

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Jerneja Meglič

Podoba religije v izobraževalnem sistemu Slovenije - analiza pedagogike zgodovine

Magistrsko delo

Ljubljana, 2014

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Jerneja Meglič

Mentor:izr. prof. dr. Marjan Smrke

Podoba religije v izobraževalnem sistemu Slovenije - analiza pedagogike zgodovine

Magistrsko delo

Ljubljana, 2014

Zahvala

Svojemu mentorju dr. Marjanu Smrketu se zahvaljujem za strokovno svetovanje, potrpežljivost in spodbudo pri nastajanju magistrskega dela. Iskrena hvala tudi moji družini in fantu Gašperju, ki so me v času študija podpirali in verjeli vame. Za vso potrpežljivost, pogovore in nasvete pa se zahvaljujem tudi svojim dobrim prijateljem.

POVZETEK

Podoba religije v izobraževalnem sistemu Slovenije; analiza pedagogike zgodovine

Ključne besede: religija, izobraževalni sistem, zgodovina, politična mitologija, diskurz.

Podoba religije v naši družbi je odraz zgodovine in današnje družbeno-politične situacije. Glede na to, da se zgodovina piše skozi perspektivo današnjega časa, je zgodovinska slika religije nič drugega kot odraz današnjega razumevanja religije. Če nas torej zanima, na kakšen način zgodovina pripoveduje o religiji, bomo nekaj izvedeli tudi o trenutnem položaju religije v družbi. Kako torej razumemo in gledamo na religijo danes? Odgovor na to vprašanje nam govori o politični mitologiji religije, konstruktu podobe, ki jo današnja družba ustvarja in obnavlja. To podobo pa se iz generacije v generacijo reproducira skozi izobraževalni sistem. Politično mitologijo družbe na najboljši način odseva prav izobraževalni sistem, kjer gre za neprestan proces reprodukcije družbe kot take. Magistrska naloga se analize religije v izobraževalnem sistemu Slovenije loti z diskurzivno analizo učnih načrtov predmeta zgodovine in učbenikov zgodovine za devetletne osnovne šole in splošne gimnazije. Odnos med religijo in izobraževanjem je kompleksen. S sabo nosi dolgo in zapleteno zgodovino ter prav tako zapletena politična razmerja. To breme pa se odraža v diskurzu, ki ga o religiji produciramo v naši družbi. Eno ključnih vprašanj magistrske naloge je bilo to, ali so se v obdobju postsocializma v slovenskem izobraževalnem diskurzu, tako kot v nekaterih drugih evropskih državah, uveljavili interesi eventualno najmočnejše cerkve. V moji analizi je sicer opaziti prokatoliške poglede, a je v prav tolikšni meri viden tudi kritičen pogled na katoliško religijo.

SUMMARY

The image of religion in the educational system of Slovenia; analysis of pedagogics of history

Key words: religion, educational system, history, political mythology, discourse.

The image of religion in our society reflects on history and our current social and political situation. If we consider that history is always written through our perspective, the historical image of religion is nothing else than a reflection of today's understanding of religion. Considering what history tells us about religion, we can also find out something about the current situation of religion in our society. So, how do we understand religion today? That question can be answered in telling the political mythology of religion, the construction of image produced and reproduced by our society. This image is reproduced from generation to generation through our educational system. My dissertation analysis of religion in education is based on discourse analysis of history curriculums and history textbooks used in elementary and grammar schools. The relationship between religion and the educational system is very complex, mainly due to our long and complex history and the complicated political relations caused by it. This burden is further reflected in the discourse about religion produced by our society. One of the key questions in my master's thesis is, whether the interests of the eventually most influential church prevailed in the Slovenian post-socialist educational discourse, like in several other European countries. My analysis did show some pro-catholic views, but a critical view on Catholicism was present just as much.

KAZALO

1 UVOD	7
2 RELIGIJA V IZOBRAŽEVALNEM SISTEMU SLOVENIJE V TEORIJI	10
2. 1 RELIGIJA IN NJEN POLOŽAJ V MODERNI ZAHODNI DRUŽBI	10
2. 1. 1 Kaj je religija?.....	10
2. 1. 2 Pestrost religij	13
2. 1. 3 Religija in kultura	18
2. 1. 4 Modernizacija družbe.....	20
2. 2 ZGODOVINOPISJE IN MITOLOGIJA, KI SE PRI TEM USTVARJA	27
2. 2. 1 Zgodovinopisje	27
2. 2. 2 Politična mitologija in ideologija.....	29
2. 2. 3 Mitologija nacionalizma	32
2. 3 POLITIČNA SITUACIJA V SLOVENIJI IN VLOGA RELIGIJE	38
2. 3. 1 Pomen tranzicije iz socialističnega v pluralno demokratičen sistem.....	41
2. 4 RELIGIJA IN IZOBRAŽEVANJE V SLOVENIJI	47
2. 4. 1 Izobraževalni sistem nekoč in danes.....	51
2. 4. 2 Izobraževalni sistem kot legitimizacija reprodukcije družbenega sistema.....	55
2. 4. 3 Pedagogika zgodovine	57
2. 3 DISKURZIVNA OBLAST.....	59
2. 3. 1 Volja do vednosti	62
2. 3. 2 Diskurz zgodovine	64
3 ANALIZA RELIGIJE V PEDAGOGIKI ZGODOVINE	67
3. 1 METODA DISKURZIVNE ANALIZE	67
3. 2 ZNAČILNOSTI DISKURZA O RELIGIJI V PEDAGOGIKI ZGODOVINE.....	70
3. 2. 1 Evolucionistična logika zgodovine religije.....	70
3. 2. 2 Krščanstvo kot kriterij, nekaj samoumevnega	72
3. 2. 3 Uporaba izrazov, ki se nanašajo na religijo	76
3. 2. 4 Religija kot element povezovanja in razprtij; homogen religijski prostor vs. heterogen religijski prostor	81
3. 2. 5 Religija stvar preteklosti	85
3. 2. 6 Zgodovina v službi nacionalizma - vloga religije v nacionalistični mitologiji.....	88
3. 2. 7 Povezava religije in kulture	90
3. 2. 8 Povezava religije in znanosti	96

3. 2. 9 Religija in izobrazba	100
3. 2. 10 Religija in nasilje	101
3. 2. 11 Odnos med religijo in politiko	110
3. 3 RELIGIJA V POSAMEZNIH ZGODOVINSKIH OBDOBJIH	114
3. 4 DISKURZ O POSAMEZNIH RELIGIJAH	118
4 SKLEP	128
5 LITERATURA	130

1 UVOD

Religija je pomemben del sodobne družbe, kljub temu, da se zaradi sekularizacije pogosto zdi, da ima v današnjem času zgolj sekundarni pomen. Temeljni vidiki religije se povezujejo z osnovnimi človeškimi potrebami in dejavnostmi. Kot v svoji teoriji religije se poudarita Stark in Bainbridge, religije ponujajo predvsem kompenzatorje za nagrade, ki jih ljudje v življenju niso dobili (Stark in Bainbridge 2007, 34, 59), hkrati pa urejajo odnose med ljudmi, vplivajo na naše vrednote, se ukvarjajo z odgovori na eksistencialna vprašanja in po mnenju nekaterih pomagajo razumeti stvari, ki so našemu umu nedojemljive. Ustvarjajo čustva, tako pozitivna kot negativna, se povezujejo s politiko in so pogosto tudi vzrok nasilja med ljudmi. Religija pogosto sodeluje pri konstrukciji in reprodukciji razmerji političnih sil v družbi, kar pomeni, da ima pomembno vlogo tudi v izobraževanju, področju, kjer se ta razmerja neprestano reproducirajo.

Od leta 1990 so pogovori o religiji in izobraževanju zaradi številnih družbenih dejavnikov postali kompleksnejši. V senci konfliktov na področju bivše Jugoslavije se je pojavilo vprašanje, v kakšne državljane izobraževalni sistem oblikuje posameznike, in katere so vrednote, ki jih izobraževalni sistem poudarja. Po 11. septembru 2001 se je pojavilo vprašanje o povezavi med religijsko indoktrinacijo, fundamentalizmom in terorizmom. Povečan pluralizem družb in razprave o pravicah manjšin pa sta sprožila vprašanje zapostavljanja in diskriminacije manjšinskih religijskih tradicij in vrednot (Kodelja in Bassler 2004, 4–5). Pri nas je vprašanje religije in izobraževalnega sistema postalo vidnejše v luči tranzicije Slovenije iz enostrankarskega socialističnega sistema v večstrankarski in kapitalistični sistem.

Če nas zanima vprašanje religije v izobraževanju, moramo najprej poznati odnos med državo in religijo v naši družbi. Da bi dobili odgovor na to vprašanje, pa nas bo morala zanimati zgodovinska vloga religije v naši družbi in politični kontekst, v katerem je naš izobraževalni sistem nastajal. Republika Slovenija naj bi se držala načela nevtralnosti in ločitve religije in države, kar naj bi bilo vidno tudi v izobraževalnem sistemu. Religijo naj bi obravnavala z nevtralnega vidika. Kljub temu pa pri izobraževanju ne moremo mimo intenc nezavednega, kjer svojo moč pokaže mitologija družbe, ki jo ponotranjimo s socializacijo. Gre za nezavedne strukture, ki jih je težko preseči, tudi če se jih avtorji učbenikov, strokovnjaki, ki pišejo učne načrte in učitelji, ki poučujejo, zavedajo in poskušajo

biti nevtralni. Prav na ta diskurz, ki ga ustvarjajo nezavedne strukture, ki jih ponotranjimo, bom poskušala opozoriti v magistrski nalogi.

Eden večjih mitov v naši družbi je namreč mit o domnevni nevtralnosti oz. objektivnosti znanosti. Znanost v današnji družbi velja za resnico in avtoriteto, ki naj bi bila ideološko nevtralna. Danes naj bi živeli v družbi racionalnosti, kar pomeni, da naj bi se tudi neracionalnih stvari, kot je religija, lotili racionalno. Nobena znanost pa v družbi ni popolnoma objektivna, saj je velikokrat igrala prav vlogo legitimizacije družbenega in političnega sistema, še posebej zgodovinopisje. Zgodovina se piše za nazaj in vedno s stališča vodilnih političnih sil. Zato je zgodovino še posebej zanimivo proučevati, saj nam ta ne pripoveduje le o preteklosti, ampak v prav tolikšni meri ali pa še več tudi o sedanjosti. Če nas torej zanima, na kakšen način zgodovina pripoveduje o religiji, bomo izvedeli tudi nekaj o trenutnem položaju religije v družbi in o mitologiji religije, konstruktu podobe, ki jo današnja družba ustvarja in obnavlja. To podobo pa se iz generacije v generacijo reproducira skozi izobraževalni sistem.

Celosten pogled na svet na najlepši način odseva izobraževalni sistem, kjer gre za neprestan proces reprodukcije družbe kot take. To je prostor, kjer se prenašajo in izkristalizirajo vrednote in ideje družbe, v kateri živimo, saj je funkcija izobraževalnega sistema poleg prenosa znanja tudi prenos družbenih norm in vrednot na naslednjo generacijo (Davie 2005, 118). Tu pa se pojavi problem, kaj te vrednote v naši družbi so. Gre za spopad med stališčem, da je skupna krščanska dediščina še vedno eden od tradicionalnih virov norm in vrednot v Evropi, in stališčem, da naj bi krščanske vrednote kot temelji evropske kulture izgubljale veljavo, alternative, enakovredne po svoji emotivni moči, pa še nismo naši. Posledično ni presenetljivo, da ob vprašanju, kaj bi moralo biti v smislu vrednot vključeno v učne načrte, kdo bi to poučeval in s kakšno avtoriteto, pride do zmede (Davie 2005, 118).

Teza moje magistrske naloge je, da se skozi poučevanje zgodovine v slovenskih šolah ustvarja politično mitologijo religije, s čimer se religijo izrablja za konstruiranje politične »pravljice« naše družbe. Ko govorim o politiki, ne govorim o politiki v tistem ožjem smislu političnih elit, temveč v njenem najširšem smislu, kot razmerju političnih sil v družbi, ki sistem ohranjajo tak, kot je. Zanimala me bo torej ideološka razsežnost religije, ki se pri poučevanju zgodovine v slovenskih šolah producira skozi specifične mite o religiji. Kakšna je torej politična mitologija religije v naši družbi in kako se politična mitologija religije povezuje s trenutnimi razmerji političnih sil v Sloveniji?

Analize religije v izobraževalnem sistemu Slovenije se bom lotila z diskurzivno analizo učnih načrtov predmeta zgodovina za devetletne osnovne šole in splošne gimnazije. Raziskavo bom nadaljevala z analizo učbenikov zgodovine za devetletne osnovne šole in splošno gimnazijo, učbenikov, ki jih je leta 2011 potrdilo Ministrstvo za izobraževanje, znanost, kulturo in šport. Zanimalo me bo, kako je religija predstavljena znotraj pedagoške zgodovine, v kolikšni meri se religija znotraj predmeta zgodovine sploh predstavlja in pojavlja, katere religije so predstavljene in kakšno vlogo igrajo v konstrukciji zgodovine, na kakšen način so predstavljene, iz znanstvenega ali teološkega vidika. Diskurzivne analize se bom lotila poglobljeno in z nenehnim upoštevanjem konteksta pisanja.

Za veliko število otrok znanje o religijah še vedno prihaja iz učilnice. Kaj je torej tisto, kar se bodo naučili, od koga in v kakšnih okoliščinah (Davie 2005, 125)? Prav zaradi vrednot, ki jih mladi pridobijo, se družbeni sistem ohranja. Kljub temu, da v današnji »družbi posameznika« izobraževalni sistem poudarja individualnost, kritičnost in samosvojest individuma, pa sam, če si sposodimo besede Althusserja, še vedno ostaja ideološki aparat države, ki posameznike dela take, kot jih družba potrebuje. Šola, pa tudi druge državne institucije, uči spretnosti, toda v oblikah, ki zagotavljajo podrejanje vladajoči ideologiji ali pa obvladovanje njenega prakticiranja (Althusser 2000, 61). Althusser meni, da je prav šolski ideološki aparat tisti, ki je po hudem političnem in ideološkem razrednem boju proti staremu vladajočemu ideološkemu aparatu, cerkvi, v zrelih kapitalističnih formacijah prišel na vladajoči položaj. Otroke vseh družbenih razredov zgrabi že v otroškem vrtcu in jim leta in leta, ko je otrok najbolj »ranljiv«, z novimi in starimi metodami v glavo vtepa spretnosti, ki so ovite v vladajočo ideologijo (Althusser 2000, 79, 81).

Odnos med religijo in izobraževanjem ni enostaven. S sabo nosi dolgo in zapleteno zgodovino ter prav tako zapletena politična razmerja. To breme pa se odraža v diskurzu, ki ga o religiji reproduciramo v naši družbi.

2 RELIGIJA V IZOBRAŽEVALNEM SISTEMU SLOVENIJE V TEORIJI

2.1 RELIGIJA IN NJEN POLOŽAJ V MODERNI ZAHODNI DRUŽBI

2.1.1 Kaj je religija?

»Religija nastaja iz človeškega odziva na iracionalnost. Religiozno verovanje veliko stvari, ki bi bile drugače iracionalne, spremeni v racionalne« (Stark in Bainbridge 2007, 92).

Kaj je religija? Pred sabo imamo zelo kompleksno vprašanje s številnimi odgovori. Najbolj razširjena podoba religije v zahodni družbi je podoba religije kot vere v boga ali bogove. Ko govorimo o religiji, nam na misel navadno najprej pridejo krščanstvo, islam, mogoče politeistični panteon rimskih bogov. Poznamo različne vrste cerkva, države imajo stike z bogočastji, skrbi pa nas, da so sekte vse močnejše, pojavi se tudi vprašanje, kako naj religijo kot otipljivo stvar opredelimo (Rémond 2005, 7). Definiranje religije je družbeno pomembno, saj ni omejeno zgolj na akademsko sfero, temveč imajo definicije lahko tudi zelo konkretne in resne praktične posledice tako za posameznike kot za določene skupine in institucije. Pod določenimi pogoji namreč definicije v smislu vplivanja na razmerja moči dobijo politično težo, zato definicije niso nekaj zgolj teoretičnega, temveč lahko odločilno vplivajo tudi na vlogo, pomen in meje religije v javnem in družbenem življenju (Beckford v Črnič 2012, 39, 40). Religija obstaja v številnih različnih oblikah, zato moramo, če želimo izvedeti kaj religija je, upoštevati različne vidike. Zanimati nas mora, kaj je bistvo religije, kaj nam religija nudi in kakšno funkcijo v družbi igra. Vsaj za družbene vede je najpomembnejši vidik pri obravnavanju nekega pojava funkcija, ki jo ta pojav opravlja. Pokazalo se je namreč, da so tako imenovane substancialne definicije religije, kot npr. »religija je vera v boga, duhove, nadnaravno, absolutno...«, preveč etnocentrične, da bi bile uporabne za vse družbe in vsa obdobja (Kerševan 1975, 145). Definicije religij so tako lahko zelo zaprte, vsebinske in opredeljene na podlagi specifičnih tradicionalnih religij, ali pa odprte, funkcionalistične, saj posledično vključujejo številne pojave, ki se marsikomu ne zdijo religiozni. Problem zaprtih definicij je v tem, da hitro izključujejo številne pojave, ki imajo lastnosti religije, a se ne pojavljajo v tradicionalni obliki. Na drugi strani pa tudi funkcionalistične religije niso brez pomanjkljivosti. Prva taka težava je, da funkcija nobenega družbenega pojava ni dana z njim kot takim: odvisna je od mesta, ki ga ima v določeni družbeni strukturi ter od družbenih in zgodovinskih

okolščin, v katerih se znajde. To mesto pa ni dano enkrat za vselej, spreminja se skupaj s spreminjajočo se strukturo celote (Kerševan 1975, 152). Funkcija religije se tako lahko spreminja, preoblikuje. Prav tako pa lahko tudi drugi družbeni pojavi opravljajo isto funkcijo kot religija. Funkcionalistične definicije nam tukaj ne ponudijo orodja za razlikovanje le-teh. Idealne definicije religije, ki bi bila vseobsegajoča in brez pomanjkljivosti ni, zato v sodobnem družboslovju vse bolj prevladuje nevsebinski, nehegemonski in multidimenzionalni pristop k definiranju religije, brez ambicije po dokončnem, v vseh obdobjih in kulturah veljavnem konceptu religije. Zelo dober približek temu je definiranje religije na podlagi Wittgensteinove teorije družinskih lastnosti, na podlagi katerih lahko religijo razumemo kot pojav, ki je povezan s kompleksno mrežo »družinskih podobnosti« (Črnič 2012, 43, 46). Po njegovem mnenju pojavom ne moremo najti enotnega bistva – zmeraj, kadar skušamo kaj izpostaviti kot njihovo bistvo, se izkaže, da naletimo na robne primere, ki smo jih bodisi upravičeno izključili iz definicije ali pa jih po nepotrebnem vanjo vključili; v primerih, kadar vztrajamo, da različne vrste stvari vendarle morajo imeti svoje skupno bistvo, pa naletimo na težave hipostaziranja problematičnih bitnosti. Kar po Wittgensteinu namesto enotnega bistva obstaja med različnimi vrstami stvari, so podobnosti, ki jim posrečeno pravi družinske podobnosti (Grušovnik 2007, 100–101). Definicije se po mojem mnenju morajo prilagajati kontekstu in namenu uporabe. Pogoj koherentnega obravnavanja religije je torej, da opredelimo, kaj za nas religija sploh je, glede na to, ali nas zanima problem religije kot določenega substancialno in univerzalno opredeljenega pojava ali problem konkretnega in kompleksnega religioznega sistema v celoti, ali pa funkcioniranje določenega družbenega sistema in življenja posameznika v njem ter način zadovoljevanja določenih funkcij. Velikokrat nam pomaga prav kombiniranje različnih definicij in perspektiv gledanja na religijo (Kerševan 1975, 187), zato se definicije izbere in preoblikuje, v tem primeru glede na potrebe raziskave. Ne želim zveneti kot popoln relativist, ki ne sprejema nič dokončnega in oprijemljivega. Želela sem pokazati predvsem na dejstvo, da se je oblika religioznosti spremenila, tem spremembam pa se morajo prilagoditi tudi definicije.

»Religija sama v sebi nima nobene vsebine, ne živi od neba, temveč od zemlje« (Karl Marx v Kerševan 1975, 36). Prvo, kar želimo opredeliti je to, da religijo razumemo kot družbeno razsežnost. Družbena narava religije je pereč problem.. Za nekatere je očitna in povsem upravičena, za druge neutemeljena (Rémond 2005, 10). Če želimo preučevati religijo z znanstvenega vidika, moramo to dejstvo vzeti za svoje. Kot je že poudaril

Marx: »Človek ustvarja religijo, religija ne ustvarja človeka ... Toda človek, to ni nikakršno abstraktno, zunaj sveta ždeče bitje. Človek, to je svet človeka, družba, država« (Karl Marx v Kerševan 1975, 30).

Poleg znanstvenega vidika gledanja na religijo smo se odločili tudi za odprti tip definiranja religije, s katerim lahko zavzamemo, čim bolj raznolike religijske pojave. Želimo zbrisati meje in stopiti korak naprej od zgolj tradicionalnih pojmovanj religije.

Nekako najbolj obsežne so definicije, ki na različne načine kombinirajo kategorije transcendence, svetega, zadnjih vprašanj in mejnih problemov različnih vrst in različne intenzitete. Po mnenju Igorja Bahovca je temeljna osnova religij, dejansko jedro substance religij, odnos do človeka presegajoče resničnosti, stvarnosti, ki ima sicer različne oznake, vedno pa je nekaj transcendentnega (Bahovec 2009, 196).

Marko Kerševan religijo opredeli kot: »/.../ človeške (in torej družbene, kulturne) predstave in praktike, s katerimi se ljudje soočajo z zadnjimi pojavi vsakokratnega človeškega sveta (dane družbe in kulture) tako, da jih transformirajo v mejne pojave te in neke druge, transcendentne, onstranske stvarnosti, pri čemer je izraz in sestavina tega srečanja (dveh stvarnosti) doživetje svetega ob takih zadnjih oziroma mejnih pojavih« (Kerševan v Kerševan 2005, 44).

Podobno religijo razume tudi Marjan Smrke:

Religije so specifične reakcije – posebni “odgovori“ človeka na nekatere temeljne eksistenencialne probleme individualnega in družbenega življenja, v njih temelječe stiske, tesnobe, nelagodja, nezadovoljstva. Minljivost (umrljivost), občutki brezsmiselnosti, raznovrstna nemoč v življenju, nemoč v socialnem življenju, razni občutki zatiranosti, občutki krivice ..., vse to in še tisoč drugih razlogov je, ki lahko vzbujajo željo po njihovem preseganju, premagovanju (Smrke 1996, 9).

Zanimivo za našo raziskavo pa je tudi stališče, ki o religiji govori kot o ideologiji. Tako stališče je zagovarjal že Marx. Izrecno govori o religiji kot sprevrnjeni zavesti, kar je ena od oznak ideologije (Kerševan 1975, 33): »Religija je obča teorija tega sveta, je njegov enciklopedični kompendij, njegova logika v popularni obliki, njegov spiritualistični point d'honneur, njegov entuziazem, njegova moralna sankcija, njegova slavnostna dopolnitev, njegov obči razlog za tolažbo in opravičilo. Religija je fantastično udejanjenje človeškega

bistva, ker človeško bistvo nima nobene prave dejanskosti« (Karl Marx v Kerševan 1975, 43).

