



Moč in nemoč dialoga

Vlado Vodopivec

To razmišljanje, ki želi ostati v kar največji meri lastno spraševanje in odgovarjanje, se ne odmika od standardnih izhodišč ter deloma dubioznih, ne čisto jasnih opredelitev o »mestu«, »funkciji« in »nalogi« revije v naši družbeni stvarnosti. Vprašanja o moči in nemoči dialoga pa imajo nekoliko drugačen, ožji pomen, kot je to navada v podobnih razmišljanjih.

— Revija je po svojem temeljnem pomenu in namenu posebna oblika dialoga skupine njenih bolj ali manj stalnih sodelavcev s socialnim okoljem, v katerem nastajajo posamezne številke, kot rezultat skupnih ali pa posamičnih premišljevanj. Pojem dialoga je v tem kontekstu mogoče razumeti seveda v klasičnem pomenu: kot enostransko sporočilo, katerega odmevnost je vedno pomanjkljivo preverjena ali pa ostaja sploh nepreverjena, Problem moči dialoga, o katerem skuša govoriti to razmišljanje, zato ni spraševanje o aktivistični zavzetosti sodelavcev revije za njeno družbeno funkcijo, o njihovem posluhu za najbolj aktualne probleme časa in prostora in o njihovi intelektualni sposobnosti, da vprašanja in odgovori, ki jih objavljajo v reviji, ustrezajo potrebam in pričakovanjem socialnega okolja ter da so kar najbolj prepričljivi in domišljeni. Po drugi plati pa problem nemoči na tem mestu niso tiste zunanje okoliščine, ki delujejo pozitivno ali negativno na opravljanje družbene funkcije, ki jo ima revija, zlasti ne, da se uveljavi ali pa ne uveljavi kot medij sodobnega načina mišljenja in kot dejavnik kulturne in intelektualne kohezije. Seveda so vse to najpomembnejša vprašanja, ki opravičujejo mesto in funkcijo revije v družbi, vendar se jih v tem tekstu ne dotikamo.

Ta razmišljanja jih namerno puščajo ob strani zaradi nekaterih vprašanj, ki se zdijo še bolj temeljna. To pa so problemi notranje moči in nemoči dialoga, razumevanje dialoga v današnjem, aktualnem pomenu te besede, ki je, kot se zdi, bistveno različen od pomena, ki ga je imel dialog na začetku tega stoletja. Poleg tega pa so to še problemi tistih subjektivnih obremenitev, ki onemogočajo ali vsaj otežujejo, da bi se funkcija revije v današnjem pomenu dialoga profilirala.

Aktualiziran pojem dialoga ne le v intelektualni, temveč tudi splošni govorici ima ob koncu 20. stoletja drugo vsebino in drugo temeljno intencijo kot na začetku stoletja. Kljub inflaciji besede dialog, s katero se srečujemo ob vsaki priložnosti, naj teče beseda o politiki, ideologiji, kulturi ali drugih družbenih problemih, je pojem dialoga vedno bolj dvoumen in sporen. Ta dvoumnost najbolj zgovorno opozarja na spremembe med klasičnimi in današnjimi aporijami inteligence in na razlike, ki so nastale v petdesetih letih med njeno današnjo in nekdanjo družbeno funkcijo.

Njene klasične in na začetku tega stoletja še aktualne aporije so bile, kako zagotoviti govorici in besedam, ki so pravzaprav edino in najmočnejše ter takrat še monopolno sredstvo inteligence, s katerimi naj bi uresničevala svojo družbeno funkcijo, družbeno veljavo, učinkovitost in moč, da bi vplivala na način mišljenja ljudi in njihovo splošno zavest revolucionirala. Njena

temeljna preokupacija je bila, kako se organizirati, da bo njena razumna beseda lomila rigidnost tistih družbenih struktur, ki imajo na voljo organizacijo, aparat in ki se ne pomišljajo zaradi svoje moči uporabljati nasilje tudi nasproti inteligenci, ki s svojimi prosvetljsko-osveščevalnimi težnjami ogroža njihov položaj in njihove interese.

