študentski list

tribuna

Ljubljana, 23. novembra 1966
Letnik XVII. Številka 6

Foto Boštjan Pirc

MEMORANDUM FILOZOFSKE FAKULTETE V LJUBLJANI

Hkrati ko se Filozofska fakulteta pridružuje protestu vseh štirih tehniških fakultet ob predlogu zakona in njegovih določbah o vključitvi univerze v eno izmed devetih regionalnih izobraževalnih skupnosti — kar je bilo sprejeto v nasprotju s soglasnim mnenjem in voljo vseh fakultet in njihovih samoupravnih organov, prav tako pa v nasprotju s stališči vseh zborov prosvetnih delavcev — opozarja fakulteta še na naslednja načelna stališča in zgodovinska dejstva:

1. Od revolucije leta 1848 naprej je bila slovenska univerza kot temeljni pogoj dograditve slovenske narodne kulture ena izmed osrednjih točk slovenskega narodnega političnega programa. Njena ustanovitev leta 1919 je bila ena izmed najpomembnejših pridobitev Slovencev v stari Jugoslaviji in njena izpopolnitev med osrednjimi zahtevami slovenskega naprednega študentskega gibanja med obema vojnama. Uresničevanje te zahteve je bilo kot bistvena sestavina zmage v stoletnem boju za kulturno osvoboditev in osamosvojitev slovenskega naroda eno prvih dejanj revolucije in osvoboditve.

S sprejetjem predloženega zakona v sedanji obliki pa bi se nosilec suverenosti slovenskega naroda, ki bi moral biti dedič naprednih tradicij slovenskega boja za osamosvojitev, odrekel ravno eni izmed osrednjih tradicij tega boja: po smislu zakona namreč prehajajo funkcije ustanovitelja edine slovenske univerze od predstavnika slovenskega naroda kot celote na skupino komun, in sicer tako glede določanja nalog slovenske univerze (čl. 8) kakor glede skrbi zanje

2. Predložena oblika zakona in njegove obrazložitve pa se še bolj naravnost ločujeta od programa Osvobodilne fronte slovenskega naroda, ki je združil Slovence k revolucionarni borbi za ustvaritev socialistične družbe in rešitev slovenskega narodnega vprašanja: V ostrem nasprotju s pojmovanjem slovenske univerze kot enega najvišjih skupnih organizmov vsega slovenskega kulturnega življenja zakon pojma slovenske narodne kulture in njenih potreb sploh ne pozna; noben del sistema našega izobraževanja ni potreben zaradi smotrne rasti slovenske narodne kulture, dovolj je, da sloni na »interesu in potrebah delovnih ljudi, delovnih organizacij in njihovih združenj ter občin kot širših družbenih skupnosti proizvajalcev«. Tako se slovenska nacionalna kultura spreminja v občinsko kulturo. Vse kar sta v narodnoosvobodilni borbi pomenili narodna skupnost in narodna kultura hoče predlog zakona »nadomestiti« s »kulturo delovne organizacije« in »kulturo občine«. Kot fakulteta, na kateri so združene osrednje veje naših nacionalnih znanost — imenovanih tako ne le zaradi svojega predmeta, marveč tudi zaradi tesne povezanosti svojega razvoja s prebujanjem in izoblikovanjem slovenskega naroda — moramo še posebej opozoriti na popolno neustreznost teoretičnih stališč, ki stoje za takšnimi prakticističnimi ukrepi.

3. Teza, da mora dobiti univerza »status samostojnih delovnih organizacij, ki oblikujejo dohodek za svoje delo na podlagi cene izobraževanja« samo v razmerju »univerza-regionalna izobraževalna skupnost«, ne pa tudi na relaciji »univerza-republiška izobraževalna skupnost«, je postavljena kot trditev brez kakršnegakoli dokazovanja, ker je pač sploh ni mogoče dokazati. Teza o višji stopnji samoupravljanja novega sistema financiranja je le deklarativnega značaja, ker je obseg materialnih sredstev vnaprej določen v bistvu v dosedanji višini. Tako imenovana »cena za izobraževanje« torej ni resnična cena, marveč je določena vnaprej po razpoložljivih sredstvih in opravlja le funkcijo merila za bolj enakomerno razdelitev sredstev med šole iste vrste. Dejstvo, da spada univerza kot skupna slovenska kulturna inštitucija v posebno relacijo do družbenega predstavnika na skupni slovenski ravni in ne do predstavnika skupine občin, pa je razvidno tako po njeni naravi kakor tudi po nesmiselnih in nepotrebnih komplikacijah, ki jih predvideva zakon za zbiranje denarja za njeno finansiranje (čl. 36 in 47). Skupščina SR Slovenije kot nosilec suverenosti slovenskega naroda se niti ne more odreči niti ne sme pozabiti na svojo vlogo in nalogo v razvoju kulture tega naroda kot celote in torej tudi ne na svoje posebne relacije do organizmov te kulture kot celote.

4. Sistem financiranja, ki ga predlaga osnutek novega zakona, pa je tudi izrazito nepraktičen in ne upošteva stvarnih podatkov kakor je razvidno iz priložene »kvantifikacije k osnutku zakona«. Ta dokument je sicer premalo jasen, vendar pa tabela 5/1 povsem jasno kaže, da predvideni deficit tistih treh regionalnih skupnosti, v katerih naj bi bili vključeni tudi visokošolski zavodi, presega predvidene stroške za visoko šolstvo: ker pa bo morala po predlogu zakona (čl. 30) ta deficit kriti ravno republiška izobraževalna skupnost, je tudi edino smiselno in praktično izvzeti visoke šole, posebej pa slovensko univerzo, iz tega regionalnega sistema, kamor ne spadajo niti po svoji funkciji v slovenskem narodnem kulturnem življenju, niti po svojih nalogah v izobraževanju, niti po načinu financiranja, v katerem bi povzročali (po predpisih 30. in 47. čl. zakona) neskončno nepotrebnih obračunavanj vseh izobraževalnih skupnosti med seboj.

5. Spričo vsega tega zavračamo nedemokratični postopek anonimnih sestavljavcev zakonskega predloga, ki so napisali določbe o visokem šolstvu ne glede na rezultate javne diskusije o osnutku zakona in v direktnem nasprotju z njimi, celo ne da bi svoje stališče kakorkoli stvarno utemeljili. Zahtevamo, naj se predlog zakona uredi tako, da bo skladen tudi s kulturnimi potrebami slovenskega naroda kot celote, katerih bistveni sestavni del je bila, je in bo slovenska univerza kot eden izmed njegovih najvišjih in najpomembnejših kulturnih organizmov.

Pedagoško-znanstveni svet
Filozofske fakultete v Ljubljani

PRED SKUPŠČINO ZŠ LJUBLJANSKE UNIVERZE

V četrtek, 24. novembra 1966, bo ob 8.30 v Kazini skupščina Zveze študentov ljubljanskih fakultet, visokih in višjih šol ter akademij.

Skupščina naj bi dala odgovor ali vsaj smernice za rešitev problemov, ki se v zadnjem času vse akutneje pojavljajo in postavljajo pred študente in organizacije Zveze študentov. V želji, da bi zajela skupščina vsaj bistvena področja študentovega zanimanja, tako sklop problemov v okviru univerze, kot tudi v družbi, je tudi ta skupščina predvsem delovnega značaja.

Ob ugotovitvi, da je študij na univerzi del celotnega izobraževalnega procesa, naj bi skupščina odgovorila predvsem na vprašanja: znanstveno-raziskovalnega dela na univerzi, problema druž-

(Nadaljevanje na 12. strani)

»KOMBINIRANO LETALO – IZUM SLOVENSKEGA KONSTRUKTORJA«

Že dolgo let si sloviti graditelji letal prizadevajo, da bi zgradili letalo, ki bi vzletelo na čim manjšem prostoru, tako rekoč navpično. Za uporabo takšnega letala bi ne bilo več potrebno graditi velikanskih letališč; saj bi za vzlet in pristajanje takega letala zadostovale mnogo manjše površine. Takšna letala bi ne bila velikega pomena samo za civilni potniški promet, temveč tudi za vojaške namene.

Skoraj neverjetno se glasi, da se je sin majhnega slovenskega naroda uvrstil med izumitelje, ki so na povsem novih konstrukcijskih načelih uspeli zgraditi takšno letalo. Zdaj ga v Ameriki praktično preizkušajo.

Kakor je poročala severnoameriška strokovna revija »Aviation Week and Space Technology« (25. junija 1966), delajo preizkušnje z novim letalskim modelom »ROTAFIX«, ki ga namerava uvesti znano ameriško podjetje za izdelavo potniških čez-

oceanskih letal — družba BOEING. Ta družba slovi danes po svojih sodobnih in splošno vpeljanih medcelinskih letalih.

Model in načrte za novi tip letala je napravil inž. te družbe Adrijan Kisovec, ki je svoj izum že patentiral pod imenom »ROTAFIX«. Genialni konstruktor je sin beograjskega Slovenca dr. Vekoslava Kisovca, ki živi zdaj v Mar della Plata v Južni Ameriki in je nedavno obiskal Trst.

Inž. Adrijan Kisovec se je že v mladih letih zanimal za letalstvo. Njegovo jadralno letalo »Košava« je že pred desetimi leti osvojilo svetovno prvenstvo na letalskih tekmah v Londonu ter je s tem tudi povzdignil sloves Jugoslavije v gradnji brezmotornih letal. Inž. Kisovec se je kot inženir najprej zaposlil v tovarni letal »Ikarus« v Zemunu pri Beogradu, vendar se doma ni mogel uveljaviti. (To je navadno usoda vseh izumiteljev). Zato se je pred sedmimi leti izselil v Združene ameriške države. Tam je našel ustrezno mesto pri veliki ameriški družbi »Boeing«, ki se bavi s konstrukcijo potniških letal. Družba namerava nov tip letala »ROTAFIX« izdelovati serijsko. Za izume se zanima tudi poveljstvo vojnega letalstva.

Ta članek smo ponatisnili iz tržaškega slovenskega časopisa »Gospodarstvo« (21. oktobra 1966).

Ne gre nam za to, da bi jadikovali nad tem, da se »za izume zanima tudi poveljstvo vojnega letalstva« — ameriškega seveda. Danes so žal znanost in znanstveniki že popolnoma nemočni pred brutalno eksploatacijo najvišjih dosežkov človeške misli v razdiralne namene. Tako prepotrebno razmišljanje ni namen tega sestavka.

To pot nam gre za to, da tudi ob tem primeru opozorimo na položaj strokovnjakov v naši družbi in še posebej v industriji.

Vsak dan beremo, kako povsod v svetu hvalijo pridnost in znanje naših ročnih delavcev. V najkrajšem času dosežejo in praviloma presegajo delovne rezultate domačih delavcev (o tem, kakšne uspehe so dosegli delavci R. Končarja iz Zagreba v švicarskih tovarnah je svoj čas pisalo Delo).

Ta ponatis naj nas poleg mnogih drugih podobnih informacij ponovno spomni na to, kakšne delovne uspehe dosegajo po svetu naši strokovnjaki. Upoštevajmo še dejstvo, da opremljenost naših tovarn le ni tako slaba. Imamo podjetja, katerih opremljenost je (oz. je bila) na evropskem nivoju; proizvodni dosežki le-teh pa ne dosegajo niti četrtine (in včasih še manj) njim enakih podjetij v svetu.

Ali bomo ob vseh teh spoznanjih in ugotovitvah, da bi z razpoložljivimi strokovnimi silami, sposobnostjo naših proizvajalcev ter relativno tehniško opremljenostjo obtoževali samoupravno organiziranost naše ekonomike?

Prav gotovo, da ne.

Krivda je v tistem sloju, ki najbolj krčevito ponavlja tezo, da na samoupravnih načelih ni mogoče organizirati proizvodnjo tako, da bi dosegala optimalne gospodarske dosežke. To so po pravilu, žal, vodilni delavci v našem gospodarstvu.

Da bi bila ironija še večja, je prav ta sloj užival največjo podporo naše politične strukture. S parolo »Nikakršnega obračuna z generacijo« smo pred leti dosegli, da za izboljšanje kadrovskega sestava vodstev podjetij ni bilo storjenega praktično ničesar. Šele danes časopisi jadikujejo, da je reelekcija v gospodarstvu praktično propadla.

Podatki pa kažejo še nek drug zaprepaščujoč proces. Procent tistih kadrov, ki se prebijajo brez ustrezne izobrazbe na vodilna mesta, ostaja enak.

Kdor zna take vrste številk pravilno brati, bo ponovno prišel do dokaza (ki ga sociologija že dolgo pozna), da vsaka struktura teži za reprodukcijo same sebe.

Na voljo imamo le politična sredstva, da podpremo samoupravna hotenja v naprednejšem smislu. Kot smo videli, smo ta sredstva na začetku reelekcije zaustavili v obratni smeri.

Kaj torej storiti? Obstaja star, pa še nikoli preizkušen predlog, ki ga nameravam ponoviti.

Naj enkrat poizkusi še ta tretja, vodstvena plast iz našega gospodarstva svojo srečo v uveljavljanju v težjih pogojih, kot so to prisiljeni naši proizvajalci in strokovnjaki — v inozemstvu. Če bi imeli kaj možnosti za uspeh, bi to verjetno še storili. Znan in značilen je primer nekdanjega generalnega direktorja Tomosa Franca Pečarja. Njegove sposobnosti in uspehe so kovali njegovi prijatelji in zaščitniki v nebo (»zaščiten je kot medved« so takrat govorili ljudje). Ko je pobegnil iz podjetja in pustil za sabo pogorišče so njegovi glasni hvalilci izgubili dar govora. Ljudem niso povedali niti tega, kar so ti že davno vedeli. In ta ponos slovenske industrije je danes nekakšen trgovski potnik nekje v Evropi. Nekateri zlobni jeziki celo zatrjujejo, da živi od denarja, ki si ga je pravočasno »prihranil« po tujih bankah.

Iz vsega opisanega se jasno vidi, kje leži vozel problema. S tem se ne opredeljujemo za ceneno gonjo proti direktorjem, kar se tudi na straneh tega časopisa često dogaja. Nasprotno, smo zato, da se pomen tega dela dvigne čim više z materialno in moralno stimulacijo tako, da se bodo v njem lahko uveljavili le judje z najvišjimi strokovnimi, moralnimi in političnimi kvalitetami.

R. J.

TRIBUNO UREJAJO:

FRANCE ANŽEL (TEHNIČNI UREDNIK), MIHA JAZBINŠEK, VALENTIN KALAN, MARKO POGAČNIK, TONE PAČNIK, RUDI RIZMAN (ODGOVORNI UREDNIK), HERMAN VOGEL

TRIBUNA — IZDAJA UO ZSJ — UREDNIŠTVO IN UPRAVA TRG REVOLUCIJE 1/II — TELEFON 21-280 — TEKOČI RAČUN 503-8-72 — LETNA NAROČNINA ZA ŠTUDENTE DESET NDIN, ZA OSTALE PETNAJST NDIN — POSAMEZEN IZVOD 50 PAR — ROKOPISOV IN FOTOGRAFIJ NE VRAČAMO — TISKA ČP DELO, LJUBLJANA, TOMŠIČEVA 1, TELEFON 23-522 — POŠTNINA PLAČANA V GOTOVINI

BASEN IZ KOSMETA

Veverici hlastno otepavata storže. Radi bi čimprej izginili na varno, ker ju neprestano zalezuje morilska kuna.

»Si slišala,« reče starejša veverica mlajši, »da bodo predavanja odslej v šiptarščini?«

»Sem. Ne vem pa, zakaj se to ni zgodilo že prej.«

»Nekomu ni bilo všeč, zato.«

Mlajša veverica je pazljivo pogledala okoli: »Komu ni bilo všeč in zakaj?«

»Tistemu, ki sedaj ni več važen. Ni mu bilo všeč, ker mu preprosto ni bilo všeč, preprosto zato.«

»Ne verjamem. Saj pri nas ni mogoče, da če samo nekomu ni všeč, potem tudi ni. Saj živimo v sistemu socialistične in celo neposredne demokracije, kakršne ni nikjer drugod po svetu.«

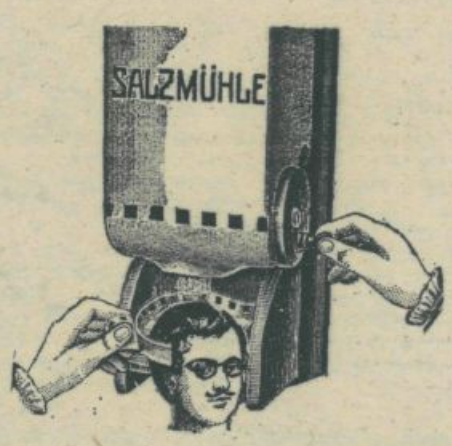
»Pa je le mogoče,« se je starejša veverica namrdnila mlajši.

»Zanima me še, če so šiptarski študentje zdaj zadovoljni?«

»So. Tako vsaj pravijo... Zdi se mi pa...«

Veverici bi še nadaljevali pogovor, če se ne bi priklatila podrepniška kuna. Požrešna je skočila na obe, vendar sta obe veverici srečno ubežali.

Mirko Mislej



UREDNIŠTVU TRIBUNE

Tretja številka Tribune je objavila uokvirjeno vest, da je Inštitut za zgodovino delavskega gibanja v Ljubljani tožil pri Občinskem sodišču I prek dveh odvetnikov Zvezo komunistov medicinske fakultete zaradi 236,00 N din. Tej vesti je avtor pripisal naslednji komentar: »Kaže, da so nekateri kritiki kritiko vzeli dobesedno!«

Da bo javnost prav poučena, sporočamo, da je ZK medicinske fakultete najela 10. junija t. l. dvorano v Kazini, ki jo upravlja IZDG. Račun v znesku 236,00 N din za uporabo dvorane je poslalo naše računovodstvo ZK medicinske fakultete 22. junija t. l. z običajno klavzulo: »Plačljivo v 8 dneh na rač. 501-3-15.« Ker nam tovariši računa v zakonitem roku niso poravnali, jim je naše računovodstvo poslalo 26. avgusta t. l. opomin. Šele skoro dva meseca po izteku plačilnega roka! Tudi ta opomin je ostal v predalu, morda celo v žepu tovariša, zadolženega za poslovanje organizacije komunistov na medicinski fakulteti. Zato je IZDG 30. septembra t. l. vložil pri Občinskem sodišču I v Ljubljani mandatno tožbo. Ne samo zaradi omenjenih 236,00 N din, ampak zavoljo vrste dolžnikov in zneska v višini skoro milijon din. V to je bil prisiljen zaradi svojih obveznost in spričo nerednega dotoka sredstev. Pa tudi sicer bi se njegova administracija in upravni organi morali zateči k isti običajni pravni poti.

Sodišče je torej ZK medicinske fakultete kakor vse druge dolžnike na istem spisku pozvalo, naj dolg poravna, da ne bi prišlo do tožbe. Šele ta opomin je zalegel, da so komunisti medicinci omenjenih 236,00 N din plačali. Mislimo, da komentar ni potreben.

Upravni odbor IZDG

ŠE O ŠTIPENDIJAH

Nuklearni inštitut »Jožef Štefan« je letos razpisal nekaj štipendij za študij tehnične fizike, tehnične matematike, kemije, biologije, medicine in elektrotehnike na univerzi in za študij kemije in elektrotehnike na tehniški srednji šoli, torej najmanj osem štipendij. Podelili pa so jih samo pet, od tega eno za študij elektrotehnike na tehniški srednji šoli in dve za študij kemije v prvem letniku fakultete. Za študij tehnične matematike pa nič. Pri tem drugih pogojev iz razpisa tudi niso dovolj upoštevali.

Če morda že vnaprej vedo kdo bo štipendijo dobil naj razpis temu prilagodijo, tako, da drugim prihranijo nepotrebna pota in upanje.

R. G.

KREDITNA BANKA IN HRANILNICA LJUBLJANA

komisija za delovna razmerja

R A Z G L A Š A

prosta delovna mesta za devizno poslovanje:

8 mest referentov
službe plačilnega prometa
z inozemstvom

visoka, višja ali srednja strokovna izobrazba in 12, 8 in 6 let prakse ter aktivno znanje enega tujega jezika.

LJUBLJANSKI DNEVNIK →
27. oktobra 1966

To zahtevano razmerje med izobrazbo in prakso dá očitno misliti, da je praksa obdobje, potrebno za odpravo (zgoraj sugeriranih) slabosti našega strokovnega šolstva.

NAČELA INTELEKTUALNE ELITE

– Kakšne pogoje pa postavljate za sodelovanje v akcijah za podporo Vietnamu?
– V odboru so lahko ameriški milijonarji, ne sme pa biti angleških lordov!

– Tovariši, osnova je boj mnenj!
– Kaj pa če boj mnenj začne zavzemati nezaželeno smer?
– Čisto enostavno: takrat se sestanek zaključi!

DELČEK ŽIVLJENJA NA EKONOMSKI FAKULTETI

»Želim, da naj bi ta dopis bil povod in opora posameznega študenta pri razmišljanju o samoupravljanju študentov na fakultetah posebno glede vprašanja izpitnih kriterijev, od rokov do ocenjevanja, od podajanja materije do skript, ter glede formuliranja statuta in njegovega doslednega izvajanja oz. predstavniških teles študentov.

Posebno še izražam svoje globoko prepričanje o pravilnosti tega dejanja in njegovem resnem namenu ter dodam, da s podpisom dopisa osebno nosim vso odgovornost.«

S temi besedami končujem izjavo k svojemu dopisu z dne 30. 10. 1966 z naslovom »Vsem kolegom Ekonomske fakultete v Ljubljani ter ostalim kolegom, ki to fakulteto obiskujejo«, ki sem ga v treh izvodih razmnoževal na tej fakulteti. Dopis obsega dvanajst tipkanih strani in vsebuje kopijo obrazložitve k pritožbi zoper negativno oceno, ki sem jo dobil dne 6. 10. 1966 pri izpitu Socialna ekonomska statistika, pri tov. prof. dr. Mari BEŠTER — dekanu Ekonomske fakultete — ter dodatek, ki obsega potek postopka obravnavanja pritožbe do uradnih odgovorov, ki sem jih dobil od dekanata, fakultetnega sveta in pedagoške komisije, katerim sem obrazložitev naslovil, ter Zveze študentov na fakulteti.

Analogno kot omenjeni dopis ima tudi pričujoči članek namen, da študentsko javnost seznani z dogodki, ki so se pripetili v teku preteklega meseca na Ekonomski fakulteti v zvezi z mojim izpitom, in pritožbo proti oceni.

Da bi pa lahko bralec neposredno opazil krivično obravnavanje moje pritožbe, dodam, da so ti dogodki v določenih elementih neločljivi s tistimi, ki so se pripetili že julija meseca, ko sem polagal omenjeni izpit prvič, in ti elementi so predvsem: odnos tov. prof. dr. Mare BEŠTER do študentov ter njen način izpraševanja.

Obravnavanje pritožbe pa je bilo krivično izvedeno zato, ker so bili ti in še drugi elementi zanemarjeni.

Pomanjkanje prostora me sili, da bralca prikrajšam za celo vrsto detajlov, ki sem jih v svojem dopisu študentom EF nanizal. Toda poskusil bom kljub temu podati bistvene elemente, ki so odločilni za nastanek tega članka.

Po končanem izpitu iz Socialne ekonomske statistike sem naslovil omenjenim forumom pritožbo. In sicer: formalno pritožbo zoper oceno dekanatu, obrazložitev k pritožbi pa Pedagoški komisiji ter Fakultetnemu svetu.

