

KRITIKA CYNICKÉHO ROZUMU

P. SLOTERDIJK: Kritik der zynischen Vernunft [Kritika cynického rozumu]. Frankfurt/Main, Suhrkamp 1983.

Hoci Sloterdijkova práca *Kritika cynického rozumu* vyšla dávnejšie, domnievam sa, že nášmu čitateľovi má ešte čo povedať. Jeho takmer tisícstránková, dômyselne členená filozofická výpoveď, sršiaci vtipom a pointovanými formuláciami, sa týka zložitého kľbka vzájomných vzťahov vedenia a moci. Sloterdijk medituje nad vetou, že vedenie je moc. Svoje úvahy rozvíja na pozadí znalosti bohatého myšlienkového a kultúrohistorického materiálu, prezentujúc ich v rúchu heineovsky školenej, sviežej, zároveň však poučnej filozofickej „dumky“.

Sloterdijkov opus nevznikol len tak. Príležitosť k jeho napísaniu mu poskytl dvestoročné jubileum uverejnenia Kantovej *Kritiky čistého rozumu* (1781). Čo sa odvtedy zmenilo? Sloterdijkova odpoveď: rozum sa stal cynickým, doba sa stala cynickou, vedomie ľudí, ich myseľ zcyničtela. Cynizmus sa stal masovým javom v moderných mestských aglomeráciách a stratil svoju niekdajšiu exkluzívnosť a individualistickú povahu, stal sa difúznym. Je dôsledkom životnej praxe, ktorá podľahla mocenským kalkúlam a ktorá myslenie chápe ako stratégiu a vedenie ako moc. Ľudia sú rozpoltení na telo a hlavu a sama hlava myslí tiež rozpoltena. Slová a činy sa nekryjú. Ľudia produkujú vedenie, ktoré sa im odcudzuje. Hoci vedia, že nekonajú správne, nekonajú inak. Sú smutní a deprimovaní, no napriek tomu si zachovávajú schopnosť pracovať a byť výkonnými. Cynik „prekukol“, ako sa veci majú a

ako bežia, no súc sputnaný ideológiou materiálneho komfortu, usilujúc sa o komfortnú sebazáchovu a vôbec o sebazáchovu, koná na základe kalkulácie súkromného profitu a moci. Cynizmus by sa dal označiť za formu nemorálneho realizmu. Sám Sloterdijk ho definuje ako „poučené falošné (alebo smutné) vedomie“. Je to falošné vedomie, ktoré zreflexívnelo. „U osvieteného informovaného človeka — v tomto svete múdrych inštinkatívnych konformistov — odmieta telo doporučená hlava a hlava odmieta spôsob, akým si telo vykupuje svoju pohodlnú sebazáchovu“ (s. 225).

Ľudia sa stali apatickými, bez dôvery vo všetky moderné zaklínadlá lepšieho života. Myslenie totiž nedrží krok s problémami života a pokrivkáva za nimi. Problémy sú zasa také problematické, že riešenia sú len riešeniami bez toho, že by mohli byť vyriešeniami. Moderní realisti sú otupení. Je len otázkou času, kedy sa nový, čarovne znejúci životný slogan prežije. A takýto druh rozčarovanej filozofie spôsobuje smútok.

Potiaľ Sloterdijkova diagnóza súčasnosti: cynizmus ako jej charakteristická vlastnosť. Cynizmus je dôsledkom vedenia, ktoré prestalo byť „erotickou teóriou“ (láskou k múdrosťi) a stalo sa „teóriou moci“, nástrojom zmeny, zlepšovania skutočnosti. Tým však Sloterdijkova analýza cynizmu nekončí, ale postupuje ďalej a rozširuje sa o historickú dimenziu reflektovaním antického kynizmu, osobitne u jeho najvýznamnejšieho reprezentanta Diogena zo Sinope. Tak-

