

Filosoful Peter Sloterdijk: „Până la urmă, am devenit și noi niște șobolani alergători”

/9 scena9.ro/article/filosof-peter-sloterdijk-timisoara-interviu



Filosofie / Polemică

de **Cristian Iftode**, ilustrații de **Fernando Diaconu**

Cristian Iftode, conferențiar la Facultatea de Filosofie a Universității București, scrie despre întâlnirea cu Peter Sloterdijk, unul dintre ultimii „gri” ai filosofiei, maestru al provocărilor subversive, ultimul moștenitor al lui Nietzsche.

În weekendul 17-19 februarie, care a marcat deschiderea anului în care Timișoara va fi capitală culturală europeană, Universitatea de Vest l-a avut ca oaspete pe Peter Sloterdijk, unul dintre cei mai importanți și dezbătuți filosofi și teoreticieni ai culturii din zilele noastre. Sloterdijk a susținut în aula mare a UVT conferința „Câteva gânduri despre Europa de azi”, a participat la un dialog public cu regizorul Andrei Ujică despre începuturile fotografiei și ale filmului¹, iar apoi i s-a decernat titlul de Doctor Honoris Causa al universității bănățene.

Acest început sec, gazetăresc, e aproape un afront față de unul dintre marii stilști ai limbii germane, autor a peste patruzeci de cărți, multe dintre ele de dimensiuni monumentale. „Sunt un romantic târziu dotat cu motoare grafomane suplimentare”, nota Sloterdijk la un moment dat, în stilul său ironic și ambivalent, practicând o scriitură inclasabilă, aflată la intersecția dintre filosofie, eseu și literatură, în dispreț față de grija

filosofilor de formație analitică de a recurge la un limbaj conceptual cât mai precaut și neutru. Rivalizând în spirit și erudiție doar cu figuri de anvergura unui Nietzsche sau Foucault, Sloterdijk pare un Nietzsche de secol XXI, dar unul care știe să se rețină, să-și dozeze revolta, mierea și veninul. Pe scurt, un Nietzsche care a ales să nu înnebunească, dacă așa ceva poate fi o alegere². Sloterdijk a știut să-și convertească furia tinerească de după mai '68 în mândrie intelectuală (*thymos*) și critică pe mai multe registre a culturii prezentului, a modernității, a teoriei critice înseși. Într-un timp în care vedetele intelectuale mondiale nu prea mai vin din domeniul filosofiei – consecință directă a felului în care este, astăzi, concepută și finanțată cercetarea filosofică –, gânditorul german pare a fi unul dintre ultimii „grei”, o personalitate aflată în miezul dezbaterilor culturale și politice europene din ultimele decenii.

Opera sa de dimensiuni impresionante intimidează, la prima vedere. Însă ea poate fi ordonată pe trei direcții principale, pe care le putem denumi utilizând chiar concepte marca Sloterdijk, el făcând parte din ilustra tradiție a filosofiei care nu se mulțumește să analizeze concepte, ci *crează* unele noi. Fără a neglija scrierile estetice, e vorba despre: *psihopolitică*, *antropotehnică* și *sferologie*. Cum, la fel ca în artă, nimic nu e absolut nou în filosofie, aceste direcții de cercetare se cuvin înțelese ca o revizitare și completare a unor demersuri aparținând unor figuri filosofice decisive pentru formarea intelectuală a gânditorului german. Psihopolitica introduce noi coordonate și teme de reflecție pornind de la felul în care Foucault înțelegea *biopolitica*, antropotehnica reprezintă o reevaluare a eticii și *asceticii* filosofice pe urmele lui Nietzsche, iar sferologia se dorește a fi acea filosofie a spațiului menită să completeze *fenomenologia timpului* elaborată de Heidegger în *Ființă și timp*.

Psihopolitica și destinul Europei

De ceva timp încoace, suntem colocatarii unui proiect numit Europa, mai exact Uniunea Europeană, un imobil despre care nu e prea ușor să spunem ce înseamnă pentru colocatarii săi. (...) În fapt, noi trăim, de când există Europa unită, ca niște amfibii politice, având o identitate națională și o identitate europeană. (...) Europa, din punct de vedere psihopolitic, este încă o pălărie prea mare pentru majoritatea locuitorilor săi actuali.

(P. Sloterdijk, *Gânduri despre Europa de azi*, conferința de la Timișoara)

În după-amiaza zilei de 18 februarie, un public mult mai numeros decât estimau organizatorii (peste 400 de oameni) s-a strâns în aula mare a Universității de Vest din Timișoara pentru a asculta reflecțiile lui Peter Sloterdijk pe o temă fierbinte: prezentul și viitorul proiectului european. Axa conferinței a constituit-o provocarea de a gândi o *Europă unită postimperialistă*. Filosoful pleacă de la recunoașterea fățișă a incertitudinilor legate de ce înseamnă o identitate europeană azi. Metafora colocatarilor unui imobil grandios trimite cu gândul la metafora bulelor cu pereți comuni care mai degrabă nu comunică, fundamentală pentru sferologia lui Sloterdijk, la fel cum cea a (multi)amfibiilor politice descrie existența noastră schizoidă, desfășurată pe mai multe

planuri în paralel. Este, desigur, greu de crezut că cetățeni formați în era statelor naționale se pot raporta la ei înșiși, în primul rând, ca fiind europeni. UE reprezintă, din acest punct de vedere, un construct și un proiect fără precedent, dar nu și lipsit de istorie. În căutarea narațiunii fondatoare, sugerează Sloterdijk, ne putem raporta la primul mit european, cel prin care poetul Vergilius legitima conștiința apartenenței la Imperiul roman, în vremea lui Augustus: mitul lui Aeneas, un bărbat venit din Est care inventează un imperiu în Apus.