Tu Marx na zelo slikovit način pokaže na eno od funkcij religije, na njeno legitimizacijo družbenih pojavov. Marx razume religijo tudi kot alienacijo človeka, s tem da religijo opredeli zgolj kot še eno od oblik družbene zavesti. Kljub temu pa opredelitev religije kot alienacije ne moremo imeti za posebno opredelitev religije. Ne moremo govoriti o religiji kot o samoodtujitvi, če ne govorimo tudi o delu, družini, morali, pravu, državi kot odtujitvah (Kerševan 1975, 34, 49). Tu je poudarjena predvsem negativna funkcija religije, ki človeka sili k pasivnosti. Hkrati pa lahko koncepcijo religije kot družbenega pojava hitro obrnemo tudi v drugo smer. Religija kot družbeni pojav lahko namreč predpostavlja aktivnega posameznika, saj jo lahko razumemo tudi kot poseben način prisvajanja sveta (Kerševan 1975, 51). Tu človeka razumemo kot ustvarjalca religije, ki jo ustvarja in interpretira na svoj način, glede na svoje interese.

Omeniti pa moramo tudi vidik, ki za ključni element religije postavi njeno nanašanje na numinozno. Kategorija »svetega« ali specifičnega religioznega doživetja svetega kot določenega učinka religiozne prakse je pri opredeljevanju religioznega fenomena nepogrešljiva (Kerševan 1975, 244). Po mnenju Rudolfa Otta ima področje religioznega v sebi nek povsem specifičen moment, ki se odteguje racionalnemu ter je, kolikor je docela nedostopen pojmovnemu zapopadanju, *arrēton*, *inefabile*. To, o čemer govorimo, živi v vseh religijah kot njihova najbolj notranja lastnost, brez katere religije sploh ne bi bilo (Otto 1993, 13-14).

Če religijo opredelimo na širok in odprt način, lahko vidimo, da se v nabor religij vključijo tudi pojavi, kot so civilna religija, religija nove dobe, nova religijska gibanja ipd. Nekaterih med temi pojavi pa z uporabo substancialnih definicij ne bi interpretirali kot religije.

2. 1. 2 Pestrost religij

Vidna značilnost moderne zahodne družbe je velika pestrost religij. Seveda je bila raznovrstnost religij prisotna tudi skozi zgodovino, kljub temu pa se pretekla obdobja zelo splošno rado primerja z religijsko enoličnostjo, v zahodni družbi z monopolom krščans-

tva. Grace Davie poudarja, da je, kar se tiče religij, ena najpomembnejših evolucij pozne- ga 20. stoletja prav naraščajoča pojavnost religij, ki niso krščanske. Evropska religija – zapuščina krščanstva – se umika »religijam Evrope«. Na kontinentu zdaj poleg judovskih skupnosti, ki so igrale ključno vlogo v polpretekli zgodovini Evrope, bivajo številni pred- stavniki muslimanov, sikhov, hindujcev in budistov (Davie 2005, 49). Religija obstaja v številnih oblikah in različicah. Še več, religije se med sabo razlikujejo v takšni meri, da imamo probleme s samimi definicijami, kot smo lahko videli v prejšnjem poglavju. Soci- alna in kulturna pestrost pa omogočata posamezniku in družbenim skupinam svobodo pri oblikovanju svojega pogleda na svet. Posamezniki lahko izbirajo med vse širšo ponudbo religijskih sistemov in si tako oblikujejo svojo različico religije (Črnič 2012, 18). Izbirajo lahko tako med tradicionalnimi religijami kot novimi religijskimi pojavi, kot so nova religijska gibanja, ki predstavljajo izziv predpostavkam o racionalnosti sekularnih Evro- pejcev, na drugi strani pa tradicionalno vernim predstavljajo neprijetne alternative krš- čanskemu nauku (Davie 2005, 157). Kljub temu, da marsikatero od teh gibanj vsekakor ni novo, pa večja pozornost tem gibanjem daje občutek, da je temu tako.

Vzrokov za pojav novih religijskih in duhovnih gibanj je bilo več. Pomemben vzrok je bil vsekakor množično nezadovoljstvo nad družbenim razvojem in zahodno kulturo, ki se je razvila po drugi svetovni vojni. Temu sta delali družbo še resna kriza znanosti in posledično vedno večji socialni prepad med t.i. prvim in tretjim svetom na eni strani ter velike družbene razlike znotraj zahodnega sveta na drugi. To pa je sovpadalo tudi z vedno več- jim nezadovoljstvom nad obstoječimi religijskimi institucijami Zahoda (Črnič 2012, 24).

Poleg novih religijskih gibanj, ki imajo svoj izvor v krščanskih virih, azijskih tradicijah in sodobnih zahodnih kulturah, so nov pojav tudi gibanja nove dobe. Gibanje nove dobe ali “new age” je razmeroma mlado. Pojavilo se je konec 60. oziroma v začetku 70. let 20. stoletja (Bahovec 2009, 16). Alternativna religioznost oz. duhovnost je bila v zahodni kulturi prisotna že prej. Tudi v obdobju moderne so obstajale ideje ezoteričnega, okultne- ga in magičnega razumevanja religioznosti. Ta se je pojavljala na dva načina: kot del ljudskih verovanj, ki so se ohranjala po nekaterih poganskih ali magičnih običajih iz obdobja pred krščanstvom, ali v specifični obliki v nekaterih ezoteričnih ali magičnih skupinah, ki so imele bolj malo privržencev in so pogosto ostajale v bohemskih krogih. Čas za množično sprejetje še ni bil pravi, boj je v tistem času potekal predvsem med krš- čanstvom in sekularnimi ideologijami. Različni dejavniki, kot so konec obdobja sekular-

nih ideologij, kriza zahodne znanosti in tehnike ter širjenje azijske religioznosti na zahod, so prinesli premik k vedno večjemu sprejemanju alternativne religioznosti (Bahovec 2009, 89–91). Novodobniki združujejo to, kar je bilo v zahodnih tradicijah ločeno. Posamezniki morajo obstajati kot celote, celota pa združuje telo, um in duha; ti deli morajo biti povezani med sabo, hkrati pa tudi z vesoljem. Nova doba poskuša povezati elemente tako zahodnih kot vzhodnih tradicij (Davie 2005, 184). Gre za gibanja, ki so izredno sinkretistična in eklektična, ključna misel teh gibanj pa je, da se človeštvo nahaja v obdobju velike spremembe, v rojstvu nove dobe. Prednost ima osebna duhovna izkušnja, ta gibanja pa navadno tudi nimajo niti jasne hierarhije niti skupnega voditelja (Bahovec 2009, 107, 109).

Za sodobne »alternativne duhovnosti« (Partridge v Črnič 2012, 20) so značilne predvsem zasebne, neinstitucionalizirane oblike verovanj in praks, področje svetega se seli tudi izven tradicionalnih religijskih tradicij, temeljna pozornost pa se preusmerja iz zunanjih objektov čaščenja v posameznika samega (Črnič 2012, 20).

Spremembe družbe in njenih vrednot, kot je vedno večja premoč individualnosti in posameznika, so, kot lahko vidimo, vplivale tudi na religijsko področje. Ker se posamezniku da moč izbire, ta začne izbirati tudi na religijskem področju. Thomas Luckmann govori o *nevidni religiji*, kjer posameznik kot avtonomen porabnik izbira religiozne teme in iz njih oblikuje zaseben sistem poslednjih pomenov, ki jih kasneje lahko tudi spremeni. Govori o privatizirani religiji, pri kateri pa ima pomembno vlogo tudi močno poudarjanje notranjega sebstva v smislu samoizražanja, samouresničevanja in samopreseganja (Bahovec 2009, 62, 63).

Vlogo religije v moderni zahodni družbi prevzemajo tudi razne politične ideologije, nacionalni kulti, civilne ali državne religije, novi množični rituali, ki posameznika integrirajo v skupnost in vzdržujejo njeno kohezijo (Kerševan 1975, 183). Gre za družbene pojave, ki imajo številne značilnosti religije in opravljajo tudi nekatere funkcije religije. Govorimo o "sekularnih" in "civilnih" religijah. Če je odrešitev zamisel, ki se nanaša zgolj na ta svet – ne predvideva transzgodovinske prihodnosti, ampak je njen cilj odrešitev v zgodovinski prihodnosti – govorimo o sekularnih religijah. Če kot religija funkcionira neka državna ideologija, ki državljane obravnava kot nekakšne vernike te ideologije, govorimo o civilni religiji (Smrke 1996, 10). Vsebina civilne religije torej ni bila le razlaga onostranstva, to je bilo prepuščeno posameznikom oziroma skupinam. Normativi so bili dolo-

čeni načini obnašanja v tuzemskem življenju, zlasti spoštovanje družbenih dogovorov in pogodb (Bahovec 2009, 51). O sekularni religiji lahko govorimo tudi ko govorimo o marksizmu. Parsons je menil, da je marksizem postal "sekularna religija" v 2. polovici 19. stoletja, ko se je tradicionalni krščanski doktrini začel približevati v njeni eshatološki orientaciji. Taka orientacija temelji predvsem na skrajno pesimistični diagnozi sodobnega sekularnega sveta. Ta svet, obstoječe stanje, je nevzdržno, zato vzbuja in terja eshatološko upanje, katerega krščanska varianta je poslednja sodba z odrešitvijo, komunistična pa revolucija z osvoboditvijo (Parsons v Smrke 1996, 100). Avtorji, kot so Eliade, Sorokin in Berdjajev, govorijo o *pseudoreligiji*. V moderni dobi naj bi po njihovem mnenju prišlo do sakralizacije nekaterih družbenih področij in oblikovanja pseudoreligij. V tem smislu znanost, ekonomija, politika itd. takrat, ko opravljajo določeno funkcijo, lastno religiji, ali ko svoje področje skušajo religiozno interpretirati, religiozno opravičiti, postanejo pseudoreligije (Bahovec 2009, 55).

Tak religijski pluralizem je bil v deželah sodobne Evrope omogočen zaradi specifičnih družbenih in strukturnih pogojev, kot so avtonomizacija in dehierarhizacija glavnih družbenih področij in institucij, drugačen položaj in odnos posameznika nasproti njim; izpostavitve posameznika in njegove svobode kot glavnega subjekta in objekta religioznega verovanja. V tem smislu je religija v moderni družbi brezpogojno in nujno osebna zadeva, ne glede na vse možne družbene posledice in pogojenosti različnih verskih vsebin in zato relativnost in pogojenost njenega uresničevanja. Gre za dolgotrajen proces sekularizacije, ki prekine s samoumevno idejo povezanosti religije in države (Kerševan 2005, 52). Prav ta moderna zavest o verski svobodi, prvenstvu človekovega osebnega odnosa z bogom, priznavanje človekovih pravic, spoznanje, da nobena religija in noben pogled na svet ne moreta zadovoljiti vseh ljudi, bi mogla pripomoči k večjemu sprejemanju današnje religijske pluralnosti. K temu pa bi moralo prispevati tudi zgodovinsko izkustvo, da se versko raznolike in razgibane dežele lažje in uspešneje soočajo z raznolikim in spreminjajočim se svetom kot tiste, ki so uniformirane, toge in niso navajene razlik in sprememb, saj raznolikost preprečuje totalne konflikte in totalne podreditve (Kerševan 1996, 102).

Ko govorimo o zgodovini religije moderne zahodne družbe, ne moremo iti mimo krščanstva kot enega od povezovalnih dejavnikov in pomembne identitetne točke v življenju ljudi. Krščanstvo je religija, ki si je vsekakor jemala in si še vedno jemlje pravico posega v javno sfero, kljub temu pa je bila tudi eden izmed zgodnjih pogojev in dejavnikov nastanka take družbene strukture in njenih posledic (Kerševan 2005, 52). Še danes je krščan-

stvo s pojavi, ki jih zajemamo s pojmi, kot so civilna religija, ljudska religioznost, nacionalni miti in kulti, družinske tradicije ipd. na različne načine vključeno v take in drugačne skupinske in skupnostne identitete, od etničnih in nacionalnih do družinskih (Kerševan 2005, 54). Zato ne moremo iti mimo dejstva, da kljub temu, da je Zahodna družba danes soočena z močnim religijskim pluralizmom, v skupni identitetni politiki krščanstvo še vedno igra pomembno vlogo. Krščanstvo je bistveno prispevalo h konstruiranju sodobnih evropskih modernih družb, imelo je tako posredni kot neposredni vpliv na razlikovanje in kasneje izvedeno ločitev države in cerkve, zasebnosti in javnosti, svobodo vesti, verovanja in prepričanja, versko utemeljeno pojmovanje človekovega dostojanstva, religiozne vzpodbude poklicnemu delu in posvetni dejavnosti (Kerševan 2005, 50).

Kot smo lahko videli, je Evropa danes tako demografsko kot religijsko zelo pestra, te pestrosti pa ne moremo pripisati samo sedanjemu času. Ne smemo pozabiti na ključno in občasno tudi tragično vlogo judovskih skupnosti v evropski zgodovini. Jude so skozi zgodovino tlačile najrazličnejše omejitve v vsakdanjem življenju, niso smeli opravljati nekaterih poklicev, plačevati so morali posebne davke. Nastrojenost proti judom je bila v starejši zgodovini bolj posledica antijudaizma kot nastrojenosti proti judovski religiji kot pa rasizma. Kristjani so jih krivili za deicid in jim očitali nepriznavanje Jezusa za mesijo. Antisemitizem je spremljala še ksenofobija, nezaupanje do ljudi z drugačnim načinom življenja, navadami in verovanji (Rémond 2005, 151). Poleg judovske skupnosti pa moramo omeniti tudi vlogo islama skozi zgodovino. Nedavne publikacije o islamu v Evropi večinoma obravnavajo povojno obdobje in nedavne precej velike migracije v večje države na kontinentu. Potrebno pa je poudariti, da je bil islam v tem delu sveta prisoten že veliko prej. Nekoč v evropski zgodovini so bili muslimani naseljeni precej dlje na zahodu. Obleganje Dunaja je predstavljalo ključni trenutek v evropski zgodovini, tako v smislu meje kot stereotipov (Davie 2005, 163, 167). Tudi »krščanska Evropa« sama je bila prostor velike raznolikosti, razlike med katoliškim, protestantskim in pravoslavnim delom so terjale številna nesoglasja in boje. Kljub uradni enotnosti religije na vsakem posamičnem področju in očitni soglasnosti podložnikov s predpisi državne cerkve pa ne moremo reči, da ni bilo tudi neprilagodljivcev, tako imenovanih libertincev, ali da ni bilo odpadniških manjšin, ki so nalašč in vsem navkljub zagovarjale svoje posebnosti (Rémond 2005, 32).

V *ancien régime* je bila država konfesionalna, vsaj v teoriji se je verska pripadnost pokrivala s politično enotnostjo. Krščanska Evropa, ko je ta še bila predvsem krščanska, se s

strpnostjo ne more pohvaliti, upoštevanje tega pa je pomembno tudi za tematiko sodobnega šolskega zgodovinopisnega obravnavanja religije. Seveda so se stvari s časom spreminjale. Spričo pritiska stvarnosti pa tudi spričo gibanja idej, ki so spodbijale tradicionalni sistem, se je začela počasi uveljavljati strpnost. Strpnost ni bila upravičenje konfesionalnega pluralizma in še manj razveza med družbo in državno religijo, se pa je versko drugače mislečim vedno bolj dopuščalo, da se jim ni treba ravnati po predpisih uradne cerkve, kar zadeva bogočastje in zakramente (Rémond 2005, 39). Pestrost idej, znanj, kultur in religij obstaja že od nekdaj. Le zakaj ne bi; ideje se vedno širijo, izmenjujejo in krožijo, ta proces deluje že dolgo časa, čeprav imamo občutek, da se je začel šele z moderno globalizacijo. Religijska pestrost je že dolgo časa del moderne zahodne družbe, se pa z vidika sedanosti preteklost zelo rado prikazuje kot enovito, monotono in predvsem zelo poenostavljeno. Na ta način nam religija s tem, ko sodeluje pri enoviti in predvsem skladni zgodbi naše preteklosti, pomaga pri legitimiranju družbenega sistema in trenutnih razmerji političnih sil.

2. 1. 3 Religija in kultura

»Iskanje in ohranjanje »pravih razmerij« in ravnotežji med različnimi tradicijami in spreminjajočimi se težišči nosi s seboj tudi napetosti in nasprotja med njihovimi različnimi nosilci ali celo znotraj njih, med konkretnimi ljudmi in v konkretnih ljudeh. Toda to je cena, ki jo ljudje nekega tako majhnega in navzkrižnega prostora morajo plačati, če se hočejo ohraniti kot nekaj posebnega, v svoji specifični identiteti« (Kerševan 1996, 100). Poskušati definirati kulturo je prav tako velik zalogaj kot definirati religijo. Koncept kulture je v uporabi že dolgo časa, a je bil do konca 18. stoletja zmeraj povezan s posameznikom. Šele v obdobju razsvetljenstva je kultura postala kolektivni koncept, komaj v 2. polovici 19. stoletja pa se je pojem kultura začel uporabljati v množini (Toplak 2003, 15, 17). Med religijo in kulturo obstaja povezava, ki se je ne da pretrgati. Religijo lahko razumemo kot podsistem kulture, ali kot jo definirata Stark in Bainbridge: kultura je celotni kompleks razlag, ki si jih ljudje izmenjujejo. Sorodne razlage se povezujejo in tvorijo kulturni sistem. Taki kulturni sistemi so tudi religije. Kulturo namreč ustvari družba, sestavljajo pa jo razlage, ki jih pripadniki družbe sprejemajo. Tako so tudi razlage religije kulturni sistemi (Stark in Bainbridge 2007, 72, 73).

Velikokrat se religijo in kulturo enači, religija je enako kultura, prav ta nastavek pa bo zelo pomemben pri moji nadaljnji analizi podobe religije v izobraževalnem sistemu.

Težava se pojavi že pri definiranju kulture nasplošno, še večja težava pa je pri definiranju kulture določene skupine ljudi. Ideje, razlage družbenih pojavov, ki jih lahko opredelimo kot del kulture, se namreč neprestano izmenjujejo, širijo, ožajo in predvsem niso omejene zgolj na specifično skupino ljudi, kaj šele na specifičen geografski prostor. Ko nato želimo te razlage omejiti, si jih prilastiti, jih poenotiti, vedno pride do problema. Kaj je naša kultura, zakaj so prav te razlage naša kultura, so iste razlage lahko del kulture druge skupine ljudi? Gre za projekt, ki je v svojem jedru težko izvedljiv in neracionalen, kljub temu da se skuša prikazati kot naraven, samoumeven, tudi biološki. Kateri so potem tisti zgibi, ki določene razlage definirajo za kulturo? Teh vzgibov ne smemo iskati v naravni determiniranosti, temveč v legitimizaciji političnega sistema oziroma trenutnega razmerja političnih sil. Temu pa se bomo podrobneje posvetili. Zanima nas prav ta povezava med zgodbo kulture, rekli ji bomo politična mitologija kulture oziroma religije, in trenutnim političnim sistemom. Pri tem imam s političnim sistemom v mislih široko različico politike, demokracijo, ki gre z roko v roki s kapitalizmom, ki ga podpirajo vrednote kot sta individualizem, tekmovalnost ipd.

Kaj je torej zgodba prostora današnje Slovenije? Kakšna politična mitologija je trenutno obveljala, kaj jemljemo za samoumevno in kaj posledično prinaša tudi težave na področju sprejemanja tistih, ki v ta okvir ne spadajo? »Posebnost slovenskega kulturnega bivanja v širokem pomenu besede, /.../ ni v kaki posebni (samo)bitnosti, ki bi jo prinesli izza Karpatov ali ohranili iz venetske pradavnine. Na slovenskem prostoru tudi ni nikdar nastala kakšna posebna izvorna kultura, ki bi iz tega središča izžarevala v širša sosednja okolja. V slovenskem prostoru se že od nekdaj stekajo, srečujejo različne jezikovne, kulturne in politične tradicije« (Kerševan 1996, 98).

Smo dežela, ki jo je katoliška religija močno zaznamovala, toda tudi dežela, v kateri je protestantizem v Evropi prodril najdlje na jug in v kateri je med vsem rekatoliziranimi deželami pustil največ sledov v nacionalni mitologiji. Bili smo del socialističnega sistema, toda na tisti njegovi meji, ki je bila edina prepustna za gibanje ljudi in idej na Zahodu. Hegemonija v slovenskem kulturnem prostoru nikoli ni bila popolnoma mogoča, tako kot tudi ni mogoča nikjer drugje. Slovenski družbeni prostor je zaznamovan z odprtostjo. Mogoča ni bila ne katoliška ne komunistična hegemonija. To lahko vidimo v tem, ko

kljub občasnim prizadevanjem in prevladujoči retoriki na posameznih ravneh tudi v komunističnem obdobju slovenski kulturni, ideološki in celo politični prostor ni bil in ni mogel biti docela nekatoliški (Kerševan 1996, 55, 99). Kljub temu pa se neprestano trudimo definirati kulturo naše družbe. Razlog za to je, da ima kultura v politični mitologiji Slovenije zelo pomembno vlogo. Kultura in politika se pri nas neprestano prepletata. »V težkih časih se je politika zatekala v kulturo, da bi v tem relativnem zatišju preživel vsaj kakšen demokratizacijski potencial, v normalnejših kulturniki posegajo vanjo. Politizirajoči pesniki in pisatelji, ki radi filozofirajo, veljajo za vest naroda. Tako imenovani navaadni ljudje, vzgajani za molk in oropani govora, jih cenijo, ker govorijo – tako se jim vsaj zdi – tudi zanje« (Mastnak 1992, 120).

2. 1. 4 Modernizacija družbe

Danes v zahodnem svetu živimo v družbah, ki jih imenujemo z različnimi imeni: postindustrijska, potrošniška, medijska, informacijska, družba visoke tehnologije ipd. (Črnič 2012, 17). Da bi lahko razumeli, kje in predvsem kako živimo danes, pa moramo najprej opozoriti na veliki rez oziroma na spremembe, ki so se zgodile z modernizacijo družbe. Kaj je moderna družba in katere so njene značilnosti? Začetek moderne dobe mnogi postavljajo v obdobje novega odkritja antičnih idealov. Prevladujoče vodilo moderne kulture je bil človek kot tuzemsko bitje čutnih zaznav. Onostranskost je postala drugotnega pomena, ljudi je začel zanimati človek tu in zdaj. Prevladujoča ustvarjalnost in identiteta moderne družbe oziroma posameznikov te družbe je skozi stoletja postajala vse bolj tostransko usmerjena, antropocentričnost je skoraj splošno sprejeta kot osrednja orientiranost moderne dobe (Bahovec 2009, 10, 19).

Modernizacija družbe je skupek večih elementov in družbenih sprememb. Na eni strani moderno družbo opredeljujemo kot kapitalistično družbeno formacijo. Gre za liberalno ureditev države z razlikovanjem med javnostjo in zasebnostjo, sfero države in civilno družbo. Označujejo jo kulturni pluralizem, zaznamovala pa sta jo tako realni socializem kot postsocialistično dogajanje (Kerševan 2005, 16). Omeniti moramo tudi proces formalne demokratizacije političnih struktur, splošno volilno pravico državljana kot takega oziroma legitimizacijo oblasti z voljo ljudstva. Pri običajnem govorjenju o »sodobnih družbah« gre za značilnosti kapitalističnih družb in prav pojem kapitalističnih družb naj-

bolje vključuje in povezuje temeljna dogajanja sodobnih družb. Potrebe kapitalističnega načina proizvodnje pa so seveda povezane tudi z uveljavljanjem tehnike, znanosti in znanstvenega mišljenja. Nakazani procesi izpostavljajo človeka kot posameznika, in to svobodnega, ali ljudi kot množico svobodnih posameznikov ter predvidevajo zavest o človekovi ustvarjalnosti in svobodi nasproti svetu (Kerševan 1975, 193, 194). Pri nekaterih avtorjih moderno dobo nasledi postmoderna, ki se je v praksi pojavila predvsem s propadom komunizma, kot ene velikih zgodb modernosti. Temu je sledil temeljit padec zaupanja v velike moderne ideologije. Po Lyotardu pa so velike zgodbe nadomestile male pripovedi, ki so omejene na manjši krog in časovno razmeroma kratko obdobje (Bahovec 2009, 31, 33). Ena ključnih lastnosti modernizacije družbe je prav razdrobljenost, diferenciacija in avtonomizacija sistemov, sfer, področij, polj in institucij. Družba ni več enoznačno hierarhizirana, nobenega od sistemov nima za središče. Družba se vzpostavlja predvsem kot okvir komunikacije med sistemi (Luhmann in Luckmann v Kerševan 1996, 59).

