

Sloterdijk, Bhagwan und die 68er

Vortrag von Dr. phil. Florian Roth an der Münchner Volkshochschule, 15.11.2010

Sehr geehrte Damen und Herren,

vor 6 Tagen am 9. November kam ich beim zerstreuten Zappen im TV auf die Rede eines dröge wirkenden Bürokraten, der sich als EU-Ratspräsident Hermann van Rumpoy herausstellte. Er hielt die Europarede in Berlin anlässlich des für Deutschland so vielfältig historischen Datums – und er zitierte ausgerechnet den wilden Denker mit ungebändigtem Haar, Peter Sloterdijk. Dieser „bekannte deutsche Philosoph“, wie in Rumpoy nannte, habe gesagt:

„Wenn Nationen als ganze Nervenzusammenbrüche erleiden könnten - es müsste im Falle der Deutschen an einem 9. November geschehen. Mit einer Regelmäßigkeit, die an einen Tick denken lässt, sind die Deutschen seit 1918 schon fast ein Jahrhundert lang an diesem Tag zur Stelle, wenn es darum geht, ihre Pflichten gegenüber der Geschichte, im guten wie im schlimmen, zu erfüllen.“¹

Der Euro-Präsident zitiert den Euro-Taoisten (ein Buch von Sloterdijk trägt den merkwürdigen Titel „Euro-Taoismus“). Und zum Zitieren eignet sich Sloterdijk gut, denn sein Stil und Duktus sucht immer die flotte Assoziation, die ungewöhnliche Verbindung. Hier etwa wird die psychologische Pathologie des Individuums und seiner nervösen Katastrophen in Verbindung gebracht mit den Kollektivgeschichte einer Nation.

Die Medien sind sich einig: Sowohl die Bild am Sonntag vom 19. April 2009 als auch die Starnberger SZ vom 1. März 2010 bezeichnen Sloterdijk als bekanntesten Philosoph Deutschlands. Dies hat natürlich mit dem Massenmedium Fernsehen zu tun, dem ich ja auch meine einleitende Information entnahm. Gemeinsam mit Rüdiger Safranski moderiert Sloterdijk seit 2002 im ZDF das Philosophische Quartett. Wie Marcel Reich-Ranicki, nachdem er über Jahre als Chef des FAZ-Feuilletons in intellektuellen Zirkeln schon als Literatur-Papst, galt, erst durch sein Literarisches Quartett gleichsam popkulturelle Popularität erlangte und sogar mit Geistesgrößen wie Thomas Gottschalk sich Debatten lieferte, so kam Sloterdijk zu diesem medialen Ruhm auch erst, nachdem er schon längst viele Werke auf den eher weniger massengängigen Markt des philosophischen Sachbuchs geworfen hatte.

Am Anfang dieser Reihe über „Sloterdijk und die Philosophie“ will ich nun nicht schwerpunktmäßig die inhaltlichen Thesen dieser seiner Bücher rekonstruieren und diskutieren. Vielmehr will ich zwei zeitgeschichtlich biografischen Wurzeln seines Denkens stochernd nachforschen. Stochernd sage ich, weil wenig bekannt ist über die Biografie des Studenten Sloterdijk, der 1967 sein Studium aufnahm, und die des Indienfahrers Sloterdijk, der sich zwischen 1978 und 1980 in Bhagwans Ashram in Poona aufhielt.

Es geht mir dabei auch um den durchaus spekulativen Versuch, Spuren dieser Erfahrungen in seinem Denkstil, dem Gestus seines Schreibens nachzuspüren. Gerade die sehr prägnante und prägende Art, mit der er die Sphäre der Spiritualität in einen intellektuellen Diskurs bisweilen fast feuilletonistischer Art bringt, ist hier zu erwähnen – und auch die Frage, wie diese beiden Erfahrungen – 68 und Ashram – vielleicht sowohl in einem Zusammenhang der Entwicklung wie in einem gewissen sich korrigierenden Gegensatz zu sehen sind.

¹ Zitiert nach: http://www.consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/pressdata/de/ec/117692.pdf

Sloterdijk als 68-er

Der erste Abschnitt dieses Vortrags soll Sloterdijk als 68er gelten. Inwieweit sind die Prägungen der Studentenrevolte in Werk und Persönlichkeit des sprachspielerischen Schnelldenkers nachzuweisen?

Sie kennen sicher Sloterdijs langes strähnige Haar, von Frisur will ich gar nicht sprechen. Als die Bild am Sonntag ihn 2009 darauf ansprach, ob er sich „eigentlich für Frisurenmode“ interessiere, erwähnte Sloterdijk, dass er auf einer Diskussionsveranstaltung in Paris gefragt wurde, „seit wann mein Friseur im Gefängnis sitzt“. Die spannende Antwort lautet nun: „Seit 1968. Ich gehe seitdem nicht mehr zum Friseur“²; stattdessen versuche er sich selber oder seine Frau an seinem Haar. Dies also zur ersten verhängnisvollen Folge von 1968 für die Person Sloterdijk. Denn es gilt ja im Sinne der Achtundsechziger: Das Private ist politisch – und, wie wir ergänzen können, vielleicht sogar philosophisch. Wenn die Revolte der Studenten auch eine Rebellion gegen Konventionen war, bedeutete sie auf gewisse Weise die Verlust von Formen und den Gewinn einer, wie Sie sehen, manchmal wild wuchernden Individualität. Dies gerade für Sloterdijk, einen Denker, der das Ästhetische, Künstlerische, Literarische zum Teil seines philosophischen Werks gemacht hat.

Aber Spaß beiseite: Wenden wir uns der politischen, der philosophischen und eben der den persönlichen Stil im Sein und Denken prägenden Charakter von 68 für Sloterdijk zu.

Wenn man sieht, wie Sloterdijk von seinen Kritikern in den letzten Jahren oft gleichsam in die rechte Ecke geschoben wird – ob in der Menschenparkdebatte um Eugenik und genetische Verbesserung des Menschen, ob in der Diskussion um seine kritischen Thesen zum Steuerstaat oder kürzlich, als er Sarrazin verteidigte – angesichts all dessen und dem inzwischen gegen die Frankfurter Schule und ihre Adepten aufgenommenen Fehdehandschuh, wirkt es nicht selbstverständlich, Sloterdijk als 68er einzustufen. Aber hören wir ihn dazu selbst:

Noch vor fünf Jahren, in einem Interview antwortete er auf die Frage: „Herr Sloterdijk, sind Sie ein 68er?“ mit: „Aber sicher. Wenn man 1968 21 Jahre alt ist, dann kann man nicht anders.“³

Sloterdijk ist am 26. Juni 1947, also kurz nach Kriegsende, in Karlsruhe geboren als Sohn einer Deutschen und eines Niederländers, was man ja an seinen Namen merkt. Wegen der Trennung Eltern wuchs er ohne Vater auf. Er begann sein Studium in Jahre 1967 in München – also nicht gerade im Auge des Hurrikans von 68 – und setzte es später in Hamburg fort. Philosophie, Geschichte und Germanistik waren seine Studienfächer.