Aici intervine prima idee subversivă a conferinței, spre oroarea (neo)conservatorilor: primul *european* adevărat nu este cineva născut în această parte a lumii, ci un *emigrant* din Asia (Sloterdijk forțează aici, ironic: „Nu o să spun că a fost un turc”) și, mai mult, un învins care își lasă orașul de baștină, Troia, mistuit de flăcări, în urmă. Aeneas nu vine singur, ci cărându-l în spate pe tatăl său și cu fiul de mână (o veritabilă trinitate genealogică), aducând cu sine Penații, zeii ai norocului, valori transportabile, așadar un nucleu compus din oameni, forțe și semne care va sta la baza imperiului viitor: *un nucleu de imigranți de calitate*. Mitul fondator al Europei este, astfel, *mitul celei de-a doua șanse*, al locului în care un fugar se poate reorganiza psihopolitic.

Urmărirea firului de idei pe care Sloterdijk îl dezleagă în aula Universității e îngreunată de o situație de fapt: filosoful a ales să vorbească în germană, iar numărul prea mare de auditori făcea imposibilă traducerea simultană la căști (de unde atâtea căști?). Astfel încât fiecare pasaj este, mai întâi, citit sau, mai bine zis, interpretat de Sloterdijk în germană, după care e redat de traducători în limba română. („Sunteți o victimă a propriului succes”, i-am spus după eveniment, văzându-l ușor nemulțumit de prelungirea neanticipată a conferinței, care l-a făcut să sară o secțiune importantă din textul pregătit.) Chiar dacă rămâne mereu așezat pe scaun și face economie de gesturi, Sloterdijk performează: cântărește mereu sala din ochi, improvizează pe alocuri, dincolo de textul scris, câte o glumă sau o explicație suplimentară, zâmbește mult cu subînțeles, în timp ce fixează pe cineva din public cu privirea, pe deasupra ochelarilor, ca și cum ar vrea să se convingă dacă aluziile sale subtile sunt receptate.

Nu voi intra, desigur, în toate detaliile prezentării. Găsiți [aici](#) înregistrarea video a întregii conferințe, ca și a discuțiilor de după. Din perspectiva filosofului german, e limpede că, în ultimele secole, SUA sunt țara care a dovedit o mai bună înțelegere a mitului european și care a devenit, din punct de vedere simbolic, adevărata Europă. Iar direcția Europei a fost mereu, de la Aeneas încoace, Occidentul: „Apusul a devenit Europa, adică acea regiune a globului numită azi Lumea Veche, după ce Lumea Nouă a apărut în Vest” (aici vine rândul specialiștilor în postcolonialism să ridice din sprâncene).

Între 1500 și 1945, Europa pare a fi fost subiectul unui experiment biopolitic fără precedent. Controlul nașterilor, promovat de biserica apuseană după valurile de ciumă care decimaseră populația, a condus la o explozie demografică voită, care le-a permis europenilor să facă un export uman de mari proporții, în diverse colțuri ale planetei, în epoca imperialismului atlantic. La începutul secolului XX, fiecare al patrulea om de pe pământ era european; astăzi, doar al șaisprezecelea mai este european. Bătrâna Europă a

intrat, de ceva timp încoace, în era reducerilor demografice. Suntem într-o epocă a *reviziei postimperiale* nu doar pe plan mental, ci și la modul cel mai concret: precum odinioară Aeneas, îi purtăm pe bătrânii noștri în spate.

Ceea ce este *nou* în proiectul UE nu poate fi înțeles decât dintr-o perspectivă corectă asupra istoriei, ca *diferență* de trecut. E prima tentativă de a realiza o construcție de asemenea proporții pe o altă structură decât cea a *imperiului*, care era narcisistă politic, patronată de figuri eroice, având în centru un suprem comandant (Caesar, Kaiser, Țar) și configurată ca spațiu al succesului și izbânzii girate de acei *influențeri* planetari care erau zeitățile succesului și comunicării. Comunicarea era, însă, o monocomunicare: imperiul comunică doar cu sine, despre succes. Trăim, astăzi, într-o structură posteroică și postimperială, care nu mai are în prim-plan succesul, ci grijile și crizele europene ce cresc standardele aderării pentru noi state. Cu excepția Rusiei, a cărei apartenență la Europa rămâne incertă în ochii filosoful german, statele europene au înțeles, după dezastrul celor două războaie mondiale, că *o Europă multiimperială era dinainte condamnată la dispariție*.

Sloterdijk este tranșant: cele 27 de state membre actuale ale Uniunii Europene sunt, în acest moment, *adevăratele* state europene. Afirmția nu are cum să nu fie controversată: nu e totuși o tensiune, aici, cu mitul fondator al Europei imigranților? Desigur, în capitalism, e mereu nevoie de sânge proaspăt și forță de muncă ieftină: nu degeaba Baudrillard spunea deja, în anii '70, că noul proletariat din Occident sunt imigranții. Dar ce facem cu statele europene încă neadmise în UE? Și mai ales, cum ne asigurăm că această structură postimperială nu e, de fapt, Europa *bicefală*, având ca lideri incontestabili Germania și Franța?⁶

Dar Sloterdijk nu pare interesat să închidă cuiva poarta aderării europene, ci să sancționeze ceea ce nu se sfiește să numească două mari *trădări*. Mai întâi, *trădarea britanică*. Regatul Unit a căzut victimă nostalgiei sale postcoloniale prin sfidarea suveranistă care a făcut posibil Brexit-ul, refuzând să participe la o a doua șansă antiimperialistă. În al doilea rând și cu efecte atroce, constatăm *trădarea Rusiei*. Invadarea Ucrainei ne arată că Rusia, între moartea lui Stalin și ascensiunea lui Putin, a trăit politic degeaba, rămânând victimă a fantomelor autocrației, ruptă de Iluminism și otrăvindu-se singură cu narațiuni fără consistență.

