en geschiedfilosofische doctrines van de vooruitgang"*¹²⁴. Volgens Sloterdijk heeft het streven naar winst en concurrentie het moderniseringsproces stuwkracht gegeven.¹²⁵ Het is ook niet voor niets dat de beweging ter meerdere beweging vooral zoveel succes heeft gehad *"in de industriële en monetaire processen."*¹²⁶ Dit kunnen we relateren aan Allens kritiek op de Westerse

¹¹⁹ Idem, p. 71

¹²⁰ Idem, pp. 72-3

¹²¹ Sloterdijk, 2013, p. 45

¹²² Sloterdijk, 1989, p. 78

¹²³ Idem, p. 27

¹²⁴ Idem, p. 30

¹²⁵ Idem, p. 51

¹²⁶ Idem, p. 55

voortgang, alsmede de economische exploitatie die hiermee gemoeid ging en dit tevens mede mogelijk heeft gemaakt.

Sloterdijk geeft ook een problematisering van het hegeliaans historisch denken. Van hieruit is een soort subject ontstaan als drager van de geschiedenis, een 'geschieddramatisch subject'. Heel de geschiedenis gaat daarom in het teken staan van een 'zelfverwerklijkingsdrama' van dit subject. Alles gaat dan draaien om het heil van dit subject, om zijn rede, rijkdom en levensverlichting. Voor dit subject is de wereld dan een podium die als *"rijke bron, brandstof en bouw materiaal voor de progressieve mobilisering van het zelf dat het zich in de beweging ter meerdere beweging verwezenlijkt."*¹²⁷ De Aarde wordt zo gereduceerd tot dit podium, waar verder geen enkele zorg voor wordt gedragen. Daartegenover heerst een totale onverschilligheid.

V.VIII Eurocentrisme bij Sloterdijk?

Hoewel Sloterdijk de historiciteit problematiseert, is het de vraag of hij niet louter een Eurocentrische lezing en situering daarvan pleegt.

Sloterdijk koppelt sommige van zijn problematiseringen niet aan het kolonialisme en imperialisme zoals Allen dat doet en de vraag is dan ook of hierin al doorschemert dat Sloterdijk evenzeer een Eurocentrische opvatting heeft van de geschiedenis. Een opvatting die wellicht aanwezig is in *Kritiek van de Cynische Rede*, daar hij ook vooral ingaat op de Westerse geschiedenis en vooruitgangprocessen daarin (in zijn beschrijvingen van Westerse industrialisatie, communisme en andere processen) en Westers cynisme (getuige ook van het feit dat ruim 200 bladzijden van het boek zijn besteedt aan cynisme in de Weimar Republiek).

Op een gegeven moment lijken we ergens enige gevoeligheid voor de Westerse gesitueerdheid wanneer Sloterdijk zegt dat het 'na' van de namoderne tijd onderdeel uitmaakt van een *"nog zoekend postoccidentaal werelddijkperk."*¹²⁸ Kennelijk is de 'namoderne tijd' een Westers fenomeen. En ook wanneer hij stelt dat we de geschiedenis op zouden kunnen vatten als een *"theatrale strijd tussen autohypnotische imperiale collectieven die ieder hun wereldwaan tot het einde toe willen opvoeren en de overhand willen laten krijgen."*¹²⁹