Im erwähnten Interview erläuterte er seine biografische Position als 68er. Er sei kein Aktivist gewesen, sondern – in seinen eigenen Worten – „ein lyrischer Radikaler“. Was heißt dies denn nun? Hören wir wieder Sloterdijk im O-Ton dazu:

² Deutschlands bekanntester Philosoph. Macht Grübeln glücklich, Herr Sloterdijk?, in: Bild am Sonntag vom 19.04.2009, zitiert nach: <http://www.bild.de/BILD/unterhaltung/leute/2009/04/19/philosoph-peter-sloterdijk/macht-gruebeln-gluecklich.html>

³ Die Freigabe der Dinge, in: Focus vom 1. August 2005, zitiert nach: http://www.focus.de/kultur/medien/kultur-die-freigabe-aller-dinge_aid_209752.html (in der Folge zitiert als: Focus-Interview, 1.8.2005)

„Das ist ein Flügel der Bewegung, der von der Geschichtsschreibung kaum erfasst ist. Ich würde, äußerlich gesehen, am ehesten subsumiert unter eine Teilmenge der 68er-, genaue genommen 67er-Bewegung, die man seinerzeit als hedonistische Linke bezeichnete. Das waren diejenigen, die den Glauben hegten, es sei der Sinn der Menschheitsgeschichte, die Verkündlichkeit des Menschen voranzutreiben. Folglich sollten ab sofort die historisch erworbenen körperlichen und mentalen Verpanzerungen des bürgerlichen Subjekts aufgehoben werden. Und wir können sagen, wir sind bei diesem Experiment dabei gewesen.“ (ebd.)

Die hedonistische Linke wird vom Sloterdijk in dem berühmten Zitat des Kommunisten Dieter Kunzelmann zusammengefasst: „Was geht mich der Vietnamkrieg an, wenn ich Orgasmusprobleme habe?“ – noch direkter formulierte es der Interviewer: „Sie wollten keine Räterepublik, sondern mehr vögeln?“ (ebd.). Für Sloterdijk war der individuelle und durchaus sinnliche Aspekt der Revolte wesentlich: Die bürgerlichen Konventionen des Erwachsenseins verweigern und zu einer sinnlichen Ursprünglichkeit zurückkehren. In dem Gespräch fällt der Terminus „Experiment“. Ein Gesprächsband von 1996, in dem sowohl die Erfahrungen der Studentenbewegung in München wie des Ashrams in Poona zur Sprache kommen, trägt den Titel „Selbstversuch“. Vielleicht ging es bei 68 und gerade bei Sloterdijks 68 um ein großes psychisches Experiment des Individuum mit sich selber, indem man durch die Negation zu einem neuen Positiven zu kommen trachtete. Dass für Sloterdijk das Revolutionäre immer primär etwas Psychisches, weniger etwas Gesellschaftliches und Politisches war, zeigt schon seine Abneigung gegen die großspurigen politischen Aktivisten. 1996 sagt Sloterdijk in dem Buch „Selbstversuch“:

„Gefühlsmäßig war mir die aktionistische Seite von 68 immer suspekt, ich empfand die Protagonisten der Studentenbewegung, Krabl, Dutschke, Cohn-Bendit und ähnliche Figuren als Hysteriker. Das waren für mich damals Wesen von einem anderen Stern, sie kamen mir vor wie Zirkusleute – ein Menschentypus, der mir immer rätselhaft geblieben ist; ich verstand diese Primaner nicht, die aus dem Klassenzimmer ans Rednerpult eilten und der Menschheit erklärten, was sie braucht“⁴

Seine Kritik richtet sich dagegen, dass „die 68er-Bewegung [...] nur den soziologischen Menschen, nicht den existenziellen“ (ebd.) kannte. Die auf Aristoteles zurückgehende These, der Mensch sei wesentlich ein politisches Wesen, streitet Sloterdijk aber vehement ab:

„Das ist in meinen Augen die übelste Ideologie, ein böartiger Wahnsinn, der die wirklichen Zusammenhänge auf den Kopf stellt. Denn politisch denken und politisch handeln können, das ist historisch wie psychologisch eine sehr späte und unwahrscheinliche Entwicklung, ein präkeres Resultat von seltenen, speziellen Dressuren und keineswegs ein Urverhältnis, wie man es damals dargestellt hat.“ (ebd.)

Sloterdijks individuelles 68er-Erlebnis hat nun zwar mit dem damals meist politisch gemeinten Begriff der Revolution zu tun, jedoch letztlich in einer sehr Sloterdijk'schen, nämlich spirituellen Interpretation dieses Phänomens. „Als ich zu studieren begann, 1967, da lag etwas vom Advent der Revolution in der Luft, ich war erregt und voller Vorgefühl großer Dinge – wie die meisten in meiner Umgebung damals“ (Selbstversuch, S. 51).

4

Peter Sloterdijk: Selbstversuch. Ein Gespräch mit Carlos Oliveira, München und Wien 1996, S. 59 (in der Folge zitiert als: Selbstversuch)