Toda te aporije so v drugi polovici stoletja izgubile svoj pomen. Velike družbene spremembe v petdesetih letih so po eni plati razbile nekdanje iluzije o inteligenci kot posebnem socialnem sloju in o njenem družbenem »poslanstvu«, po drugi plati pa se je klasičen dialog intelektualne elite kot osveščanje množic izkazal za nemočnega pri spreminjanju sveta. Inteligenca se je tako znašla v dilemi, ali je njena govorica sploh še lahko medij nove socialne integracije na revolucionarnih temeljih ali pa se je zaradi premočnih konservativnih sil spremenila v sredstvo manipulacije z zavestjo ljudi, to sredstvo v rokah vladajočih političnih struktur pa je bariera socialne in duhovne emancipacije večine vseh delovnih ljudi in najuspešnejši instrument prilagajanja obstoječim družbenim odnosom. Tako so nove aporije inteligence: ostati v razmerah »represivne tolerance« še vedno kritična vest družbe in nosilec utopije o boljši prihodnosti, ali pa se odreči govorici, dialogu in klasičnemu poslanstvu ter z umikom v afazijo sprejeti molk kot edino možno alternativo.

J. P. Sartre, verjetno eden poslednjih predstavnikov prosvetljskih tradicij in nekaj desetletij entuziast osveščanja, je leta 1964 iskreno priznal, »da je zelo dolgo verjel v svoje pero kot v meč, sedaj pa vedno bolj spoznava svojo nemoč« (Le mots). Dialog zaradi osveščanja kot posebno poslanstvo intelektualne elite je postal v današnjih razmerah anahronizem. Toda ali je zares to konec dialoga kot metode iskanja resnice in komunikacije med ljudmi, ali pa dobiva pojem, ki je pomenil od antike, prek humanizma in racionalizma v različnih pomenih najbolj učinkovit način spoznavanja resnice na današnji zgodovinski prelomnici popolnoma nov pomen? Ali ne pomeni aktualizacija dialogov v govorici ljudi njihovo potrebo na pragu kibernetičnega stoletja, da se z dialogom, medsebojnim spraševanjem in odgovarjanjem dokopljejo do najrazumnejših rešitev, ki bi jih osvobodile današnjih stisk? Ali ni filozof Roger Garaudy, največji zagovornik dialoga, bliže resnici, ko pravi, da je izhod iz današnje krize marksizma in krize sveta najširši dialog, ki bo kot dialog z vsakršno ustvarjalnostjo človeka zavaroval marksizem pred nevarnostjo nadaljnjih deformacij in pred »provincionalizmom«, ki mu grozi?

Toda kakšen naj bo ta dialog, če ne pomeni več intelektualno koncipiranje sveta, ki potrebuje le nekoliko glav, obenem pa ogromno človeških rok, ki bodo sposobne intelektualne zamisli uresničiti, kot je že v 17. stoletju zapisal Thomas Burnet. Zdi se, da ima zelo prav Arnold Künzli, ko piše, da je današnji dialog nekaj povsem novega in da terja od svojih udeležencev najprej iskreno priznanje, kje vidijo svoje mesto v svetu, zakaj jim je dialog potreben in kakšna so njihova pričakovanja. Dialog ni konferenca in diskusija, temveč eksistencialno srečanje ljudi med seboj. Kdor se ne more v celoti vključiti vanj, je bolje, da se ga sploh ne loteva. Nato pa omenjeni avtor nadaljuje: Dialog je iskanje in spraševanje, ne pa ponašanje s tistim, kar že imaš. Njegova intencija je, da se v dialogu učiš, ne da učiš druge, ne da ljudi spreobračaš in pridobivaš za svojo vero, temveč da iščeš med njimi sopoltnike na poti v svetlejšo prihodnost.