Vervolgens lijkt hij wederom onze Westerse manier van leven te problematiseren wanneer hij zegt: *"de werelddijk onder oude Europese patronen van geschiedenisdrama's nadert de volledige uitputting."*¹³⁰ Het historische proces heeft de aarde uitgeput, vooral de techniek op grote schaal en de mensenrechtenmissie zijn hier schuldig aan.¹³¹ Beide vormen van voortgang die Habermas dus onderscheidt zijn daarom niet alleen Eurocentrisch, maar ook uitbuitend ten aanzien van de Aarde die deze vormen van voortgang moet dragen. Later lezen we dat deze vormen van voortgang het resultaat zijn van een Westerse moderniseringscyclus, verworden door succes.¹³² Wellicht zou Sloterdijk daarom met Allen instemmen dat de Eurocentrische vorm van voortgang inderdaad een probleem is. Sloterdijk laat zien dat de opvattingen die er van oudsher waren over voortgang in het teken stonden van *"humanisering, groei, zelfverwerkelijking, verlossing en verlichting [...]"*¹³³ Deze ontwikkeling vertoont echter evenwel een ongelijke groei omdat: *"het lot van mensen onoplosbaar ongelijk is en dat er voor die ongelijkheid op menselijk niveau geen schadeloosstelling bestaat."*¹³⁴ Er is daarbij sprake van het lot van mensen die bovenaan de maatschappelijke hiërarchie staan en

¹²⁷ Idem, pp. 241-42

¹²⁸ Idem

¹²⁹ Idem, p. 236

¹³⁰ Idem, p. 238

¹³¹ Idem, p. 246

¹³² Idem, p. 250

¹³³ Idem, p. 106

¹³⁴ Idem

onderaan: *“onderdeks gaan de slaven/roeiers te gronde en bovendeks gaat men zicht te buiten aan de aanschouwing van het Al. In die aanschouwing wordt de ellende van de anderen naar de harmonie van het Al overgeboekt.”*¹³⁵ We zouden deze slaven ook kunnen zien als de koloniale en imperialistisch geëxploiteerde ‘Anderen’, zoals Allen bespreekt. En op dit punt lijkt Sloterdijk zich bewust van het feit dat catastrofes vooral het gevolg zijn van Westers handelen wanneer hij het occidentale menstype noemt die zijn wil tot macht *“technocratisch heeft gerealiseerd en in de vorm van een planetaire politiek van onderwerping der natuur heeft doorgedreven.”*¹³⁶ Het is dit Westers subject die medeplichtig is aan *“dat imperialistische, natuur-verbruikende ego. Alle deelnemers van de moderne tijd zouden dan leden zijn van de oerhorde van het ego, die verbonden zijn door de collectief begane misdaad van de moedermoord.”*¹³⁷

Welk antwoord op de centrale vraag van deze paragraaf kunnen we hieruit distilleren? Allereerst lijkt het erop dat kritiek op Eurocentrisme louter impliciet plaatsvindt, en eigenlijk geen centraal onderdeel uitmaakt van zijn verdere historische problematisering. Bovendien lijkt hij nog altijd primair gefixeerd te zijn op Europa. Ontwikkelingen in Europa blijven het mikpunt van zijn cultuurkritiek, wat zijn werk wellicht toch ook Eurocentrisch maakt.

¹³⁵ Idem

¹³⁶ Idem, pp. 98

¹³⁷ Idem, pp. 97 - 98

Hoofdstuk VI Dekolonisatie en een ahistorische kritiek ter catastrofevermijding

Zoals reeds aangekondigd streeft Allen ernaar met Adorno en Foucault een poging te wagen de kritische theorie te dekolonialiseren. Ze laat zich veel inspireren door Adorno's manier van kritiek bedrijven, die eigenlijk voornamelijk neerkomt op het reflecteren op en voorkomen van catastrofes. Om die reden zal een brug worden geslagen naar Sloterdijk waarbij wordt bekeken of een gedekolonialiseerde kritische theorie een bijdrage kan leveren aan catastrofevermijding.

VI.1 Een andere kritiek

*“all talk of progress towards freedom seems ludicrous and even makes the affirmative mentality the mere assertion of a mind that is incapable of looking horror in the face and thereby perpetuates it.”*¹³⁸

Allen laat zien hoe de kritiek van Adorno en Foucault niet zozeer in het teken staat van vooruitgang die moet worden bewerkstelligd op basis van een normatieve grond die op een progressieve lezing van de geschiedenis berust. Kritiek dient veeleer immanent te zijn. Dit impliceert weliswaar geen gehele negatie van de normatieve nalatenschap van de moderniteit, maar moet daar juist een vollere realisatie van zijn. Foucault en Adorno zien het als iets dat geheraffirmeerd moet worden in en door de radicale transformatie daarvan. Kritiek kan daarbij nooit gezien worden als een gegeven, maar altijd als een taak.¹³⁹ Maar nog altijd moet recht worden gedaan aan de normatieve idealen van vrijheid, inclusie en respect voor de Ander.

