

UČINKI ŠIBKE MISLI

Predlog, ki so ga različni misleci izoblikovali – eni bolj, drugi manj neposredno – o »šibki misli« v istoimenski antologiji iz leta 1983,¹ je povzročil vrsto učinkov, ki jih urednika zbornika nista pričakovala. Ti učinki se niso izčrpali v nekem doglednem času – kot se običajno dogaja po izidu posrečenega eseja –, marveč so dolgo trajali in zajeli področja onkraj samih filozofskih okvirov. Eden izmed najvidnejših sega na jezikovno področje: izraz »šibka misel« je takoj stopil v obtok: v najrazličnejših diskurzih, še zlasti ne strogo filozofskih, se je udomačila raba pridevnika »šibek« v nasprotju z izrazom »močen«, kot da ta bi pridevnik namigoval oziroma se nanašal na določen način mišljenja. Nedvomno se pogosto rabljen izraz izpostavlja poplitvitvi in dvoumnosti vsakdanjih, obrabljenih rekov, hkrati pa ravno ta pogosta raba izdaja neko semantično resonanco in, rekel bi, celo potrebo. Videti je torej, da je izraz »šibka misel« stregel določeni potrebi: ponujal je možnost za osnutje odgovora – mogoče prenatrjenega in brez prave opredelitve – na zelo razširjeno in še

¹*Il pensiero debole*, ur. G. Vattimo in P.A. Rovatti, Feltrinelli, Milano 1983, 1988. Zbornik (preveden v angleščino in španščino) vsebuje eseje, ki so jih prispevali: L. Amoroso, G. Carchia, G. Comolli, F. Costa, F. Crespi, A. Dal Lago, U. Eco, M. Ferraris, D. Marconi, P. A. Rovatti in G. Vattimo. Kot nadaljevanje te pobude lahko velja filozofski letopis, ki ga G. Vattimo pripravlja za založbo Laterza. Do sedaj so izšli trije zvezki (*Filosofia* '86, posvečen »Sekularizaciji«, *Filosofia* '87, posvečen »Zgodovini in teoriji«, in *Filosofia* '88, posvečen »Razvidnosti«).

neizoblikovano vprašanje. Gre za vprašanje, ki se po eni strani navezuje na nelagodje, in sicer nelagodje v odnosu do uveljavljenih in veljavnih kriterijev racionalnosti, po drugi strani pa se navezuje na vrsto ključnih problematik, kot je smisel »resnice«, in na vprašanja, ali je mogoče opisati« naše izkustvo, določiti kraj naše »identitete«, nakazati neko »dosledno« držo. To so nedvomno velike teme filozofske diskusije, ki pa so v našem kulturnem vsakdanjiku lahko zamenljive s tistimi v *medijih*, v zasebnem pogovoru itd.

Če hočemo podati sprejemljivo razlago učinkov »šibke misli«, bodisi da skušamo obrazložiti zavračanje, ki ga je doživela, bodisi pristajanje nanjo kot na možnost, da se način mišljenja, ali vsaj nekaterih njegovih elementov, spremeni, moramo izhajati ravno iz zgoraj navedenega stanja, se pravi iz raznolike potrebe – praznine, ki je v vsakomur vzbujala željo, da bi jo zapolnil. Pri razbiranju negativnih reakcij – bile so tudi zelo nasilne – najbolj izstopa nesorazmerje med uglašnostjo predloga o šibki misli (šibka misel se je predstavljala kot poskusna hipoteza, se pravi odprta, po svoji naravi ne izključujoča) in čustveno uglašnostjo reakcij, ki jih je sprožila na filozofskem področju (te reakcije pa so nasprotno posploševale, stremele so po določanju in hitri odpravi šibke misli). V njih je bilo čutiti potrebo oziroma zahtevo, da se »obranijo« vrednote razuma² in se prepreči mišljenju, da bi degeneriralo. Pa vendar je ta zahteva razkrivala neko prenapetost, ki bi jo – njo samo – lahko interpretirali kot »obrambno« obnašanje pred dvema občutjema, porarajočima se znotraj filozofskega dela: pred ogroženostjo oziroma pred strahom. V teh negativnih reakcijah se je oglašal v potlačeni oziroma prikriti obliki zlasti občutek ogroženosti, ki ga je šibka misel vzdramila povsem nenamerno: ni namreč sodil v njena teoretična prizadevanja.

