

Giovanni Leghissa

ŠIBKA MISEL: ITALIJANSKA POT V POSTMODERNO

25

Razmišljanje o mejah moderne se je v Italiji pričelo z objavo zbornika *Crisi della ragione* (Kriza razuma).¹ Sodelujoči avtorji so preverjali novo obliko racionalnosti in se spraševali, ali bi lahko veljala za alternativo klasični. Svoj namen so upravičevali z ugotovitvijo, da je zvajala klasična racionalnost, ki je nastala z moderno, vso kompleksnost sveta in zgodovinskega izkustva v pojmovno obvladano enoto – enoto, ki pomeni zlasti poenotenje oziroma redukcijo množstva *ad unum*. Klasična racionalnost si je s takim postopanjem podrejala izkustvo in poskušala obvladovati realnost. Šlo je za obliko obvladovanja, pri katerem sta bila teoretični vidik (spoznati stvarnost, da razumemo, kako deluje) in praktični vidik (če vem, kako deluje svet, ga lahko tudi obvladam) nerazdružljivo povezana. Za klasično paradigmo racionalnosti je bilo tovrstno spajanje med teorijo in prakso povsem samoumevno – resnico je namreč umevala kot zvesti odsev realnosti. Nadalje, izhajajoč iz predpostavke, da je realnost po svoji zgradbi enovita, je klasična racionalnost lahko uredila sistem vedenj (v katerem je zapopadena resnica) po stalnih hierarhijah in trajnih modelih, se pravi po občeveljavno priznanih obrazcih. Ravno zaradi tega se je imela za

¹ *Crisi della ragione. Nuovi modelli nel rapporto tra sapere e attività umane*, uredil A.G. Gargani, Einaudi, Torino 1979. (Za zbornik so svoje eseje prispevali: C. Ginzburg, G.C. Lepschy, F. Orlando, F. Rella, V. Strada, R. Bodei, N. Baldoni, S. Veca, C.A. Viano).

naravno: s svojimi sredstvi naj bi le razkrivala večno postavljene, nespremenljivi red, ki vlada celotni realnosti. Iz te perspektive spoznavanje ni zadoščalo samo želji po resnici, marveč tudi globoki potrebi po varnosti in gotovosti: spoznavati je pomenilo prepoznati, da smo umeščeni v neomajno in nespremenljivo urejeni svet. Ko pa se je pričelo kritično spraševanje o tem, kaj povezuje željo po resnici in potrebo po gotovosti ter varnosti, se je začel klasični model racionalnosti krhati. Kritično prereštevaje te povezave je vodilo do uvida, da zasledovanje racionalne podobe sveta ni nastajalo samo zato, da bi razpolagali z jasnejšim in bolj razvidnim poznavanjem sveta samega, marveč zato, da bi upravičili nastali socialni red in odnose moči znotraj družbenih formacij. V razporeditvi vedenj po disciplinah – ki jo je ponujala klasična racionalnost – se niso potemtakem zrcalile temeljne strukture realnosti, ampak podoba čisto določenega socialnega reda, ki je nastal v določenem zgodovinskem obdobju, pa čeprav se je poskušalo zgodovinsko pogojenost družbene ureditve zatajiti in jo predstaviti kot večno.

26

Kritično preučevanje klasične racionalnosti je tako razgalilo načine, po katerih so razum in ob njem znanstvena ter filozofska praksa začeli delovati kot sredstvo moči in oblasti, natančneje, kot sredstvo, ki upravičuje določeno družbeno formacijo. Opuščanje klasične racionalnosti je zato pomenilo, da so misleci zasledovali tudi določeno politično, kulturno in filozofsko strategijo. Imenovali bi jo lahko strategijo prevrata; šlo pa ji je zlasti za to, da bi razmejila novo teoretično področje in uveljavila nov, alternativni model racionalnosti, ki ne bi nadalje stregel potrebi po gotovosti in redu, marveč revolucionarni težnji po družbeni spremembi.