Mesajul lui Sloterdijk rămâne unul pacifist: *Gata cu cultul eroilor, sacrificiilor și morții în Europa!* Majoritatea occidentalilor nu mai rezonază, în zilele noastre, cu virtuțile războinice, ci cu cele civile și sunt interesați de un *savoir-vivre*: o comunitate europeană a bucurărilor e mult mai avansată decât cea politică, iar turismul european e mai eficace decât diplomația. Drama Ucrainei, în acest context, e că vrea să meargă spre Occident, dar se vede obligată să recurgă la modele eroice, pentru a supraviețui ca stat.

Sloterdijk nu s-a sfiit niciodată să exprime opinii controversate și nu am nicio îndoială că știe bine că o anumită parte a opiniei publice taxează orice apologie a pacifismului, în acest context geopolitic, drept putinism *in disguise*, dar își asumă riscul. Europa postbelică a fost vaccinată cu nebunie, pentru ca oroarea celor două războaie mondiale

să nu se mai repete. Cine sunt inamicii Europei, atunci?, încheie el cu o ultimă provocare. Cei care sunt *nevaccinați cu nebunie*, adică nu au devenit imuni la nebunia colectivă care a făcut cu puțință războaiele mondiale, sinonimă cu voința de (auto)distrugere a civilizației occidentale. Cu alte cuvinte, aceia care au încă reminiscențe de *imperialism, machism, eroism și unilateralitate*.

Sesiunea de întrebări și răspunsuri îi dă filosofului german prilejul să-și șocheze suplimentar audiența. „*N-am ști nimic despre greci dacă romanii nu i-ar fi canibalizat.*” „*Eu consider creștinismul în Europa un eșec.*” „*Cultural vorbind, britanicii sunt niște francezi ratați.*”

Cum să înțelegem asemenea afirmații voit sfidătoare? Eu văd, aici, manifestarea *impulsului cinic (kynic)*, care nu l-a părăsit niciodată pe Sloterdijk, chiar dacă a luat, între timp, distanță de pozițiile exprimate în prima sa carte, *Critica rațiunii cinice*. Dă glas unor afirmații care pot scandaliza, deoarece le vede ca pe un test al inteligenței și discernământului interlocutorilor, al capacității lor de a săpa după înțeles atenți la context, în loc de a înghiți sensuri pe nemestecate, așa cum ne sunt livrate azi pe toate canalele, ca *fast-food for thought*. Astfel, el leagă eșecul creștinismului în Occident de ceea ce numește recodificarea elementului eroic grec în statele naționale europene, constatând finalmente, spun eu, neputința religiei creștine de a imprima în sufletele noastre iubirea pentru *toți* semenii, nu doar pentru aproapele nostru, pentru tribul nostru, pentru națiunea noastră. *Cum să mai crezi în triumful istoric al creștinismului, când soldați botezați creștin s-au măcelărit între ei în Europa civilizată, de-a lungul a două războaie mondiale devastatoare?* Cât despre afirmațiile caustice despre britanici, venite de la un mare iubitor al lui Shakespeare, așa cum e Sloterdijk, acestea par mai curând să sancționeze hegemonia *globish*-ului de sorginte anglo-americană, o caricatură fără nuanțe a limbii engleze culte, ca și suveranismul insular, indus în mod populist și iresponsabil de promotorii Brexit-ului.

Sloterdijk: scurtă biografie intelectuală

Lipsa de siguranță a competiției e ceea ce numim realitate: necesitatea de a intra în competiție. Sau decizi, așa cum noi am decis ca tineri [vorbim de tineri occidentali de la finalul anilor '60 – n.n.], să renunțăm și să plecăm în India pentru a trăi pe deplin în momentul prezent, ridiculizându-i pe idioții care participă la cursa de șobolani ai succesului. Dar, până la urmă, am devenit și noi niște șobolani alergători. Pentru că, dacă este să alegi între a fi complet surclasat și a-ți asuma competiția, unii dintre noi s-au decis, chiar dacă în ultima clipă, pentru competiție.

(P. Sloterdijk, declarație la masa rotundă organizată pe 19 februarie de Departamentul de Filosofie și Științe ale Comunicării de la UVT)

Născut în 1947 la Karlsruhe, Sloterdijk a studiat filosofia și literatura germană la München și Hamburg. În spiritul timpului, devine interesat de structuralism și de gândirea lui Michel Foucault. După încheierea cercetării doctorale (despre scrierile autobiografice în perioada Republicii de la Weimar), petrece o vreme (undeva, în jurul

anului 1980) la un ashram din Poona, în India, fieful sectei lui Bhagwan („Divinul”) Shree Rajneesh, fost universitar ce crease, acolo, un institut pentru studiul comparativ al religiilor care a atras, între 1974 și 1981, zeci de mii de occidentali ce respingeau materialismul lumii vestice și căutau racordarea la o sursă de spiritualitate vie. Rajneesh se va muta ulterior în Oregon, Statele Unite, dobândind celebritate internațională sub numele de Osho. Controversele legate de această figură și de secta sa nu îl vor face, însă, pe Sloterdijk să tăgăduiască importanța întâlnirii lui Rajneesh pentru propria lui formare. În încheierea mesei rotunde organizate în dimineața zilei de 19 februarie, la care am fost și eu invitat, Sloterdijk puncta: „*Samadhi*³ este extaz anestetic. Iar nouă, ca europeni, nu ne este prea familiară această stare de spirit. Avem o tradiție mistică ce pare să atingă această dimensiune asiatică, dar asemenea puncte de contact sunt ocazionale. Nu avem o metodă pentru a trece dintr-o sferă, în cealaltă. Iată motivul pentru care spun că m-am întors din India. (...) «Am văzut mulți oameni indianizați, dar nu și schimbați»”.