Adorno denkt dat vooruitgang als vooruitblikkend moreel-imperatief nog wel mogelijk is, maar dat de terugblikkende opvatting van de geschiedenis verkeerd is. Het geloof in laatstgenoemde staat namelijk eerstgenoemde alleen maar in de weg. Foucault op zijn beurt laat zien hoe de wijze waarop vooruitgang in de menswetenschappen is gebaseerd op de uitsluiting van het 'Andere' (armen, gekken, sociaal devianten, homoseksuelen enz.). Zowel Adorno als Foucault willen daarom loskomen van hegeliënse opvattingen van de geschiedenis waarvan we de nalatenschap nog duidelijk bij Habermas zien.

Allen probeert met Adorno en Foucault een zowel verdedigende, als subversieve genealogie te schrijven; een verhaal over zowel vooruitgang als regressie. Ze wil de geschiedenis zo op een andere manier reconstrueren in dienst van een distinctief genealogisch doel: een kritische problematisering van ons huidige historische moment, met het hierboven beschreven normatieve doel. Al snel zien we dat Sloterdijk enorm schatplichtig is aan Adorno wanneer Allen aantoont dat volgens laatstgenoemde de Verlichting weliswaar wordt gezien als een vooruitgang in het denken en gericht is op menselijke bevrijding van angst, maar dat de verlichte aarde desalniettemin gevuld is met calamiteiten en dat de rationaliteit inherent aan het verlichtingsdenken zelf zuur en totalitair is. We zien namelijk ook volgens Adorno hoe vooruitgang in rationaliseringsprocessen heeft geleid tot grotere macht bij mensen om macht op elkaar en over de natuur uit te oefenen. Hierin poogde Adorno met Horkheimer de zelfdestructieve neigingen van de Verlichting te ontmantelen.¹⁴⁰ Vergelijkbare ontmantelingspogingen zien we ook bij Sloterdijk terug. We zouden daarom volgens Adorno, evenals Sloterdijk, iedere gewelddadige vorm van verlichting moeten doorbreken. Op deze manier wordt verlichting een verzoenende, niet gewelddadige onderneming.¹⁴¹

Een eerste verzet tegen Habermas is al de stelling dat de Verlichting in de Europese moderniteit een contingent historisch proces is, en geenszins noodzakelijk. Bovendien is er bij Adorno grotere gevoeligheid voor hoe verlichting nauw verweven is met machtsrelaties, en dat het daarom zelf de

¹³⁸ Adorno, geciteerd in *The End of Progress*, 2016, p. 163

¹³⁹ Allen, 2016, pp. 164-65

¹⁴⁰ Idem, pp. 166-67

¹⁴¹ Idem, p. 168

potentie tot regressie al in zich draagt. De Verlichting is daarom een zeer ambivalent gegeven: het kan leiden tot barbarisme en totalitarisme, maar kan ook op deze regressieve neigingen reflecteren en daar doorheen breken.¹⁴² Hieruit blijkt de invloed van Adorno op Sloterdijk wederom, wanneer we zien hoe hij stelt dat vooral machthebbers de richting van de Verlichting zijn gaan bepalen en er ook een vorm van machts cynisme als resultaat daarvan is ontstaan. En verderop opnieuw, wanneer Adorno de geschiedenis een slachtbank noemt. Daarin opent zich een idee over vooruitzichten van de mensheid in het aangezicht van haar extinctie. Dit is ook waarom de terugblikkende opvatting van de geschiedenis niet heilzaam is en ons confronteert met de absurditeit dat het vooruitgang zelf is die vooruitgang in de weg staat.¹⁴³ En net als bij Sloterdijk leidt dit inzicht tot historische wanhoop.