Formalno pritožbo je, glede na to, da je tov. Bešter profesor in obenem dekan obravnaval prodekan v prisotnosti strokovnjaka. Pritožba je bila zavrnjena z obrazložitvijo, ki vsebuje tudi te besede: »Tov. prof. dr. Mara Bešter je nato navedla potek ustnega izpita, vprašanja, ki vam jih je bila postavila in vaše odgovore. Glede na to, da po izjavi prof. dr. Mare Bešter tudi pri ustnem delu izpita niste pokazali zadostnega znanja je skupna ocena negativna. Zato tudi ni razloga, da se pritožbi ugodi.« K temu sledi še, da je zavrnitev pritožbe dokončna.

Iz tega je jasno razvidno, da sleherni študent, ki bi imel pismeni del izpita negativno ocenjen, ne bi nikoli dočakal, da se pritožbi ugodi, ker sta enostavno nasproti postavljeni izjavi profesorja in prizadetega, in ker sta si vsekakor nasprotni, se izključujeta. Zato ostane kot edini odločilni činitelj le pismeni del izpita. O ustnem delu ni več govora, čeprav v študijskem programu piše, da je izpit pismen in ustmen! Poleg tega pa je vse, kar pove študent, »subjektivno«. »Objektivna« sta le pismeni del izpita ter izjava profesorja!

Tak postopek je izvajal tov. prodekan sam potem, ko je poslušal mnenje strokovnjaka — ki se je strinjal z »negativno oceno«, ne pa s številom doseženih točk, za kar je rekel, da ima vsak profesor svoj kriterij ocenjevanja (opomba P. V.) — ter zaslišal tov. prof. Maro Bešter in mene.

Pri tem trdim, da je bila njegova razsodba zaradi naglosti krivična. In to zaradi dejstva, da sta bila na izpitu prisotna še dva študenta, ki ju sploh ni »zaslišal«, čeprav bi ju po mojem mnenju moral zato, da bi kot nepristranski sodnik tudi v interesu fakultete v pravi luči osvetlil to vprašanje. Poleg tega pa je bilo v vlogi k pritožbi jasno razvidno, da se ne pritožujem samo zaradi izida izpita samega, in to pismenega, temveč in predvsem zaradi tega, »kako« je prišlo do takega izida. Zato bi moral počakati na mnenje pedagoške komisije ter fakultetnega sveta. V vlogi sem namreč razpravljal o načinu izpraševanja in o odnosu tov. Beštrove do študenta, kar je bilo za pravično ocenjevanje pritožbe nujno potrebno upoštevati! Interesantna pa je bila ugotovitev Pedagoške komisije, ko je dobila v obravnavo mojo vlogo pet dni za tem, ko je bil ves postopek končan. Njen odgovor je bil, da ni kompetentna za taka vprašanja! Vprašam se potem, čigava je kompetenca za obravnavanje vprašanja odnosa tov. prof. M. Bešter do študentov ter njen način postavljanja vprašanja v dvoumni obliki? In kdo je pristojen, da sodi o njeni trditvi: »Če ne razumete vprašanja, se pravi, da ne znate?!« In še, kdo je odgovoren za to, da tov. prof. Mara Bešter še ni izdala skripta za svoj predmet, tako da so viri, katerih se poslužujemo pri njenem izpitu, številni, in nekateri celo v srbohrvaščini? In sploh, kdo je pristojen za to, da ugotovi, zakaj se pri tem profesorju dela izpit po dvakrat ali trikrat, čeprav je snov zdaleč manj zahtevna kakor pri drugih izpitih!

Če za to ni pristojna pedagoška komisija, zakaj ne dobi pritožbe v roke pristojni forum oz. zakaj me niso pravilno napotili? Jaz nisem nobena uradniška oseba, ki mora vedeti vse o pritožbenem postopku v zvezi z izpitom in razčiščevanjem odnosov. Drugih odgovorov nisem dobil. Niti od fakultetnega sveta! Kot sem imel priložnost ugotoviti pri celotnem postopku, so si vsi prizadevali, da bi me odvrnili že od same pritožbe! Kako pa šele od namena, da bi svojo pritožbo skupaj z obrazložitvijo javno razobesil na oglasnih deskah dekanata. Celo ZŠJ na EF mi ni dovolila uporabo njihovih desk, češ da navedeni argumenti za kaj takega niso dobri. Kot so dodali, pa kaže vse drugače: »...Po treh letih smo uspeli vzpostaviti dobre odnose z dekanatom, pa bi jih sedaj pokvarili?...« Pa naj živijo taki odnosi, vzklikam tudi sam! Toda globoko dvomim o uspehu takih odnosov, ki ščitijo krivico!

Začenši že od samih študentov pa do tov. tajnika in prodekana je bilo slišati veliko »prijateljskih nasvetov«.

S strani študentov je stvar do neke mere tudi razumljiva: vsak se boji, je odgovor, ki ga je bilo najpogosteje slišati. Ali pa, da študentje a priori ne vidijo nobene možnosti. Kaj pa s strani tov. tajnika in prodekana? Katero je tisto dejstvo, razlog, vzrok ali drugo, kar ju pripravi do tega, da dajeta prijateljske nasvete? Če je to za to, ker mi »želita dobro«, kakor sta mi v polovičnih frazah tudi rekla, se jima iskreno zahvaljujem. Toda, če mi svetujeta, da naj delam »tako« oz. da potrpim namesto »tako«, oz. da se pritožujem, pomeni, da vesta ali vsaj predvidevata, da, če bom delal po drugem »tako«, ne bom ničesar dosegel!

In če je stvar takšna, in drugačna niti ne more biti, kaj je potem »tisto«, kar onemogoča, da bi študent prišel do svoje pravice ali — kar je isto — da bi iz uradnih prostorov odstranili »prijateljske nasvete«?!

Morda je to dejstvo, da so ta vprašanja domena dekana samega ali pa dejstva, da je naš statut glede tega absolutno pomanjkljiv?

Če je tako, zakaj se ne vprašamo znova in znova, čemu moramo imeti takega profesorja — dekana, ki s svojo samovoljo pretirava kot profesor — do take mere, da mu zadostuje nekaj minut izpita, da se izreče o znanju ali neznanju študenta, (če le-ta ima sploh srečo, da pride do pogovora) in kot dekan, da rajši zapusti svojo sobo, namesto da bi študenta sprejel in poslušal. In zakaj ne bi bolje pregledali — preštudirali statuta in pokazali na pomanjkljivosti?

Žal, spoštovani kolegi, zgoraj so omenjena samo »neotipljiva dejstva«, »subjektivna mnenja«, ki jih ni moč upoštevati, ne da bi mi »verjeli na besedo«, kot so to rekli na dekanatu med obravnavo pritožbe!

Vsem s podobnim mišljenjem pa odgovarjam, da takrat, ko je v vprašanju zavest, niso venomer odločna »otipljiva dejstva«! Isto velja tudi za vse tiste, ki so svoj čut za pravičnost skrili v sebi, namesto da bi pravočasno skrben za ureditev poti resnici tako, da na dekanatu naše fakultete ne bi bilo več slišati besede: »...Ja no, godrnja se, a do sedaj ni bilo pritožb na »njen« račun. Bilo je nekaj anonimnih pisem na račun profesorjev, toda...«

Vittorio Pitacco
abs. I. stopnje EF

PRIPOMBA UREDNIŠTVA:

Pričujoči prispevek objavljamo na izrecno zahtevo tov. Vittoria Pitacca. Ob tem pripominjamo, da nikakor nočemo soditi o upravičenosti njegove pritožbe zoper samo negativno oceno pri izpitu socialna ekonomska statistika. Tudi ne bi hoteli s samo objavo tega do sedaj izjemnega prispevka dati primeru večjo težo, kot mu morda gre. Obenem pa za objavo govori več pomembnih vzrokov:

— razčiščevanje odnosa profesor — študent je postalo zadnja leta na univerzi tabu. Podobnih, in gotovo tudi težjih primerov kot je ta, ni malo, je pa prispevek tov. Pitacca prvi, ki je [illegible] problematiko in kot tak naj bo vzgled.

— Menimo, da je predvsem možnost javne obravnave zagotovilo za plodno razčiščevanje teh in takih problemov. Zato menimo, da dekanat EF in FO ZŠJ EF nista pravilno postopala, ko sta prepovedala javno izobešanje pritožbe na svojih oglasnih deskah. Tako sta študentom omogočila opredeljevanje in po nepotrebnem povzročila različno komentiranje.

— Ob samem postopku se je izkazalo, da niso povsem razčiščeni pojmi glede skupinskih izpitov (statični oddelek), ter so zato možne osebne interpretacije.

— Pojavil se je problem odnosa, ko zaradi ekspeditivnosti pri izpitih včasih minuta odloča o celoletni študentovi usodi (obenem ni urejen odnos med strogostjo izpitnih kriterijev in pogoji za vpis v višji letnik).

— Nevzdržno je, da so se ponavljali nasveti, ki so tretirali sitnosti, ki jih lahko ima študent, če poizkuša uveljaviti svojo zahtevo, kot normalno, nevprašljivo in nedotakljivo dejstvo.

— Povsod (celo v Fakultetnem odboru ZŠ) je prisoten simptom skeptičnosti in resignacije ob podobnih problemih, menimo pa, da predvsem kot opravičilo za lastno nepripravljenost pomagati študentu in ga usmeriti na pravo pot za pritožbo, ter za nepripravljenost razčistiti zadevo.

— Pokazale so se pomanjkljivosti Statuta EF, posebno še v zvezi z možnostmi za uveljavitev študentovih pravic do pritožbe.

— Glede na pravico vsakega študenta do javne obravnave njegovega problema so se za objavo izrekli tudi študentje ekonomske fakultete na svojem zboru dne 18. 11. 66.

KATEDRA ZA NOVINARSTVO NA VŠPV

Katedra za novinarstvo na Visoki šoli za politične vede v Ljubljani obstaja že tri leta. Vzporedno z zahtevami po visokošolski izobrazbi novinarskih kadrov je rasla tudi potreba po ustanovitvi primerne visokošolske institucije. Lahko rečemo, da je ustanovitev novinarske katedre v neki meri predstavljala pozitiven odgovor na vprašanje, ali je umestno izobraževati novinarske kadre na visokošolskem nivoju. Sama novinarska katedra predstavlja torej uresničitev sklepa naših redakcij, da bodo sprejemale le novinarje z diplomo. Vendar se nekatere redakcije tega sklepa ne držijo povsem točno in še vedno sprejemajo novinarje brez univerzitetne izobrazbe. S tem se nič kaj rožnata situacija v našem novinarstvu še bolj zaostruje. Pomanjkanje, da bi v Sloveniji letno potrebovali okoli 20 novinarjev in strokovnjakov za informacijske službe, samo potrjuje zahtevo po univerzitetno izobraženem novinarju.

Katedra sama ni le visokošolska institucija, ki daje ljudem, ki se žele posvetiti novinarstvu le univerzitetno izobrazbo, temveč predstavlja ustanovo, ki daje precejšen poudarek tudi znanstveno-raziskovalnemu delu. S to svojo nalogo pa pomaga izboljšati nivo informacijskih sredstev. Kajti sam tok življenja, razvoj različnih znanosti, političnih odnosov in družbenih procesov postaja vse bolj kompleksen in za poznavanje problemov s teh področij stare oblike priučevanja novinarjev nikakor ne zadoščajo.

Da bi slušatelji novinarske katedre v Ljubljani bolje spoznali kompleksnost vseh pojavov v sodobnem svetu, je učni načrt zajel tako novinarske predmete kot tudi predmete, ki dajejo splošno ekonomsko in politično izobrazbo. Ker ima ta sestavek namen prikazati učni oz. študijski načrt novinarske katedre, je potrebno pogledati, katere predmete vsebuje ta študijski načrt.

Do letošnjega leta so se poučevali novinarski predmeti le na drugi stopnji študija. Z letošnjim šolskim letom pa je novinarska katedra hotela zapolniti vrzel med prvo in drugo stopnjo študija. Zato je bil v prvem letniku novinarske usmeritve na VSPV uveden proseminar »Uvod v novinarstvo«. S tem se je prvotni študijski program razširil, še večji obseg pa dobiva z novim študijskim programom, ki bo uresničen v naslednjih letih.

Po novem študijskem načrtu temelji novinarska usmeritev na celovitem študiju in ne na stopenjskem. Ta predpostavka temelji na sklepu slovenskih redakcij in Društva novinarjev, da bodo sprejemali le novinarje s končano fakultetno izobrazbo. Tako bo novinarska usmeritev povezala študij temeljnih predmetov kot tudi novinarskih predmetov in študij specializiranih skupin predmetov za posamezna področja. Zato nov študijski program vse tri skupine predmetov smiselno razdeljuje, in sicer tako, da slušatelji novinarske usmeritve v prvem in drugem letu poslušajo skupaj z ostalimi temeljne predmete, vendar z modifikacijo, da so že v prvem in drugem letniku uvedeni nekateri novinarski predmeti.

Po novem programu je nujno že od prvega leta študija pedagoško delo s študenti-novinarji. To pedagoško delo naj bi se začelo s sprejemnim izpitom, ki naj bi bil posebno prilagojen za slušatelje novinarske usmeritve. Izpit naj bo torej nekakšen preizkus znanja in ne nazadnje preizkus talenta za pisanje. Ta izpit bi torej opravljal neke vrste selekcijo kandidatov. Prav tako novi program že v prvem letu študija uvaja predmet »Uvod v novinarstvo«, ki naj študenta seznani z načeli socialističnega informiranja, z zakonom o tisku in drugimi viri informacij, z novinarskim kodeksom, načeli poročanja, novinarskimi zvrstmi, agencijami, temelji sociologije komunikacij in sistemom informiranja v SFRJ.

Studenti novinarske usmeritve že v prvem letu pišejo obvezne seminarske naloge in vaje iz novinarskega predmeta, prav tako pa že v prvem letu opravljajo obvezno počitniško prakso v redakcijah.

Program novinarske usmeritve na VSPV predvideva najkašneje v drugem letu študija uvedbo predmeta »Slovenski jezik in stilistika«. Ta predmet daje novinarju osnove gramatike in novinarskega stila povezan pa mora biti z obveznimi seminarskimi pismenimi vajami. Z omenjenim predmetom je smiselno povezan predmet »Zgodovina slovenskega in jugoslovanskega novinarstva«, ki daje zgodovinske, literarne in novinarske aspekte in konkretne primere zvrsti iz novejših obdobij.

Tretje študijsko leto ne prinaša bistvenih sprememb dosedanjega programa. Kot dosedaj, tako ostane tudi po novem programu predmet »Sociologija javnega mnenja in množičnega obveščanja« obvezen za vse študente VSPV kot tudi za študente sociologije s filozofske fakultete. Ta predmet obravnava predvsem teorijo javnega mnenja, javno mnenje in politični proces ter javno mnenje in sredstva informiranja. Za študente novinarske usmeritve pa bi uvedli poseben predmet »Sociologija množičnih komunikacij«, ki bi dajal specialistično izobrazbo o specifičnosti medijev, o komparativnih učinkih, o komunikacijskem procesu, o teoriji učinkov in o sociologiji publike. Kot dosedaj ostane obvezen predmet »Zgodovina svetovnega novinarstva« z močnim poudarkom na sodobnih dogajanjih. Prejšnji predmet »Teorija in praksa novinarstva« ostane tudi po novem študijskem načrtu, vendar razširjen in dvignjen na višji, zahtevnejši nivo. Omenjeni predmet naj bi bil usmerjen predvsem na novinarske zvrsti in pisanje za različne medije. Temeljil naj bi na teoretični, predvsem pa na praktični osnovi tako, da bi pritegnili specializirane predavatelje iz posameznih urednistev.

Po novem študijskem programu novinarske katedre študira novinar poleg izbrane skupine predmetov tudi novinarski predmet, ki mu daje specializacijo za posamezne medije. Naslov tega predmeta je »sredstva obveščanja — tisk, radio in televizija«

Poleg že omenjenega predmeta bi v četrtem letu študija uvedli nov predmet »Sistem informiranja v SFRJ in v svetu«. Ta predmet bi dajal politične, pravne in moralne vidike informiranja, o sistemu informiranja pri nas, o mednarodni propagandi, poglede v probleme »public relations«, pravne problematike tujih, tiskovnih agencij v naši državi, mednarodnega kumuniciranja glede na televizijsko mrežo in satelite itd.

Če primerjamo torej novi in stari program novinarske usmeritve oziroma študijski program novinarske katedre na Visoki šoli za politične vede, opazimo razliko v tem, da novi program razširja dolocene predmete, ki nudijo novinarju znanje pisanja posameznih zvrsti in specializacijo za posamezne množične medije. Ti predmeti pa zahtevajo tudi znanje novinarskih veščin kot npr. tipkanje, fotografiranje, ravnanje z magnetofonom, nastopi pred TV kamerami itd.

Vili Guček

marijan štancar:

brezizobraz

Nakap povira besede intonacijske golote
za orkester nakulisene zvari prek mizanscene
frakeljca absinta

kokos pljunka kot skodelica amebe
jetra v pljuča ta v želodec žolč v srce
da smo dovolj razkoženi za kroženje protona
Prsti se mi hoče v razpad v ognus v razgniv besede
se mi hoče pa se mi hoče pa hoče
kar mora da noče se mi hoče besede
ki ni še nesejana v rešetu ražnja grozi
se mi hoče cene prave besede
v obrezvej opreza oblomane svetlobe
obelisk svobode v nadodmak sredine
skozi natav razbitja v slepo vrenje ožilja
da ozir sipeža izspe prezira ozir se naznanila
edine kavcije za res

V različje nedonošene izjeme me bije čas zdrizdi
v odviš semena ne izpheš strasti sejalstva
če kospokos drobiš bičevje topega razuma
in ne zdrviš po strugi sle kot po koritu kapoboda
razsrjene kloake razpadlih sone v razgniv neba
so sizifovsko delo nepotešenja nameni ti in taki
telegrami konj ožrebčene silhuete tnala drvi
v razpad me v razkroj gonjačev iziskri in izgine

Naj v neutišje bom obrednik prepleskane zvestobe si
in eni krsti eni jami eni grozi
da odpozabim nog stotero rok ki se jih objem drži
za dlako kot izprana cunja oiverjene mostnice
po nalivu hudourja ko se veter umije voda upade
in vse med bliskom in tišino sovpad se vzvije
kot da bi v večnost družnost res iskalo
Kar v soncu je tema ne prebije in veter se
pred vihro skrije kadar drevje v srži poka in se
listje z naglico raz vej odvija
Kje je moj ključ nedosežene svobode uvitja
kako lepo je grebsti v matico še neovijačene zvestobe
na razpelo oglodanega programa ko razteko se vode
jočislave

Presežek groma pada v tul pod nebja in nam groze
ne groze deževja ker bič in ptič neeno vihteti
v presip ciklona noč želita ki gnezdo morja razvihra
kadar plošči jezik se v pomol celine in lobanja mrtveca
se v absurd omotava in oči postanejo presluzne štrene
V prebod pogleda sla tali koketno vislite love padala
na vpogled drsti pokrivane celote v razbrzd v presežeč
gluhosti bobni naval razkrogljene krvi da nam ne bi bilo
da nam nikdar ne bo dolgčas
Vse rizikante bomo polovili pognali v olup obupa in naj
jih rafal skozboda obdrvi v izbol odklonjene lepote
v odkim pohote kiča v razveriž napetja usten
v nakal brsti pojokane svobode zakaj skozi ves in velik
obsuk nevračila penijo se obrnjene ideje v zasuk drvi jih
piš odmira zastarî kar nevkaljeno se sadi navrh kjer se
odmev prepevu v glas zažira.

okruš

Opitane besede z nepovratom tujk
v sikot drsti brlizg neoteletene ideje
iz rok v oči iz oči v usta iz ust v kosti
iz kosti v vodene dlani in nazaj in nazaj nazaj
prhni razšilež stremenja v nedosedlan ugod
krvi raztek v opal v nagriz medi in v kal
razvlečenih množi obletel brsti zvari
pokončnega v pošev s preravnim

skozinskoz

v občel draži obmolčja
in je prekrič in je razkap
kot vsak doseg blaži preoddaljenih osi
ker je preveč v tem kar je in tem kar ni
in če sem ne bom da nisem
odkar smo vsi kot malokdo naj bi bil če
sem res kar ne v rajzbič oplehk odvida oči

Oddvig presil napeni bas teme razzvezdeneno
v onokturnjene tromblone posiljene libele
kot vsak okolni razpar
kakteje preobuljene v olupni paradiž
razbuta silo sil pa naj so ugodne idile
obrobni pad ne oklasiš z že vpadno migreno

i d e j e
V razkoš v blagostat obliskne čas svoj prav
in se ovemo da bi počez razrezali padala
za pristan v nič ker smo da nismo
da se ustavimo
Skozi usali prebirajmo ali polten krok ali lečo
analfabetskega asketstva iz srži domala laži
zleknjenih okostij v brezprav in smo trava
in smo voda nakazi

b e l o — č r n o
ta pehež je utvara biti in je kot kažiprstni mit
ekstaznega sozvočja breme ne-breme ker smo odkar smo
in je nepovrat okruš ponavljane besede in je iver stene
izločenega jezika in je srce ekran migotalinčala
odkar v osipu se nam grušč prodi neizražen dopolnila
nagubanih oazenj brez pokazila
t a m j e p o t

tomaž brejc: predmet je sekira

(Pozneje bom morda ponovil uvodno trditev, da sem navezan na izročila, ali pa bo ta resnica tudi brez ponovitve povsem razvidna. To lahko zbuja občutek nelagodnosti, vendar menim, da je navezanost nekako potrebna in se ji ne morem niti nočem odreči. Ne vem pa natančno, koliko si s tem prepovem misliti.)

Vstop: žal ne občutim mirnega spoznanja o predmetih. Urejenost razmerij do predmetov — ustvarjam jih z njihovo pomočjo — je na videz korekitna. Stališče, ki ga zavzemam do določenega predmeta, je utrjeno z rabo. Le-ta mi omogoča razumevanje oziroma vedenje. Toda drugi in drugačni predmeti imajo različne uporabe in s temi tudi različno frekventirano ritmiko, to me muči in celo plaši, zakaj približen račun mojega gibanja je izdelan s pomočjo razmerij, ki jih imam do predmetov, ki me obdajajo. Ta račun pa se seveda ne sklada z računi gibanja drugih predmetov, s katerimi nisem osebno povezan, vendar pa si to želim, oziroma, kar je resničnejše, zaradi gibanja sem prisiljen v neposreden stik z njimi. Storiti moram dvoje taktičnih potez, ki me privedejo v območje, kjer je mogoče vzpostaviti vezi med različnimi gibanji, in ki ju na kratko opišem, kaj naredim:

1. Moje sedanje stališče je težko točneje določiti. Problem se pojavi takoj na začetku, pri določevanju tiste točke, od katere lahko postopoma sledim nihanju gibanja: stalnemu spreminjanju svojega Stališča do stališč drugih predmetov, raztegovanju in krčenju mejnih ploščin med predmeti in menoj, s tem v povezavi pa tudi s časom, ki mi ga ta razmerja omogočajo in v primeru strahu celo vsiljujejo. Stališče, ki ga zavzemam, je mogoče opredeliti samo s pomočjo pozicionalnih predmetov okolice, in še to le v primeru, da sem sam negiben. Lastno negibnost doženem z gibanjem predmetov, ki mi omogočajo trdnost. Ta gibanja obsegajo vse smeri in so vezana na območje mojega spoznavanja. Torej jim je nasilno postavljena meja, kajti vsa gibanja so smiselna le toliko časa, dokler so spoznavljiva in določljiva. Vse, kar bi me vodilo iz kroga spoznavanja, priznavam kot možno, toda obenem tudi kot nepomembno in nepotrebno. Krog je diktatura predmeta, je enosmerno razmerje. Predmeti se gibljejo po vseh mogočih smereh in najlaže se opredelim do njih tako, da sprejmem njihovo gibanje. Poistovetim se s predmetom in izključim iz kroga dojemanja vse ostale predmete. Da pa se mi to posreči, moram verovati. Dosežem (relativno) pozicionalni predmet. Ta trenutek. V naslednjem pa se krog odpre, zakaj izkaže se, da je v gibanju negibljivega pozicionalnega predmeta zajeto gibanje kateregakoli predmeta. Razmerja mi postanejo doumljiva, gibanja so smiselna. V tem redu se zavem svojega stališča. Stališče je gibljivo, spremenljivo in zaobjema vsa gibanja. S tem tudi zanikujem možnost, ki jo imenujemo različno — ne da bi s tem slabili njeno učinkovitost — ali kot originalnost ali kot sposobnost enkratnosti. Mejne ploskve so dovolj velike, da mi lahko omogočijo trenje, ki ga zahtevajo čuti. Toda potrebno je, da se še notranje ustalim — znotraj obseženega. Urejujem gibanje predmetov notranjosti, vodim jih v smeri, ki omogoča intenzivno ritmiko. Predmet postane objekt obzorja mojega stališča, vsega, kar doživljam z znanjem njemu in vedenjem po njem. Določen s predmetom imam možnost upravljanja z njimi. Vem za svoje načrta, na kateri stojim.