Bezeichnend ist es schon, dass er das Vorgefühl der Erwartung auf das ganz Neue mit dem religiös besetzten Wort „Advent“ beschreibt. In gleichen Buch führt er seine ganz eigene Revolutionstheorie aus. Er spricht von drei Radikalen, also Wurzeln, des Komplexes Revolution, die weiterexistierten, auch wenn der ursprüngliche, eben politisch-gesellschaftliche Revolutionsglaube dahin sei. Das erste Moment sei ganz einfach der bürgerliche Rechtsstaat mit seinem verborgenen Gleichheitspathos. Das Mehr, das gerade die Stimmung der Studentenrevolte fast im Sinne einer Heilserwartung in sich trug, sei aber mit den beiden anderen Wurzeln zu erklären, die erst die radikale Umwälzung in sich trugen. Als weiteres Moment nennt Sloterdijk die „individuelle Geburtserfahrung, der dramatische Durchbruch des Kindes aus dem Mutterleib in die Weltoffenheit“ (Selbstversuch, S. 61). Hier wird Sloterdijk fast psychoanalytisch und greift auf eine individualpsychologische Urszene zurück. Der Urtypus von Befreiung aus beengten Verhältnissen sei vorbestimmt, der sich dann auf höherer Ebene wiederholen könne. Neben diesem gleichsam psychoanalytischen Motiv tritt dann bei Sloterdijk auch ein eminent spirituelles, es stamme „aus der Philosophie oder aus den spirituellen Disziplinen. Es ist der Seelenumschwung, durch den Menschen sich sozusagen ent-irren und dabei den Unterschied zwischen einem Leben in der falschen und einem Leben in der wahren Richtung erfassen“ (Selbstversuch, S. 63). Als Modelle dafür nennt er Gedanken von Platon, von Augustinus, aber auch Phänomene in der indischen Spiritualität – wir sehen hier also schon erste Pfade in der Rückschau angedeutet, die von revolutionären Adventskerzen im Umfeld Münchner Hörsäle in das indische Poona führten.

Der romantische, der künstlerisch, der hedonistische, der individualpsychologische, der spirituelle, der messianische Impetus von 1968 in verheißungsvoller Vagheit, weniger die konkret aktionistische Stoßrichtung ins Gesellschaftliche und Politische war es, die Sloterdijk wohl auch heute noch zu einer Art 68er machen – nicht nur wegen des kriminellen Friseurs bzw. seines Fehlens.

Die schärfsten Kritiker der Elche waren früher selber welche – so lautet ein geflügeltes Wort des als sog. Neue Frankfurter Schule bekannten Satirikerkreises. Und der Elch Sloterdijk röhrte durchaus gewaltig in der Kritik an 68 und den Folgen.

Bezeichnenderweise gilt sein Angriff weniger den terroristischen Konsequenzen einzelner. Im Interview meint er, dass „die Gewaltneigung der 68er, von dem man heute, glaube ich, zu viel Aufhebens macht, [...] insgesamt eher metaphorisch“ (Focus-Interview, 1.8.2005) war. Seine Kritik hebt auf etwas Anderes ab: Nämlich eine von finanziellen Nöten und Sorgen entlastete, gleichsam parasitäre Illusionsbefangenheit und – das ist entscheidend – der verborgene Pfad vom antikapitalistischen Hedonismus zum kapitalistischen Konsumismus.

Nun zum ersten Punkt der monetär abgefederten Illusionsflüge: „Die Reiseflughöhe der kollektiven Illusion“ sei mit der „Finanzlage“ verbunden: „Das Projekt der 68er war natürlich grandios illusionär. Sie haben das Prinzip Umsonst auf breiter Front inthronisiert und behauptet, die entscheidenden Dinge dürfen nichts kosten“ (ebd.).

Die Wiederaufbaugeneration habe die materiellen Voraussetzungen geschaffen. Genau dieser Vätergeneration aber seien die 68er hypermoralisch mit den Vorwurf den Mitschuld am Nationalsozialismus entgegengetreten. Sloterdijk wittert hier gar ein zynisches Umschuldungsverfahren: „In einem absoluten Sinn stand ihre Verworfenheit fest, doch hatten sie die Chance, sich relativ zu entschulden, indem sie die Mittel für die Illusionsproduktion der nächsten Generation bereitstellten“. Das sei eine „Positivierung des Parasitismus“ gewesen – „Unter der totalen Versorgungsgarantie war Radikalität eine romantische Zugabe“ (ebd.).

Von diesen parasitären finanziellen Bedingungen ausgehend, schildert Sloterdijk den Weg der hedonistischen 68er, die eine Wendung zu Lebensart und *savoir vivre* für Deutschland gebracht hätten, direkt in die Konsumgesellschaft:

„Aus heutiger Sicht lag die 68er-Bewegung exakt in dem Trend, der zur Konsumgesellschaft führt. Ohne es zu ahnen, waren wir, die westdeutschen Früh-Hedonisten, die Labormäuse des totalen Konsumismus. [...] Vom Effekt her gesehen bedeutet die Jugendkultur von 1968 die Einstiegsphase in den psychedelischen Kapitalismus. Die linksromantischen Sprachspiele haben nicht so sehr die Delegitimierung des politischen Systems der Bundesrepublik vorbereitet, sondern den Verzehr aller Dinge. [...] Im Lichte der heute gemachten Erfahrungen bedeutet das [Sloterdijk meint in ironischer Verschiebung die von Habermas so gelobte „Fundamentallieralisierung“ der Bundesrepublik] die Freigabe aller Dinge fürs Neu-Design und für den Verbrauch. Man hat mehr Demokratie gewagt, um mehr Konsum zu wagen. Alle Wege von 68 führen letzten Endes in den Supermarkt.“ (ebd.)

Den Weg des 68ers Sloterdijk in den spirituellen Supermarkt der 70er Jahre nachzuzeichnen, das wird Aufgabe unseres nächsten Abschnittes sein.

Sloterdijk als Sannyasin

Sloterdijk als 68er hieß es erst, jetzt heißt es Sloterdijk als Sannyasin bzw. mit seinem Sektennamen: Swami D. Peter in Poona.

Noch einmal kurz zu seiner Deutung des 68er-Phänomens und seiner Folgen. „Die verwirrte Generation kann nur Verwirrung weitergeben. Das tut sie erfolgreich“⁵ – so Sloterdijk 2004 über das Erbe der 68er. Sie hätten, so Sloterdijk, „die deutsche Gesellschaft in ein Kollektiv von Halbkranken umgeschaffen“:

„Damals wurde die Therapiengesellschaft auf den Weg gebracht, in der jeder seine verunglückte Libido erforschen und dem Echo seiner verbrecherischen Familiengeschichte nachhorchen konnte.“
(Focus-Interview, 1.8.2005)

Die 70er Jahre war in seiner Verwirrtheit fundamental sektiererisch: ob in Form von Politsekten wie den teils maoistischen K-Gruppen, oder in Form von Psycho-Sekten und/oder von esoterischen, guruzentrierten, spirituellen Sekten.