Daarvoor in de plaats stelt Adorno een doctrine van vooruitgang voor dat tot zelfbewustzijn is gebracht. En dit is waar Adorno uitkomt op een negativistische theorie van vooruitgang, waar vooruitgang gelijkstaat aan een verhouding tot catastrofe, de loutere preventie en vermindering daarvan.¹⁴⁴ Dit lezen we ook veelal bij Sloterdijk terug. We komen hier dan uit bij Adorno's 'ethiek van verzet' die neerkomt op verscheidene strategieën die gericht zijn op de weigering mee te werken aan geïnstitutionaliseerde vormen van sociale onvrijheid. We moeten daarentegen strategieën ontwikkelen die erop gericht zijn het ergste te voorkomen. Vooruitgang vereist daarom verzet tegen alle gevaren van wederinstorting.¹⁴⁵ En wederom, op vergelijkbare wijze zien we bij Sloterdijk ook een oproep tot verzet, maar dan geformuleerd in een 'kritiek van de weg' een kritiek van verkeerde mobiliteit, waarbij we vooraleerst onze medeplichtigheid daaraan dienen op te geven. We moeten dus reflecteren op onze eigen beperkingen, blinde vlekken en cynisch bewustzijn.

Bij Foucault zien we een vergelijkbare aanbeveling. Volgens hem moeten we ons namelijk bewust zijn van het ambivalente karakter van rationaliteit. Het doel dat hij heeft met zijn kritiek is het creëren van een ruimte van vrijheid tussen onszelf en ons historisch a priori. Kritiek moet dan onderdeel uitmaken van het ongedefinieerde werken aan vrijheid.¹⁴⁶ Dit kan wellicht vergeleken worden met Sloterdijks poging een tussen-tijd te situeren als vrije ruimte waarbinnen we kunnen werken aan catastrofevermindering. Vooral discontinuïteit benadrukken is voor Foucault belangrijk. Hij biedt hiermee een genealogie ten aanzien van Hegels notie van geschiedenis.¹⁴⁷ Ook Foucault bekritiseert daarbij de hegemonie van rationaliteit en redelijkheid, wanneer hij stelt dat het welhaast onmogelijk is geworden het domein van de irrationaliteit te bezetten zonder als gek bestempeld te worden. We moeten daarom onze cultuur ondervragen over haar grenservaringen om ons zodoende te dwingen te reflecteren op de beperkingen die denken, zijn en scheppen mogelijk voor ons maken.¹⁴⁸ Op die manier kunnen we de breuken in ons denksysteem blootleggen om onszelf daarvan te bevrijden, zodat we daar voorbij kunnen denken.¹⁴⁹ Foucault wil zo laten zien dat de rol van kritiek er een kan zijn die ons historisch a priori kan transformeren, door het bloot te leggen als een contingente wijze van denken, ervaren en handelen, om de mogelijkheid te openen dat we anders kunnen zijn, doen en denken.¹⁵⁰ Dit zou wellicht aangegrepen kunnen worden om ook een andere manier dan cynisch denken te ontdekken, een andere manier ervaring dan een kinetische.

Maar hoe kunnen we vooruitgang nog denken? Volgens Adorno is het onmogelijk om een glimp van het goede leven te verkrijgen vanuit het verkeerde leven. Immers, iedere opvatting van het