2. Ondes besedo

Zelezna se dvigneva — besede so med nama. T. se malo pokloni, stopi čez prag ter nadaljuje sprehodno stopnic do podhoda pred arkadami. Sledim mu nestrpno, divje, vendar v pravilni razdalji, čeprav vem, da je njegov trenutni položaj mnogo bolj kot slcer, in da se bojim nepotrebnih zapletov. Ko pred menoj govori, toda ker upoštevam razlog, ki mi jo narekuje poskus, ga ne slišim. Toda povzroči neprijetnosti: ne slišim se več, ne poslušam hoditi, pot pred menoj se pogrezne. Trdnost izginam kot vsiljevanje v tuja razmerja. Krog, ki mu pripadam, je preozek, zaradi tega stopam iz območja, ki ga imenujem »me mučiš«, in vstopam v tem krogom vedenja v območje »me plaši«. Izmuzi svoje — zaradi trajanja — ustaljeno obnašanje in se umakne. Na levi strani je območje »me predmeta, ki ga ne morem poznati. Bližam se mu desni se oddaljuje T.-jev vpliveni krog. Se vino sem v ritmični povezavi z desnim krogom, ta z enako močjo me privlači tudi levi krog. Sva je usmeril name. Raspet sem v besedi in na besedami. Prevladuje me dvosmerni odnos, ki onemogoča ustalitev oziroma določitev v trdnosti. Gibanje dobiva nove oznake, razmerja med menoj in predmeti so povrnjena, neprestano nihajna in oba predmetna kroga sta povezana z menoj po kaosu. Prisiljen sem s strahom v razmerje, ki je označeno z tirazoma: ljubiti ali glede na prejšnji primer verovati. V literarnem delih se to razmerje pogosto nalaši banalizira z dodatnimi, modnimi nepomembnostimi. Vse, kar je v območju besede, vse, kar zajema izraz, »me plaši«. Tako se zgodi, da se zavem neverjetne pomembnosti vsakega naslednjega dejanja, vsake prihodnje besede, ki bi me utegnila kakorkoli usmeriti ali določiti, in v tem trenutku se urbanziram. Trudim se, da bi občutil gibanje okrog sebe, slutim, da imam prav majhne možnosti, da se vključim v dogajanje, ki me obkroža. Prepustim se toku popolnoma neuravnoveščenega sosledja misli, ki to te niso več, kajti z vsakim trenutkom se mi odpira nov svet možnosti, ki jih misli ne prinašajo, ne uvrščajo več in se jih, kakor tudi njihovega povratnega učinka, zavem šele po določenem času. Strah me z neprijetnim, preveličnim prostorom napolni in nekako napne. Do vratu sem vključen v splošno pred-gibanje, ki je v svoji prvotni obliki že izginilo, a s svojimi gibanji sem del sedanje inačice minulega sveta. Prostor me zaobsege, padam vase, s samim seboj. Vedenje po predmetu je politika pasivne rezistence: vseeno mi je, če se v mojem prostoru predmeti gibljejo ali ne. Območji »mučiš me« in »plaši me« sta tako onemogočeni. Ničesar ne začenjam znova, ker ne morem, ker se bojim, da se lahko izgubim v ponavljanju. Stojim pred nepredvidenim in sem prešel izgubljeno. Konstelacija, v kateri »sem«, je mrtva.*

* T. je veliki beli konj iz pesmi V. Kadinskega: Sprehodi.

beseda o „središču na krožnici"

(Evald Flisar: Symphonia poetica)

Misel v besedi se lahko približa zbirki Evalda Flisarja samo skozi premike, skozi plastne prelome, ki so se zgodili v njej. Samo tu obstaja možnost sporazuma z njo.

To pomeni, da je vprašanje po smiselnosti, po resnosti besede, ki je opis, spraševanje, ki se usodno dotika slehernega opisovavca umetniškega teksta, ga nenehno postavlja v precep, primerno, potrebno in tudi nujno. Z opisom umetniške namere namreč uveljavljam prav to, kar hoče umetniška namera sama negirati, popolnoma odpraviti — to je opis. Zategadelj se pokaže zaslina rešitev, če že hočem pri pisanju vzdržati, da dam sleherni besedi, ki ni izgovorjena prvič, temveč šele na podlagi kake spodbude, predznak nezadostnosti, začasnosti; da jo postavim ob rob, in pustim misli, da opravi svoje.

Ali, če hočem v resnici vzdržati, da se izognem naravnostnemu opisu Flisarjeve zbirke, in namesto tega spregovorim o neki *temeljni poziciji sveta*, ki jo je Thomas Stearns Eliot v Burntu Nortonu poimenoval »mirna točka krožečega sveta«. Za to pozicijo pa moram sprejeti seveda tudi Eliotovo razlago z navedkom:

V mirni točki krožečega sveta. Niti telo niti
breztelesnost;
niti od niti proti; v mirni točki, tam je ples,
vendar niti zastoj niti gibanje. In ne recite
temu stalnost,
kjer preteklo in prihodnje je združeno. Niti
gibanje od niti proti,
niti vzpon niti padec. Če ne bi bilo točke,
mirne točke,
ne bi bilo plesa, pa je samo ples.

Evald Flisar opredeljuje to svojo točko v pesmi *Strani neba:*

štirioglati krog ki ga ne moreš prestopiti:
priklenjen si nanj kot središče na krožnico
vse magistrale se vračajo vate
grom oblake in dež rodiš
da spet vate umirajo

Vendar, ne pri prvem ne pri drugem ne nameravam govoriti o *relativizmu* tiste vrste, ki je zamejen v antiteze vse — nič, absolutno — relativno, je — ni itd., ampak o temeljni poziciji sveta, ki jo ustvarjavec v obliki točke odkriva, odpira, zakriva, zapira, se oddaljuje od nje, se ji znova bliža itd. To pa je navsezadnje umetnikov način bivanja, je bivanje na način ustvarjavca.

Iz takega izhodišča se moram tudi v *Symphonio poetico* spustiti najprej tako, da si bom odgovoril, kakšno je Flisarjevo bivanje na način ustvarjavca, se pravi, na način vpraševanja: kako se Flisar v svojem temeljnem, začetnem položaju določa — imenujmo ta položaj lega v prostoru — kako se do njega opredeljuje, in kako ga njegova zbirka kot notranja in vnanja posledica v naši pesniški resničnosti uveljavlja, afirmira.

Ravnina, lega sveta v Flisarjevi zbirki je skrajnje relativna. Ta svet si pesnik razlaga, razlaga *sebi*, kar pomeni, da je avtor sam tujec v njem, da je potemtakem svet oziroma prostor na način prostora samega, ne pa na način pesnika, po katerem šele je prostor prostor. Temeljno pesnikovo pozicijo, ki jo lahko iz takega odnosa spoznamo, lahko označimo za romanticistično, seveda pa nosi vse premike, ki so se v sodobni misli in sodobnem občutju sveta zgodili. Vendar nam v tem trenutku ne gre, da bi dokončno odločili, ali je tako dobro ali ne. Takšen nesmisel smo si onemogočili že takoj na začetku.

V tej smeri nas mora pripeljati pravilna misel do spoznanja: staro pesniško razmerje kronološkega časa in trodimenzionalnega prostora na eni in nekronološkega pesniškega subjekta na drugi strani je Flisar prevzel, ga zadržal, ga posodobil in preuredil po svoji nekronološki poziciji v prostoru. Preuredil oziroma spremenil pa samo »na drugi strani«, v tem smislu namreč, da je skrajnje zrelativiziral pesniški subjekt (sebe), pustil pa svet, prostor nasproti sebi kot neprizadeto, enovito in nespremenljivo gmoto: vse epithete, ki označujejo nezanesljivost, relativnost v zgornjem smislu, pa naj gre za minevanje — neminevanje, nemožnost oziroma možnost gibanja, skratka, vse paradokse po videzu lahko pripišemo samo tej »drugi strani«. Prva stran je za Flisarja nesprašljiva, je objektiviteta v tistem smislu kot za velik del romanticističnih pesnikov, ki se sprašujejo samo po svojem subjektu, ne pa po prostoru zunaj tega subjekta.

kaj v prostoru bi vam moglo tla izpodnesti
hitrejše vrtenje zemlje gotovo ne
in še manj smeri ki se iztekajo zase
— prostor vas hoče pokonci *(Pokonci)*

Zategadelj moram tu pripomniti, da je relativiteta kot bistvo pesniškega občutja zajela pri Eliotu tako pesniški prostor kot pesniški osebek, da pa se je pri Flisarju uveljavila le pri drugem. In paralela, ki sem si jo upal narediti, je potemtakem opravičljiva in možna samo ob taki omejitvi. Iz tega sledi samo po sebi, da se bomo lahko dokopali do nove Flisarjeve pozicije predvsem na področju nezanesljivosti subjekta, medtem ko je pozicija prostora in pojavnosti sveta okoli njega ustaljena oddavna, za Flisarjevo pesniško vizijo torej zadostna. V njej je potrebno odpirati in določati samo še subjektov položaj. To pomeni, da Flisarjeva poetična gesta ni zadobila popolne odločnosti, da postaja na trenutke nezadovoljiva, neizpolnjena. Neko razmerje dobi novo vrednost — in poezija išče novo vrednost — namreč le takrat, če se prevrednotita obe strani tega razmerja. Posebej se je neizpolnjenost pokazala tam, kjer za Flisarja že vnaprej ni bilo možnosti vsaj te temeljne antitetične opozicije, ki je sicer zanj prva značilnost, tam torej, kjer ni bilo mogoče nobeno prevrednotenje. To je najočitneje v večjem delu tretjega stavka *(Miramarska legenda* na primer), ki je določen s temo erotike. Ko bi pristali na prepričanje kritike, ki po antičnem zgledu še danes išče v slehernem tekstu neki intenzitetni vrh — ta vrh najde po navadi v sredini knjige — bi ta trenutek prišli v nemajhno zadrego: ugotoviti bi namreč morali, da je Flisarjeva ustvarjalna volja upadla prav v tem »vrhu«.

Temeljna pozicija v prostoru kot oporna točka nas seveda pred takim sklepom obvaruje: za zavest, ki sledi iz nje, namreč vprašanje časovne (kompozicijske) kronologije nima nobenega pomena, če je zgolj tehnično sredstvo, ne pa spontano razporejanje tekstov in njihovo urejanje v prostoru. In pri Flisarju je predvsem prvo, kompozicija celotne zbirke je zamišljena vnaprej kot malodane baročna (prešernovska) ureditev, naslonjena na posebnosti glasbe, nanjo pa je, včasih tudi na silo, zgrajeno izrekanje pesnikovega prostorskega položaja. Zato moramo tudi to skladnost prišteti na račun že omenjenega romanticizma.

Flisarjev pesniški subjekt kot skrajnje zrelativiziran tujek doživlja spremembe, ki mu jih položaj v prostoru dopušča, ki jih prenese: zadobiva »nore dimenzije«, postaja »brez dimenzij« itd. Kakor se je sam po sebi torej že močno osvobodil, se osamosvojil, ga v svetu in prostoru vendarle veže nekakšno nesvobodno, neosamosvojeno prizadevanje, ki nas spet usmerja k romantični zastavi razmerja osebek — zunaj osebka. To prizadevanje, kadar se »zunaj osebka« konkretizira v »nebo« in »zemljo«, namreč ne seže dalj kakor do želje po skladju:

a skladni z nebesom in zemljo
bi zbežali pred razdaljami krvi in duha
pred razdaljami rojstva in smrti in ostali
utrujeni od bojev z Nečim bi gotovo ostali
med poleglimi žiti brez vetra

Tako se nam razkriva Flisarjev nezanesljivi položaj v prostoru in svetu, se pravi, njegova relativna pozicija, kot prepričanje v vsemogočo substanco, idejo, kot boj v sebi, v pesniškem osebku, da tako substanco prizna, nanjo pristane, da se ji podredi, uglasi nanjo. Zato je v Flisarjevi knjigi prevladujoči tehnični, stilni in miselni prijem oblika vprašanja, vendar — ponavljam — vpraševanja, ki leti samo nase, na pesniški osebek. Substanca, kar je »zunaj osebka«, ostane neprizadeta, pesnikova misel je ne načenja, njegov relativizem se je ne dotika. Napora, da bi se je avtor osvobodil, vsli, da bi jo odmislil, ni. Pojavi se mogoče edinole v svoji zarodni obliki: kot prva želja po polaščanju, prisvajanju konkretnih pojavnosti:

dva koraka po cesti
Se ne pomenita da je cesta že tvoja in da
jo poznaš
predale konec sveta da bi se glas
začetka
od njegdbil in te prestregel na poti

Pot v smeri bi Flisarja lahko pripeljala do nove pozicije sredi prostora. Toda, relativizem se vsem trenutku obrne proti samemu sebi in onemogoči tisti trenutek, ko pesnik razširil sprašljivost nase, ni je razširil tudi na svet »zunaj« in ko je, narobe, svet »zunaj« celo odmaknil od sebe («predale konec sveta«) v nedosežni prostor. Prostor, v katerem njegovo določanje pozicije ima moči. Flisarjev ratio namreč nenehno in nosledno razločuje, oddaljuje nerazrešljivi in nezanesljivi, sprašljivi osebek od objektiviziranega »zunaj«, ločuje ju v »tostran«, kjer »čas nikamor ne teče ostaja tu / le v času vse teče navsen in navznoter«, in v »onstran«, kjer »je v sebi dano vse v istem razmerju / v razmerju brezčasja in neponovljivosti«. Gibanje se ustavlja, potisnjeno je v zelo majhen prostor, pesniška koncepcija sama pa, kakor smo je zaio predtem označili, se manifestira še očitneje.

Kaj to pomeni? Tveganje kot bistvo pesniške akcije je zdaj možno le še v okviru subjekta samega, zunaj njega je onemogočeno (tako tveganje onemogoča med drugim tudi že sama kompozicija Symphonie poetice, ki v svoji kontaktobliki vendarle računa, da se zunaj nje ne bo ničesar zgodilo). Obseg pesnikove misli, izraza se je zaprl.

vrnem se v hišo obstanem in stene se bližajo
v brezmejni kamri v štirioglatem prostoru
si nerazsime in odstreš žaluzije *(Zima)*

V tem kvadratu, krogli ali kakor že poimenujemo ozirati prostor Flisarjevega pesniškega subjekta se šele začenja pesniška situacija, ki zajema skoraj celotno zbirko. V tem trenutku šele lahko posežemo nazaj v začetek, kakor Eliot: »V mojem začetku je moj konec« (East Coker) in naprej v konec, kakor Eliot: »V mojem koncu je moj začetek«, pri Flisarju pa nazaj v tudi *akord* in naprej v *Finale*. Seveda moramo to storiti z zavestjo vseh ugotovljenih omejitev, ki si jih je postavil Flisar sam: »če si poetom bodi / / če nisi / ne skušaj biti / / ker se moreš potvoriti rojstva« (Uvodni akord); zato je to da sem TU / samo to / da v istem trenutku nisem / mrtev« *(Finale)*.

Seveda pa je zdaj Flisarjeva pesniška pozicija v prostoru in času že določena. Določena tako, da se skozi labirinte naporov, skozi nadaljnje stavke nazadnje povrne na svojo izhodiščno točko. Da doživi nezaslišan paradoks, ki pa je izražen samo v knjigi, ki je bistvo Flisarjeve pesniške predstavitve, je njen miselni in izrazni strižen. Variacije nanj so raznovrstne, vendar vsajajo vselej v krogu, ki si ga je avtor zarisal: v krogu brezupnega naprezanja brez končnega učinka *(Našel sem)*, v krogu župančičevskega merjenja »svoje podobe« *(In lep si)*, pa tudi samo v krogu romantične deziluzije *(Ko si mal, Nazadnje* in druge pesmi podob). Ta deziluzija prizadene v ciklu *Prevarani* zapovrstjo se sestavine, ki v njih pesnik vidi rešitev; prizadene boga, ljudi in pesnika samega.

S temi smo sicer prešli na opisovanje, vendar sam za konkretizacijo tistega prvotnega Flisarjeva položaja v prostoru, ki smo ga bili prejugotovili (opisovanje ima potemtakem drugotni namen). Nadaljujemo lahko z oznakami odisejstva in borivstva znotraj pesniškega subjekta (drugi stavek — *Otrok)*, vendar vseskozi odetega v pridih romantičnega konteksta, ki je ali tukajšnji, pokrajinski itd., ali pa se spreminja v kozmopolitske, vesoljne razsežnosti *(Od tam nazaj, Jaz več nimam domovine)*. V podobnem okviru izzvenevajo tudi ljubezenske teme: v »imaginarni sedanjosti«, med »bo in bilo«, pod nenehnim časovnim bremenom minevanja v tretjem stavku *(Ljubezen)*. Flisar se tu, posebej pa še v zadnjem stavku *(Smrt)* vrne k najglobljim osebni problematiki, k naravi, k erotiki, to je k svoji romantični legi. Lirski subjekt je spet popolnoma razlaščen, biva v nekakšni lahki situaciji, ki je očiščenje od sveta, od sebe, besede itd., se pravi, ki je osvoboditev od svoje temeljne pozicije.

Zato imamo v četrtem stavku spominsko in miselno retrospektivo vseh pesniških snovi, do katerih se je avtor vseskozi določal. To je ponovitev njegove »točke na krožnici«, samo da tokrat na irealni ravnini. Zato pa ni nič čudno, da je Flisar zdaj ponovno zašel iz svojega sprašljivega, relativnega občutja v nasprotno — absolutno, sklenjeno, zanesljivo. Ponovil je samo svoj paradoks: s tem namreč, da je vseskozi vodil svoj pesniški osebek na ravnini dokončnega relativizma, da pa nosi Flisarjevo dejanje na način poezije, narobe, vse pretenzije absolutnega dejanja.

Eksistenca je postala seveda nemožna, smrt pa nenaravna posledica in ne »bela gospa na konju s koso na rami«. Smrt Flisarjevega pesniškega osebka ni nobeno dejanje, njegovo določanje in urejanje prostorske lege se je nehalo že pred njo. Tu se preprosto nekaj neorgansko prelomi, preide od »tostran« na »onstran«. Četudi je ta »onstran« še naprej konkretizirah (kot otok na primer), in četudi je samo čas premaknjen v preterit, gre vendarle za nerazumljiv, torej mističen dogodek, gre za anticipirano prestavitev pesnikove lege zunaj njegovega prostora. To pa za položaj, ki smo ga ugotavljali, nima nobene zveze več.

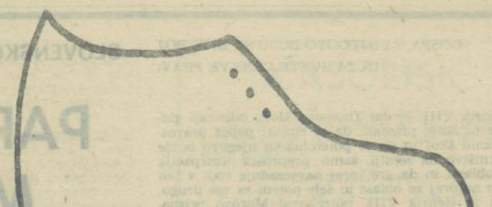
A kaj smo sploh ugotovili? Flisarjeva pozicija v prostoru in svetu se je omejila samo na pozicijo pesniškega osebka znotraj njega. Omejila se je na tek, mrtev tek v krogli, tek brez minevanja, brez razsežnosti.

en sam odmev poznaš
odmev letanja po krogli
tam pa je vseenq *(Dva koraka po cesti)*

To pa je še zmeraj lega tega osebka v nenaklonjenem in odtujenem svetu. V tem trenutku nam postaja jasno, kakšna je filozofska misel, ki jo Flisar v svoji knjigi afirmira. To je misel, ki kaže skrajnje razklano in odtujeno subjektivitето, le da je ta miselni krog Flisar z relativizmom apliciral in individualiziral na intimno pesniško središče. Zavoljo tega je nastal značilen pesnikov premik: kljub temu namreč, da njegova Symphonia poetica izreka v prvi vrsti neki miselni sistem, se njen končni učinek uresniči dosti bolj osebno, dosti intimneje, kakor bi spričo poudarjene misli pričakovali. Za naše ugotavljanje Flisarjevega odkrivanja njegove temeljne lege v prostoru pa je izbira pesniške snovi brez pravega pomena, pomen ima samo lega sama. Zanjo smo med vrsticami že rekli, da je, kar zadeva osebek sam, izredno intenzivna in da se kaže v obliki prostorskega urejanja in odkrivanja razdalje med osebkom in »zunaj-osebkom« *(Skromni zločini)*, celo osebkom in kozmosom, vesoljem *(Jaz več nimam domovine)*, in da je odkrivanje te pozicije zaprto zato, ker Flisar ni razširil sprašljivosti z osebka na »zunaj-osebek«, samega je med njima pustil, celo naglasil razdaljo.

Bližali smo se potemtakem Flisarjevi mirni točki sveta, njegovemu središču na krožnici, njegovemu izvirnemu pesniškemu položaju v prostoru, času in svetu. Bližali smo se z zavestjo, da se je sodobni pesnik iz pesnika po milosti božji osvobodil (ponižal) v pesnika po svoji volji. *Symphonio poetico* zapuščamo s spoznanjem, da je v njej ta dogodek še zelo neizrazit.

Herman Vogel



Kaj je to na časopisnem papirju iz tiskarskega črnila v risu, ki se v loku spusti in dvigne, pa spusti mimo treh pik in teče del dolžine ravno in se strmo spusti in ostro obrne nazaj, usločen, se ostro spusti in podolžno zravna in v loku dvigne, do ogla, od koder se v loku spusti in dvigne, pa spusti mimo treh pik

To ni telo, zaokroženo po prostornini noge, z luknjo, ki jo predstavlja razdvojeno ustje, prešito s tremi loki niti, prebito z dvakrat po tremi luknjami, obdanimi s šesterokotnimi navznoter okroglimi kovinskimi obročki, izza ustja pa se uleže jezik, končan z dvanajstimi lokci, nasproti pasu, ki se prilega hrbtu, obšit z dvema stolpoma niti, se na robu zavije navznoter pod plast usnja, ki oblega notranjost in se potiej prešije v tkanino, ki je do konca notranjosti in se dotika dna podna, urezanega po podplatu z zlatimi črkami E, X, P, O, R, in T in z gumo na zunanji strani s črtastimi vzporednimi zobci, ki se vrstijo od hrapave ravnine na obe strani sredice, polne kljukastih zob, ki se z desne pojavijo in v desno izginejo, vstane napis EURASIA, vzdigne se oster greben do usločene stene, ki dvigne peto s kljukastimi zobmi, ki se z leve pojavijo in v desno izginejo, z vrsto vzporednih zobcev na straneh med črtastim pragom in hrapavo ravnino, urezano po podplatu, ki se tesno prilega debeli črti usrja, ki se tesno prilega pasu usnja, ki ga privija prišit z vrvico s sto šivi trdo objema telo, zaokroženo po prostornini noge, z luknjo, ki jo predstavlja razdvojeno ustje, prešito s tremi loki niti, prebito z dvakrat po tremi luknjami, obdanimi s šesterokotnimi navznoter okroglimi kovinskimi obročki.