Sprememba temeljnih usmeritev moderne kulture je povzročila tudi spremembe v sferi religije in njene vloge v družbi. Po mnenju Igorja Bahovca so ta proces zaznamovali trije pomembni vidiki. Po njegovem je ta proces povezan predvsem s položajem in odnosom do krščanstva. Na eni strani gre za zmanjševanje moči obstoječe krščanske religije, po drugi strani pa za preoblikovanje in nadomeščanje krščanstva, ki je vodilo k deizmu, sekularnemu humanizmu, ustvarjanju velikih pripovedi razsvetljenstva, raznih sekularnih ideologij ipd. Drugi vidik je odziv krščanskih cerkva na spremenjen položaj, pomemben pa je tudi tretji vidik, ki se nanaša na oblikovanje alternativnih religioznih verovanj, ki niso bila sprejeta niti v okvir prevladujoče tuzemske modernosti niti v obstoječe krščanske cerkve (Bahovec 2009, 47). Gre za spremembe religijskega področja kot posledice sekularizacijskih procesov.

Ko govorimo o religiji v moderni družbi, ne moremo mimo sekularizacijske teze, ki govori o vedno manjšem pomenu religije, celo o njenem izginevanju. O sekularizaciji sociologi religije govorijo predvsem v dveh pomenih. Pojem označuje proces osamosvajanja različnih področij družbenega življenja izpod religijskega oziroma cerkvenega nadzora. Gre za ugotavljanje vse manjšega splošnega pomena religije za družbeno življenje in njegove dele in njen družbeno sistemsko spremenjen položaj, ki lahko pomeni že kar njeno družbeno obrobnost. Z drugim pogostim pomenom sekularizacije pa je mišljeno upadanje religioznosti med prebivalstvom, zamenjavanje religioznih nazorov z nereligio-

znimi. Seveda gre za procesa, ki sta med sabo povezana (Kerševan 1996, 19). Področje religije v sodobnih zahodnih družbah se je vsekakor spremenilo, ta sprememba pa ima na prvi pogled videz zmanjšane pomena religije, ko pa si družbeno spremembo ogledamo podrobneje, lahko hitro ugotovimo, da sekularizacijska teza pozablja na kar nekaj stvari. Sekularizacija je danes pojem, ki se prepogosto uporablja zelo posplošeno in preveč poenostavljeno. Velikokrat se namesto z manjkajočimi stvarnimi, sociološkimi dejstvi in zgodovinskimi podatki o religioznosti v prejšnjih obdobjih in razmerah današnje stanje primerja s teološkimi normativnimi predstavami o obiskovanju obredov, poznavanju in sprejemanju religijskega nauka, »pravih« motivih za religioznost ipd. (Kerševan 1975, 178). Sekularizacijo se razume oz. raziskuje na podlagi prostorske in religijske specifik. Spremembe oz. upad religioznosti se vidi predvsem v odnosu do tradicionalnih krščanskih religij, zato sem mnenja, da je potrebno sekularizacijsko tezo razumeti predvsem kot spremembo religijskega področja. Govorimo predvsem o vedno manjši vlogi tradicionalnih oblik religijskega življenja, ki jih zamenjujejo druge oblike religij. Spremembe vrednot v družbi, pripisovanje vedno večje vloge individualizmu je ogrozilo skupinsko osnovo religijskega verovanja in vedenja, medtem ko je racionalizem odstranil mnoge namene religije in odvzel verjetnost mnogim religijskim prepričanjem (Davie 2005, 52). V poznomodernem obdobju postane koncept boga vedno bolj subjektiven. Posamezniki iz raznovrstne ponudbe enostavno izbirajo in mešajo. Religija postane kot toliko drugih stvari del sveta izbir, načinov življenja in preferenc (Davie 2005, 52). Religija vse bolj postaja del zasebnega življenja posameznikov. Kljub temu pa ne moremo trditi, da modernost nujno implicira izginevanje religije v javnem življenju. Brez dvoma imajo institucionalne cerkve v Evropi ob prehodu v novo tisočletje precej manj pomembno vlogo kot so jo imele na tako rekoč katerikoli drugi točki evropske zgodovine. Kljub vsem pa cerkve na različnih ravneh družbene realnosti še vedno ohranjajo pomembno vlogo, kot na primer prostovoljne institucije (Davie 2005, 61, 67, 68), iz rok ne izpustijo tako izobraževanja kot medijev, pri moralnem vrednotenju in vplivanju na politiko se še vedno čutijo pomembne.

Če še enkrat poudarimo, pri sekularizaciji gre za upad tradicionalne religioznosti in spremembo na religijskem področju. Ta proces pa lepo opiše tudi Griffin. Prvi korak modernega preoblikovanja tradicionalnih religij je po njegovem mnenju supernaturalizem. Moderni znanstveniki, kot so bili Descartes in Newton, naj bi razumeli boga povsem zunaj sveta, narava pa je postala edini vir človeškega spoznanja. Ker pa človeški čuti ne

morejo neposredno zaznati boga, ta v človeški pameti ne more biti naravno prisoten. Boga lahko razumemo le kot nadnaravno, supernaravno razodetje. Drugi korak je bil dosežen s premikom k deizmu, po katerem bog po začetnem ustvarjanju sveta ni več vplival na življenje na tem svetu. V taki koncepciji se je večji del življenja odvijal tako, kot da boga ni. Religija je postala vedno bolj omejena na zasebne zadeve, javno področje je bili praktično brezbožno. Naslednji korak je povezan s sekularizacijo, ki po njegovem mnenju pomeni preoblikovanje religiozne vdanosti iz ene vrste religioznega objekta k drugemu. Taka religioznost se lahko izraža v fašizmu, komunizmu, nacionalizmu ali še drugih sekularnih religijah (Bahovec 2009, 49, 50).

Sodobne družbe razjedajo bazo svojih tradicionalnih religij, vendar pa istočasno odpirajo prostore, ki jih lahko zapolnijo le religije, »utopistične prostore«. V svojih zgodovinskih oblikah sodobne družbe že odstranjujejo potrebo po religiji in občutek zanjo, vendar si v svojih utopičnih oblikah ne morejo kaj, da ne bi ostale v stiku z religijskim vidikom (Davie 2005, 58, 59).

Relativno gledano pa upadanje religijske vitalnosti znotraj tradicionalnih religij izhaja tudi iz nefleksibilnosti cerkva po Evropi, ki se upirajo strukturni diferenciaciji cerkve in države, kar se še posebej vidi v ohranjanju državnih cerkva. To pa ni neizogibna posledica modernosti, temveč posledica posebnih sporazumov med cerkvijo in državo, ki prevladujejo v evropski zgodovini (Davie 2005, 55).

Krščanske cerkve so se na začetku 20. stoletja še naprej na vso moč upirale ukrepom, ki naj bi ločili družbo in religijo in pozivale vernike, naj si prizadevajo za obnovitev starega reda. Največjo nevarnost pa so videli v liberalizmu. K temu, da so se vedno bolj približevale liberalizmu in za svoje vzele tudi človekove pravice, pa je veliko prispevalo tudi soočenje s totalitarnimi režimi. Težavno sožitje z režimi prisile in nasilja, kot je bil nacizem, Vatikan je namreč leta 1933 sklenil konkordat z nacistično Nemčijo, je vplivalo na razsojanje katoliške hierarhije in njena razmerja z oblastjo. Cerkve so kmalu spoznale, kako nevarni so totalitarni režimi tako za verske svoboščine kakor za človekove pravice. Na podlagi izkušnje so omilile strogost obsodb, ki so jih namenjale liberalizmu. Prav prepoznanje posledic totalitarizma je bilo odločilno, da so se cerkve postopno pridružile laičnosti, še zlasti tista cerkev, ki je bila pol drugo stoletje najodločnejša nasprotnica demokracije, rimskokatoliška cerkev. Po koncu druge svetovne vojne je pot zblíževanja med krščanstvom in demokracijo dopolnilo skupno nasprotovanje komunizmu (Rémond 2005,

184, 194). Komunizem je bil s stališča RKC tista največja grožnja, ki je prispevala tudi k temu, da se je RKC najprej obrnila k nacizmu.

Skratka, izkušnja s totalitarnimi režimi je dokazala pozitivnost priznavanja človekovih pravic in začela priznavati tudi versko svobodo. Cerkev je kar naenkrat obrnila svojo perspektivo; še včeraj je državo prosila, naj ji pomaga pri širjenju resnice, nato pa izjavila, da država pri verskih zadevah ni več pristojna (Rémond 2005, 198).

V 60. letih je bil sekularni optimizem na vrhuncu, pojavljala so se radikalna vprašanja in dvomi v praktično vse institucije, zato je katoliška cerkev z drugim vatikanskim koncilom poskušala narediti korak v smeri približevanja svetu. Glede tega, ali ji je to uspelo in v kakšni meri, obstaja več različnih mnenj. Dejstvo pa je, da je drugi vatikanski koncil prinesel spremembe (Davie 2005, 187). Drugi vatikanski koncil, ki ga je sklical papež Janez XXIII., z večjim delom svojih dokumentov namreč predstavlja zadnji, najcelovitejši in najbolj avtoritativen napor katoliške cerkve in njene doktrine za opredelitev cerkve in njenega mesta v sodobni družbi do sedaj (Kerševan 2005, 3). Ena najvidnejših ilustracij tega procesa je mogoče maševanje v jeziku naroda in priznanje nekatoliških krščanskih cerkva kot entitet, s katerimi je mogoče vzpostaviti dialog (Davie 2005, 187). RKC je bila prisiljena k premiku od kolektivne eshatologije k individualiziranemu odrešenju s hkratno revalorizacijo totranskega delovanja in življenja. V procesu modernizacije je namreč izgubila precej monopola nad splošnimi religijskimi funkcijami, saj se je cerkveno legitimiranje družbenih vrednot, norm, institucij začelo soočati z alternativnimi (Kerševan 2005, 16). Različna področja, kot so izobraževanje, vzgoja, umetnost, znanost, socialne in zdravstvene skrbi, so se sekularizirala, cerkev je na številnih področjih izgubila hegemonijo, kljub temu pa še vedno ostaja dejavna na teh področjih (Kerševan 2005, 17). Religija je postala le še ena od družbenih organizacij, ki delujejo v javnem prostoru, konstituirala se je kot posebno religijsko področje, ki je prav zaradi te nevezanosti lahko zdaj pluralistično artikulirano kot področje svobodne ponudbe in izbire (Kerševan 2005, 41). Ko so cerkve izgubile monopol nad nekaterimi nalogami ali so jim odvzeli skrb za civilne ustanove, so te ustanovile nove, ki so bile v njihovih rokah. Ko je država prevzela odgovornost za ureditev šolstva in ustanovila javno šolstvo, je katoliška cerkev prav tako vzpostavila mrežo šolskih ustanov izrecno verske narave, s katerimi je tekmovala z državo. Enako je bilo pri bolnišnicah in skrbstvenih ustanovah, ki so jih dolga stoletja poganjali verski redovi. S splošnim razmahom tiska v 19. stoletju so zagnali svoj verski tisk, z namenom obvarovanja mladostnikov so ustanavljali domove za njih in razne študijske

krožke. Bolj, ko se je družba osamosvajala izpod cerkvene oblasti in omejevala cerkveno poseganje v javne ustanove, bolj so si cerkve morale izmišljati nove oblike navzočnosti, s katerimi so si razširile krog delovanja (Rémond 2005, 84). Cerkev seveda področji, ki jih je obvladovala v preteklosti, ni hotela izpustiti iz svojih rok. Njeno stališče je bilo, da ima religija pravico nadzora in vmešavanja v javno in zasebno življenje posameznikov, še posebej na področju reguliranja in zapovedovanja morale. S sekularizacijo so bile države prisiljene, da so se soočile z razlikovanjem med religijsko moralo in civilno moralo. Pojavilo se je namreč vprašanje, zakaj bi morali agnostiki osebno vedenje uskladiti z normami, ki jih je določila ustanova, če pa ji spodbijajo avtoriteto in se ne strinjajo z njenimi nauki. Cerkev pa na drugi strani ni odstopala od mnenja, da mora država moralna vprašanja reševati na način, ki ga je uzakonila cerkev. Kar zadeva razmerja s politično oblastjo, sta bili možni dve rešitvi: cerkve so lahko državi spodbijale pravico, da odloča o etičnih normah, ali pa so pričakovale, da si bo prizadevala za uveljavitev njihovih predpisov. Sporne točke so bile številne, cerkev se ni hotela odpovedati monopolu reguliranja zakonske zveze, ni želela umakniti svojega vpliva nad smrtjo in pogrebi, vedno pa si je dovolila poskusiti uveljaviti svoje mnenje o spolnosti, kontracepciji in splavu (Rémond 2005, 86, 174). Ni bila pa samo cerkev tista, ki se je skozi zgodovino borila za moč, tudi državi je bila konfesionalna država nekaj samoumevnega, regalno izročilo pa nekaj, kar so s pridom uporabljali. Vladarji so se prav tako vmešavali v cerkveno delovanje, saj so bili mnenja, da je razsojajnje o njenih notranjih sporih njihova dolžnost. Po oblastni poti so uresničevali spremembe, ki naj jih ne bi bila možna izpeljati sama, in ji na ta način pomagali pri njenem poslanstvu ter jo usklajevali z duhom časa. Šele takrat, ko se je počasi začelo spreminjati javno mnenje v prid svobode vesti in bogočastja, je čas sakralne države minil, regalno sporočilo pa je počasi zamenjal liberalizem (Rémond 2005, 95, 97).

Sekularizacijo pa lahko razumemo tudi v smislu ločitve družbenih sfer, religijo pa le kot eno od družbenih področij. Razlikovanje med religijo in državo se je v evropski religiozni, duhovni in politični zgodovini izrazilo in oblikovalo na različne načine. Od »dajte cesarju, kar je cesarjevega, in Bogu, kar je božjega« (kjer je tudi »cesarjevo«, to je oblast, »od boga«); prek odločilnega Avguštinovega razlikovanja božje in zemeljske države, srednjeveških bojev za avtonomijo cerkve in vladarjev, luteranskega nauka o dveh kraljestvih in dveh regimentih, vse do modernih različic ločitve religije in države, države in civilne družbe, razglasitve pravic človeka in državljana z versko svobodo vred (Kerševan 1996, 24).

Prelomno besedilo, ki je pretrgalo zgodovinski tok z večstoletno tradicijo, je bila Deklaracija o pravicah človeka in državljana, ki jo je francoska ustavodajna skupščina sprejela 26. avgusta 1789. Člen »Nikogar se ne sme vznemirjati zaradi nazorov, četudi verskih« je pretrgal razmerje med religijo in državo. Religija ni bila več najpomembnejše merilo za enotnost, ne merilo za nacionalno identiteto (Rémond 2005, 47, 48). Francoska revolucija je svojo versko politiko in zakonodajo kmalu izvozila tudi izven meja svoje države (Rémond 2005, 60). Svoboda vesti, se pravi pravica, da ima posameznik lahko drugačne nazore od uradne religije, je bila pridobljena, ni pa bila pridobljena svoboda bogočastja, ki bi verskim manjšinam priznala pravico, da izpovedujejo svojo vero kot skupnost. Potreben je bil drugi val, ki je nekaterim manjšinskim religijam prinesel več pravic (Rémond 2005, 73). Novost, ki so jo uvedle moderne ustave in zakonodaje, ni bila v ločenosti države in cerkve, ampak v nevtralnosti države do razlik na duhovnem področju. Država naj v imenu svojega poslanstva, svoje odgovornosti za pravičnost in mir ne bi posegala na to področje, skrbela naj bi le za to, da zaradi razlik in konfliktov na tem področju ne bi prišlo do nemira in ogrožanja pravičnosti med državljani zunaj tega področja (Kerševan 2001, 28).

Ustrezen družbeni položaj cerkva in religijskih skupnosti naj bi bil po Cohranu na meji med zasebno in javno sfero (Kerševan 1996, 71). Po mojem mnenju prostor za religijo predstavlja zasebna sfera, res pa je, da se zasebna in javna sfera pogojujeta, neprestano izmenjujeta in mešata, njuno razlikovanje pa je v prvi vrsti pogoj za njun obstanek.

S tem, ko je religija postavljena v zasebno sfero in se dopusti religijski pluralizem, se ji dodeli status civilnodružbene organizacije. Civilna družba se ustvari z razpadom fevdalne družbe v bratovščine, cehe, gilde, cerkve, organizirane družbene strukture na svobodne, čeprav egoistične posameznike. Razlika med državo in civilno družbo je za moderno državno ureditev konstitutivna, prav tako pa civilne družbe brez zavesti o državi ni (Lukšič 2001, 33, 34). Civilna družba je avtonomni podsistem družbene organizacije in je relativno neodvisna od hierarhičnih institucij, kakršne so država, cerkev in politične stranke (Rizman 2001, 37, 38). Tudi katoliško cerkev lahko tako postavimo na področje civilne družbe, vendar le toliko in v tistih delih, v katerih gradi svoje občestvo skladno in vsaj s spoštovanjem svobodnega posameznika, ki si lahko izbere tudi pot, ki je cerkvi mimobežna. Za utrjevanje svoje civilno družbene drže pa mora katoliška cerkev storiti več za samofinanciranje lastne dejavnosti, ker le finančna samostojnost zagotavlja jasno držo civilne družbe (Lukšič 2001, 34).

2. 2 ZGODOVINOPISJE IN MITOLOGIJA, KI SE PRI TEM USTVARJA

2. 2. 1 Zgodovinopisje

»Pisati zgodovino pomeni izbirati« (Rietbergen v Toplak 2003, 19).

Zgodovino lahko razumemo na dva načina, prvič je zgodovina vse tisto, »kar se je zgodilo«. Je preteklost, dogodki, ki so minili in do katerih nimamo popolnega dostopa. Na drugi strani pa je zgodovina vedenje in zavest o preteklosti, ki ni nujno natančen odraz objektivnega. Tretjič pa je zgodovina lahko tudi znanost ali veda, ki preteklost raziskuje, preučuje, daje tistemu, »kar se je zgodilo«, smisel. Tej ravni zgodovine lahko rečemo tudi zgodovinopisje. Zgodovinopisje se s preteklostjo lahko ukvarja v luči retrospektivne »predelave« in s stališča sodobnih problemov. Tej smeri rečemo prezentizem. Lahko pa je zgodovina pisana z namenom, da bi preteklost čim popolneje razumeli s stališča same preteklosti. To naj bi se imenovalo historicizem (Južnič 1981, 24, 49). Ali je popolni historicizem sploh možen, ostaja vprašanje. Vsekakor pa zgodovinopisje kot znanost ostaja pomembna za današnjo družbo. Kot je domiselno povedal Karl Marx, ljudje sicer sami ustvarjajo svojo zgodovino, vendar ne v okoliščinah, ki so si jih izbrali sami. In prav te okoliščine so zgodovina, ki jo je treba poznati. V tem smislu nas preteklost opredeljuje in nam hkrati nudi izhodišča za nadaljevanje (Južnič 1981, 62). Zavest o zgodovinski kontinuiteti je družbena potreba (Južnič 1981, 66), hkrati pa je zgodovina tudi vir navdiha za družbene izboljšave, spremembe, če nam zgodovina pokaže, da so se take spremembe dogajale tudi v preteklosti (Južnič 1981, 29).

Zgodovinopisje je v naši družbi potrebno, saj z osvetljevanjem preteklosti poskuša preseči družbene mite, a jih s tem hkrati tudi ustvarja. Zgodovinopisje namreč težko ostane nepristransko, saj je vedno pisano z današnje perspektive. Kljub temu, da je vzpon zgodovine kot znanosti očiten. Metodologija se je prečistila, zgodovinar naj bi preučil objektivne okoliščine dogajanja, najboljši zgodovinarji pa ne bodo šli mimo neke psihološke analize motivov tistih, ki so v določenem zgodovinskem obdobju »delali zgodovino«. Še prav posebej pa bo zgodovinar upošteval razredne motivacije in druge skupinske nagibe (Južnič 1981, 31). Zgodovinopisje je vsekakor težka naloga, zgodovinarji, ki se trudijo na objektivni način prikazati preteklost, pa si zaslužijo priznanje za svoj trud. Kljub temu pa zasledovanje objektivnosti ostaja izziv.

Vsak poskus objektiviziranja je namreč vselej prežet z vplivi partikularnosti, »subjektivnosti« obstoječega; razlika je zgolj v gradaciji njegove očitnosti ali (ne)reflektiranosti. Konstitutivni del tistega, čemur pravimo objektivno dejstvo, je hočeš nočeš diskurz oblasti, sočasna ali naslednja prezentistična interpretacija (Velikonja 1996, 14). Že Kant razume zgodovinsko danost kot nekaj, kar nas nagovarja, te stavke pa je na papirju treba razložiti, razumeti in ovrednotiti. Kakovost ne more pripadati snovi sami na sebi, zunaj široke diskurzivne matrice, ki vključuje ozaveščanje danega. Ni preprostega fenomena, ki v diskurzivnem polju ne bi bil razcepljen. Zgodovina ne more biti prvoten subjekt raziskovanja. Čeprav celotno vedenje subjekta izhaja iz izkušnje, ta izkušnja vzpostavi in uzakoni pogoje svojega predmeta. Vendar predmet, tj. snov, zgodovinska danost, ni nič prvotnega (Debeljak 1995, 163). Raziskovanje preteklosti je tako ujeta med poloma dejstev in najstev, faktov in faktorjev, znanja in moči, mita o objektivni znanstvenosti na eni strani in ideološkosti politike na drugi, neodvisnega zgodovinopisja in leporečnih oblastnih potreb, da bi slednjega spremenile v svoj legitimizacijski servis (Velikonja 1996, 15, 16).

Pozablja se, da je zgodovina vse prej kot objektivni prikaz preteklosti. Zgodovinar namreč nima časovnega stroja, ima samo svoje vire, svoja kulturna, politična in izobrazbena izhodišča in etiko (Toplak 2003, 9). »Tudi navadni in povprečni zgodovinopisec, ki meni in trdi, da samo sprejema, da se samo predaja danemu, v svojem mišljenju ni pasiven, s seboj prinaša svoje kategorije in skoznje gleda na to, kar je pred njim« (Hegel 1967, 16).

Največja težava se pojavi v primeru, če se pozabi na subjektivnost pisca. Kljub temu, da se zgodovinopisje v osnovi zaveda svojih pomanjkljivosti, subjektivnosti zgodovinopiscev, interpretacije z današnje perspektive, nemogoče objektivnosti, pa je njeno glavno načelo še vedno čim bolj se približati objektivnosti. Prav zaradi tega poslanstva v družbi igra vlogo glasnika dejstev. Samozavedanje svojih pomanjkljivosti ji daje zgolj še večjo legitimnost. Znanost, zgodovina naj bi se evalvira in prespraševala sama, zato naj naša kritičnost ne bi bila potrebna. Kljub temu pa se moramo vprašati, ali je preteklost sploh mogoče raziskovati izven njene prezentistične zlorabe, brez podleganja sprotnim pritiskom, predrugačenjem, diktatom, tendencioznim instrumentalizacijam (Velikonja 1996, 13).