⁵ „Verwirrte geben nur Verwirrung weiter“. Interview von Matthias Matussek, in: Der Spiegel 34/2004 vom 23.08.2004, zitiert nach: <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-31900180.html>

Bevor Sloterdijk diesen sektiererischen Weg beschritt, entwickelt er sich akademisch und philosophisch weiter. 1971 schloss er seine Magisterarbeit mit dem Titel „Strukturalismus als poetische Hermeneutik“ ab – das erkläre ich jetzt nicht, aber Sie sehen, es klingt durchaus angemessen fachchinesisch. Philosophisch war Sloterdijk stark von der Kritischen Theorie der sog. Frankfurter Schule geprägt. Nicht zufällig waren unter den für die 68er wichtigen Denkern gerade Adorno und Bloch in den fast religiös und messianisch wirkenden Zügen ihres Werkes für ihn entscheidend. Wie bei vielen kam dann der Einfluss der französischen Post-Strukturalisten wie Foucault hinzu, die der sog. Postmoderne den Boden bereiteten. Ein Essay aus dem Jahre 1972 trug dann auch den Titel „Michel Foucaults strukturelle Theorie der Geschichte“. Hier nur ein Wort zu Strukturalismus und Postmoderne in natürlich unzulässiger Verkürzung:

Wenn man davon ausgeht, dass die klassische Moderne die Bedeutung des autonomen Subjekts, des freien oder zumindest zur Freiheit und mündiger Selbstbestimmung fähigen Individuums betont, so setzt der Strukturalismus dagegen auf die Bedeutung von überindividuellen Strukturen, die das Leben des Einzelnen prägen. Schon 1966 hatte Foucault in seinem Buch „Die Ordnung der Dinge“ bezüglich des im Humanismus so verherrlichten menschlichen Individuums gewettet, „daß der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand“.

An dieser Stelle sei angemerkt, dass gerade die indischen Weisheitslehren, denen sich Sloterdijk zeitweise zuwenden sollte, immer wieder davon kündeten, dass das individuelle Ich des Menschen eine Illusion sei. Und auch Bhagwan stehe, so Sloterdijk, „in einer Tradition der Ego-Kritik, die seit weit über zweitausend Jahren ununterbrochen fortwirkt.“⁶

Sloterdijk selber schrieb zu seiner eigenen, nicht nur philosophischen Entwicklung in dieser Zeit:

„Die Kritische Theorie war einmal meine theoretische Heimat. Sie war durch die Erfahrung des Holocaust geprägt, durch die Universal-Entmenschung. Diese lieferte die generationsprägende Erfahrung der ersten Jahrhunderthälfte. Im übrigen war die Stimmung des französischen Existenzialismus auch nicht viel heller. Die Jahre nach 1968 haben dann einen Test darauf gemacht, wie weit solche Beschreibungen noch taugen – nicht wirklich, wie sich zeigte. Unsere veränderten Erfahrungen mussten sich irgendwann in einen neuen Habitus übersetzen. Deshalb trat die Nach-68er-Linke als hedonistische Linke auf. Man war sich sicher, dass man durch die eigene Libido-entfesselung das Glück der Menschheit herbeiführt.“⁷

Wir hatten ja von Sloterdijk schon gehört, dass jene die eigene Libido erforschende Therapiegesellschaft Ausfluss der 68er-Bewegung sei – als deren Teil er sich auch selber sah.

Wir hatten ja auch schon in dem Gesprächsband aus dem Jahre 1996 von Sloterdijk erfahren, dass er Revolution in Folge des Abschieds von den 68er Illusionen weniger politisch, denn als Umschwung der Seele und damit auf gewisse Weise religiös, zumindest spirituell interpretierte.

⁶ Peter Sloterdijk und Hans-Jürgen Heinrichs: Kantilenen der Zeit. Zur Entdiotisierung des Ich und zur Entgreisung Europas, in: Lettre International, 36, Heft 36 aus dem Jahre 1997, zitiert nach: http://www.lettre.de/archiv/36_sloterdijk.html

⁷ „Unter einem helleren Himmel“, Interview mit Peter Sloterdijk, in: die tageszeitung vom 13.06.2006, zitiert nach: <http://www.taz.de/1/archiv/archiv/?dig=2006/06/13/a0226>

Im Jahre 1976 wurde Sloterdijk dann in Hamburg mit einer Dissertation über „Literatur und Organisation von Lebenserfahrung. Gattungstheorie und Gattungsgeschichte der Autobiographie der Weimarer Republik 1918-1933“ promoviert.

Seine eigene Lebenserfahrung organisierte er dann 1978 bis 1980 als großen experimentellen Selbstversuch im indischen Poona bei Bhagwan. Wie der Revolutionsbegriff für ihn vom Materialistischen ins Spiritualistische auch ganz lebenspraktisch sich transformierte, beschreibt er in einigen autobiografischen Rückblicken, wenn es bei ihm beispielsweise heißt (hier eine Ausschnitt aus einem taz-Interview aus dem Jahre 2006):

„Das Indienabenteuer war bei mir ein Ausfluss dieser Siebziger-Jahre-Stimmung. Und hinzu kam die Überzeugung, dass ein rein materialistischer Revolutionsbegriff unzureichend ist. Man wollte damals Basis und Überbau umkehren und den mentalen Faktor ins Zentrum stellen.“ (ebd.)

Im marxistischen Materialismus sind ja die materiellen Produktionskräfte als Basis entscheidend und alles Institutionelle, Kulturelle und Geistige als Überbau nur Ausfluss dieses Fundaments. Im Psychodiskurs der 70er Jahre wurden aber Geist und Seele in den Mittelpunkt gerückt – und damit eben auch die individuellen Bedürfnisse in der Kombination von transzendente Heil einerseits, Lösung der eigenen Libidoprobleme andererseits – und für dies kombinierte Projekt war natürlich Bhagwans Ashram ideal.