OHO

Kdaj prostor razpade v prosti zor. Ko to napišem, torej takoj ali istočasno. Ko prostor sprostim v prosti zor, torej takoj, ali istočasno. Ob-staja pa v pred-stavi prostor, ki je prazen, ki je prost v tem smislu, da tam nič(esar) ni. Če pa je tako, da tam nič(esar) ni, potem kaj je. Torej ni možno opredeljevanje ali polaščanje prostora zaradi prisotnosti niča, da bi tam šele kaj bilo (predeli), če tam že kaj je, od tedaj, ko tam nič(esar) ni.

In res, prosti zor je svoboden zor, takšen zor, ki je sam svoj gospodar. Tako tudi neka knjiga ni vržena v (socialni) prostor, ker tam ni prostora za knjigo, pač pa je že sama knjiga prostor, kjer zopet ni prostora za kaj drugega. Kjer je prostor, ni prostora.

Ali je kakršen koli angažma možen v prostoru? Ni, ker je sam prostor angažiran v svoji prostosti. In kaj dela v svoji prostosti? Zre. Zreti sam vase pomeni biti svoboden. Zreti kam drugam, proč od sebe, pomeni biti v od-nosu ali dihotimiji. Absolutno in relativno nimata ničesar skupnega. Ker drug drugega izključujeta. Prosti zor je absolutni zor. Polaščevalci prostora so do prostora v odnosu. Tako niso ne v sebi in ne v polaščenem prostoru.

OHO

Kaj je to, absurd. Ne moremo vedeti, kako misel misli. Moremo pa misliti brez misli na njo. Misliti pomeni nerazumeti misel. (Razumeti misel pomeni vedeti). Misliti z mislijo na kaj, se pravi biti z mislijo, pomeni smiselno misliti. Misliti brez misli na njo na kaj, se pravi biti v mišljenju, točno misliti, pomeni nesmiselno misliti.

Misliti brez misli na njo, moremo pač zato, ker si misli ne moremo predstaviti in zato, ker misli ne moremo razumeti.

Merilo za to, ali je nekaj pred-stavljivo ali ni, predstavlja obstojnost Za človeško misel ob-staja stvarnost na način predstave. Misel, ki je predstavljiva, je obstojna. Kakšna pa je misel, ki ni predstavljiva. Rekli bomo, takšna misel je miselna. Ali pa sploh je kje kdo, ki misli na način misli in ne način predstave. Otroci (infantes) mislijo na način misli. Otroška misel misli na fantastičen način. V svojem čistem namenu je torej misel, ki ni predstavljiva, fantastična.

Merilo za to, ali je nekaj razumljivo ali ni, predstavlja okoliščina, da je stvari (misli), ki je zamišljena, vsiljen logos razumnega gledanja stvari (misli), to je videnja ali vedenja. Kadar pa je v stvari (misli) odkrit logos stvari (misli), je ta stvar najdena v svoji stvarnosti (miselnosti). Razum je najden le v vedenju, zato je vedenje stvarnost razuma. Misel moremo torej misliti (ne razumeti) na fantastičen način (to je ne na način predstave). Nerazumljena in nepredstavljena misel, ki biva svojo stvarnost na fantastičen način, je absurdna misel.

Sedaj je očitno, da naj bo misel (kadar gre zanjo) fantastična stvarnost ali stvarna fantastika. Ali ni tako mišljena absurdna misel edina misel?

OHO

PERICA REŽE RACI REP; se-stavljene besede so v sestavu ali skupnosti stavov (stališč). Stališča so naslednja: PERICA, REŽE, RACI in REP. Toda, ta stališča ne samo, da se-stavljajo sestav, ampak se tudi rukajo. Ruka jih desna roka, kajti ta sestav je levo ročen. Stališča desno ročnega sestava so naslednja: PER, ICAR, EZER in ACIREP. Mogoča je tudi dvoročnost sestava: PERICAREŽERACIREP. Vendar je taka dvoročnost pri sestavu pojmovnih stališč redka. Toda pojmovno stališče je včasih popustljivejše od besednega, tako v primeru na eno oko zamižanega in na drugo gledanega dvoročnega sestava. MARKECS-CEKRAM. Očitno smo si tukaj besedo izmislili, pojem pa je ostal isti, kot če bi zapisali cekrOm. Pojmovno stališče izhaja iz (za za) mišljene besede. Torej smo besedo izvlekli iz misli za to besedo. Ali pa si je besedo sploh mogoče izmisliti?

Stvari so stvarne. Stvarnosti stvari se približamo tako, da stvar sprejmemo tako, kot je. Kako pa stvar je? Stvar, to najprej opazimo, je tiho. Toda stvar vendar ima kaj dati!

Z besedo izvabimo neslišen glas iz stvari. Le beseda sliši ta glas. Beseda registrira ali označi ta glas stvari. Govor ta glas, označen z besedo, izreče. Tukaj se govor sreča z glasbo, ki je slišen glas stvari.

Zdaj nas zanima, ali lahko z besedo izvabimo neslišen glas iz misli. Ali je tudi misel kdaj tiho, vendar ima kaj dati? To so še neprebujene misli, ki vstajajo iz »podzavesti«. Besede, ki te misli označujejo, niso pojmi, dokler niso zamišljene. Zgolj izmišljena beseda s cerkAm je potemtakem beseda, ki stvari pomaga do besede.

OHO

Izšla je knjiga, ime ji je OHO. Knjigarne jo zdaj prodajajo. I. G. Plamen, Marko Pogačnik.

SLOVENSKO GLEDALIŠČE 1966 (4)

PARADOKS MARIJE TUDOR

GOSPA, ZA NJEGOVO DUŠO SE BIJE BOJ
IN ZA SVETE CERKVE PRAV.

Henrik VIII. je dal Thomasu Moru odsekati glavo, ker ni hotel priznati, da je rimski papež pravzaprav samo škof in da je potemtakem njegovo božje namestništvo na zemlji samo preprosta uzurpacija božje oblasti in da gre torej navsezadnje tudi v teh stvareh najprej za oblast in šele potem za vse drugo. Seveda je Henrik VIII. potreboval Morovo priznanje oziroma Morovo glavo v isti namen in ga pri tem ni moglo prav nič zanimati Morovo sklicevanje na vero in boga.

Marija, Henrikova hči, je dala Cranmerja, canterburyjskega škofa zažgati na grmadi, ker ni hotel zatajiti anglikanskega boga in priznati papeževe oblasti ter s tem podpreti oblast rimsko-katoliške kraljice Marije, ki je pri vsem tem seveda prav tako ni nič zanimala resnična Cranmerjeva vera in bog.

Vse to že samo po sebi dovolj razločno govori, da se nahajamo v situaciji, v kateri nastopa bog kot nekaj izrazito degradiranega. Transcendenca človeka torej ne zavezuje več na avtentičen način in neposredno, saj poteka razmerje med človekom in bogom preko posebnega mediatorja — poosebljenega v kralju ali cerkveni instituciji, skoz posvetno moč in oblast, ne pa več skoz vero sámo. Bog je tedaj do tiste mere neizogiben, kolikor to zahtevata posvetna moč ali cerkvena oblast ter njuni interesi. Ti interesi docela zamenjujejo vero, bog postaja nekaj izrazito funkcionalističnega — celo atranscendentalnega in s tem na neki določen način seveda tudi poljubnega. Vera v avtentičnem in prvotnem pomenu te besede nima tako rekoč nobenega smisla več, nadomestita jo volja in moč, ki skoz svoje različne politične strukture in po svojih različnih oblastnih potrebah stvarjata različne bogove. Bog torej še zmerom nastopa, vendar le kot nekaj, kar posvetno moč in oblast utemeljuje, to pa hkrati pomeni, da sta posvetna moč in oblast tudi pogoj, da bog sploh je. Bog je torej le do tiste mere potreben, kolikor se človek še ne zaveda svoje samo-utemeljenosti in kolikor je kot integracijska sila — v tej ali oni obliki — potreben oblasti. Pri tem je najpomembnejše to, da bog sam po sebi ni več nekaj zavezujočega, avtentičnega in spontanega, ki bi na enak način zavezovalo vse ljudi, ampak je nekaj naknadnega in na zelo intenziven način politično akcijskega in prestižno učinkujočega, saj je po drugi strani — kakor rečeno — seveda tudi bog sam realiziran šele skoz voljo in moč, se pravi skoz politične strukture in posvetne konflikte in svobode. To z drugimi besedami pomeni, da boga ni in hkrati vendarle je, saj posvetna oblast svojih temeljev še ne odkriva v zadostni meri v sebi sami.

To pa se pravi, da se nehajamo v izrazitem prehodnem obdobju, ko bog ohranja svoj transcendentalni smisel le toliko, kolikor je mogoče ta smisel prilagoditi zemeljskim, atranscendentalnim smislom in interesom. Kralj terja vero v boga, da skoznjo omogoča svojo oblast. Ujeti smo tedaj v neko posebno protislovno situacijo, kjer se neprenehoma srečujeta in med seboj celo konfliktirata transcendenca in zemlja, bog in človek. Prvi je degradiran in spremenjen v orodje človeške volje in moči ter njunih interesov, človek pa še vendar ni do tiste mere osvobojen, da bi lahko sebe samega oklical za boga in da bi mogel zanikati transcendenco, se pravi, boga zunaj sebe v imenu svoje lastne in v celoti človeške volje in moči. Kralj še ne more terjati vere v svojo oblast neposredno, bog nastopa torej tudi kot mediator — med kraljem in njegovimi ljudmi, kakor je kralj mediator med vernikom in bogom. Ustvarja se torej odprta situacija prisile, prestižnega prizadevanja po tem in ne po onem bogu in torej navsezadnje v imenu teh in ne onih interesov. V situaciji, kjer postane bog nekaj vprašljivega ali vsaj poljubnega, saj gre za vprašanje, kako naj bo urejena njegova prisotnost v oblastnih hierarhijah na zemlji, se kot temelj te situacije povsem nedvoumno postavlja konflikt, spopad med eno in drugo vizijo boga (spor med človekom in bogom — kakor rečeno — še ni mogoč), spopad, ki pa ga je seveda mogoče razrešiti le na ravnini moči in akcije, to pa pomeni, da gre v prvi vrsti res za vprašanje božje prisotnosti na zemlji in njene politične urejenosti in potemtakem še zmerom za transcendenco kot tako, saj je o njeni temeljni prisotnosti še nemogoče dvomiti. Zato govorimo o degradiranem bogu, ne pa o zanikani ali odpravljeni transcendenci in zato nas zanima v prvi vrsti ideološko-politična dimenzija omenjenih spopadov.

Iz opisanega protislovja in iz zarisane izrazito prehodne situacije pišeta svoji gledališki igri tako Robert Bolt s ČLOVEKOM ZA VSE ČASE kot tudi Ivan Mrak s svojo tako imenovano »himnično tragedijo« MARIJA TUDOR. Zanimivo je, da se srečujemo z obema besediloma skoraj vzporedno in istočasno (vendar bomo o tem govorili v enem od prihodnjih spisov), in zanimivo je, da se obe smrti, katerima sta posvečeni omenjeni dramski besedi — smrt Thomasa Mora pri Boltu in smrt Cranmerja, škofa canterburyjskega pri Mraku — pojavljata na isti ravnini in se dopolnjujeta z enakimi argumenti, saj sta tudi posledici zelo sorodne vere. Zanimivo je tudi, da poskušata obe omenjeni smrti učinkovati na nas skoraj popolnoma enako. Njuno smisel v Mrakovem tekstu zelo eksplicitno opredeli Thomson, osebni sluga kraljice Marije:

»Kolikor več razmišljam, vsebolj se mi kaže nov svet. Čimdalje gledam in tuhtam ljudi, bolj in bolj vem, za karkoli pod soncem si se od srca in zares razvnel, po pravi stezi si jo mahnil. V grehu in v blatu ne boš nikoli zdržema vztrajal. Da, da, nad teboj se pne nebo, se bliska brez števila zvezd. Za slehernim posebej, ki je šel svojo resnico na grmado potrdit, bi se od sreče razjokal.«

Vsebina teh stavkov že sama po sebi dovolj razločno kaže, da se srečujemo z aktualizacijo neke zgodovinske snovi in ne z zaprtim historicizmom. To se pokaže v še jasnejši luči, če pomislimo na pomen teh stavkov v Mrakovi igri in na tistega, ki jih je izgovoril. Pri tem pa se moramo spomniti še posebej na to, da srečamo tudi v Boltovi drami osebo, katere vloga je močno podobna Mrakovemu Thomsonu in ki jo Bolt imenuje kar »navadni človek«. Ta »navadni človek« igra v Boltovi drami mnogo vlog — od služabnika Thomasa Mora pa do rablja, ki taistemu Moru na koncu odseka glavo. V njem je ponazorjena usoda tistega človeka, ki neprestano spremlja dogajanje, boje za enega boga proti drugemu bogu, ne da bi sam mogel tudi dejavno posegati v spopade in dogajanja, ampak ostaja »nema priča naših zgodb«, kakor pravi nekje Marija Tudor za Thomsona, Mrakovega »navadnega človeka«. Pri Mraku je Thomson sicer samo Thomson, torej samo Marijin služabnik, vendar pa njegova vloga v drami kaže, da imamo v bistvu le opraviti z enako človeško usodo kot pri Robertu Boltu.

Ta usoda in njen pomen namreč dovolj razločno razodevata, da terja dramska problematika človeških prizadevanj in spopadanj za transcendenco nekega posebnega katalizatorja. Brez njega bi najbrž ne mogli doumeti tako absolutno zastavljenih protislovij, s kakršnimi so v omenjenih dramskih besedilih srečujemo. Smrt v imenu boga ali transcendence, torej smrt v imenu čiste Ideje, proste slehernih človeških in tostranskih interesov, kakršni sta smrti Thomasa Mora in Cranmerja, bi se nam zdeli preprosto nedoumljivi, saj na žalost v boga ne moremo več verjeti. Še posebej pa jih ne bi mogli doumeti zato, ker je tako v Boltovi igri ČLOVEK ZA VSE ČASE kot v Mrakovi MARIJI TUDOR dramsko dejanje subjektivizirano skoraj do tiste navidezne šekspirske mere, da imamo nehote občutek, da se v imenu nekih živih in vitalističnih interesov spopadata pred nami dva renesančna plemiča, prepolna moči in sama v sebi tudi koherentna in utemeljena, ne da bi se pri tem še posebej ozirala na »boga« ali na karkoli »nestvarnega« nekje zunaj njiju. Spopad pa je pri celi stvari seveda popolnoma ideološki in se v temelju le malo ali pa sploh nič ne ozira na individualne predispozicije akterjev. Tudi širši družbeno-zgodovinski razlogi njunega konflikta nam pri vsem tem ostajajo prikriti, saj leži vsa teža njune odločitve kljub vsemu na subjektiviziranem nosivcu določene ideologije, oziroma vizije boga. Opraviti imamo tedaj z nekim temeljnim dramaturškim protislovjem v dramskih karakterjih, protislovjem, ki ga je mogoče razrešiti le »od zunaj« in ji »od zunaj« tudi podeliti neki poseben pomen in namen. Dramski karakter je kot subjektiviteta naravnan v skladu s svojim interesom, ki pa mu stoji posredi transcendenca, ki interes pogojuje. Prizadevanje dramskega karakterja tedaj ne more pomeniti čistega subjektivnega dejanja, saj je bog, ki to dejanje utemeljuje, pravzaprav zunaj človeka, nastopa torej kot nekaj objektivnega.

V aktivnosti ovira človeka vera. Akcija sama namreč v celoti ne more osmisliti človeka, saj dobi človek svoj smisel šele, ko svojo dejavnost poveže z vero. Človekova vrednost se pokaže v tisti meri, kolikor realizira neko transcendenco. Človekova vrednost je torej položena v boga in pri tem ni tako rekoč prav nič važno, če je bog »resničen« ali »pravi« le za določenega človeka. Problem je torej v tem, da transcendenca oziroma bog ni več nekaj tako zavezujočega, avtentičnega in spontanega, da bi — kakor rečeno — na isti način zavezovalo vse ljudi, ampak je prilagojen različnim interesom, ki so sicer realni in človeški interesi, vendar v transcendenci pogojeni in utemeljeni.

Človekova vrednost se torej ravna po načinu, kako človek veruje in kolikor je njegova vera trdna, neupogljiva in dosledna, ne ravna pa se po človekovi individualni vitalistični volji in moči, skratka, po tisti njegovi strukturi, v kateri temelji človeška subjektiviteta in njena aktivnost. In tudi se ne ravna po avtentični prisotnosti boga in po avtentični veri vanj.

Zato lahko tudi Thomson v Mrakovi MARIJI TUDOR z zgoraj navedenimi stavki docela zrelativizira vsebino človekove vere, torej pomen in resnico transcendence, s tem pa zrelativizira seveda tudi pomen in resnico protislovja in spopada med posameznimi vizijami boga. Thomson bi se namreč razjokal kar nad vsakim, ki na grmadi potrdi svojo resnico in prepričanje. Človek lahko odkrije transcendenco le s smrtjo, torej tako, da v svoji veri tvega svoj lastni konec. Podobno sporočilo stoji tudi na sklepu Boltove igre ČLOVEK ZA VSE ČASE, kjer bi naj po Morovi smrti v imenu njegovega boga — vsi doživeli neko posebno katarzo, saj nam je bil z Morovo smrtjo sporočen tako rekoč natančen recept, kako naj v življenju ravnamo, da bo vse v redu, da bomo ostali ljudje in da bomo vendarle odkrili boga, ki ga tako potrebujemo.

Vendar pa Ivan Mrak na žalost ne piše igre o Mariji Tudor s stališča »navadnega človeka«, torej tistega, ki nam omenjeni recept prinese na krožniku, Thomsona in njegovega spoznanja o relativnosti vseh transcendentalnih resnic, saj nastopa Thomson pri Mraku le v vlogi katalizatorja temeljnega dogajanja in protislovja in se njegova ugotovitev o relativnosti resnic v dramskem kontekstu sploh ne more vzdigniti nad raven preproste in začasne ideološke deklaracije. Ob robu ostalega dogajanja je ta deklaracija seveda mnogo prešibka in vse preveč tudi le prilepljena k ostalemu dogajanju in s tem dogajanjem — naprej in nazaj — tudi zanikana in tako poante tega dogajanja seveda ne more predstavljati. Še več: s tem, ko vseskoz postavlja ob stran Marije Tudor in je pravzaprav tisti, ki osvesti in prečisti njeno usodo, ki je z vsemi svojimi politično-interesnimi nasilji potemtakem samo bogu pomagala do veljave, mora nujno suponirati neko apriorno vrednost tega njenega boga, torej tiste transcendence, v katero je kraljica verovala, da je lahko počenjala nasilja. Cranmer sam je tako rekoč že od vsega začetka utemeljen in osmišljen, saj ga je kraljica pognala na grmado in ga s tem povzdignila na raven tragične žrtve in s tem seveda utemeljila tudi njegovega boga. Kraljice pa nihče ne bo poslal na grmado — in vendar je treba tudi njej omogočiti katarzo. Thomson ji sicer pove, da je spoznal relativnost resnic. Vendar s tem ne more biti nič opravljeno. Tudi s tem, da se začne Marija sklicevati na neki apriorni človeški vitalizem in da vzneseno vzklika »O, veličastje človeških usod! O, smiselnost, večnost vseh z duhom božjim oživljenih!«, ne more utemeljiti nobenega boga in omogočiti nobene katarze, saj se jasno pokaže že prej, da je človeku šele na grmadi, torej z nasilno smrtjo dan smisel, s katerim se potrdi njegova vera v transcendenco. Marija kljub ekstatični predsmrtni pozi, s katero drži celotno dejanje, in kljub vsem neizpolnjenim erotizmom sama v sebi ne more postati nekaj tragičnega in povrh še velikega, božjega in »nadrazumskega«, kakor nekje trdi avtor in kakor bi se spodobilo za »himnično tragedijo«. Razlogi njene veličine so lahko le nekje zunaj nje, v tistem, skoz kar je utemeljevala svoja kraljevska dejanja in svoje politične interese, torej v bogu, transcendenci ali določneje: v krščanskem bogu na tisti način, po katerem vlada rimski papež. Marija Tudor lahko doživi svojo katarzo le skoz zveličanje po tej božji milosti — in v to je treba verjeti. Treba je verjeti v zveličavnost rimsko-katoliškega boga in v njegovo milost, sicer nam je do jedra, torej do katarze v MARIJI TUDOR zaprta pot. Treba je torej kljub vsem Marijinim dvomom in vsej njeni stiski verjeti v smisel njenih prejšnjih dejanj in nasilja.

Zato se Marija Tudor v sklepnih dialogih preprosto spove svojih prejšnjih grehov in se s tem odreši — brez grmade in brez posebne potrditve svoje vere, ki je dvomljiva. »O Zveličarjeva milina! Najslajši obet onostranskih spoznanj. O, človek, naj se zdiš še tako neizbežno v zemljo zaklet, če si svoj živi dan po močvirjih gazil, zame, zate je Jezus s križa napomagaj zavpij... Poslušaj, človek! Ne zatiskaj si ušes!« Ti njeni stavki pomenijo, da zanika svoja prejšnja dejanja in svoje kraljevske interese toliko, kolikor se niso ravnali po ljubezni, ki jo zahteva rimsko-katoliški bog, sicer pa jih potrdi. To pa tudi pomeni, da v prvi vrsti ni sežigala heretikov ravno zato, da bi v Anglijo vrnila pravega boga, ampak predvsem z namenom, da bi vrnila moža, španskega kralja Filipa II. k sebi — torej iz človeške zablode, nečimrnosti in pohote — natanko tako kot njen oče Henrik VIII., ki je imel šest žena. To pa nazadnje pomeni tudi to, da je bil bog v pretežni meri le pretveza za politične in zasebne nečednosti, pretveza, ki pa na koncu vseh teh nečednosti vendarle vzraste v vseodrešujoči in zveličujoči princip. V spoznanje, da je bog kljub vsemu le bog in da je predvsem milosten, saj je navsezadnje tudi Marija Tudor samo ubogo človeško bitje in je zato mogoče njena dejanja kvalificirati kot preprosti greh, ki ga bo bog odpustil, čeprav so bila storjena v njegovem imenu, zakaj bog je neizmerno milosten.

Dramaturška samovolja, ki ta vse-odrešujoči in zveličujoči princip ustoliči, saj je potem jasno, da lahko avtor z isto vero odrešuje tako Marijo kot tudi Cranmerja, zakaj njegova vera je absolutno prava, kaže, da je tako imenovana »himnična tragedija« Ivana Mraka pravzaprav le preprosta tezna drama, ki skuša prepričevati v resnico in dejanskost božje eksistence, saj je bog postavljen v tej drami vsej logiki dejanja, vsej Marijini preteklosti in vsej temeljni Thomsonovi relativizaciji resnic navkljub — kot nekaj, k čemur se je v zadnji sili in kljub vsem dvomom in vsej degradaciji vendarle mogoče zateči in se pri njej tudi odrešiti. Tragedija na tej ravnini seveda sploh ni mogoča.