Pomemben vidik zgodovinopisja pa je tudi dejstvo, da je bila zgodovina velikokrat politično angažirana. Zgodovina se je uporabljala in se še vedno uporablja za legitimizacijo trenutnega razmerja političnih sil oz. družbenega sistema. Zgodovinopisje se neogibno

znajde pod vplivom političnih interesov, najsi bo uporabljeno ali kar pisano s tem namenom. Že egipčanski faraoni, za njimi pa antični in srednjeveški vladarji, so vzdrževali kroniste, ti pa so opevali in slavili njihove vladavine. Z odkritjem naroda, čemur je sledilo ustanavljanje nacionalnih držav, je zgodovinarstvo prepoznalo »nacionalni interes« s pisanjem nacionalnih zgodovin. Romantični »izum« tradicije in izročila, ki je prerasel v nacionalizem, je dal zgodovinarjem ne le ogromno dela, ampak celo poslanstvo (Toplak 2003, 11, 12). Zgodovinarstvo ostaja pod vplivom politike, pa naj je vladajoči režim »totalitaren« ali »demokratičen«. »Slovenska zgodovina« se je tako pisala pod vplivom jugoslovanske politične realnosti Slovencev, dalje se je nacionalna zgodovina dopisovala za potrebe nacionalne države, v okviru evropskih integracijskih procesov pa je izhodišče zgodovine postala Evropa (Toplak 2003, 13).

Tu se lahko vprašamo, zakaj potem sploh govoriti o preteklosti, jo raziskovati? Prvi odgovor bi bil lahko ta, da se iz nje kaj naučimo, še več, da se naučimo iz napak preteklosti. Drugi odgovor se skriva v prvem. Zgodovina nas uči, da so se v preteklosti delale napake, danes smo teh napak očiščeni oziroma se trudimo, da jih ne bi ponavljali. Napeljuje nas k razumevanju časa kot procesa k boljšemu, pri katerem smo mi vedno na tisti najvišji in najbolj razviti točki. Zgodovina nam namreč vsiljuje zahodni pogled na čas, ki je linearen in kjer napredek poteka zgolj v eno smer. Ena od bistvenih lastnosti moderne zahodne družbe je namreč eshatološka ekonomija modernega časa, ki jo uteleša ideologija progressa, tj. linearni čas napredovanja k vnaprej zastavljenemu cilju oz. telosu zgodovine, v imenu katerega prihaja do številnih usodnih in tragičnih barbarizmov. Šele razumevanje časa kot neponovljivega napredovanja, bežečega, vedno novega, minevajočega odtekanja trenutkov pomeni pravo rojstvo moderne zavesti (Debeljak 1995, 80). Zgodovina neke družbe se prav skozi mitologijo unificira, postane kontinuirana in usmerjena k sedanjosti kot njeni nujni uresničitvi (Velikonja 2003, 10). Kot lahko vidimo, se zgodovinarstvo ne prebota trudi demitologizirati družbo, a jo v istem trenutku tudi mitologizira.

2. 2. 2 Politična mitologija in ideologija

»Mitologija ponuja totalni pogled na svet, je gospodujoča razlaga, miselni oklep, v katerem so združeni funkcionalni, spoznavni, čustveni in drugi elementi; v nepredirni in nad-

časovni enotnosti so povezani posameznik, skupnost in kozmična sfera« (Velikonja 1996, 11).

V magistrski nalogi se ukvarjamo z analizo politične mitologije religije, kot jo lahko preberemo skozi učbenike za zgodovino. Preden začnemo z analizo, pa moramo doreči, kaj imamo v mislih, ko uporabljamo izraz politična mitologija. Politično mitologijo razumemo kot preplet mita in ideologije, preplet tradicionalne zgodbe družbe in njeno sodobno interpretacijo. Ideologijo razumemo kot del mitologije, katere naloga je dopolnjevanje tradicionalnih mitov, tradicionalnih zgodb o temeljih neke družbe. Pa začnimo najprej z mitom.

Z mitom se je ukvarjalo veliko strokovnjakov iz različnih znanstvenih področji in šol. Prišli so do zelo različnih odgovorov kaj mit sploh je, kar nam otežuje nalogo definiranja mita. Velikokrat so razne šole v čarobnem ogledalu mita videle zgolj lastno lice. Lingvist je v mitu našel svet stvari in imen, filozof »primitivno filozofijo«, psihiater zanimiv nevrotičen problem (Kasirer 1972, 40). Mit ni le ena od najstarejših simboličnih in kulturnih form, temveč je tudi osnova in eden najmočnejših izvorov skupnega kulturnega razvoja človeštva. V mitih najdemo poskus človeka, da osvetli svet okoli sebe in svoje mesto v njem (Matić 1984, 11). Je nerazdružljiv od jezika, pesništva, likovne umetnosti in najstarejših zgodovinskih idej, kljub temu da sta si z jezikom po svoji strukturi nasprotna. Jezik temelji na svojem strogem logičnem karakterju, medtem ko se za mit zdi, da želi prekositi vsa pravila logike (Kasirer 1972, 49, 53). Mit stoji na bregu iracionalnega proti racionalnemu. Ne nastane zgolj iz intelektualnih procesov, izhaja namreč iz človeških emocij. Ne moremo ga opisati kot čisto emocijo, vsekakor pa je njen izraz (Kasirer 1972, 70). Svojo moč zato dobi predvsem v trenutkih, ko racionalnost odpove, v izrednih družbenih razmerah, oz. v procesih družbene tranzicije (Kasirer 1972, 272). Kljub temu da so miti za vsakogar od zunaj iracionalni, jih navznoter odlikuje popolna razumska razlaga obstoječega, seveda na vrednotni, čustveni in verovanjski osnovi (Velikonja 1996, 22). Mit ima za nas avtoriteto naravnega dejstva (Detienne 2008, 8), v katerega ne dvomimo in ga interpretiramo kot nekaj samoumevnega. Prav zato je mite po mnenju Rolanda Barthesa pomembno analizirati. Narava in zgodovina se v mitu neprestano prepletata in zamenjujeta. Prav zaradi neprestane naturalizacije stvari in dogodkov, ki so nevprašljivo determinirani z zgodovino, je analiza mitov potrebna. Glavni princip mita je namreč transformacija zgodovine v naravo (Barthes 1972, 11, 129).

Mit je torej oblika govora, komunikacijski sistem, ki ga je zgodovina izbrala in v katerega je posledično vpleten ves zgodovinski kontekst (Barthes 1972, 109–111). Gre za sporočilo, ki nam razlaga, kako naj živimo in zakaj tako živimo. To sporočilo pa nikoli ni arbitrarno oziroma »naravno«, vedno je motivirano oziroma politično.

Mit je nedokončana zgodba, odprta možnost, ki od vedno novih generacij zahteva sprotno osmišljanje, dopolnjevanje, odgovarjanje na zijajočo zev. Tu svojo vlogo opravi ideologija (Velikonja 1996, 25). Ideologija kot duhovne tvorbe, ki orisujejo, razlagajo, tolmačijo družbo, njeno ureditev, možnosti in nujnosti njenega razvoja, to pa počnejo pod izrazitim vplivom družbenih dogajanj, iz katerih izvirajo in jih odsevajo. Na ideologije vplivajo zlasti interesi družbenih skupin in družbenozgodovinskih situacij (Flere 1999, 186). Ideologija je skozi čas pridobila izrazito negativen prizvok in se jo razume predvsem v smislu zarote vladajoče elite in zvitih političnih praktikov in ideologov (Velikonja 1996, 27). Temu se tu želimo izogniti, zato raje uporabljamo izraz politične mitologije, kjer gre za kompleksen sistem predstav, verovanj in simbolov, ki jih neka družbena skupina goji o sebi (Velikonja 1996, 26). Skupek nenapisanih pravil po katerih ljudje živijo (Campbell 2001, 9). Mitologijo konstruira tako »politična elita« kot ostale družbene skupine in posamezniki. Če uporabimo izraz Antonia Gramscija, se mora hegemonija neprestano potrjevati in vzdrževati s strani vseh družbenih skupin, kar omogoča tudi možnost upora. Kljub temu pa je bistvena sociološka funkcija mita legitimirati, vrednotiti in podpirati specifičen družbeni red (Campbell 2001, 31). Mitologija zato velikokrat uporablja pretiravanja, iznajdbe, selektivnosti, zgodovinske fiksacije, vizije, zavajajoča sklepanja, posploševanja, prikrojena naturalizacije in historizacije (Velikonja 2003, 63).

Če govorimo o mitologiji zahodne moderne družbe in če se celo osredotočimo zgolj na Evropo, lahko vidimo različne formativne faktorje evropske mitologije: grški racionalizem, rimska organizacija, judovsko–krščanski monoteizem, razsvetljenstvo, nacionalizem, množična politika ... Gre za zgodovinsko pravljico Evrope, ki svoj začetek najde pri grški zgodovini, išče svojo povezanost v rimskem imperiju in krščanski Evropi. Pozablja pa na številne manjšine, ki so bile in so še vedno prisotne v Evropi in jo tudi tvorijo. Manjšine pri velikih pravljicah namreč niso pomembne. Bolj pomembno je ustvariti, poudariti svojega sovražnika, tistega, ki našo pravljico ogroža. »Substanca je kot subjekt čisto preprosta negativiteta in iz tega razloga je cepitev preprostega« (Hegel v Debeljak 1995, 162). Konstrukcija mitskega sovražnika poteka preko mehanizmov politične delegitimacije in diskreditacije, depersonalizacije in dehumanizacije. »Idealni« sovražnik je

tako absolutna razlika idealiziranega pripadnika matične družbe, ki nima nikakršne kulture, zgodovine, vere, morale, je kužen, neumen, zloben in nečloveški (Velikonja 2003, 11). To vlogo v zgodovini Evrope prevzame islam. Od začetka križarskih vojn dalje je sovražstvo do muslimanov na Zahodu nekaj podobnega naravni danosti. Ker zahodni kristjani in Evropejci od 11. stoletja naprej gledajo na muslimanski svet kot na diametralno nasprotje svojega lastnega sveta, kot na antietični družbeni sistem, si je težko predstavljati, da je bil islam del istega kulturnega in političnega sveta kot krščanstvo (Mastnak 1998, 17). Mirno sobivanje islama in zgodovinsko »krščanske« Evrope ni možno zaradi enega samega preprostega razloga. Evropa potrebuje nekoga, ki ji stoji nasproti in jo dela celo. Mit se dopiše njemu, naši obrnjeni podobi, ki ostaja v preteklosti.

Največji trik moderne dobe pa je mit, ki kraljuje v okviru moderne racionalnosti in plemenitega iskanja Resnice. Gre za idejo, da smo mit kot zavajevalca resnice pustili v zgodovini. Ali drugače, eden največjih mitov odčarane, pozitivne dobe je mit o stanju brez mita, o izključno objektivnem poseganju diviniziranega uma v umazano dejanskost. Sodobne družbe izrinjajo mitologijo iz svoje sredine oz. jo locirajo v svojo preteklost (Velikonja 1996, 20). Današnji miti delujejo na prikrit način, ne začnejo z vidnimi zahtevami in prepovedi dejanj, kar pomeni, da njegove »žrtve« postanemo brez kakršnega resnega odpora (Cassirer 1946, 286).

V mitologiji slovenske družbe pa je eden glavnih mitov povezan s kulturo. Če razumemo kulturo kot poglavitno sredstvo vednosti družbe o sami sebi in če v kulturi družba dosega svoje samozavedanje, če je kultura tista, ki družbi omogoča, da razširja svojo svobodo in odkriva resnico, je kultura notranje nasprotna duhu manipulacije (glej Mastnak 1992, 120). Ko kultura vendarle vstopi v polje politike, dobi politika vrednotenja, ki jih zastopa kultura. Politika se na ta način demitologizira, povezuje politične mitologije in kulture pa tako postane eden največjih mitov, saj politiko opere političnosti.

2. 2. 3 Mitologija nacionalizma

Ena pomembnih značilnosti moderne družbe je organizacija družbe skozi kategorijo nacionalnih držav. Narodna zavest je bila tisto družbeno vezivo, ki je novim meščanskim elitam omogočilo oblikovati moderne politične in upravne tvorbe na razvalinah starih režimov, ki so jih poprej ozemeljsko povezovala dedne monarhične posesti. Meščanskim

elitam je služil pri vzpostavitvi teritorialne integritete, pri množicah pa je dinamična nova vera nadomestila nespremenljivost fevdalnega in sploh krščanskega reda, katerega nezmotljivost je razsvetljenstvo temeljito omajalo, moderna znanost pa z izpostavljanjem številnih nekonsistenc spravljala v čedalje večjo krizo. Nacionalizem je bilo lažje razlagati kot demokracijo, še zlasti pa ga je bilo lahko oznanjati in pridigati ter se pri tem opirati na zgodovinske argumente (Toplak 2003, 11, 12). Nova nacionalna mitologija postane legitimizacijsko vezivo nacionalne države. Konsekventno je prihajalo do poenotenja vseh drugih razlik kot so regionalne, jezikovne, etnične idr. Kljub temu pa moramo ugotoviti, da so prav omenjene specifičnosti postale integralni deli nacionalne mitologije (Velikonja 1996, 65). Specifičnosti kot so religijske, kulturne, jezikovne v nacionalistični mitologiji postanejo izvirne, naravne in samoumevne, kljub temu da so skoraj zmeraj napol umetni konstrukti, včasih povsem izmišljeni. Za primer vzemimo jezik. Etnično-jezikovni kriterij postane v poznem 18. stoletju zelo pomemben kriterij za opredeljevanje nacije. Politično-ideološki element je v procesu konstruiranja jezika očiten, zajema vse od preprostega »popravljanja« in standardizacije obstoječega in kulturnega jezika, prek oblikovanja takih jezikov iz običajne skupine prekrivajočih se dialektov, do oživljanja mrtvih jezikov (Hobsbawm 2007, 67, 125, 133). Po mnenju Andersona je prav jezik in komunikacija ključnega pomena za konstrukcijo »izmišljene skupnosti«. Države so čedalje mogočnejši aparat uporabljale za komuniciranje s svojimi prebivalci, predvsem v osnovnih šolah, s čimer so širile podobo in dediščino »nacije«, ljudi prepričevale, da so na nacijo navezani, vse pa so jim poskušale navezati tudi na državo in zastavo. Naredili pa bi napako, če bi mislili, da je šlo pri procesu le za manipulacijo od zgoraj. Nacionalne mitologije so bile ponavadi najbolj uspešne, kadar so se lahko uprle na že obstoječa, spontana nacionalistična čustva, bodisi na ksenofobijo ljudstva ali na šovinizem (Hobsbawm 2007, 111, 112). Velik vpliv na razvoj ideje nacionalizma pa so imeli tudi množični mediji, kot so tisk, radio in kino. S temi sredstvi je bilo ljudske ideologije mogoče standardizirati, homogenizirati in preoblikovati, poleg tega pa so jih lahko zasebni interesi in države izkoriščali za premišljeno propagando. Najbolj učinkovito je mitologija delovala skozi medije, ki se na prvi pogled niso zdeli mitološki, še manj politični. Tak primer je šport. Šport je postal izjemno učinkovit medij za vcepljanje nacionalističnih čustev, saj so se lahko celo najmanj politični ali javni posamezniki zlahka identificirali z nacijo (Hobsbawm 2007, 169, 170).

Religija je imela pri pisanju zgodovine pomembno vlogo. Če je ne bi upoštevali, ne bi mogli razumeti bistva najrazličnejših preokupacij, odzivov in drž. Je sestavina splošne zgodovine, zanimiva z več vidikov: s političnega, verskega, intelektualnega in kulturnega. V Evropi ni dežele, v kateri religija ne bi soustvarjala zgodovine in sovplivala na tok dogodkov (Rémond 2005, 13). Pomembno vlogo je imela religija tudi pri procesu konstruiranja nacionalne mitologije. Je pa pri tem igrala paradokсно vlogo, z nacionalnostjo je sodelovala in si nasprotovala.

Narod in religija sta se neprestano srečevala, se poznala in vzpostavljala medsebojna razmerja, ta so bila v dolgih stoletjih tesna in zelo pestra. Odnos med religijo in narodom je bil vedno dvostranski. Po eni strani je nacionalizem predstavljal novo identitarno možnost in na ta način konkuriral religiji, po drugi pa sta religija in narod pogosto hodila z roko v roki in živela v simbiozi. Narod je bil s strani krščanske cerkve velikokrat razumljen kot živo bitje, ki živi v božjih očeh in ima dušo (Rémond 2005, 127, 128). Čeprav se taka enačenja dogajajo pogosto, pa prihaja zaradi tega do zavajajočih enačenj prevladujoče religijske organizacije in cerkvi nasploh, kar ponavadi vodi v zapostavljanje drugih religijskih organizacij. Pripadnik določenega naroda s tem avtomatično postane tudi pripadnik določene religije. Takšne mitske predstave lahko hitro vodijo v navzkrižja z narodi drugačne vere, z drugače vernimi manjšinami ter ateističnim delom prebivalstva (Velikonja 2003, 66, 67). Vsekakor so se s pojavom nacionalizma stvari spremenile. Cerkev se je na nek način morala prilagoditi. Pri procesu nacionalizacije je skušala čim bolj sodelovati, pridobiti svoj del pogače in predvsem ne izgubiti svojega dosedanjega statusa. Nekje ji je to uspelo bolj, nekje manj. Tako so se s protestantsko reformo v 16. stoletju vezi med krščanstvom in narodom zaradi verske razdrobljenosti temeljito preoblikovale. Vez med verskim in političnim je odtelej potekala v ožjem okviru naroda, in sicer po načelu narodne cerkve, ki se je ujemala z državo (Rémond 2005, 130).

Rimskokatoliška cerkev pa je pri sklicevanju na identifikacijo z narodom velikokrat nalezla na problem. Ker so bili katoličani zvesti tujemu vladarju, papežu, je to porodilo dvom o njihovem domoljubju. Zato so se pri svoji legitimizaciji veliko raje kot na narod opirali na idejo, da gre pri krščanski družbi za popolno družbo, iz česar je izšla širša opredelitev njenega poslanstva (Rémond 2005, 142, 184). Zaradi specifičnosti naroda in njegovih umetnih, a zelo močnih meja, je RKC njena vesoljnost velikokrat predstavljala problem. Religija je namreč paradokсно vezivo protonacionalizma in modernega nacionalizma.

Svetovne religije, kot je krščanstvo, so namreč univerzalne, kar pomeni, da je njihov pomen prikriti etnične, jezikovne, politične in druge razlike (Hobsbawm 2007, 84).

Čas evropskih revolucij je prinesel še večjo ločenost med religijo in narodom, kar pa ni pomenilo, da se je povezava popolnoma prekinila. Še precej po tistem, ko so izginili razlogi zanjo, se je ohranila v spominu, imaginariju in zavesti (Rémond 2005, 132). Gre za dolgotrajen proces, katerega posledice vidimo še danes. Ko se je narod začel osvobajati od religije, je le ta postal posvetna stvarnost. Nacija si je prilastila cerkveno zamisel enotnosti in jo sekularizirala. Narodna identiteta je postajala konkurent religiji in vedno pomembnejša identitetna točka v življenju posameznikov. Katoliška cerkev, ki je bila navajena na privilegiran položaj in je dolga stoletja predpisovala družbeno življenje, je lahko v razvoju videla samo poskus, da narodu iztrgajo dušo. Medtem je narod, ki je postal absolut, ljubosumno branil svojo suverenost in ni hotel deliti zvestobe državljanov z drugimi (Rémond 2005, 139, 142). Nacionalne ideologije so začele opravljati funkcijo, ki je od Durkheima dalje veljala za tipično funkcijo religije, funkcijo integriranja določene družbene skupine (Kerševan 1975, 209). Nacionalna ideologija je po zunanjem videzu zelo podobna tradicionalnim religijam. Nacionalne religije imajo namreč izdelan simbolni sistem, verbalne simbole o izvoru naroda, poslanstvu ipd., materialno simboliko kot so zastave, grbi, narodni junaki, kraji bitk in pomembnih odločitev, ritual in ceremonial ob najrazličnejših praznikih. Vprašati pa se moramo, ali tak simbolni sistem lahko funkcionira tudi kot religiozni simbolni sistem. Kerševan na to vprašanje odgovarja, da ima nacionalna ideologija lahko religiozni učinek na svoje pripadnike, lahko pa obstaja in opravlja svojo funkcijo tudi brez religioznega jezika. Kar narodu preprečuje, da bi postal najvišja vrednota in da bi lahko funkcioniral kot religiozni sistem, je humanistična ideologija. Lahko rečemo, da nacionalna ideologija, ki se giblje v okviru humanistične ideologije, ne more funkcionirati kot religija, saj je najvišja vrednota, oziroma »zadnji problem« v taki družbi lahko le človek. Narod v takem okviru kot vrednota ni absolutne, temveč instrumentalne narave. Kot religije lahko funkcionirajo le ideologije, ki se ne vežejo na humanistično ideologijo. V takem primeru vse, kar predstavlja narod, niso več le simboli konkretne skupnosti posameznikov, identifikacijski znaki, vidne predstavitve skupnih ciljev, kolektivnega spomina, temveč hkrati postanejo označevalci neke druge, višje ali temeljnejše stvarnosti. Nacionalni ceremonial v tem primeru proizvaja vse značilnosti doživetja svetega (Kerševan 1975, 210–212).

Organizacija družbe skozi kategorijo naroda se sooča s številnimi izzivi in konflikti. Pomemben izziv, ki se tiče tudi področja religije je, kako uskladiti nacionalnost in demokratičnost države (Kerševan 2005, 88, 89). Nacionalna mitologija namreč temelji na enakostih, podobnostih, povezovalnih elementih etične pripadnosti in pogosto tudi religijske pripadnosti. Ta poenostavljenost pa se sooča z zelo raznoliko realnostjo. Tudi Slovenci danes živimo in se bomo morali naučiti živeti kot versko neenotni, kot religiozni in neregiozni, in to v širši večnacionalni in večreligiozni skupnosti. V modernih razmerah so koncepcije državne religije presežene, zato je ločenost države in religije ustreznejše načelo. Načelo ločitve religije od države je moderno načelo, najprej uvedeno po ameriški in francoski zakonodaji, ki je izhajala iz meščanskih revolucij. Namen ločitve je bila težnja po zmanjšanju vpliva katoliške cerkve v družbi ter skrb za zagotovitev verske svobode in enakopravnosti ljudi in cerkva kot institucij civilne družbe (Kerševan 1996, 19, 28). Gre za hvalevreden namen, vprašanje pa je, ali je sploh možno dosledno ločiti religijo in državo, ali še boljše, religijske elemente iz nacionalne mitologije (Kerševan 2005, 92). Stvar je bila v preteklosti še toliko bolj nesprejemljiva zaradi razširjenega prepričanja, da imajo narodi pravzaprav versko poslanstvo. Bog ima z njimi svoje namere in jih je izbral za izpolnitev svojih načrtov. Med religijo in narodom se je zato pogosto vzpostavila zveza, ki je zamenjala starodavno povezanost med religijo in dinastijo (Rémond 2005, 68).