Întors în Occident, Sloterdijk scrie intens și publică, în 1983, prima sa carte, Critica rațiunii cinice, în două volume: un amplu rechizitoriu al culturii occidentale moderne, o cultură schizoidă, reprimată și activistă, precum și al promisiunilor de emancipare neonorate ale Iluminismului. Leacul propus de tânărul Sloterdijk pentru cinismul modern, definit drept „falsă conștiință luminată” dominând, în zilele noastre, sfera socială și politică, e tocmai întoarcerea la cinism (*kynism*) ca doctrină filosofică antică: manifestarea sfidătoare a adevărului, un fel natural de a trăi, eliberați de rușine, dar și o critică radicală a puterii și instituțiilor sociale. „Filosofii n-au făcut decât să lingusească societatea în diferite moduri; important este, acum, să o provoace”, va scrie mai târziu Sloterdijk, parafrazând o celebră teză a tânărului Marx.

Cinismul mijloacelor, ce caracterizează „rațiunea noastră instrumentală” (Horkheimer), se lasă compensat numai printr-o întoarcere la un *kynism al scopurilor*. Aceasta înseamnă: despărțirea de spiritul scopurilor îndepărtate, o recunoaștere a lipsei inițiale de scop a existenței, o îngrădire a poftei de putere și a puterii poftei – într-un cuvânt, a înțelege moștenirea lui Diogene.

(P. Sloterdijk, *Critica rațiunii cinice*)

Cartea devine peste noapte un uriaș succes de public și rămâne, până astăzi, cea mai bine vândută carte de filosofie germană din era postbelică, consacându-l pe autor ca „diagnostician” reductibil al prezentului și „medic” al culturii, adevărat moștenitor al lui Nietzsche. Când ne-am întâlnit la Timișoara, Sloterdijk mi-a mărturisit că distanța pe care a luat-o față de această lucrare publicată în urmă cu 40 de ani îl face să răspundă fără entuziasm întrebărilor care nu încetează să i se pună despre ea, că își vede erorile de atunci, dar că înțelege, evocând o afirmație a lui Paul Valéry, cum faima e tocmai oglinda care ți se pune permanent în fața ochilor pentru a nu-ți uita greșelile comise. E limpede, parcurgând lucrările ulterioare ale lui Sloterdijk, că materialismul „murdar” și afirmarea animalității vieții nu mai sunt soluții agreate pentru a combate disconfortul în cultura modernității târzii. Un Sloterdijk matur oscilează, mai curând, între contemplarea unei

retrageri (imunologice și demobilizatoare) în grădina lui Epicur, pe de-o parte, și excelența disciplinei (neo)stoice de viață, combinată cu o reapreciere a eticii elitelor înaltei culturi, pe de alta. Antropotehnica⁴ lui Sloterdijk solicită verticala ascetică a transformării de sine la care se supun oamenii superiori, acest elitism asumat generând, de-a lungul timpului, suspiciuni sau chiar critici fățișe ce pun la îndoială angajamentul filosofului german pentru egalitarismul democratic, deși nimic nu împiedică pe cineva să fie democrat în vederile politice și perfecționist în plan etic. Oricum, e incontestabil că impulsul cinic (*kynic*⁵), sfidător, sarcastic, neiertător cu ipocrizia și incoerențele noastre atitudinale, continuă să se manifeste în discursul și privirea sa sfredelitoare, în orice împrejurare.

De la *Critica rațiunii cinice* încoace, Sloterdijk a publicat alte zeci de volume importante, unele traduse și în limba română, precum *Eurotaoism*, *În aceeași barcă*, *Disprețuirea maselor*, *Mânie și timp*, altele așteptându-și încă traducerea, precum *În lumea interioară a capitalului* și monumentală trilogie a *Sferelor* sau volumul *Trebuie să-ți schimbi viața: Despre antropotehnică*. Franța rămâne, pentru el, o a doua patrie intelectuală, legând prietenii și colaborări de durată cu figuri intelectuale notabile de acolo, precum Bruno Latour sau Alain Finkielkraut.

Dacă însă dezvoltarea pe termen lung va conduce și la o îmbunătățire genetică a înșușirilor speciei – dacă o viitoare antropotehnologie va avansa până la o explicită planificare a trăsăturilor; dacă omenirea va putea la nivel de specie să se mute de pe orbita fatalismului natalității pe cea a natalității opționale și a selecției prenatale – acestea sunt chestiuni în care orizontul evoluției, oricât de vag și de nesigur, începe să se lumineze în fața noastră.

(P. Sloterdijk, *Reguli pentru parcul uman*)

În urma unei conferințe susținute la Elmau, în iulie 1999, *Reguli pentru parcul uman*, în care, pornind de la anumite pasaje din Platon, Nietzsche și faimoasa *Scrisoare despre umanism* a lui Heidegger, ajungea să se interogheze cu privire la tema extrem de delicată a eugeniei, recurgând la un limbaj provocator prin rezonanțele sale, Sloterdijk ajunge în miezul unei uriașe controversă publice. Intelectuali rămași fideli Școlii de la Frankfurt, în frunte cu venerabilul Jürgen Habermas, nu se sifesc să îl acuze de o revenire iresponsabilă la retorica de tip fascist a eugenismului. Privind retrospectiv, felul în care a fost atacat și a știut să se apere Sloterdijk, invocând citarea selectivă și răstălmăcirea întrebărilor sale, a contribuit la creșterea renumelui acestuia. Începând cu anii 2000, el devine o prezență constantă în media germană și europeană, realizator de emisiuni culturale și intelectual public ce nu s-a sfiit niciodată să susțină vederi nepopulare, în buna tradiție a lui Diogene.