¹⁴² Idem, p 172-73

¹⁴³ Idem, p. 174

¹⁴⁴ Idem, p. 175

¹⁴⁵ Idem, p. 176

¹⁴⁶ Idem, p. 177

¹⁴⁷ Idem, p. 178

¹⁴⁸ Idem, pp. 180-81

¹⁴⁹ Idem, p. 182

¹⁵⁰ Idem, p. 184

goede leven die geboden wordt vanuit een maatschappij die gestructureerd is door relaties van overheersing reproduceert deze waarschijnlijk alleen maar. Zowel Adorno als Foucault stellen daarom radicale sociale verandering voor in de richting van een open opvatting van de toekomst, dus niet louter als een betere en vollediger realisatie van onze bestaande normatieve idealen. Ook deze idealen zelf moeten radicaal kunnen worden getransformeerd. Kritische theorie moet daarom openstaan hiervoor en moet geen voorgesorteerde opvatting hebben van waar dit toe moet leiden.¹⁵¹ Dit zal ook betekenen dat we wellicht catastrofistische vooruitzichten moeten loslaten om deze openheid werkelijk te kunnen bereiken.

VI.II Epistemologische nederigheid en Aard-burgerlijkheid

We moeten volgens Allen onze medeplichtigheid loslaten aan de retoriek van de moderniteit en de koloniale logica.¹⁵² Dit moeten we verbinden met een metanormatief contextualisme, dat wil zeggen: de contingentie zoals hierboven meenemen in onze normatieve funderingen. Dit moeten we combineren met een bescheidenheid en nederigheid ten aanzien van onze normatieve loyaliteiten tot dusver en de legitimerende claims die daarachter schuilgaan. Pas dan maken we kans op vooruitgang in de toekomst.¹⁵³ We moeten daarom de hegeliënse epistemologie van imperialisme loslaten en alle vormen die daarop zijn geënt.¹⁵⁴ Deze epistemologie kolonialiseert namelijk niet alleen niet-Europese anderen, maar ook de Aarde zoals we met Sloterdijk hebben gezien.

Dit metanormatief contextualisme bestaat uit twee claims. Ten eerste worden morele principes of normatieve idealen altijd gerechtvaardigd onder verwijzing naar een reeks contextueel saillante waarden, opvattingen van het goede leven, of normatieve horizonnen. Ten tweede is er geen overkoepelende context, er bestaat dus ook geen hiërarchie van contexten.

We kunnen, zegt Allen met Adorno, nooit weten wat het absoluut goede of absoluut menselijke is, maar wat onmenselijk is weten we inmiddels maar al te goed. De plaats van morele filosofie is daarom nu om het concreet onmenselijke te verwerpen. We kennen nu de contingente ervaring van onmenselijkheid en leed, en dit is hetgeen we moeten vermijden.¹⁵⁵ Adorno staat daarom een 'delen van de wereld' voor, gericht op verzoening, een niet-totaliserende samenzijn of diversiteit.¹⁵⁶ Waarbij we, met Sloterdijk, deze houding zouden moeten extrapoleren naar de Aarde. We moeten daarbij de eisen van mensen die worden onderdrukt of gemarginaliseerd serieus nemen, groepen die uitgesloten zijn van normen van de rede. Dit legt dan ook bloot hoe de gesprekken tot dusver eigenlijk zijn gestructureerd door ongelijke machtsrelaties, die daardoor onvoldoende uitgedaagd kunnen worden.¹⁵⁷ Het gebabbel van het Men, en het geklets op de roltrap dient dan inderdaad nergens toe.

En net als Sloterdijk roept Allen op tot een vorm van ahistoriciteit wanneer ze stelt dat we de gebruikelijke manieren waarmee we normatieve standaarden vooruitgang laten beoordelen moeten loslaten.¹⁵⁸ Allen verwacht dat het metanormatief contextualisme dat ze voorstelt ons in staat zal stellen een immanente normativiteit te ontplooiën dat een potentieel tot kritiek zal hebben.¹⁵⁹

Ook Sloterdijk lijkt een nederige houding voor te staan. We moeten namelijk onze medeplichtigheid aan de verkeerde mobilisatie zien te beëindigen.¹⁶⁰ We dienen dan van uitvoerders