Ob teh spoznanjih so še zlasti spodbudne besede, ki jih je napisal znameniti fizik Werner Heisenberg v uvodu knjige »Del in celota«, kjer obnavlja razgovore med vodilnimi atomskimi fiziki v obdobju zadnjih petdesetih let, ki so bila odločilnega pomena za nastanek nove fizike in epohalnih znanstvenih odkritij. »Kar sem predvsem imel pred očmi pri zapisovanju teh razgovorov,« pravi Heisenberg, »je bil cilj, ki je mnogo širši od prej povedanega. Moderna atomska fizika je znova spodbudila razpravo o temeljnih političnih, filozofskih in etičnih problemih. V tej razpravi naj bi sodeloval najširši krog ljudi in morda je lahko ta moja knjiga med temelji take potrebne razprave.«

To pa je povsem nova intencija v današnjem dialogu, ki je nastala neodvisno od razvnetih filozofskih in socioloških razprav, med eksaktnimi znanstveniki, in govori o potrebi novih oblik komunikacije med inteligenco in vsemi družbenimi sloji. Po tej intenciji znanstvenik ni kritična vest, ki v imenu družbe in »mnogih delovnih rok« ugotavlja znanstvene resnice, koncipira zamisli in jih avtoritativno družbi sporoča, da bi se po teh zamislih ravnala in jih uresničevala. Znanstvenik je analitik, ki živi sredi družbe in je z družbo v permanentnem dialogu. Namen njegove refleksije ni refleksija, ki bi bila sama sebi namen, temveč refleksija, ki je potrebna praksi, in dobiva iz prakse nove pobude. Danes, piše K. M. Mihehel, se zdi, da smo šele pri najskromnejših začetkih takega permanentnega dialoga, še zlasti zaradi tega, ker so komunikacije med družbo in inteligenco slabotne in zaradi pritiska konservativnih sil vedno znova pretrgane. Toda realna in uresničljiva naloga inteligence je, da se za take komunikacije zavzema, jih utrjuje in pogloblja. V tem pa je tudi tista začetna, vendar mnogo obetajoča moč dialoga, ki lahko omogoči preseganje današnjih družbenih stisk.

Toda ta obetajoča moč se srečuje z današnjo nemočjo, katere vzrok je ujetost v tradicionalni način mišljenja nosilcev in pobudnikov dialoga. Bistveno znamenje za moderen način mišljenja ni subjektivna zavzetost za različne, nove in stare izme: niti za marksizem in ne eksistencializem, pa tudi ne za pragmatizem ali strukturalizem. Čeprav pomeni vsaka nova smer v sodobnem mišljenju opozorilo na nekatere pomanjkljivosti prejšnjega načina mišljenja, pa slepo in fanatično sprejemanje novih »resnic« ob hkratnem zanikanju vsega, kar je človeška misel v preteklosti dosegla, nima nič skupnega z modernim načinom mišljenja. Zato je militantno preganjanje tradicionalizma in odpravljanja zgodovine ali pa zavzemanja za funkcionalizem in pragmatizem, ki odpravlja vsakršne kritične utopije, ki iščejo ali pa razmišljajo o prihodnjih ciljih onstran današnjega vidnega polja, znak ujetosti v konservativen način mišljenja. Na videz še tako dosleden pragmatizem, ki absolutizira svoje resnice, je na las podoben cerkvenim ali sekulariziranim eshatologijam in vsakovrstnim metafizičnim špekulacijam in absolutizacijam. Tako dogmatičen marksizem kot na videz vsake metafizike osvobojen pragmatizem sta samo dve podobi iste manihejske etike in izraz istega tradicionalnega, v bistvu kalvinističnega mišljenja.