Hier ganz kurz, in sparsamsten Strichen skizziert, ein paar Worte zu Bhagwan und seiner Bewegung: Dieser indische Meister, dem so viele aus dem Westen, gerade auch Prominente folgten, ist unter verschiedenen Namen bekannt: In der Zeit, in der Sloterdijk in Indien war, nannte sich der Sektenführer Bhagwan Shree Rajneesh, später ließ er sich Osho nennen. Ursprünglich war er Philosophie-Professor. Immer mehr tingelte er aber mit Vorträgen als spiritueller Lehrer durch das Land und gab seine Professur schließlich auf. Er galt als Kritiker der traditionellen Hinduismus und jeder organisierter Religion und vermittelte eine bestimmte Methode der Meditation sowie eine freizügigere Einstellung zur Sexualität – unter dem Titel „Vom Sex zur kosmischen Bewusstsein“ wurden etwa seine Vorträge veröffentlicht. Ab 1970 versammelte er Schüler um sich, die Neo-Sannyasins genannt wurden, einen neuen Namen erhielten und orange Kleidung und eine Halskette mit Holzkugeln und seinem Bild trugen. 1974 zog er mit seinen Schülern von Bombay nach Poona um und gründete das dortige Ashram – das bedeutet wörtlich „Ort der Anstrengung“ und ist im Hinduismus der Begriff für eine klosterähnliches Meditationszentrum. Im Gegensatz zu anderen traditionellen Formen wurde aber weniger Entsagung von der Welt und Askese als eine das Leben und die Sexualität bejahende Lebensweise gelehrt. Immer mehr kamen auch westliche, zum Teil prominente und reiche Jünger zu ihm – was sicher auch dazu beitrug, dass ihm bis zu 93 Rolls-Royce-Luxuslimousinen von seinen Anhängern zur Verfügung gestellt wurden. Zeitweise wurde das Ashram in das amerikanische Oregon verlegt, ein Teil der Sekte verwickelte sich in kriminellen Machenschaften und Bhagwan selber wurde vorübergehend verhaftet. Nach längeren Reisen durch die Welt kehrte er in den Ashram nach Poona zurück, wo er 1990 starb.

Sloterdijk war oder ist 68er, er bestätigte dies ja noch vor wenigen Jahren. Sloterdijk war aber auch Sannyasin, also Schüler des Bhagwan, und ist es in gewisser Weise immer noch. Sannyasin bezeichnet übrigens in Sanskrit ursprünglich jemanden, der sich der spirituellen Lebensart hingibt und der Welt und dem Besitz entsagt.

Sloterdijk wurde 2006 in einem Interview gefragt „Kann man auch sagen: ‚Einmal Sanjassin, immer Sanjassin?‘“. Seine Antwort ist bemerkenswert:

„Im Grunde ja. Die Umstimmungserfahrung von damals bleibt irreversibel. Wer sie gemacht hat, wird unempfänglich für Theorien, in denen die Depression immer recht hat. Auch will man den Wettbewerb, wer der Unglücklichste ist, nicht mehr um jeden Preis gewinnen. Man lebt unter einem helleren Himmel. Was mich betrifft: Indien ist völlig den Hintergrund getreten, aber die damals erlebte Umstimmung wirkt immer noch nach.“⁸

Der Depression chronisch recht gebende Theorien: damit könnte vielleicht der Pessimismus der Frankfurter Schule, Sloterdijks vormaliger theoretischer Heimat, gemeint sei, also Adorno und Horkheimer, bei denen – ich zitiere aus ihrer „Dialektik der Aufklärung“ – „die vollends aufgeklärte Erde [...] im Zeichen triumphalen Unheils“ strahlt.

Ein Erbe von 68 war ein Alarmismus, der im global falschen kein individuell richtiges Leben erkennen konnte und überall Zeichen eines wiederkehrenden Faschismus witterte. Für Sloterdijk vollzog sich im bejahendem Bhagwan-Erlebnis ein weiterer Schritt der Abkehr von seiner Vergangenheit im Geist von 68.

Von Sloterdijks Aufenthalt im sog. Ashram in Poona bei Bhagwan ist wenig bekannt. Sloterdijk sprach und schrieb bisher sehr wenig darüber.

Er gab einmal eine Erklärung für sein Schweigen ab. Der Geist ist der damaligen Zeit ist so verweht, das persönliche Erleben so schwer in Worte zu fassen, die nicht lächerlich erscheinen oder gar der theoretischen Analyse standhalten. Schon bei Platon finden wir ja das Mündlichkeitsproblem, dass in Schrift gebannte Aussagen, denen der Autor nicht zu Hilfe kommen kann, sich nie mit der mündlichen, vielleicht sogar charismatischen Vermittlung einer Lehre messen lassen. Oder in Sloterdijks eigenen Worten aus dem Jahre 2001:

„Es gibt ein sehr tiefsitzendes Darstellungsproblem in bezug auf all diese Dinge. Es ist fast unmöglich, seine eigene Erlebniswelt nicht zu karikieren und das Erlebte und Empfundene nicht zu unterbieten, wenn man die üblichen Formen heranzieht, die für die Mitteilung psychotherapeutischer oder spiritueller Erfahrungen zur Verfügung stehen. Und von daher glaube ich in der Tat, daß es gut gewesen wäre, in hinreichender zeitlicher Nähe zu diesen Vorgängen auch mit den Mitteln des modernen Romans an diese Erfahrungswelt heranzugehen - aber das hätte, wie gesagt, schon um 1980 geschehen müssen ... Heute bin ich der Meinung, daß es dafür zu spät ist, weil der Wind gedreht hat und die Worte, die damals zu formulieren gewesen wären, heute nicht mehr zu finden sind, die fliegen mir nicht mehr zu, der Zeitgeist ist jetzt ein epochal anderer.“⁹

An anderer Stelle sinniert Sloterdijk: „Ich hätte wohl einen Poona-Essay oder einen Entwicklungsroman schreiben sollen“ (Selbstversuch, S. 105). Dieser handelt erstens „von meinen Erfahrungen mit dem Mann“ und zweitens „von einer zugleich kritischen und positiven Theorie der Sekte als psychosozialer Übergangsform“ (ebd.). Doch dies Buch ist nie (oder noch nicht) geschrieben worden.

Dennoch hat Sloterdijk über 15 Jahren nach seinem Indienaufenthalt in mehreren Gesprächen zumindest einige Andeutungen über seine Zeit bei Bhagwan gemacht und öffentlich ausgemessen, welche Bedeutung der indische Guru für ihn hat.