Tu trči Mrakova igra seveda na neukinljiv paradoks, saj v komunikaciji z njo suponira tudi v gledavcih vero v nekega točno določenega in pozitivno opredeljenega boga. Za to vero pa je potrebna milost, ki se zanjo bojimo, da je nismo deležni. Zato nas Mrakova igra kljub besedni vznesenosti in kljub očitnemu naporu, s katerim je bila napisana, pušča neprizadete, prizadevanje tega napora, da bi vendarle in kljub vsemu odkrivalo in tudi odkrilo absolutno rešitev, pa — vsaj za nas — brezuspešno. Za besedno vznesenost pa se nam zdi, da se z njo tudi ta igra adekvatno vključuje v tok tiste tako imenovane »neproduktivne igre«, ki smo ji v današnji situaciji priča v slovenskem gledališču in o kateri smo, že govorili — saj problematika prav zaradi izrazite besedne dekorativnosti, ki prehaja kar v manierizem, ne stopa pred nas neposredno in jasno, ampak preko neavtentično klasicizirane forme, ki zablokiranost te igr edinole povečuje.

Predstava, ki jo je v Drami s skoroda pietetno korektnostjo in z vsem potrebnim klasicističnim patosom režiral Viktor Molka, v naslovni vlogi pa igrala Duša Počkajeva, je našo nevero torej le potrdila, z njo pa tudi nič, ki ga nosimo v sebi. V tem je najbrž tudi njen pomen. Na vsak način pa se je o MARIJI TUDOR mogoče in treba pogovarjati — v razliko od nekaterih drugih slovenskih besedil renomiranih avtorjev, ki smo jih morali gledati zadnja leta in kjer to v resnici ni bilo mogoče.

Andrej Inkret

PETER BOŽIČ, OBISK STARE MAME

Premiera v Študentovskem aktualnem gledališču

Najnovejša enodejanka Petra BOŽIČA nas sooča s tisto situacijo, ki se razkrije spoznanju skozi razkroj vere v kakršenkoli kriterij ali smisel, ki opredeljuje dogajanje celotnega vesoljstva, kot njegovo teleološko bistvo in v katerem mora tudi človek dosegati svojo integracijo s svetom pravo za resnico tega dogajanja, človeka in sveta. Ta situacija je situacija čiste brezizhodnosti, totalne opredeljenosti, da je tudi razkol med človekom in svetom popoln in je edino razmerje med njima razmerje medsebojnega izločanja. Resnica je Nič, ki določa vse dogajanje, da je prazen tek v krogu nenehnega povračanja istega, se pravi samozadostno dogajanje kot nenehno izničevanje in polaščanje. Tako predstavlja pričujoči Božičev tekst na eni strani eksplikacije čistega relativizma, na drugi strani pa je izraz neke vsesplošne eksistenčne krize, iz katere ne le, da ni najti nobenega izhoda, marveč, ki se tudi sama zastavlja kot čisti vprašaj, kot lastno zanikanje, da se torej v resnici kaže kot popolna negotovost — celo negotovost o sami sebi. Ta druga razsežnost je v neposrednem razmerju s prvo kot njena čutna devalvacija, kot taka pa je pričevanje njene nezadostnosti, se pravi določene neeksistentnosti pozicije čistega relativizma in s tem tudi temeljne omejenosti vsakršne eksplikacije. Ravno medsebojnost teh dveh ravni ustvarja osnovno strukturo te igre, da se iz nje ne le zasnavlja celotno dogajanje, marveč da šele z njo stopamo v celotni odnos z dramskim delom in doživljamo njegovo izpoved. Skozi njo se razkriva nemoč intencije, da bi premagali spoznano stisko, s to intencijo, ki izvirno pripada razumu, pa istočasno (se) utemeljujemo to stisko, da se tedaj tudi sami zapiramo vanjo. Poudariti moramo, da sta dodatka »so« in »tudi« pomembna, kajti v tem ko se nam spoznana stiska izkazuje kot stiska spoznanja, moremo zlahka pristati na tistem suverenem stališču, ki vidi celotno delo samo še od zunaj in ga zato tudi določi na golo miselno shemo, konstrukcije, ki je sama zase in nima več nobene zveze s kakršnokoli realnostjo. S tem bi kajpak Božičeva igra in svet, ki je v njej predstavljen, sodila samo še v območje čiste fikcije.

Na tem mestu ni mogoče pokazati, kako se lahko določen socialni prostor sam v sebi trga in ostaja v tej raztrganosti usmerjen sam nase in razpet v čisto neodločnost; pač moremo izkazati v doživljanju te raztrganosti in neodločnosti, iz ujetosti v nas same, edino ta svet popolne shizme kot vse nas opredeljujoče resnice. Kot smo že omenili, kaže Božičeva igra to pravo resnico in je potem takem pričevanje te samoujetosti človeka in sveta vase, kot taka pa po svoji čutni plati izraža tisto stisko, ki jo nosi v sebi že sama beseda samoujetost kot ujetost po samem sebi. Tako bo čutno dojemanje te igre, se pravi dojemanje njene brezizhodnosti kot stiske samoujetosti na način naše realne nemoči, moglo preskušati njene resnice v zvezi z resnico prostora, v katerem so. Kajpak možnost in nemožnost takšnega dojemanja zavisi enako od igre kot nas samih.

To se pravi, da se veljavnost pričujočega Božičevega teksta razkriva le v kontekstu določenega socialnega prostora in le iz naše popolne opredeljenosti po njem. Ta prostor je kot prostor zanikanega temeljnega principa prostor golega racia in kot tak v sebi zaključen in popoln, da je istočasno vase zadrgnjena zavest, fiktiven prostor. Kolikor se tedaj gibljemo v območju zanikanja temeljnega principa — in v tem območju se slej ko prej gibljemo — se tudi sami nahajamo v fiktivnosti. Od tod potreba po dokončni opredelitvi. Ta potreba je v sami sredi Božičevega teksta, kaže pa se kot stremljenje za totalnim zničenjem. Le skozi tako občuteno stisko moremo doumeti popolno devalvacijo besede in dejanja, ki jo Božičev tekst nenehno pričuje in dogaja. Determinacija, se kot dogajanje praznine more dopolniti edino v absolutnem aktu — smrti in seksu — kot determiniranosti na čisto zdajšnost, se pravi skozi realno zničenje sedanjosti. V tem pomenu tudi nastopajo v tekstu osebnosti iz neposredne sodobnosti. Prav prek njih se dosega točna opredelitev in obmejitev prostora na konkretno resničnost, s tem pa tudi njena razveljavitev na čisto pojmovnost. Na ta način se vrši objektivizacija stiske in določa njena definitivnost, to pa prav iz nje same kot nerazrešljive ujetosti v popolno subjektivnost. Božičeva igra se ob tej nerazrešljivosti more končati samo z vprašanjem kot determiniranje v neskončnost.

(Iz gledališkega prospekta)

Ingo Paš

ČASOPISK

UVODNIK

Kdo je satirik? Človek, ki po čiščenju svojega pisalnega stroja objavi smeti, ki so se v njem nabrale.

ZUNANJA POLITIKA

— Ali pri vas na Kitajskem tudi rečete »hvala bogu«?

— Ne, pri nas pravimo »hvala Mau in rdeči gardi«.

— Kaj pa, ko tega ne bo več?

— Potem bomo pa rekli »hvala bogu«.

NOTRANJA POLITIKA IN GOSPODARSTVO

Končno so le odkrili, zakaj je imel vedno tako dolgovezne referate. Na tastaturi njegovega pisalnega stroja je manjkala pika.

KULTURA IN PROSVETA

Antonionijev prvi barvni film: Rdeča puščoba.

Šola ti res da kruh za življenje, toda moko in kvas si moraš priskrbeti sam.

LOKALNA KRONIKA

Mnogi pišejo, da je pri nas preveč pojavov huliganstva. Morda bi kdo lahko pojasnil, koliko bi jih bilo ravno prav?

Izlet v Trst: Prišel, videl, kupil.

REKLAMA

Detergent ULTRASUPER snežnobelo očisti vsako umazano vest. Celo vašo!

LJUDJE MED SEBOJ

Nasveti so tisto poslednje, kar starejši lahko vselej dajejo mladim, kadar jim ne morejo več biti za slab zgled.

Če ženski ponudimo prst, nam natakne poročni prstan.

PA ŠE TO

Vprašanje učenjakom: Ali je zebra bela žival s črnimi črtami ali črna žival z belimi črtami?

Matja Jermol

SPOMENIKI

Spomeniki so kipi iz različnih snovi ali pa so kosi obklesanega kamna, ki jih postavijo na javni prostor, jih dvakrat ali trikrat na leto okrasijo s cvetjem... in to je tudi vse. Vsak spomenik je v glavnem posvečen preteklosti ali pa umrlim ljudem. Tej poglavitni funkciji se pri nas pridružuje še ena: utilitaristična funkcija. Spomenik naj vgaja, spodbuja, bodri, opominja, vendar ne v estetskem, temveč v idejnem smislu. To velja predvsem za spomenike v spomin narodnoosvobodilni borbi. Marsikak spomenik pa je poučen še v drugotnem smislu, ki se mu pravi: nepotrebna investicija.

Zadnji spomenik takšne vrste so v Mariboru postavili menda pred tremi leti to je Batičev spomenik Borisu Kidriču.

Prvi ugovor zoper prejšnjo trditev je lahko na primer mnenje, ki pravi, kako je vendar sploh možno dvomiti o spomeniku, posvečenem spominu Borisa Kidriča. To mnenje najbrž zastopajo ljudje, ki menijo, da je spomenik, posvečen velikemu človeku, že kar avtomatično veliko kiparsko delo. Tako gledanje omogoča razne špekulacije, ki nimajo z umetnostjo nobene zveze. Ena izmed njih je ta, da spomeniki take vrste niso do tolike mere dostopni kritiki kot ostala »nepolitična« kiparska dela. Zato jih oficialni umetnostni kritiki ali hvalijo ali pa sploh ne spregovore o njih. Neoficialni kritik Brace Rotar pa je o tem spomeniku napisal med drugim tudi naslednje vrstice: »V javnosti precej razširjena interpretacija spomenika pravi, da se Kidrič tu dviga nad slovensko zgodovino. Takšne vrste interpretacije z delom nimajo nobene dejanske zveze in so pri kakršnikoli umetnosti odveč. To je deklaracija, ne pa vsebina. (Tribuna, 4. marca 1964, št. 6). Da, to je samo deklaracija, ki apriori zagovarja obravnavano kiparsko delo ne glede na njegovo dejansko vrednost, hkrati pa omogoča nadaljnje špekulacije s slabimi in zato nepotrebnimi spomeniki, katerih stvaritelji svojo nesposobnost skrivajo pod etiketo velike ideje.

Drugi razlog za dvom glede upravičenosti obstoja takšnih grandomanskih spomenikov pa je bolj banalen, vendar je v današnjem stanju jugoslovanskega gospodarstva izredno pereč. Zasledimo ga že v prej omenjeni kritiki: »Človek ima nehote vtis, da je denar za spomenik bil in da ga je bilo treba za vsako ceno porabiti, po drugi strani pa skoraj vse kulturne institucije v istem kraju životarijo z minimalnimi sredstvi, precej manjšimi, kot so jih porabili za spomenik.«

Marsikomu se bo zdelo obujanje polemike okrog Kidričevega spomenika v Mariboru neaktualno in nesmiselno. Toda vse, ki tako menijo, moram razveseliti z novico, ki jo je v petek 11. novembra in v soboto 12. nov. t. l. objavilo slovensko časopisje. Njen smisel je tale: Žirija sklada za razpis osrednjega spomenika revolucije v Mariboru razglaša nagrajence natečaja, ki se ga je udeležilo enaindvajset kandidatov. V sobotni številki »Večera«, iz katerega povzemam te novice, pa so objavili fotografijo prvonagrajenega osnutka, ki je delo akademskega kiparja Slavka Tihca in dipl. ing. arh. Branka Kocmuta. Napis pod fotografijo med drugim vsebuje tudi ta dva stavka: »Spomenik bo stal v bližini hotela Slavije in predstavlja prav izvirno rešitev: dve polkrogli z reliefi. Kakšna bo velikost človeka v primerjavi s spomenikom, kaže naša fotografija.« (»Večer«, sobota 12. nov., št. 263). Iz nje je razvidno, da bo spomenik, ki bo približno štirikrat večji od človeka, meril v višino nekaj manj kot sedem metrov. (Torej bo vsekakor velik spomenik.) Napis pod fotografijo pa končuje tale napoved, nasvet ali predlog: »Prav bi torej bilo, če bi začeli kmalu zbirati sredstva za novi spomenik, posvečen revoluciji. Notica torej vsebuje prav vse, kar naj bi občane Maribora navdušilo za novi spomenik: pohvalno oceno, preprosto tehnično razlago in moralni nauk. Manjka pa nekaj, kar bi bilo nedvomno najzanimiveje: to je približna vsota, ki jo bodo potrošili za gradnjo spomenika in za ureditev popolnoma neurejenega okolja.

Spomenik bo nedvomno stal in sicer prav tak in v takih dimenzijah, kot sta si ga zamislila projektanta. Nobenega dvoma tudi ni o tem, ali bodo zanj našli dovolj sredstev. Spomenik, posebno spomenik posvečen revoluciji ni poslopje nove bolnice, ki ni ničemur posvečeno in so mu zaradi tega usahnile investicije, tako, da bo potrebna že preizkušena metoda nabiranja denarja za take stvari: samoprispevek ali milodar. Bolnica ni dom političnih organizacij, za čigar luksuzno hiltonovsko zgradbo s sijajno notranjo opremo pred časom ni bil potreben noben, vsaj ne direktni samoprispevek. V bolnici se ne dogajajo tako pomembne stvari, da bi polnile uvodnike slovenskih časopisov.

V tem odstavku bo morda kdo zasledil nestrpen ali celo odklonilen odnos ne samo do spomenika revoluciji, temveč tudi do revolucije same. Nasproti takemu mnenju pa postavljam naslednjo tezo: Naša povojna generacija, ki ni sodelovala v revoluciji, ima do nje povsem drugačen odnos kot generacije, ki so se je neposredno udeležile. Revolucija živi predvsem v preteklosti teh ljudi, te preteklosti pa v nas ni. Zato naša generacija sodi o njej na podlagi sedanjega, današnjega delovanja ljudi, ki so v njej aktivno delovali. Zato tudi ne more razumeti, kako je mogoče, da naša družba daje spomenikom prednost pred bolnicami, šolami in stanovanji. Mi mladi to doživljamo kot mistifikacijo revolucije, kot neke vrste religiozni odnos do nje. Dozdeva se nam, da nekateri revolucijo enačijo s krščanskim Bogom in da spomin nanje ohranjajo v obliki njenega kulta, ki pa nas mlade ne prepriča. Zato smisla revolucije ne bomo podoživeli preko nekega spomenika, temveč ga bomo razumeli samo preko uresničevanja idej, ki so nekoč vodile revolucijo. Mednje pa gotovo spada tudi dejanska skrb za zdravstvo, šolstvo in stanovanja. Vse dotlej, dokler bodo občani Maribora in okolice prisiljeni odhajati na delo v tujino, dokler nikakor ne bodo mogli najti sredstev za dograditev poslopja nove bolnice, dokler bodo ljudje stanovali v opuščenih mrtvašnicah (beri eno zadnjih številk Tovariša); spomenik, posvečen revoluciji, ne bo poveličeval revolucije. Pričal bo kvečjemu na eni strani o zelo laskavem mnenju, ki ga nekateri imajo o naši družbi (posredno tudi sami o sebi kot o njenih najodličnejših predstavnikih), po drugi strani pa bo kazal pravi, nepotvorjeni obraz te družbe. Spomenikov razkolu med teorijo in prakso pa vendar ne bomo postavljali?

Šele ko bo dovolj šolskih poslopij, dovolj človeka vrednih stanovanj, ko bo dovolj udobnih bolnic, ko bo dovolj dela za vse naše ljudi, ko spomenik revoluciji resnično spomenik družbi, ki je revolucionarna. Dokler pa razni odnosi v naši družbi ne bodo zadostno urejeni, bodo taki in podobni spomeniki pričali samo o razkolu med teorijo in prakso. Samo o razkolu!

Peter Baloh

AVTOCENZURA DELA

Podrška borbi vijetnamskog naroda

BEOGRAD, 17. studenoga (Tanjug) — Više stotina studenata beogradskog sveučilišta sudjelovalo je u četvrtak u večer na »mitingu protesta protiv agresije u Vijetnamu solidarnosti s borbom vijetnamskog naroda«.

U rezoluciji beogradskih studenata, koja je tim povodom upućena javnosti, zahtijeva se da se odmah obustavi rat u Vijetnamu i prekine bombardiranje Sjevernog Vijetnama. Također se zahtijeva da SAD napuste vijetnamski teritorij i da se problem Vijetnama rješava u duhu ženevskih sporazuma.

Pored zahtijeva da se predstavnicima narodno-oslobodilačkog pokreta Vijetnama prizna status pregovaračke strane, beogradski studenti kojima su se pridružili i studenti stranih zemalja u Jugoslaviji, daju podršku svim inicijativama u svijetu koje osuđuju agresiju u Vijetnamu, uključujući tu posebno Russelov sud protiv zločina koji se vrše u toj zemlji.

Pored studenata iz Cejlona Fernanda Sterlinga, koji je govorio u ime stranih studenata u Beogradu i osudio agresiju SAD, studentima Beogradskog univerziteta obratio se na mitingu i predstavnik Komisije SSRNJ za međunarodne veze Josip Derda.

Protestno zborovanje v Beogradu

BEOGRAD, 17. nov. (Tanjug). — Nocoj se je udeležilo več sto študentov beograjske univerze »protestnega zborovanja proti agresiji v Vietnamu,« ki je bilo na tehnološki fakulteti.

V resoluciji beograjskih študentov je rečeno, da je treba takoj ustaviti vojno v Vietnamu in bombardiranje Severnega Vietnama. Prav tako zahtevajo, naj ZDA zapustijo vietnamsko ozemlje, probleme Vietnama pa naj rešujejo v duhu ženevskih sporazumov.

Študentje beograjske univerze so sklenili, da bodo akcijo zbiranja krvi za borce osvobodilne fronte Vietnama razširili na vse študente in mladino. Prav tako bodo tudi zbirali materialno pomoč.

Zveza študentov beograjske univerze bo poslala posebno pismo generalnemu sekretarju OZN, s katerim bodo zahtevali takojšnje ukrepe ZN za prenehanje agresije v Vietnamu. Zborovanja so se udeležili tudi tuji študentje.

Gornji novici, objavljeni v »Delu« oz. »Vjesniku« iz Zagreba predstavljata različni verziji ene in iste vesti Tanjuga. In vendar je cenzor pri »Delu« poskrbel za različno obliko in vsebino. V čigavo korist in v čigavo škodo?

»Delo« je v svoji verziji vesti samovoljno preinterpretiralo opredelitev beograjskih študentov v njihovi resoluciji. Težo te preinterpretacije naj presodi bralec.

Cenzorju »Dela« se je zdelo neobhodno izpustiti iz svoje vesti podatek, da se je protestnega zborovanja v Beogradu udeležil in na njem govoril tudi predsednik komisije Socialistične zveze delovnega ljudstva Jugoslavije za mednarodne zveze Josip Djerdja.

Če naj bi se spuščali v politikantske razloge tistih pri »Delu«, ki so za takšne posege odgovorni, bi morali tudi sami postati politikanti. Na takozvano novinarsko etiko, družbeno - politično odgovornost itd. pa se v primeru »Dela« nima več smisla sklicevati!

P. B.

ŠTUDENTJE FILOZOFSKE IN MEDICINSKE FAKULTETE SO ZBOROVALI

Zbor volilcev-študentov filozofske fakultete in skupščina študentov medicine vsak po svoje kažeta na dogajanje na teh fakultetah.

Na filozofski fakulteti je v študentski organizaciji dolgo časa vladalo mrtvilo. Fakultetni odbor je obstajal samo na papirju (pa še tisti je bil maloštevilen). Manjkalo je prizadevnih, ki bi dajali pobude in nekaj naredili. Vladali sta razsulo in anarhija. Mogoče si je nekaj študentov prizadevalo, da bi oživili delo študentske organizacije, vendar so bili rezultati kaj klavrni.

Letošnji fakultetni odbor je zato pred težko nalogo. Najprej mora pridobiti tiste, ki hočejo delati. Praktično bo treba začeti z nič. Študentska organizacija na FF je v posebnem položaju. Fakulteta je razcepljena na množico oddelkov. Študentje med seboj se večinoma ne poznajo. Razbitost pa močno onemogoča delo. V primeri z drugimi fakultetami tukaj prevladujejo Eve, kar po svoje tudi vpliva na možnost in način dela. Novi odbor poskuša najti sedaj neke skupne oblike, ki bi omogočile večje sodelovanje študentov in ki bi jih bolj povezale v kolektiv.

Zbor študentov volilcev je bil zaradi te medsebojne tujosti bolj podoben slučajnemu zboru kot zboru heterogene množice. Dnevni red je bil naslednji:

1. sprejem novih članov za FO ter predlaganje kandidatov za fakultetni ter univerzitetni svet;
2. Razprava o aktualnih problemih na FF (stopenjski študij);
3. Razprava o Vietnamskem vprašanju (v zvezi z izjavo v Tribuni)

Med poglavitnimi stvarmi o katerih so študentje diskutirali, omenjam samo najvažnejše! Kritizirali so dosedanji stopenjski študij, ki sili k hitremu in površnemu osvajanju znanja. Študira se samo za to, da se izpolni pogoje in opravi diploma I. stopnje. Menili so, da je ta diploma zgolj nuja, ki nima prave koristi, ker daje nepopolno, zgolj na hitro pridobljeno in pomanjkljivo znanje. Po drugi strani pa večina študentov po I. stopnji želi študij nadaljevati. V diskusiji je bilo tudi rečeno, da se to vprašanje (odprava diplome I. stopnje) rešuje že tri leta in bi bil že čas, da pristojni organi to pravno sankcionirajo (posamezni oddelki so na to že pristali). Študentje so zadolžili svoje prestavnike, da pospešijo rešitev tega vprašanja.

Po kratki razpravi o »Izjavi« v Tribuni je bila tudi sprejeta resolucija, s katero študentje Filozofske fakultete podpirajo ustanovitev Russellovega sodišča, ter boj vietnamskega ljudstva za svobodo, demokracijo in neodvisnost.

SKUPŠČINA STUDENTOV MEDICINSKE FAKULTETE

Skupščina je potekala v strogo delovnem vzdušju. V treh urah so se zvrstili dobro pripravljeni referati, diskusije in volitve za nove člane fakultetnega odbora. Predlaganih je bilo 27 kandidatov(!), izvoljenih 15. Že malo pred začetkom je bilo v zraku čutiti delovno atmosfero. Medicinci imajo nedvomno prednost pred študenti filozofske fakultete. Večina se med seboj pozna (pač veliko delajo skupaj), oblikujejo si večje delovne skupine, formirajo si kolektiv, v katerem je šele možno pravo delo.

Kolektiv ni samo mehanična vsota posameznikov. To je samo njegov vnanji videz. Ne bi mogel navesti vseh elementov take oblike združevanje, to bi bila morda bolj stvar sociološke razprave. Povedal bi samo nekaj, kar se mi pri tem zdi važno. Bistvena funkcija kolektiva je njegov združevalni, povezovalni značaj. Vendar to združevanje ni samo vnanje, formalno, ampak posamezniku nekaj pomeni, zanj je vrednost. V kolektivu more individuum premagovati svojo izoliranost in sebe uveljaviti.

Kolektiv se torej loči od slučajne množice ljudi po neki notranji povezanosti. Misel o posebnem pomenu, ki ga ima kolektiv, sem zapisal samo zato, da so nam jasne razlike v pogojih, v katerih delata organizaciji na dveh tako različnih fakultetah kot sta filozofska in medicinska.