¹⁵¹ Idem, pp. 187-88

¹⁵² Idem, p. 209

¹⁵³ Idem, p. 211

¹⁵⁴ Idem, p. 213

¹⁵⁵ Idem, p. 217

¹⁵⁶ Idem, p. 221

¹⁵⁷ Idem, p. 222

¹⁵⁸ Idem, p. 228

¹⁵⁹ Idem, p. 230

¹⁶⁰ Idem, pp. 45-6

van de mobilisatie tot 'hoeders' van de juiste beweging te worden.¹⁶¹ Om een einde te maken aan de verkeerde bewegingen, moeten we de kinetische vloedgolf 'in onszelf' zien te weerstaan. Zulks zal dienen voort te vloeien uit een besef dat de wereld broos is, waarbij we voorzorg moeten dragen *"tegen de destructiviteit die in de ineensstorting van onhoudbare stellingen ontketend wordt. De gelatenheid leidt ons niet alleen weg van de verkeerde inspanningshoudingen maar nog meer van de verkeerde ontlastingen van het mobilisatieproces."*¹⁶² We dienen dan bovendien te gaan leven vanuit een soort tussentijd: *"de tijd na de prognose van het verschrikkelijkste en voor de verificatie van de prognoses door het werkelijke."*¹⁶³ We kunnen daarom niet zozeer meer spreken over geschiedenis, maar veeleer van termijn. Dit geeft ons de mogelijkheid op een leven dat weet heeft van de risico's, met hoop op tijd en ruimte om deze het hoofd te bieden om een slechte afloop van de geschiedenis te voorkomen. Maar voorzichtigheid is geboden: de hoop mag niet bijdragen aan weer verdere mobilisaties.¹⁶⁴ Wat ons derhalve te doen staat is *"het onschadelijk maken van de historische tijdbom die naar het eind van de wereld toe tikt."*¹⁶⁵ Dat dit noodzakelijk is komt omdat de historische bestemming die we hebben opgelegd aan de Aarde onhoudbaar is geworden.¹⁶⁶ Dit is het moment waarop Sloterdijk een alternatief voorstelt: het Aard-burgerlijk worden, waarbij de Aarde niet meer wordt beschouwd als 'ons' podium waar wij onze beloften over vooruitgang en rechten op mogen botvieren naar believen, maar waarbij we zorg dragen voor het podium zelf. Het tijdperk 'na de geschiedenis', of de posthistoriciteit zal dan bestaan uit de volgende transformatie van de Aarde: *"uit haar historische zijswijze als coulisse en grondstof en van haar oplichten als inhoud van menselijke bezorgdheid."*¹⁶⁷ De mens moet daarom uit haar 'historisch narcisme' ontwaken en zo het haar missie maken om de Aarde te gaan beschermen.

¹⁶¹ Idem, p. 70

¹⁶² Idem, pp. 163-64

¹⁶³ Idem, pp. 220

¹⁶⁴ Idem, pp. 219-20

¹⁶⁵ Idem, p. 239

¹⁶⁶ Idem

¹⁶⁷ Idem, p. 244

Slot: Exodus van de kritiek?

“This is how one pictures the angel of history. His face is turned towards the past. Where we perceive a chain of events, he sees one single catastrophe which keeps piling wreckage upon wreckage and hurls it in front of his feet. The angel would like to stay, awaken the dead, and make whole what has been smashed. But a storm is blowing from Paradise; it has got caught in his wings with such violence that the angel can no longer close them. This storm irresistibly propels him into the future to which his back is turned, while the pile of debris before him grows skyward. This storm is what we call progress.”¹⁶⁸

Aan het begin van deze scriptie hebben we ons afgevraagd of kritiek van betekenis is veranderd, en zo ja: op welke wijze. Via een historische problematisering van de Verlichting en de kritische traditie die deels haar erfgenaam is, hebben we vastgesteld dat deze het bewustzijn cynisch heeft gemaakt. In de verkeerde toepassing daarvan zijn rationaliseringsprocessen en een vooruitgangdenken en -praktijk op gang gebracht die bij hebben gedragen aan een verkeerde mobilisatie met catastrofale dreigingen als gevolg. Aan de hand van het werk van Allen hebben we gezien dat deze kritische traditie een problematische normatieve grond heeft: een Eurocentrische. De betekenis van kritiek lijkt niet zozeer veranderd, maar het lijkt haar subversieve werking te hebben verloren door een cynisch bewustzijn, en omdat het onmachtig is gebleken bij het vermijden van catastrofes.