Ko prebiramo eseje, ki so zbrani v zborniku *Križa razuma*, ne smemo pozabiti, da je italijansko družbo okrog polovice sedemdesetih let preplaval globok reformistični vzgib: po eni strani je tedanja italijanska komunistična partija dosegla najvišji konsenz (na političnih volitvah leta 1976 je prejela 38 odstotkov glasov), po drugi strani pa so številne marksistično navdahnjene skupine, ki so delovale na šolah, univerzah, v delavskih družtvih in v posameznih komitejih mestnih četrti, poskušale organizirati nove oblike družbenega protesta, da bi zastopale potrebe ljudskih množic. Če pomislimo na to stanje, je nenavadno naslednje dejstvo: avtorji, ki so sodelovali pri zborniku, niso videli svoje osrednje teoretične referenčne točke v marksizmu – njihova kritika klasične racionalnosti in poskus osmiselitve filozofske alternative je izražala iz

avstrijske filozofske (in literarne) tradicije.² Nadalje, soavtorji zbornika niso načenjali klasične racionalnosti samo zato, ker je v znanje projicirala podobo popolnega, urejenega in povsem spoznatnega sveta. Hoteli so izpostaviti, kako je klasična racionalnost v svojem stremljenju po absolutnem pozabljala, da je vsako spoznavanje ustvarjanje končnih, zamejenih in zaradi svojih zamikov v gledišču presegljivih (revocabile) podob sveta. Tej racionalnosti so zoperstavljali radikalno konstruktivistični model racionalnosti, po katerem so različna vedenja in disciplinarne prakse, ki niso zvedljiva na en sam vzorec racionalnosti, ustrezneje prikazovala kompleksno realnost. Vedenje (se pravi posebna diskurzivna praksa, ki ustvarja vedenje) so tako lahko zapopadli in ga razlagali kot raznolik skupek strategij, ki odsevajo raznolikost življenjskih oblik, njihovo spremenljivost in zlasti njihovo nezvedljivost na čisti pojem.

Po navedenem lahko sklepamo, da se stališča posameznih mislecev, ki so sodelovali pri zborniku, zbirajo okrog dveh osnovnih tez: po eni strani so posamezni avtorji zagovarjali naziranje, po katerem načeloma ni mogoče ločiti izkustva smisla od širšega izkustva, ki ga ljudje – osebk, zvečina nereflektirano, doživljajo v različnih življenjskih okoliščinah; po drugi strani pa so sodelujoči avtorji kazali prepričanje, da je sleherna racionalna tvorba, sleherni model racionalnosti, kot tudi vsaka posamezna disciplina, le eden izmed možnih načinov osmiselitve realnosti – realnosti v njeni neizbrisljivi raznolikosti in kompleksnosti. V uveljavitvi tovrstnega konstruktivističnega pojmovanja vedenja so posamezni avtorji nahajali tudi možnost za politično osvoboditev, se pravi možnost za resnično preobrazbo odnosov moči v stvarnih življenjskih razmerah, znotraj katerih deluje tudi filozof.

Predlagana filozofska stališča so avtorji izoblikovali v znaku Nietzscheja, Wittgensteina in Freuda: na osnovi teh miselnih izhodišč je kriza klasične racionalnosti zadobila nov pomen: postala je zavestno osvobajanje ali nov začetek, ki vzpostavlja tudi novo naziranje vedenja. S tem pa se je spremenila sama ideja racionalnosti: da je volja do resnice nerazdružljivo povezana z voljo do moči, da je razum vpet v stvarne življenjske pogoje, da nezavedno potiska zavest in se nadnjo sklanja, ne gre namreč razumeti kot zmage iracionalnosti nad urejujočim in računajočim razumom, marveč kot razširitev racionalnosti,

² Gargani je namreč avtor številnih esejev o Wittgensteinu in avstrijski kulturi, ki je nastajala na *Jahrhundertwende*. Izmed teh del lahko omenimo dvojico knjig, ki sta izšli v nemškem prevodu: A. Gargani, *Der Staunen und der Zufall* (1985), Braumüller, Wien, 1990, in Id., *Der unendliche Satz* (1990), Passagen, Wien 1997.