⁸ „Unter einem helleren Himmel“, Interview mit Peter Sloterdijk, in: die tageszeitung vom 13.06.2006, zitiert nach: <http://www.taz.de/1/archiv/archiv/?dig=2006/06/13/a0226>

⁹ Peter Sloterdijk und Hans-Jürgen Heinrichs: Kantilenen der Zeit. Zur Entdiotisierung des Ich und zur Entgreisung Europas, in: Lettre International, 36, Heft 36 aus dem Jahre 1997, zitiert nach: http://www.lettre.de/archiv/36_sloterdijk.html

Wie schon erwähnt, leitet Sloterdijk sein „Indienabenteuer“ aus der Sehnsucht nach der spirituellen Erweiterung eines materialistischen Revolutionsbegriffs ab. Der Zeitgeist der 70er Jahre prägte auch Sloterdijk. Er sei immer „bereit gewesen“, „den Preis für neue Erfahrungen zu entrichten“:

„Das ging öfter, als mir lieb war, bis an die äußersten Grenzen. Man kann sich heute nicht mehr vorstellen, mit welchem Radikalismus man sich noch in den späten siebziger Jahren in Exerzitien und Begegnungsgruppen stürzte. Da war immer auch ein Hauch von Weltrevolution in der ersten Person im Spiel.“¹⁰

Und als die anderen sich in psychologische Selbstversuche, den strengen Ritualen der K-Gruppen und der Kapital-Schulungen begaben, reiste er eben zu Bhagwan nach Indien:

„Als ich nach Indien gefahren bin, war ich genau in dieser Lage. Ich war ideologiekritisch aufgekratzt, psychologisiert und moralisch erregt, wie es dem Geist der Zeit entsprach, ich war ein typischer Adept der älteren Frankfurter Schule und der Siebziger-Jahre-Alternativszene, ein Teilnehmer an dem depressiv-aggressiven Komplex, der damals als die Linke auftrat. Aber ich wusste, Rajneesh hat nicht vor, nach München zu kommen, und wenn ich herausfinden will, was es mit ihm auf sich hat, dann ist es an mir, mich zu bewegen. Die Frage, ob sechs- oder siebentausend Kilometer Anreise für ein paar Lecturers und einige Blickkontakte nicht zu weit sind, hat sich für mich keine Sekunde gestellt. Ich hab nie daran gezweifelt, daß Menschen sich dorthin auf den Weg machen müssen, wo die nächste Seite ihres Lebens geschrieben wird.“ (ST 2001, S. 16)

Und das war für Sloterdijk eben Poona. Der Weg aus dem „depressiv-aggressiven Komplex“, den selbstquälerischen Theorien der Depression zu einem „hellerem Himmel“.

Was für eine Bedeutung hat nun Sloterdijk den berühmten Guru zugemessen? Er schrieb über ihn, der auch den Namen Rajneesh oder später Osho trug:

„Ich halte Rajneesh noch immer für einen der größten Figuren des Jahrhunderts – er war ein Mann mit Geist, Energie und Spielsinn, wir werden nie wieder seinesgleichen sehen. Er war der Wittgenstein der Weltreligionen, denn er hat die Sprachspiele der Weltreligionen radikal auseinandergenommen, bemerkenswert vollständig und mit der Grausamkeit, die aus der Vertrautheit mit den religiösen Tricks kommt. Er hat alle dekonstruiert und alles wiederholt, und zwar, wie mir scheint, unter der richtigen Annahme, daß die Religion nur noch durch aktive Religionsspiele untersuchbar wird. Der Westen ist weithin in einer bloßen Ablehnungskritik steckengeblieben, man könnte sagen in der Religionskritik durch Fremdwerden, Vergessen und Ignorieren. Rajneesh ist den entgegengesetzten Weg gegangen, er hat die positiven Religionen überwunden und hat sie auf subtile Weise zugleich vernichtet und aufgehoben. Seine Hauptmethode war die Parodie, genauer die Analyse durch die Affirmation.“ (Selbstversuch, S. 105 f.)

Was ist damit gemeint? Bhagwan, der Philosophie studiert und gelehrt hatte, hatte auf sowohl spielerische wie für seine Jünger existenzielle Weise die Lehren der verschiedenen Religionen zusammengeworfen. Sein manchmal banal klingende Reden waren nicht ohne Ironie. Somit konnte er in neuer, vielleicht moderner, individualistischer, aber auch hysterischer Form die alten Religionslehren im Hegel'schen Sinne aufheben: Das heißt in diesem Fall ironisch obsolet machen, auf andere Weise aufbewahren und auf eine ganz eigene Stufe heben.

¹⁰

Peter Sloterdijk und Hans-Jürgen Heinrichs: Die Sonne und der Tod, Dialogische Untersuchungen, Frankfurt am Main 2001, zitiert nach der Taschenbuchausgabe von 2006, S. 16. In der Folge zitiert als: ST 2001

Wittgenstein hat die Vielfalt der verschiedenen sog. „Sprachspiele“ entdeckt, Derrida an Heidegger anknüpfend die „Dekonstruktion“, die andere Theorien gleichzeitig rekonstruierte und destruierte. Mit dem Theoriewurzeln der Postmoderne und auch mit dem dieser Richtung zugehörigen französischen Psychoanalytiker Lacan verbindet Sloterdijk Bhagwan. Er wird für ihn einerseits zu einer weiteren Stufe weg von der an Aufklärung und Moderne genauso leidenden wie festhaltenden Linken der Zeit hin zu einer übrigens auch am Erbe Nietzsches orientierten Postmoderne; andererseits auch ein ganz radikaler Schritt vom westlichen Rationalismus zu einer neuen, nicht-institutionalisierten Erfahrung des Spirituellen und Religiösen.

Bei Bhagwan finde sich nach Sloterdijk eine Mischung aus Psychoanalyse, Theatralität und spiritueller Provokation (also genau das, wonach die Seelen der Post-68er in den Siebziger Jahre dürsteten, so könnte man ergänzen). Zwar gibt Sloterdijk „dunkle Punkte in seiner Gestalt“ zu, doch verteidigt er ihn trotz dieser Schattenseiten vehement. Das Wirken seines indischen Meisters beschrieb Sloterdijk so:

„Er hatte einen cleveren Appell lanciert: ‚Kommt her zu mir alle, die ihr euch von mir etwas verspricht, was ich nicht halten werde, ich will euch zeugen, wo’s langgeht.‘ Das war harter Stoff und zugleich Sphärenmusik, ein hohes Spiel. Wer sich darauf einließ, der sah sich plötzlich im Inneren eines zen-artigen Meisterprojekts mit etwas diabolischen Zügen. Was Rajneesh selber anging, so wurde er zuletzt vielleicht ein Opfer seiner eigenen Medialität, denn er war verspielt wie ein Kleinkind, er neigte zu der Auffassung: Was Spielzeuge sind, das bestimme ich; und er machte buchstäblich alles zu Spielzeug, zu Erleuchtungsspielzeug. Im kritischen Moment kam es bei denen, die es begreifen konnten, zu einer Operation am offenen Herzen der Illusion – ohne Narkose, Die anderen durften nach persönlichem Bedarf ein wenig weiterträumen und wenn nicht alles trägt, so träumen sie noch heute.“ (Selbstversuch, S. 106)

Jene spirituell dürstenden, doch scheinbar so aufgeklärten Bürgerkinder hatten ja in den Siebziger Jahren oft den langen (bisweilen auch kurzschlüssigen) Marsch von der antiautoritären Revolte zu einer angeblichen Befreiung durch neue Autoritäten, ob in K-Gruppen, Psychogruppen oder Sekten, angetreten. Wie schon bei Heraklit der König der Ewigkeit als spielendes Kind erscheint, so hier der „Lehrer, der als spiritueller Meister auftritt“ (ST 2001, S. 20 f.). Das Spiel der Erleuchtung spielte also auch Sloterdijk in Indien fröhlich mit.