We hebben ons vervolgens afgevraagd hoe kritiek dan nog wel kan worden gecultiveerd. Sloterdijk en Allen lijken aanhangers van de traditionele opvatting van kritiek: namelijk het veranderen van zijn door bewustzijn en door in ieder geval een deel van de nalatenschap van de Verlichting trouw te blijven. Sloterdijk stelt meermalen een kynische vrolijkheid voor, op een andere plekken weer gelatenheid of een vorm van geboortelijkheid, waarbij we weer open moeten leren staan naar de wereld vanuit een soort tussen-tijd, hetgeen noch terugblikkend, noch strikt vooruitblikkend is, maar uitgaat van een termijn. Daarbij dienen we dan – ontsnappend aan ons historisch narcisme wat kenmerkend is voor het vooruitgangdenken – een bescheiden, Aard-burgerlijke ethos ontplooiën. Dit is wellicht ook de ruimte waarbinnen een kritiek immanent gemaakt zou kunnen worden. Verder stelt hij over de functie van kritiek dat het een kritiek van de verkeerde mobiliteit zou moeten worden, ofwel van de weg zelf. We moeten volgens hem beantwoorden aan een zekere urgentie waar we ons mee weten geconfronteerd.

Met Allen hebben we een andere problematisering gezien van de kritische traditie. Deze zou Eurocentrisch zijn en daarom op een verkeerde, selectieve terugblik op de geschiedenis berusten. Hiervoor stelt zij een metanormatief contextualisme voor in de plaats met een veel nederigere en bescheidenere epistemologische houding ten opzichte van onze eigen morele en normatieve standaarden. Deze bescheiden en nederige houding zou zich wellicht goed laten combineren met een Aard-burgerlijkheid, want waar zij oproept tot zorg voor de (culturele) Ander, is het Sloterdijk die aandacht vraagt voor de Aarde als Ander. We hebben ook bekeken of Sloterdijks filosofie als Eurocentrisch beschouwd zou kunnen worden. Hoewel we hier en daar wel gevoeligheid zien voor occidentaal denken bij Sloterdijk, lijkt hij toch vooral een Westerse lezing van de geschiedenis te leveren. Het is desalniettemin de vraag of het zinvol is de kritiek van Allen te extrapoleren naar Sloterdijk om zijn kritiek zo meer zeggingskracht te geven. Allen prijst de Kritische Theorie nog altijd als ons meest krachtige sociale, emancipatoire wapen, maar laat nergens in haar boek een onderbouwing daarvoor zien. Hoewel zij er goed in slaagt de Kritische Theorie te dekolonialiseren, is het maar zeer de vraag of dit bijdraagt aan een veelbelovende toekomst voor de Kritische Theorie,

¹⁶⁸ Citaat op: <https://frankfurtschool.wordpress.com>

want ook in gedekolonialiseerde vorm lijkt deze vatbaar voor kritiek van Sloterdijks beide besproken werken. En zo komen we terug bij de hoofdvraag: *Hoe kan kritiek nog worden voorzien van potentieel?* Misschien dat postkoloniale Anderen een stem kunnen krijgen door een gedekolonialiseerde kritische theorie, wat wellicht een kritische grond kan leveren voor de oorzaken van dit (post)kolonialisme. Echter hebben we met Sloterdijk gezien dat veel kritiek op het kapitalisme, wat ook volgens Allen toch te traceren valt tot het kolonialisme, eigenlijk uitgeput is.

