

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FILOZOFSKA FAKULTETA  
ODDELEK ZA FILOZOFIJO  
ODDELEK ZA SOCIOLOGIJO

**TEO WINKLER**

# **INERCIJA MNENJA**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2017

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FILOZOFSKA FAKULTETA  
ODDELEK ZA FILOZOFIJO  
ODDELEK ZA SOCIOLOGIJO

**TEO WINKLER**

## **INERCIJA MNENJA**

Diplomsko delo

Mentorja:  
izr. prof. dr. Zdravko Kobe  
doc. dr. Primož Krašovec

Dvopredmetni univerzitetni študijski  
program prve stopnje Filozofija;  
Dvopredmetni univerzitetni študijski  
program prve stopnje Sociologija

Ljubljana, 2017

## Zahvala

Zali, iz razlogov, ki jih tu ne bi mogel razložiti.

Mateu ter mojim staršem, Igorju in Loredani, za vztrajno podporo. Dr. Zdravku Kobetu in dr. Primožu Krašovcu za njuno mentorstvo in pomoč, s katero sta omogočila mnogo več kot samo nastanek tega besedila.

## **Povzetek**

### **Inercija mnenja**

Besedilo prikazuje naravo mnenja v odnosu do vednosti. Mnenje je prepričanje, ki ga ima lahko vsak, ker je izločeno iz domene vednosti. Ta hipoteza je razvita skozi formalno določitev mnenja kot prepričanja, ki ima oporo zgolj v posebnem subjektu in ne v občem. Mnenje je navidez neposredno in subjekt ga poseduje, kolikor njegovemu prepričanju manjka prisila problema pridobljena v procesu diskurzivne rektifikacije. Ker je mnenje določeno skozi svojo formo in ne vsebino, se boj z mnenjem ne odvija preko faktičnega zavračanja, temveč skozi vpis prepričanj v mrežo občeveljavnih razlogov. Boj za vednost je prizadevanje za režim vednosti; je pot omike, slovo subjektovi posebni identiteti in priložnost za misel.

**Ključne besede:** mnenje, vednost, diskurzivna rektifikacija, režim vednosti, režim mnenja

## **Abstract**

### **Inertia of Opinion**

The text presents the nature of opinion in relation to knowledge. Opinion is a belief that everybody is entitled to, because it is excluded from the domain of knowledge. This hypothesis is further developed through the formal determination of the opinion as a belief, which is grounded only in the particular subject and not in the universal. Opinion is seemingly immediate and the subject possesses it as much as his belief lacks the constraint of the problem obtained in the process of discursive rectification. Since the opinion is determined not through its content but its form, the battle against it does not consist in factual denial, but rather through beliefs entering the network of universally-valid reasons. The battle for knowledge is the endeavour for the regime of knowledge; it is a path of formation, a farewell to the subject's particular identity and a possibility of thought.

**Key words:** opinion, knowledge, discursive rectification, regime of knowledge, regime of opinion

# Kazalo

O prevajanju in citiranju.....	vi
Uvod .....	6
Od mnenja k neposredni vednosti.....	7
Neposredna vednost.....	8
Filozof zrenja.....	8
Prvo izkustvo, mit neposrednosti.....	12
Proti-misel.....	14
Prisile mišljenja: boj z mnenjem .....	15
Smisel problema .....	15
Ekskurz: dialog .....	17
“Ampak kar menijo, tega ne povedo”.....	19
Diskurzivna rektifikacija .....	24
Postscriptum: vednost .....	26
Nepredirno življenje .....	28
Zaključek.....	31
Izbrana literatura .....	32
Izjava o avtorstvu .....	34

## O prevajanju in citiranju

Heglovo Fenomenologijo duha in Enciklopedijo filozofskih znanosti navajam po izdaji Theorie – Werkausgabe,<sup>1</sup> pri čemer sem za prvo besedilo uporabljal Debenjakov prevod (Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1998. Fenomenologija duha. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.), pri drugem pa mi je služil delovni prevod, ki mi ga je v rabo izročil izr. prof. dr. Zdravko Kobe. Citate iz angleških besedil sem prevajal sam.

---

<sup>1</sup> Od zdaj naprej TWA

## Uvod

Besedilo, ki je pred nami, skuša razgrniti prikaz mnenja. Naše izhodišče bo misel, ki jo ima mnenje o sebi; gre namreč za prepričanje, ki je bistveno moje, vselej na razpolago in do katerega sem vedno upravičen. Začetek torej tiči znotraj režima mnenja in sprejema njegovo dikcijo. Hkrati pa že trpi ugovor s strani vednosti, ki skuša uveljaviti svojo izključujočo legitimacijsko veljavo. Mnenje je v polju vednosti zaznamovano z izključitvijo, ki jo bomo mislili predvsem skozi Hegla in Bachelarda.

Ker je mnenje določeno skozi specifično razmerje do subjekta, bomo skušali načrtati njegove meje preko razprave o neposredni vednosti. Naš namen bo prikazati formalno enakost vsebinsko povsem različnih prepričanj, s čimer bomo mnenje opredelili na povsem formalni ravni. Za nas mnenje ne more biti celostno določeno po svoji vsebinski plati. Teza, ki jo bomo razvijali, je pravzaprav nasprotna: vsebina mnenja je povsem poljubna, kajti mnenje bistveno določa njegova forma.

V soočenju mnenja z vednostjo bo besedilo zavzelo bolj polemičen ton, ki bo sicer vseskozi prisoten, kolikor je mnenje nujno v konfliktu z vednostjo. Nujno, zato ker ima oporo v posebnosti subjekta in ne v mreži občeveljavnih razlogov. Obe vrsti prepričanj bomo nato postavili v razmerje s konstrukcijo problema in diskurzivno rektifikacijo, s čimer bomo načrtali prisile mišljenja. Preko ekskurza v dialog bo spontana predstava o lahkotnosti menjenja soočena z nemožnostjo izrekanja mnenja. Osredotočili se bomo na prevrat, ki se dogaja znotraj govornice, pri čemer bom ključne poteze iskali v poglavju o čutni gotovosti in duhovnem živalskem kraljestvu iz Heglove Fenomenologije duha. Začrtali bomo značaj mnenja v razmerju do režimov vednosti in mnenja.

Na koncu nas bo zanimala pozitivna funkcija mnenja, ki mu zagotavlja njegovo inercijo v soočenju z vednostjo. Ob "poti zdvo mljenja" se pojavljajo točke trdnosti, ki ovirajo spoznanje, zato da bi utrdile našo podobo sveta in sebe. V odpovedi tej opori bomo našli red občosti.

## Od mnenja k neposredni vednosti

Da je mnenje nekaj znanega se razume samo po sebi. Prav tako, da je danes do njega vsakdo upravičen. Mnenje je predvsem moje. Zato bi bilo marsikomu zoprno, ko bi mu poskusili spočetka izmakniti to, kar že dolgo poseduje. Namesto, da bi vrtali lupino te domačnosti, se bomo vanjo vrnili iz tistega najbolj tujega in oddaljenega. Če je mnenje trdno pri tleh, njegova resnica pa vedno pri roki, se obenem ve za onstransko domovino resnice. Kdor vedno znova ponavlja svoja mnenja, jih pogosto opira na izkustvo, anekdote, dejstva ... Nasprotno pa bi tedaj, ko bi onstransko resničnost hoteli izkusiti, ostali brez vsakršne vsebine, zato ga moramo bodisi misliti bodisi neposredno vedeti – ali pa se mu povsem odreči. Tem pristopom odgovarjajo različne filozofske in anti-filozofske drže ... Za filozofske lahko označimo te, ki vzpostavljajo različna diskurzivna polja, v katerih organizacija izjav, vsebinskim razlikam navkljub, upošteva načelo nujnosti, zaradi česar tvorijo skupno polje vednosti.<sup>2</sup> Očitek, ki pogosto leti na filozofijo, da ti sistemi ne ustrezajo idealni zastavitvi, ker prinašajo s seboj predfilozofske primesi, moramo že na začetku zavrniti. Uspeh in veljavnost skupnega polja vednosti se kaže ravno v tem, da so odstopanja znotraj njega revidirana. Za to polje je bistvenega pomena to, da je njegov notranji princip nujnost in da je vseskozi skupno.<sup>3</sup>

Različne naravnosti do predmetnosti niso povsem ločene niti samostojne: nasprotno, zgodovina filozofije govori o nenehnih obratih, mutacijah in afinitetah med različnimi pozicijami.

Ker jemljemo mnenje za takšno, kakor se nasploh ve, da je, lahko že zdaj navidez nekoliko samovoljno trdimo, da je odrinjeno iz polja vednosti, to je, iz mreže občeveljavnih razlogov.<sup>4</sup> Razloge za izključitev je potrebno šele razviti. Ve se, da je mnenje bistveno moje. Kaj pravzaprav to pomeni? Nič drugega kot to, da ni vpeto v skupno polje vednosti, čeprav se vsebinsko ne nujno razlikuje od prepričanj, ki mu pripadajo. Ni del tega polja, ker je iz njega vedno lahko odtegnjeno, ne pristaja na

---

<sup>2</sup> Kobe, 2006, str. 94

<sup>3</sup> Linija filozofov od Reinholda do Hegla sprejme opazke, ki jih poda Jacobi in skuša skozi njiju priti do drugačnih zaključkov (Kobe, 2003, str. 174); ker je filozofija projekt racionalnega spoznanja, mora sprejeti legitimne ugovore in pokazati, kako je njihova resnica nekaj drugega kot se je spočetka zdelo – filozofija le tako z njimi zares opravi, torej sprejme jih, da bi jih *odpravila*.

<sup>4</sup> Besedno zvezo dolgujem Z. Kobetu. (Kobe, 2016b)



nujne preobrazbe, ki jih v njem doživljajo izjave pod prisilami mišljenja. Tega mu vendarle ni treba – mnenje ni zavezano nujnosti: iz njega se lahko izvije karkoli in ono se lahko izvije vsemu. Njegova opora ni v mreži razlogov, temveč v subjektu kot posebnem. Velja pa tudi obratno: subjekt najde oporo za svojo posebnost v opiranju na mnenje.