Socializarea prin educație, cum se petrece ea la noi, este o îndobitocire apriorică, în urma căreia nici un fel de învățare nu-ți mai oferă perspectiva că lucrurile s-ar putea să fie vreodată mai bine (...). De fapt, nimeni nu mai crede că lucrurile învățate astăzi pot rezolva „problemele” de mâine; dar e aproape sigur că le provoacă.

(P. Sloterdijk, *Critica rațiunii cinice*)

Filosofia de astăzi e la cel mai profesionist nivel atunci când poate să explice cum ar spune ceva, în cazul extraordinar în care chiar ar spune ceva. Dar e mult prea reflexivă pentru a mai spune ceva; se teme de viziunile relevante despre lume, la fel cum copilului îi e frică de focul în care și-a băgat o dată mâna. În schimb, de la iubirea de înțelepciune de odinioară, s-a ajuns la o preocupare multinațională specializată în evitarea erorilor, ce promite securitate ca principiu de căpătâi. Filosofia modernă își atinge scopul cel mai înalt atunci când vorbește cât mai minimalist cu putință și în reținerea sa de la orice declarație prea deplasată.

(www.petersloterdijk.net, 23 decembrie 2012)

Critic al ticurilor filosofiei academice, ca și al hiperspecializării de orice fel, Sloterdijk a activat, între 2001 și 2015, ca rector al Universității de Arte și Design din Karlsruhe, unde a pus în practică, împreună cu prietenii și colaboratorii săi Peter Weibel, Andrei Ujică sau Boris Groys, o viziune alternativă și neconvențională de instrucție universitară, în care filosofia, literatura, științele sociale, teoria estetică și artele vizuale să se combine organic. După retragerea de la catedră, continuă să scrie și să conferențieze în întreaga lume.

Antropotehnică. Foucault versus Heidi Klum

Vreau să renaturalizez ascetismul; în locul intenției de a nega, intenția de a fortifica.

(Fr. Nietzsche, *Fragmente postume*, 1887)

Primii eticieni s-au confruntat cu alternativa dintre o viață în lanțurile cel mai adesea neobservate ale obiceiurilor dobândite în chip involuntar și o existență în lanțul eterat al unei discipline liber acceptate.

(P. Sloterdijk, *Trebuie să îți schimbi viața. Despre antropotehnică*)

În dimineața zilei de 19 februarie, am șansa să particip, grație invitației lui Claudiu Mesaroș, (conferențiar la Universitatea de Vest și promotor neobosit al filosofiei pe scena culturală timișoreană), la o masă rotundă fără public, cu Peter Sloterdijk, membri ai Departamentului de Filosofie și Științe ale Comunicării de la UVT și câțiva doctoranzi. Fiecare dintre noi îi poate adresa câte o întrebare filosofului german, iar totul se

înregistrează și se transcrie într-un viitor volum care va fi publicat la editura UVT. Discuția e alertă și atinge o varietate de subiecte, cum ar fi: recursul la mari narațiuni în opera lui Sloterdijk, în răspăr cu refuzul postmodernilor de a mai credita asemenea macrostructuri narative; condiția discursului postcolonialist („Veți găsi un ventriloc european în orice postcolonialist”, avertizează filosoful german); atmosferă și narațiune; globalismul și sistemele de excludere (Faci parte din lume sau din „restul lumii”?); curajul adevărului (*parrêsia*) și cinismul antic; etica *high-culture*; somnul, absolutismul stării de veghe și „restul” Iluminismului (*Aufklärung*); război și pace în Europa, o temă care nu putea lipsi. În această ultimă privință, Sloterdijk se prezintă ca un adept al realismului politic, citând o formulă dintr-un articol scris de controversatul Henry Kissinger în 2014, atunci când conflictul militar direct dintre Rusia și Ucraina încă părea greu de imaginat, pentru a susține că nicio țară nu va putea obține satisfacție absolută din acest război, ci doar „o nemulțumire împărtășită” cu cealaltă parte (expresia exactă a lui Kissinger era *balanced dissatisfaction*).

Eu îmi doream cel mai mult să discutăm pornind de la lucrarea *Trebuie să îți schimbi viața. Despre antropotehnică*, explicația pe mai bine de 700 de pagini a temei care stârnise marea polemică din 1999 legată de eugenie. În acest volum, despre a cărui eventuală traducere în română chiar vorbisem cu Peter Sloterdijk și cu Andrei Ujică în seara de dinainte, ameliorarea umană prin recurs la tehnologii biomedicale deține un rol absolut secundar. Prim-planul e ocupat de o istorie filosofico-antropologică a tehnicilor sinelui, adică a exercițiilor și tipurilor de antrenament prin care ființele umane au încercat să-și transforme viața, să-și modeleze caracterul, să se raporteze artistic la propriul fel de a fi. În modernitate, Nietzsche este placa turnantă în mișcarea de recuperare a unui sens precreștin al ascetismului. El deschide calea maștrilor paradoxali ai antropotehnicii din secolului XX: figuri precum Kafka, Wittgenstein, Cioran, Foucault, dar și Carl Herman Unthan, virtuozul violonist fără brațe, exponent al existențialismului depășirii dizabilității, Pierre de Coubertin, creatorul olimpismului modern, sau L. Ron Hubbard, fondatorul Bisericii Scientologice.

