

„MUSÍŠ MENIŤ SVOJ ŽIVOT“ – K NOVEJ ANTROPOLÓGII PETRA SLOTERDIJKA

OLGA SISÁKOVÁ, Inštitút filozofie FF PU, Prešov, SR

SISÁKOVÁ, O.: „You Must Change Your Life“: The New Anthropology of Peter Sloterdijk
FILOZOFIA, 2014, No 10, pp. 859-868

The contribution deals with one of the problematizations of the care of the self-conception on the background of the anthropology and ethics of P. Sloterdijk, who has been exploring the issues since 1977. In 1999 his Elmau lecture *Rules for the Human ZOO* motivated one of the two most relevant discussions in 20th century philosophical anthropology. He proved to be perhaps the most radical critic of philosophical anthropology (similarly to the discussion with Cassirer as early as in 1929 in which he rejected the anthropologism of philosophical anthropology in favor of fundamental ontology). The lecture was intended as a response to Heidegger's *Letter on Humanism* in which Sloterdijk used Heidegger's ontological metaphors to approach the past and future of humanity, including anthropogenesis, current application of anthropotechnics and the threat of transcending present boundaries in new genetic definitions.

Keywords: P. Sloterdijk – Care of the self – Heidegger – Anthropologism – Anthropotechnics – Genetics

Príspevok sa orientuje na jednu zo súčasných filozofických problematizácií etického programu starosti o seba, ktorý vidíme v teoretickom rámci antropológie a etiky Petra Sloterdijka.¹ Profesor filozofie, známy európsky intelektuál, sa vyjadruje k tejto téme minimálne od roku 1997. Skôr, než sa myšlienkovovo dostal k filozofii človeka, podnietil prednáškou *Regeln für den Menschenpark* (Pravidlá pre ľudskú ZOO) v roku 1999 na Elmauskom zámku druhú najvýznamnejšiu diskusiu v dejinách filozofickej antropológie 20. storočia. Aj tu bol, čo aj neprítomnou, ale centrálnou osobnosťou sympózia pod názvom *Jenseits des Seins... Philosophie nach Heidegger* Heidegger, azda najzarytejší kritik filozofickej antropológie, podobne ako v roku 1929 v Davose, keď v diskusii s Cassirerom odmietal filozofickú antropológiu ako antropologizmus v prospech priority fundamentálnej ontológie aj v otázke človeka.² Sloterdijk v prednáške doplnenej podtitulom *Odpo-*

¹ K novým formám problematizácie otázky starosti o seba v súčasnej filozofickej diskusii v dôsledku oživenia záujmu o antický kynizmus (okrem iného aj vďaka Sloterdijkovej práci *Kritika cynického rozumu*) boli v časopise *Filozofia* publikované príspevky W. Desmonda (Desmond 2010), J. Sokolovej (Sokolová 2011), L. Flachbartovej (Flachbartová 2011).

² V marci a apríli 1929, rok po vydaní fundamentálnych Schelerových a Plessnerových diel z filozofickej antropológie a rok po Schelerovej smrti, sa počas medzinárodných vysokoškolských týždňov

ved' na Heideggerov List o humanizme reaguje na kritiku humanizmu, ktorý Heidegger aj tu stotožnil s antropologizmom. Sloterdijk obrátil heideggerovské ontologické metafory do minulosti a budúcnosti človeka – od antropogenézy a aktuálnych pokusov využitia antropotechník až po možné a hroziace posunutie existujúcich hraníc v nových genetických definíciách človeka.³ To môžeme chápať ako pokus o rozvíjanie novej filozofickej antropológie bez apriórnych predpokladov.

Elmauská prednáška aktuálnym biopolitickým nábojom vtiahla Sloterdijka nielen do víru obdivu i neporozumenia, ale obsahom napokon sformovala antropologické jadro jeho filozofovania, ktoré sa po metafyzickej či ontologickej fáze *Sfér* (Sloterdijk 1998; 1999; 2004) rozšírilo o etiku, resp., ako konkretizuje autor, o koncepciu metanoetiky.⁴ Skúmanie autoformatívnych procesov človeka, ktoré ako antropotechniky posunul do sociálneho a etického kontextu praktík, vyústilo aj do nového spôsobu problematizácie starosti o seba. Antropologickej problematike sa venoval minimálne prvé desaťročie 21. storočia a využil ho na vypracovanie alternatívnej filozofickej explikácie doteraz nerozvinutých, komprimovaných, netematizovaných, neverbalizovaných zásob poznania o človeku, ktoré sa skrývajú v praktikách jeho sebakreácie v široko chápanom a preskúmanom rámci okcidentálnej a východnej kultúry. To však neznamená, že Sloterdijk sa záujmom o antropologickú tému pripojil k existujúcej akademickej iniciatíve, nadväzujúcej na tradičnú nemeckú filozofickú antropológiu, predovšetkým na systém H. Plessnera.⁵ Naopak, v úsilí o „akademickú diferenciu“ v diskusiách o človeku podnietil „antropotechnický obrat“. Predstavil ho ako skutočný paradigmatický obrat, ktorý strieda antropologický obrat predchádzajúcich storočí.