Namesto da bi na začetku razdelali formo mnenja in kot zanimivost na koncu omenili tiste oblike spoznanja, ki so ji morda sorodne, bomo storili ravno obratno. Pričeli bomo z neposredno vednostjo, katere pripadajoči subjekt je filozof zrenja. Forma te neposredne vednosti je tista, ki se postavlja ob bok mnenju.

Vrednost takšnega začetka – da se najbolj vzvišeno prikaže za najbolj vsakdanje, najbolj tuje za najbolj domače – je didaktična in orientacijska obenem. Naš namen je pokazati formalno sorodnost izjav filozofa zrenja in subjekta mnenja. Z drugimi besedami: če pokažemo, da lahko subjekt izreka povsem različne vsebine na isti način, tako da prepričanja dobijo veljavo le v njegovem zatrjevanju in ne v mreži občeveljavnih razlogov, bo *forma* tisto, kar bistveno določa mnenje. Samo po svoji formi bo mnenje nekaj, kar resnično lahko ima vsak, tako da subjektu v celoti pripada po tem enostranskem odnosu, ki je za mnenje konstitutiven. Didaktična namera tega začetka računa na to, da bo resnico forme mnenja lažje prikazati v primeru neposredne vednosti, kjer je vsebina prazna. Premestitev pozornosti, ki jo s tem dosežemo, pa je hkrati že orientacija v analizi: od vsebine prepričanj k njihovi formi.

## **Neposredna vednost**

### **Filozof zrenja**

“Načelo hotenja filozofirati po vplivu nekega višjega občutja je med vsemi najbolj pripravno za privzdignjeni ton; kajti, le kdo mi lahko ovrže občutek? Če lahko ob tem še verodostojno prikažem, da občutek ni le subjektiven, v meni samem, ampak ga je mogoče prisoditi vsakomur in velja torej tudi objektivno, kot spoznanje, in sicer ne zgolj kot pojem, kot pojmljeno z umom, temveč kot zrenje (dojetje predmeta samega) – potem imam veliko prednost pred vsemi, ki morajo predložiti dokaze, preden se lahko pohvalijo z resničnostjo

svojih trditev. Zato lahko govorim v tonu nekoga, ki zapoveduje in je oproščen tegobnega početja dokazovanja pravice do svoje posesti.”<sup>5</sup>

Vzvišen ton tiči v paradoksu posredovanja. To, kar je zrto, je spoznano neposredno. Govorica to neposrednost izdaja. Ker pa filozof zrenja vendarle hoče posredovati svojo vednost, se zateka h govoricu, toda nastopiti mora z vzvišenim tonom, ki izključuje možnost ugovora. Na ta način se govorica skuša ogniti značaju posredovanja.

Subjekt neposredne vednosti, ki filozofira po “vplivu nekega višjega občutka,” ve, da zgolj z molkom ostane pri absolutu. Besede ga izdajajo. Molčanje priča o neizrekljivosti resničnega, o izkustvu nečesa nedoločljivega; je trmoglavo vztrajanje pri dostojanstvu njegove neokrnjene prisotnosti. V zrenju absoluta se določila individuuma razpustijo, potopijo se v vseobsegajočo substanco. O samem izkustvu subjekt ne more govoriti, kajti “[n]iti mišljenje niti produkt mišljenja, jezik, nista ustrezna za izkustvo samo-predaje neskončnosti in občutju neomejenosti, ki pride zraven,” zato je vsakršen govor “smrt duše.”<sup>6</sup> Če je v zrenju absoluta umrl individuum, bo v njegovih mislih umrl absolut, kajti v mišljenju se absolut izgubi v drugobiti, razdejan je; mišljenje je namreč bistveno negacija neposredno navzočega.<sup>7</sup> Predmet tega molka uživa status nedotakljive tautologije: absolut je nedoločen, ker ga ne smemo določiti, določiti pa ga ne smemo, ker je absolut nedoločen. Tautologija že implicira poteze naturalizacije in v tem smislu lahko slutimo, da imamo opravka z mitom; da bi filozof zrenja ohranil resničnost nepojmljivega, mora ubiti govoricu, ki izdaja mit.

Vračamo se k začetnemu paradoksu. Filozof zrenja bi moral o absolutu molčati, obenem pa postane to, kar je, namreč filozof zrenja, zgolj tako, da o absolutu spregovori. Minimum govoricice je nujen, da bi neka vednost sploh nastopila kot vednost. Temu izrekanju o resničnem nudi oporo le avtoriteta vzvišenega tona, ki se opira na genialnost individuuma, na njegov uvid in morda celo nemogočo obvezo, da se o najvišjem, potem ko je bilo spoznano, ne sme govoriti. Vendar, da bi ta avtoriteta sploh bila, je moral subjekt o spoznanem nekaj reči – njegov “prerokba” neizrekljivega ni nič drugega kot preroški govor. Govor, ki si oporeka. Ta obveza torej

---

<sup>5</sup> Kant, 2006, str. 70

<sup>6</sup> Bowman, 2012, str. 91

<sup>7</sup> TWA 8, § 12

ni bila mišljena povsem zares in sama ni nič drugega kot samovoljna odločitev, da se subjekt odpove delu mišljenja, nikakor pa ne njegovim produktom. Drugim bo prepustil argumentacijo, ki je zanj le prazno govorjenje, in govoril o rezultatu, do katerega je prišel brez mučne poti. Vsi naporu omike, ki ne zahtevajo nič manj kot ponavljajočo izgubo neke vednosti skozi njen lasten zlom, se mu zdijo ne samo nepotrebni, temveč nesmiselni. Nikdar ne bo žrtvoval svoje posebnosti. Filozof zrenja bo zato v propad poslal kvečjemu kaj zunanjega, kakor so Grki morali za svojo vizijo v elivzinskih misterijih na koncu plačati z žrtvovanjem bikov.<sup>8</sup> Njegov absolut je počaščen kot človeku tuje in nedotaknjeno bistvo, je nestabilna bit, obdana v prepovedi, kajti da bi bila spoznana, mora ostati nedotaknjena. Dostopen je brezmočni lepoti, ne pa razumu, ki stopa v tempelj svetega kot sila opustošenja.<sup>9</sup> Z odpovedjo omiki je prikaz neposredne vednosti skrčen na svoj minimum, ki lahko o resničnem pove zgolj to, da je. Toda omika ni samo formiranje subjekta, temveč obenem postajanje absoluta. Ker umanjka refleksija, je absolut sam mogoče zatrditi le kot mrtvo, negibno substanco in ji kot takšni stati v oporo, da bi ona stala v oporo nam.<sup>10</sup>

V žrtvovanju živine, zapriseгах molčečnosti in preroških govorih pride filozof občutja blizu zdravo razumski množici, od katere se sam skuša razločiti. Oba se namreč izmikata naporom omike. Kajti kdor se absolutu bliža skozi mišljenje, mora "opraviti veliko dela, da bi razgradil in zopet strnil skupaj svoje pojme po načelih, in trudoma mora prehoditi veliko stopnic, da bi napredoval v spoznanju."<sup>11</sup> Refleksija, ki se absolutu počasi približuje, ga, ravno zato, ker je postavljen kot onstranstvo nje same, nikoli ne doseže. Mišljenje ni le naporno, v njem je vedno prisotna grožnja, da je tudi jalovo. Kdor pa je okusil ekstazo neposrednega uvida, nima potrebe niti potrpljenja, da bi tvegati padec v nič. Z odpovedjo mišljenju filozof zrenja uide tveganju, da bi se misel resničnega izkazala za "filozofsko vedenje nič."<sup>12</sup> Njegova

---

<sup>8</sup> Bowman, 2012, str. 89

<sup>9</sup> TWA 3, str. 36

<sup>10</sup> "Po tem, kaj je duhu dovolj, se da izmeriti velikost njegove izgube." (TWA 3, str. 17) Filozofija pa nasprotno, pravi Hegel, se mora varovati tega, da bi bila spodbuda sanjačem, ki "menijo, da so z ometavanjem samozavedanja in opuščanjem razuma *Njegovi*, tisti, ki jim Bog daje modrost v spanju; kar tako zares sprejemajo in porajajo v spanju zato tudi so sanje. (TWA 3, str. 18)

<sup>11</sup> Kant, 2006, str. 64

<sup>12</sup> Za kratek pregled razprave o nihilizmu glej: Kobe, 2006.

izguba je – tako kot začetni vložek – uborna. Ker ničesar ne zastavi, ne more ničesar izgubiti.

Filozof zrenja, ki je brez večjih pomislekov opravil z refleksijo in ni občutil nikakršne izgube, torej vztraja pri svojem. Videli smo, da neposredna vednost nekaj vendarle ve, in “tisto, kar ta neposredna vednost ve, je, da neskončno, večno, da bog, ki je v naši *predstavi*, tudi je – da je v zavesti s to *predstavo neposredno in neločljivo povezana gotovost njene biti*.”<sup>13</sup>

O tem absolutu torej ne zna reči več ko to, da zgolj je, in njegovo resnico tvori le ta čista bit – najvišje je hkrati najubornejše, pojmovno nerazvita in nedoločena vsebina.<sup>14</sup> Ta naravnost, ki skuša refleksijo odpraviti, ker hoče absolut “obdržati v neposrednem zajetju, dobi le praznino votlih besed, izgubi, kar je hotelo na vsak način obdržati.”<sup>15</sup> Pojem je reduciran na golo besedo, za katero ni ničesar, saj skuša imenovati nekaj neposredno, pri tem pa nesmiselno izzveni.