Principiul oricărei antropotehnicii antice... se bazează pe ideea de bază a mecanicii clasice: punerea forțelor de inerție în slujba depășirii inerției... *Méchané* – în greacă, viclenie – nu desemnează altceva decât modul de a păcăli natura prin propriile sale mijloace. *Méchané* pedagogică se naște din decizia reflectată de a utiliza obișnuința pentru propria sa negare. Ajungem... la rădăcinile condiționării prin repetiții sub formă de exerciții.

(P. Sloterdijk, *Trebuie să îți schimbi viața. Despre antropotehnică*)

Atunci când mi-a venit rândul, am ales să-i adresez următoarea întrebare:

În cartea dumneavoastră din 2009 despre antropotehnică, oferiți o interpretare sclipitoare a tranziției lui Foucault de la „verticalitate tragică” în tinerețe, la îmbrățișarea „voioasă” a unei „maturități superioare”, tranziție pe care o legați de înțelegerea crucială a faptului că, citez, „omul dionisiac eșuează dacă nu își plantează un stoic înăuntrul său”. Ideea generală ar fi aceea de a sesiza

interacțiunea complexă și dependența mutuală dintre putere și libertate, de a pricepe felul în care, de fapt, disciplinele fac posibile libertatea și autodeterminarea, în loc să le suprimă. Cum vedeți, așadar, prezentul și viitorul antropotehnicii, în lumina acestei reaprecieri a disciplinei, pe care și „ultimul” Foucault o asumase?

Veți putea citi răspunsul complet (și revăzut) în volumul proiectat să apară la editura UVT, însă traduc, mai jos, o bună parte din el:

Da, e o observație foarte bună deoarece trimite la un fapt major ce reprezintă un secret deschis în comunitatea iubitorilor de Foucault din zilele noastre: la fel cum am acceptat că există un Wittgenstein I și un Wittgenstein II, trebuie să admitem că există primul Foucault, pe care l-aș numi teoreticianul paranoid [al puterii – n.n.], și al doilea Foucault, filosoful neostoic. Lucrurile stau astfel pentru că, în prima parte a carierei sale intelectuale, Foucault și-a antrenat mușchii suspiciunii, e ca și cum ar fi mers la o sală de forță unde s-a antrenat la aparate care să-i fortifice capacitatea de a pune totul la îndoială. Iar într-o zi, a devenit atât de puternic, încât a înțeles că nu i-a mai rămas nimic de pus la îndoială. Și atunci, pur și simplu treci prin perete, iar de cealaltă parte, nu găsești nimic altceva decât libertate, adică abilitatea de a-ți pune la lucru propriile puteri.

Tocmai aici rezidă poziția neostoică și redescoperirea canonului clasic: să faci distincția între lucrurile care depind de tine și cele care nu depind. Iar dacă te vei preocupa doar de ceea ce stă în puterea ta, vei avea experiența libertății. E ceea ce a caracterizat ultima decadă a existenței lui Foucault.

A devenit o personalitate extrem de jovială, în deplinătatea facultăților sale intelectuale scilicet, dar fără a le mai întrebuința doar la subminarea arhivei sau recitirea documentelor existenței... A fost un practicant al libertății și a vrut să acționeze ca un profesor de libertate. Acesta e modul în care a devenit un adevărat profesor, intrând în istoria acestei virtuți a educării... și dăruirii...

A fost singurul nietzschean adevărat din generația sa, încă de la început, pentru că a fost mereu un mare dăruitor. Însă în ultimii săi ani, a descoperit acea libertate a învățării care începe cu noțiunea stoică sau platoniciană de stăpânire de sine. Ceea ce ne întoarce la acel capitol periculos din *Republica*, în care Socrate spune: Ce e cu ideea asta ridicolă de a fi și stăpân, și sclav într-o singură persoană? E ca și cum ai fi, în același timp, călărețul și calul. Însă concluzia acestei reflecții, acestei reflecții „ridicole”, e că trebuie să accepți poziția călărețului și să nu te mulțumești cu recompensa pe care o primește calul.

Într-un fel, e chiar ceea ce i s-a întâmplat lui Foucault însuși. În cele din urmă, a abandonat rolul de cal năvălaș și a devenit o entitate călăreață, acceptând că această combinație de forțe de stăpânire și forțe vitale devine o singură unitate vie. Abia din această postură îți dobândești autorizația, mandatul legitim de a fi un profesor de libertate.

Însă, atâta vreme cât caii sălbatici fac ce vor, ei pot infecta, dar nu pot învăța pe nimeni. Adică ei pot învăța prin impulsuri mimetice, dar aceasta nu e cu adevărat educare, pentru că nu există elementul de stăpânire aici. Cultura de masă e exact despre așa ceva: a învăța prin infectare [viralizare]. Acesta e unul dintre motivele adevăratului război cultural mondial din zilele noastre între mass-media și universitate. Iar noi pierdem acest război, aici e problema. Pentru că o singură emisiune a lui Heidi Klum, cel mai mare topmodel german, face mai mult rău decât pot să compenseze cinci ani de studiu al filosofiei. Ea compromite fiecare seară în care e la TV și strică mai multe tinere femei decât ar putea salva orice filosofie din lume. Aici rezidă marea diferență: influență prin influență, adică prin infectare [în engleză, *influence* trimite direct la *influenza*: „gripă” – n.n.], sau influență prin educare.