V publikáciách, ktoré nasledovali, prijíma niektoré Heideggerove výhrady proti filozofickej antropológii, predovšetkým kritiku jej tendencie predpokladať človeka už ako človeka. Tu s výnimočnou obraznosťou a schopnosťou metaforizovať bytie človeka vo svete vťahuje poslucháča a čitateľa do procesov inferencie pri opise a interpretácii antropologického poľa. Na vyjadrenie rozdielov medzi prostredím a svetom, prírodou a kultúrou, ktoré sú pri opise antropogenézy i pri charakteristike *conditio humana* kľúčové, uvádza obraz „ľudský park“ (Menschenpark – prekladaný ako ľudská ZOO; neskôr skôr ironicky zmení tento výraz na „záhradu ľudskosti“ ako alúziu na Weizsäckera), ďalej

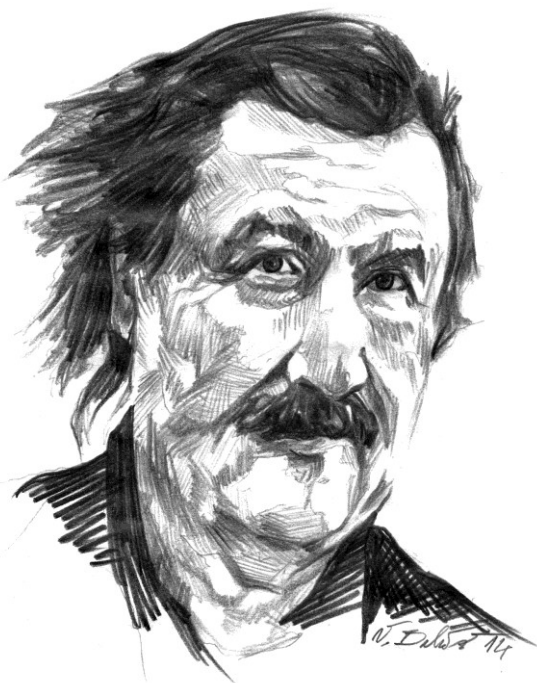
v Davose odohrala slávna diskusia medzi Heideggerom a Cassirerom. Efekt davoskej diskusie o antropologickej otázke bol dlhodobý, keďže ako mladší poslucháči filozofie sa jej zúčastnili E. Fink, E. Levinas, O. F. Bolnow, J. Ritter, R. Carnap, G. Misch a ďalší, ktorí zasiahli do vývoja filozofickej antropológie i etiky v 20. storočí.

³ Sloterdijkova prednáška vyšla v tom istom roku aj knižne a od konca augusta zaznamenala intenzívnu verejnú diskusiu o využívaní moderných biotechnológií. Najvýznamnejšia reakcia prišla neskôr v práci J. Habermasa *Budúcnosť ľudskej prirodzenosti*.

⁴ Termín je odvodený z gréckeho slova *metánoia*.

⁵ Napr. Berlinisch-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften vydáva vo vydavateľstve Akademie Verlag od roku 2005 sériu monografií a vedeckých zborníkov pod názvom *Philosophische Anthropologie* a od roku 2008 internacionálnu edíciu *Jahrbuch für Philosophische Anthropologie* s vedeckým programom výrazne nadväzujúcim na dielo H. Plessnera.

„skleník pre človeka“ (Menschentreibhaus) a „krištáľový palác“ (Weltinnenraum v názve, prekladaný aj podľa názvu 33. kapitoly *Crystal Palace*). Okrem explikácie prostredia človeka, ktoré je podmienkou antropologického fenoménu „otvorenosť človeka svetu“ a jeho kultúrnym vývojom sa mení, Sloterdijk neponecháva bokom ani ekonómiu a psychodynamiku antropogenézy a dejinného fungovania človeka (Sloterdijk 2006), ani určenie hodnotových vektorov ľudskej existencie a etického zmyslu jej priestorovej (vertikálnej a horizontálnej) štruktúry (Sloterdijk 2009, 253 a n.). Filozofickým rámcom jeho antropologickej interpretácie sú filozofie rôznych temperamentov a období – od Herakleita, Sokrata a Platóna cez Hegela a Fichteho až po Marxa, Heideggera, Wittgensteina a Foucaulta. Rozhodujúcu perspektívu interpretácie však získal od Nietzscheho – od askétu zo Sils Maria. Sloterdijkova virtuosita v nastavovaní stále novej perspektívy mu potom dovolila uvádzať aj tradičné filozofické problémy v originálnej dištinkcii.