Po eni strani neposredna vednost spregleda svojo zunanjo posredovanost in daje v nič svojo omiko in vzgojo – vse, kar je bilo potrebno, da je subjekt stopil na to mesto vednosti. Po drugi strani pa si v svojem govoru oporeka; govorica jo zopet izda. Izreka namreč enotnost objektivnosti in subjektivnosti, misli absoluta in njegove biti.<sup>16</sup> V njenem govoru je navzoča ta razlika med mislijo in bitjo, skozi katero je posredovana enotnost absoluta. V svojem zoru pride do gotovosti o biti absoluta. Ker pa “enotnost *razlikovanih* določil ni zgolj čisto neposredna, tj. povsem nedoločena in prazna enotnost,” temveč je “s tem postavljeno, da ima eno od določil resnico le, kolikor je posredovano skozi drugo,”<sup>17</sup> neposredna vednost obdrži svoj značaj le skozi samo-zanikanje. Da bi se ohranila, mora zatajiti svojo naravo, to je, svojo posredovanost. Ker je ona samo posredovana, ni več povzdignjena nad refleksijskim spoznanjem. Njena resnica je najbolj osnovna misel filozofije same. Začetni privilegij, svojo absolutno tujost mišljenju, je izgubila. Da bi prekrila svojo ubornost, mora nastopiti s tonom vzvišenega, izključujočega govora genija, in “razlika med zatrjevanjem neposredne vednosti in filozofije se izteče edino v to, da si neposredna

---

<sup>13</sup> TWA 8, § 64

<sup>14</sup> Ibid. § 73

<sup>15</sup> Dolar, 1990, str. 29

<sup>16</sup> TWA 8, § 64

<sup>17</sup> Ibid., § 70

vednost daje *izključujočo* pozicijo, ali edino v to, da se postavi nasproti filozofiranju.”<sup>18</sup>

## **Prvo izkustvo, mit neposrednosti**

Izkazalo se je, da neposredna vednost ni privilegirana oblika spoznanja; ko zatrjuje neposrednost svojih dognanj, sebi navkljub izreka svojo posredovanost. Je torej ravno obratno od zatrjenega: najbolj revna oblika spoznanja, ki skuša zakriti svoje uboštvu z umikom od refleksije. Konstrukcija te vednosti je neke vrste mitizacija; namesto samorefleksije smo soočeni z brezpogojnim sprejemanjem danega predmeta kot tudi vednosti o njem. O *mitu neposrednosti* lahko govorimo vsakič, ko je navzoča naturalizacija neposrednega značaja spoznanja. S tem mislimo na bogastvo, ki naj bi bilo neposredno dostopno filozofu zrenja mimo pojmovnega mišljenja. Na povsem vsakdanji ravni pa imamo opravka z mitom neposrednosti, ko naletimo na dejstva, ki se ponujajo sama od sebe. Dejstva, ki se mišljenju vsiljujejo kot čista pozitivnost sveta, mimo vsakršne interpretacije. Subjekt se tedaj oprime empiričnega bogastva, ki ga najde na domnevno ničelni ravni diskurza. Toda dejstva so že del diskurza, zato njihova neposrednost ni stvar uvida ali občutja; je vselej že na strani diskurzivnega spoznanja. Neposrednost je tudi v spontanem, vsakodnevnem odnosu do sveta zgolj mit, s katerim se je ukvarjal Bachelard v svoji knjigi *Oblikovanje znanstvenega duha: prispevek k psihoanalizi objektivnega spoznanja*<sup>19</sup>, predvsem v poglavju o prvem izkustvu:

“Prepričani smo, da se lahko držimo dejstev. Radi rečemo, da so se stari sicer lahko motili v interpretaciji dejstev, da pa so dejstva vsaj videli – in to dobro videli. Pa vendar, da bi neko dejstvo definirali in precizirali, potrebujemo minimum interpretacije. Če je minimalna interpretacija v osnovi zmotna, kaj potem ostane od dejstva”<sup>20</sup>

Težava je v tem, da se dejstev po zdravo razumski definiciji drži mit neposrednosti. Dejstvo je dejstvo. Dejstvo je to, kar vsi vedo, in čemur se ne

---

<sup>18</sup> Ibid., § 64

<sup>19</sup> Bachelard, 2012

<sup>20</sup> Ibid., str. 50

oporeka. Njihova poznanost pomeni, da je minimum interpretacije zamolčan. Naivno dostopanje do dejstev zanika ta moment posredovanosti, zato je za Bachelarda neposredno izkustvo vedno iluzorno, ker smo tisto najneposrednejše prvega izkustvo, vedno mi sami, naše nereflktirane želje, strasti.<sup>21</sup> *Prvo izkustvo* kot epistemološka ovira označuje izbris distance med subjektom in predmetom: spoznanje je vnaprej določeno z njunim sožitjem – prvo izkustvo je ničelna točka spoznanja, ki je “postavljeno pred kritiko in nad njo.”<sup>22</sup> Bachelard na primer svari pred preveč slikovitimi podobami, ki očarajo učence v kemijski učilnici, tako da ti pozabijo na abstrakcijo, na nek zakon ali formulo, ki jo eksperiment zgolj ponazarja. Toda za naš prikaz je ključno, da prvotnost tega izkustva ni razumljena zgolj kronološko (npr.: prvo srečanje z vnetljivo snovjo v kemijski učilnici). Prvo izkustvo označuje epistemološko apriornost. Je izkustvo, ki zavrača (samo)refleksijo in se postavlja pred njo. S čimer subjekt tega izkustva nekritično sprejme dano, ki ni nikdar nevtralnno. Z drugimi besedami: prvo izkustvo je ime za specifično naravnost do predmeta in ne zgolj za singularen dogodek. Zato se prvo izkustvo odvija vedno znova. Sloni na spontani potopljenosti v čutni svet. Nasprotno pa se mora znanstveni duh oblikovati “*proti* naravi, proti tistemu, kar je v nas in zunaj nas vzgib in navodilo narave, proti naravni privlačnosti, proti obarvanemu in raznolikemu dejstvu.”<sup>23</sup> Ne le znanost, temveč vednost nasploh je mogoča šele ob zlomu sožitja med subjektom in predmetno danostjo. Kar takšno izkustvo lahko ponudi, je kvečjemu očaranost in zanimanje. To, kar subjekt na ta način ve, je zgolj skupek, rezultat erudicije, ki ne more nuditi opore objektivnemu spoznanju: opažanja so med seboj le poljubno združena, brez racionalne povezanosti. Te naključne tvorbe dajejo predmetu navidezno koherenco in stabilnost, zato si subjekt prizadeva za njihovo obstojnost. Toda ti skupki imajo lahko oporo le v prezgodnjih racionalizacijah izkustva, ki se organizirajo okrog posebnosti subjekta. Če ta prepričanja vztrajajo, potem je temu tako zaradi navad ali zahteve po trdnosti in ne zavoljo vednosti same. Te racionalizacije skušajo utemeljiti to, kar bi morali najprej razstaviti, so “znak volje imeti prav zunaj slehernega eksplicitnega dokaza, uiti diskusiji s sklicevanjem na

---

<sup>21</sup> Ibid., str. 53

<sup>22</sup> Ibid., str. 25

<sup>23</sup> Ibid., str. 25

neko dejstvo, ki ga ne mislimo interpretirati, četudi mu dajemo neko izvorno *deklarativno vrednost*.<sup>24</sup>

## Proti-misel

Bližamo se našim izhodiščnim opazkam o mnenju. Mnenje, tako kot prezgodnje racionalizirano izkustvo, je zahteva po uveljavitvi nekega dejstva, ki ga opiramo zgolj na lastno besedo, ne da bi zanj podali občeveljavne razloge. V načrtu dela Bachelard sam ponudi naslednje opazke:

“Na mnenju ni mogoče ničesar utemeljiti: najprej ga je treba razdejati. Je prva ovira, ki jo je treba premagati. Ne bi bilo na primer dovolj, da bi ga na posameznih točkah popravili in ob tem kot nekakšno začasno moralo zadržali začasno ljudsko vednost. Znanstveni duh nam prepoveduje imeti mnenje o vprašanih, ki jih ne razumemo, o vprašanih, ki jih ne znamo jasno oblikovati.”<sup>25</sup>

Mnenje, zapiše, je prva epistemološka ovira, to je, vzrok inercije v samem spoznavnem aktu.<sup>26</sup> Toda v obravnavi, ki sledi načrtu na začetku besedila, se mnenje ne pojavi kot specifična ovira. Zdi se, da je knjiga glede mnenja, po začetni omembi, nepričakovano skopa. Naša interpretacija se nagiba k drugačnemu branju: mnenje ni ovira med ovirami, temveč je prva ovira, je ovira kot taka. Na nekem drugem mestu Bachelard za oviro pravi, da je slabo interpretirano dejstvo, *proti-misel*.<sup>27</sup> Mnenje je zoperstavljeno mišljenju. Je njegova notranja inercija, zastoj misli. Zato mnenje nima prav. Zavezano je predvsem običajnemu izkustvu, ki mu manjka perspektiva rektificiranih zmot; ostaja dejstvo, tautologija.<sup>28</sup> Povsem vseeno je, če se na kakšnih točkah slučajno pokriva z neko vednostjo, kajti mnenje lahko imamo o nečem, ne da bi si prvo postavili vprašanje. Ne odgovarja nobeni konstrukciji, zato je lahko povsem poljubno. Mit neposrednosti tu docela uveljavi svojo avtoriteto: dejstva so preprosto dostopna in ko nekaj menimo, želimo drugemu kvečjemu prikazati to neposredno

---

<sup>24</sup> Ibid., str. 47

<sup>25</sup> Ibid., str. 14

<sup>26</sup> Ibid., str. 13

<sup>27</sup> Ibid., str. 18

<sup>28</sup> Ibid., str. 13–14

razvidnost. Mnenje napotuje na samoumevnost predmetnega sveta, katere porok smo mi sami.

S proti-misljijo označujemo ravno ta izstop iz polja vednosti. Formalno gledano je mnenje izjava, za katero mi ni potrebno podati razlogov. Sedaj lahko za nazaj rečemo, da je tako prvo izkustvo kot neposredno zrenje absoluta neko proti-mišljenje, ki je bistveno mnenje.