Skupščini študentov medicinske fakultete so prisostvovali tudi dekan dr. Marij AVČIN in še nekateri drugi pedagoški delavci. Prvi je govoril dosedanji predsednik fakultetnega odbora. Med drugim je omenil uspešno udejstvovanje učencev in pedagogov na njihovi fakulteti, vendar je menil, da imajo študentje pri tem sodelovanju še vedno samo posvetovalne, ne pa tudi glasovalne pravice.

Referent za študijska vprašanje je govoril o poenotenju študija med jugoslovanskimi medicinskimi fakultetami. Na tem področju so dosegli že veliko, čeprav vsaka fakulteta še vedno ohranja specifičen individualen značaj (kljub enotnemu programu).

Študentje medicine imajo tudi precej razvite mednarodne stike. Vendar za praktikante v inozemstvu (oz. za tiste, ki pridejo iz drugih držav k nam na prakso) nimajo veliko sredstev. Prakso v tujini so si lahko privoščili večinoma le bolje situirani.

Lepo tradicijo ima že revija »Medicinski razgledi«. Sodelujejo študentje in drugi. Prispevkov ne honorirajo.

Stari odbor je tudi precej naredil pri reševanju socialno-ekonomskih problemov študentov. Štipenditorjem, ki dajejo manj kot 200 N din, so poslali obrazložitev, v kateri so jih seznanili, kakšni so dejanski stroški študija, kakšna je srednja višina štipendije itd. Odziv na to akcijo je bil skromen.

Ugotovili so tudi, da narašča število študentov iz uslužbenskih, pada pa število študentov iz delavskih in kmečkih družin. V preteklem letu je prejemalo štipendije na tej fakulteti od 567 le 110 študentov (19,4 odstotka od redno vpisanih).

Povprečna štipendija je znašala 218 N din. Lani pa je dobilo štipendijo 25 odstotkov študentov, povprečno po 204 N din. Izračunali so, da so stroški od preteklega leta narasli najmanj za 30 odstotkov, med tem ko so se štipendije v povprečju dvignile le za okrog 10 N din.

Da bi naredili konec govoricam o sprejemnih izpitih, so letos posebno skrbno pripravili sistem izpitov in rezultate sistematično obdelali. Kot je bilo videti, so v to vložili res veliko truda.

Diskutiral je tudi dekan dr. Marijan Avčin, ki je dejal, da sprejemni izpiti še niso absolutno dognan sistem, vendar so storili, kolikor je bilo v danih razmerah mogoče. Vse manjši osip tudi dokazuje, da glavnina študentov uspeva, napreduje, da je bil le dosežen nek pozitiven napredek. Govoril je tudi o stažu kot praktičnem delu študija. Pripomnil je, da za stažiste v bolnicah nimajo razumevanja in da ne vedo kam z njimi.

Ne morem pa se strinjati z namero, ki jo je izrazil tov. dekan, da bodo na medicinski fakulteti preusmerili predmet družbene vede v informacijo o ustavni ureditvi in ga skrčili. Resnično sedaj je ta predmet zgolj balast in ne bi bilo dosti škode, če bi ga ukinili. Vendar menim, da bi bilo bolje poiskati novo vsebino (v tem smislu, kot je zapisano v Tribuni št. 4, str. 1). Število ur pa bi bilo verjetno potrebno razširiti, ne pa skrčiti. Medicinci bi potrebovali več (dobre) humanistične izobrazbe.

Nemogoče je, da bi v celoti zapisal vse probleme, ki so bili obravnavani. Omenjam samo še predstavnico iz univerzitetnega odbora tov. Miko Verbič, ki je poudarila pomen sveta letnika.

Naj za konec pripomnim še, da se je predsednik starega odbora tov. Stražišar zahvalil vsem kolegom, ki so delali pri fakultetnem odboru. To je sicer malenkost, na katero pa dandanes večkrat radi pozabimo.

T. P.

(Nadaljevanje s 1. strani)

bene vzgoje in integracije predmetov, vloge višjih in visokih šol zlasti v odnosu do univerze in prakse, vprašanje selekcije, vprašanje samoupravljanja in vloge študenta pri tem kompleksu vprašanj.

V zadnjem času je Zveza študentov mnogo razpravljala o SOCIALNEM in materialnem položaju študentov in nakazala konkretne rešitve za reševanje tega perečega družbenega problema. Ugotovimo pa lahko, da smo bili na tem področju popolnoma neuspešni in da so vsi naši važnejši predlogi naleteli na neprehodne ovire, ki izhajajo iz nerazumevanja in iz našega družbenega sistema!

Kaj bo v bodoče?

Odgovor na to bomo poiskušali poiskati na skupščini.

Ali je študentska populacija sploh še angažirana in zainteresirana pri tej problematiki?

Tudi na to vprašanje moramo najti ISKREN odgovor.

In ne nazadnje, kako pritegniti študenta, da bo v vseh teh problemih res aktivno sodeloval in prispeval svoj delež k uveljavitvi, oziroma pridobitvi Zveze študentov tako na univerzi, kot tudi v družbi.

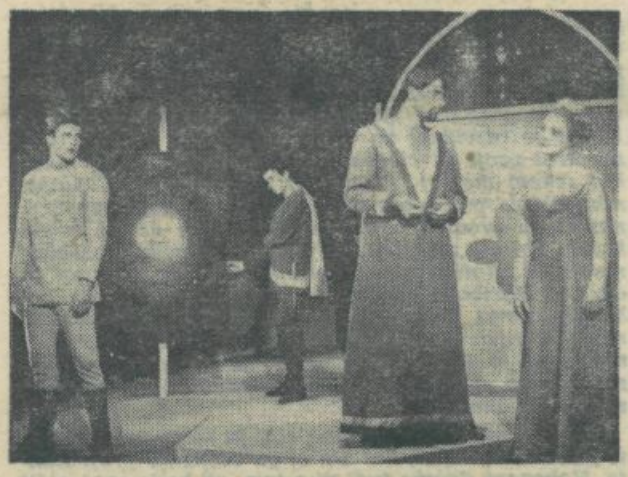
Veliko je govora o krizi Zveze študentov. Vendar se vprašujemo, zakaj ta kriza. Postavlja se nam vprašanje, zakaj bojazen pred tem, ali bo skupščina sklepčna?

Menimo, da gre tu za celoto vprašanj, na katere moramo in tudi moremo odgovoriti na skupščini.

Zveza študentov ni sama sebi namen, temveč obstaja zaradi življenja, ki jo obdaja. Menimo, da je vloga in mesto Zveze študentov v družbi in na relaciji Univerza možno opredeliti samo z njeno dejavnostjo, kajti vlogo si mora pridobiti s svojo dejavnostjo, ne pa samo s proklamiranjem njene vloge.

Zveza študentov ne more biti organizacija, ki na osnovi števila članov in avtoritete družbeno politične organizacije zahteva sprejemanje predlogov in uveljavitev svojih teženj.

Univerzitetni odbor



MESTNI ODER IZ KOPRA GOSTUJE V MGL

V petek zvečer se bo ljubljanskemu občinstvu predstavila skupina mladih gledaliških entuziastov, ki jo sestavljajo izključno študentje, gimnazijci in mladi delavci. Prikazali bodo Župančičevo VERONIKO DESENIŠKO.

NEKAJ BESED O PETKOVI PREDSTAVI

Če Župančičevi tragediji vse vprek očitajo, da je brez prave tragike, to brez dvoma ne manjka njeni žalostni usodi. Rodila se je ob homerskem prerekanju literatov in prezirana občepela na robu slovenskega kulturnega bojišča. Le tu pa tam jo je pograbil kak nadušljiv amaterski zbor in jo spreminjal zdaj v staro orožarno, zdaj v ropotarnico za kulise, vse pa pomešal s srce trgajočo ginjenostjo in silnimi tiradami ter se opravičeval s prajugoslovanskimi težnjami, ki da so notri skrite.

Mladi igralci so z režiserjem Marinom vred prav dobro vedeli za krivice, pa tudi za upravičene očitke na račun notranjih pomanjkljivosti tragedije. Toda, ali ni zanje vedel tudi Fran Albreht, pa je vendar po premieri leta 1925 kljub napadom kritike in neustrezni izvedbi zapisal: »...To je doslej najbolj notranja, najčistejša slovenska drama. Drama, katere pravi obraz bo odkril šele oder bodočnosti, tisti oder, ki mu zunanja plat uprizoritve (s ceno ipd) ne bo več nikak problem, temveč se bo s svojo režijo resnično približal zagonetnemu srcu umetnine. Tedaj bo tudi publika — tisti del publike, ki je danes okužen z raznimi modnimi predsodki in doktrinami teh prepoln teženj po neki talmi — umetnosti in aktualnih harlekinijadah, zaslutil, da se po žilah Veronike Deseniške pretaka plemenit sok najčistejše poezije...«

Sedaj, ko je premiera mimo, je vsem jasno, da teh slutenj starega kritika, predvsem zaradi mladostne neizkušenosti, niso popolnoma uresničili. Storili pa so to, kar manjka marsikomu izmed nas: Videli so pred seboj privid in mu sledili, dokler se niso ustavili na mejah svojih možnosti.

Vladimir Sav

MEMORANDUM TEHNIŠKIH FAKULTET

Fakulteta za arhitekturo, gradbeništvo in geodezijo, fakulteta za elektrotehniko, fakulteta za strojništvo ter fakulteta za naravoslovje in tehnologijo so posredno iz dnevnega tiska obveščene o dokončnem predlogu zakona o financiranju vzgoje in izobraževanja v SR Sloveniji. Zgoraj omenjene fakultete smatrajo za svojo dolžnost in pravico ugotoviti sledeče:

1. Popravljeni in dopolnjeni predlog zakona doslej še ni bil dan v razpravo fakultetam, čeprav je rok za pripombe le do 20. novembra t. l. Izgleda, da skupščina SRS ni zainteresirana za pripombe s strani fakultet, ker le-te niso prejele predloga zakona v obravnavo. Takšno ravnanje ni v skladu z našim temeljnim zakonom — z ustavo, niti s proklamiranimi principi javnosti dela vseh organov.

2. Iz 7. in 14. člena predloga zakona je razvidno, da bo v prihodnje devet temeljnih izobraževalnih skupnosti, pri čemer so temeljno izobraževalni zavodi na njenem področju. Predlog zakona torej odklanja soglasno željo vseh fakultet, da bi za njihovo financiranje skrbela republiška izobraževalna skupnost. Odločno poudarjamo, da univerza kot združenje vseh fakultet ne spada pod interesno skupnost občanov nekega regionalnega območja, ampak je stvar slovenskega naroda kot celote in s tem njenega predstavnika — republiške skupščine.

3. Smatramo, da imajo fakultete vsaj pravico do odgovora, zakaj so njihove želje brez komentarja odbite.

4. Nesmotrnost predloga, po katerem naj bi slovensko univerzo financirala izobraževalna skupnost za območje Ljubljane, je najbolj očitna iz 47. člena predloga zakona, ki pravi: »Temeljna izobraževalna skupnost zagotavlja sredstva za izobraževanje občanov s svojega območja, ki se izobražujejo v izobraževalnih zavodih, vključenih v druge temeljno izobraževalne skupnosti tako, da zanje povrne tem izobraževalnim skupnostim ceno izobraževanja.«

Ugotavljamo, da bo imela realizacija tega člena za posledico povečano administrativno delo, prelivanje sredstev in dodatne stroške. Obenem pa bo to vodilo do tendenc zapiranja temeljnih izobraževalnih skupnosti v svoje okvire in ustanavljanja visokih šol v vseh temeljnih izobraževalnih skupnostih.

5. Fakultete odločno nasprotujejo 41. členu predloga zakona, ki dopušča le fakultativno možnost financiranja znanstveno-raziskovalnega dela na področju izobraževanja. Znanstvenoraziskovalno delo je osnova in statutarno določena dejavnost fakultet v okviru univerze. Zato se fakultete s to varianto zakona ne morejo strinjati.

Dekani:
fakultete za arhitekturo, gradbeništvo in geodezijo: prof. dr. Branko Žniderič, dipl. ing. l. r.
fakultete za elektrotehniko: prof. Leopold Andree, dipl. ing. l. r.
fakultete za strojništvo: prof. Leopold Andreee, dipl. ing. l. r.
fakultete za naravoslovje in tehnologijo: prof. Vinko Kuljiš, dipl. ing. l. r.

zasnove

teoretska priloga tribune

teoretska priloga tribune

teoretska priloga tribune

teoretska priloga tribune

zasnove

vlado sruk

socializem, nravnost, vsakdanjost

Temeljni namen tega sestavka je nakazovanje nekaterih problemov *socializma* in *nravnosti* oz. njunih razmerij. *Vsakdanjost* poudarjamo že v naslovu zato, da bi vnaprej opozorili, da nam gre bolj za neke obrobne in delne, pretežno praktične osmislitve problematike, kot pa za izčiščene, teoretične razrešitve. Prav zato ima sestavek vseskozi obeležje fragmentarnosti.

Izkušnje s številnimi dosedanjimi poskusi obravnavanja moralne problematike (in vsega, kar se z njo povezuje) kažejo, da gre za izredno težavno in zapleteno, v mnogočem najrazličnejšim, skoraj neizogibnim *idolom* spoznavanja podvrženo *snov*. Še celo naslov tega simpozija — »Mesto morale v sedanji fazi našega razvoja« — nas postavlja pred težavno vprašanje — kaj naj si pod izrazom »mesto morale« sploh predstavljamo? Prav za »mesto morale« (če *pogojno* vendarle uporabimo ta izraz) v največji meri velja neka Frommova misel, ki je v svojem jedru le nekoliko konkretizirana varianta vsebine Marxove znane XI. teze:

»Mišljenje nas lahko pripelje le do spoznanja, da nam sámo ne more dati zadnjega odgovora. Svet misli ostane ujet v paradoksu. Edini način, ki nam omogoča, da svet popolnoma razumemo, ni mišljenje temveč dejanje, doživetje združitve.« (The Art of Loving, 1962).

In ko v pismu pripravljalnega odbora simpozija beremo, da naj bi diskusija »razkrila temeljno moralno problematiko naše družbe in poskušala nakazati neke *izhode iz nje*«, nas to postavi pred novo, še težje vprašanje: Za kakšne *izhode* gre? Čeprav bi mogoče nekdo pomislil, da je to zgolj nepreciznost v izrazu, pa je res prav nasprotno; pisec je z besedo zadel v črno in nakazal ne le pravo smer, temveč tudi najadekvatnejši namen simpozija. Moralna problematika je zelo pogosto nekakšno iskanje izhoda, omislitve neosmišljenega, razrešitve nerazrešenega.

Spomnimo se na sijajni Buñuelov film »Angel uničenja«, na situacijo ljudi, ki iščejo izhod. Veliki španski režiser je izredno jasno in subtilno prikazal *moralni položaj* sodobnega človeštva, njegovo osebnostno in družbeno odtujenost, njegov nravstveni in ideološki kontemplativizem, njegovo ujetništvo v danih nadosebnih institucijah, v vnanjih in interieriziranih mehanizmih represivne civilizacije. Film je nastal v zahodnem svetu in je v veliki meri inspiriran s specifično miselnostno ter intimno-religiozno problematiko katoliškega vernika in cerkve, toda *splošnost* sodobne nravstvene oz. človeške stiske se kaže prav v tem, da umetnina transcendentira obe *omejitvi* — Zahod in katoličtvo — ter zaobjame in izrazi tudi mnoge bistvene dimenzije našega bivanja hic et nunc, naše družbene in nravstvene probleme.

Ko danes govorimo o vsesplošni povezanosti sveta, o nujnosti takšnih in drugačnih sodelovanj ter združujočih prizadevanj itn., ne smemo prezreti dejstva, da je *svet* v nečem prav gotovo vse bolj *enoten* — v temeljnih obeležjih moralne situacije, v tistih, ki jih je umetniško izrazil tudi Luis Buñuel. Ta enotnost se uresničuje v neskončni mnogoterosti individualnih in skupinskih oblik *morale* in *demoralizacije* ne glede na to, ali gre za ostanke njunih tradicionalnih pojavov in struktur ter za njune sedanje forme ali pa za perspektivne, dandanes še nerazvite kali prihodnosti.

x x x

Glavna tema naših razmišljanj je socializem, to pa iz preprostega razloga, ker je *graditev* socializma naša *vsakdanjost*, realne razmere, v katerih živimo, delujemo, doživljamo ...

Ali je *socializem* tudi nova morala? Če se vprašamo precizneje: Ali je socializem družbeni in človeški *red*, čigar osnovna medčloveška razmerja, ki so zanj bistvena, omogočajo uresničevanje občečloveške morale ali razrešujejo nasprotja in konflikte, ki so doslej preprečevali *zagotovitev* polne družbene *harmonije* in neokrnjene svobode (kot bi dejal Wilhelm Weitling)?

Žal to vprašanje na nivoju *vsakdanjosti* izzveni skoraj neresno. Vse preveč je splošno, pa tudi ljudje bodo vedno samo ljudje. Nedvomno je socialistične ideje spočela človeška materialna in moralna stiska, nedvomno so se s socialističnimi težnjami in cilji pogosto povezovala tudi najintenzivnejša nravna stremljenja, nedvomno so se v socialističnih gibanjih skoraj vedno proklamirale visoke moralne vrednote in se gojili spodbudni moralni zgledi ... Splošno kot je, se naše vprašanje porazgubi in razblini v nepregledni in neskončni dejanskosti. Tudi če imamo resne argumente za *občo trditev*, da socializem *je* izhod iz moralne stiske sodobnega sveta, so mnogo boljši *realistični, dejavni in enkratni odgovori uveljavljanja socialistične družbenosti*. Niti obče teoretične apologije niti abstraktne principialne kritike ne morejo pretendirati na kaj več kot na relativno prepričljivost ideološkega dialoga; in medtem ko *kritike (presoje) razčlenjujejo* izkustvo, kažejo na nove, še nepreizkušene možnosti, razčiščujejo družbena razmerja v mediju mišljenja ter opozarjajo na nekonsekventnosti v globalni družbeni strukturi, pa *apologije* le fiksirajo prezentno, z verbaliziranjem poskušajo zakriti razpoke, s fiktivnimi substituti nadomestiti pomanjkanje ali odsotnost adekvatne vsebine ter temeljnega smisla v najrazličnejših sferah dejanske človečnosti in družbenosti. Zdi se, da je socializem afirmacija in uveljavitev višje nravnosti ter *izhod* iz labirintov odtujenosti in absurdnosti meščanskega sveta samo v toliki meri, kolikor ga s svojim delom, s *produktivnimi* humanimi prizadevanji uresničuje sámo človeštvo. Tudi najidealnejši družbenopolitični sistem lahko oživijo šele ljudje, katerih osebnostna oz. karakterna struktura ne pušča vnemar ali ne nasprotuje vrednotam, katerih uresničevanje sistem *omogoča*, ne more pa jih uresničiti. Katerakoli demokratično zasnovana institucija, katere idejo so pogojila progresivna družbeno-zgodovinska prizadevanja, ki pa jih ljudje ne zmorejo animirati z adekvatnimi dejanji, mislimi in emotivnostjo je le golo, grozljivo ogrodje, spomenik zmage slepega absurda nad smislom, formalizma nad življenjsko vsebino, inertnosti nad dinamiko. Takšna, le vnanje demokratična institucija deluje na ljudi mnogo bolj demoralizirajoče kot npr. takšna, ki ne skriva svojega avtoritarnega obeležja.

In če razmišljamo dandanes pri nas o socializmu, če so torej predmet premisleka kali, momenti in težnje, ki jim gre atribut socialističnosti, je naša glavna tema gotovo *samoupravljanje* — Marxova ideja »asociacije svobodnih proizvajalcev«, ki je inspirirala ZKJ za grandiozni poskus uveljavitve socialistične družbenosti novega tipa. Petnajst let izkušenj graditve tega družbenega sistema je pokazalo tudi to, da višja mera pravic, svobode in demokracije nalaga tudi več osebne odgovornosti, več osebnostne zrelosti in več disciplinirane dejavnosti. Življenje s samoupravljanjem zahteva znatno višji tonus človekovega družbenega angažmaja kot pa življenje v neki pretežno heteronomni nravstveni situaciji. Življenjski položaj svobodnejšega človeka karakterizirajo nenehne odločitve se pravi — tveganja. Pretežno *vnanje* dolžnosti se umaknejo *notranjim* odgovornostim ... Na kratko — polnejše, vrednejše in bogatejše, toda *težje* življenje.

Leopold Hočevar, Avtoportret, jedkanica, 1966

Milena, jedkanica, 1966

Samoupravljanje je v svojem najglobljem bistvu *revolucionarna družbena praksa* in s tem pravo nasprotje tendenc pasivizma, inertnosti in konservativizma. Če dandanes mnogi sociologi in filozofi svarijo pred nevarnostjo degeneracije naše civilizacije v kontemplativno, ni to nikakršno neutemeljeno in črnogledo jadikovanje, temveč zelo realna osmislitev nekaterih pojavov in tendenc, ki se utegnejo v prihodnosti še močno okrepiti.

Naj navedemo nekaj teh dejstev: Nenehen razvoj znanosti in tehnike spreminja velike množice proizvajalcev v »dodatek strojem«, v rutinske izvajalce skrajno poenostavljenih programiranih postopkov; prosti čas ljudi postaja vse bolj plen industrije, najbolj cenene zabave, katere standardi so prilagojeni povprečnemu ali celo podpovprečnemu okusu, emotivnosti in mišljenju; sodobna, tehnično vse bolj izpopolnjena občila razširjajo neskončno množino najrazličnejših sporočil, ki so običajno skrajno poenostavljena, površinska in grobo tendenciozna ali celo lažna — namesto da bi prispevala k poglabljanju in prečiščevanju človekovih spoznanj, ga najpogosteje še bolj dezorientirajo; celo otroške igračke sodijo med rekvizite, ki naznanjajo »državo termitov« — čim bolj pritiska na gumbe in navija, tem manj oblikuje samostojno, v lastnem čustvenem, miselnem in domišljijskem svetu, ki ga razvija in diferencira le avtentična in spontana dejavnost; gospodarsko, politično in kulturno življenje je vse bolj odmaknjeno od posameznika v tem smislu, da je ta le še trpni objekt programov in postopkov, ki jih ustvarjajo in dirigirajo daleč nad njim vrhovi tehnokracije in birokracije ...

Tako bi lahko opisovali še naprej ... In prav tu je glavni družbeno-zgodovinski in nravstveni pomen samoupravljanja, njegova najglobljа vsebina in poslanstvo. Gre za ohranitev in prenovitev temeljnega počela zahodne civilizacije — za *princip dejavnosti*, za vso humano vsebino, ki jo je fantazija antičnega umetnika strnila v mitično podobo titana Prometeja.

Veliko napak in anomalij, ki dandanes ovirajo funkcioniranje samoupravnega sistema ali pa kako drugače predstavljajo nenormalnosti v našem družbenem oz. javnem življenju, je mogoče razložiti s človeškimi, nravstvenimi vzroki in dejavniki. V bistvu gre zelo verjetno zato, da se še ni dovolj uveljavila zavset o tem, da je treba za *višjo človečnost* plačati tudi *višjo ceno*.

Pri nas pogosto slišimo resignirane tožbe, da se *socialistična zavest* še ni toliko razvila, da bi omogočala najširši razmah in praktično učinkovitost samoupravljanja. Deloma je to res, toda vseeno še ni mogoče popolnoma odgovoriti na več vprašanj ...