Peter Sloterdijk

V našom príspevku chceme skúmať časť tých problémov Sloterdijkovej „filozofickej antropológie“⁶ a etiky, ktoré umožnia doložiť, že antropotechnický obrat vo filozofii posunom do etickej dimenzie, ako aj následnou reformuláciou etického diskurzu v kategóriách antropotechniky a pochopením „antropológie života ako cvičenia“ cez prizmu etických diferencií je rozvinutím problému „starosti o seba“. Poznáme ho z tradície európskej filozofie, ale aj v absolútnom imperatíve súčasnej kultúry.

Hlavný skelet antropologickej Sloterdijkovej koncepcie, ktorý budeme potrebovať, možno extrahovať zo spomínaných elmauských a weimarských prednášok a z mníchovskej prednášky *Pohľadanie nás* (Sloterdijk 2012), ako aj z ich prepojenia s rozsiahlejším

⁶ Filozofickú antropológiu dávame do úvodzoviek, pretože filozofova koncepcia programovo nie je blízka tomu prúdu vo filozofii 20. storočia, ktorý sa formoval po 1. svetovej vojne a má preukázateľnú identitu v programe a v základných dielach Schelera, Plessnera a Gehlena. Ich koncepcie a kategoriálna výbava zostávajú však súčasťou Sloterdijkovho referenčného poľa. Akceptuje predovšetkým výsledky A. Gehlena.

materiálom štúdií *Hnev a čas* a z nateraz najzávažnejšieho antropologického diela *Musíš meniť svoj život. O antropotechnike* (Sloterdijk 2009). (Doplňujúcim rozvinutím poslednej je tübingenská prednáška *Zdanlivá smrť myslenia. O filozofii a vede ako cvičení* (Sloterdijk 2010). Uvedené texty spája záujem autora o programy autoformácie. Staroveká filozofická téma – starosť o seba – sa tak stáva jadrom súčasných problematizácií, ktoré majú raz podobu genealógie, inokedy podobu „filozofickej fantázie“ alebo napríklad odvážnej reinterpretácie Herakleitovho zlomku, namierenú proti filologickej filozofickej autorite Nietzscheho i Heideggera. Sloterdijk svoje filozofické a miestami profetické hypotézy verifikuje radom kulturologických a historických mikroštúdií (vybraných s intuíciou archivára), nehovoriac o brilantnej interpretácii Rilkeho básne *Archaické torzo Apollóna*, ktorou udáva akord dielu *Musíš meniť svoj život*. Napokon, filozofická antropológia vždy pracovala s dramatickými momentmi antropologickej skúsenosti. Medzi inými Cassirer oprávnene konštatoval, že človek sa sebou zaoberá intenzívnejšie ako prírodou alebo dejinami. Aj Sloterdijk v prednáške *Skleník pre človeka* odvodzoval antropologický charakter povojnovej filozofie z tlaku „najkrajnejších situácií“ (Sloterdijk 2001, 9). Po krátkom období „stredných situácií“ pohodlia konzumnej spoločnosti začali do bežného života prenikať dramatické momenty – monštruózne sa stáva každodennosťou. Je prítomné v situácii dneška už nielen ako vzdialená konfúzna hrozba, ktorú Sloterdijk hodnotí ako globálnu krízu, ako krajnú situáciu, ktorá je dostatočným dôvodom na imperatívnu zmenu života – nie hypotetickú, nie kategoriálnu, ale absolútnu.

Už v úvode Sloterdijkovho antropologického spisu je otázka, ako človek vytvára človeka. Odpoveď je jednoznačná: človek je autoplastická bytosť vytvárajúca seba samu v rôznych formách cvičení. Teda nie prácou, ktorú pochopila moderná doba ako najprirodzenejšiu formu sebarealizácie človeka, ale širšie poňatým cvičením, prostredníctvom askézy (jedným z pôvodných významov výrazu *askésis* je cvičenie), tréningu, akrobatických záťaží a nácviku. V obraze života ako cvičenia (porovnaj termíny „das Leben in Übungen“ (Sloterdijk 2009, 13); *das übende Leben* (Sloterdijk 2009, 369 a n.)) je tak obsiahnutý vzostup aj možnosť zmeny. Ako čítame v prvom z viacerých autorových vymedzení: „Cvičenie (die Übung) tu definujem ako každú operáciu, ktorou sa stabilizuje alebo stúpa kvalifikácia konajúceho na opakované vykonanie tej istej operácie nezávisle od toho, či bude, alebo nebude deklarované ako cvičenie“ (Sloterdijk 2009, 14). Následné logické premenovanie „sveta človeka“ na „planétu cvičiacich ľudí“ je rozchodom s predstavami extatickej filozofickej antropológie, aké nachádzame hlavne v práci M. Schelera *Miesto človeka v kozme*, a zároveň vecnejším načrtnutím univerza antropotechník, ku ktorému sa výskumne priblížili už A. Gehlen, J. Lacan, P. Bourdieu, R. Sennett, ako aj bádatelia v oblasti konkrétnych vied o človeku, inšpirovaní Wittgensteinom a Foucaultom.