Na območju Slovenije je bila tako kot drugod v Evropi katoliška cerkev več kot tisočletje dominantna kulturna ustanova z odločilnimi civilizacijskimi učinki. Kljub temu pa je imelo katolištvo pri oblikovanju slovenskega naroda ambivalentno vlogo: od radikalne protireformacije v 16. in zgodnjem 17. stoletju ter narodnozavedne vloge in upora pri potujčevanju v 19. in na začetku 20. stoletja do travmatične izkušnje v drugi svetovni vojni (Velikonja 2003, 67). Slovenija sodi med dežele, kjer je katoliška religija in cerkev v novejši zgodovini imela pomembno narodnopovezovalno in obrambno vlogo, čeprav ta ni bila tako izrazita kot pri nekaterih drugih narodih. Poleg tega je bil za nastanek in razvoj slovenske kulturne in narodne zavesti in za širši proces narodnega osamosvajanja odločilen tudi delež slovenskih protestantov in gibanj, ki so bila zunaj RKC ali v kritični distanci do njenega vsakokratnega vodstva (Kerševan 2005, 108). Protestantstva struja je v slovenski zgodovini imela pomembno vlogo predvsem pri zavzemanju za ohranitev slovenskega jezika. Jezik je lahko pomemben faktor nacionalnega samozavedanja in mitologije (Velikonja 1996, 61). Protestantizem je bil pri nas tisti, ki je imel zelo veliko vlogo pri ustvarjanju knjižnega jezika, glavnega orodja in okvira za slovensko povezo-

nje. Tu ne smemo pozabiti tudi na inteligenco, ki je bila distancirana od cerkve, od Prešerna do Cankarja in kasneje meščanski, liberalni in socialistični krogi. Katoliška cerkev je pri konstrukciji slovenske nacionalne identitete imela pomembno vlogo, ne pa monopola, kot kje drugje. Pogosto se poudarja, da je bila cerkev središče pisane besede, umetnosti, kulture in znanosti. Seveda pa takšno gledanje pozablja na drugo plat, namreč da v času, ko je cerkev v svojih samostanih imela tako rekoč vso znanost, kulturo in pismenost, vsega tega drugod ni bilo. V času, ko je katoliška cerkev obvladovala pismenost, je bila večina ljudi nepismenih in kultura nerazvita (Kerševan 1996, 165, 166). Pri slovenskem nacionalizmu gre za poudarek na kulturi, po mnenju Pedra Rameta je za Slovence značilen nemi nacionalizem, ki ni tako očiten, izpostavljen. Bolj kot velike bitke in slava politične preteklosti so poudarjeni kulturni dosežki, gospodarska uspešnost ali svojski način življenja (Ramet v Velikonja 1996, 51). Boj pa poteka predvsem med akterji, ki naj bi imeli vpliv na slovensko kulturo.

V naši nacionalistični mitologiji se dela poudarke na zgodovinskih obdobjih pred socialistično Jugoslavijo. Današnji nacionalizem v veliki meri opredeljuje predvsem odmik od socialistične preteklosti. Kljub temu pa ne smemo pozabiti, da smo Slovenci dosegli svojo nacionalno združitev in prve oblike republiške suverenosti in državnost prav z narodnoosvobodilnim bojem in socialistično revolucijo v letih od 1941 do 1945. Središčna ideološka tema oficijelne ideologije v Sloveniji dejansko ni bil abstraktni socializem ali celo komunizem, ampak NOB kot združitev in vrh narodno osvobodilnega boja Slovencev. Kot taka je imela tudi največ možnosti, da bo sprejeta na način civilne religije in ne le vsiljene državne ideologije ali religije (Kerševan 1996, 50, 51). V času tranzicije pa je antikomunistična opozicija začela propagando, v kateri je poudarjala, da je šlo pri narodno osvobodilnem boju zgolj za fasado državljanske vojne in boja komunistov za oblast. Šlo naj bi predvsem za zlorabo tega boja za pridobitev oblasti in za revolucijo. V skrajnih primerih se je tudi »domobranci« prikazovalo kot prave, iskrene in daljnovidne nacionalne borce. Ne glede na to, koliko je bila ta propaganda učinkovita, je ob vsem tem tematika NOB izgubila svoje dosedanje središčno mesto v nacionalno integrativni ideologiji. S tega vidika je krščanska religija pridobila na nacionalno ideološki sceni. Katoliška cerkev je v svojem tisočletnem obstoju in delovanju igrala vlogo pri slovenskem kulturnem in nacionalnem obstoju in razvoju, toliko bolj vidno v odsotnosti lastne državnosti. Ta je bila predvsem očitna v narodnoobrambni vlogi RKC pred germanizacijski pritiski v 19. in začetku 20. stoletja. Monopol katoliške cerkve v nacionalni mitologiji pa ovira predvsem

troje: dejstvo, da je slovenski knjižni jezik kot temelj moderne slovenske kulture in zavesti ustvarila slovenska protestantska reformacija v 16. stoletju, potem je tu še odločilna vloga kulture, zlasti literature in njenih osebnosti pri oblikovanju nacionalne zavesti, ne smemo pa pozabiti še na narodnoosvobodilno gibanje v letih od 1941 do 1945 (Kerševan 1996, 51, 52).

Religija in nacionalna mitologija sta se dopolnjevali, si nasprotovali in se izkoriščali. Kot smo lahko videli, je nacionalna ideologija s pridom uporabila religijske elemente, ko ji je to ustrezalo, katoliška cerkev pa se tudi ni branila iti v korak z idejo naroda, seveda takrat, kadar je od tega imela korist. Tako je v času socialističnega sistema s pridom uporabljala nacionalno ideologijo kot sredstvo za nagovor sistema in ljudi, ki so bili sicer nedostopni za specifičen religijski nagovor. Cerkev je s tem konkurenčno zapolnjevala manko vladajočega ideološko-političnega sistema ter se pojavljala kot boljši ponudnik »boljše« nacionalne ideologije (Kerševan 1996, 66). Če zaključimo, odnos med religijo in narodom je hkrati odnos med sovražnikoma in prijateljema. Dejstvo pa je, da igra religija v nacionalnih mitologijah pomembno vlogo. To bo tudi eno ključnih vprašanj mojega magistrskega dela. V kolikšni meri in na kakšen način je religija prepletena oziroma umeščena v nacionalno ideologijo? Izhajamo namreč iz ideje, da je naloga izobraževalnega sistema v veliki meri inkorporirati nacionalno mitologijo v glave šolarjev in jo na ta način reproducirati.

2. 3 POLITIČNA SITUACIJA V SLOVENIJI IN VLOGA RELIGIJE

Razmerje med religijo in družbo je neposredno odvisno od najsplošnejše zgodovine, zgodovine političnih ureditev in gibanja idej. Religijska zgodovina namreč ni bila na obrobju velikih dejanj ali pretresov, ki so zamajali družbo. Odmevi na religijskem področju in njegova razmerja s celotno družbo pričajo – tudi v družbah, ki naj jim ne bi bilo mar za religijo in jih radi označujemo za sekularizirane – da religija še vedno zbuja pozornost, zanimanje, naklonjenost, nezaupanje ali zavračanje, skratka strasti (Rémond 2005, 181). Odnos med religijo in družbo je močno odvisen tudi od tega, s kakšno religijsko strukturo je država soočena. Ko nas zanima povezava religije in politike oziroma vloga religije v specifični državi, se moramo vprašati, kakšna je religijska tradicija v tej državi in kakšna

je stopnja prežetosti ideologije nacionalne države z določeno religiozno tradicijo (Rakar 2007, 53).

Slovenija je na prvi pogled po religijski strukturi relativno homogena. Kot posledica popolne konfesionalizacije, ki se je zgodila v obdobju protireformacije, v Sloveniji tradicionalno prevladuje katolicizem. Sociologi, ki se ukvarjajo z raziskavami na religijskem področju, pa ugotavljajo in opozarjajo na dejstvo, da med formalno pripadnostjo religiji in lastno percepcijo pripadnosti obstajajo velike razlike (Smrke in Rakar 2006, 11, 12). Po popisu iz leta 2002 je pripadnikov RKC 57,8 %, protestantov 0,8 %, pravoslavcev 2,3 %, pripadnikov islamske skupnosti 2,4 %, za ateiste pa se je opredelilo 23 % slovenskih državljanov (Statistični urad RS). Pri določanju religijske strukture ne smemo pozabiti tudi na ostale delujoče religijske organizacije. Pri vladnem uradu je namreč registriranih 45 religijskih skupnosti (Register cerkva in drugih verskih skupnosti), med katerimi je približno tri četrtine novih religijskih gibanj. Poleg tega obstajajo tudi religijske skupine, ki delujejo kot društva ali niso formalno registrirane. Vse skupaj je v Sloveniji med 80 in 100 skupin NRG (Črnič 2012, 191). Na podlagi tega lahko zaključimo, da je populacija v Sloveniji na religijskem področju relativno heterogena (Smrke in Rakar 2006, 12). Slovenija po besedah teoretikov religije v osnovi pripada »latinskemu« (katoliškemu) religijskemu kulturnemu vzorcu. Za ta vzorec je značilno prevladujoče število katolikov in dominanten položaj rimskokatoliške cerkve. Braneč staro stanje rimskokatoliškega monopola, so družbe tega vzorca izziv reformacije protestantskih cerkva in verske dualizacije oziroma pluralizacije družbe uspešno zavrnile. Za ta vzorec je značilna tudi močna konfrontacija dveh strani na političnem in družbenem področju. Na eni strani katoliški pol na drugi pa protiklerikalni oziroma proticerkveni pol. Z razsvetljenstvom, marksizmom, socializmom, anarhizmom in komunizmom se je ideološka opozicija približala katoliškemu monopolu ali vstopila v obliko sekularne religije in socialnega utopizma, kar lahko vidimo tudi pri nas na primeru, ko je ideologija socializma v Jugoslaviji igrala vlogo civilne religije. Prav zaradi te lastnosti Martin imenuje ta vzorec kar vzorec konfrontacije, čeprav kasnejša evolucija latinskega vzorca kaže na upadanje značilnosti antagonizma, počasno ugašanje totalitarne teologije in postopno versko pluralizacijo (Smrke 1996, 50). Danes lahko v Sloveniji govorimo že o postkatoliškem vzorcu, za katerega je značilna manj intenzivna polarizacija. Upadanje antagonizma pa se kaže počasi. Razkorak med razumevanjem vloge religije v družbi sekularizirane države in RKC namreč ostaja močno prisoten. Sekularizirana družba religijo razume v okvirih sodobne družboslovne teorije,

cerkev pa sebe razglaša in vzpostavlja na podlagi teološkega dogmatičnega nauka. Po tem nauku je cerkev božje kraljestvo, ki se uresničuje na zemlji in v zgodovini, ima božanski izvor in s tem božjepravno pravico v svetu. Ta temeljna matrica sicer narekuje primarno ločenost med posvetnimi in duhovnimi zadevami, toda ohranja osnovni model inkorporacije cerkve v družbo, cerkev namreč sama sebe vedno razume kot božjepravno ustanovo, ki je nadrejena vsem svetnim, zgolj človeškim ustanovam (Kovačič Peršin 2001, 18). To pa cerkvi še vedno ponuja povsem jasno legitimizacijo za svoj položaj v družbeni in politični sferi.

V *ancien régime* je bilo predvsem v katoliških državah pogosto v navadi, da so najpomembnejše politične naloge zaupali duhovnikom, škofom in celo kardinalom. Ta sistem, kjer politične pozicije podeljuje vladar, se v 19. stoletju spremeni. Takrat so dobili duhovniki dostop do političnega položaja preko volitev. Velikokrat so bili predstavniki v zbornicah in senatih prav iz vrst duhovščine. V obdobju med obema svetovnima vojnama je bil pojav duhovnik – politik najbolj razširjen prav v srednji Evropi, v novih državah, ki so nastale po razkosojanju Avstro-Ogrske, torej prav na našem območju. Danes pa so katoliške oblasti, kar se tiče vključevanja duhovnikov v politiko, bolj zadržane. Drugi vatičanski koncil je potrdil umik uradne cerkve iz politike, saj so na njem izjavili, da so obveznosti pri odgovornostih v družbi in še zlasti v politiki stvar laikov in ne duhovnikov (Remond 2005, 210–212). *Zakonik cerkvenega prava* v 287. kanonu pravi, da naj kleriki v političnih strankah in vodenju sindikalnih združenj ne sodelujejo dejavno, razen če po presoji pristojne cerkvene oblasti to zahteva varovanje cerkvenih pravic ali pospeševanje skupne blaginje (Šinkovec 2001, 26). To pa ne pomeni, da je cerkev umaknila svojo prisotnost v politiki. Še vedno je močno prisotna skozi vrednote, ki jih zastopajo številne krščansko naravnane politične stranke.

Na to, ali gre pri tem za legitimno stvar, pa obstaja veliko različnih pogledov. Marko Kerševan se sprašuje, koliko je ta način navzočnosti in udeležbe kristjanov v politiki sploh smiseln. Po njegovem mnenju ni nobene etične, kaj šele politične opredelitve, ki bi bila krščanska v tem smislu, da bi bila lastna samo kristjanom in vsem kristjanom. Vsaj politične opredelitve so take, da delijo tudi kristjane in pridružujejo nekristjane. V političnem polju namreč ni mogoča posebna krščanska identiteta. Združevanje v stranke na verskonazorski osnovi je za politično delovanje problematično tudi na temeljni politični ravni. Spet se srečamo s tipom totalitarne stranke, ki se bojuje za hegemonijo v celotnem

družbenem življenju in ji je politika sredstvo, da bi vse življenje prežela z načeli svojega verskega oziroma svetovnega nazora (Kerševan 1996, 32).

2. 3. 1 Pomen tranzicije iz socialističnega v pluralno demokratičen sistem

Realni socializem je karatkerizirala prevlada družbene, državne lastnine in bolj ali manj dirigiranega gospodarstva, nerazdružna zveza partijske države in državne partije, od države podpiran monopol »marksizma« kot ideologije s težnjo po »totalnosti«, ki naj bi segala od znanstvenega svetovnega nadzora do moralnega kodeksa vsakdanjega življenja (Kerševan 2007, 18). Ideologija in teorija socializma je nastala kot poizkus odgovora na krize in protislovja nastajajočega modernega, kapitalističnega sveta v takrat »najrazvitejših« deželah. Kot teorija in ideologija se je socializem imel za nosilca in uresničevalca meščanskih, modernih dosežkov in vrednot svobode, bratstva in enakosti, tudi modernega individualizma. Podpiral je svoboden razvoj posameznika kot osnovo za svoboden razvoj vseh, hkrati pa je v radikalnih verzijah nasprotoval tržni ekonomiji, formalni demokraciji ter ekonomskim in socialnim neenakostim, ki so iz tega izhajale. Kar se je v praksi zgodilo je to, da je socializem v prizadevanju za večjo enakost suspendiral svobodo in hkrati ustvarjal nove, politično pogojene neenakosti (Kerševan 2007, 31, 32). V kontekstu obstoječega vojnega, mednacionalnega, socialnega nasilja so namreč prevladala tista socialistična gibanja, ki so se zavzemala za revolucijo nasilja, z nasiljem pospeševani gospodarski in siceršnji razvoj. Kot lahko vidimo, so moderne socialistične ideje nastale znotraj močnega protislovnega konteksta in jih danes lahko beremo na zelo različne načine (Kerševan 1996, 40).

Prav zaradi teh močnih protislovji, ki so se oblikovala znotraj socialističnega sistema, pa je sistem počasi začel tudi propadati. Zaton marksizma je negativni izraz miselne osvoboditve, ki je bila nujni pogoj konstituiranja nove opozicije. To konstituiranje pa je bilo močno povezano z oblikovanjem civilne družbe. Akterji so se povezovali v državljske pobude ali skupine ter v nova družbena gibanja, te pobude in gibanja pa spet v komunikacijske in akcijske mreže. Kot uspešno teoretsko oz. ideološko alternativo je civilna družba ponujala »nov« demokratičen model družbenega in političnega delovanja. Ta nova družbena gibanja so hitro napredovala in sredi 80. let že tudi hegemonizirala družbeno zavest ter odločilno zaznamovala oblikovanje vse bolj razpoznavne nove demokratične

politične kulture. Koncept civilne družbe je našel pot v politični sistem (Mastnak 1992, 25, 55, 57). Da so si lahko ustvarili prostor novega političnega delovanja, pa so morali na mitološki ravni popolnoma uničiti in zanikati prejšnji sistem. »Totalizacija komunističnega sistema kot sistematizirane laži, kot totalnosti »življenja v laži«, ter opredelitev opozicije proti njemu kot resnične politike, kot prebujene in bolj ali manj organizirane resnice, pa je seveda zablokiralo reflektiranje specifične »politike resnice«, ki je konstituirala ta sistem in ne nepomembno strukturirala prostor, v katerem je lahko delovala opozicija« (Mastnak 1992, 129).

Družbeno tranzicijo lahko obravnavamo kot kritično obdobje, ki lahko privede do občutnih sprememb ne le v družbenem sistemu, temveč tudi v religijski podobi družbe (Bruce v Rakar 2007, 158). V nasprotju z Avstro-Ogrsko, kjer je bil katolicizem večinska religija, je imela katoliška cerkev v Jugoslaviji zgolj status množične religije, ki se je morala boriti za prostor ob takratni državni, srbski pravoslavni cerkvi (Kerševan 1996, 170). Odnos socializma do religije je bil dosledno ločevanje cerkve in države. Ustava in zakoni pa niso vsebovali določil, ki bi izrecno diskriminirali verne ljudi. Res pa je, da je bilo članstvo v partiji z izpovedmi religioznosti in pripadnostjo cerkvi bolj ali manj dosledno nezdržljivo (Kerševan 2007, 33). Vztrajali so predvsem pri tem, da naj bodo religije in ateizmi v čim manjši meri osnova za povezovanje in ločevanje ljudi, njihovo mesto naj bo v civilni družbi oziroma v zasebni sferi. Osnovo za povezovanje ljudi so videli zgolj v marksistični ideologiji (Kerševan 1996, 43). V svoji koncepciji in praksi se niso čutili ogrožene s strani katoliške socialne doktrine. Tudi s strani cerkve se je pogosto slišalo poudarjanje soglasnosti načela samoupravljanja z novejšimi poudarki v katoliški socialni doktrini (Kerševan 1996, 49). Katoliška cerkev je v primerjavi z drugimi vzhodnimi državami svobodno in neovirano iskala in vzpostavljala odnose z drugimi cerkvami ter se ekumensko odpirala. Poleg tega pa je bilo prisotno tudi precejšnje sozvočje med takratno jugoslovansko zunanjo in vatikansko politiko. O tem priča že dejstvo, da je bil Tito kot jugoslovanski voditelj v Vatikanu zelo spoštovana oseba (Kerševan 1996, 170). Res je, da sta RKC in socialistična oblast v končni fazi stala na nasprotnih bregovih, a je pomembno poudariti tudi ta aspekt njunega odnosa.

Bistvo »spora« med religijo in socializmom je bilo predvsem v tem, da je socialistična ideologija prevzemala funkcije tradicionalne religije. Socializem danes lahko razumemo kot sekularno oziroma civilno religijo. Civilna religija poleg prevzemanja njenih funkcij tudi drugače velikokrat išče navdih v tradicionalni religiji. Z namenom, da bi prevzela

njene funkcije, prevzema tudi njene praznike (Smrke 1996, 172). Nužen del mitologije prehoda je smiselno nadgrajevanje pretekle zgodovine. Izposojanje zgledov razblini tranzicijsko meglo. Nove politične tvorbe postanejo samoumevne naslednice svojih prednic, ideologija pa najde potrditev v starih zgledih (Velikonja 1996, 76).

V času pred in med osamosvajanjem Slovenije so stare teme jugoslovanske civilne religije bile širom Jugoslavije po eni strani desakralizirane in zasramovane, po drugi strani pa še bolj instrumentalizirane kot sredstva partijske oblasti nad ljudmi. O Titu, ki se mu je prva leta po smrti množično zaprisegalo, so se pojavile nove negativne (ne)resnice in legende. »Bratstvo in enotnost« je za nekatere postalo zadnja civilno-religijska dogma, ki jo je treba zrušiti, za druge pa tista civilno-religijska dogma, s katero velja pomesti z vsemi protisocialističnimi silami. Nacionalne elite so vzpodbudile k osamosvojitvenim korakom, ti novi nacionalni projekti pa so izpostavili nove objekte civilno-religijskega povezovanja. Množice so se ponovno oborožile s povsem novimi simboli (Smrke 1996, 172). Zaton socializma se je zgodil v izraziti družbeni krizi oziroma kriznem obdobju. Človek v kriznih obdobjih zaradi velikega razočaranja nad vizijami in potmi, ki so se nekoč ponujale kot izhod iz krize, pogosto išče novo pot prav v cerkvah (Kerševan 1996, 146). Po osamosvojitvi Slovenije so se tako na nek način reaktivirale tradicionalne karakteristike RKC. Kljub temu, da so predstavniki RKC stali za idejami drugega vatikanskega koncila, pa je bilo na prvi pogled opaziti predvsem to, da je glavni cilj RKC restavracija njene predvojne družbene pozicije. To je bilo vidno v zahtevi RKC po vpeljavi konfesionalnega katoliškega pouka v izobraževalni sistem, vse od vrtca pa do univerz (Smrke in Rakar 2006, 13). Zaton socializma je ponovno odprl širšo pot za delovanje cerkve, utrjevanje njenih vrednot in njenega simbolnega sistema. Kljub temu pa je obdobje socializma pustilo spremembe tako v družbi kot v sami organizaciji in delovanju cerkve. Preprosto stopiti korak nazaj ni več bilo mogoče. RKC se je znotraj novega socialističnega okolja spremenila in prilagodila.

Učinki sekularizacije na religijo v času socializma so bili na nek način tudi protislovni. Nekdanje tradicionalne cerkve so se začele spreminjati v moderne in modernizacijsko učinkujoče institucije. Z radikalno izvedeno ločitvijo cerkve od države so se razbili nekdanji klerikalno vodeni katoliški »bloki«, ki so do tedaj diferencirali družbo na religijsko-ideološki osnovi. Cerkev je bila v času socialističnega režima omejena na zgolj specifično religiozno dejavnost in funkcijo (Kerševan 1996, 63). Če se je v liberalnokapitalističnih razmerah cerkev znašla v novem, pluralističnem položaju, je v kontekstu socializma ona

sama s svojim delovanjem ohranjala pluralistični ali vsaj dualistični prostor nasproti uradnim težnjam po monopolu. Bila je dokaz obstoja civilne družbe nasproti družbeno-državnemu sistemu, tudi če ne nujno proti njemu (Kerševan 2007, 19). »Kolikor so cerkve in tradicionalne religije obstajale zunaj »družbeno-političnega sistema /.../, hkrati pa seveda ostajale v družbi, so s tem vzpostavljale/konstituirale in demonstrirale odprtost družbenega prostora, to je neidentičnost družbenopolitičnega sistema in družbe, in na drugi strani, postmoderno ireduktibilnost kateregakoli sistema zgolj na položaj »družbene celote« (Kerševan 1996, 63). Obdobje prehoda za RKC predstavlja možnost delovanja zgolj na pluralističnem odru družbenih institucij, hkrati pa se je zaradi izključitve cerkve iz družbenopolitičnega sistema in diskriminacije vernikov na političnem področju potencirala klerikalizacija in teološka konzervativnost cerkve (glej Kerševan 1996, 64). Ta dvostranski odnos med cerkvijo in družbo se je ob koncu socializma pokazal v vsej svoji luči. Ob tranziciji se je katoliška cerkev soočila z dilemo, ali ohraniti moderen način obstoja ali v smislu restavracije spet oblikovati bolj ali manj integralni katoliški blok s težnjo po katoliški hegemoniji (Kerševan 1996, 65, 66). Povečali so se apetiti tako na moralnem kot finančnem področju.

Velik del katoliških klerikov in intelektualcev, ki so javno zastopali stališča glede odnosov med cerkvijo in državo, so izražali zahteve po gmotni, finančni in moralni podpori cerkve s strani države. Take ambicije so še naprej aktualne. Nekatera dejanja opozarjajo tudi na to, da integrizem za mnoge še ni stvar preteklosti. Prepoznaven je zlasti v retoriki, ki simbolično razpostrira katoliški baldahin nad celotno deželo in v blagoslovitvah, ki predvsem na občinski ravni vzpostavljajo trenutke spoja politične in cerkvene oblasti. Podobno kot v mnogih postkomunističnih deželah so nekateri kleriki v svojih stališčih napravili preobrat od zavzemanja za ideološko nevtralno državo za časa vladavine komunistične partije do zavzemanja za prednostni položaj cerkve po političnem preobratu (Smrke 1996, 173).