Maar hoe kunnen we dan nog de Verlichting en kritiek een kans geven? Sloterdijk roept meermalen op tot een kynische gelatenheid, een soort vrolijkheid. Echter is het maar de vraag hoeveel optimisme en vrolijkheid we ons nog mogen getroosten in het aanzien van op handen zijnde catastrofes. Ook lijkt hij ambivalent. Zo waarschuwt hij ons enerzijds voor agressief optimisme, waar kynische vrijpostigheid wellicht al gauw genoeg toe zal leiden, maar ook waarschuwt hij voor negativisme, zoals we dat terug vinden bij Adorno, omdat we van daaruit weer weg dreigen te zakken in pessimistisch cynisme. Ook is er volgens hem niets meer waar we nog iets van te leren hebben, dit leervermogen is net als de kritiek uitgeput. En toch lijkt hij zeer schatplichtig aan Adorno in zijn vurige pleidooien catastrofes te vermijden en toont hij zich negativistischer dan hij wellicht zelf zou toegeven.

Aan de tweede hypothese geformuleerd aan het begin van deze scriptie zijn we niet toe gekomen. Echter, zoals gezegd zou deze worden bewaard voor een hierop hopelijk te volgen masterscriptie. We zouden kunnen stellen dat hierboven vooral interne belemmeringen voor kritiek zijn besproken, die inherent zijn aan de kritische traditie en methode zelf, als debet zijn aan hoe ons bewustzijn en manier van denken en handelen is geworden. Toch kunnen we ons afvragen: als het zo is dat kritiek geen zin heeft, waarom is het dan zo dat we met bijvoorbeeld een auteur als Mathiesen kunnen zien dat er allerlei mechanismen in werking treden om ons te verstommen alvorens, tijdens, en nadat wij kritiek hebben geleverd? Hoe komt het dat we nog steeds in de media lezen dat activisten en wetenschappers die publiek de machthebbers onwelgevallige inzichten mededelen monddood worden gemaakt? Als die pogingen worden ondernomen, wijst dit er niet juist op dat kritiek nog potentie heeft? Zijn we veroordeeld tot het oprapen van de brokstukken waar de engel van de geschiedenis op neerkijkt, of kunnen we deze oppakken om aan een toekomst te bouwen? Kunnen we deze engel van de geschiedenis transformeren tot een engel van de toekomst, ook al zullen we hem moeten wapenen met een gasmasker ter bescherming van een door de klimaatverandering verziende lucht? Helpt het als we hem uitrusten met een hamer om mee te filosoferen? Deze vragen, die vooruit projecteren op de masterscriptie die ik hoop te schrijven, zullen daarin worden voorzien van een antwoord. In de tussentijd hopen we – ook al zouden we van hoop wellicht niet meer mogen spreken – dat ons subversieve, kritische potentieel, ooit nog bij kan dragen aan een spreken en handelen dat positieve gevolgen genereert voor hen die dit aangaat.

Geraadpleegde literatuur

Allen, A. (2016). *The End of Progress. Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*. New York: Columbia University Press.

Leven, B., Rooden, van, A., Schuilenburg, M. & van Tuinen, S. (2011). *De Nieuwe Franse Filosofie. Denkers en thema's voor de 21^e eeuw*. Amsterdam: Uitgeverij Boom.

Mathiesen, T. (2004). *Silently Silenced. Essays on the Creation of Acquiescence in Modern Society*. Winchester: Waterside Press.

Onbekende auteur. (6 Februari, 2008) *Summary: "Theses on the Philosophy of History": Benjamin*. Geraadpleegd op 18 April, 2016, van: <https://frankfurtschool.wordpress.com/2008/02/06/class-summary-february-4-2008-theses-on-the-philosophy-of-history/>

Sloterdijk, P. (1989). *Euro-Taoïsme*. Amsterdam: Singel Uitgeverijen.

Sloterdijk, P. (2013). *Kritiek van de Cynische Rede*. Amsterdam: Uitgeverij Boom.

Tuinen, van, S. (2004). *Sloterdijk. Binnenstebuiten denken*. Kampen: Klement/Pleckmans.