14

Pri razbiranju ostalih reakcij – recimo »pozitivnih« učinkov šibke misli – gre, po mojem, za to, da opišemo neko polje napetosti ali, preprosteje in primerneje, da ustvarimo napetost med njeno recepcijo – recepcijo utečenega izraza »šibek« in mnogovrstnih učinkov, ki jih je ta beseda sprožila na različnih področjih

² Kot pomemben primer lahko velja esej, ki ga je pred nedavnim napisal P. Rossi, *Antichi, moderni, postmoderni* (Antični, moderni, postmoderni) (v »Il Mulino, 320, 1988, str. 929–948; sedaj v *Paragone degli ingegni moderni e postmoderni*, (Primerjava med modernimi in postmodernimi razumniki) Il Mulino, Bologna 1989), ki je sicer dovzeten za pluralno idejo razuma, stigmatizira pa »heideggerjanstvo« šibke misli s sledečimi besedami: »Filozofija se tu predstavlja kot oblika tradicionalizma, omejuje se na to, da pove, kakšno je pričujoče stanje, obrača se k estetiki in literaturi, vzbuja modro umirjenost, ki je lastna okrevajočim, in se povsem povrača k svoji tradicionalni tolažilni vlogi. Šibka misel je samo podzvrst močnega iluminizma. Meni se kaže kot v topli gredi ljubeče gojena vrsta razbohotenega plevela, ki se je razširil po vsej Evropi« (str. 939).

ter znotraj raznih diskurzov – in sodobno filozofsko literaturo (gre za nemajhen del sodobne misli), ki jo na šibko misel, sicer ne eksplicite, pa vendar neutajljivo, veže vrsta potreb, zahtev in zlasti *skupni* bistveni *problemi*. Opisovanje tovrstnega polja napetosti nudi različne, medsebojno povezane prednosti. Najpoprej omogoča razširitev perspektive: šibke misli ne moremo umestiti zgolj v italijansko filozofijo, kot da bi šlo za notranjo polemiko o značaju ali značajih sodobne italijanske misli. Prepleta se z avtokritiko fenomenologije, z nekaterimi motivi iz hermenevtike, z vprašanji, ki se porajajo po Heidegggru, s kritičnimi izsledki analitične filozofije in končno z evropskim – ne samo kontinentalnim – toriščem, na katerem se odigrava usoda same filozofije in kjer prihaja do poskusov, da bi spremenili *filozofsko govorico* ter njen smisel (kot da bi bila nadomestljiva).

Nadaljnja prednost se ponuja posledično, ko skušamo določiti teoretično vrednost izrazov »šibek« in »šibka misel«: ravno to vprašanje je zbornik iz leta 1983 puščal odprto in je zato sprožil vrsto učinkov, ki pa so se sami spremenili v bolj določena in opredeljena vprašanja. Se pravi: začetna načrtovana nedoločnost izraza (ki je izhajala iz predpostavke, da bo taka nedoločnost vzajemno vplivala na druge že delujoče miselne instance, ne da bi jih usmerjala) je pozneje, ob obrabi izraza oziroma ob njegovem spreminjanju v slogan, sama zahtevala večjo določljivost. Tu smo se znašli na nekem razpotju. Lahko bi opustiti šibko misel, češ da je šlo za prehodno izkušnjo, se pravi za sicer pomembno, vendar že izčrpano prehodno fazo. Lahko pa bi se odločili, da zadosimo zahtevi po določitvi nečesa, kar je po sebi nedoločljivo: okrožje šibke misli. Izbira druge možnosti, za katero sem se opredelil, izhaja iz prepričanja, da »šibka misel« ni še obrabljena metafora; da intencije, ki so jo podpirale od samega začetka, niso še dovolj pojasnjene; da ne gre za osamljene intencije, marveč za intencije, ki so usidrane v široki filozofski resonanci; in da je zato mogoče opisati obzorje, znotraj katerega zadobiva tudi obrabljen izraz, pa naj bo še tako izpraznjen in poknjžnjen, čisto določeno smiselno okrožje. Vse to pa, po mojem, predpostavlja, da izpostavimo metaforični značaj sintagme »šibka misel«, se pravi, da izpostavimo metaforičnost, ki zadeva tako izraz »misel« kot izraz »šibkost«. Jasno, vprašanje metaforičnosti nas ne vodi k retoriki, marveč k sami *etični zadevi* jezika oziroma k tesni in neodpravljeni zvezi med spremeno filozofskega jezika in etičnim vprašanjem.³

³ V svojih zadnjih spisih o metafori in pripovedi P. Ricoeur nakazuje podobno zvezo, vendar se po mojem mnenju drži izrazito avtonomnega naziranja etike, ki je vezana na čisto določene vrednostne prilastke. Prim. »Zaključke« v *Il tempo raccontato (Temps et récit III, 1985, ital. prevod Jaca Book, Milano 1988, str. 367–413)*.