Tu se moramo vprašati, kje je legitimnost zahteve po ponovnem monopolu nad že sekulariziranimi družbenimi področji. V socialističnem sistemu je cerkev namreč stala na opozicijski strani in kritizirala monopol socialistične ideologije, po tranziciji pa želijo oni sami stopiti na mesto svojih predhodnikov. Dejstvo je, da bila RKC v predkomunističnem obdobju dejavna in uspešna na številnih družbenih področjih. Komunistična oblast je nato vse takratne ustanove cerkvi odvzela in prevzela dejavnost teh ustanov in skrb zanje; praviloma zanje ni skrbela slabše kot prej cerkev. Ob denacionalizaciji se je zato med ljudmi

postavljalo vprašanje, čemu so ustanove s strani cerkve sploh potrebne. Zakaj v imenu pluralizma in svobode dejansko ustvarjati dualizem med katoliškimi in javnimi, nevtralnimi ustanovami, še posebej, če je slednjih dovolj in se katoliške skušajo financirati iz teh sredstev (Kerševan 2007, 37).

Pri analizi politične klime v tranzicijskih družbah je treba poleg razmerja moči in iniciativnosti političnih sil, ki zagovarjajo tak ali drugačen položaj cerkve v družbi, upoštevati tudi način tranzicije same, pri tem pa pomen sekularnih ali verskih akterjev (Rakar 2007, 158). Pri okoliščinah tranzicije v Sloveniji moramo upoštevati tudi dejstvo, da je tradicija pri nas potekala kar se da »gladko«. Kaj imam pri tem v mislih? Sprememba političnega sistema v Sloveniji prav tako kot njena neodvisnost ni bilo prizadevanje, ki bi vključevalo večjo borbo proti nosilcem prejšnjega režima. Začetniki in nosilci političnih sprememb v Sloveniji so bili večinoma isti posamezniki, ki so bili vpleteni v prejšnji režim. Mnogi aktivisti so bili bivši ali aktualni člani Zveze komunistov, člani Zveze socialistične mladine in člani revij, kot so Nova revija in Mladina. Akterji političnih sprememb v Sloveniji so tako prihajali iz sekularnih vrst, cerkev pa pri političnih spremembah in neodvisnosti Slovenije tako ni odigrala pomembnejše vloge (Smrke v Rakar 2007, 159), ni se kompromitirala z oblastjo. Stala je na strani ljudstva in se že od začetka pridružila reformističnim in demokratskim silam. To ji je zagotovilo tudi avtoriteto v okviru demokratične opozicije, ki je seveda presegala okvire cerkve (Kerševan 1996, 43).

Po osamosvojitvi smo z novo demokratično ustavo sledili ideji laične države in enakopravnosti vseh verskih skupnosti. Odnos med državo in cerkvijo je definiran na podlagi treh ustavnih načel: ločitev cerkve in države, svobode veroizpovedi in nevtralnosti do vseh verskih skupnosti. Država naj bi spoštovala verska prepričanja vseh državljanov in bila do različnih veroizpovedi nevtralna. To pomeni, da enakopravno obravnava vse veroizpovedi, vključno z ateizmom (Rakar 2007, 176, 177). Izraz nevtralnosti v ustavi ni opredeljen, je pa bistveni element pri urejanju medsebojnih razmerij, ki temeljijo na ustavnem načelu enakosti pred zakonom (14. člen ustave), ter posebnimi enakostmi, ki jih opredeljujeta 41. in 42. člen ustave. Nevtralnost države v opisanem smislu pomeni, da državi ni dovoljeno sprejemati zakonov ali podzakonskih aktov, ki bi posegali v dejavnost verskih skupnosti. To vodi v avtonomijo verskih skupnosti, njihovo samostojnost, vendar vedno znotraj ustavnih in zakonskih norm, ki veljajo za vse subjekte (Šinkovec 2001, 23).

V slovenski zakonodaji so verske skupnosti obravnavane enakopravno in ni posebnih določil, ki bi se nanašala na posamezne veroizpovedi, v zakonodaji se tako ne uporablja izraz cerkev, temveč verska skupnost. RKC v ustavi ni nikjer posebno omenjena in ne obstaja nikakršna splošna krščanska opredelitev, ki je navzoča v preambulah nekaterih ustav. Vendar pa slovenska ustava nima nikakršnega ustavnega določila, ki bi prepovedovalo finančno podpiranje verske dejavnosti (Kerševan v Rakar 2007, 177, 178).

Načelo ločitve je v posameznih segmentih v zakonodaji in praksi izvajano nadpovprečno dosledno, v drugih pa kompromisno. Na primer, država sofinancira cerkvene arhive in ohranjanje in obnavljanje sakralnih objektov znotraj okvira ohranjanja kulturne dediščine. RKC sodeluje pri natečajih za državno sofinanciranje različnih kulturnih in dobrotelčnih programov, država sofinancira teološko fakulteto, splošno izobraževalne cerkvene srednje šole in vrtce. Prav tako so glavni katoliški cerkveni prazniki dela prosti dnevi, RKC pa ima na razpolago celo del programa v okviru javne RTV (Kerševan 2005, 131–134). Država sofinancira tudi plače cerkvenih funkcionarjev, s tem ko delno pokriva prispevke za pokojninsko in invalidsko zavarovanje (Dragoš 2001, 55).

Dejstvo je, da bi bilo področje religije in države potrebno še bolj natančno opredeliti in premisliti. Če namreč sledimo ločitvi religije in države tudi na finančnem področju, tu ne bi smelo biti izjem. Veljko Rus na področju financiranja verskih ustanov predlaga sodelovalni model uresničevanja 7. člena ustave, ki govori o ločitvi med državo in verskimi skupnostmi. Ta model strogo omejuje financiranje verskih dejavnosti s strani države, vendar po drugi strani cerkvi na Slovenskem s tem, ko ji z javnimi razpisi zagotavlja enak dostop do financiranja vseh družbenih dejavnosti, omogoča načeloma neomejeno širjenje (Rus 2001, 61).

Prav tako pa tranzicija predstavlja kritično obdobje za vzpostavitev različne vloge cerkve v izobraževanju (Rakar 2007, 158). Zgodovinsko gledano je vloga cerkve v izobraževanju vedno predstavljala politično občutljivo vprašanje odnosov med cerkvijo in državo, razprava o tem ni bila nikoli brez političnega naboja. Vloga političnih dejavnikov za oblikovanje vloge cerkve v izobraževanju je še toliko pomembnejša v tranzicijskih družbah, kjer se vloga cerkve v javni sferi ponovno oblikuje (Rakar 2007, 6). V nekdanjih socialističnih družbah, kot je tudi Slovenija, je namreč zaradi specifičnih okoliščin tranzicije in zaradi omejevanja vloge cerkve na področju izobraževanja v obdobju socializma

danes še posebej aktualno »staro« vprašanje usklajevanja vloge cerkve in države na področju izobraževanja (Rakar 2007, 1).

»Slovensko politično zgodovino od druge polovice 19. stoletja dalje označuje bipolarnost liberalnega in klerikalnega bloka. Vloga rimskokatoliške cerkve, ki je na Slovenskem praviloma zavzemala konzervativno vlogo, je določala tudi profil tukajšnjega klasičnega meščanskega liberalizma« (Zadnikar v Šola v globalnem kapitalizmu 2001, 56). Ta se pri nas ni kazal v radikalnem individualizmu, etiki konkurenčnega egoizma ali podjetniškega solipsizma, temveč predvsem v antiklerikalizmu. Po osamosvojitvi je slovenska šola morala preurediti kurikulum in se znebiti starih političnih vsebin in vrednot. Ključni politični program je bil oblikovanje nevtralne šole. Nevtralna šola bi morala odstraniti in preprečiti politične in verske vplive ter ne bi smela preferirati vrednostnih sistemov. Kljub temu, da so pripadniki katoliške cerkve kritizirali nevtralno šolo kot normativno izpraznjeno šolo, je zmagala doktrinarna nevtralnost slovenske šole, ki ne pomeni neideološke šole, temveč je nasprotno prav tako predpostavka ideološke šole. Socialistično-kolektivistično in egalitarni ideologiji je zamenjala ideologija liberalnega individualizma, ki pa veliko bolj deluje na nezavedni ravni (Zadnikar v Šola v globalnem kapitalizmu 2001, 56, 66, 68).

2. 4 RELIGIJA IN IZOBRAŽEVANJE V SLOVENIJI

Monopolistična pozicija RKC posledično vključuje tudi njeno tradicionalno vlogo na področju izobraževanja. Skozi zgodovino lahko vidimo, da je bila prav religija tista, ki je imela glavno vlogo pri razvoju izobraževalnega sistema pri nas in praktično po vsej Evropi. Katoliška cerkev je v procesu svojega zgodovinskega konstituiranja prevzela vrsto kulturnih in družbenih dejavnosti. Najprej kot poseben spoj judovske in helenistične tradicije znotraj sveta, ki ga je obvladoval rimski imperij. Kompleksnost dejavnosti pa spreminja tudi kompleksnost načinov obstoja, organiziranja in institucionaliziranja cerkve (Kerševan 2007, 13). V srednjem veku je bila cerkev edina institucija z organizacijsko strukturo, denarjem, znanjem in učitelji, skratka imela je tisto, kar je bilo za ustanavljanje šol potrebno. Posvetne oblasti v takratnem času niso razpolagale z nobenim od teh sredstev. Posvetni oblastniki so svojo oblast utrjevali predvsem z vojaško močjo, večina jih je bila tudi nepismenih. Država je bila praviloma konfesionalna, jasna meje med posvetno

oblastjo in cerkvijo pa ni bila začrtana. Namen učenja je bilo doseganje vsesplošne kreposti in nihče ni dvomil o ideji, da ja izobraževanje naloga cerkve (Rakar 2007, 49). Od tu danes RKC tudi črpa vire za potrjevanje svoje legitimne vloge v izobraževanju in za svojo vlogo v izobraževanju navaja številne argumente. Po Watsonu je eden od teh argumentov zgodovinska zahteva, saj cerkev zahteva svobodo pri ohranjanju svoje zgodovinske vloge. Drugi argument je kulturni, navaja pa še izobraževalnega, evangelijskega in pravico staršev do izbire izobrazbe za svoje otroke v skladu s svojimi prepričanji (Watson 2001, 13). Pa si te argumente še pobližje ogledjmo.

Pri zgodovinskem argumentu gre za situacijo, kjer se zgodovino, ali še boljše, košček zgodovine, uporabi, interpretira na svoj način, da se upraviči svoje delovanje. Zaradi vloge cerkve v izobraževanju v srednjem veku RKC danes nima nič večje pravice uveljavljati svojo voljo v današnjem izobraževalnem sistemu. Pred tem je izobraževanje že potekalo drugače in tudi po tem so se stvari kmalu spremenile. V 16. stoletju pride do preloma v ureditvi krščanske družbe. Religijski spori so obvladovali evropsko politično, vojaško in kulturno življenje. Pojavili so se v obliki med sabo tekmujočih prepričanj o naravi boga in njegovega odnosa do posameznega vernika, še posebej opazno pri katoliškem in protestantskem razumevanju prave poti do zveličanja. Razkol krščanstva pa je bil povezan tudi s pojavom nacionalne države kot uspešne oblike politične organizacije v Evropi (Davie 2005, 52). Pojavijo se ločene politične enote ali države. Nekatere od teh so neodvisnost od Vatikana razglasile v obliki državnih cerkva, ki jih je vedno bolj podpiralo ne le protestantsko razumevanje teologije, temveč tudi temu ustrezne spremembe cerkvenega reda (Davie 2005, 40). Reformacija je s poudarkom na individualnem pristopu do vere in branju Biblije v nacionalnem jeziku razvoju šolstva dala močan pečat. Kar naenkrat so se pojavili izzivi primatu katoliške cerkve na področju izobraževanja. Prvi tak izziv je bila emancipacija države, drugi pa filozofija svobodomiselnosti in ideja neodvisnosti človeškega razuma od božje suverenosti (Rakar 2007, 50). Država je prišla na pozicijo, s katere je lahko uveljavila primat nad izobraževanjem. Boj za oblast med posvetno oblastjo in duhovščino se je najmočneje izostril med francosko revolucijo, ki je bistveno spremenila vlogo cerkve v izobraževanju. Pod njenim vplivom evropske vlade polagoma sekularizirajo vzgojni sistem in vsebino učenja. V skladu s povečano močjo nacionalne države, še posebej po industrijski revoluciji, je država začela prevzemati odgovornost za financiranje šol in zahtevala pravico do nadzora nad njihovim ustanavljanjem in delovanjem (Rakar 2007, 50, 51). Javno šolstvo pa pripelje tudi do demokratizacije izobraževanja. Pravica do

izobraževanja namreč postane temeljna pravica šele z javnim šolstvom (Rakar 2007, 52). V Avstro-Ogrski se poddržavljanje cerkvenega šolstva pravno formalno začne v 18. stoletju, z uvedbo javnih osnovnih šol in zamenjavo jezuitskih šol z državnimi, dejansko pa se s konfesionalnimi zakoni izvrši šele v 2. polovici 19. stoletja. S Terezijansko šolsko reformo iz leta 1774 pri nas pravico do šolske službe tako dobijo tudi laiki (Rakar 2007, 50, 51). Z zakonom o razmerju šole do cerkve iz leta 1868 pa država dobi nadzor nad šolstvom, cerkvi pa preostanejo oskrba, vodenje, neposredno nadzorstvo nad verskim poukom ter pravica do ustanavljanja verskih šol iz lastnih sredstev, ki ohranijo pravico javnosti, če izpolnjujejo z zakonom določene pogoje (Rakar 2007, 51).

Drugi argument je kulturni; ker živimo v državi, ki je pretežno katoliška, mora biti ta identiteta izražena in podprta s cerkveno usmerjenim šolskim sistemom kot načinom ohranjanja nacionalne kulturne identitete. Tu se moramo najprej vprašati, kakšno vlogo v naši nacionalni mitologiji RKC sploh ima. Ima nacionalna mitologija prednost pred zakonsko določeno ločitvijo religije in države in posledično enakopravno obravnavanje vseh religij? Tretji argument je izobraževalni, saj naj bi izobraževanje vključevalo tako duhovno kot versko izobraževanje. Četrta zahteva je zahteva ljudi, po kateri si ljudje želijo cerkveno naravnano izobraževanje. Navajajo še evangelijsko zahtevo, po kateri ima cerkev dolžnost ustanavljati šole kot instrument vere. Še zadnji argument pa je pravica staršev glede izbire šol za svoje otroke v skladu s svojim verskim prepričanjem (Watson 2001, 13). Gre za argument, ki naj bi imel podlago v *Splošni deklaraciji človekovih pravic*, saj naj bi vsak starš pri izbiri vrste izobraževanja svojih otrok imel prednostno pravico (Rakar 2007, 54). Gre za pravico staršev prenašanja svojih vrednot na otroke. Naloga staršev je, da otroke socializirajo v skladu s svojimi prepričanji, nanje prenesejo znanje svoje kulture in svoje vrednote. Religija je ena od teh vrednot. Tu je zanimivo dejstvo, da cerkev oz. zagovorniki tega argumenta izhajajo iz predpostavke, da so stališča staršev enaka cerkvenim stališčem, kar pa je sociološko neresnično. Poleg tega bi radi poudarili tudi to, da otroka z vnaprejšnjo izbiro religije zaznamujemo vnaprej in vplivamo na njegovo »svobodno« izbiro religije v prihodnosti, ki pa še vedno ostaja. Dejstvo je, da se kot otroci naučimo in seznanimo s številnimi dejstvi, vrednotami, ki jih najprej ne izprašujemo. Naša naloga pa je, da jih, ko smo starejši, postavimo pod vprašaj in če se nam tako zdi, začnemo živeti v skladu z našimi prepričanji. Vsaj to je romantični ideal današnje individualistične družbe, dejstvo pa je, da smo v določeni meri vedno determinirani s strani družbe in kulture, v kateri živimo.

Če samo pravico staršev vzamemo kot samoumevno, pa se lahko vprašamo, kako ta pravica legitimira vlogo religije v javnem šolstvu. Pravica staršev do izbire (verske) vzgoje otrok in dolžnost države, da omogoči uresničevanje te pravice, pomeni, da mora država zagotoviti svoboden dostop do verske vzgoje, ki jo omogočajo različne cerkve, ne pa da mora sama nuditi religiozni pouk kot šolski predmet (Kerševan 1996, 26).

Ob soočenju s komunističnim svetom se je zlasti v katoliških krogih poudarjal njegov moralni razkroj, ki naj bi ga povzročil brezbožni in materialistični komunizem. To naj bi se kazalo predvsem v razpadanju družin, upadanju števila otrok, splavih, alkoholizmu, korupciji ipd. Nasproti temu se je postavljala Evropa, ki je ostala krščanska, spoštovala družino in krščanske vrednote, kljub temu da raziskave kažejo, da na teh področjih med zahodno Evropo in Slovenijo ni velike razlike (Kerševan 1996, 53). Manko vrednot naj bi bil eden ključnih razlogov za povrnitev vloge katoliške cerkve v izobraževanje.

Marko Kerševan to idejo zavrača. Po njegovem mnenju pri nevtralni šoli ne gre za vrednotno izpraznjene. Res, da se šola lahko vzdržuje nekih svetovnonazorskih, verskih, političnih opredelitev, ne more pa biti nevtralna glede vrednote znanja in demokracije in glede vrednosti, ki omogočajo skupno življenje in delo. Prav zaradi ne nevtralnosti do temeljnih vrednot je lahko laična šola nevtralna do drugih, posebnih vrednot, dopušča in k svobodni izbiri spodbuja učence, učitelje in starše. Pomembna vrednota, ki naj bi jo šola zagovarjala, je prav sprejemanje pluralizma. Spodbujanje pluralizma je namreč zelo pomembno pri odpravljanju predsodkov in nestrpnosti. V šoli so namreč vedno prisotna različna razmerja moči: med učitelji in učenci, med učitelji in vodstvom šole. »Nevzdržno« uveljavljanje svobode lastnih pogledov in lastne osebnosti se v šolski realnosti hitro sprevrže v uveljavljanje premoči verskih in političnih pogledov (Kerševan 1996, 117, 118, 130).

Danes odnos med državo in RKC opredeljuje prav zgodovina konflikta med cerkvijo in državo. Na ta konflikt vplivata dva dejavnika, tradicija političnega katolicizma, ki izhaja iz prepričanja, da ima cerkev pravico vzgajati svoje pripadnike na področju sekularnih zadev, vključno s politiko, drugi pa je tradicija liberalne laičnosti, ki zagovarja ločevanje cerkve od države (Flere v Rakar 2007, 64). Področje izobraževanja pa je še danes pomembna spotika med cerkvijo in državo, ker si je tako ena kot druga stran brez kančka utvare domišljala, da bo prihodnost pripadala tistemu, ki bo zavladal šolstvu, saj naj bi to oblikovalo prihodnje rodove (Rémond 2005, 84).

2. 4. 1 Izobraževalni sistem nekoč in danes

Izobraževalni sistem se je skozi čas močno spreminjal. Spremenila se je tako organizacija sistema kot njegov namen. Specifična organizacijska kultura vsakega družbenega sistema sledi namreč širšemu družbenemu okolju, kot je politični sistem s svojo prevladujočo politično mitologijo (Bečaj 2001, 83). Mitologija vstopi v šolo iz zelo različnih koncev. Je baza formacije šolske hierarhije, prisotna je v šolskih učbenikih, vsakodnevno pronica tudi skozi prakso s strani učiteljev (Bečaj 2001, 83).

V srednjem veku je bil namen izobrazbe, poleg širjenja religijske ideologije, predvsem ekonomski – dobiti izurjeno delovno silo, ki se je naučila tudi vedenja, skladnega z religijo. Ta situacija se je začela spreminjati s pojavom renesanse in humanizma. Nastale so nove generacije učenjakov, izobrazbe se ni več razumelo zgolj kot proizvajalko delovne sile, ki jo družba potrebuje, temveč tudi v smislu osebne rasti. Na ta proces je imel velik vpliv tudi izum tiska. Knjige so postale dostopnejše, saj se niso več producirale zgolj s prepisovanjem v rokah duhovščine. Te spremembe so se v zahodni in srednji Evropi uveljavile skozi proces religijskega in političnega gibanja reformacije (Watson 2001, 7, 8).

Danes ima izobrazba v naši družbi več funkcij. Ena od funkcij je reproducirati in skrbeti za kulturo družbe. V pluralistični družbi pa se to kmalu izkaže za problem. Katero kulturo naj bi izobraževalni sistem širil? Ker živimo v družbi, kjer je ena glavnih identitetnih točk nacionalna pripadnost, je naloga šole ta, da širi kulturo naroda. Če vzamemo v ozir, da je nacionalna identiteta konstrukt, pa lahko kmalu vidimo, da gre pri kulturi za politični in ideološki konstrukt. To je še posebej vidno prav v našem primeru, saj slovenska nacionalna ideologija temelji prav na kulturni legitimizaciji. Namen izobraževanja je vedno tudi politični, pri nas v močni povezavi s kulturnim. Ne smemo pozabiti še na ekonomski namen, kjer gre za produciranje delovne sile, ostane pa nam še osebni namen, ki v današnji individualistični družbi igra zelo pomembno vlogo (Watson 2001, 10). V postmoderni šoli v ospredju ni več koncept dela, temveč koncept učenja, ki je sam sebi zadosten (Novak 2001, 92). Povezan je z individualizacijo posameznika. Učimo se, da se kot oseba razvijamo, zato se ne učimo zgolj tistega, kar lahko uporabimo pri delu.

S spremembo političnega sistema pride tudi do sprememb v izobraževalnem sistemu. Pomemben prestop na področju izobraževanja se je pri nas zgodil v obdobju socializma. Značilnosti šolske kulture v totalitarnih političnih sistemih so ponavadi centralizacija, poudarek na avtoritarizmu, ideološki nestrpnosti, majhna psihološka svoboda, manko kritike, pasivnost in previdnost (Bečaj 2001, 84). Vrednota, ki je prevladovala v izobraževanju, je bila enakost in ne svoboda. Splošno znanje je bilo dovolj (Bečaj 2001, 93). Dostopnejša širši množici je postala srednješolska raven izobrazbe, poudarek pa je bil predvsem na tehniški in strokovni izobrazbi (Gabrič 2000, 7, 20).

V šolah v socialističnem sistemu Jugoslavije se ni govorilo o religiji, čeprav je v istem času večina šolarjev, še posebej iz podeželja, obiskovala tudi religijski pouk v cerkvah. Ti otroci so živeli dve realnosti, naučiti so se morali tudi to, kako ti dve realnosti ločiti. V šoli ni bilo pametno govoriti o religiji, pri pouku v cerkvah pa naj prav tako ne bi govorili o komunističnih idealih (Bečaj 2001, 84). Tu lahko vidimo, da tudi v času ateistično naravnanega političnega sistema religija ni v celoti izgubila svoje vloge v izobraževanju.

V prvih letih po osamosvojitvi je z namenom izgradnje izobraževalnega sistema, podobnega drugim demokratičnim evropskim državam, prišlo do velikih sprememb na tem področju. Do najpomembnejših premikov je prišlo v drugi polovici 90. let. Zakonodaja, ki je urejala to področje, pa je bila sprejeta leta 1996. O naravnosti izobraževanja danes govori *Bela knjiga* (Smrke in Rakar 2006, 20). *Bela knjiga* iz leta 1996 poudarja pravice človeka, pluralistično demokracijo, strpnost in solidarnost ter svojo navezanost na evropsko izobraževalno, ekonomsko, politično in moralno tradicijo (Novak 2001, 95). Po mnenju Janeza Bečaja je bila reforma pri nas izvedena zelo klasično, od zgoraj navzdol (Bečaj 2001, 85), in kljub temu, da je bil eden glavnih motivov šolske reforme odmakniti se od socialističnega sistema, v veliki meri ohranja lastnosti prejšnjega šolskega sistema, kot je močna hierarhizacija šolstva in avtoritativnost.