Mi-ar fi plăcut să-l întreb și ceva despre Cioran, câtă vreme Sloterdijk e, probabil, cel mai mare promotor al eseistului de origine română în spațiul cultural german. În cartea despre antropotehnică la care am tot făcut referire, Emil Cioran face obiectul unui capitol excepțional, care trece dincolo de locurile comune vânturate despre nihilismul cioranian, pentru a scoate în evidență paradoxala dimensiune *terapeutică* a scrierilor acestuia (doar Horia Pătrașcu a făcut la noi ceva similar, după știința mea). Potrivit lui Sloterdijk, scriitura de sine cioraniană e o practică ascetică *sui generis* menită să dizolve orice epicentru „infecțios” de credință orbească sau de angajament, orice încredere în viitor sau în sine însuși, totul fiind însă contrabalansat de o mărturisire paradoxală a miracolului fiecărei clipe de viață. În acest fel, Cioran ca ascet, scriitor al bolii și dezgustului de sine („autopatograf”, în loc de autobiograf), „artist al foamei” – foame kafkiană ce șterge iluzia unei identități personale durabile – oferă alinare celor la fel de disperați sau deprimăți ca el însuși. Iar astfel, dezabuzatul Cioran devine o figură-cheie în galeria noilor „arte de a trăi”, o verigă importantă în procesul de „informalizare a spiritualității”: este maestrul „antistoic” și „pseudo-budist” al demobilizării, „cel dintâi maestru al faptului de a nu ajunge nicăieri”. Nu am mai apucat să vorbesc cu filosoful german despre acest subiect, însă cei interesați pot citi aici un articol academic pe care l-am scris, în urmă cu niște ani, despre Cioran văzut prin lentilele antropotehnicii.

Tipuri de gri în palatul de cristal

Griul. Nu face nicio declarație. Nu evocă nici sentimente, nici asociații. De fapt, nu e nici vizibil, nici invizibil. Discreția sa îi dă capacitatea de a media, de a face să se vadă, într-un fel pozitiv iluzionist, precum o fotografie. El are capacitatea pe care nu o are nicio altă culoare, de a face „nimicul” vizibil.

(Gerhard Richter, *Scrisoare către E. de Wilde*, 23 februarie 1975)

În seara aceleiași zile, ne strângem cu toții, din nou, în aula mare a Universității de Vest, pentru a asista la dialogul dintre Peter Sloterdijk și Andrei Ujică, despre începuturile fotografiei și ale cinemaului. Titlul poetic al discuției („Despre vechile suferinți ale luminii la coborârea în întuneric și noile ei mari înfăptuiri în băile cu săruri de argint”) e împrumutat de la un capitol din cea mai recentă carte a filosofului german, *Cine nu s-a gândit încă la gri*, trimitere directă la o spusă a marelui Cézanne: *Câtă vreme nu ai pictat gri, nu ești încă pictor*. Sloterdijk realizează aici un soi de istorie filosofică a griului ca metaforă a ambiguității umane, un tur de forță prin zonele gri ale culturii.

Întâlnirea face parte dintr-o serie de dialoguri publice între Sloterdijk și Ujică pornind de la relația dintre film, istorie și filosofie, dialoguri desfășurate, de-a lungul anilor, în diverse locuri de pe mapamond și care vor fi strânse laolaltă într-un viitor volum. Spațiul nu îmi îngăduie să trec prin multitudinea de teme abordate în dialogul de la Timișoara. Începuturile istorice ale imaginii tehnice au fost contrastate cu banalizarea actuală a fotografiei digitale. Sloterdijk a revizitat teoria culorilor a lui Goethe, vorbind de momentul recunoașterii griului ca valoare cromatică și de secolul fotografiei alb-negru, iar Ujică a definit fotografia ca „fixativul timpului pierdut”, legând-o de apariția

realismului literar și artistic. Filosoful și-a imaginat o critică hegeliană a fotografiei (crează dependență de situații), a vorbit de memoria pre-episodică, a atmosferei, în timp de regizorul a legat în mod direct globalizarea de apariția fotografiei, reflectând la o arhivă foto realizată pe urmele lui Phileas Fogg, protagonistul romanului celebru al lui Jules Verne, *Ocolul Pământului în optzeci de zile*. Partea de întrebări venite de la public a prilejuit digresiuni interesante și pronunțarea altor formule memorabile, dintre care una, antologică, a lui Sloterdijk, în replică la un comentariu de la Mircea Mihăieș despre funcția memoriei olfactive: „*Patriotismul e dragostea pentru acel loc unde pute ca nicăieri altundeva*”. Filosoful german a evocat, în acest context, și cele trei imagini emblematice pentru geneza capitalismului planetar: Palatul de cristal din Londra, turnul Eiffel din Paris și Galeria Vittorio Emanuele II din Milano.

Capitalismul implică proiectul de a transpune totalitatea vieții muncii, dorinței și expresiei artistice a ființelor în imanența puterii de cumpărare.

(P. Sloterdijk, *În lumea interioară a capitalului*)

Digresiune. Pe mine, legătura operată între fenomenologia griului și Palatul de cristal m-a dus cu gândul la una dintre cele mai bune expoziții de artă pe care le-am văzut în ultimii ani: Mână stângă spre priveliște îndepărtată, curatoare Simona Vilău, expoziție aparținând artistei Ana Maria Micu și care încă poate fi vizitată la ultimul etaj al MNAC, până pe 16 aprilie. În faza finală a globalizării, civilizația occidentală devine, ea însăși, un palat de cristal, palat al consumerismului, pe modelul celui inaugurat la Londra, în 1851, pentru a găzdui prima Expoziție universală și devenit ulterior mare seră și muzeu imperial al culturii. Prototip al tuturor mallurilor și clădirilor de sticlă corporatiste din zilele noastre, palatul de cristal întruchipează năzuința finală a capitalismului de a transporta întreaga lume exterioară „într-un interior lărgit, într-un spațiu interior aranjat ca o casă și dotat cu un climat artificial”. Ce legătură are asta cu practica artistică a Anei Maria Micu, atât de intimistă în aparență, circumscrisă la reprezentarea atelierului într-o autoizolare socială impusă, poate, ca exercițiu ascetic în pandemie, unde figura artistei devine secundară, de îngrijitoare sau „gazdă grădinar”? Maestră a griurilor redată în tehnici mixte, dar uzând cu precădere de „cărbune uleios pe pânză tonată”, Ana Maria Micu își transformă atelierul în *palat interior de cristal*, în seră și expoziție, imaginând, voit sau nu, un focar de rezistență la procesul de convertire a exteriorului în interior în mallul universal, prin inversarea polarității. Iată rezistența intimității în circuitul „de seră” natură-cultură: atelierul-habitat, insulă imunitară și grădină epicureană pe care nu poți lipi un preț.