1. Filozofov strah

Zdi se mi primerno, da se nekoliko zaustavimo pri najbolj polemičnem dogodku, ki ga je izzvala šibka misel. Nanašam se na spis, ki ga je leta 1985 objavil C. A. Viano z naslovom *Va' pensiero. Debolezza e indeterminazione nel »Pensiero debole«*⁴ (Poleti, misel. Šibkost in nedoločenost pri »šibki misli«). Ta ugledni predstavnik italijanske filozofske in akademske kulture nepreklicno zavrača celotno šibko misel: zavrnitev je radikalna, ostra in ironična. Po Vianu širi šibka misel (njene predstavnike preimenuje v »i flebili« – medlotožeči) »tolažilno kulturo«; gre za »apologetični stroj«, za »modo«, ki bi se rada »znebila strašila strica«; šibka misel ponuja »staro ropotijo«. Pa vendar, kaj osporava Viano v bistvu šibki misli? »Primanjkuje teorija,« pravi. Pa še dodaja: »Gre za eseje, v katerih se običajnim sredstvom, ki jih uporabljamo pri sestavi teorij, zoperstavljajo dialektika, diferenca, hermenevtika, neskončno označevanje, naključne predstave, etimološke spekulacije, literarna razpredanja: vse to niso, kot pravi Rovatti, spoznanja, marveč misel.«⁵

16

Po objavi Vianovega sočnega (in simptomatičnega) pamfleta se je G. Vattimo zapletel z njim v dolgo in živahno polemiko (med drugim sta bila kolega na univerzi v Torinu). Tudi sam sem pozneje poskusil pripraviti repliko in sem celotno debato takole sintetiziral:

Vattimo je sintagmo »šibka misel« uporabil že pri Heideggru in, če me spomin ne vara, pri Benjaminu. Sam sem se je posluževal kot oznake za Marxovo teorijo o potrebah. Zdelo se mi je, da bi z njo lahko nadalje izrazili napor dobršnega dela sodobne filozofije, ki po eni strani ne prenaša metafizike in že vnaprej določenih in določljivih »resnic«, po drugi pa se kar jasno zaveda, da ne obstaja neki drugi breg, neka srečna in povsem svobodna zemlja, možnost, da bi zbežali, ne da bi se zapletli v protislovja. Ko je knjiga izšla, sem vsakomur, ki me je spraševal, kaj pomeni šibka misel, odgovarjal, da gre za nesrečno metaforo. Mogoče sem tako svoje sogovornike pahnil v še večje dvome: šlo pa mi je zato, da bi naglasil, da je kot vsaka metafora tudi sintagma šibka misel nesrečna, kajti odpoveduje se možnosti, da bi povsem opisala svoj predmet,

⁴ Esej uvaja zbirko, ki jo je pripravil C. A. Viano, *Va pensiero. Il carattere delle filosofia italiana contemporanea*, Einaudi, Torino 1985 (prim. str. 3–21) (Poleti, misel. Značaj sodobne italijanske filozofije).

⁵ *Prav tam*, str. 5

ohranja pa še vedno prikrito in neuresničljivo željo po tem. Hotel pa sem še zlasti izpostaviti, da gre za nekaj metaforičnega: ta misel ni več *prava* misel in ta šibkost ne pomeni dobesedno neke fizične izčrpanosti oziroma upadanja moči. Še vedno sem prepričan, da nam metafora šibka misel omogoča vstopanje v zapleteno in ogrožujočo filozofsko tonaliteto našega časa, tonaliteto, ki zahteva, da spremenimo tudi način filozofskega pisanja (da jo sploh lahko ubesedimo). Vattimo bi se z mojimi pogledi ne strinjal. Ne samo to: pravzaprav lahko ugotovimo, da sledi vsak izmed avtorjev, ki so sodelovali pri zborniku, svoji zamisli o »šibki misli«. Prav gotovo ne gre za neko pomanjkljivost, marveč, nasprotno: najbrž je ravno ta raznolikost najbolj zanimiv vidik vse zadeve. Pa vendar se je pozneje dogodilo nekaj nenavadnega in simptomatičnega. Tako nasprotniki kot zagovorniki (in teh, po pravici povedano, ni bilo veliko) šibke misli so si dali opravka s tem, da so ustvarili neko prikazen oziroma, točneje, vrsto prikazni. Naslov (same knjige ni prebralo ravno veliko ljudi) je postal zrcalo in mnogi (med njimi tudi Viano) so iskali v njem odsev svojih strahov: strah pred tem, da bi se misel zrahljala in se izničila, strah pred staro in nikdar pozabljeno prikaznijo iracionalizma, strah pred intelektualnim neredom in lenobo, celo strah pred »večnim očetom« in v splošnem bojazen, da bi zbledela neka politična in kulturna resnica.⁶