Sloterdijk spolu s Nietzscheom posúva optiku a tentoraz chce preskúmať fenomény, ktoré tradícia spájala s duchovnou stránkou starosti o seba, a to z hľadiska „všeobecnej asketológie“. „Jej predmet, implicitné alebo explicitné ľudské správanie typu cvičenia, tvorí jadro všetkých historicky manifestovaných antropotechník“ (Sloterdijk 2009, 174). Nech by genetika a génové inžinierstvo vniesli do tohto problému akékoľvek čiastkové

modifikácie, presadzovaná téza sa nemení: Ľudia v „práci a interakciách“, ako aj v „činnom a kontemplatívnom živote“ pôsobia sami na seba, pracujú na sebe, robia zo seba príklad alebo výstrahu pre iných (Sloterdijk 2009, 174). „Byť človekom – to je existencia v operatívne zakrivenom priestore, v ktorom akcia spätne pôsobí na aktéra, práca na pracujúceho, komunikácia na komunikujúceho, myšlienky na mysliaceho, pocity na pociťujúceho. Všetky druhy tohto spätneho pôsobenia majú, ako tvrdím, asketický charakter, to znamená charakter cvičenia“ (Sloterdijk 2009, 175). Cvičiaci ľudia tak robia explicitne zrejmým asketický kruh existencie. Vytvárajú ho autoreferenčnými vzťahmi v procese vlastnej subjektívizácie a nezávisle od toho, či sú to roľníci, spisovatelia, vedci alebo modelky, spôsobom života sú nositeľmi autority v otázkach antropológie. Efekt ľudských výkonov, spätne pôsobenie aktivít človeka na jeho sebaformovanie, na spôsob existencie, na všetky prejavy humanity je skutočným jadrom novej Sloterdijkovej antropológie.

Materiálom analýzy, z ktorej vyvodzuje antropológiu „života ako cvičenia“, je „tableau“ ľudských „prac na sebe samom“, vybrané z dejín kultúry. Preklad historických duchovných praktík tohto druhu do súčasných jazykov vedy a filozofie Sloterdijk predkladá ako prepracovanú stratégiu prezentácie v explicitných figúrach toho, čo v kultúre pôsobí implicitne. Pri preklade systémov cvičení, programov prac na sebe, známych ako praktiky religiozity, morálky, filozofie askézy, do jazyka filozofie a filozofickej antropológie autor využíva biologickú teóriu imunologických systémov objasňujúcich význam imunitných dispozícií v tzv. integrálnych celkoch, ktoré v konfrontácii s potenciálnymi a aktuálnymi rizikami prostredia dosahujú integritu a zachovávajú si ju iba vďaka týmto dispozíciám.

Na význam procesov imunizácie pre živý subjekt, a to nielen na biologickú, ale aj na sociokultúrnej (ale napríklad aj právnej) úrovni, poukazujú filozofi, etici, politológovia už niekoľko desaťročí, a to súbežne s tým, ako narastá miera ohrozenia ľudskej subjektivity až po „nahé bytie“ človeka (G. Agamben, D. Harawayová, R. Esposito a i.). Od 80. rokov patria teórie imunizácie k výbave politickej filozofie a k teórii biopolitiky (Ratajczak 2011, 174). Sloterdijk chápe obranné systémy ako stelesnené očakávania poškodení a ako príslušné programy ochrany a autoterapie, čiastočne vrodené, čiastočne nadobudnuté. V tejto súvislosti človek jeho antropológie – homo immunologicus – má biologickým a sociokultúrnym vývojom sformovaný systém praktík, ktoré mu pomáhajú odolávať udalostiam osudu a reagovať na nevyhnutnosť smrti. Snaha organizmu reagovať na ohrozujúce, neviditeľné, nezvyčajné, otvorené môže byť pozadím konania, ktoré spravidla chápeme ako náboženské alebo spirituálne. Prostredie, svet, „otvorené“ – to je ten tajomný priestor, do ktorého každý organizmus transcenduje v snahe o prežitie. Iba človek však disponuje symbolickými systémami praktík, ktoré umožňujú tento vyšší druh imunitnej odpovede. Materiálom antropológie pohybu k nemožnému a aplikácie nietzscheovskej „asketológie“ sú historické i súčasné manifestácie týchto praktík – antropotechník. Sloterdijk ich vymedzuje ako „mentálne a fyzické tréningové procedúry, pomocou ktorých sa ľudia najrôznejších kultúr pokúšali optimalizovať svoj kozmický a sociálny imunologický status zoči-voči nejasným rizikám života a akútnej istoty smrti“ (Sloterdijk 2009, 23). Pochopenie významu asketického obsahu antropotechník, historicky konkrétnych praktík „práce na sebe“ a „starosti o seba“ Sloterdijk podmieňuje adek-

vátnym preskúmaním náboženských a všetkých religioidných foriem spirituality až po súčasné, ním konštatované formy despiritualizácie askézy (napríklad aj vo vrcholovom športe).