Danes je na mednarodni ravni odnos med pravicami posameznika, religijo in izobraževanjem določen v mednarodnih dokumentih o človekovih pravicah. *Splošna deklaracija človekovih pravic* Združenih narodov iz leta 1948 zagotavlja, da ima vsak posameznik pravico do svobode mišljenja, vesti in veroizpovedi (Rakar 2007, 54). Naša zakonodaja sledi načelu ločitve religije in države. Na področju izobraževanja tako javno šolo definira kot sekularno. Člen 72 akta o organizaciji in financiranju izobraževanja iz leta 1996 zagotavlja avtonomijo šolskega prostora, kar pa ne pomeni, da se v šoli ne podaja nikakršnega

znanja o religiji (Smrke in Rakar 2006, 23). Preprečuje se le podajanje religijskega nauka na konfesionalen način.

Pouk religije v javnih šolah

Področje religijskega pouka v javnih šolah je danes še vedno močno aktualno. V evropskih državah je to področje zelo različno urejeno. Ne obstaja namreč nikakršen »mednarodni« ali »evropski« model verskega pouka v javnih šolah ali pa ureditve položaja cerkvenih šol v posameznih izobraževalnih sistemih. Odločitve na tem področju so prepuščene posameznim državam. Zato je dobro, da si pri tem problemu zastavimo nekaj vprašanj. Kakšen je odnos med individualnimi pravicami, religijo in izobraževanjem v odprti, demokratični, pluralistični družbi? Naj se v šoli uči o religiji? In če se o religiji uči, zakaj, kaj in kako naj se uči (Kodelja in Bassler 2004, V)? Naj se otroke različnih vrednot in verskih izpovedi uči ločeno ali skupno, pri čemer se jih uči spoštovanja drugačnosti (Kuburić in Moe 2006, 4)? Pouk religije v javni šoli se lahko pojavlja v obliki posebnega učnega predmeta, razpršenih vsebin o religiji v običajnih učnih predmetih ali pa v kombinaciji obojega (Kodelja 1995, 147). Ko govorimo o religiji v izobraževanju, se največkrat govori o konfesionalnem in nekonfesionalnem religijskem izobraževanju. Pri nas se je v času tranzicije pojavila zahteva RKC do konfesionalnega pouka v šolah, ki pa je bila na podlagi načela o nevtralnosti javne šole in ustavnega pravila o ločenosti religije od države zavrnjena. Leopoldina Plut-Pregelj govori o teh pogajanjih kot o »igranem dialogu« brez rešitve na obeh straneh, saj se je že od začetka vedelo, kakšen bo rezultat. Ministrstvo za šolstvo je vztrajalo pri pravilu o ločenosti države in religije, saj je to zapisano ustavi, hkrati pa je, po njenem mnenju, to isto pravilo že kršilo s financiranjem katoliških šol (Plut-Pregelj 2006, 196).

Enoznačno in enotno do ideje vključevanja konfesionalnega religijskega pouka v šole pa ni bilo niti mnenje same RKC. Pojavili so se pomisleki, da je lahko opustitev sedanjega uspešnega verouka v župniščih tvegano, še posebej na račun nečesa, kar je pri nas nepreizkušeno, v drugih deželah pa preizkušeno, a ne preveč uspešno. Mnenja nasproti temu pa so trdila, da je bil dosedanji verouk uspešen in množičen tudi zato, ker se ga je držal pri dih opozicije in alternative, ne da bi zares pomenil kakšno resno tveganje za udeležence. V novih razmerah bi po njihovem mnenju tovrstne spodbude uplahnile, zato so zagovarjali možnost, da se verouk vpelje v šole (Kerševan 1996, 48). Tu pa se pojavi vprašanje ali je konfesionalni predmet združljiv z laično in pluralistično šolo, ki naj bi jo nasledova-

la slovenska država. Po mnenju Zdenka Kodelje je z laičnim šolstvom združljiv samo nekonfesionalni pouk o religijah, za poučevanje katerega je odločilna strokovna kompetentnost in učitelj, ki religiozne vsebine posreduje na objektivni, kritičen in pluralističen način (Kodelja 1995, 194, 195).

Slovenija je trenutno primer države, ki ima uveljavljen nekonfesionalni verski pouk kot poseben predmet v javnih šolah (Rakar 2007, 55–57) in je ena izmed trenutno redkih postsocialističnih držav srednje in vzhodne Evrope, v kateri je konfesionalni verski pouk v javnih šolah prepovedan (Cush v Rakar 2007, 89). V osnovnih šolah ponuja posebni izbirni predmet *Verstva in etika*, ki učence navaja, da se soočajo z verskimi razlikami, s tem da jim nudi »nevtralno« strokovno primerjalno znanje in možnost za enakopraven dialoški razgovor z vidikov različnih religij in nazorov. Vzgoja za posebne religijske in versko etične usmeritve in vrednote pa ostaja legitimna zadeva posameznih cerkva verskih skupnosti zunaj pristojnosti skupne javne šole (Kerševan 2005, 79). Namen predmeta je pripraviti učence na kritičen in konstruktiven vstop v pluralistično družbo. Vsebina želi predstaviti različne svetovne religije, kljub temu pa je več časa posvečena krščanstvu kot religiji naše kulture in zgodovinske tradicije (Smrke in Rakar 2006, 27, 28). Učijo ga lahko tako diplomanti teologije, religijskih študij, filozofije, kulturnih študij, s tem da morajo diplomanti teologije zaradi nevtralne narave predmeta opraviti izobraževanja izven teološke fakultete, ostali diplomanti pa izobraževanje znotraj teološke fakultete, z namenom spoznati se z vidikom gledanja na religijo »od znotraj« (Smrke in Rakar 2006, 28). Pri sestavljanju učnega načrta sodelujejo predstavniki krščanskih cerkva. Tu se lahko vprašamo zakaj pri izdelavi nekonfesionalnega pouka sodelujejo zgolj predstavniki krščanske religije. Po mnenju Kerševana je smiselno, da je poudarek na vpetosti krščanstva v naš prostor in povezanost z našo kulturo (Kerševan 1996, 158). Po mojem mnenju pa je pomembnost krščanske religije za naš prostor tematika, ki je že tako vpeta v druge predmete kot je zgodovina, geografija in slovenščina. Prednost nekonfesionalnega religiološkega predmeta vidim predvsem v tem, da otroci spoznajo pluralnost religij, pluralnost različnih mnenj in razlag družbenih pojavov, kar preprečuje tudi strah in negativno nasprotnost proti drugačnim.

2. 4. 2 Izobraževalni sistem kot legitimizacija reprodukcije družbenega sistema

Najbolj vidna funkcija izobraževalnega sistema je ponuditi družbi znanje, izobraziti populacijo do tiste stopnje, ki jo potrebuje, da družba deluje. Druga funkcija izobraževalnega sistema, ki je prav tako pomembna, pa je vzdrževanje družbenega sistema. Družba želi in mora proizvesti posameznike, ki bodo sposobni prevzeti vloge, ki jim v družbi pripadajo, in funkcije, ki jih družba potrebuje. Primarni socializaciji, ki igra najpomembnejšo vlogo pri določanju posameznika, sledi sekundarna socializacija, katere pomemben del je posameznikova vpetost v izobraževalni sistem. Ta nadaljuje in krepi določitve, ki jih kot individuumi pridobimo skozi primarno socializacijo, ki je močno determinirana z ekonomskim položajem naših staršev in njihovo vpetostjo v socialno mrežo. Seveda ne smemo pozabiti na dejstvo, da izobraževalni sistem nekaterim posameznikom ponuja možnost prodora in napredovanja, a kljub temu kot njegova pomembna funkcija ostaja ohranjanje družbenega sistema kot takega.

Izobraževalni sistem je izpostavljen različnim ideološkim uporabam in zlorabam, med drugim je pogosto izrabljen za reproduciranje obstoječih razmerij družbenih moči. Izobraževalni sistem sta tisti področji, ki najbolj predstavljata razmerja političnih sil v družbi. Sodeluje pri ohranjanju specifičnega sistema v družbi, z reprodukcijo hierarhične družbe pod ideologijo družbe vseh možnosti. Velik element integrativne funkcije izobraževalnega sistema je prav legitimizacija prej obstoječih ekonomskih razlik (Bowles in Gintis 1976, 102). Hkrati pa je izobraževalni sistem tudi emancipatoričen in je pogoj za spremembe in kritike obstoječega družbenega sistema.

Vsi vemo, da je izobraževanje zelo pomemben dejavnik razvoja ter da obstajajo zelo pomembne vzročno-posledične zveze med izobraževanjem, gospodarstvom in celovitim družbenim razvojem. To komponento izobraževanja se poudarja predvsem v državah v razvoju, saj naj bi se tisti, ki v gospodarsko in politično stabilnejših državah oblikujejo politiko, zavedali odvisnosti družbenega, tehnološkega in gospodarskega razvoja od znanja in kakovostnega in učinkovitega izobraževanja (Lipušič 1996, 11). Se pravi, da izobraževanje igra pomembno vlogo pri zmanjševanju neenakosti, osnovno šolstvo pa bi posledično moralo biti dostopno vsem, saj je eden od pomembnih dejavnikov ekonomske rasti. To je stališče ekonomskega interesa ter hkrati vseh, ki verjamejo, da znanje vodi k napredku. Z vidika ekonomije in kapitalističnega sistema pa se tu, kar se tiče demokratič-

nosti, v izobraževalnem sistemu ustavi. Da, osnovno šolstvo mora biti dostopno vsem, vse nadaljnje stopnje izobraževanja pa morajo biti dostopno omejene. Kapitalistični sistem potrebuje za svoje delovanje dovolj izobražene delovne sile, hkrati pa potrebuje veliko večino ljudi, ki ostanejo na dnu samega sistema. Eden glavnih elementov kapitalističnega sistema je diferenciacija, neenakost, izobraževalni sistem pa sredstvo ohranjanja te neenakosti. Da nekateri uspejo morajo drugi »propasti«. Seveda pa ne smemo pozabiti na tiste posameznike, ki v sistemu uspejo, se iz dna povzpnejo na vrh ter zaživijo prave »ameriške sanje«. Vsekakor obstajajo posamezniki, ki v družbi uspejo napredovati. To so posamezniki, ki ostalim služijo za vzgled, da je uspeh možen.

Družba mora zato, da lahko normalno deluje, poznati določeno obliko stratifikacije in diferenciacije. To stratifikacijo pa posledično ves čas reproducira. Tu gre za produkcijo posameznikov, ki se jih socializira na način, da so sposobni sprejeti svoje vloge in funkcije v družbi. Do problema pa pride, ko določeni posamezniki na ta način pridejo do moči, ki se ji nočejo odreči. S pomočjo moči pa ti s stališča lastnega interesa ves čas povečujejo neenakosti, ki obstajajo v družbi. Tako te neenakosti pogosto pridejo do ekstrema, ki s strani večine, ki nima privilegijev in moči, ni več sprejemljiv. Tu pa pridejo na vrsto mehanizmi kot je šolski sistem, katerih vloga je legitimizacija razmerja moči v družbi. Šolski sistem se v družbi predstavlja kot nevtralna možnost izobrazbe za vse posameznike, ki jih pripelje do uspeha, ne glede na njihovo rasno, etnično pripadnost ter njihov ekonomski položaj. Sistem sam, v službi moči, pa je zastavljen izredno partikularno. Šola skozi proces šolanja, s tem, ko nagrajuje samo tiste, ki posedujejo pravi kulturni kapital, sistematično izločuje otroke iz nižjih družbenih razredov in z drugačnim kulturnim kapitalom.

»/.../ Reprodukcijska delovna sila ne zahteva samo reprodukcije njene usposobljenosti, pač pa hkrati tudi reprodukcijo njenega podrejanja pravilom veljavnega reda, /.../ je pisal Louis Althusser. Šola uči »spretnosti«, toda v oblikah, ki zagotavljajo podrejanje vladajoči ideologiji ali pa obvladovanje njenega prakticanja« (Althusser 2000, 61). Althusser tako izobraževalni sistem kot religijo opredeli kot ideološki aparat države, ki pretežno deluje preko ideologije (Althusser 2000, 71). Ideološki aparati države so mnogoteri, raznolični, relativno avtonomni, v njihovem polju se lahko objektivizirajo protislovja, ki zdaj omejeno, drugič spet v skrajnih oblikah izražajo tako učinke spopadov med kapitalističnim razrednim bojem in proletarskim razrednim bojem kot tudi podrejene oblike teh

bojev (Althusser 2000, 79). Ideološke aparate države razume kot pomembne akterje reprodukcije ideologije vladajočih skupin, medtem ko represivne aparate države interpretira predvsem kot akterje, ki omogočajo pogoje za delovanje ideoloških aparatov države. Med represivnimi in ideološkimi aparati države pa moramo narediti še eno pomembno ločnico. RAD delujejo striktno od zgoraj navzdol in so vidno predstavljeni kot orodje v rokah vladajočih, medtem pa lahko IAD delujejo tudi od spodaj navzgor, med nami in skupaj z nami. Posledično jih ne dojemamo kot roko oblasti, saj so v določeni meri tudi v naših rokah. Na ta način delujejo ideološko, skrito. Tu pa pridemo tudi do pomembne »možnosti« sprememb v družbi. Če so IAD delno v naših rokah, lahko vplivamo tudi na spremembo razmerji političnih sil.

IAD so se skozi čas spreminjali, predvsem glede njihove pomembnosti v družbi. Če je bil dolgo časa religijski IAD tisti, ki je držal večino niti v rokah, pa Althusser pravi, da je prav šolski ideološki aparat tisti, ki je po hudem političnem in ideološkem boju proti staremu IAD religiji prišel v kapitalističnih formacijah na vladajoči položaj (Althusser 2000, 79).

Pri raziskovanju povezave med izobraževalnim sistemom in političnimi razmerji sil v modernih industrijsko-kapitalističnih družbah niso pomembne zgolj eksplicitne vsebine političnih izobraževalnih programov, temveč predvsem implicitne vsebine. Vprašati se moramo ne le, kaj se uči otroke v šolah, temveč tudi česa se ne uči in česa se ne pove (Zeigler in Peak 1970, 7).

2. 4. 3 Pedagogika zgodovine

Zakaj sem si za analizo podobe religije v izobraževalnem sistemu izbrala področje pedagogike zgodovine? Kaj je pri zgodovini tisto, kar jo dela zanimivo? Zgodovina zelo eksplicitno govori o družbi, o nas, kaj smo, od kod prihajamo, kako delujemo. Poskuša nam razložiti, zakaj danes družba deluje tako kot deluje, se pravi legitimira današnjo družbeno situacijo oz. sistem. Da lahko to počne na kar se da kredibilen način, pa potrebuje zavezanost vrednoti znanstvene objektivnosti. Zasedovanje objektivnosti pa je zelo težka naloga, ki se sooča s številnimi ovirami. Ena takih je dejstvo, da je zgodovina, pisana s strani subjektivnih posameznikov, ki jo pišejo s svoje lastne perspektive. Pri zgodovini pa

se tu pojavi zanimiv odnos med objektivnostjo zgodovine in njeno subjektivnostjo, pristranskost. Zgodovina prizna, da objektivnost ni možna in da je pisana s strani posameznikov. To lahko vidimo praktično v vseh učbenikih zgodovine, ki obravnavajo zgodovino kot vedo. To pa je tudi vse. Narativna zgodba pedagogike zgodovine zgleda takole: najprej se pokaže ponižnost zgodovine, že v naslednjem poglavju in v vseh nadaljnjih pa se na to pozabi. Zgodovinarja se ne predstavlja kot interpretatorja, ker ta ideja odpira preveč možnosti. Objektivnost daje neko sigurnost, dokončnost, zamejenost. Pozabi se, da so v družbi možne spremembe, da lahko razmišljamo na drugačen način. Reproducira se vdanost v situacijo in pedagogika zgodovine je eden od razlogov za to.

Pri tem svojo vlogo igra tudi didaktika, ki se pri uporablja pouku zgodovine. V današnjih šolah je še kako prisotna tradicionalna didaktika, ki je značilna za obdobje industrijske družbe. V tradicionalni obliki didaktike opazimo pojmovanje znanja kot zbirke objektivno danih, kvantitativno nakopičenih resnic, ki jih učitelj podaja, učenec pa sprejema in spet vrne za oceno. Znanje je definirano kot sistem nesprejemljivih in objektivnih resnic. Raziskave, ki so jih opravili med učitelji in študenti, bodočimi učitelji, so pri več kot polovici pokazale, da pojmujejo znanje kot spominsko kopičenje ali sprejemanje informacij. Le 10 do 15 % anketiranih je menilo, da učenje obsega globlje razumevanje, uporabo naučenega in spreminjanje oziroma preoblikovanje idej. To kaže na to, da je tradicionalno pojmovanje znanja še kako živo (Karba 2005, 10, 13). Tak način pouka zgodovine daje občutek nespremenljivosti, resignacije, občutek, da pri poteku in spreminjanju družbe nimamo besede oziroma moči.

Pri pouku zgodovine je še vedno zelo močno prisoten evolucionistični pogled na družbo. Družba naj bi se razvijala linearno, zgolj v eno smer, v katero neprestano tudi napreduje. Kljub temu, da danes poznamo negativne implikacije evolucionistične teorije in da se zavedamo, da zgodovinski evolucionizem s sabo prinaša negativna vrednotenja in manjvreden pogled na ostale družbe, ki ni naša, pa je zgodovina še vedno v službi evolucionizma. Z linearnim prikazom zgodovine družbe, ki se je razvijala od prazgodovinskih jamskih ljudi pa do današnjih razvitih informacijsko demokratičnih sodobnih družb, trenutno družbeno stanje prikazuje kot idealno in implicitno namiguje, da ni treba veliko razmišljati o njegovi spremembi.

Opozoriti pa ne smemo samo na negativne vidike učenja zgodovine, kot je subjektivno prilagajanje zgodovine, resignacija s trenutnim družbenim stanjem in poudarjanje ločnic

med družbami. Pedagogika zgodovine prav tako odpira bogate razsežnosti v razumevanju človeškega fenomena, spodbuja demokratičen način mišljenja, je naboljša šola relativnosti zmag in porazov, kritično osvetljevanje preteklosti pa razvija tudi čut za mero kritičnosti v presoji sodobnosti. Pri učenju zgodovine je treba poudarjati, da zgodovina ne sme rabiti za strelivo za razvnanje sporov in konfliktnih ali celo izključujočih se interesov. Predvsem je treba vztrajati pri tem, da je preučevanje zgodovine neka priložnost za edinstveno intelektualno izkušnjo. V tem smislu je zgodovinski študij miselni napor, ki ima sam po sebi ne le izobraževalno, marveč tudi vzgojno vrednost (Južnič 1981, 65).

2. 3 DISKURZIVNA OBLAST

»Vsakdanji jezik ni nedolžen in nevtralen, temveč je jezik zahodne metafizike, ki v sebi nosi množico raznovrstnih predpostavk, neločljivih od metafizike« (Derrida v Vezovnik 2009, 19).

Razum je tisti, ki je od Descartesa naprej opredeljeval človeka. Derrida pokaže, da je z zahodno metafizično logiko poudarjanja primata logosa oz. razuma skladno privilegiranje govora. Prav področje lingvistike pa je bilo tisto, ki je sprovedlo idejo o jeziku kot strukturi, in s tem postavilo temelje za izbris subjekta in logosa. Kot je dejal že Deleuze, strukturalizem in strukturalisti so bili tisti, ki so odkrili in priznali simbolni red (Vezovnik 2009, 20). Začeli so se poigravati z idejo, da je jezik tisti, ki konstruira realnost, in ne posameznik s svojim mišljenjem. S tem subjekt izgubi moč, saj postane že vnaprej določen s simbolnim redom. Realnost je torej to, kar družbeni subjekti konstruirajo tako, da pri tem uporabljajo svoje simbolne in imaginarne vire. Opraviti imamo z dvema različnima redoma: z diskurzivnim bivajočim in z zunajdiskurzivno eksistenco, s tem da je za razumevanje družbe pomemben predvsem prvi red, ki pa ne zanika obstoja drugega (Vezovnik 2009, 64). Teorijo, ki se ukvarja z jezikom in diskurzom, zanima razumevanje in interpretiranje družbeno produciranih pomenov, ne pa iskanje objektivnih vzročno-posledičnih razlag, kar pomeni, da je osnovni cilj raziskovanja družbe orisati zgodovinsko specifična pravila in konvencije, ki strukturirajo produkcijo pomenov v določenih zgodovinskih kontekstih (Vezovnik 2009, 91). Po Gramscieju je namreč vsaka govorica filozofija, čeprav spontana in nezavedna. Jezik ni preprosto nevtrarno orodje v razmerju do izražene vsebine, pač pa je nosilec vsebine in filozofije. Po njegovem je treba jezik obravna-

vati kot pojmovanje sveta; tehnično izpopolnjevanje izraza označuje razširitev in poglobitev pojmovanja sveta in njegove filozofije, ki jo sam imenuje »spontana filozofija« (Lukšič in Kurnik 2000, 67). Laclau in Mouffe govorita o artikulaciji, zanju je to vsaka praksa, ki vzpostavlja tako razmerje med elementi, da se njihova identiteta spreminja kot njen rezultat. Strukturirani totalnosti, ki je rezultat artikulacijske prakse, pravita diskurz (Vezovnik 2009, 65). Nova razmišljanja porodijo ideje, da je oblast povezana z jezikom. Če posameznika določa simbolni red, ki je skonstruiran v jeziku, potem je edina možnost, da se oblast izvaja skozi prav ta simbolni red.

Vprašanje povezave diskurza in oblasti si natančneje zastavi Foucault. Zanima ga kako, se oblast s svojo specifičnostjo, tehnikami in taktikami izvaja skozi diskurz – konkretno in v podrobnostih (Foucault 2008, 117). Preden začnemo z oblastjo, ki se producira skozi diskurz, pa se moramo sploh vprašati, kaj diskurz sploh je. Za Foucaulta je diskurz osnovna kategorija za razumevanje resnice, odnosov oblasti, vednosti. Fluidna spremenljiva kategorija, skozi katero se producira vednost ter reproducirata oblast in resnica. Pri tem resnica nikoli ni nekaj absolutnega in nespremenljivega, saj se reproducira z diskurzi aktualne oblasti (Vezovnik 2009, 53). Foucault oblast ne razume več kot oblast, ki prihaja iz enega centra, ki deluje od zgoraj navzdol, prav tako je ne razume zgolj kot represijo. Če učinke oblasti definiramo zgolj kot represijo, po njegovem prevzamemo docela pravno koncepcijo oblasti. Razlog, da je oblast sprejeta, pa ni v tem, da nam nekdo nekaj ukaže ali nam prepove, temveč v tem, da proizvaja stvari, da vzbuja ugodje, izoblikuje vednost, proizvaja diskurz. Treba jo je obravnavati kot produktivno mrežo, ki teče skozi celotno družbeno telo (Foucault 2008, 121).