Še vedno se mi dozdeva, da je najbolj razviden učinek šibke misli ravno naslednji: da je delovala kot notranji izziv, ki je razgalil prikrite misli, sindrome in tipično agresivnost ljudi, ki se ukvarjajo s filozofijo in zaslutijo, da je njihovo privilegirano stališče v nevarnosti. Kot prvi je Viano obračunal ne toliko s šibko mislijo (s katero se je med drugim nezavedno zblizal v svojem delu *La selva delle somiglianze* – Šuma podobnosti),⁷ kolikor s svojo senco, in zato pravim, da gre za simptomatično reakcijo. Ko branimo neko »teorijo« z agresivnimi držami, razkrivamo svojo vznemirjenost, strah in nesposobnost, da bi priznali, da so naše gotovosti zanihale. Senca namreč prej zahteva, da jo prepoznamo in predelamo znotraj misli, namesto da bi jo izključevali iz nje in jo poskušali opredeliti kot nekaj zunanjega. In ravno zato sem prepričan, da nas šibka misel usmerja k temu (in najbrž je to eno izmed njenih osrednjih napotil), da sprožimo proces pošibitve, proces, ki nas vodi k *sramežljivosti* kot drži v odnosu do mišljenja.

⁶ *Se il filosofo ha paura ...* (Če se filozof boji ...), v »La Repubblica«, 16. decembra 1985. Polemika med Vianom in Vattimom se je vnela še pred objavo tega članka na straneh priloge dnevnika »Stampa« iz Torina.

⁷ Prim. C. A. Viano, *La selva delle somiglianze*, Einaudi, Torino 1985.

Mislím, da Vianovi strahovi potrjujejo tovrstno interpretativno hipotezo. Učinki so med drugim povsem razvidni: ko pride do obrambnega izmikanja in umikanja pred lastnimi prikaznimi, nastopi tudi potreba po jasnem razmejevanju med dobrim in zlim. Na primer razlikovanje med spoznanjem, ki je dobro, in mislijo, ki je pa slaba. Ali še: med dobrim miselnim postopkom in slabo metaforo. (»Za medlotožeče pomeni šibkost konec hude more, novo dobo, ki priznava svobodo metafore in manipulacije.«)⁸

Pa še dalje: po takem razmejevanju je znanstvena metoda dobra, slabe so naspotno hermenevtika, diferenca in neskončno označevanje (da ne govorimo o dialektiki). To pa pomeni, da v tem primeru raziskovanju sodobne filozofije ne pripisujemo nobene vrednosti, kot bi šlo za raziskovanje, ki je brez teoretične utemeljitve, in zato sorodno (po samovoljnem in pristranskem seznamu, ki ga Viano podaja) »naključnim predstavam« in »literarnim razpredanjem«. Tu se Vianova čustvena naravnost – neobvladana in mogoče na tej točki celo neobvladljiva – pollašča spoznavanja in misli, v zvezi s katerima je po Vianu povsem zanemarljivo vprašanje, ki je za druge (kot na primer za P. Ricoeurja) čisto določen problem: spoznavanje in misel je mogoče zapopasti kot razliko in hkrati presečišče med razlaganjem in razumevanjem; drugače rečeno, kot fenomenološki problem odnosa med kategorialnim in predkategorialnim, med mejami spoznavanja in odprtostjo misli; ali, če sežemo h Kantovi *Kritiki čistega uma*, kot problem odnosa med analitiko in dialektiko.

18

Še zlasti pa bi rad izpostavil posebno figuro, ki domuje v pojavu, ki sem ga imenoval filozofov »strah«: to je specifična bojazen pred tem, da ne bi zapadli v »literarna razpredanja«. Gre za prastari strah, da ne bi omadeževali čistosti teorije, ki jo čuva filozof, z zunanjimi in drugotnimi diskurzi, kot so bili nekoč arhaični miti, danes pa moderna metaforika. Šibka misel je nedvomno ponovno obudila ta strah: če je bilo namreč za zgodovino filozofije značilno, da se je tekom stoletij očiščevala in osvobajala tovrstnih »razpredanj« (ter se pri tem zgledovala po znanosti), se zdi, da poskuša šibka misel z neko nostalgično in celo nazadnjaško gesto prodajati »staro ropotijo«. Isti strah obhaja še nekega drugega kritika šibke misli, ki sicer ne zastopa Vianovih stališč. To je M. Cacciari, ki pravi: »Povem brez ovinkov. Če razumemo šibko misel kot tisto post-heideggerjansko vague, ki je doživela uspeh zlasti med Derridajevimi učenci v Franciji in se nato razširila v Italijo ter v Združene države, menim, da je zaslo-