Evidentnosť insuficiencie v imunitnej odozve súčasného človeka na existujúce ohrozenia (uvažujme o nich hlavne na úrovni toho ktorého symbolického univerza a na im zodpovedajúcej úrovni imunológie) signalizuje, že v integrálnom systéme *človek* došlo k vážnym posunom (medicína pre prípad takejto poruchy na biologickej úrovni vynašla alibistický výraz autoimunitné ochorenie). Podobné procesy prebiehajú aj v kultúre a sú nemenej devastujúce. Odtiaľ vychádza praktický imperatív *Musíš meniť svoj život!* Vnútorne gesto prijatia, ktoré príkaz predpokladá u príjemcu, sa opiera o autoritu (vedy alebo lekára v prvom prípade, v prípade symbolických praktík – náboženských rituálov či pôstov alebo umeleckých exercícií – má charakter náboženskej skúsenosti alebo estetickej extázy). Preto je potrebné preskúmať „cesty transcencie“, ktoré sú v živote oveľa bežnejšie než napríklad procesy umeleckej tvorby. Dispozícia na gesto prijatia, viera ako „habituálna prezumpcia“ sú základom náboženských praktík, ktoré podľa Sloterdijka (pred ním aj u W. Jamesa, M. Webera, M. Schelera) možno rozvíjať a nacvičovať podobne ako iné formy „virtuozity“. Na upokojenie kritikov Sloterdijka ako „neznaoha“ treba povedať, že jeho prístup k náboženstvu je kultúrnoteoretický a na tomto mieste dáva do hry vedome iba jeden aspekt fenoménu transcencie. Je ním chápanie transcendovania ako imunitnej funkcie špecializovanej na prekonávanie porúch ľudskej integrity a v tomto zmysle plniacej rôzne psychoterapeutické a socioterapeutické úlohy. V centre daného funkcionálneho okruhu je schopnosť dať zmysel utrpeniu, smrti a náhode (Sloterdijk 2013, 21-22). Je to jeden z aspektov transcencie, ako píše v práci *Gottes Eifer* (Sloterdijk 2007), ktorý „pripúšťa kritický preklad do svetských a funkcionálnych kategórií“ (Sloterdijk 2013, 13). Vo vzťahu k využitiu teórie imunológie treba dodať, že podobný teoretický efekt vo filozofickej antropológii mala hypotéza o človeku ako „nedostatkovej bytosti“, známa u Herdera, Kanta, Nietzscheho, biológov Bolka a Portmanna, hlavne však ako koncepcne ústredná vo filozofickej antropológii a filozofii techniky A. Gehlena. Podľa tejto hypotézy človek rozvinul kompenzačné mechanizmy a techniky, ktoré vyvažovali jeho konštitučnú nedostatkovosť v celom rozsahu existencie. V centre tejto koncepcie stála kategória činnosti, zahrnujúca mentálne a fyzické aktivity človeka, dopĺňajúceho svoju negatívnu biologickú výbavu kultúrou a inštitúciami. U Sloterdijka, ktorý neprijíma túto paralelu, je originálny posun v tejto otázke od antropológie ku sfére etiky.

„Homo immunologicus“, ktorý musí symbolickými praktikami dosahovať rovnováhu života, je človek v starosti o seba. Keďže ide o aktéra praktík, Sloterdijk ho chápe ako etického človeka – ako homo repetitivus, homo artista a ako človeka v procese nácviku (Sloterdijk 2009, 24). Etický rozmer je tu zrejmý – vytvárajú ho pokusy človeka ovládať seba, svoju formu, postupovať smerom k nemožnému alebo proti nepravdepodobnému, transcendovať vlastné hranice (Sloterdijk 2009, 216 a n.).

Vo weimarských prednáškach *Skleník pre človeka* Sloterdijk, ako sme už uviedli, rozpracoval tézy k historickej antropológii. Dištancoval sa od tradičnej antropologickej praxe filozofie, ktorá predpokladala človeka už ako človeka, a zamerl sa na proces jeho

stávania sa človekom. Skleník pre človeka je obrazom miesta, metaforou, ktorú poetickým prekladom odvodil z poznatkov o mechanizmoch ľudskej hominizácie, objavených biológmi a etológmi konca 19. a začiatku 20. storočia. Išlo o mechanizmy, ktoré „vo svojej synergii pôsobia ako výťah k ľudskej extáze“ (Sloterdijk 2001, 32). Stručne vyjadrené, skleníkové efekty antropogenézy umožnili človeku získať odstup od prírody a prekročiť okruh prostredia smerom k otvorenosti svetu. Otvorenosť sa v tomto procese nevzťahuje iba na reálny svet, ale hlavne na potenciálne hodnotné. Znamená aj možnosť rozvíjať život „s nutnosťou posúvať sa dopredu napriek silnému odporu“ (Sloterdijk 2009, 69 a n.). „Človeka robí človekom nie vzpriamená chôdza, ale vznikajúce vedomie vnútorného klesania, ktoré v človeku spôsobuje vzpriamenie“ (Sloterdijk 2009, 99). Ide teda o inú vertikálnu, nie o tú, ktorú poznali biológovia a antropológovia, ide o vertikálnu zjavnú z hľadiska etiky, o spôsob, akým človek vedie svoj život; je to prítomnosť skúsenosti vnútorného vzpriamenia, schopnosť vypätým cvičením prekonávať odpor bezmocnosti, ako to Sloterdijk ilustruje o i. melancholickou históriou C. H. Unthana (ide o príbeh chlapca, ktorý sa narodil bez rúk, ale extrémnym tréningom a akrobatickým výkonom naučil sa hrať na husliach) (Sloterdijk 2009, 70 a n.).