ki omogoča izoblikovanje novega odnosa med njo samo in različnimi življenjskimi oblikami. Vendar dejansko lahko pristajamo na nov odnos samo na osnovi konstruktivistične predpostavke, ki se zavestno in pozitivno poslužuje konvencionalnosti racionalnih modelov. Pri tem ne smemo spregledati naslednjega dejstva: trditev, da ustvarja človeški razum vrsto modelov realnosti, izmed katerih nima nobeden pravice, da bi se postavljaj za absolutnega, ne pomeni, da so si enakovredni. Pomeni predvsem, da nam prepoznana konvencionalnost človeškega znanja nudi možnost za novo uporabo samega znanja, uporabo, ki je ne vklenja okovi tradicije.

28

Da razumemo preobrat, ki ga je sprožila programska naravnost zbornika *Kriza razuma*, se moramo zaustaviti pri recepciji Nietzschejeve misli sredi sedemdesetih let v Italiji. Pomembno je zlasti naslednje: Nietzscheja so v tem času različni razlagalci odtegnili od kroga iracionalističnih mislecev. Do tedaj je namreč veljalo, da ne more Nietzsche ničesar doprinesiti k filozofski diskusiji, po interpretaciji, ki jo je o njegovi misli kot o izrazu meščanske dekadence podal Lukacs v delu *Die Zerstörung der Vernunft*. Vattimovim³ in Cacciarijev⁴ delom pa gre zasluga, da so se uveljavile drugačne razlage Nietzschejeve misli, ki so nasprotovale uradni marksistični eksegezi. Po tej novi razlagi, ki je izpostavljala predvsem osvobajajočo naravnost Nietzschejevega nihilizma, je Nietzsche omogočal bodisi novo osmislitev racionalnosti v moderni družbi bodisi novo idejo subjekta. V prvi vrsti je mogočal razkritje, da ne izraža volja do utemeljitve realnosti izključno (in niti pretežno) iz potrebe po spoznavanju, ampak iz potrebe, da vsilimo svetu določeno vrednotenje – iz tega je izhajalo, da je mogoče postaviti v oklepaj model racionalnosti, ki nam ga posreduje tradicija, in ga pojmovati kot enega izmed možnih modusov racionalnosti. In če je bila s tradicionalno racionalnostjo povezana ideja subjekta kot samozvesti in samoobvladovanja, je bilo mogoče tudi to idejo postaviti v oklepaj. Na njeno mesto je sedaj stopala bolj razčlenjena in gibljiva ideja subjekta, v kateri utegnemo prepoznavati nove oblike subjektivnosti sodobnega sveta. Tudi v tem primeru je Nietzsche nudil dovoljšno zaslombo: Nietzsche je namreč pojmoval subjekt kot masko, kot spremenljivo in prilagodljivo instanco, voljno metamorfoz in premen.

³ Prim. G. Vattimo, *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione* (Subjekt in maska. Nietzsche in vprašanje osvoboditve), Bompiani, Milano 1974.

⁴ Prim. M. Cacciari, *Krisis. Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein* (Krisis. Esej o krizi negativne misli od Nietzscheja do Wittgensteina), Feltrinelli, Milano 1976.

Kratko smo se zaustavili pri Nietzschejevi recepciji v Italiji, da se jasneje izrišejo okviri italijanske filozofske stvarnosti, v katere sodi programsko bogato delo *Kriza razuma*. Obenem si tako lahko predočimo nadaljnjo filozofsko debato, ki jo je obogatilo še drugo zborni delo, in sicer knjiga *Il pensiero debole* (Šibka misel); knjigo sta leta 1983 uredila Vattimo in Rovatti. Zbornik je pomemben, ker se je ravno v debati, ki se je razvila po njegovi objavi, italijanska filozofija radikalno spopadla z vprašanjem »postmoderne«. Ne samo to, v nekem smislu so osnovne ideje »šibke misli« do skrajnih konsekvenc razvile osvobajajoči načrt *Krize razuma*. Tudi v ideji »šibke misli« se namreč izraža potreba, da se poslovimo od klasične, računajoče in absolutne racionalnosti. Vendar razlika obstaja: »šibka misel« ni izpostavljala toliko prelomnice, ki jo nakazuje »kriza razuma«, kolikor možnost, da samo krizo presežemo. Pomembnejše od zahteve, da pretrgamo s preteklostjo – ki jo torej moramo pustiti za sabo –, je iskanje in načrtovanje, znotraj filozofske misli, novih področij, prehodljivih za subjekt, ki se zna kretati tudi ob tistem pomanjkanju temeljev, ki je bilo za »krizo razuma« emblematični razpoznavni znak naše sedanjosti.