Ali lahko v prihodnosti pričakujemo, da bo nastala (na osnovi sedanjega stanja) neka bolj ali manj idealna *inteligibilna* struktura (nekakšna *socialistična zavest*), ki bo spontano, brez globljih kriz in notranjih antagonističnih osebnostnih, skupnih in splošnih družbenih protislovij ter konfliktov omogočala normalni razvoj in dinamično funkcioniranje socialističnih institucij ter družbenih razmerij nasploh? Ali nismo vseskozi posvečali sorazmerno preveč pozornosti *materialni* produkciji in *materialnim* stimulansom produktivnosti ter mnogim pravno-formalnim problemom in tehnično-proceduralnim aspektom sistema, obenem pa nismo dovolj zavzeto in strokovno razreševali problemov človeškega faktorja v produkciji in v družbenem življenju nasploh, problemov, katerih načrtno in kontinuirano proučevanje in razreševanje je pogoj za ohranjanje in krepitev vsega tistega, kar lahko na splošno imenujemo *delovna morala, disciplina, odgovornost?* Ali niso družbenopolitične organizacije (ZKJ, SZDLJ, sindikalne in mladinske), premalo storile na področju izpopolnjevanja slehernega svojega člana — da so namesto študija o dolgoročnih, sistematičnih vzgojnoizobraževalnih programih s tematiko družbenih ved in filozofije običajno gojile zastarele in neprilagojene oblike sestankarskega in drobnjakarskega ideološkega dela; da so namesto preciznih, znanstveno utemeljenih mentalnohigienskih in drugih osebnostnih programov, ki bi počasi, toda zagotovo spreminjali karakterno strukturo posameznikov in razmerja med članstvom v *izvir* moralne vsebine celotne družbe, ohranjale način stihijskega in naključnega razreševanja teh (pri sodobnem človeku pogosto zelo delikatnih) problemov?

Po vseh teh vprašanjih in še posebej po zadnjem se je treba vprašati, od kod naj se izcimi *socialistična zavest*, če ne iz ZAVESTNIH PRIZADEVANJ LJUDI, in kaj naj bo njena *vsebina*, če ne NAJVIŠJA SODOBNA ZNANSTVENA IN FILOZOFSKA SPOZNANJA, in kje naj se predvsem praktično, v ljudeh in v njihovih resničnih razmerjih *afirmira*, če ne v AVANTGARDNIH ORGANIZACIJAH?

Vprašanja *socializma* in *nravnosti* (in še zlasti vprašanja uveljavljanja družbenega samoupravljanja) je treba radikalno, *zahtevno* postaviti v sami *vsakdanjosti*. Prepuščati stvari stihiji in dovoljevati zniževanje tonusa zavestnih dejavnih prizadevanj se pravi izgubljati bitke, zamujati prilike, zaostajati. Najslabše pa je iskati fiktivne krivce, sklicevati se na »objektivne težave«, pričakovati izboljšanje od »materialne baze«, tolažiti in pomirjevati se s (samo)kritiko, v jedru katere bi z vidika »humanistične psihoanalize« lahko odkrili najrazličnejše racionalizacije, sublimacije ali celo »sado-masohistični kompleks«.

Sodobna družbena znanost in filozofija (predvsem marksistična) zelo jasno govorita o nerožnatem stanju in o ne ravno najsvetlejših perspektivah sveta in človeka, toda sugerirata tudi poti in načine saniranja in preseganja; naša ter naših organizacij in institucij naloga pa je, da v *praksi* uveljavimo instrumentarije moderne znanosti (teoretične in aplikativne) ter se spoprimemo z intelektualno in nravno apa-

tijo in z najrazličnejšimi oblikami egoizma, anarhije, rutinerstva, konformizma, dogmatizma, nacionalizma itd. itn.

Nenehno bi bilo treba tudi opozarjati, da je situacija človeka v samoupravnem sistemu *načelno* neprimerljiva z njegovo situacijo v svetu meščanske demokracije ali v kakršnihkoli avtoritarnih razmerah: v obeh situacijah je človek bolj *sam zase*, manj je vključen v družbo — v prvem primeru je prepuščen anomiji individualizma in egoizma, v drugem heteronomiji kolektivizma ali korporativizma; šele samoupravnost je ravnotežje, »modra omejitev« obeh ekstremnih pozicij, *samodoločenost* in *vključenost* obenem.

Predvsem to je odgovor na temo o »samoupravljanju kot prvenstveno moralni aktivnosti in kot najpomembnejši obliki novih, v bistvu moralnih družbenih odnosov«. S to se najožje povezuje tema o »pomenu razvite osebnosti, osebnih moralno-karakternih lastnosti in osebne kulture za vsebinsko moralno polnost samoupravnih procesov«. (Opomba: besedilo se nanaša na teze pripravljalnega odbora simpozija — V. S.)

x x x

Ta referat ne bi smel imeti v naslovu besede »vsakdanjost«, če bi poskušali v njem postulirati kakršenkoli *lik idealne osebnosti, totalnega človeka* in podobno. Res pa je tudi, da samoupravljanja ne morejo uveljavljati, *živeti* kakršnikoli ljudlje. Že poprej smo omenili, da je treba še mnogo storiti prav na tem področju, da je odločilna optimalna *prizadetost* individua, občana, člana delovne organizacije, komunista, mladinca itn. za našo *skupno stvar, usodo, prihodnost*, da je treba za vsako ceno zahtevati optimalno, če že ne maksimalno *delovno, intelektualno* in *nravno* disciplino. Ne le, da se je treba nenehno UČITI, UČITI, UČITI, kot je zahteval Lenin, temveč se je treba tudi marsičesa SPOMNITI — vseh tistih usodnih soočenj v naši preteklosti in polpreteklosti: soočenj s protiljudskimi in šovinističnimi silami v stari Jugoslaviji, s fašističnim okupatorjem v narodnoosvobodlni vojni, s kominformovsko gonjo po vojni... Tudi danes je mogoče *zmagati* samo z adekvatnimi *sredstvi* (to pa je v marsičem težje — saj ne gre le za *moralno silo*, za predanost, budnost in odločnost, temveč tudi za dosego in obvladanje vrhunske znanstvene, umetniške, tehnološke, organizacijske idr. *problematike)*.

x x x

Samo še nekaj skic konkretne problematike samoupravne prakse.

V naših gospodarskih organizacijah je še vedno veliko premalo strokovnih služb, ki bi delale v najožji povezavi s samoupravnimi organi in z družbenopolitičnimi organizacijami pri reševanju vseh mogočih neposrednoživljenjsko pomembnih problemov, dejanskih potreb naših delovnih ljudi. In prav ti problemi so glavni *problemi samoupravljanja*. Zapletena vprašanja finančnega in komercialnega poslovanja, politika cen in vključevanje v mednarodno delitev dela, problemi tehnologije, makroorganizacije in ekonomske analize so in zelo verjetno tudi bodo povsem razumljivi samo izšolanim in izkušenim strokovnjakom, zato niso in ne bodo temeljna vsebina samoupravljanja slehernega proizvajalca; tudi s propozicijo vse drugačnih centrov za tehnično in družbenoekonomsko izobraževanje, kot jih imamo v podjetjih dandanes, bo to ostala *predvsem* domena specialistov, ki s to ali z ono problematiko žive leta in leta, pa ji še ne pridejo do dna. Nedvomno je prav, da imajo v zadnji instanci odločilno besedo delovni ljudje oz. predstavniki celotnega kolektiva, toda tvorstna odločanja se bodo vedno gibala na robu razumevanja in zato tudi na robu zanimanja.

Teoretično smo se nekoliko približali razlikovanju med (samo)upravljanjem in vodenjem, še daleč pa smo od tega, da bi v praksi razčistili problematiko te relacije (ki ima tudi svoje nravstvene aspekte). Z instrumentariji sodobnih družbenih ved bi morali najprej poskušati odpraviti najbolj kričeča navzkrižja. Tako npr. navkljub samoupravljanju še vedno ni resnejših, studioznih poskusov uveljavljanja teamskega dela tam, kjer je to mogoče ali celo neogibno potrebno, še vedno se zelo redko (samo ob resnejših incidentih) zamislimo nad avtoritarno prakso vodenja, ki jo lahko v bolj ali manj izrazitih oblikah odkrivamo vsepovsod... Samoupravljanje je treba gojiti, posvetiti mu ves potrebni intelektualni napor, ne pa čakati na nauke, ki naj bi se »izvili iz prakse«, ki je brez naših smiselnih intervencij kar prehitro degenerira v rutino in postane jalova. Naš tip avtoritarnega »šefa« ali »vodje« je nastal v relativno dolgotrajnem procesu industrijske in obrtniške evolucije v meščanski družbi. Če dandanes v kapitalističnih deželah posvečajo veliko pozornost prevzgoji vodstvenega kadra, morajo biti naši napori še toliko večji — saj se gre za veliko radikalnejši preobrat. Nikakor se ne smemo zanašati, da gredo stvari same od sebe na bolje — največkrat je res prav nasprotno. Osebnost *vodje*, usmerjevalca, organizatorja teamskega dela, koordinatorja delovnega dogovora, mentorja novih in neizkušenih delavcev in še veliko podobnih OSEBNOSTI, ki naj tvorijo hrbtenico samoupravljanja, bo treba šele vzgojiti, U R E S N I Č I T I. Praksa sama od sebe zelo malo daje spontano in tudi izpridi se lahko. Prakso je treba kultivirati.

Še en konkretni problem: osebni dohodki. Tu gre vsekakor za resničen, dejanski interes delovnih ljudi, le da se prav tu pogosto pretirava.

Delovna morala rezultira iz cele vrste pozitivnih ukrepov in pobud; mednje sodi tudi *pravično nagrajevanje*. Toda nikakor ni smiselno riniti problem zaslužka nanehno v ospredje, kar naprej ljudi nanj opozarjati in tako umetno ustvarjati vzdušje zaslužkarstva in zavisti.

Kaj se dogaja? Več skoraj enako starih ljudi, z enakim delovnim stažem, na podobnih delovnih mestih dela skoraj enako dobro; nikoli jim ne bi prišlo na misel, da bi primerjali svoje skoraj enake plače, če jih ne bi javna obravnava k temu spodbudila; tisti, ki imajo samo dva ali tri stare dinarje na uro manj, so užaljeni ali bolje — osramočeni; nastanejo najrazličnejši moralni problemi prizadetega *samospoštovanja*...

Ob neki priliki se je na odločbe pritožila skoraj ena tretjina delavcev nekega oddelka; nihče se ni pritožil na temelju dokazovanja, da je prenizko plačan (čeprav so bili dohodki te skupine pretežno nizki), temveč so se vsi primerjali s sodelavci — vsi so dokazovali *enakost*, odsotnost bistvene razlike...

Znani so tudi primeri ostrih konfliktov med starimi in mladimi, med izobraženimi in neizobraženimi, med izkušenimi in neizkušenimi itn. Pri vsem tem bi se bilo treba zavedati, da idealnega sistema delitve osebnih dohodkov ni mogoče ustvariti, ker človek ni le razumsko bitje, pač pa je tudi (v pretežni meri) emotivno, da so subjektivna prepričanja in stališča pogosto veliko močnejša kot argumenti in razlage... Treba je sicer še mnogo bolj kot doslej vztrajati na pravičnosti nagrajevanja (saj ne manjka niti prav ekstremnih anomalij), toda to naj se vrši z dolgoročnimi, kontinuiranimi prizadevanji kvalificiranih strokovnih služb, ki bodo usposobljene za vse potrebne tehnološke, ekonomske, psihološke in sociološke raziskave; seveda bodo tudi rezultati dela takšnih služb jalovi, če ne bodo v svoje delovno območje obenem zajele tudi problematike vseh ostalih načinov stimuliranja delovnih ljudi in reševanje življenjskih problemov, ki so povezani z njihovo delovno situacijo.

Predvsem v podjetjih se lahko prepričamo, da so zahteve po »uravnilovki« zelo redke, da pa je delovne ljudi s stalnim opozarjanjem na zaslužek mogoče kar dobro frustrirati. Če upoštevamo še to, da je strokovnost ljudi, ki se ukvarjajo s temi problemi, pogosto nizka in da se običajno že pri izdelavi sistemov misli na plačo posameznika, je stvar še toliko bolj brezupna...

Skratka, *delitev po delu* je treba fundirati; organizacijski oddelki in kadrovsko-socialne službe se morajo strokovno okrepiti, da bodo sposobne nuditi vso potrebno pomoč samoupravnim organom in družbenopolitičnim organizacijam...

Sicer pa je v podjetjih še toliko problemov, na katere je treba misliti; takšno, popolnoma deviško področje je npr. *rekreacija*, pa tudi socialne službe delajo šele prve, zelo negotove korake itn. (Slej ko prej bo potreben kak simpozij o skrbi za delovnega človeka in o praktičnih načinih resničnega dviganja delovne morale, ki jo še marsikje znižujejo različne konzervativne fiksacije, nestrokovnost in kampanjščina.)

x x x

Za sklep teh nekaj misli o socializmu, nravnosti in vsakdanjosti se mi vsiljuje predstava tragikomičnega prizora pozitivne, idealne, prosvetljenske, moralistične pedagogike iz Sartrove drame »Hudič in ljubi bog«... Kako malo vemo o končnem efektu naših prizadevanj in naukov, kako neusmiljeno se lahko poigra zgodovina tudi z najplemenitejšimi hotenji, nameni in upanji... Edini odgovori na vprašanje o socializmu in nravnosti so DEJANJA, moralno relevantni akti — v njih je *prisotna* morala v vsakdanjosti.

Avtor te razprave tov. V. Sruk nam je sporočil, da je bila le-ta napisana pred kakimi desetimi meseci kot referat za ljubljanski simpozij o morali v aprilu t. l., in da naj ga objavimo, če menimo, da je še aktualen. Mi pa menimo, da je pojm aktualnosti tako dvosmiseln, da z njim objave ne moremo opravičiti. Vsaka razprava namreč, če je stvarna, mora govoriti sama za sebe. Če se to zares zgodi, pa more presoditi le bralec sam. Op. ur.

marko kerševan

družbene funkcije religioznih predstav

Če resno jemljemo marksistično tezo o odnosu družbene biti in družbene zavesti (upoštevajoč, da je religija o b l i k a družbene zavesti)[1] *potem je vsaka konkretna sodba o konkretnih funkcijah religije »nasploh« v življenju posameznika in družbe v načelu zgrešena. To izhaja tudi že iz elementarne in hkrati temeljne (ne samo) Marksove ugotovitve, da »človek ustvarja religijo in ne religija človeka. (Luther: »Bog dela to, kar hoče človek.«) Konkretna funkcija religioznega »drugega sveta« (v najširšem smislu: od prostorsko časovnega pojmovanja — nebesa in posmrtno življenje — do nadnaravnih bitij, sil, lastnosti, vrednot) je odvisna od tega:*

1. kakšen ta svet je, kaj je človek vložil vanj;

2. kako je vložil, kakšen odnos je ustvaril med »drugim svetom« in seboj.

Kaj projicira v »drugi svet« (kaj odtujuje od sebe in »tega sveta«), pa je odvisno od človeka — »človek, to pa je človekov svet, družba, država« (Marx).

— Sledeč zgodovinski in individualno psihološki genezi pojma religije ni mogoče sklepati, da je religija izraz nekih posebnih, človeku od vsega začetka lastnih religioznih potreb. Po svoji obliki ima v osnovi enak izvor in funkcijo kot druga človekova spoznanja o svetu. Po svoji vsebini (po tem, kar se je alieniralo v svet potencialno religioznih predstav) pa je religija »posredno potrjevanje človeka«, prenos razreševanja nekih človeških osebnih in družbenih navzkrižij ali zaupanje v njih reševanje s pomočjo drugega sveta. Kot taka je religija torej izrazito instrumentalne narave; je sredstvo (ali nadomestek) za neke druge cilje in vrednote, ne pa sama po sebi cilj ali vrednota. Vendar pa (zgolj) tako tolmačenje religioznega fenomena zaide v težave pri ugovoru, ki ga postavljajo religiozni ljudje ali njihovi ideologi, češ da tako mišljenje kaže na nerazumevanje religije: religija da je lahko sicer tudi sredstvo ali iluzorni nadomestek za razreševanje osebnih in družbenih navzkrižij, lahko je tudi sestavni del človekovega (ne) poznavanja sveta, toda ni samo to, niti to ni bistveno zanjo. Religija oziroma vera kot njen subjektivni izraz, je za človeka tudi sama po sebi vrednota.

— Znano je, da mnogi verujoči, ki slede komunističnim gibanjem pri vseh njihovih družbenih akcijah, usmerjenih v razreševanje družbenih protislovij in ki sprejemajo program osvoboditve človeka, odklanjajo konsekvenco, ki po mnenju marksistov iz teh akcij in programov izhaja: osvoboditev človeka od religije. Toda če posamezna delavska gibanja sektaško postavljajo boj proti religiji za »preizkusni kamen« doslednosti v prizadevanju za dokončno človekovo osvoboditev, pa se pogosto odločijo za religijo in proti (tako pojmovani) osvoboditvi človeka. Če bi bila religija zanje le sredstvo za posredno potrjevanje človeka, bi bilo tako njihovo ravnanje povsem nerazumljivo, saj bi pomenilo, da se zavestno odločajo za posredno potrjevanje, iluzorno osvoboditev proti prizadevanju za neposredno in stvarno osvoboditev. Nekateri gredo celo dalje: marksistični oziroma sploh humanistični program osvoboditve človeka (razen osvoboditve od religije) sprejemajo kot sredstvo, ki bo šele omogočilo realizacijo prave religioznosti, ki bo šele privedlo do pravega razcveta vere.

Ugovor, da gre pri takih verujočih za samoprevaro o vlogi vere ali pa za slepo vero v božje bivanje, ne zadovoljuje; med njimi poznamo izrazito kritične duhove, pa tudi agnostični dvom v obstoj »filozofskega« boga ni neznan danes niti preprostemu verniku niti vrhunskim predstavnikom religiozne misli. Najverjetnejši odgovor je, da predstavlja religija za mnoge verujoče določeno vrednoto tudi sama po sebi, da zadovoljuje eno izmed njihovih potreb, ki jo noben drug pojav ne more v celoti zadovoljiti. Izhajajoč iz ugotovitve, da religija ni nastala zaradi zadovoljevanja nekih specifičnih religioznih potreb, temveč kot funkcija drugih, nas to lahko navaja na sklep, da se je taka religiozna potreba pojavila šele kot rezultat višje stopnje človeškega razvoja in razvoja religije same.

Z drugega vidika opozarja na problem nereduktibilnosti religije na golo sredstvo za dosego ciljev, ki nimajo zveze z religijo. Leszek Kolakowski:

»Ponašanje ljudi je funkcija njihovih potreb (in to nikakor ne le bioloških). Če je tvorjenje idej vrsta človeškega ponašanja in je reakcija na potrebe, ki so se jih zavedeli, lahko priznamo tudi... obstoj religioznih potreb kot nereduktibilnega, a razložljivega pojava Človek namreč ni vsota enkrat za vselej danih potreb; njegova posebnost je prav v procesu razširjanja in postopne osamosvojitve določenih potreb, nastalih spočetka le kot sredstvo ali partikularizacija drugih.« Če je religija »ena izmed oblik, v katerih se organizirajo (družbeni) konflikti, je to le zato, ker religiozne potrebe obstoje v družbeni zavesti kot njeno avtonomno območje. V nasprotnem primeru bi bilo povsem nerazumljivo, kako da imajo religiozni pojavi lahko svojo instrumentalno funkcijo v družbenem življenju... Očitno je pač, da bi bile vse ideologije, miti in simboli povsem neuporabni, če bi njihovi privrženci vedeli, da so dejansko le sredstva za dosego drugih ciljev — takrat namreč ne bi bili privrženci ideologij.«

problem „religije kot vrednote same po sebi“

(Swiadomoše religijna i więz kościelna, Warszawa, 1965, str. 37—38)

— Vprašanje religije kot vrednote same po sebi je torej vprašanje obstoja specifičnih religioznih potreb, je vprašanje funkcije religije nasploh, to je funkcije, ‚drugega sveta' samega po sebi, ne glede na njegovo konkretno vsebino (od katere zavise konkretne družne mikro — in makro funkcije religioznih predstav).

Feuerbach je za Schleiermacherjem zapisal v svojem »Bistvu krščanstva«, da je religija zavest o neskončnosti. Drugi dve misli, ki ju pogosto srečamo — prvo predvsem pri vernikih, drugo predvsem pri ateistih — sta, da le religija daje smisel svetu in človeku, ter da je bistvo religije v zavesti odvisnosti.

Smiselnost, ki jo uokvirja vprašanje »zakaj?« lahko formalno nastopa le v odnosu dela s celoto, sedanjosti s prihodnostjo in preteklostjo. Vsaka celota, vsaka končnost, ki ni več usmerjena na nekaj več, ki je samozadovoljujoča, je neogibno brez smisla; oziroma točneje, zanjo je pojem smisla neuporaben. Posameznik nikoli ne more najti smisla svojega obstoja v samem sebi: bolj ko se čuti samozadostnega, manj ko je usmerjen na druge, bolj čuti svojo nesmiselnost. Tudi to je dobro ugotovil že Feuerbach, ki zato v zameno za vero v boga predloga kot edino sredstvo osmišljanja posameznikovega življenja navezanost na »rod«, na »drugega«. Posamezni človek v resnici lahko najde svoj smisel le v drugem, v zgodovini in družbi. Toda usmerjenost ali na »rod« ali na Boga ni toliko rezultat poljubne izbire, kakor osebnih in zgodovinsko družbenih okoliščin, ki omogočajo ali onemogočajo člove-

[1] Marxov izraz iz Prispevka h kritiki politične ekonomije se glasi: gesellschaftliche Bewusstseinsform = družbena oblika zavesti. — Op. ur.

old Hočevar, Hiše, jedkanica, 1966

Tihožitje, jedkanica, 1966

ku občutek povezanosti z usodo drugih in odgovornosti zanjo, odvisno od tega, v koliki meri mu omogočajo da nastopa kot (zavestni) tvorec zgodovine. Ravno tako brez »smisla« je obstoj konkretne zaključene družbe, če ta ne gleda same sebe v odnosu odvisnosti in odgovornosti od zgodovine človeštva — ali od nekega »drugega sveta«. Prav tako je s samo zgodovino človeštva, če se je ne vključi ali v tok evolucije materije sploh ali pa v načrt nekega boga. Brezsmiselno je vesolje samo, če je ujeto samo vase. Popolnoma brez smisla pa je bog sam. Svoj smisel najde zopet le kot stvarnik vesolja itd., dokler ne pridemo zopet do človeka, do ugotovitve, da ima Bog smisel le zaradi človeka.

Danes je potreba, da bi onostranstvo neposredno dajalo smisel posameznikovemu bivanju v upadanju; med drugim tudi pod vplivom marksističnih koncepcij in razširjenosti evolucionističnih naziranj sploh. Zato ni čudno, da je prav med verujočimi v »najmodernejših« okoljih sodobnega sveta naletela na velik odziv teologija T. de Chardina. Le-ta je zavrgla tradicionalni individualistični religiozni poziv. Zato pa je dala »smisel« celotnemu evolucijskemu procesu s tem, da ga je usmerila na vesolju transcedentno točko Omega, izenačeno z Bogom.

Religija kot zavest o odvisnosti odraža isto razmerje. Odvisnost od česa, je vedno tudi navezanost na kaj. Zavest o odvisnosti pa je hkrati, če že ne zavest o smislu, pa vsaj zavest o stanju, v katerem se vprašanje o smislu ne postavlja.