Vedomie rozdielu medzi výstupom nahor a padaním nadol, rozdielu medzi vyššími a nižšími formami života, zmysel pre vertikálnu vo vzťahoch hodnôt, rangov, hierarchií patrí nielen k nietzscheovskej asketológii, nie je iba súčasťou gradácie a smerovania asketického života, je predovšetkým špecifickým napätím ľudskej existencie. Zdôrazňuje to H.-J. Heinrichs pripomenutím dávnejšej Sloterdijkovej úvahy o medirytine *Padlý anjel* (1989), v ktorej filozof pozoruje „neľútostný ťah víru nadol“, pád, teda opačný pohyb, ktorý je však neoddeliteľný od pohybu predstavovaného vertikálnymi napätiami v štúdiu o antropotechnike (Heinrichs 2011, 271). Spojenie celého kontinua dejín vysokých kultúr ako foriem duchovných cvičení, sebazdokonaľovania atď. do jednej synapsie askézy Sloterdijkovi podobne ako Nietzschemu umožňuje (prirodzene, sub speciae aeternitatis umenia a filozofie, ale aj vďaka dostatočnej empirickej podloženosti) predstaviť „univerzum metafyzicky zakódovaných vertikálnych napätí“. Ich prehľad ukazuje, že človek sa vždy nachádza v tomto poli, keďže už od sokratovskej tradície je chápaný ako bytosť potenciálne prevyšujúca samu seba. Vo svojom konaní je konfrontovaný s vlastnými očakávaniami, s potrebou hodnoty a významu svojho života, s ambíciou úspechu, cti a dôstojnosti (Sloterdijk tu nadviazal na analýzy v práci *Hnev a čas*, kde konkretizoval pole vertikálnych napätí z hľadiska zdrojov jeho energie), s diferencujúcim efektom hodnôt, s dichotomickosťou hodnotení, s faktom, že v etike nikto nie je nezainteresovaný. Všetky kultúry, subkultúry, prostredia bazirujú na dichotomických diferenciách (Leitdifferenzen), podľa ktorých sa delí pole možností ľudského konania na protikladné triedy hodnôt. V tomto zmysle sú pre jednotlivé kultúry charakteristické špecifické dichotómie: v asketických kultúrach je to dokonalé verus nedokonalé, v náboženských sväté verus profánne atď. Všetky dichotómie podľa Sloterdijka spája spoločné vyzdvihnutie prvej hodnoty ako atraktora, ktorý priťahuje, zatiaľ čo druhá hodnota je vždy repulzívna. Sloterdijk píše: „Atraktormi tu nazývam vektory vertikálnych napätí, ktoré, pokiaľ ide o ich pôsobenie, zabezpečujú náležitú orientáciu psychických systémov. Ak sa antropológia

nemá úplne minúť s otázkou veličín rozhodujúcich o *conditio humana*, nemôže si naďalej nevsímať existenciu daných vektorov. Iba ak vezmeme na zreteľ tieto „zhora“ pôsobiace napínajúce sily, pochopíme, „prečo a v akých formách sa *homo sapiens*... mohol vyvinúť na zvieru so sebe vlastnou tendenciou dvíhať sa nahor...“ (Sloterdijk 2009, 29). Hodnoty – atraktory, pokiaľ ich dokážeme identifikovať v kultúrach, ukazujú smerovanie rozvoja možností človeka. Bez týchto vektorov neexistuje žiadne cieľavedomé cvičenie ani askéza. Nemenší význam majú tieto vektory pri pokusoch reorientovať človeka, sú zjavne vektormi etických imperatívo aj absolútneho metanoetického imperatívu „Musíš meniť svoj život!“, adresovaného súčasnému človeku, vyznačujúcemu sa konfúziou vertikálnych napätí a ich atraktorov (Sloterdijk 2009, 560). Úlohou etiky je preto preniknúť do priestoru vertikálnych napätí, k odpovediam na otázky, prečo niektoré formy cvičenia/askézy alebo spôsobu života sú lepšie, a iné horšie, výnimočné, alebo priemerné, exkluzívne, alebo pospolité, prečo sú v tomto zmysle zdrojom rozdielov medzi ľuďmi, pričom nejde o antropologické diferencie.