Najprej bomo prikazali teoretični predlog, ki ga je Vattimo podal v svojem uvodnem eseu. Vattimo izhaja iz ugotovitve, da nas od dialektične misli ločuje določena razdalja. Če nam dialektična misel velja za kritično misel, ki je zgodovino dojemala kot odprto in spremenljivo dogajanje, se pravi kot dogajanje, ki ga zaznamujejo prekinitev in premene, lahko trdimo, da je veliko doprinesla k samorazumevanju moderne. Vendar današnje stanje zahteva svoje: večjo pozornost moramo posvetiti danosti, da je realnost, ki nas obdaja, izmuzljiva, da njene kompleksnosti ne moremo zvesti na kategorije, na katere nas je navadila dialektika. Če bi to kompleksnost hoteli zapopasti v dialektičnih kategorijah, bi jo udomačili, osiromašili, saj stremljiva dialektična misel po doseganju smisla, v katerem prozornost pojma zaobjema vso realnost, brez preostankov. V takem miselnem prilaščanju realnosti, kjer pojem izraža tudi negativne momente, čutimo prej neko izgubo kot pridobitev. Izgubljammo ravno kompleksnost – kompleksnost namreč ni skupek posameznih dogajanj, ki bi jih lahko povezali, potem ko smo jih razporedili po določenem vrstnem redu, ampak nestalen in spremenljiv sestav dogodkov, ki imajo vsak svoj lastni smisel in okrožje.

Izslediti misel, ki je sposobna izražati dogodek – to je po Vattimovem predlogu stava šibke misli. In če dialektična misel tega ni sposobna, se moramo navezovati na neko drugo naziranje, in sicer na naziranje difference, ki jo Vattimo

povzema po Heideggru. Tu lahko omenimo, da je Vattimo pred objavo zbornika *Šibka misel* posvetil Heideggrovi misli kar nekaj študij, v katerih je posebno pozornost namenil ravno ontološki diferenci; v njih je nakazal tudi svoja razhajanja od razlag, ki ju o ontološki diferenci dajeta Deleuze in Derrida – oba naj bi jo umevala v smeri, ki je Heidegger ni motril. Če izhajamo iz ontološke difference, meni Vattimo, ne moremo zasledovati utemeljevanja. V igri difference se namreč bit odteguje, od nje preostaja samo odlog, odgoditev in dar. Da obstaja razlika med bitjo in bivajočim, pomeni, da se bit ne daje kot povsem razprta, polna prisotnost, na kateri bi lahko utemeljevali bit bivajočega. Da pa lahko doumemo novost in prelomno vrednost te misli, se moramo osvoboditi metafizičnega naziranja biti, po katerem bit pomeni stabilnost, temelj, absolutno navzočnost. To osvobajanje ne zahteva kakega junaškega napora: če zremo načine, na katere se bit kaže v dobi tehnike, lahko zajamemo njene »šibke« poteze. In ravno na te poteze nas opozarja Heidegger. Tako nam Vattimo ponuja interpretacijo Heideggrove misli, ki se ne more izogniti Nietzschejevim ugotovitvam o nihilizmu. Nihilizem ni doba, v katero bi stopili hote, ali nasprotno doba, ki bi nas doletela: nihilizem zarisuje naš način bivanja, predstavlja že običajni okvir našega izkustva. Ko oznanja Nietzsche, da je bog umrl, ne izvršuje kake prerokbe, ki naj bi zdramila človekovo zavest, marveč preprosto namiguje na stanje, v katerem se že nahajamo. Ravno tako branje Heideggrove ontologije, v katerem je izpostavljen epohalni značaj misli difference, opravičuje odločitev za »šibko« filozofijo: ker epohalnega značaja biti ne moremo opisati po kanonih asimptotične misli, ki se približuje realnosti, da bi jo, prej ali pozneje, zajela v njeni celovitosti, mora misel sprejeti začasnost svojih izsledkov v zavesti, da jo obvladuje prav tista minljivost, ki obvladuje tudi dogodek.