## **Prisile mišljenja: boj z mnenjem**

Na samem začetku smo trdili, da je mnenje prepričanje, ki je izključeno iz polja vednosti. To izključitev bomo skušali misliti skozi dve potezi, ki sta po našem mnenju konstitutivni za prepričanja, ki so utemeljena v polju občeveljavnih razlogov: mnenju manjka konstrukcija *problema*, in ker je le moje, mu manjka perspektiva *rektificiranih zmot*.<sup>29</sup>

## **Smisel problema**

Videli smo, da je vsakdanje spoznanje povsem tuje konstrukciji problema. Tudi mnenje ni aficirano z zahtevami problema. Mnenje lahko spontano vznikne in ne pripada nobenemu občemu redu, kateremu bi bilo podrejeno. Mnenje predvsem odgovarja. To počne brez obvez argumentacije, ne da bi zares premislilo vprašanje, zatorej odgovarja predvsem meni samemu. Odgovori so pogosto zelo jasni in razumljivi. Vse, kar se sveti, je zlato. Neposredno prevajanje izkustva v spoznanje ne potrebuje konstrukcije problemskega polja. Če je vprašanje vendarle postavljeno, gre za vzratno racionalizacijo danega, tj. poskus, da bi obdržali naše spontane intuicije.<sup>30</sup> Takšna zastavitev problema pa je povsem tuja polju vednosti, kajti spontane racionalizacije niso gonilna in razdiralna sila prepričanj, temveč nasprotno, legitimacija obstoječega. Racionalizirati izkustvo v polju vednosti pomeni sproti usmerjati konstrukcijo spoznanja.

---

<sup>29</sup> Ibid., str. 11

<sup>30</sup> Ibid., str. 50



Prav tako ni dovolj, da je vprašanje postavljeno. Slaba vprašanja podpirajo slabe odgovore; ker je odgovor jasen, se zdi, da je takšno tudi vprašanje, zato lahko slab odgovor potone v slabem vprašanju in zopet se zdi, da imamo prepričanje, ki je povsem legitimno, ker smo brez zadržkov sprejeli njegove pogoje; zgodovina znanstvene misli nudi mnogo zgledov slabih problemov. Dobro postavljen problem je namreč dinamično jedro racionalnega spoznanja. Je transcendentalna kategorija vednosti. Zato se diskurzivne novosti ne tičejo toliko odgovorov, temveč modifikacije, ki pride s spremembo vprašanja.<sup>31</sup> In obratno: odsotnost problema odpira pot spontanemu spoznanju. *Smisel problema* je, da ustvari zarezo z vsakršno obliko neposredne vednosti: dejstva predpostavljajo racionalni okvir, znotraj katerega jih je mogoče interpretirati kot odgovore. Šele vprašanje racionalizira izkustvo. Dalje je smisel problema omogočiti vedno bolj določene odgovore, ki jih proizvaja notranja dinamika samega problema: sprašujemo se vedno znova, da bi boljše odgovorili. Ta proces razkriva produktivnost nekega problema, kajti spoznanje lahko postane povsem impotentno, če smo slabo formulirali vprašanje. V tem oziru se mnenja vselej drži vsebinska poljubnost, kolikor je v razmerju, če sploh, do slabo zastavljenih problemov. Zato mnenje lahko ponudi le poljubne vsebine, ki niso zavezane prisilam mišljenja. Mnenje se ne upira rektifikaciji v odnosu do problema zgolj zato, ker je bistveno moje. Upira se tudi zato, ker ni rezultat določene konstrukcije, ki bi jo lahko revidirali. Ker ni sestavljeno, slabo odgovarja in v tem strogem smislu sploh ne more imeti prav.<sup>32</sup>

Zakaj je instanca vprašanja mnenju tuja? Zato, ker ima mnenje zunanji odnos do problema. Mnenje ne jemlje vprašanja zares, subjektu ni potrebno sprejeti nobene prisile, po kateri bi uravnaval svoja prepričanja. In nobenega razloga nima za to, sploh takrat, ko bi s tem ogrozil svojo identiteto. Mnenje je neposredna manifestacija njegove posebnosti, zato mu zanj ni potrebno navajati razlogov: dovolj je, da ga zatrdi. Ta forma omogoča mnenju lastno inercijo, ki se kaže kot odpor do prisile vprašanja in rezultira v razpuščenosti vsebine. Da bi bila vednost, ni nujna le konstrukcija problema, temveč obvezujočnost te konstrukcije.<sup>33</sup> Vzpostaviti je

---

<sup>31</sup> Wittgensteinova gesta v Traktatu je ravno zato bila tako radikalna: namesto, da bi skušal razrešiti filozofska vprašanja, jih zavrne kot nesmiselna. (Wittgenstein, 2016, 4.003).

<sup>32</sup> Bachelard, 2012, str. 14

<sup>33</sup> Obveza problema pa lahko proizvaja smiselne odgovore samo skozi institucionalni okvir, ki zagotavlja nadzor nad izjavami. Prisile mišljenja postanejo obvezujoče šele skozi institucije. Žal se v

potrebno vez med vsebino in formo prepričanja, da bi ga vpeli v mrežo razlogov, s čimer bi posebno prepričanje našlo svoje mesto v občem. Čeprav smo sprva odklonili možnost poznejših racionalizacij izkustva, moramo dodati, da smisel problema učinkuje tudi vzvratno, vendar pod pogojem, da se izjave vpišejo v red občega. Kajti s pozicije vednosti lahko odgovor izmerimo vzvratno glede na neko vprašanje. Odgovore lahko vedno znova ocenimo glede na diskurzivne modifikacije, ki se ga tičejo. Vse je odprto za revizijo. Prisila problema torej zahteva neko prisilo druge stopnje, da bi deloval kot notranji princip organizacije in produkcije izjav. V tem že lahko prepoznamo poteze diskurzivne rektifikacije. Naključnost vsebine lahko odpravi le povezava prepričanj v skupnem diskurzivnem polju občevaljavnih razlogov.<sup>34</sup> Preden nadaljujemo, si bomo ogledali bistveno drugačno obliko intersubjektivnosti, ki zgolj navidez rektificira izjave – dialoga.

## **Ekskurz: dialog**

Že pri filozofu zrenja se je molk izkazal za protislovno zahtevo. Subjektu, ki ima prepričanja, ki so predvsem njegova, je bližje pogovor kot meditacija. Kot lastnina je mnenje vedno že pripravljeno za izmenjavo. Najsi bo polemika ali diskusija – mnenje zlahka najde izraz v dialoški strukturi. Videli smo, da erudicija, značilna za prvo izkustvo, ne doprinese ničesar bistvenega k spoznanju; pogosto je ravno nasprotno, preobilje materiala onemogoča mišljenje predmeta. Namesto akumulacije izkustvenega bogastva pa dialog ponuja menjavo.

“Forma dialoga predpostavlja, da obstaja ‘mnenje’ (kot prostorsko dislocirani konstativ), ki ga lahko nosimo s seboj in ga poljubno izrekamo v pogovoru z drugimi. Dialog predpostavlja izjavo, ki je emancipirana od mesta svojega vznika in je v njej postulirana neka potencialna zunajčasnost: je mnenje, ki ga lahko izrečemo kadarkoli, najraje zunaj vseh ‘praktičnih’ in ‘življenjskih’ povezav, torej na atenskem trgu, znotraj večernega kramljanja.”<sup>35</sup>

---

tem besedilu ne bomo uspeli podrobneje posvetiti tej plati vednosti, kolikor se nam gre predvsem za razpravo o formi prepričanj.

<sup>34</sup> Kobe, 2013, str. 52

<sup>35</sup> Simoniti, 2008, str. 177-178

Dialog poteka skozi izmenjavo mnenj. Da bi udeleženci sodelovali v razpravi, morajo imeti že izoblikovana prepričanja, ki jih posredujejo drugim. Predpostavljeno je, da je mnenje že na voljo, da sogovorec nekaj že ve. Za diskusijo velja, da bo iz nje izstopila resnica kot uravnotežen skupek mnenj. Zanj vedno velja, da več glav več ve. Konsenz postane vulgarna forma resnice, tehnika prerazporejanja. Polemika zbuja videz nasprotne procedure. Resnica je mnenje bolj zagriženega zagovornika. Tako polemika kot diskusija računata na nekoga tretjega, ki gleda in posluša ob strani. Govorec prisostvuje predvsem zato, da predstavi svoja prepričanja, ne da bi spremenil svoje mnenje: on je že prepričan, torej skuša prepričati nekoga tretjega. Argumenti usmerjeni zoper njega so zgolj zunanje ovire, ki jih je treba uspešno premagati oziroma zasenčiti. V dialog je vstopil kot lastnik svojih prepričanj, s katerimi sedaj baranta. Nedolžno pristavljanje svojega deleža, preden se ga izmeri v diskusiji, in trmoglavo skopuštvo polemičnega tona vseskozi reproducirata položaj privatnih lastnikov mnenj. Če bi se nekdo izmed udeležencev vendarle pustil prepričati, bi tedaj zgolj zamenjal svoje novce za zlato; vezan na golo pozitivnost, bi še naprej izrekal to, kar je zgolj njegovo. Odstop od svojega mnenja ima zato značaj menjave, pri čemer se spremeni zgolj vsebina in ne forma prepričanja – še vedno tičimo v mnenju. Če že propade kakšno mnenje, je to zato, ker je našlo trdno zavetje v drugem. Kaj malo je pomembno, čigavo mnenje subjekt vzame za svoje, kajti "ali tičiš v sistemu menjenja in predsodka po avtoriteti drugih ali pa iz lastnega prepričanja, se med seboj loči le po nečimrnosti, ki je zraven v tem drugem."<sup>36</sup>

In čeprav za okrogle mize kot tudi za javne polemike običajno velja, da se sučejo okrog vprašanja, dialogu ne smemo prehitro pripisati smisel problema. Vprašanje, ki je postavljeno, ne vodi k popolni predaji predmetu. Dialoško vprašanje izprašuje subjekte po njihovi posebnosti (zato so pogosto v javne pogovore povabljeni govorniki, katerih ekstravagantnost mnenja je še posebej cenjena.) To vprašanje nima moči, da bi usmerjalo notranji razvoj prepričanja, zato v tem smislu ne more usmerjati konstrukcije odgovora. Dialog mobilizira že izdelana prepričanja. Težava je v tem, da se odvija na osi subjekt-subjekt in ne predmet-subjekt.<sup>37</sup> Skratka, obvlada ga načelo menjave; kar obvelja je stvar prepričevanja ali konsenza. Mnenja

---

<sup>36</sup> TWA 3, str. 73

<sup>37</sup> Bachalerad, 2012, str. 230

so atomizirana, vase zaprta ter rigidna prepričanja in kot taka si stopajo naproti. V dialogu vsak pove zgolj to, kar meni.