Navyše kultúrou sformované dichotómie môžu v súlade so Sloterdijkovou axiológiou zmeniť pole. Zdá sa nám, že ten istý atraktor by pod vplyvom prenikania kultúr mohol vytvoriť vertikálne napätie aj s inou hodnotou. V tom by bolo možné vidieť nádej, že sa ešte objavia hodnoty, ktoré budú súčasného človeka podnecovať k tomu, aby dosiahol ich najvyšší stupeň. Sloterdijkova metanoetika (terminologický neologizmus odkazujúci na *metánoiu*) to predpokladá, keďže sa orientuje na zmenu konania na základe autority absolútneho imperatívu, na základe skúsenosti typu konverzie ako osobnostnej reintegrácie. Malo by to byť konanie človeka, ktorý je schopný meniť život, začínať odznova, prekonávať seba samého. Subjektom tejto zmeny je etický človek, *homo repetitivus*, teda v kontexte Nietzscheho asketológie človek, pre ktorého nemá hodnotu život „na rovine“ a pre ktorého hry replikácie sú netriviálne iba vtedy, keď ho ako človeka povyšujú.

Základom etickej diferencie, ktorá je v popredí antropológie „života ako cvičenia“, je známy fakt, že jedni dávajú prednosť životu na rovine, bez vzostupu, iných priťahujú výšky. V súlade s tým sa ľudia buď prispôsobujú *statu quo*, alebo prekonávajú každodennosť založenú na návykoch a konvenciách a orientujú sa na nemožné. Ten, kto prekročí umiernenosť všeobecnej miery, kto obráti svoj vektor do výšky, vytvára etickú diferenciu, t. j. hodnotový rozdiel. Príkladmi oblasti nemožného bola v minulosti oblasť transcendentného alebo skutky náboženských virtuózov. Prvým príkladom svetskej „novovekej slávy“ bola roku 1341 korunovácia Petrarca (Sloterdijk 2009, 513). V modernej dobe s detradicionalizáciou a sekularizáciou spoločnosti a s „antropologickým obratom“ sa aj vertikálne napätia z priestoru medzi zemou a nebom preniesli medzi ľuďmi a forma nadčloveka nie je ničím iným než výrazom tohto vývoja.

S rozvojom masovej kultúry je však zreteľný iný pohyb: premena vertikálnych napätí na život v horizontále. Proces, ktorý konštatujú kompetentní pozorovatelia ako krízu kultúry začínajúcu na prelome 19. a 20. storočia, Sloterdijk nazýva devertikalizáciou. Začala sa novovekou tendenciou odmietnutia antropologickej diferencie, resp. vyzdvihovaním individuálnych rozdielov ľudí hlavne na horizontále, rozdielov, ktoré individualizujú, ale nediferencujú. Narušená štruktúra, resp. konflikt vertikály a horizontály v súčasnej kultú-

re (urazené elity a pohrdajúce masy), predstavuje pre spoločenské vedy skutočný problém (Sloterdijk 2012, 32, 52). Jadrom problému je hodnotová štruktúra konfliktov, predovšetkým atraktorov usmerňujúcich súčasné filozofické a politické projekty človeka. Riešením, ktoré preniká i Sloterdijkovými prácami z posledných desiatich rokov, je názor, že skutočne platnú diferenciu vytvára cvičiaci človek. V atmosfére nudy a indiferentizmu konzumnej, médiami ovládanej spoločnosti znepokojuje všetkých otázka skutočnej diferencie. Zmysel imperatívu vertikály v tejto otázke, ktorý obhajuje Sloterdijk, je kritika masovej kultúry, v ktorej proces prehodnocovania hodnôt prebieha ako relativizujúca zmena vertikálnych diferencií na horizontálne. Súčasná rivalizujúca spoločnosť sa pritom nedokáže zaoberať bez hodnotiacich škál a hierarchií s vertikálnym charakterom, ale „neustále musí dokazovať, že rozdiel sa netýka podstaty“ (Sloterdijk 2012, 76). Prehodnocovanie hodnôt napokon zasahuje aj sféru askézy. Celková intenzifikácia života/činnosti/cvičení postupne vrcholí v despiritualizácii askézy a v zmene subjektívnej „starosti o seba“ na schopnosť využívať služby (v rámci tzv. „autooperačného zakrivenia subjektu“) (Sloterdijk 2009, 530) alebo zdokonaľovať sa fyzicky.