to sa v Sloterdijkových úvahách konštatuje dvojica kynizmus-cynizmus. Neznamenajú to isté. Kynizmus je čímsi iným než cynizmus a autorovi veľmi záleží na obnovení kynického impulzu v súčasnosti. Nachádza v ňom totiž inšpiračný zdroj pokračujúceho alebo potrebného nového osvietenstva. Kynizmus chápe totiž ako formu sociálneho protestu zdola, ako typ plebejského protestu, ktorý disponoval etickým nábojom. V kynizme, v diogenovskej bezočivosti či až nehanebnosti nachádza možný zdroj novej fázy osvietenstva. Prírodzene, Sloterdijk Diogenov odkaz aktualizuje. Za pozoruhodný pokladá príklad jeho suverénneho správania sa v živote vo vzťahu k oficiálnej moci (anekdota s Alexandrom Macedónskym), jeho skromnosť a nenáročnosť, schopnosť obmedziť potreby, ktorá nevyplýva z chceného potláčania životných potrieb z dôvodov akejsi náboženskej askézy, ale jednoducho zo zistenia, že neschopnosťou uskromniť sa a ovládať svoje potreby sa človek stáva komplikom a obeťou mocných, a takto mu hrozí strata individuálnej suverenity, ktorej vlastníctvo je nakoniec najväčšou radosťou v živote. Od Diogena pochádza výrok, že ak ho filozofia niečomu naučila, tak tomu, aby bol na všetko pripravený. Takáto dobrá beziluzivnosť je jedným z najväčších darov lásky a múdrosti. Diogenovská anekdota s platónovskou definíciou človeka je napokon krásnym príkladom duchapritomnosti človeka ako i jeho „dialektického pantomimizmu“ ktorý nenaletel idealistickým abstrakciám. U Diogena sa možno poučiť, ako čeliť teroru neživotných idealistických abstrakcií. A čo iné je vraj konzekventný idealizmus, ak nie terorizmus? Testom ideí je ich žiteľnosť, ich stelesniteľnosť. V Diogenovi Sloterdijk aktualizuje typ filozofie, ktorá neponecháva

idey v ríši ideí, ale skúša ich ľudskosť ich stelesňovaním v individuálnom živote. Diogenes nepozná rozdiel medzi myšlienkou a životom, pretože filozofuje svojím životom. Nepozná strasti sebarozdvojenia, takého typického pre cynické vedomie, pretože stelesňuje seba samého, plán jeho existencie je sebestačný, preto je suverénny a existenčne nevydierateľný. Symbolizuje školu odporu voči mocnostiam, ktoré lákajú blahobytom, materiálnymi výhodami za cenu vzdania sa individuálnej suverenity, za cenu poslušnosti a podrobenia sa. Sloterdijk prezentuje analýzu cynizmu na troch rovinách: ako poučené falošné vedomie, ako znovuobjavenie kynického impulzu a konštatovanie rozdielu medzi kynizmom a cynizmom, týmito konštantami kombatančného vedomia, a napokon ako historickú exemplifikáciu kynizmu a cynizmu v rozličných hodnotových oblastiach ľudského života. Cynizmus je črtou života, ktorý sa cíti ohrozený vo svojom postavení, vo svojej moci, ktorému nezostáva skryté, že argumenty protivníkov majú svoje opodstatnenie, ktorý však napriek tomu chápe svoju sebazáchovu tak, že sa snaží predĺžiť svoje postavenie, nevyhýbajúc sa použitiu nemorálnych trikov. Preto je poučeným falošným vedomím. Je však vedomím, ktoré sa akosi nechce vzdať svojej falošnosti, nech by ju hlboko vo svojom vnútri stokrát uznalo. Tu sa nachádza neuralgický bod filozofie osvety a vôbec osvietenstva, ktoré je vo svojej podstate výzvou k rozhovoru, v ktorom majú rozhodovať „lepšie argumenty“, lenže je naivitou myslieť si, že etablované mocnosti pristúpia na takýto otvorený rozhovor a podrobia sa argumentom všeobecného rozumu a zrieknu sa svojej moci. Vznikla otázka, prečo vlastne tradicionalisti nie sú ochotní zbaviť sa svojho falošného vedomia, pre-