⁸ C. A. Viano, *Va' pensiero*, cit. str. 21.

vela, ker gre preprosto za literaturo. Šibka misel je literatura, literatura, ki je ubesedila vodilno idejo našega splošnega občutenja, to je prepričanje, da sta raznolikost oziroma fragment že sama po sebi upravičena, da osporavata totaliteti in jo razkrajata.«⁹

Cacciarijeva sodba nam omogoča, da nadalje ponazorimo držo – izganjanje sence – ki jo je vzdrnila šibka misel: šibka misel drami vsakič čisto osebni in poseben filozofov strah, in sicer tako, da deluje kot belo platno, na katero so projicirane različne podobe. Težko bi utemeljili trditev, da je šibka misel filiacija Derridajevega dekonstrukcionizma (dovolj je, da pomislimo, da se njeno zanimanje osredotoča na pošibitev osebka in na metaforično ošibitev filozofske besede). Prej bi lahko uvideli, da ima dekonstrukcionizem opravka s Cacciarijevo bojznijo pred tem, da bi filozofska meditacija izgubila svojo »visoko« naravo in zapadla v nizko ter nečisto splošno občutenje. Totaliteta in »obstojnost« teorije nastopata kot branika proti dvema strašiloma: fragmentarno resnico in literaturo, pojmovano kot splošno občutenje. Kaj pa dejansko? Dejansko je v precepu ravno »obstojnost« teorije, ki si domišlja, da ji je dana resnica – ravno ta zahteva po resnici pa postaja problematična in po sebi (se pravi po svoji zahtevi) neustrezna za to, da bi opisala naše izkustvo. Pa ne samo to, brez težav bi lahko preverili še dejstvo, da spadata tudi po Cacciariju misel in literarna forma v isto stavo: ker pa gre za stavo, ki ni utemeljena, ki ni utemeljena kot filozofski problem, se Cacciariju kaže kot zanemarljivo vprašanje.

19

Šibka misel poskuša utemeljiti ravno to stavo, tako da kolikor mogoče zadrži filozofove obrambne strahove. Treba je najpoprej presoditi status filozofske besede. Sama se ima za »visoko«, »obstojno«, s tem pa predpostavlja, da obstaja močan osebek, hranitelj ali vsaj nositelj resnice, pa še, da obstaja poseben predmet filozofije z lastnim jezikovnim kodom, se pravi »spoznavnostjo«. Kaj pa se dogodi, ko se prično znotraj kulturnega obzorja širiti sporočila, da se vse bistveno in odločilno odigrava na nekem drugem področju, na področju »neizrekljivega«? Šibka misel sprejema ta sporočila in jih razume v smislu bližine (neizrekljivo je naš tu in zdaj) in kot poziv, naj v prediranju filozofske govornice zajamemo v njej neki »naklon«, ki bi jo zbližal z našim tu in zdaj. V tem pogledu se mi zdi Ricoeurjevo zastavljanje problematike – v delih *Metafora*

⁹ M. Cacciari, *Filosofia oltre le fine* (Filozofija onkraj konca), v »Corriere del Ticino, 11. junija 1988 (intervju).

*viva*¹⁰ (Živa metafora) in *Tempo e racconto* (Čas in pripoved) – paradigmatično. Ricoeur pravi o času, da je to, kar nam je v vsakdanjem izkustvu najbližje, hkrati pa »neizrekljivo«. Ali je najti govornico oziroma filozofsko besedo, ki bi lahko »opisala« ta paradoks? Lahko bi postavili domnevo, da sta metafora in »zaplet« (pripoved) dva načina, s katerima se »razpira« filozofska beseda. Kaj pa je sedaj načeto? Načeta je namišljena »neposrednost« filozofske besede (njeno domišljanje, da je v neposrednem stiku z »resnico«); načete so nadalje vse »metafizične« implikacije, ki izhajajo iz te zahteve. Načeta je še zlasti zahteva po spoznavnem osebkju (ki ga lahko poistovetimo s filozofom in njegovim podedovanim visokim znanjem) kot tudi ideja, da je spoznavanje ob upoštevanju določenih kriterijev res »obstojno«. Načeta je posledično specifičnost filozofske besede (in z njo njena sposobnost obvladovanja realnosti ter apriorna prednost nad nižjimi govoricami).