### **“Ampak kar menijo, tega ne povedo”**

Namignili smo na proces preobrazbe mnenja v vednost. Prisili te premene smo nato zoperstavili lahkotnost in nedotakljivost mnenja. Govor teče na dveh ravneh: na eni strani vprašanje prehoda, na drugi inercija mnenja. Povezavo obeh bomo iskali v nemožnosti tega, da bi neka menjena bit bila tudi dejanska. V mislih imamo prvo poglavje Fenomenologije duha in njemu pripadajoč pojem mnenja, za katerega se zdi, da oporeka našemu razumevanju mnenja kot prepričanja, ki ga z lahkoto izreka vsak. Na tem mestu za nas ni pomembna ta specifična podoba naravne zavesti, temveč prevrat, ki se dogaja znotraj govornice. Podali bomo le nekaj opazk o omenjenem poglavju, preden bomo naredili preskok k stvari sami oz. skupnemu delu, s čimer se bomo vrnil k prisili diskurzivne rektifikacije.

Čutna gotovost ni spontana, vsakdanja drža; če že, je bliže neposrednemu zrenju kot vsakdanji drži. Gre za mit neposrednosti ali, drugače rečeno, ideal nerefleksijskega spoznanja v očeh refleksije.<sup>38</sup> Da gre za mit oz. ideal, se izkaže ravno v tem, da čutna gotovost spodleti na lastnem terenu. Kjer skuša zapopasti čutno bit, ki jo le meni, vsakič znova izreče obče.<sup>39</sup> Čutne bit se ne izmuzne zato, ker bi bile besede neustrezen medij posredovanja, temveč zato, ker je navidezna neizčrpnost in bogastvo čutne gotovosti vedno že izgubljena; je vzvraten učinek govornice.<sup>40</sup> Subjekt izgubi zgolj to, kar je povsem njegovo – svojega mnenja nikakor ne more izreči. Ta nemožnost je po eni strani skoraj trivialno očitna: *mnenje* je to, kar je bistveno moje; seveda pa ni več zgolj moje, če ga lahko posredujem drugim znotraj govornice.

Če vzamemo to opazko zares in upoštevamo hkrati prejšnje trditve, si zdaj skačemo v besedo (npr.: trdili smo, da je dialog izmenjava mnenj). To neskladnost

---

<sup>38</sup> Kobe Z., zapiski s predavanj 'Izbrana poglavja iz nemške klasične filozofije', 2016/2017

<sup>39</sup> "Pri tem si mi seveda ne *predstavljamo* občega tegale ali biti nasploh, ampak *izrekamo* obče; ali, mi sploh ne rečemo tako, kot v tej čutni gotovosti *menimo*." (TWA 3, str. 85)

<sup>40</sup> Dolar, 1990, str. 93

prepisujemo specifičnemu pomenu mnenja kot neizrekljivega. Mi smo, ravno nasprotno, za mnenje predpostavili, da je lahko izrečeno; določili smo celo njegov značaj: je prepričanje, ki nima opore v polju vednosti, v mreži občeveljavnih razlogov, temveč v posebnosti subjekta. Kljub temu lahko vidimo neko afiniteto med mnenjem kot neizrekljivem in mnenjem kot posebnim, samovoljnim prepričanjem: oboje je nekaj mojega. Hkrati pa imamo opraviti z neko bistveno razliko: mnenja čutne gotovosti ni mogoče izreči. Z dialogom torej nismo še povsem opravili, kajti pojasniti moramo, kako, če sploh, nekdo izreka svoje mnenje v dialogu.

Če prepričanje, ki je zgolj moje (mnenje), ne more stopiti v občo rabo (govorica), ne da bi postalo last vseh, lahko govorimo o formalni premeni tega prepričanja. Za mnenje pa smo dejali, da je bistveno določeno po svoji formi, zato je ta premena bistvena za status mnenja kot takega. Pojdimo po vrsti.

Subjekt hoče izreči svoje mnenje in zdi se, da mu to v dialogu uspeva. Ko posreduje svoja prepričanja, spontano pristaja na minimum komunikacije. Svoje trditve zagovarja, razlaga ... ta govor je pristanek na skupno diskurzivno polje. Toda njegov uspeh je poraz njegovega mnenja. – Namera, da bi prepričali druge z argumenti, sprevrača mnenje, namesto da bi ga utrdilo. S tem dialog prestopi začetni okvir gole izmenjave, kajti mnenje, ki je uspešno posredovano, ni več zgolj mnenje. Uspešen zagovor, naredi iz mojega prepričanja nekaj, kar ni več samo moje. Kar je sprva bilo zgolj posebno mnenje, se zdaj kaže kot občeveljavno prepričanje.

Toda v dialogu se zdi odprava mnenja na prvi pogled vprašljiva. Ker so mnenja v dialogu predvsem mnenja govorca – zaradi njih lahko zaseda določeno mesto v razpravi –, nikdar ne dobijo polnega dostojanstva racionalno utemeljenega prepričanja. Neko stališče je namreč običajno deležno enostranske obravnave, saj ni nikakršne prisile, s katero bi govorce iztrgali ekskluzivno pravico poroka svojih izjav. Poleg argumentov tistega, ki prepričanje izreka, ima mnenje svojo obstojnost predvsem v dejstvu, da se subjekt lahko ugovorom izmika. Prostor komunikacije še ni prostor vednosti. Namesto rezoniranja dobimo retoriko. Neko mnenje tedaj ne prepriča po razlogih, temveč po govorce. Ker je obrnjeno nazaj k posebnosti subjekta, tudi ostane mnenje, neka “pol-misel”, ki ni do konca izrečena.

Vendar s tem skopim govorom ni tako preprosto. Nasproti svoji nameri, da bi zgolj naznanil neko dejstvo, podal nevtralno izjavo, govorec hkrati reče preveč. Ta presežek je obljuba, da še tako hinavski govor, ki marsikaj zamolči, vendarle spodleti. Temu, kar nekdo trdi, se eni pridružujejo, drugi nasprotujejo – v obeh

primerih mnenje neizbežno postane stvar vseh, pri čemer hoče vsak imeti svoj delež. Mnenja kot takega torej ni moč izreči.

Privzeli smo, da subjekt skuša druge prepričati s svojim mnenjem. Zanj podaja razloge, s čimer je mnenje kot tako sprevrnjeno. Lahko bi ubrali drugačno pot: subjekt morda sploh ne pristane na skupno diskurzivno polje, pri čemer ponavlja eno in isto, ne da bi skušal prepričati z občeveljavnimi razlogi. Zdi se, da mnenje s tem ni odpravljeno, ne postane obče razumljiva stvar vseh. Kar zatrjuje, je še vedno zgolj njegovo. Toda to je zgolj enostranska perspektiva nekoga, ki zatrjuje svoje mnenje. Medtem ko celo on sam vedno znova izkusi ravno nasprotno od tega, kar meni o svojem početju: ko deli svoja prepričanja, ga drugi lahko zgrabijo za besedo, kajti njegovo mnenje je sedaj tudi za druge. Mnenje postane stvar vseh, skupno delo.<sup>41</sup> Zato mnenja, kot bistveno mojega, ne morem izreči. Oba pristopa se iztečeta v isto nemožnost.

“Ko dejanje oziroma delo pridobi zunanji obstoj, postane dostopno tudi za druge, ki mu skozi lastno presojo zagotavljajo objektivnost. Težava je zdaj v tem, da tisto, kar vidijo v njem oni, ni nujno tisto, kar sem hotel v njem videti jaz sam kot njegov tvorec; še več, njihova sodba se bo tako rekoč po nujnosti razlikovala od moje, kajti če sem jaz v svoji interpretaciji hotel manifestirati svojo subjektivnost, bodo oni z enako pravico hoteli udejanjiti svojo. Na ta način se vzpostavi nekakšno gibanje interpretacij, v katerem delo po eni strani nastane *skupno delo*, za katero je *vsakdo prispeval svoje*, po drugi strani se ravno s tem *osamosvoji* od posameznega tvorca in postane nekaj samostojnega.”<sup>42</sup>

To je zagata ob katero trči izražanje individualnosti v Fenomenologiji duha. Kar naj bi bil izraz posebnosti, se izkaže za skupno delo. Izražanje kot tako spodleti, kolikor je bil namen ta, da izrazi posebnost subjekta. Nekaj podobnega se dogaja z mnenjem: neizbežno podleže dinamiki interpretacij, katerega izkupiček preseže začetno namero. Sprevrnjeno je ne glede na to, ali subjekt pristane na skupno diskurzivno polje ali ne – njegove izjave bodo presojane s strani drugih; so skupno delo, v katerem subjekt “dokončno dobi veljavno sodbo o svoji subjektivnosti.”<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> TWA 3, str. 303

<sup>42</sup> Kobe, 2013, str. 39

<sup>43</sup> Ibid., str. 39

Kakorkoli že, ni vseeno, na kakšen način postane izjava last vseh. Pravzaprav je okvir izjavljanja tu bistvenega pomena za značaj, ki ga dobi mnenje. Res je, da se mnenje v svojem izrekanju odpravi, toda kljub temu vztraja kot neko določeno dejanje. Šele tu prihajata skupaj dve ravni obravnave: nemožnost mnenja in njegova neprestana razpoložljivost.