Ne bi si upal odgovarjati na vprašanje o izvoru potrebe po smislu VSEGA, vendar ni mogoče zanikati, da ta potreba obstaja, in da je prav odgovor na to potrebo ena glavnih domen religije. M. Weber pravi, da je osnovno izhodišče vsake teologije kot intelektualne racionalizacije religioznih predstav, da »svet mora imeti svoj smisel; kako moramo ta smisel pojmovati, da je zamisljiv (denkmöglich).«

(Soziologie, Weltgeschichttliche Analysen, Politik, Stuttgart 1964, str. 336)

Lahko dalje rečemo, da pomeni zavest o »drugem svetu« kot zavest o neskončnosti, tudi neskončnosti človeka, pozitivno pridobitev človeškega razvoja. Prenesena in preoblikovana postane ta zavest v marksizmu jasno spoznana zavest o nepopolnosti človeka in neskončnosti njegovih teženj, zahtev, upanj (R. Garaudy, gl.: Teorija in praksa, 1965/7—8.) Obstoj »drugega sveta« sam po sebi demantira, da bi bil »ta svet« popoln, končen, nespremenljiv, »najboljši pod soncem«. Tudi v tem smislu lahko razumemo Marxov izrek, da je religija protest proti bedi (tega sveta): »akt vere dokazuje, da se človek nikoli ne prizna poraženega, in torej priča o njegovi veličini«.

Druga funkcija, korenini v občutku, ki izvira iz tega, »da smo nekaj in nismo vse; to kar imamo od biti nam onemogoča, da bi spoznali prve principe, ki izvirajo iz niča; neznatnost biti, ki jo imamo, nam zakriva pota neskončnega« — kakor je »misterij biti« prikazal npr. Pascal. Na tem nivoju sta si ateizem in vera morda najbližja, a hkrati najbolj oddaljena. Ateizem sprejema »skrivnost biti« — ali v kakršni koli filozofski ali teološki terminologiji se že izrazimo — kot samoumevnost, kot hladno, neprobojno danost. Religija ne. »Poslednja in edina samoumevnost je prav absolutna božja skrivnost kot temelj človekovega bivanja«, toda — in v tem je na tem nivoju funkcija (krščanske) religije — »najlažje in najtežje dejanje življenja pa je to skrivnost sprejemati kot neizrečeno ljubečo in odpuščajočo bližino«, pravi veliki sodobni teolog K. Rahner.

»Prisotnost neizmernega vesolja, strašno tujega vsem sanjam, zahtevam, stremljenjem človeka, je privedla avtorja Provincialov do poziva k višjemu redu nalosti, metafizične ljubezni, vere v Boga«, kot je rekel za Pascala G. Mury (Chrétiens et communistes, Cahier du Communisme, 1964/5, str. 119). To podomačenje, posredno počlovečenje narave oziroma njenih skrivnosti, njenega »misterija« (Einstein) tudi danes nagiblje mnoge znanstvenike od »hladnega« ateizma v nejasno, navadno panteistično, religioznost. Podobne nagibe najdemo tudi pri širših plasteh — predvsem v zvezi s pojavom smrti.

družbene funkcije konkretnih religioznih predstav

Formulacije »religija naredi človeka...« so v načelu zgrešene. Konec koncev so identične tipičnemu idealističnemu naziranju, da vladajo človeku in zgodovini ideje. V svoji skrajni obliki se ne glede na svojo kritičnost ali nekritičnost do religije, pogosto tudi dejansko nehote približajo celo tisti skrajnosti idealističnega naziranja, ki ne vidi temeljnega dejstva, »da človek ustvarja bogove«. Pa tudi drugo, na videz sprejemljivejšo obliko tega naziranja je Marx osmešil že v svoji Nemški ideologiji, kjer je označil čedno in otročje fantaziranje« takole izvajanje: »Ljudje so si doslej vedno ustvarjali lažne predstave o sebi, o tem kaj so ali kaj naj bi bili. Urejali so svoje odnose v skladu s svojimi predstavami o bogu, o normalnem človeku itd. Produkti njihove glave so jih povsem prerasli. Tvorci so pokleknili pred lastnimi produkti. Osvobodimo jih himer, idej, dogm, izmišljotin, katerih jarem jih uničuje. Poučimo jih, naj te sanjarije zamenjajo z mislimi, ki odgovarjajo človekovemu bistvu — pravi eden, naj bodo kritični do njih — pravi drugi, naj si jih izbijejo iz glave — pravi tretji in obstoječe stanje se bo nenadoma spremenilo.«

Marksove kritike seveda ni mogoče razumeti v tem smislu, da ideološke predstave (z religioznimi vred), ne vplivajo na človekovo ravnanje; še manj seveda tako, da človek ne ustvarja predstav in idej, ki neadekvatno izražajo njegov družbeni položaj in interese. Bistveno je izhodišče, da človek, ki ustvarja svoje religiozne predstave, ni neko izven sveta ždeče abstraktno bitje, ki temu primerno lahko poljubno izbira razne pravilne in napačne ideje in se odloča, ali se jim bo podrejal ali ne. »Človek (ki ustvarja bogove) je človekov svet, družba, država«, torej konkretni človek konkretne družbene plasti, razreda, časa, ki v svojih idejah (tudi v mistificirani obliki) odraža s v o j položaj in izraža s v o j e interese in težnje. (»Zavest ne more biti nič drugega kot zavestna bit in človekova bit je njegov stvarni življenjski proces... Ne določa zavest biti, temveč bit zavest.« — Marx)

To pa pomeni, da ne obstaja »religija«, »bog«, »drugi svet« itd., ki vpliva na ravnanje ljudi, temveč da obstaja toliko in takšnih religij, bogov; »drugih svetov«, kolikor je različnih družbenih položajev, interesov in teženj v neki družbi. S tem seveda ne izključujemo možnosti, da se isti položaj lahko odraža na različne (tudi neustrezajoče) načine; prav tako ne, da so isti interesi lahko usmerjeni v različne smeri. Važno je le izhodišče, da neka družbena skupina ne odraža v svojih religioznih predstavah kaj drugega kot svoj položaj in da z vzpostavljanjem odnosov z »drugim svetom« ne skuša doseči kaj drugega, kot uresničiti s v o j e interese. Nekaj drugega je znano dejstvo, da skuša vladajoča družbena skupina (razred) doseči, da njene ideje (ki izražajo njene interese) sprejmejo tudi drugi. Toda prav tako je znano, da to uspeva le, dokler in kolikor se druge skupine ne zavedo svojega položaja, možnosti in interesov.

— V religiozni sferi imajo ti pojavi svoje specifičnosti. Krščanstvo npr. je staro že dva tisoč let. Zakaj na območju, ki ga je zajelo krščanstvo, ni nastala nobena nova religija, ki bi ne bila krščanska in ki bi se proglašala za edino pravo krščanstvo, tu ne bomo obravnavali. Vendar terminološka in mitološka enotnost evropskih verovanj zadnjih dva tisoč let, zlasti pa mišljenje, ki ga imajo ideologi religij o svoji religiji, za nas tokrat ni bistveno. A. Donini pravi, da ni mogoče govoriti o eni krščanski religiji, temveč o vsaj tolikih, kolikor je bilo družbenih redov skozi katere je krščanstvo živelo. Z vidika, da je bistveno za razlikovanje religij njihova stvarna družbena vsebina in funkcija, je njegova trditev povsem ustrezna.

— Ugotovimo lahko, da je proces oblikovanja religioznih predstav, ki ustrezajo raznim dobam in družbenim položajem potekal preko selekcije in interpretacije danega religioznega gradiva, konkretno Svetega pisma. Izredno bogastvo (zlasti bogastvo protislovnosti) Svetega pisma je ta proces izdatno olajšala; ni bilo potrebe po izrazitejšem novem sinkretizmu s predstavami drugih religij, čeprav se mu zlasti v prvem obdobju zgodnjega srednjega veka pri razširjanju krščanstva med »barbarske« kmečke sloje ni bilo mogoče izogniti.

Protestantske veroizpovedi so ob prodoru meščanstva izrazit primer za tako preinterpretacijo; manj znane so spremembe vsebine krščanstva, s prehodom iz antičnega sveta v fevdalni srednji vek. Kljub priseganju na isto Sveto pismo, je kalvinski Deus absconditus, ki podžiga ljudi, da tečejo, ne da bodo zmagali, temveč da bodo zvedeli, kdo je določen za zmagovalca — nekaj zelo različnega od srednjeveškega Boga, dobrega Očeta in hkrati strogega varuha družbenega reda. Antični kozmopolitski Bog Pavlovih poslanic je očitno drugačen od tistega, o katerem govori odlomek iz uvoda v Sališko pravo, kjer piše: »Živel Kristus, ki je vzljubil Franke, stoji na straži njihovega kraljestva, napolnjuje njihove voditelje s svetlobo svoje milosti, ohranja vojsko.«

(po S. Piekarczyk, Adaptacija — sinkretizm — medieualizacja, Evhemer, 1964/4).

— Poleg sprememb v religioznih predstavah ob prehodih iz enega v drugi družbeni red, lahko pričakujemo, da so tudi predstave, ki jih imajo razni sloji znotraj iste družbe, različne. Za protestantizem s svobodnim razvojem denominacij, to zelo dobro ugotavlja ameriški avtor R. Niebuhr. Cepitev protestantizma na razne cerkve in sekte je v Ameriki po njegovem tesno povezana z »ločitvijo ljudi na kaste nacionalnih, rasnih in ekonomskih grup«. Pri tem razlikuje religije revnih od religije srednjega sloja in religije bogatašev. Za religijo revnih, ki jo predstavljajo predvsem sekte npr. ugotavlja: »pri njih najdemo bolj kot drugod visoko vrednotenje religioznih vrednot solidarnosti in enakosti, sočustvovanja in obojestranske pomoči... religiozno vrednotenje preprostosti v obleki in navadah... duhovnega uboštva, ponižnosti in krotkosti.« Za buržoazijo pa pravi, da »daje v religiji večji poudarek osebnemu zveličanju kot socialnemu odrešenju, bolj ceni individualno blaženost kot upanje na prihod božjega kraljestva«. (Razredne korenine religioznih predstav so očitne!) Po: Sociologie der Kirchengemeinde, D. Goldschmiedt, F. Greiher, H. Schelsky, Stuttgart 1960, str. 77.)

Za katolicizem pravi Gramsci: »Vsaka religija, tudi katoliška, (ta še posebej prav zaradi svojih prizadevanj, da ostane površinsko enotna, da se ne razdrobi na nacionalne cerkve in na družbene sloje) je dejansko množica posebnih, pogosto med seboj protislovnih religij: obstaja kmečki katolicizem, katolicizem malomeščanov in mestnih delavcev, katolicizem žena in katolicizem intelektualcev, pa tudi on raznolik in nepovezan.

(Historijski materijalizam i filozofija Benedetta Crocea, Zagreb 1958, s. 146).

Katolicizem kmetov, kjer je bil »drugi svet« dolžan opravljati naravne funkcije, urejati rast, pridelek ipd. je bil nekaj drugega kot katolicizem revnih mestnih slojev, kjer je bil Bog še naprej (kot v antiki) predvsem družbeni bog. Vas je bila zato glavni pobudnik kultov vseh mogočih svetnikov, ki so opravljali naloge, ki jih za kmečko mentaliteto, vklenjeno v krog še pol magičnih predstav o naravi, preabstraktni in prevzvišeni troedini Bog ni mogel opravljati. Mesta pa so bila stalen vir raznih miljenarističnih, asketskih in drugih odklonov, ki so stremeli k »pravemu«, to je antično-mestnemu krščanstvu.

— Proces ustvarjanja takih religioznih predstav, ki ustrezajo položaju in potrebam verujočih, ne poteka le preko take bolj ali manj javne selekcije in reinterpretacije danega religioznega gradiva, temveč tudi na čisto subjektivni, individualni ravni. Govoreč o funkciji religioznih predstav, o vplivu religije na človeka, je treba izhajati iz predpostavke, da na človekovo ravnanje ne vpliva »religija« kot bolj ali manj institucionaliziran sistem religioznih predstav, temveč to, v kar se dejansko veruje. Druga stvar je vpliv cerkve kot družbene institucije in vpliv religioznih norm, ki jih je akceptirala morala ali pravo neke družbe.

Rezultat so razni tipi religioznosti, katere lahko razlikujemo: 1. po njihovi jakosti — to je po mestu, ki ga religioznost zavzema v življenju verujočega; 2. po prevladovanju razumskih ali emocionalnih elementov; 3. po tem, katerim sestavinam verskega nauka se daje poudarek — npr. eshatologiji, nauku o milosti in grehu, posmrtnem življenju, (kolikor govorimo o krščanski religiji) itd.

— Med subjektivnim in institucionalnim, javnim »ustvarjanjem« religioznih predstav obstaja kontinuiteta: subjektivne selekcije ali reinterpretacije, ki izvirajo iz (spremenjenih) pogojev, ki so skupni večini ljudi danega časa v dani družbi, pa tudi le večini posameznega razreda ali sloja, lahko postanejo množičen pojav in vodijo v skrajnem primeru do nastanka nove religije. Lahko pa najdejo svoj izraz le v posebnih teologijah znotraj iste veroizpovedi.

razmerje med verujočimi, religijo in cerkvijo

— V svetu ne obstaja religija, plus morala, plus pravo itd., temveč da obstajajo v religiozni sferi družbene zavesti konkretne religije, to je posamezni religiozni sistemi kot npr. krščanstvo s svojimi veroizpovedmi, islam, budizem itd.

Konkretne religije niso le sistematizacija religioznih predstav, teorij, ravnanj in s tem povezanih odnosov, tem vključujejo tudi elemente moralne in pravne zavesti, običajev, konkretno prirodoslovno in zgodovinsko znanje, tudi filozofijo itd. In to ne le v tem smislu, da 1. vsaka predstava o bogu in onostranskem življenju temelji (v svoji formi) na neki filozofski ali znanstveni predstavi o svetu (oziroma »primanjkljaju« te predstave); in 2. da so božje lastnosti, odnos med »drugim svetom« in ljudmi le projekcija realnih človeških lastnosti, teženj in družbenih odnosov. Več: Stara zaveza npr., ki je skupno z Novo zavezo temelji tekst krščanske religije je religiozna (to je v okvire religioznih predstav vključena) sistematizacija židovskih predstav o nastanku sveta in človeka, o poteku lastne zgodovine in njenih ciljih, življenjskih modrosti, moralnih in pravnih norm ter običajev — torej bolj ali manj popolna zakladnica židovske duhovne kulture. Ker je bilo Sveto pismo v celoti proglašeno za božjo besedo, je tudi njegova celotna vsebina postala »religija«. V konfliktih med »religijo« in »znanostjo« je kasneje šlo pogosto za konflikt med židovsko-babilonskimi predstavami o svetu in predstavami npr. 1. ali 17. stoletja. Po drugi strani lahko »religijo« za marsikoga predstavlja morala Svetega pisma (ki je — vsaj starozavezna — le religiozno sankcionirana ne pa neka specifična religiozna morala), ne pa njegove religiozne predstave.

— Cerkev (v sociološkem pomenu) obsega sistem odnosov med ljudmi, ki nastajajo ob ravnanjih in

procesih, ki jih zahteva ali pogojuje religiozno življenje. Cerkev je vedno cerkev neke religije; njen značaj je odvisen od narave te konkretne religije: v državi, nacionalni religiji — kjer so vsi prebivalci verniki iste religije — je cerkev v zgornjem pomenu omejena na zbir vernikov pri obredju, sicer pa obstaja le kot organizacija ali celo le vsota svečenikov, ki opravljajo kult in skrbe za njegovo vzdrževanje. Druga skrajnost so npr. neke protestantske sekte, ki nimajo pravega kulta in tudi ne izdvajajo posebnih duhovnikov — so enostavno skupnosti oz. združenja somišljenikov. Najobičajnejši je kompleksnejši primer, kakršnega predstavlja tudi katoliška cerkev. Leta je 1. združenje vernikov samih po sebi (kar pride sociološko do izraza le, če tvorijo verniki posebno grupo, če se torej verska skupnost ne prekriva s kako drugo družbeno skupino: lokalno ali nacionalno skupnostjo); 2. skupnost, ki se formira ob obredih in drugi verskih dejavnostih; 3. organizacija duhovnikov (ki je relativno samostojna in lahko obstaja vsaj začasno celo brez vernikov ali pred verniki). Zlasti pri katoliški cerkvi je posebno zanimiv tretji aspekt.

— Delovanje organiziranega svečeništva vsake cerkve lahko delimo na tri sfere, čeprav obstoji povezava in prehod med njimi:

1. ker je cerkvena organizacija vedno organizacija določene religije, je naloga svečenikov, poleg tega, da vršijo kult tudi to, da svojo religijo stalno vzdržujejo, skrbijo za njeno ortodoksnost, se borijo za vernike s tem, da konkurirajo drugim religijam. Ker pa je religija (religioznost) tudi dinamična, mora skrbeti za prilagajanje svojega nauka in kulta spreminjajočim se potrebam — seveda tako, da formalno ne negira (svojih) večnih božjih resnic in odredb, torej svoje religije same.

2. predvsem mora skrbeti, da so družbeno najneposrednje pomembne plasti njegove religije v skladu (ali vsaj ne v nasprotju) z osnovnimi interesi razreda, ki je v družbi dominanten (kolikor ne gre za cerkve, pogosto le sekte, drugih razredov ali grup).

3. cerkvena organizacija sicer temelji na religiji in vernikih, vendar je kot ena od institucij, vključenih v nek družbeni sistem, relativno samostojna v odnosu do njih. Posega lahko tudi v druge sfere družbenega življenja. Nagibi za to so lahko različni: a) lahko načrtno razvija v okviru cerkve kulturne dejavnosti — poleg tistih, ki jih njena religija že tradicionalno vsebuje — da tako laže pritegne ljudi k svoji cerkvi) b) lahko aktivno posega v razne družbene institucije s ciljem, da preko njih zagotovi boljši položaj svoji religiji (ali pa religiji sploh, kolikor jo ogroža indiferentnost in ateizem; c) lahko se posveča drugim sferam (šolstvu, zdravstvu, moralni vzgoji, kulturnim dejavnostim) ker ji te in ne religioznost vernikov omogočajo realni družbeni vpliv ali celo zagotavljajo obstoj in nadaljnjo prosperiteto. (Lahko pa se dogaja tudi obratno, da neka nereligiozna družbena institucija uporablja cerkev, da si s pomočjo njenega vpliva na religiozne ljudi zagotavlja uveljavljanje svojih interesov.); d) lahko v skrajnem primeru posega v politiko zaradi neposrednih interesov — po oblasti, moči, denarju — same sebe kot posebne družbene grupe (pri tem lahko pride v konflikt celo z ravno tako religiozno in z istim razredom povezano oblastjo).

odnosi med verniki, religijo in cerkvijo

— Odnosi med verniki, religijo in cerkvijo: Religioznost raste vedno iz konkretnega posameznikovega bivanja; »ta svet« določa kakšen drugi svet rabi določen posameznik in kakšen je lahko. Specifično za religijo je, da ni nikoli »privatna«. Posameznik pri zadovoljevanju svojih religioznih potreb vedno navezuje na neke nadosebne, »objektivne« predstave, ki jih nudi navadno (ne pa nujno) neka institucionalizirana religija. V njenem okviru si potem ustvarja svoj religiozni svet. V primeru, da institucionalizirana religija ne nudi ustreznega gradiva, se lahko začne posameznik obračati k drugim religijam ali pa pride do dopolnjevanja stare. Lahko pa se ostaja le pri selekciji in interpretaciji danega gradiva, kar vodi do nastajanja (z ozirom, da so vzroki zanjo navadno skupni številnim ljudem) raznih tipov religioznosti, raznih teologij, herezij in novih veroizpovedi. Koliko vernik rabi cerkev, in kakšno cerkev rabi, je odvisna od značaja njegove religioznosti. Lahko izhaja tudi brez nje, zlasti pa jo posamezen vernik ne rabi v vsem obsegu njene običajne dejavnosti. A tudi takrat, če jo za prakticiranje svoje religioznosti neposredno ne rabi, je zainteresiran za njen obstoj. Obstoj cerkve mu je namreč zagotovilo, da njegove religiozne predstave niso subjektivna izmišljotina.

Z druge strani je cerkev (kot organizacija duhovnikov), ki je postala priznana družbena institucija in s tem sestavni del družbenega sistema (vse v sociološkem smislu) z lastnimi finančnimi, propagandnimi, vzgojnimi sredstvi, relativno samostojna v odnosu do vernikov in njihove religioznosti. To pomeni, da ni le religiozni intelektualec, ki osmišlja in formulira religiozne nazore vernikov, temveč da je zainteresirana, kakšni so ti nazori ter ima tudi možnost, da nanje vpliva. Pri tem je očitno, da je specifičnost njenih interesov v bistvu izraz specifičnosti njenega položaja kot posebne družbene skupine nasproti vernikom; ta specifičnost lahko gre od različnosti položaja znotraj cerkve (v širšem smislu) do posebnega položaja v družbi sploh.

Možnosti, ki jih ima organizacija duhovnikov za to, da je kaj več kot intelektualec svojih vernikov, je povezana z možnostmi, ki jih ima kot relativno samostojna družbena institucija, da posega v druge sfere družbenega življenja in se poslužuje za vpliv na religiozno sfero sredstev, ki jim pripadajo. Le tako lahko doseže, da ljudje »verujejo« (v smislu, da ravnajo v skladu z cerkvenimi verskimi zahtevami) v nekaj, za kar ne čutijo potrebe; le s takimi sredstvi (npr. z vplivom ali celo monopolom na izobrazbo) lahko načrtno ohranja neke religiozne predstave, ki ne ustrezajo več sodobni podobi o svetu itd. Čim močnejša je cerkev kot družbena institucija (in to ne glede na vzroke te moči), čim večji je njen vpliv na ostale družbene institucije, tem večja je možnost razhajanja med dejanskimi religioznimi potrebami ljudi in »vplivom religije« na družbeno življenje in ravnanje posameznika. Običajno je zaradi konservativnosti institucije tak vpliv religije večji in negativnejši, kot vpliv spontane religioznosti (ne velja pa to vedno: cerkev lahko deluje kot družbeno napredna institucija na področjih, ki so kulturno in versko zaostalejše od cerkvene metropole.)

— Vse to je pri krščanstvu še posebno aktualno. Krščanstvo je zajelo Evropo (izven rimskega antičnega sveta) od zunaj. Niti ni nastalo, niti se ni spontano širilo po njej: krščanstvo je razširjala po evropskih deželah že obstoječa organizacija antičnega sveta. Če je krščanstvo zaradi nekaterih svojih naukov ustrezalo nastajajoči fevdalni družbi — predvsem njenim vrhovom, ki so ga zato tudi najprej sprejeli in nato »z vrha« razširjali — pa je bilo po drugi strani temu svetu izredno tuje. Uspelo je, ker se je prilagodilo in ker se je z drugimi sredstvi vsililo ljudem. Katoliški sociolog Le Brus pravi: V dobi Merovingov množice niso hodile v cerkev zaradi vere v Kristusa. Normalno je predpostavljati, da jim je šele kult ustvarjal predstave in porajal prepričanja (Cit. po J. Maitre; Religion populaire et populations religieuses, Cahiers int. de soc. 1959/2). Katoliška cerkev je namreč monopolizirala ves religiozni kult: »poganske obrede je nasilno zatrla ali pa jih je asimilirala«. Zaradi specifičnih zgodovinskih okoliščin je kot edina organizirana intelektualna, kasneje pa še gospodarska in ponekod celo vojaška sila, posredno ali neposredno zajelo skoraj vse družbene institucije in še dolgo ohranilo vpliv nanje. Nastala je »krščanska civilizacija«, ki je bila neodvisna od dejanske religioznosti ljudi; tako je tudi cerkev imela družbeni položaj v veliki meri neodvisno od dejanske religioznosti vernikov. Religioznost je v »končni instanci« obstajala in obstaja tudi v takem položaju njen temelj: toliko bolj, kolikor manj je cerkev povezana z drugimi družbenimi institucijami, kolikor bolj je ogrožen njen religiozni monopol, ki je nastal in bil vzdrževan z nereligioznimi sredstvi.