Kar se v filozofovem strahu pojavlja kot »literarno razpredanje«, bi lahko bilo čisto nasprotno: nujno »zvitje« (nedomačnost, dislokacija – razmeščanje) filozofske besede v trenutku, ko se sooča s paradoksi izkustva, in odkrije, da je njena normativnost pravzaprav brez moči.

20

Razumljivo je, da ob takih pogojih filozofov strah ne pojenja, marveč se celo razrašča, in to zlasti zaradi tveganja, ki ga predstavlja programatična pošibitev oziroma vrsta izgub, ki jih filozof doživlja. Vendar smisel pošibitve ni v preprostem prepoznavanju in vdanem zrenju »neizrekljivega«. Da je šibka misel samo poziv k vdanosti – je nesporazum, ki naravnost bremeni šibko misel. Mar gre tudi tokrat samo za sprevrženo podobo? Ki uprizarja na belem platnu skriti obraz filozofskega aktivizma? Razpiranje misli in filozofske besede je nasprotno poskus, da bi zapustili čeri, v katere se je zarila teorija, ki je celo pozabila na filozofsko vprašanje, kot bi bilo nekaj odvečnega? Pa poglejmo to vprašanje, ki ga je šibka misel le ponovno izoblikovala: sprašuje se po pogojih, v katerih da postane »neizrekljivo« izrekljivo. Odgovor se začenja snovati, ko izključimo vsako kontemplativno oziroma povedno – se pravi afirmativno ali negativno – držo. Samo tako se vzpostavlja posebno kompromisno stanje: v njem izgublja jaz tisto legitimnost po obvladovanju realnosti, ki si jo je v filozofskem delovanju implicite ali eksplicite vedno lastil. Nesporazum bi sedaj nastal, ko bi ta odstop razumeli kot opuščanje odgovornosti, saj bi v tem primeru izhajali iz metafizične predpostavke, da je odgovorno delovanje, delovanje močnega jaza.

¹⁰ P. Ricoeur, *La metafora viva*, Jaca Book, Milano 1981, glej zlasti sedmo in osmo študijo. Prim. tudi eseje v *Du texte à l' action*, Seuil, Pariz 1988.

2. Nujna metafora?

O šibki misli so tudi zapisali,¹¹ da gre v bistvu za moralno stališče, po katerem sveta ni treba spreminjati. Šlo naj bi za apologijo pričujočega stanja. Pa vendar ni jasno: zakaj naj bi bilo moralno stališče že po sebi reduktivno, teoretično siromašno in prazno? In če bi veljalo nasprotno, da ravno s tega stališča lahko presodimo teorijo in njene aporije? Ali še, če bi šlo za dislokacijo – razmeščanje misli v odnosu do svojih zahtev? Ker je razmeščanje misli do svojih zahtev najtežje in najbolj tvegano dejanje (saj nima preventivnih poroštev, na katera bi se zanašalo, niti čisto racionalnega temelja, niti avre neke daljne in izvirne modrosti), ga ne moremo enačiti z apologetičnimi (ali ideološkimi) držami, marveč z radikalno kritiko vseh naziranj o resničnostnih predstavah.

Šibka misel se izrecno navezuje na Nietzschejev nihilizem: mar ga lahko razumemo kot predajo in apologijo sedanosti? Bilo bi, kot da bi zamenjali (in danes bi šlo za neodpustljivo napako) zadnjega človeka s potuhnjenim pogledom in čezčloveka (oltreuomo), ki poskuša zdržati smrt Boga.

Ali je lahko neka misel šibka? Če bi to bila *dobesedno*, ne bi bila več misel. Torej ta »šibkost« pomeni vse kaj drugega kot utrujenost, bolezen, otopelost. In mogoče se mora spremeniti tudi ideja »misli«: ne več, kot zahteva običajno tradicija, snovanje, ki smo ga vajeni povezovati s strogostjo in močjo miselnega sklepanja, kar je Bergson imenoval »solidni« značaj inteligence. »Šibek« torej zadobiva smisel samo v odklonu do »močnega«: kot da bi šlo za delovanje, podobno koroziji, razkrajanju, rahljanju togih sklopov. In to usmeriti k filozofski tradiciji, zlasti k filozofski »modernej«, se pravi, podvreči temu korozivnemu delovanju: Descartesov subjekt, Heideggrovo razpolaganje z bitji (in stvarmi), znanje, ki s svojo učinkovitostjo, gotovostjo in nasilnostjo obvladuje ljudi in predmete in ki je v zgodovini zahodne misli preostanek težkega »metafizičnega« jedra. Če pristajamo na to jedro, ki mu vsekakor pripadamo, bomo prej ali slej odkrili, da sodimo tudi sami med obvladljive predmete. »Nasilje« nad stvarmi, naravo in celo nad drugimi ljudmi lahko prenašamo, tako da si ga prikrivamo ali ga skušamo olepšati, ne moremo pa ga prenašati nad samimi seboj: vsaj za dolgo ne.