čo nechcú uznať argumenty. Prišlo sa na to, že tak ani nemôžu urobiť, vzhľadom na ich zakotvenosť v objektívne daných sociálnych a politických väzbách. Väčšinou nedokázali spoznať dejinnú nevyhnutnosť, a preto boli daní do historickej (politickej a sociálnej) kľatby. Filozofi-kritici [osvietenci] sa stali reprezentantmi kolektívnych substantív, hovorcami všeobecná, a tón ich polemiky strácal čím ďalej tým viac charakter satíry a stával sa „serióznou teóriou“, vedeckou a preto na neomylnosť pretendujúcou teóriou lepšieho sveta. Duchovná osveťa — filozofická kritika prerástla do rozličných teórií moci, polemické šarvátky sa zmenili na „boj“, na konfrontáciu politických síl a spoločenských tried, v ktorej tí, čo boli ničím, sa chceli stať všetkým (najskôr buržoázia, potom proletariát), nastala situácia, kedy sa celok nereprezentoval všetkými svojimi časťami, ale niektoré jeho časti si uzurpovali reprezentáciu celku. Takto by sa dal charakterizovať ideogram moderny podľa Sloterdijka. Súčasnosť je svedkom bankrotu „veľkoteórií“ pretendujúcich na moc z titulu znalosti sociálnych a politických technológií výroby ľudského šťastia, ktorá oprávňovala použitie násilia. „Duch doby“ si uvedomuje, že „urobiteľnosť“ má svoje hranice, ktoré sa nedajú prekročiť bez ujmy na ľudskosti.

Peter Sloterdijk nie je autorom novej teórie. Jeho dielo sa číta ako postmoderný humanistický rozhovor. Nechce konštruovať, chce upozorňovať na strastiplný osud myslenia oddeleného od zdravej zmyslovosti. Sloterdijkov pojem kritiky inkorporuje schopnosť smiať sa a ironizovať. Tragédia kritiky totiž začína tam, kde sa stáva len vážnou a nedokáže sa smiať. Už Nietzsche konštatoval, že smiech je prejavom zdravia, zatiaľ čo prílišná vážnosť patrí do patoló-

gie. Kynik sa smeje, zatiaľ čo cynik sa zmôže len na krivý úsmev. Represívna moc sa nedokáže smiať, jej je vlastný úšľabok.

Sloterdijk diagnostikuje cynický rozum, ktorý sa úplne sprivatizoval a stratil väzbu na celostný, všeobecný alebo spoločný záujem. Sleduje len súkromné sebazáchovné ciele. Toto sproblematizovanie všeobecná je v istom zmysle centrálnym filozofickým problémom súčasnosti. Na začiatku moderny stroskotali vízie celostnosti, harmónie človeka a sveta na princípe objektivity, súčasnosť zažíva krízu pokusu konštituovať poriadok na princípe subjektivity, vychádzajúc zo všeobecného pojmu subjektu organizujúceho svet na základe vlastných autonómnych konceptov. Hoci sa mu podarilo premeniť „všemocnú prvú prírodu“ na „skrotenú druhú“, v oblasti sociálnej utrpel so svojimi konštrukčnými plánmi nezdar. Nezdar stíha aj novovekú filozofiu, márne sa snažiacu vypracovať všeobecne záväznú a prísne zdôvodnenú etiku. Tento nezdar je spojený s prehnanou vierou v aktivizmus, racionálny konštruktivizmus, z ktorých sa podľa autora vykluli mýty. Človek k svojmu životu potrebuje isté všeobecno, isté všeobecné spojivo; ako ho však dosiahnuť? Sloterdijk zamietá možnosť jeho dosiahnutia prostredníctvom cieľavedomého, racionálno-konštruktívneho myslenia. Takýto typ myslenia má tiež svoje hranice, rovnako ako len aktívny prístup k životu. Domnieva sa, že zmysel pre všeobecno a celostnosť, symfonickosť života nemožno získať na základe aktívneho chcenia a myslenia. Dostavujú sa ako „šťastné okamžiky“ v takom prístupe k životu, ktorý vie, že veci sa nedajú vynútiť, ktorý vie kombinovať činnosť s nečinnosťou, pretože schopnosť byť v pravý čas pasívnym a ochotným vnímať vo svojom vnútri echo ľudí

i vecí okolo seba je *conditio sine qua non* ľudsky zmysluplného správania sa. Sloterdijkova práca takto vyúsťuje

v plaidoyer akéhosi nového, prepotrebného životného taktu.