Das Ashram in Poona bot Studien über die Bestandteile der Religiösen und Spirituellen, war aber auch eine sexuelle Selbsterfahrungsgruppe. Über die erotische Aufgeladenheit dieser spirituellen Erfahrung gab uns Sloterdijk im gleichen Gespräch ein paar indiskrete Einblicke, die jedoch – ich muss Sie enttäuschen – eher im Andeutungshaften verblieben (Sie erinnern sich ja vielleicht noch an die im Focus-Interview gefallenen Äußerungen über die Priorität von Orgasmusproblemen und häufigerem Vögeln gegenüber politischem Aktionismus):

„Im wesentlichen war der Ashram in Poona ein Institut für Vergleichende Religionsforschung – mit angegliedertem Labor für erotische Feldarbeit. Es gab an ihm viele begabte Forscher und Forscherinnen, ich war lange genug da, um es Wir würden das alles heute wohl unter interaktiven gender studies einordnen. Die Studienordnung an diesem Haus war eher von der frivolen Art, man taumelte von einer Übung zur anderen; ich erinnere mich an postgraduierte erotische Seminare, bei denen es den Teilnehmern den Atem verschlug. Doch wenn es eines gab, worüber an dieser Fakultät nicht diskutiert wurde, dann waren es Quotenfragen; denn der Lehrkörper bestand zu großen Teil aus Frauen, Schönheiten, Entblößtheiten, duellfreudig, berührungswillig in einer Weise, an die heute zu erinnern melancholisch stimmt.“ (Selbstversuch, S. 106)

Der frivole Ruf, der Poona nachhängt, hier wird er in verführerisch elegante Formulierungen, die Sloterdijk immer beherrscht, gegossen.

Aber der Ruf des Unseriösen haftet Sloterdijk gerade wegen seiner Bhagwan-Verehrung an. Hier sieht er aber das Ressentiment eines westlichen Hochmuts am Werke. Und außerdem vielleicht so etwas wie den Neid der Depressiven gegen die indische frivole Fröhlichkeit, die Sloterdijk in seinem psychischen Gepäck mitbrachte.

Sloterdijk gibt zu, dass für westliche Ohren die Reden des Meisters, besonders wenn man sie gedruckt lese, „bestürzend primitiv“ (Selbstversuch, S. 107) wirken. Das habe aber wesentlich mit dem Bruch zwischen der indischen Kultur der Mündlichkeit und der westlichen Schriftzivilisation zu tun.

Die Abwehrgesten erklären sich aber noch mehr durch einen westlichen Hochmut der Eurozentristen:

„Es ist eine bedauerliche Tatsache, daß die große Mehrheit der deutschen Intellektuellen, zumal der Philosophieprofessoren, an außereuropäischen Kulturen absolut nicht interessiert ist und mit Wut und Hochmut reagiert, wenn man sie daran erinnert, daß es ein so komplexes Universum wie das des indischen Denkens und Meditierens gibt, das dem alteuropäischen in vielen Hinsichten ebenbürtig, in manchen vielleicht überlegen war und mit dem man sich wohl auseinandersetzen sollte, wenn man sein Metier ernst nimmt. Sie meinen, ihre eigenen Versuche, die abendländische Metaphysik zu überwinden, bedeuten automatisch einen Freibrief, die großen Systeme anderer Kulturen ignorieren zu dürfen. Sie möchten nichts davon hören, daß eigensinnige indische Wege in die Moderne existieren, sogar ein indischer Typus von romantischer Ironie, ein indischer Ökumenismus, ein indischer Dekonstruktivismus. Sie wollen nur in Ruhe ihre häuslichen Diskurspartien spielen und die Grenzen dicht halten. Alles, nur keine Ost-Erweiterung der Vernunft!“ (ST 2001, S. 13 f.)

Ein Ausfluss dieser Hochmut sei, dass Sloterdijks Verehrung für den westlichen Denker Lacan als durchaus prestigereich gelte, die Zitierung des aus seiner Sicht mehr als ebenbürtigen Bhagwan einen ins intellektuelle Abseits stelle: „Ein Lacan-Zitat bringt intellektuelles Prestige, mit einem Rajneesh-Zitat macht man sich unmöglich“ (ST 2001, S. 19). Obwohl Sloterdijk an dieser Stelle damit kokettiert, immer nach Möglichkeiten zu suchen, „sich unmöglich zu machen“, so vermeidet er in seinem Werk dennoch Bhagwan-Zitate.

Aus der Not des intellektuellen Prestigeverlust macht Sloterdijk nun in einer originellen Wendung die Tugend der Vorsortierung intellektueller Partner:

„Außerdem sind solche Namen nützlich im Sinne der Vorsortierung von Begegnungschancen. Wenn man sie nennt, melden sich sofort eine Menge Leute ab, mit denen man seine Zeit verloren hätte.“ (ST 2001, S. 13).

Zum Abschluss dieses Abschnittes über Sloterdijks Poona-Abenteuer wollen wir noch einmal, diesmal durchaus vorausblickend in seine geistige Entwicklung, auf die Wirkungen der Indierfahrung auf den deutschen Denker zurückkommen.