30

Jasno je, da tako zastavljanje ireverzibilno spreminja tudi status resnice. Najbrž je v tem filozofska stava, ki jo prinaša »šibka misel«. Po Vattimu se šibka misel ne odpoveduje pojmu resnice, kakor nekako namiguje postmoderna misel difference: poslavljanje od metafizike prej pomeni, da zavestno in osvobajajoče sprejemamo dejstvo, da se resnica daje znotraj igre interpretacij. O tem Vattimo piše:

»Resnica je sad interpretacije, toda ne zato, ker bi s pomočjo interpretativnega procesa prišli do neposrednega dojetja resničnega (...), ampak zato, ker se resnica konstituira le v interpretacijskem procesu, dojetem predvsem z ozirom na Aristotelov smisel izraza *hermeneia*, izražanje, *formulacija*; v tem ,retorič-

nem‘ pojmovanju resnice bit skusi skrajnost svojega zatona (po Heideggru je Zahod dežela zatona biti) in do konca doživi svojo šibkost; kot v Heideggrovi hermenevtični ontologiji postane samo *Über-lieferung*, prenašanje, in se že razblinja v postopke, v ‚retoriko‘.⁵

Razlagati bit, izhajajoč iz difference, pomeni torej, da se odpremo neskončni raznolikosti retorik, preko katerih so posamezne človeške skupnosti skusile bit – pomeni pa tudi, da priznavamo legitimnost slehernemu modusu, v katerem se bit daje. Šibka ontologija, o kateri govori Vattimo, se kaže kot filozofski program, v katerem sta ontologija in etika tesno prepleteni druga z drugo. Če se bit daje samo kot interpretacija, tedaj izgublja realistično pojmovanje resnice svojo absolutno vrednost in postaja preprosto ena izmed možnih teoretičnih izbir na gnoseološkem področju. Z etičnega vidika pa odločitev za hermenevtiko pomeni, da lahko razvežemo vez, ki je povezovala nasilje z metafiziko: to pa zato, ker teorija interpretacije – dojeta kot ozadje, na osnovi katerega lahko spočenjamo to, kar nam bit usodno pošilja – ne bo nikoli opravičevala nasilnega samopotrjevanja lastnega gledišča. Tu pa je pomembno naslednje: hermenevtičnega pristopa ne gre vzpostavljati samo v odnosu do drugega, se pravi do načina, s katerim se drugi sooča z resnico, marveč tudi do nas samih, saj bi drugače tvegali, da pristanemo na relativistična stališča. Vattimova hermenevtična opcija namreč izključuje relativizem: če dobro premislimo, pomeni relativizem napačno držo – zato da smo relativisti, se moramo izvzeti iz svetovnega zgodovinskega dogajanja, ga motriti od zunaj; šele tako lahko ugotovimo, da je sleherno zgodovinsko izkustvo biti povsem enakovredno drugemu. Pa vendar je ravno samoizvzemanje subjekta iz zgodovine nezdržljivo s končnostjo, ki nas zaznamuje in ki se je v dobi dovršenega nihilizma nepogrešljivo zavedamo.

Ugotovitev, da hermenevtični vidik izključuje relativizem, nam nadalje omogoča, da osvetlimo še neko točko Vattimove šibke ontologije, ki se kaže v tem eseju. Gre za nerazvezljivo povezavo med končnostjo tubiti in obzorjem, znotraj katerega se neki zgodovinski človeški skupnosti razpira smisel biti. Zvest svoji interpretaciji Heideggrove misli in predvsem ugotovitvi, da ni bistvenega preloma med *Bitjo in časom* ter ostalo Heideggrovo produkcijo, postavlja Vattimo končnost za transcendentno osišče lastnega diskurza: če ne bi bila tubit minljiva, ne bi nikakor mogla skusiti sveta, saj se svet kot tak daje samo v

⁵ G. Vattimo, P. A. Rovatti, *Il pensiero debole* (Šibka misel), Feltrinelli, Milano 1983, str. 26.

strukturi dogajanja, se pravi v skupku dogodkov, ki spremljajo izkustvo tubiti kot končnega bitja.