V režimu vednosti morajo biti prepričanja podkrepljena z razlogi.<sup>44</sup> Mnenje je zato izključeno iz polja vednosti; je nevarnost, na katero smo neprestano pozorni. Ima torej status izjave, ki jo je potrebno sankcionirati. (Potrebna je vrsta nadzora nad vednostjo, a o tem nekoliko pozneje.) Skozi to izključitev je mnenje tudi zares odpravljeno. Potem ko je izrečeno in identificirano kot mnenje, podleže drugim interpretacijam in postane skupno delo; s perspektive vednosti mnenje ni več samo moje in zatorej sploh ni več mnenje. Izključitev mnenja je že njegova subverzija: spočetka (1) je izloženo kot pozitivna bit, kot izjava, ki je formalno nezadostna za vstop v polje vednosti, saj ni vpeta v mrežo razlogov; (2) odpravljena je torej natanko kot posebna, kajti v tej izključitvi preneha biti zgolj moje prepričanje – interpretacije se množijo, postane skupno delo; (3) mnenje je ohranjeno kot ta izginjajoča bit: je prepričanje, ki ga je potrebno vedno znova preoblikovati, bodisi ga ovreči ali utemeljiti; režim vednosti torej predpostavlja mnenje, kot drugobit, ki jo moramo diagnosticirati in odpraviti. Zato je mnenje mogoče izreči le kot vselej že odpravljeno, sprevrnjeno izjavo. Mnenja ne morem izreči, ker je bistveno moje – toda vedno znova lahko poskusim in spodletim.

Drugačna perspektiva se ponuja v režimu mnenja, ki ga opredeljuje pluralizem pripovedi, torej množstvo legitimacijskih shem, med katerimi je navajanje občeveljavnih razlogov zgolj ena izmed mnogih.<sup>45</sup> (Na tem mestu se ne bomo spuščali v samo družbeno koordinacijo mnenj in njene mehanizme.) Med obema okvirjema izjavljanja je navzoča bistvena razlika: režim mnenja dopušča in celo spodbuja spontano predstavo, ki jo ima o svojem početju nekdo, ki meni. Mnenje je afirmirano kot subjektu pripadajoča misel, ki je lahko kadarkoli izrečena. Prepričanja so med seboj povsem statična in v tem smislu mnenje vztraja tudi tedaj, ko vstopi v govorico. Režim mnenja prepričanja zgolj koordinira, primerja, izmenjuje ... zato subjekt dejansko ne izkusi zloma svojega mnenja, kajti v režimu mnenja ne delujejo

---

<sup>44</sup> Kobe, 2016b, str. 24

<sup>45</sup> Ibid., str. 25

prisile, ki jih ima gibanje interpretacij v režimu vednosti. Kaj drugi menijo o mojih besedah, je zame povsem nepomembno. Naša obravnava je mnenje postavila kot nekaj, česar ni mogoče izreči, ne da bi to hkrati izgubili. Te napetosti v režimu mnenja na praktični ravni ni. Ni je, za ceno enostranske zaslepitve, ki je vidna šele s stališča vednosti. Da bi si mnenje oporekalo, mora biti kot meni pripadajoča bit odpravljeno, za kar pa je potrebna prisila režima vednosti. Toda v režimu mnenja vednost ni več edini okvir legitimacije, zato ni dovolj reči, da vsak lahko pove svoje mnenje: kar nekdo izreče, je nujno samo njegovo mnenje. Če sedaj v diskurz, ki ga obvladuje režim mnenja, vstopa subjekt, ki se sklicuje na vednost, v očeh drugih kvečjemu izraža svoj pogled, okus. Pluralistični atomizem mnenj ne dopušča nikakršnih izjem: vednost nastopa kot mnenje med mnenji. V takšni skupnosti je sploh nemogoče izreči kaj drugega kot mnenje. Kar ostane,

“pravzaprav ni pogovor, temveč zaporedje ljudi, kjer vsak samo čaka, da bo lahko govoril, “izrazil samega sebe”, to dotično “sebstvo” pa je neodviseno od socialne izmenjave. [...] Usoda tega, kar je izraženo, seveda pobegne nadzoru individuuma, toda ravno zato to ni več njegova skrb.”<sup>46</sup>

Ker so subjekti med seboj ravnodušni, nikdar ne nastopi nevzdržno neskladje, nemožnost mnenja, do katerega pride v režimu vednosti: mnenje sicer ni imuno na druge interpretacije, vendar se ga te ne dotaknejo. Subjekt vztraja v enostranskem odnosu do svojih prepričanj, s čimer zavrača družbeno plat tega početja, v katerem se mu gre zgolj za lastno posebnost.

Da bi sploh lahko prišlo do zloma prepričanja, ki je zgolj moje, to je, da bi se ta enostranskost izkazala za asocialno, abstraktno predstavo, ki jo ima subjekt o svojih izjavah, je potrebno vztrajati pri okviru, ki omogoča takšno revizijo. Samo v režimu vednosti, lahko nastopi mnenje kot odpravljeno in oporekajoče. Naj bodo namere še tako dobre, si mora subjekt, ki se mu gre za vednost, izboriti svoj prostor, da bi to, za kar se mu gre, dejansko bila vednost.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Pinkard, 1994, str. 121

<sup>47</sup> “V resnici gre za vprašanje, kateri tip javnega diskurza naj ima normativno veljavo.” (Kobe, 2016b, str. 28)



## Diskurzivna rektifikacija

Govorica v celoti sprevrača mnenje le ob vstopu v skupno racionalno diskurzivno polje. Njena moč nastopa nasproti lahkotnemu govorjenju kot tuja, nenaravna sila. Z vstopom v polje vednosti jemljemo tudi vprašanja zares. Želimo predvsem dobro spraševati. Utemeljevanje naših prepričanj z občeveljavnimi razlogi nima več značaja naivne zavesti, ki išče dejstva v svetu, marveč samozavedanja, ki se skozi predmet obrača k sebi.<sup>48</sup> Skozi podajanje razlogov se namreč razkrije, da vednost o predmetu spreminja predmet sam. Zato v izpraševanju predmeta zavest v "neposrednem samogovoru s samo seboj uživa le samo sebe."<sup>49</sup> Skozi navajanje razlogov prepričanje izgubi enostranski odnos do predmetnosti in se s tem izvije iz primeža posebnosti. Vse, kar je izrečeno, je napoteno nazaj k sebi, k vnovičnemu zagovoru. Prepričanje se ne zasidra več v neki danosti, temveč najde edino stalnico v procesu lastne negativnosti, tj. kapaciteti, za samo-spodkopavajoč skepticizem.<sup>50</sup> Tu šele nastopi subjekt, ki ne vztraja več v preprosti zavesti predmeta, kajti izkaže se, da je resnica zavesti samozavedanje. V polju vednosti subjekt izkusi, da je v zavesti predmeta vedno že bil v odnosu s seboj, zato tudi nikdar ni imel opravka z nevtralnimi in neodvisnimi predmeti.

Vendar v režimu vednosti nimamo več opravka zgolj s samozavednim subjektom. Skupno diskurzivno polje vednosti ima namreč prav tako samozaveden obstoj, ki se oblikuje proti posebnosti mnenja, in ima kot tako občo veljavo. Pogoj takšne legitimacije prepričanj je, da subjekti sprejmejo režim vednosti za svojo substancialno podlago. Kolikor ima normativno veljavo režim mnenja, se lahko premena zgodi zgolj kot boj za legitimacijsko hegemonijo polja vednosti. Drži, da pluralizem pripovedi reducira vednost v javnem diskurzu na zgolj še eno mnenje.<sup>51</sup> Vendar boj za vednost ni zgolj naključna zgodovinska okoliščina, temveč notranji

---

<sup>48</sup> Mnenje pa nasprotno predstavlja v govorici neko danost; je brez samozavedanja. Subjekt je prepričan, da je z neko rečjo tako kot on meni, s čimer je že navzoč sklep, da je stvar mnogih mnenj pravzaprav skupno delo vseh – ki pa ravno ne more biti zgolj to, kar poseben subjekt meni, da je.

<sup>49</sup> TWA 3, str. 134

<sup>50</sup> Pinkard, 1994, str. 7

<sup>51</sup> Čeprav je režim vednosti kot vseobsegajoča in totalizirajoča družbena vez prej ideal kot zgodovinska stvarnost, je njegova vloga doživela velike spremembe. Glej: Habermas, 1989; Kobe, 2016b; Lyotard, 2002.

moment vednosti kot take. Ta se utrjuje skozi nenehno revizijo, pri čemer se boj za pripoznanje odvija na različnih frontah, ne da bi se vednost zares odcepila od pogojev teh spopadov, ki so pogoji vednosti same. Vednost se revidira ravno zato, da bi obdržala status vednosti. Po eni strani je tako vsak problem tudi vzvratno vprašanje, ki ni usmerjeno zgolj k objektu, temveč izprašuje tudi subjekt in model racionalnosti v katerem je zastavljeno. Teži k modifikaciji lastne podlage, da bi našel primerno rešitev, četudi ta presega parametre njegove zastavitve. Po drugi strani, pa je boj za vednost načrtan v okviru oblastnih razmerij: "kdo odloča, kaj je vednost, in kdo ve, kaj je primerno odločiti?"<sup>52</sup> Vednost jemlje sebe zares. Postavlja nam nepopustljivo zahtevo po izključujoči veljavi. Za vednost je namreč konstitutivno, da *ni zgolj še en način* legitimacije. Biti moramo previdni. Drži, da režim mnenja pretopi vednost mnenje in je v tem smislu vključujoč in vseobsegajoč. Toda liberalni značaj tega režima pravzaprav omogoča ezoterično posest privatnih lastnikov, ki razpolagajo s svojimi mnenji, medtem ko je polje vednosti eksoterično, dostopno in razumljivo vsem.<sup>53</sup> Vednost zahteva izključujoč tip legitimacije zgolj zato, da bi omogočila vključitev vseh in vsakogar.