Und bevor ich hier resümierend eine Aufzählung der Hauptwirkungslinien versuche, will ich noch einmal Sloterdijk selbst zu Wort kommen lassen hinsichtlich der Bedeutung des Indien-Trips für seine Biografie. Er sagt im Jahre 2001 im Rückblick 20 Jahre danach:

„Meine Reise wurde entscheidend, weil sie zur richtigen Zeit stattgefunden hat. In Indien ist ein neues Kapitel aufgeschlagen worden, ich habe eine radikale Umstimmung erlebt, ich habe Impulse aufgenommen, von denen ich bis auf den heutigen Tag lebe, besser gesagt: von den Metamorphosen dieser Impulse, denn die Anregungen von damals sind längst wieder anonym geworden, sie haben sich ein paarmal gedreht und sich in eine eigensinnige Richtung entwickelt. Eines ist sicher: In Indien war ich einer Einstrahlung ausgesetzt, die lange nachwirkte. Ohne die Alchemie, die dort vor sich gegangen ist, dieses Herausspringen aus der alteuropäischen Melancholie und aus dem deutschen Masotheorie-Kartell wäre meine Schrifstellerei in ihrer Anfangszeit nicht zu denken. Es gibt in ihr, besonders in den Büchern der achtziger Jahre, eine Art von Hintergrundstrahlung, ein Echo auf den vitalen Urknall, der damals passiert ist. Seither sende ich auf einer Frequenz, auf der die deutsche akademische Intelligenz nicht empfängt, auch die dominierende Publizistik nur zum Teil, wohl aber das breitere Publikum. Als die Kritik der zynischen Vernunft erschien [1983], da wurde sichtbar, daß es möglich war, nach langer Zeit wieder andere, hellere Tonarten in die Philosophie zu bringen, ohne in die Naivität zurückzufallen. Darum tobten seinerzeit viele der alten Genossen vor Zorn, besonders die Brüder und Schwestern vom Beschädigten Leben, die mir meinen Verrat an den Ordensregeln jahrelang nachtrugen, manchen von ihnen grollen sogar bis heute. Sie konnten und wollten um nichts in der Welt zugeben, daß Aufklärung etwas mit dem Aufklaren der sozialen und individuellen Stimmung zu tun hat.“ (ST 2001, S. 17).

Abschließen möchte ich – in spekulativ vermutender Weise natürlich – die Hauptwirkungsstränge aus Sloterdijks Indienerlebnis in sechs Punkten stichwortartig zusammenfassen:

1. Eine Verschärfung der Kritik des neuzeitlichen Subjektbegriffs, wie sie sich schon in der französischen Postmoderne findet, durch die Aufnahme der alten östlichen Ego-Kritik.
2. Der Umschwung des Revolutions- und Befreiungsmotivs vom Politisch-Gesellschaftlichen in das Geistig-Spirituelle.
3. Damit einhergehend eine neue Offenheit für spirituelle Traditionen und Wege.
4. Und im gleichen Zusammenhang das Motiv des Selbstversuchs, des Experiments – und noch viel mehr der Übungen, auch der geistlichen Übungen im Sinne der Meditatio.
5. Ein philosophischer Stimmungsumschwung vom Depressiven der Frankfurter Schule zum fröhlicheren indischen Himmel.
6. Schließlich ein spielerische Denk- und Schreibstil, der sich ungehemmt verschiedenster Traditionen und Versatzstücke bedient.

Spuren dieser Erfahrungen in Sloterdijks Werk

Den Spuren in seinem Werk im Einzelnen nachzugehen, kann in diesem Vortrag nicht gelingen. Doch will ich mit dem vielleicht ein bisschen merkwürdigen Versuch enden, hier anhand von Werktiteln assoziativ Wirkungsvermutungen anzustellen:

1989 trug ein Werk Sloterdijks den etwas geheimnisvollen Titel „Euro-Taoismus“, der ja sehr nach einer Synthese von westlichen und östlichen Denken klingen soll.

1993 entstand das Werk „Weltfremdheit“ als „Anthropologie der Weltabgewandtheit“ – damit wurde gerade eine Chiffre der Spiritualität, die mehr ist als bloß von dieser Welt, aufgenommen.

Im gleichen Jahr gab er zusammen mit Thomas H. Macho den Band „Weltrevolution der Seele. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis“ heraus. Die Gnostiker waren Denker der Antike, die ein religiöses Geheimwissen ihr eigen nannten. Hier sieht man gerade im Titel die Neugier für Revolutionen und Befreiungen, die aus dem Spirituellen und einem fast esoterisch zu nennenden Geheimnis sich speisen.

1996 erschien der erwähnte Gesprächsband unter dem Titel „Selbstversuch“ – die Überschrift vielleicht für Sloterdijks Biografie und sein Werk. Und das größte Experiment war für ihn wohl die Ashram-Erfahrung.

Und auch ganz aktuell im letzten Jahr trug ein Buch von Sloterdijk Rilke zitierend den Titel „Du mußt dein Leben ändern: Über Anthropotechnik“. Wieder der innere Umschwung des Menschen, die Techniken menschlicher Veränderung. Auch hier das Motiv des Übens – wozu Sloterdijk im Interview mit der Zeitschrift „Literaturen“ sagte:

„Keine Zeile davon hätte ich so schreiben können, wenn ich nicht selber eine Zeitlang erlebt hätte, wie sich das Klima einer spirituell hochangespannten Kultur von innen her anfühlt. Indien war für mich die erste Berührung mit einer starken Übungskultur“¹¹

Und schließlich in diesem Jahr wieder das Motiv des Übens – mit dem Buch „Scheintod im Denken: Von Philosophie und Wissenschaft als Übung“.

Und als Vorausschau auf die Vorträge, die in dieser Reihe folgen werden, ganz zum Abschluss ein paar Brücken schlagende Andeutungen:

Sie werden mit der „Kritik der zynischen Vernunft“ ein Werk finden, das die Aufklärungskritik der Frankfurter Schule in transformierter Form weiterführt – einer Transformation, die ja nach eigener Aussage Sloterdijks, nicht ohne das Indien-Erlebnis möglich gewesen wäre.

Dann werden Sie mit „Regeln für den Menschenpark“ die umstrittene Elmauer Rede Sloterdijks kennen lernen, die den endgültigen Bruch mit Habermas und der Kritischen Theorie bedeutete – also auch eine Abkehr von einer durch 68 geprägten bundesrepublikanischen Linken.

Und die zweite Etappen dieses Bruches werden sie im letzten Vortrag sich vor Augen führen zu lassen, der sich vor einem Jahr ereignete, als Sloterdijk den elitär klingenden Vorschlag des Ersatzes von Zwangssteuern durch freiwillige Spenden in die Diskussion einbrachte.

Um mit einem ironischen Gedanken über den großen Ironiker Sloterdijk zu schließen: Vielleicht meint er ja jene Freiwilligkeit, die Bhagwans Jünger dazu brachte, ihm 93 Rolls-Royce-Limousinen zur Verfügung zu stellen.

Ich danken Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit!

¹¹ Literaturen Ausgabe 05/09, zitiert nach:
http://literaturen.partituren.org/de/archiv/2009/ausgabe_05_09/index.html?inhalt=20090424163012