V Vattimovi interpretaciji šibke misli, ki smo jo skušali povzeti, je zaznavno njeno hermenevtično poreklo in hkrati njen nadaljnji razvoj. Njegov učitelj je bil Luigi Pareyson (1918–1991), ki je v Italiji razvijal hermenevtično pojmovanje resnice, še pred recepcijo avtorjev, kot sta Ricoeur in Gadamer. Pareyson, ki je spočetka predelal krščanski spiritualizem ob upoštevanju eksistencialističnih instanc, je v svoji zadnji fazi uvidel, da je interpretacija nosilna struktura eksistence. Ravno izhajajoč iz teh zasnutkov, je Vattimo predelal Heideggrovo ontologijo in svojo predelavo dopolnil v predlogu o »šibki misli«. Potreba, da poglobi idejo breztemelnosti, ki je zapopadena v ošibitvi biti, je Vattima spodbudila, da je proti koncu devetdesetih let razvil originalno interpretacijo krščanstva – le-ta zaznamuje vsa njegova zadnja dela. V Vattimovi interpretaciji krščanstva je osrednjega pomena pojem sekularizacije, ki je v 20. stoletju, od Löwitha dalje, odigral bistveno vlogo pri debatah o genezi moderne. Vattimo meni, da sekularizacija jasno izraža usodo biti v modernem času, to pa zato, ker je v tem naziranju zajeta ideja vse večje pošibitve močnih, utemeljujočih potez biti. Da se je naziranje sekularizacije porodilo znotraj teologije, po Vattimovem mnenju ni naključno, marveč nam nudi dragoceno napotilo. Če se moderna dovršuje v nihilizmu, se pravi v zavesti, da je nemogoče doseči dokončno utemeljitev, je to zaradi krščanstva: krščanska vera namreč sili v to smer. Osrednjega pomena je v tem oziru pojmovanje *kenoze*, o kateri govori sv. Pavel v Pismu Filipljanom: *kenoza* izraža dramo zedinjenosti Očeta in Sina – učlovečenje *Logosa*. Da je Jezus, pravi bog in pravi človek, lahko skusil popolno zapustitev, kozmično zapadlost, pomeni, da božje – najvišji izraz temelja – lahko doumemo kot dar, *Gabe*, *Geschick*, razpršitev. Pojmovati odnos med božjim in svetom, izhajajoč iz *kenoze*, ima za posledico hermenevtično zvitje našega odnosa do izvora: do božjega nimamo neposrednega dostopa, lahko sledimo odtisom, ki jih je zapustilo v zgodovini, se pravi v kraju, kjer se je dogodilo učlovečenje *Logosa*.

V tem bežnem zarisu Vattimove filozofije nam je šlo zlasti za to, da nakažemo, kako se njegova poznejša filozofija razvija iz hermenevtične ontologije, ki jo je predstavil v uvodnem eseju zbornika *Šibka misel* in ki sama korenini, kot rečeno, v italijanski hermenevtični filozofiji. V načrtu »šibke misli« pa je zaznati še neko drugo filozofsko strujo, lahko bi rekli fenomenološko. Sourednik zbornika, Rovatti, je bil namreč učenec filozofa Enza Pacija, ki je okrog polo-