¹¹ Prim. C. Sini, *Impressioni* (Vtisi), v »Alfabeto«, 66, 1984. Na straneh revije »Alfabeto« se je razvila obširna debata o šibki misli. Svoje poglede so s tem v zvezi izpostavili, med drugimi, M. Perniola, G. Jervis, C. Formenti, C. Sini, F. Rella, D. Marconi, G. Franck, P.A. Rovatti in G. Vattimo.

Šibka misel nas s svojo hoteno in nujno dvoumnostjo opozarja, da je neprehodna še neka druga pot. Nekateri so ugovarjali: »Ali se lahko zanesemo na šibko misel (ki zaupa Nietzscheju in Heideggru)? Ne bi bil že čas, da bi si prizadevali, da bi ošibili ne misli, marveč svet, ki je take ošibitve že skrajno potreben?«¹² Najbolj naravno in logično se nam zdi, da bi poiskali še močnejšo misel, ki bi premagala prikrito in odkrito nasilje današnjega sveta. Pa vendar je ravno ta pot neprehodna. Vemo, kaj se je zgodilo z mislijo, ki je skušala na osnovi močnega, kolektivnega subjekta zgraditi »znanstveno« teorijo in optimalni družbeni načrt. Kriza, ki jo je doživel ta izredni teoretično-praktični načrt, je povsem razvidna in mnogim je tudi jasno, da ne gre za začasno krizo, kot tudi to, da ta kriza ni samo posledica delovanja nasprotnih teorij in praks, marveč korenini v nedoslednostih samega načrta.

Sintagma »šibka misel« je potemtakem metafora. Kaže na možni »stil« misli, na držo, ki se ne prepozna v zahtevah samega mišljenja, ki ne more biti »samo« spoznavna. V tem odstopu se odigrava njena »šibkost«. Nekateri bodo ugovarjali, da boleha šibka misel za konstitutivno netočnostjo in da bo zato zevala kot praznina, kot nedoločen in spremenljiv presledek med stvarmi in metaforami. Pa vendar ni tako: samo zaradi neke sprejete in ponotranjene intelektualne privajenosti smo uverjeni, da je treba za to, da smo »natančni«, odpraviti sleherno odstopanje govornice od realnosti in da kaže zato vrzel med njima nujno na poraz misli. Nasprotno, ravno ko se misel nauči odpravljati preostanke – da ni več nikakršnih odstopanj – se zapira vase, v svojo dobesednost! Možna je neka druga »natančnost«, ki ne nasprotuje metaforičnemu ubesedovanju, je manj siromašna in ne obsega samoobvladovanja lastnih momentov. Tako pa neizogibno tvegamo, da se poslovimo od ideje subjektivne, ločene, obstojne, čvrste identitete, ki se zrcali v lastnih vedenjih in misli. »Identiteta se razkraja,« je zapisal Levinas. V njej prebivata/domujeta diferenca in drugost, tako da se v njej prelivata druga v drugo jasnina in senca. Vendar je to »naš« kraj, čeprav vemo, da je »iluzoričen« kraj in da drugače ne more biti.

Sramežljivost govornice. Ta metafora zamaje zahteve misli in nam razpira nepeto sceno. Sramežljivost je gibanje, ki poskuša prehoditi proti toku smer miselnih zahtev. Metafora je utišanje glasu, tišina, ki nastopi v govornici in v misli: je poskus, da bi razgibali polnost. Je »figura, ki odrešuje«, kot je predlagal F. Rella? Mar ni vstop v aporetično, tvegano in nujno izmikajočo se razsežnost?

¹² C Cases, *Da evitare* (Raje se izogniti), v »L'Espresso«, 5. februarja 1984.