Etická diferenciacia nepredstavuje antropologickú diferenciu, nepredstavuje zvláštny dar, charizmu či výnimku, vzniká vďaka opakovaniu, schopnosti vzdať sa doterajšieho návyku, ako aj aktivitou, cvičením, askézou, ktoré majú rozvinúť život na vyššom stupni. Vzniká ako civilizačná forma predstavujúca opak zvyčajného v živote. Utvára sa v odvrátení askétov, svätých, mudrcov, filozofov, umelcov a disidentov od triviálnych a priemerných foriem existencie. Podľa Sloterdijka táto diferencovanosť predstavuje svojho druhu „zásadný antropologický objav, že človek je takou živou bytosťou, ktorá je odkázaná na odlišovanie opakovaní“ (Sloterdijk 2009, 639) a ktorá na základe rozpoznania týchto diferencií v opakovanom povznáša celý život. Táto etická forma existencie zahŕňa schopnosť rozpoznať, v čom spočíva hodnotový rozdiel, ale aj rozpoznať to, čo v podobe frázy, kliše, masiek reprodukuje priemernosť. Etická forma života vyrastá zo schopnosti voliť. Bez rozpoznania diferencie je výber náhodný a svojvoľný. *Homo repetitivus* je etický človek. Opakovanie v jeho živote môžeme chápať aj ako fixáciu hodnotnej činnosti pri vytváraní stereotypov, schém, typológií, sociálnych rolí v procesoch učenia, v inštitucionalizácii kultúrnych vzorov konania. Opakovanie môže byť aj trivializáciou, no ak nie je obsesiou, môže mať terapeutický efekt. Opakovanie, ako ho chápali Kierkegaard, Nietzsche, Freud či Deleuze a napokon i Sloterdijk, je kategóriou slobody. V liste profesorovi Heibergovi zverejnenom v knižočke *Opakovanie* Kierkegaard píše, že opakovanie nepatrí do sveta prírody, ale je vzťahom slobody a ducha v existenciálnom kontexte ľudského života (Kierkegaard 1992, 34-35). Alebo, ako to vyjadril Deleuze: Opakovanie je pohyb duše. Medzi opakujúcimi sa sekvenciami je život, ktorý vytvára diferencie. Takto disponovaný človek by azda mohol byť etickým subjektom, ktorému sú adresované posledné otázky štúdie *Musíš meniť svoj život: Kto môže vysloviť imperatív? Kto ho môže počuť? Kto ho dokáže realizovať?*

Literatúra

- DELEUZE, G. (1997): *Rožnica i powtórzenie*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- DESMOND, W. (2010): Ancient Cynizm and Modern Philosophy. *Filozofia*, 65 (6).
- ENGERT, R. (2010): Optimierung des Menschen? *TATVA VIVEKA. Forum für Wissenschaft, Philosophie und spirituelle Kultur*, (42).
- FLACHBARTOVÁ, L. (2011): Vzťah medzi kynizmom a cynizmom. *Filozofia*, 66 (6).
- HEINRICHS, H.-J. (2011): *Peter Sloterdijk. Die Kunst des Philosophierens*. München: Carl Hanser Verlag.
- KIERKEGAARD, S. (1992): *Powtórzenie*. Warszawa: Aletheia.
- KUČERA, J. P. (2009): Filosofie globální krize. (Na okraj nové knihy P. Sloterdijka). *Acta politologica*. Internetový recenzovaný časopis, 1, (2), 222-231. Dostupné na www.acpo.cz.
- RATAJCZAK, M. (2011): Poza paradygmat immunizacji: biopolityka w projekcie filozoficznym Roberta Esposito. *Praktyka teoretyczna. Biopolityka* (2 – 3), 173-186.
- SLOTERDIJK, P. (1999): *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- SLOTERDIJK, P. (2001): *Das Menschentreibhaus: Stichworte zur historischen und prophetischen Anthropologie. Vier große Vorlesungen*. Weimar: VDG (Verlag und Datenbank für Geisteswissenschaften).
- SLOTERDIJK, P. (1998, 1999, 2004): *Sphären I; Sphären II; Sphären III*; Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- SLOTERDIJK, P. (2006): *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- SLOTERDIJK, P. (2007): *Der ästhetische Imperativ. Schriften zur Kunst*. Hamburg: Philo & Philo Arts.
- SLOTERDIJK, P. (2009): *Du mußt dein Leben ändern. Über Antropotechnik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- SLOTERDIJK, P. (2010): *Scheintod im Denken. Von Philosophie und Wissenschaft als Übung*. Berlin: Suhrkamp.
- SLOTERDIJK, P. (2011): *Kryształowy pałac. O filozoficzną teorię globalizacji*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- SLOTERDIJK, P. (2013): *Gorliwość Boga. O walce trzech monoteizmów*. Warszawa: Aletheia.
- SLOTERDIJK, P. (2012): *Pogarda mas. Szkic o walkach kulturowych we współczesnym społeczeństwie*. Warszawa: Aletheia.
- SOKOLOVÁ, J. (2011): Štýly jestvovania: pravdivý život a iný svet. *Filozofia*, 66 (6).
- ŻYCHLIŃSKI, A. (2009): Making it explicit. Petera Sloterdijka anatomia antropotechnik. *Kronos*, (3).

Táto práca bola podporovaná Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe Zmluvy č. APVV-0164-12.

Olga Sisáková
Inštitút filozofie FF PU
Ul. 17. novembra 1
080 78 Prešov 1
Slovak Republic
e-mail: olga.sisakova@unipo.sk