Impresie finală

Din punctul de vedere al opțiunilor politice, Sloterdijk nu e deloc ușor clasabil și etichetabil, la stânga ori la dreapta, deoarece și-a însușit, pe urmele lui Foucault, rolul strategic de *subversiv*, căutând să disloce comodități de gândire ideologice și să neliniștească pe toată lumea cu privire la viitor. Cât privește felul său de a scrie și a se exprima public, întâlnirea cu Sloterdijk te întoarce, inevitabil, la reflecții cu privire la

dihotomia analitic/continental care a marcat filosofia din a doua jumătate a secolului XX. E vorba de opoziția dintre un mod de a practica filosofia bazat pe analiză conceptuală, un limbaj cât mai clar, interes redus pentru istorie, dar sporit pentru tot ceea ce e nou în științe, față de o manieră hermeneutică de a face filosofie conectați la marile opere ale trecutului, la istoria ideilor și a culturii, recurgând la un limbaj scânteietor, cu pronunțat caracter metaforic. Filosoful german întrupează tot ceea ce e deopotrivă fascinant și frustrant la maniera continentală de filosofare. Posedă un arsenal inepuizabil de formule memorabile, vedește un simț istoric acut, face observații antropologice subtile și corelații cu totul neașteptate, provocatoare. Argumentele nu sunt, însă, mereu transparente, aluziile pot ține locul concluziilor, iar pragmaticul aflat în căutarea unor „achiziții” cognitive certe va fi lesne descumpănit. Cumva, Sloterdijk pare că și-a însușit lecția cioraniană a importanței „faptului de a nu ajunge nicăieri”. Pentru că mereu există ceva mai important decât destinația care, la urma urmelor, rămâne aceeași pentru toți: țărână și uitare, mai devreme sau mai târziu. Ce altceva mai contează, atunci? Să fim animale *interesante* și „nefixate”, cum spunea Nietzsche, gândind interesant. Pentru că altfel, riscăm să ajungem noi înșine *acei oameni de a căror existență ne-au avertizat părinții noștri*.

În drum spre serviciu, omul fredonează „N-aștepta vremuri mai bune” sau „Sunt zile în care mi-aș dori să fiu propriul meu câine”. În cafenelele de cartier, seara, privirea se oprește asupra unui afiș pe care scrie: *Viitorul va fi contramandat din cauza unei slabe participări*. Alături mai scrie: *Suntem acei oameni de a căror existență ne-au avertizat părinții noștri (...)* Îți faci treaba, în timp ce îți spui că ar fi mai bine să te implici cu adevărat. Trăiești de la o zi la alta, de la o vacanță la alta, de la un buletin de știri la altul, de la problemă la problemă și de la orgasm la orgasm, în turbulențe private și relații pe termen mediu, ba încordat, ba relaxat. De unele lucruri te simți „afectat”, însă de cele mai multe, în fond, nu îți pasă.

(P. Sloterdijk, *Critica rațiunii cinice*)

De câțiva ani, o bună parte din timpul meu de studiu și scris se consumă în raportări, mailuri instituționale, ședințe și alte activități birocratice demne de un director de departament într-o universitate ce exersează antreprenoriatul de stat, cu rezultate încă incerte. Am scris *Viața bună*, după care m-am ocupat mai mult de carieră decât de filosofie, ca un brav „șobolan alergător”. Prilejul de a mă întâlni și a discuta pe viu cu unul dintre filosofi pe care îi citeam și citam încă din anii studenției a fost, pentru mine, și unul de a mă întreba dacă nu *ar trebui să-mi schimb viața*. Vă țin la curent cu urmarea.

¹ O retrospectivă a filmelor lui Andrei Ujică, filme considerate, pe plan mondial, adevărate repere ale Noului Cinema Nonficțional, va avea loc tot la Timișoara, în această vară.

² Apropo, tocmai a apărut la editura Trei ediția revăzută a *Istoriei nebuniei în epoca clasică*, marea carte de tinerețe a lui Foucault, lucrare mai actuală decât oricând.

³ Etapa finală a practicării yoga, pe care încercăm să o traducem, în limbaj occidental, prin „unire”, „totalitate”, „absorbire în” sau „concentrare totală a spiritului”.

⁴ Antropotehnica se referă la întreg registrul de exerciții, antrenamente și tehnologii prin care ființele umane urmăresc să-și reformeze obișnuințele, ba chiar să-și transforme natura.

⁵ În germană, avem două cuvinte diferite pentru a desemna cinismul în sens antic și în sens modern: *Zynismus* se referă la atitudinea blazată și dezabuzată a omului modern, în timp ce *Kynismus* trimite la doctrina filosofică antică a afirmării vieții umane în nuditatea și caracterul ei elementar.

⁶ Unele dintre dubiile cu care am rămas s-ar putea să fie limpezite de textul integral pregătit de Sloterdijk pentru această conferință și atent tradus în limba română, preconizat să apară în revista Orizont.