Tibor Pichler

O RUSKEJ EXILOVEJ LITERATÚRE

Literatura ruského zarubežija. Antológia v šesti tomoch. Tom prvý, kniha prvaja 1920—1925 [Literatúra ruského exilu. Šesťzväzková antológia. Prvý zväzok, prvý diel 1920—1925]. Moskva, Kniha 1990, 430 s.

Obraz súčasnej situácie v spoločenských vedách v ZSSR do značnej miery charakterizuje projekt osemzväzkovej antológie, ktorá si svojím zameraním kladie za cieľ precíznejšie zmapovať kultúrnu spisbu ruského exilu v jej historickom vývine. V tomto zmysle tu má svoje miesto aj spisba filozofická. Napokon, v úvodnom komentári vedecký redaktor antológie A. Afanasiev sám konštatuje, že v kontexte dnešných sovietskych pomerov sú z ruskej exilovej tvorby filozofické spisy, memoáre, eseje a politická publicistika ešte dôležitejšie ako umelecká literatúra.

Spisbu ruských exilových filozofov z r. 1920—1925 v antológii reprezentujú state F. Stepuna *Mysli o Rosii* (*Myšlienky o Rusku*), N. Losského *Organičeskoje strojenije i obščestva i demokratija* (*Organické usporiadanie spoločnosti a demokracia*), I. Demidova *Dumy o pravoslavii* (*Úvahy o pravoslávii*) a S. Franka *Krušenie kumirov* (*Pád modiel*). Výber týchto statí zodpovedá celkovému smerovaniu 1. zväzku antológie. Napospol ide o úvahy na dobovo aktuálne politické témy. Ich názorovým východiskom je idealizmus. Pravda, treba poznamenať, že v prvej polovici dvadsiaty rok vyšli aj iné, z hľadiska Frankovho intuitivizmu či Stepunovho transcendentálno-logického idealizmu zaujímavejšie a významnejšie práce.

V našom kontexte si pozornosť zaslúži stať N. Losského, ktorá sa

rovnako dotýka politicky aktuálnych problémov polovice dvadsiaty rok (prvý raz vyšla v r. 1925 v časopise *Sovremennaja zapiski* v Paríži), no zároveň obsahuje kondenzované podanie Losského metafyziky a noetického intuitivizmu. S Losského filozofiou sa mal možnosť oboznámiť aj slovenský poslucháč počas rokov 1942—1945, keď N. Losskij pôsobil na Slovenskej univerzite v Bratislave. Tu našiel i stúpencov, ktorí mu neskôr — pri príležitosti deväťdesiatich narodenín — venovali zborník *Slovak Studies II, Philosophica 1* (Cleveland — Rome 1961).

V citovanej stati N. Losskij v skratke podáva názory, ktoré rozvinul v spisoch *Mir kak organičeskoje celoje* (*Svet ako organický celok*) [vyšlo v roku 1915 v časopise *Voprosy filosofii i psichologii*, knižne Moskva 1917, anglicky Oxford 1928] a *Svoboda voli* (*Sloboda vôle*) [rusky Paríž 1928, anglicky Londýn 1932]. Vychádza z koncepcie sveta ako organického celku, štruktúrovaného v rámci hierarchického personalizmu. To podľa autora umožňuje syntézu univerzalizmu (ku ktorému sa blížila monarchia) svojím zdôrazňovaním celku a individualizmu (ktorý je blízky demokratom, kde celok je len sumou prvkov).

Losského metafyzika vychádza z učenia Platóna, Plotína, Leibniza a z náboženských ideí kresťanskej teológie. V učení o substanciálnych či-