S šibko mislijo se nam razpira konfliktno in protislovno obzorje, znotraj katerega trpko spoznamo, da je naša identiteta iluzorična točka in da se moramo nujno odpraviti na pot, ki vodi, pa naj se sliši še tako nenavadno, proti nam samim. Tako Rella, ki je bil dovzetan za šibko misel, zapiše: »Eden izmed aspektov današnje krize filozofije je konec dialektike. Bodei jo je v delu *Scomposizioni* (Razgradnje/Razstave) razumel kot misel, ki je bila še sposobna zaobjeti polemico in logos. Iz tega konca so se porodile pravne filozofije, kot so hermenevtika, ki razrešuje konflikt z dialogom, dekonstrukcionizem, ki izničuje konflikt, in šibka misel, v kateri se konflikt razblini.«¹³ Po drugi strani se Rella sam čudi, da bi lahko imenovali šibko misel »nesrečna metafora«: »Definicija ‚šibka misel‘ se mi ne zdi tako brez vrednosti, kot se dozdeva Rovattiju, potem ko jo je sam predlagal. Vendar pod pogojem, da šibke misli ne pojmuje kot misli, ki jo načenja minljivost, marveč kot misel, ki pristaja na premene in prehajanja.«¹⁴ Rella izraža bojazen, da se ne bi zasedrali v krizno misel, v neko samo negativno misel, ki bi se v svoji teoretični prevleki kazala kot »spravna filozofija«.

Šibka misel je »nesrečna metafora« – pa vendar ne smislu, da je to slaba metafora, ki bi jo morali zamenjati z boljšo. Sicer, zakaj pa ne, a vseeno ne gre za to. »Nesrečna« je sama uglasenost metaforičnega gibanja, ki pomeni pošibitev, znižanje, umik. Mogoče lahko to nesrečnost povežemo s tem, kar je Rella imenoval »nelagodje«. Je nesrečnost besede, ki ji uhaja tarča, besede, ki lahko zariše samo odstop, praznino. »Niča« ne moremo udomačiti: in v metafori, ki zniža misel, nastopi učinek ničā in sebe spoznamo v razdalji do nas samih.

Če bi hotel kdo umevati šibko misel kot pravno filozofijo, potem ne vidim možnosti za njen razvoj in učinkovanje. Nasprotno: šibka misel sviri, bodisi tistega, ki se napotuje proti »besedi brez misli«,¹⁵ se pravi ontološki radikalizaciji, bodisi tistega, ki veruje v odrešilno moč figur. Šibka misel lahko kritizira, sumi o »rešitvah«, projekcijah in razmeščanju »resnice«. Na nekaj podobnega nas danes spominja preplet med mislijo drugosti in pesniško besedo. Vendar nas navidezna bližina in celo tematsko sovpadanje med mislijo drugosti in šibko mislijo ne sme zavajati, da bi pozabili na razlike med njima, ki niso niti sekundarne niti zanemarljive. Kot na primer kredit, ki si ga misel drugosti prisvaja, ko ponovno vzpostavlja zahtevo po resnici.

¹³ F. Rella, *Asterischi* (Asteriski), Feltrinelli, Milano 1989, str. 112.

¹⁴ Prim. F. Rella, *La figura che salva* (Figura, ki odrešuje), v »Alfabeta«, 62–63, 1984.

¹⁵ Prim. G. Franck, *L'altro quotidiano* (Drugi vsakdanjik), v »Alfabeta«, 65, 1984.

Povrnimo se na privajanje na sramežljivost in njeno razočarujoče gibanje: na zahtevo, da bi v našem kraju lahko domovali potem, ko smo odkrili, da ta kraj ne more biti *pravi dom*.¹⁶ Da bi v njem lahko prebivali, kar pomeni – neizogibno – si ga osmislili. Privajanje na sramežljivost nas postavlja v stalen konflikt z zahtevo po resnici; še zlasti je to razkrinkavanje te zahteve in pošibitev figur, v katere se zateka. Vendar ne da bi imeli za sabo neko zaledje, ne da bi se lahko kamorkoli (h kraju, višje) umaknili kot gledalci. Privajanje na sramežljivost, ki je lahko eden izmed ključev šibke misli, je poskus, da bi zdržali konflikt s samimi seboj. Šibka misel nadaljuje poskus, da »povemo« to paradoksalno stanje.

Prevedla Veronika Breclj

¹⁶ Rad bi omenil tudi poskus, ki ga je pred nedavnim tvegala A. G. Gargani, ko se je v delu *Sguardo e destino* (Pogled in usoda), (Laterza, Rim-Bari 1988) lotil pripovedovane misli (pensiero narrato). Na Garganija se veže poskus, ki izhaja iz Wittgensteina in ga presega, da bi ošibili analitično filozofijo podobno, kot se je tega lotil R. Rorty, in ki nam omogoča, da vstopimo na področje stičišč med šibko mislijo in sodobnim znanstvenim znanjem. E. Morin, na primer, (prim. eseje, ki jih je objavil M. Ceruti) vztraja znotraj »znanosti o kompleksnosti« pri konvergenci med hermenevtiko in epistemologijo.