Potem ko smo mnenje negativno opredeli v odsotnosti smisla problema, ga bomo sedaj določili še skozi proces diskurzivne rektifikacije, ki jo smisel problema predpostavlja kot svoj pogoj (prisilo druge stopnje). Rektifikacija prepisuje zmotam v spoznanju pozitivno vrednost. Zmota ni zgolj nezaželen pripetljaj, ki bi nehote posegel v spoznanje. Kot gola slučajnost bi ostala zunanja spoznanju in ne bi nam preostalo drugega kot da ciljamo na neko pozitivnost resnice, na skrit zaklad, ki se ga bomo polastili in z njim prosto razpolagali.<sup>54</sup> Nasproti tem poskusom, da bi se zmoti izognili, proces diskurzivne rektifikacije zmoto že predpostavlja kot moment resnice. Strogo rečeno se ne odpravi resnica, temveč zmota. Kajti resnica ni statična in vnaprej dana pozitivnost; je naknadno ime samo-odprave zmote; vsebina resnice je zavest zmote.<sup>55</sup> Diskurzivna rektifikacija udejanja to odpravo.

Vednost na ta način izvaja nad subjekti določeno vrsto avtonomije, kot sistem prisil, skozi katerega skupnost misli in torej tudi ve samo sebe. Samo v polju vednosti se subjekt lahko prepozna kot bistveno posredovanega skozi tip racionalnosti, ki mu

---

<sup>52</sup> Lyotard, 2002, str. 20

<sup>53</sup> TWA 3, str. 20

<sup>54</sup> Cf. TWA 3, str. 40; Simoniti, 2008, str. 177–178

<sup>55</sup> Simoniti, 2008, str. 176–177

priznava občo veljavo.<sup>56</sup> To, kaj subjekt je, postane jasno šele ob vpisu v avtonomno polje uma, v katero ne more več samovoljno posegati.<sup>57</sup> Skozenj dobi zavest o sebi, kajti vednost je substanca, v kateri se on sam vedno že nahaja. Vednost formira. Toda subjekt modificira vednost samo. Polje vednosti je skupno delo vseh, ki teži k nenehni objektivizaciji posebnih prepričanj; subjektivni doprinos ima veljavo zgolj kot objektiviziran, podprt z občeveljavnimi razlogi. Kar je tako napravljeno vsem razumljivo, je tudi odprto za ugovore. Vednost nujno predpostavlja diskurzivno rektifikacijo; zanjo je konstitutivnega pomena. Vednost, ki ne bi pristala na možnost revizije, preprosto ne bi bila več vednost, torej mesto občega.

Izkustvo rektifikacije, mišljenja v katerem subjekt spodkopava substanco in z njo samega sebe, je za subjekt predvsem naporno. Dosledno vztrajanje v neprestanem procesu objektivizacije terja nenehno desubjektivizacijo, zato objektivno spoznanje prinaša subjektivno rektifikacijo.<sup>58</sup> Velja pa tudi obratno: omika subjekta, izkustvo negativnosti, ni nič drugega kot to, da si polje vednosti, substanca, da svoje samozavedanje.<sup>59</sup> Revizija preteklih zmot na ta način narekuje smer konstrukcije, ki ni vnaprej dana. Vtem ko spoznavamo, prestajamo spremembe, ki jih ni bilo mogoče predvideti: ko stavimo na vednost, zastavimo sebe.

## Postscriptum: vednost

V tem kratkem poglavju bomo podali nekaj opazk, s čimer bomo skušali upravičiti rabo določenih pojmov.

Prepričanje smo določili kot *mnenje*, če ima oporo le v posebnosti subjekta, in kot *vednost*, če je določeno z vpisom v mrežo občeveljavnih razlogov. Toda govorili smo tudi o neposredni vednosti, ki pa ravno nima značaja vednosti v omenjenem smislu. Bližina vednosti in mnenja se torej kaže že v ambivalentni rabi pojma vednosti. Nasprotno pa smo besedno zvezo *polje vednosti* uporabili zgolj takrat, ko smo mislili na polje občega, racionalen diskurz, mrežo občeveljavnih razlogov, ... Sprememba mnenja v vednost je mogoča ravno skozi vpis v to polje. Glede te

---

<sup>56</sup> Pinkard, 1994, str. 7–9, 122–124

<sup>57</sup> Cf. Negarestani, 2014a; Negarestani, 2014b

<sup>58</sup> Bachelard, 2012, str. 297

<sup>59</sup> TWA 3, str. 33

premene smo omenili *režim vednosti*. Ta je ime za vrsto legitimacije, ki daje izključujočo veljavo polju vednosti; vsa prepričanja morajo biti podprta z občeveljavnimi razlogi. Nasprotno pa smo z *režimom mnenja* mislili soobstoj različnih načinov legitimiranja, s čimer je polje vednosti reducirano zgolj en tip legitimacije. Boj za vednost je ime za prizadevanje po uveljavitvi režima vednosti in ne zgolj pristajanje na delovanje v polju vednosti znotraj režima mnenja. Odpoved režimu vednosti, je pristanek na pluralizem mnenj, je odpoved vednosti kot taki.

Naš govor o vednosti je namenoma ostal do neke mere splošen. Vednost je v pričujočem besedilu določena ohlapno, s čimer se odrekamo izključujoči veljavi določenih področij (npr. znanost, filozofija). Polje vednosti je bilo določeno po formi in ne vsebini prepričanj. Z njim smo imenovali prisile mišljenja, ki nastopijo s sprejemanjem racionalnega diskurzivnega polja, ki je skupno vsem.<sup>60</sup> Kljub obsegu tega polja, ki je seveda parcelirano, se znanost sama ponuja kot paradigma vednosti, vendar zgolj zato, ker je sama ponotranjila prisile mišljenja, tako da so te postale zanjo konstitutivne. Če je znanost vselej že vsaj deklarativno na strani vednosti, so izobraževalne institucije pogosto na meji, politični in medijski prostor pa koordinirajo mnenja v veliki meri po načelu tržne menjave.<sup>61</sup> Delovanje medijev in politična dejavnost sta povsem prilagojeni režimu mnenja. Vendar vednost ne more ustrezati svojemu pojmu, po katerem bi imela izključujočo legitimacijsko veljavo, dokler nima normativne veljave režim vednosti. Ker vednost, tako kot mnenje, predpostavlja neko materialnost, na kateri sloni, sta značaj in vloga vednosti na različnih področjih bistveno posredovana skozi institucije. Institucija namreč zahteva dodatne omejitve, da bi bile izjave sprejete kot veljavne.<sup>62</sup> Določena raven družbenega nadzora je zato nujna za rektifikacijo izjav. Vpis v mrežo razlogov implicira družbene odnose, kot hrbtno stran vednosti. To, da je vednost posredovana skozi oblastna razmerja, pa še ne pomeni, da ni umna.<sup>63</sup>

Dobršen poudarek smo namenili samim prisilam mišljenja, ki pa jih nikakor ni moč misliti onkraj institucij: na njih je torej, da jih uveljavljajo.

---

<sup>60</sup> Te prisile bodo seveda zavzele drugačen značaj na področju znanosti, kot v politiki ...

<sup>61</sup> O logiki tržne menjave kot strategiji za koordiniranje mnenj: Kobe, 2016b, str. 27

<sup>62</sup> Lyotard, 2002, str. 35

<sup>63</sup> Kobe, 2016a, str. 238

## Nepredirno življenje

Vednost je polje nekega boja. Lahko bi rekli, da se ji ves čas gre za boj, za udejanjanje negativnosti. Od tod nasprotna hipoteza: mnenje je boj za pozitivnost, za posebno identiteto; ohranja dano. Kot epistemološka ovira podpira prezgodnje intuicije in pre nagljenje racionalizacije. Utrjuje samoumevnost sveta, tako da napotuje na vnaprej določene predmete, ki jih moramo le še sprejeti; dejstva so neposredno dostopna in razumljiva – treba je samo še prepričati druge. Kdor meni si ne prizadeva za resnico; uveljaviti hoče veljavo svojih prepričanj. Ni se pripravljen odreči svoji posebnosti. V tem lahko prepoznamo podobo gospodarja iz Heglove Fenomenologije. Gospodar je ta, ki je za svojo posebno mnenje oziroma identiteto pripravljen umreti, kajti težje mu je brez tega živeti.<sup>64</sup>

Kdor zastavi vse za svoje mnenje (in navsezadnje, kar ni malo, v svojem početju zavrača skupno diskurzivno polje), se noče odpovedati identiteti, ki jo to mnenje podpira. Zagrizeno tiči v mnenju; ni pripravljen misliti. Mišljenje ni le naporno: je tudi zastrašujoče.

V zavetju mnenja je naša posebnost na varnem. Izgubili bomo lahko življenje, ne bomo pa izgubili sebe. Kar ni stvar vseh, nam ne more biti odtujeno.<sup>65</sup> Mnenje je moje. Šele skozi to zatrjevanje nastopi subjekt kot poseben; da bi postal to, kar je, se mora od drugih razločiti skozi govorico. Produkcija in reprodukcija identitete – to je notranja ekonomija mnenja, njegova racionalnost. Nazoren prikaz te težnje je v svojem ostro polemичnem<sup>66</sup> delu o anti-semitizmu podal Sartre:

Kako se lahko nekdo odloči, da bo sklepal napačno? Zaradi hrepenenja po nepredirnosti [...] So ljudje, ki jih privlači trpežnost kamna. Želijo biti masivni in nepredirni; ne

---

<sup>64</sup> Kobe, 2016a, str. 233

<sup>65</sup> Seveda gre tu za vztrajanje v temeljni zaslepitvi, ki je lastna režimu mnenja: drugost naših izjav je spregledana v trmoglavem zagotavljanju posebne pozicije, tako da ima za nas bit le to, kar sprejmemo sami. Na enostranskost in posledično tudi nezadostnost te pozicije, ki drugobiti ne zares odpravi, kaže ravno režim vednosti, v katerem naša prepričanja dobijo značaj skupnega dela. Na tem mestu žal ne moremo podrobneje določiti narave te zaslepitve, ki omogoča atomizacijo subjektov mnenja, in obenem spominja na variacijo stoične zavesti. Cf. TWA 3, slo 111-112

<sup>66</sup> Naša perspektiva je manj polarizirajoča: individuuum, ki se v na enem področju zaveže vednosti, ni varen pred tveganjem, da bo drugod pristajal na udobje mnenja.