Huda zmota je, da je dogmatičen marksizem delo Stalina, morda še Lenina ali pa celo Marxa, da pa je funkcionalizem in pragmatizem osvobojen vseh dogmatičnih hipotez in najčistejši izraz potreb in spoznanj sodobnega sveta. Kajti da ni posebno težko zamenjati stalinskega dogmatizma s fanatičnim eksistencializmom, tega pa zopet ne z agresivnim pragmatizmom, strukturalizmom ali funkcionalizmom, je primerov v našem lastnem

okolju, ne samo v svetu, več kot dovolj. Seveda velja isto tudi za razne oblike utopizma, ki se kaže v absolutni negaciji obstoječega, in ki samo z novimi ekskluzivnimi dogmami skuša preseči dogmatični in moralistični voluntarizem. Mnogo več naporov in več ustvarjalnosti pa terja emancipacija od manihejske tradicije in kalvinistične etike, ki mora še neogibno računati z nenehno negotovostjo, ki je posledica lastnega spraševanja in preverjanja svojih stališč.

Toda močno se mi zdi, da šele taka emancipacija omogoča preseganje današnje notranje nemoči in ustvarja možnosti za resničen in ustvarjalen, ne pa samo navidezen dialog. Zato zares ni mogoče oporekati zajedljivemu in tako spornemu francoskemu filozofu in sociologu Raymondu Aronu, ki piše v svoji zadnji knjigi »Progress and Disillusion« (1968), da bodo ljudje lahko premagali današnjo odtujenost šele takrat, ko bodo spoznali, da je vsakršna rešitev, ki jo koncipirajo, da bi presegli svoje stiske, v svojem končnem rezultatu vedno nepopolna. Kajti, tako piše Aron, zmotna je, da se družba v svojem zgodovinskem razvoju približuje vnaprej določenim končnim ciljem, ki so si jih izmislili ljudje. Družba je v »permanentnem nastajanju« in le tako jo je mogoče razumeti.

Najbrž se šele prek takega razumevanja zgodovine družbe in sveta tako potreben dialog lahko rešuje današnje nemoči in začenja postajati metoda komunikacije med ljudmi, ki je hkrati sredstvo pravega družbenega napredka.



Janko Kos

Slovenska kultura in moderna civilizacija

I. K POJMU SLOVENSKA KULTURA

O razmerju med slovensko kulturo in moderno civilizacijo — razmerju, ki postaja zmeraj bolj eno od osrednjih vprašanj slovenske kulture, pa ne le njenega bistva in smisla, ampak že kar njenega obstoja — ni več mogoče govoriti, ne da bi skrbneje pregledali, kaj pravzaprav pojem pomeni. Takšna skrbnost je še posebno potrebna, ker gre za pojem, ki je že precej časa v tako zelo splošni častnikarski, upravnih, političnih in vsakršnih vsakdanjih rabi, da je že popolnoma izgubil jasnost svojih obrisov, pa tudi svežino svojega pomena. Tu je misliti že na njegov pojmovni obseg, ki naj pove, kaj vse pravzaprav štejemo vanj. Celo tu se raba vse prej kot ujema. Največkrat seveda s pojmom kultura mislijo na vse tisto, kar je zunaj gospodarstva ali politike, tako da gredo v kulturo najrazličnejše dejavnosti od izobraževanja vsake vrste do znanosti, umetnosti in celo zabave. Toda pogosto razpravljajo tudi o »kulturi« in »prosveti«, kot da je prosvetna dejavnost vendarle nekaj drugega od kulture v pravem pomenu besede, tako da ostajajo v okviru pojma samo še umetnosti in znanosti v pravem pomenu besede; to pa seveda pomeni, da se oboje ločuje od izobraževanja, prosvete in zabave, bodisi kot da je nekaj posebnega in višjega od vsega tega ali pa seveda nekaj manj običajnega, nujnega in potrebnega. Priznajmo, da gre že pri takšnem omejevanju pojma za zani-