vice petdesetih let izvirno predelal Husserovo misel. Tako za Pacija kot za Rovattija je v osredju filozofske refleksije naziranje subjekta: subjekta pa tu ne gre razumeti kot transcendentalne instance, marveč kot začasni in nestalni pol znotraj širšega relacijskega sestava. Paci je radikaliziral pojmovanje epohé in tako razgrajeval idejo subjekta kot nevtralne instance, ki naj bi kot nekaj *unbe-teiligter Zuschauer* opazoval zapleteni *Lebenswelt*. V tej smeri je Rovatti raziskoval možnost nadaljnje detranscendentalizacije subjekta in se pri tem samostojno ter izvirno navezoval na nekatere sodobne francoske mislece (Derridaja, Foucaulta, Lacana). Fenomenološka naravnost Rovattijeve misli pa se kaže zlasti v načinu izpostavljanja »šibke misli«. Rovatti, kot tudi Vattimo, ne pojmuje pošibitve filozofije kot razglašanja nekega programa, marveč kot oza-veščanje dejstva, da se je po Nietzscheju bistveno spremenil naš odnos do resnice. Razumeti filozofijo kot prakso absolutnega utemeljevanja ni le anahronistično, marveč nam onemogoča, da bi razvili nove elemente, ki jih prinaša dovršitev nihilizma. Pri tem pa Rovatti ne misli zarisati obrisov nove ontologije – sprašuje se o spremembah, ki jih je subjekt doživel v sodobnem svetu, v katerem sodi pomanjkanje temeljev, še prej kot v filozofsko refleksijo, v naše vsakdanje izkustvo. Ravno v tem zastavljanju je mogoče uvideti fenomenološko naravnost njegovega predloga: raziskovanje poti, ki naj jih filozofija prehodi, potem ko je opustila močno apodiktično idejo resnice, lahko tvori filozofsko osrčje, vendar v zavesti, da ostaja subjektivnost stalna spremljevalka samega raziskovanja.

33

»Šibka misel« nam naj bi globoko načenjala spoznavni akt tako z vidika spoznavajočega kot z vidika spoznavanega (...) K temu nas sili nihilistična de-strukturacija temeljnih kategorij, poskus, da zrahljamo oblast, ali, če želite, »moč« enotnosti. Unum, ki se mu prilagaja spoznavanje, to je treba pošibiti: zato, da spregledamo, da se ta moč vrašča v idejo, ki jo imamo – in jo hočemo tudi imeti – o realnosti in sebi.«⁶

V tem citatu se jasno kaže, kako je po Rovattiju subjekt v določenem odnosu s krajem, ki ga kot ljudje od vedno prebivamo in ki torej ni samo pojem naše metafizične tradicije. Pojavlja pa se tudi paradoksalni izid refleksije o »šib-kosti« misli: pošibiti pojmovanja, kot so subjektivnost, realnost, spoznavanje, skratka vse kategorije, ki se jih filozofija poslužuje, da bi opisala svet, ne olajšuje ničesar – nasprotno, celo otežkoča filozofsko prakso, in sicer zato, ker

⁶ G. Vattimo, P. A. Rovatti, *Il pensiero debole*, cit., str. 42.

smo se v vsaki kategoriji naučili prepoznavati enega izmed načinov našega odnosa do sveta in do sebe. Nujno je zato, da se filozofija pomeri s tematiko pripovedi in metafore, ne da bi zaradi tega razvodenela v neki literarni zvrsti – filozofija mora vztrajati v paradoksu refleksije o subjektu, ki jo lahko jamči izključno akt, s katerim se sama misel zasnavlja.

Tematiki filozofske pisave in paradoksa, ki ju je Rovatti jasno izpostavil v uvodnem eseu zbornika o šibki misli, je nato stalno razvijal. Njegova filozofska pot je tudi način, da izrazi strnjevanje filozofske pisave. Le-ta je neizogibna, ko razmišljamo o tem, kaj pomeni zbliževanje z neodpravlјivim (irreducibile) jedrom subjektivnosti, za katerega pa vemo, da nam ne more nuditi nobenega absolutnega začetka. To strnjevanje filozofske pisave je treba spremljati, mu slediti, ga celo na skrivaj opazovati do skrajnih mej filozofske prakse. Gre za nevarno pot, ki pa je edina, da bi se izognili stari cesti filozofije – filozofije, ki začenja svojo pripoved o tem, kakšen je in naj bi bil svet v kraju, ki ga nihče ne prebiva.

Prevedla Veronika Brecelj