želijo se spremeniti. Kam zares bi jih sprememba peljala? Tu imamo preprost strah pred sabo in pred resnico. Kar jih straši, ni vsebina resnice, ki je ne poznajo, temveč sama forma resnice, ta stvar neskončnega približka. Tako je, kot da bi njihov lasten obstoj bil v nenehnem suspenzu. Toda želijo obstajati naenkrat in nemudoma. Nočejo pridobljenih mnenj; hočejo, da bi bila naravna. Ker se bojijo rezoniranja, želijo oblikovati način življenja, kjer imata rezoniranje in raziskava zgolj podrejeno vlogo, kjer človek išče zgolj to, kar je že našel, kjer postane zgolj to, kar je že bil.<sup>67</sup>

Da bi inercija te zmote bila zares trdovratna, mora udejanjati določeno funkcijo. Mnenje torej odgovarja na problem identitete. Volja do istega, vztrajanje pri tautologijah, zadovoljstvo ob spontanah intuicijah, opora stereotipov – nepredirno življenje ostaja zaprto za negativnost, s katero bi posamezna resnica subjekta bila odpravljena. Mnenje je predvsem konformna kategorija. Ne sprejema zgolj zunanjih danosti, temveč posebnost kot način bivanja.<sup>68</sup> Reproducira legitimnost režima mnenja, ki konstituira množstvo abstraktnih, oposamljenih subjektov. Vsak je gospodar v svoji hiši. Toda ta hiša ni streha sveta, zato se mora subjekt odreči svoji posebnosti, da bi vstopil v red občega.<sup>69</sup> Mišljenje zahteva od nas, da premagamo potrebo po tem, da bi se v celoti znašli v našem videnju sveta.<sup>70</sup> Odpovedi se moramo našim intuicijam in predsodkom; opustiti moramo vsako posebnost, ki nima opore v občem. Ravno v tem smislu je Heglovo hlapčevstvo, tj. izkustvo čiste negativnosti, odrekanje vsaki vezanosti na posebnost, pogoj mišljenja. Da bi subjekt nastopil kot obče samozavedanje, se mora svoji posebnosti dokončno odpovedati.<sup>71</sup> Odpoved mnenju je zaveza avtonomnemu polju vednosti.

Če je problem zmožen usmerjati odgovore samo pod prisilo diskurzivne rektifikacije, potem je slednja mogoče zgolj tedaj, ko subjekti sprejmejo režim vednosti. Šele s predajo občemu redu mišljenja subjekt dokončno izgubi privilegij, "na podlagi katerega bi imel neko trditev za resnično preprosto zato, ker tako pač ugaja njemu."<sup>72</sup> V službi racionalnega spoznanja lahko sedaj subjekt proizvede

---

<sup>67</sup> Sartre, 1995, str. 12-13

<sup>68</sup> Nicolacopoulos in Vassilacopoulos, 2011, str. 15

<sup>69</sup> Gre za ključen problem, ki pa smo se ga v pričujočem besedilu skušali dotakniti: kako misliti skupaj obče in posebno.

<sup>70</sup> Bachelard, 2012, str. 287

<sup>71</sup> Kobe, 2016a, str. 237

<sup>72</sup> Ibid., str. 233

“občnost vedenja,” resnico, “ki je dozorela do svoje domorodne oblike, – ki je sposobna, biti last vsakega samozavednega uma.”<sup>73</sup> Sprejel je prostovoljno hlapčevstvo in stopil na pot omike. Ponotranjil je prisile mišljenja, ki mu narekujejo konstrukcijo občosti. V zameno za to odpoved, s katero se zaveže mišljenju, pa subjekt sedaj ve, da bo v svoji drugobiti vselej našel samega sebe, v zori zmote, resnico.

---

<sup>73</sup> TWA 3, str. 65

## Zaključek

Skozi formalno določitev mnenja smo osvetlili problem soočenja posebnosti z občim. Mnenje je prepričanje, ki izraža mojo posebnost. Povsem je zaprto vase in pripada zgolj meni. Toda pokazali smo, da mnenje stopa v navzkrižje s podobo, ki jo ima o sebi. Mnenje, ki je izrečeno, postane stvar vseh, skupno delo, ki uide nadzoru govorca. Sprevrnitev v govorici onemogoča uspešno reprezentacijo neke zgolj menjene biti. Vendar to ni pomanjkljivost govornice, temveč mnenja, ki se v svojem izrekanju odpravi.

Pot k občosti pa vendarle ni tako gladka; subjekt mnenja namreč povsem ignorira zunanjo plat svojega početja. V režimu mnenja je prisotna temeljna zaslepitev, ki ne le spregleda enostranskega izražanja v gibanju interpretacij, temveč z dopuščanjem raznolikih legitimacij omogoča atomizirano samo-razumevanje abstraktnih subjektov. Srečanje posebnega z občim se ne zgodi preko spontane samo-odprave mnenja. Prizadevanje za departikularizacijo in nastop vednosti, polja občega, je predvsem boj. Vpis v mrežo občeveljavnih razlogov dokončno odpravi mnenje. Če njegove vsebina zdrži, potem prepričanje ni več zgolj moje, s čimer preneha biti zgolj mnenje. V nasprotnem primeru se mu subjekt, ki hoče zares misliti, mora odpovedati. Samo v režimu vednosti se mnenje zave sebe kot mnenje: kot vselej že izgubljena misel. S tem pa se razpusti tudi abstrakten odnos znotraj katerega je subjekt tičal v zasebnosti.

Normativna veljava vednosti predpostavlja družbeno pripoznanje tega režima. Šele s to prisilo vednost podjarmi subjekte in zahteva od njih neprestano gibanje rektifikacije. Vednost je zaveza negativnosti racionalnega spoznanja. Odpoved mnenju, svoji posebni identiteti, je pristanek na skupno delo, v katerem se subjekt ove svoje substance.



## Izbrana literatura

- Bachelard, Gaston. 2012. Oblikovanje znanstvenega duha: prispevek k psihoanalizi objektivnega spoznanja. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Bowman, Brady. Spinozist Pantheism and the Truth of "Sense Certainty": What the Eleusinian Mysteries Tell us about Hegel's Phenomenology. *Journal of the History of Philosophy*, 50(1), str. 85-110.
- Dolar, Mladen. 1990. Heglova fenomenologija duha I. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Habermas, Jürgen. 1989. Strukturne spremembe javnosti. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1986. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830, TWA 8. Frankfurt na Majni: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1986. *Phänomenologie des Geistes*, TWA 3. Frankfurt na Majni: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel. 2006. O znova ubranem vzvišenem tonu v filozofiji. Društvo Ljubljana: Apokalipsa.
- Kobe, Zdravko. 2016a. Bolj strašna noč. *Problemi*, 54(5-6), str. 211-241.
- Kobe, Zdravko. 2006. Dovršitev nihilizma pri Heglu. *Problemi*, 44(3-4), str. 93-111.
- Kobe, Zdravko. 2013. Država in javno mnenje pri Heglu. *Filozofski vestnik*, letnik 34(3), str. 35-55.
- Kobe, Zdravko. 2003. Heglova Fenomenologija duha: spodletela mojstrovina. *Problemi*, 41(2-3), str. 169-219.
- Kobe, Zdravko. 2016b. O novem obskurantizmu. V: Kooperativa THD za humanistiko in družboslovje. Ljubljana: Založba / \*cf. : Društvo za teoretsko psihoanalizo : Krtina : Sophia : Studia humanitatis. Dostopno na: [https://issuu.com/kooperativathd/docs/kooperativa\\_thd](https://issuu.com/kooperativathd/docs/kooperativa_thd)
- Liotard, Jean-François. 2002. Postmoderno stanje: Poročilo o vednosti. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Negarestani, Reza. 2014a. The Labour of the Inhuman, Part I: Human. Dostopno na: <http://www.e-flux.com/journal/52/59920/the-labor-of-the-inhuman-part-i-human/>, 25. 7. 2017.

- Negarestani, Reza. 2014b. The Labour of the Inhuman, Part II: The Inhuman. Dostopno na: <http://www.e-flux.com/journal/53/59893/the-labor-of-the-inhuman-part-ii-the-inhuman/>, 25. 7. 2017.
- Nicolacopoulos, Toulia in Vassilacopoulos, George. 2011. Hegel and the logical structure of love: an essay on sexualities, family and the law. Melbourne: re.press.
- Pinkard, Terry. 1994. Hegel's *Phenomenology*: The Sociality of Reason. New York: Cambridge University Press.
- Sartre, Jean-Paul. 1995. Anti-Semite and Jew: An Exploration of the Etiology of Hate. New York: Schocken Books.
- Simoniti, Jure. 2008. Resnica kot kreacija: Heglov pojem med sodbo in duhom. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Wittgenstein, Ludwig. 2016. Tractatus Logico-Philosophicus. Sweden: Chiron Academic Press.

## **Izjava o avtorstvu**

Spodaj podpisani TEO WINKLER,  
z vpisno številko 18130635,

sem avtor diplomskega dela z naslovom:  
INERCIJA MNENJA

S svojim podpisom zagotavljam, da

- sem diplomsko delo izdelal samostojno pod mentorstvom  
IZR. PROF. DR. ZDRAVKO KOBE in DOC. DR. PRIMOŽ KRAŠOVEC
- soglašam z javno objavo elektronske oblike diplomskega dela na spletnih  
straneh FF.

V Ljubljani, dne 21. 8. 2017

Teo Winkler