Koncept diskurza je v Foucaultovi teoriji in analizi središčnega pomena. Diskurz razume kot verigo ali skupek izjav, ki se v neki dani okoliščini pojavijo o določeni temi oziroma v zvezi z določenim dogodkom (Vezovnik 2009, 56). Diskurz je pojem, ki definira pomene v določeni domeni in se vedno oblikuje tako, da izključuje druge možne pomene v celotnem možnem spektru pomenov, ki mu Foucault pravi polje diskurzivnosti (Vezovnik 2009, 98). Diskurzivne družbe delujejo skrivnostno, na podlagi specifičnih pravil, in na ta način ustvarjajo skupino in jih razločujejo od ostalih (Foucault 2008, 22). »Diskurz se na videz izdaja za nekaj malenkostnega, a prepovedi, ki ga zadenejo, odkrijejo zelo zgodaj, zelo hitro njegovo zvezo z željo in oblastjo. /.../ diskurz ni le preprosto to, kar kaže ali skriva željo, tudi sam je predmet želje; in diskurz ni enostavno le to, kar prevaja boje ali sisteme dominacije, ampak se zanj in z njim bojujemo, je oblast, ki se je želimo

polastiti« (Foucault 2008, 9). Foucault pravi, da je treba analizirati način, kako pojavi, tehnike in postopki oblasti vstopajo v igro na najosnovnejših ravneh, da je treba prikazati pot, kako so ti postopki premeščeni, razširjeni in spremenjeni, kako jih investirajo in vključujejo globalnejši pojavi in subtilen način, kako so splošnejše oblasti in ekonomski interesi sposobni vključiti te tehnologije, ki so obenem oboje: relativno avtonomne v razmerju do oblasti in delujejo kot njeni infinitezimalni elementi (Foucault 2008, 141). Moderna oblast kot velika in obča shema podrejanja se je namreč konstituirala na osnovi lokalnih in razpršenih oblik podrejanja (Lukšič in Kurnik 2000, 184). Za Foucaulta je bistven prav ta prehod in sprememba oblasti. Sledeč svojim metodološkim opozorilom, da je potrebno oblast proučevati od spodaj navzgor in še posebej tam, kjer je kapilarna, najbolj na obrobju in ob tem najbolj odkrita in brutalna, je Foucault analiziral mehanizme moderne oblasti, ki prežemajo celotno moderno družbo (Lukšič in Kurnik 2000, 174). Govori o drugačni obliki oblasti, ki zaznamuje moderno dobo, avtoritarna oblast, ki temelji na zastraševanju, se spremeni v disciplinarno oblast, pri kateri je bistvo ponotranjenje oblasti, ko posamezniki začnejo izvajati nadzor nad samim sabo.

V 17. in 18. stoletju se pojavi forma oblasti, ki se začne izvajati z družbeno produkcijo in družbenimi storitvami. Zato je bila nujna dejanska in učinkovita inkorporacija oblasti. Oblast je morala biti sposobna dobiti dostop do teles posameznikov, do njihovih dejanj, nagnjenj in načinov vsakdanjega obnašanja (Foucault 2008, 126). Gre za mikrofiziko oblasti, ki jo aparati in institucije sprožajo, polje njihove dejavnosti pa se umešča med njihova velika delovanja in sama telesa z njihovo materialnostjo in silami. Proučevanje te mikrofizike zahteva, da oblast, ki se v njej izvršuje, ni zasnovana kot lastnina, temveč kot strategija, da v njej bolj razbiramo mrežo razmerij, ki so vselej napeta in dejavna, kakor pa privilegij, ki bi ga lahko kdo imel (Foucault 2004, 34). Primer tega je arhitekturni tip panoptikona, ki pa ga ne smemo razumeti zgolj kot arhitekturno obliko, temveč kot splošni mehanizem oblasti, model, ki se je razširil na celotno družbeno telo. Njegovo načelo delovanja je *quadrillage*, ustvarja družbo atomiziranih posameznikov. Posameznik dobi občutek stalne nadzorovanosti, rezultat pa je ta, da se v bistvu sam konstantno nadzoruje (Lukšič in Kurnik 2000, 190). Discipline so lahko nosilke diskurza, ki govori o pravilu, vendar to ni pravo pravilo, ki izhaja iz suverenosti, temveč naravno pravilo, norma. Kodeks, ki ga bodo začrtale, ne bo kodeks, osnovan na zakonu, ampak na normalizaciji (Foucault 2008, 148). Disciplina izdeluje podrejena in izurjena telesa, »krotka telesa«. Človeško telo se znajde v oblastni mašineriji, ki ga preišče, ga razstavi in na novo sestavi.

Nastane »politična anatomija«, ki je prav tako tudi »mehanika oblasti«, opredeljuje, kako je mogoče imeti oprijem na telesu drugih, pa ne zgolj zato, da bi počela to, kar želimo, temveč zato, da bi delovala tako, kakor hočemo, s tehnikami, s hitrostjo in z učinkovitostjo, ki jo določamo (Foucault 2004, 154).

Če oblast ni v roki zgolj zunanjega objektivnega in avtoritarnega centra, in se proizvaja mrežno in subtilno, če je del nas in smo mi tisti, ki jo produciramo, jo lahko mi tudi spremenimo. Za razumevanje te ideje pa je zelo pripraven koncept hegemonije. Rancier pravi, da politika obstaja, kadar obstaja mesto in oblike za srečanje med dvema heterogenima procesoma. Prvi je policijski proces, drugi je proces enakosti kateregakoli govorečega bitja s katerimkoli drugim govorečim bitjem, ki si prizadeva za verifikacijo te enakosti (Vezovnik 2009, 71). Diskurz se oblikuje v hegemonskih bojih, ki želijo prek artikulacije pomenov in identitet vzpostaviti moralno, intelektualno in politično vodstvo. Hegemonija je za Gramscieja tip političnega razmerja, saj je obče polje vznika hegemonije polje artikulacijskih praks (Vezovnik 2008, 72, 73). Pri Gramscieju je pomemben koncept civilna družba, ki jo razume kot politično in kulturno hegemonijo ene družbene skupine nad vso družbo, kot etično vsebino države. Kulturna hegemonija gre po njegovem z roko v roki s politično hegemonijo in skupaj zagotavljata etično in kulturno državo (Lukšič in Kurnik 2000, 72). Stabilni hegemonski diskurz pa je lahko, ko se sooči z novimi dogodki, ki jih ta ne more osmisliti, reprezentirati ali ukrotiti, tudi dislociran. Večina diskurzov je prožnih, v svoj simbolni red so zmožni vključiti veliko novih dogodkov, a je večina diskurzov na neki točki tudi končna. Razdor diskurzivnega sistema pa odpira prostor za nove hegemonске boje (Vezovnik 2008, 75).

2. 3. 1 Volja do vednosti

Vednost je v Foucaultevi teoriji in analizah pomemben pojem, saj ga tesno povezuje z delovanjem oblasti. Oblast in vednost druga drugo neposredno implicirata, ne obstaja tako oblastno razmerje, da se ne bi korelativno vzpostavilo tudi neko polje vednosti, in ni vednosti, ki ne bi hkrati zahtevala in vzpostavljala oblastnih razmerij. Vednost, ki oblasti koristi ali ji nasprotuje, ne reducira dejavnosti spoznavnega subjekta, temveč oblastvednost, procesi in boji, ki potekajo skozi in iz katerih sestoji, določajo možne oblike in območja spoznavanja (Foucault 2004, 35). Vednost razume kot celoto elementov, ki

jih na regularen način formira neka diskurzivna praksa in ki so za konstitucijo neke znanosti nepogrešljivi, čeprav niso nujno namenjeni temu, da to celoto omogočijo. Gre za področje, ki ga konstituirajo različni objekti, ki bodo ali pa ne bodo dosegli znanstvenega statusa. Znanost se lokalizira znotraj vednostnega polja in v njem igra neko vlogo. Vednost pa ni umeščena zgolj v dokazovanja, nahaja se lahko tudi v fikcijah, refleksijah, pripovedih, v institucionalnih uredbah in političnih odločitvah (Foucault 2001, 195–197). Če znanost razumemo na tak način kot del vednostnega polja, pa vprašanje ideologije, ki je naslovljeno na znanost, ni vprašanje o okoliščinah ali praksah, ki jih znanost bolj ali manj zavestno reflektira, prav tako ni vprašanje o njeni morebitni uporabi oziroma vseh njenih zlorabah, gre za vprašanje o njenem obstoju kot diskurzivne prakse in njenem funkcioniranju med drugimi praksami. Lotiti se ideološkega funkcioniranja neke znanosti pomeni znova postaviti ga pod vprašaj kot diskurzivno formacijo, pomeni lotiti se sistema formacije njegovih objektov, njegovih tipov izjavljanj, njegovih pojmov in teoretskih izbir (Foucault 2001, 198). Zato Foucault tudi ni navdušen nad uporabo pojma ideologija. Pojem naj bi bil po njegovem mnenju sporen, ker naj bi ideologija vedno stala nasproti neki predpostavljenei resnici. Ideologija zanj ni isto kot oblast, (Vezovnik 2009, 113) na drugi strani pa opozarja na »voljo do resnice« kot enega ključnih sistemov delovanja oblasti v zahodni družbi.

Foucault voljo do resnice razume kot enega od sistemov izključevanja v moderni družbi. »Videti je, kot bi od velikega platonskega razločevanja dalje volja do resnice imela lastno zgodovino, drugačno od zgodovine obvezujočih resnic: zgodovino predmetnih načrtov, namenjenih spoznavanju, zgodovino funkcij in pozicij spoznavajočega subjekta, zgodovino materialnih, tehničnih, instrumentalnih investiranja spoznavanja« (Foucault 2008, 12). Ta volja do resnice se tako kot drugi sistemi izključevanja opira na institucionalno osnovo: krepi jo in obenem uvaja cel obseg praks, kot so pedagogika, sistem knjig, izdajanja, knjižnic, kot nekoč znanstvene družbe in danes laboratoriji (Foucault 2008, 12). Gre za sistem, katerega glavna naloga je zasledovati resnico, ki naj bi bila nekaj objektivnega, neko končno dobro. V naši družbi ima resnica izključno pozitivni prizvok. Foucault pa želi pokazati, da resnica in resnično ni plod nekega zunanjega prostora, temveč plod diskurza. Vedno je možno, da se resnično izreče v prostoru divje zunanosti, vendar smo v resničnem le, če ubogamo pravila diskurzivne »policije«, ki jo moramo reaktivirati v vsakem diskurzu. O volji do resnice Foucault govori kot o nekem »super diskurzu«, ki prednjači ostale diskurze. Voljo do resnice razume kot diskurz, ki nad drugimi diskurzi

izvaja neko vrsto pritiska in moč prisile (Foucault 2008, 12, 19). Resnica je v krožnem razmerju povezana s sistemi oblasti, ki jo proizvajajo in vzdržujejo in z učinki oblasti, ki jih proizvajajo in ki jo producirajo (Foucault 2008, 133). Pomen govorjenja resnice, poznavanja resnice, obstoja ljudi, ki povedo resnico, in tega, da vemo, kako jih prepoznati je temelj tega, čemur bi lahko rekli »kritična tradicija Zahoda« (Foucault 2009, 152).

2. 3. 2 Diskurz zgodovine

Zgodovina je obstajala že precej pred vzpostavitvijo humanističnih znanosti, že iz davni-ne grške dobe je igrala v zahodni kulturi določene pomembne vloge: spomin, mit, prenos Besede in Primera, prenos tradicije, kritična zavest sedanjosti, dešifriranje usode človeštva, anticipacija prihodnosti ali obljuba vrnitve (Foucault 2010, 445). Judje in pozneje kristjani so zagovarjali cilj, v smeri katerega naj bi potekal zgodovinski proces. To je teološki pogled na zgodovino. Racionalisti razsvetljenstva, očetje sodobnega zgodovino-pisja, so to logiko zgodovinskega procesa ohranili, vendar so njegov cilj spremenili v posvetnega, s čimer so ponovno obudili racionalni značaj zgodovinskega procesa. O zgodovini so začeli razmišljati kot o napredku, ki je imel za cilj blagostanje človeka na zemlji (Carr 2008, 119). V 19. stoletju so odkrili zgodovinskost, lastno naravi – evolucionizem. Narava človeku ne govori več o kreaciji ali koncu sveta, o njegovi odvisnosti ali skorajšnji sodbi, pač pa mu govori samo še o naravnem času (Foucault 2010, 446). Poskušali so ubraniti človekovo mesto znotraj naravnega sveta in v skladu s tem so zakone zgodovine enačili z zakoni narave (Carr 2008, 122). To je tudi obdobje, ki je bilo zaznamovano s fetišizmom dejstev v zgodovini, ki ga je opravičil fetišizem dokumentov, ki še danes igra pomembno vlogo znotraj zgodovine. Dokumenti so bili nekakšna skrinja zaveze v templju dejstev. Zgodovinar je pred njimi pobožno sklonil glavo in o njih govoril z nadvse spoštljivim glasom. A kaj nam navsezadnje ti odloki, traktati, registri, modre knjige, uradni dopisi, zasebna pisma in dnevniki sploh povedo? Noben dokument nam ne more povedati več, kot je imel v glavi njegov avtor (Carr 2008, 15). Zgodovina se tako vse bolj kaže kot subjektivistična in pristranska. 19. stoletje zaznamuje tudi fragmentiranje prostora vednosti, v katerem se je kontinuirano širila klasična vednost in posledično konstruiranje številnih posameznih zgodovin. Z zaprtjem vsakega področja v njegov lasten razvoj je človek, ki se pojavi na začetku 19. stoletja, »dehistoriziran«. Človeško bitje nima več zgodovine, ker govori, dela in živi, je v svojem bistvu popolnoma prežeto z

zgodovinami, ki pa niso v odnosu do njega, ne podrejene, ne homogene (Foucault 2010, 446). Zgodovina postane odtujena človeku, hkrati pa tisti pomemben temelj, ki ga utemeljuje, pomemben košček, ki prispeva h konstrukciji njegove identitete. Fragmentacija zgodovin prispeva k temu, da človek dobi iluzijo večje objektivnosti znanosti. Ni več zgolj ene homogene zgodbe, ideološke zgodbe, ki ni podvržena nobeni kritiki in alternativi. Fragmentacija zgodb znanosti, pojav več zgodovin daje občutek konfrontacije, alternative in iluzorne kritike. Prav iluzorna ideja kritike je tista, ki odvrta pozornost od refleksije in kritike, saj naj bi bila ta že del znanstvenega kroga, s tem pa na najbolj prita-njen način deluje mitološko.

Zgodovina ni objektivna znanost, ki nam poskuša približati našo preteklost, temveč je skonstruirana zgodba naše sedanjosti. Prepričanje, da so lahko suha zgodovinska dejstva objektivna in neodvisna od interpretacije, je povsem zmotno in nesmiselno, a ga je kljub temu težko izkoreniniti (Carr 2008, 10). Zgodovinar je že po naravi selektiven, primoran je, da reže in prikrojuje, ker bi se sicer nujno znašel v kaosu. Kar zgodovino omogoča, je to, da ima določena podskupina dogodkov iz določenega obdobja približno isti pomen za skupino posameznikov, ki niso obvezno doživeli teh dogodkov in ki jih celo opazujejo iz razdalje več stoletij (Majer 1971, 101). Konstruira se jo za nazaj, z naše perspektivne. Kot je že Croce dejal, vsa zgodovina je sodobna zgodovina, s čimer je želel poudariti, da zgodovino vedno opazujemo skozi oči sodobnosti in v luči težav sedanjega časa (Carr 2008, 20). Tu pa se nam pojavi težava, na katero opozori že Collingwood. Mar ne bo zgodovinar, ki vedno raziskuje svoje obdobje skozi oči časa v katerem živi in išče v težavah preteklosti ključ za težave sedanjosti, začel gledati na dejstvo povsem pragmatično ter verjeti, da je merilo za pravo interpretacijo primernost namenom sedanjosti (Carr 2008, 27). Zraven pa moramo vedeti, da do izbire dejstev in njihove interpretacije ne pride le pod vplivom tenkočutnega posameznega zgodovinarja, vedno je njegova interpretacija odsev in izbira dobe, konstelacije političnih sil (Lukšič in Pikalo 2007, 17). Na ta način se ustvarja legitimizacijo specifičnega družbenega sistema. Zgodovino se neogibno znajde pod vplivom političnih interesov, najsi bo uporabljeno ali kar pisano s tem namenom. Kot primer, Herodot je popisal zgodovino Helade, da se ne bi pozabila dejanja Helenov in Barbarov, drugi antični pisci pa so ga citirali, da so utemeljili grško kulturno superiornost in prevlado nad Sredozemljem (Toplak 2003, 11). Primer, ki nam je danes že bližje, lahko umestimo v 19. stoletje, ki ga je zaznamovalo nastajanje nacionalnih držav. Takrat je zgodovino pisje prepoznalo »nacionalni interes« s pisanjem nacionalnih

zgodovin. Nacionalizem je tako v 19. stoletju, tudi po zaslugi zgodovinopisja, postal nova »vera«, nova identitarna možnost (Toplak 2003, 11). Lep primer politične legitimizacije skozi zgodovino, ki ga omenja že Foucault, je tudi ideja evolucionistične zgodovine, ki poteka zgolj linearno in zgolj v eno smer. Nazadovanja ni, razvijamo se le na boljše, kar pomeni, da je današnji družbeni sistem najboljši, saj se je imel priložnost učiti in izboljšati na podlagi vseh izkušenj, ki smo jih doživeli skozi zgodovino. Napredek družb, geneza individuumov, ti dve veliki »odkritji« 18. stoletja, sta bržkone v korelaciji z novimi oblastnimi tehnikami. Makrofizika in mikrofizika oblasti sta namreč omogočili, seveda ne iznajdbe zgodovine, temveč integracijo časovne, poenotujoče, kontinuirane, kumulativne razsežnosti v izvrševanju kontrol in v prakticanju gospostev. »Evolutivna« zgodovinska, ki se je tedaj vzpostavila, pa tako globoko, da je še danes za marsikoga samoumevna, je zvezana z načinom delovanja oblasti (Foucault 2004, 179). Kontinuirana zgodovina je namreč nepogrešljiv korelat za utemeljitveno funkcijo subjekta. Poroštvo, da mu bo lahko vrnjeno vse, kar mu je ušlo; gotovost, da čas ne bo razpršil ničesar, ne da bi isto kasneje obnovil v znova sestavljeni enotnosti: obljuba, da si bo subjekt nekega dne – v formi zgodovinske zavesti – znova lahko prilastil vse stvari, ki jih razlika drži vsaksebi, jih obvladal in v njih našel tisto, čemur pravimo njegovo bivališče. Iz zgodovinske analize napraviti diskurz o kontinuiranem in iz človeške zavesti izvorni subjekt vsakega nastanka ter vsake prakse sta dve strani istega sistema mišljenja (Foucault 2001, 16).

Konstruiranje forme kontinuitete omogočajo pojmi kot so razvoj, evolucija, mentaliteta in duh. Pojma razvoja in evolucije omogočata regrupiranje zaporedja razpršenih dogodkov, omogočata, da se te dogodke naveže na eno samo in isto organizacijsko načelo, da se jim podredi eksemplarni način življenja, omogočata odkritje načela koherentnosti in zasnove prihodnje enotnosti, omogočata obvladovanje časa z večno reverzibilnim razmerjem med nikoli danima izvorom in koncem, ki pa sta vselej na delu. Medtem ko pojem mentalitete kot načelo enotnosti in eksplikacije obelodanja suverenost kolektivne zavesti (Foucault 2001, 24).

Diskurz zgodovine je eden od diskurzov, ki omogoča subjektovo identifikacijo, ki pa je možna le skozi razliko. Pomemben del diskurza zgodovine je poudarjanje razlike in Drugega, na to dejstvo ne smemo pozabiti. Če vzamemo za primer, najbolj očitno od zgodovin, nacionalno zgodovino. Ko vzamemo v branje katerokoli nacionalno zgodovino, ne moremo uiti dejstvu, kako pomembno vlogo igra motiv vojne, spopadov, zmag in pora-

zov. Tu se »nas« postavi v položaj konfrontacije nasproti drugemu. Politika v nacionalnih zgodovinah drži primarno vlogo, medtem ko so ostale zgodovine vedno v podrejenem položaju. To omogoča »naše« poenotenje in konstruiranje naše pozicije. In prav to je bistvo zgodovine. Tradicionalna zgodovina anonimnemu človeku ponuja identitete s ponovnim polnjenjem, očitno bolj individualizirane in bolj realne, kot je njegova (Foucault 2008, 104).

3 ANALIZA RELIGIJE V PEDAGOGIKI ZGODOVINE

3.1 METODA DIKSURZIVNE ANALIZE

Diskurzivna analiza je oblika opazovanja, ki se je uveljavila pod vplivom Michel Foucaulta in strukturalizma nasploh. Diskurzivna analiza izhaja iz ugotovitve, da se družbena moč kaže v pogovoru, kjer se vsiljujejo trditve in definicije. To pomeni, da je družbena moč predvsem simbolnega značaja in da pri moči ne gre zgolj za fizično represijo in telesno prisiljevanje (Flere 2000, 91). V analizi me bo torej zanimal način komunikacije, kako so v učbenikih zgodovine izbira besed, tematik, vrstni red tematik povezani z mitologijo religije.

Opozoriti pa moramo tudi na zadržke diskurzivne analize. Jezik kot tak namreč ni vedno povsem jasen. Analiza diskurza je soočena z različnimi pomeni stavkov in besed, kar je tudi eden temeljnih spoznanj analize diskurza. Zato tudi pozicija tistega, ki vrši analizo diskurza, ne more biti šteta za brezprizivno, saj konec koncev tudi sam sestavlja neko vrsto lastne politične mitologije.

Pri analizi učbenikov se moramo zavedati tudi dejstva, da gre za poučevanje, pri katerem so poenostavitve neizogibne, v oziru tega pa moramo pri kritiki pokazati tudi dobršno mero zadržanosti. Zgodovinarji se morajo na eni strani približati mladim in preteklost predstaviti na preprost način, hkrati pa se pri tem poskušati izogniti ustvarjanju mitologij s posploševanji. Namen magistrske naloge zato ni spodkopati trud zgodovinarjev, ki s svojim delom poskušajo zgodovino približati mladim.

Analizirala bom učne načrte predmeta zgodovina za devetletne osnovne šole in splošne gimnazije. Raziskavo bom nadaljevala z analizo učbenikov zgodovine za devetletne osnovne šole in splošne gimnazije, učbenikov, ki jih je leta 2011 potrdilo Ministrstvo za

izobraževanje, znanost, kulturo in šport. V Tabeli 3. 1 so navedene analizirane publikacije.

Tabela 3. 1: Seznam analiziranih publikacij

	Avtor	Naslov publikacije	Založba	Leto izdaje
1.		Program osnovna šola. Zgodovina. Učni načrt	Ministrstvo RS za šolstvo in šport, Zavod RS za šolstvo	2011
2.		Učni načrt. Zgodovina. Gimnazija, splošna gimnazija, obvezni predmet.	Ministrstvo RS za šolstvo in šport, Zavod RS za šolstvo	2008
3.	Otič Marta	Zgodovina 6: svet skozi čas. Učbenik za zgodovino v šestem razredu osnovne šole.	Mladinska knjiga	2006
4.	Janša-Zorn, Olga	Spoznavajmo zgodovino: zgodovina za 6. razred devetletne osnovne šole.	Modrijan	2004
5.	Rode, Marjan	Prvi koraki v preteklost. Zgodovina za 6. razred devetletke. Ljubljana: DZS.	DZS	2004
6.	Simonič Mervic,	Stari svet: zgodovina za 7. razred devetletne osnovne šole.	Modrijan	2003

	Karmen			
7.	Žvanut, Maja	Vzpon meščanstva: zgodovina za 7. razred osnovne šole, zgodovina za 8. razred devetletne osnovne šole.	Modrijan	2003
8.	Mirjanič, Anita (idr.)	Raziskujem preteklost 8. Učbenik za zgodovino za 8. razred osnovne šole.	Rokus	2006
9.	Cvirn, Janez	Koraki v času. Novi vek. Zgodovina za 8. razred devetletke. Ljubljana: DZS.	DZS	2002
10.	Dolenc, Ervin	Koraki v času: 20. stoletje.	DZS	1997
11.	Berzelak, Stane	Stare dobe: zgodovina za 1. letnik gimnazij.	Modrijan	2003
12.	Berzelak, Stane	Srednji in novi vek: zgodovina za 2. letnik gimnazij.	Modrijan	2002
13.	Mlacović, Dušan	Zgodovina 2. Učbenik za drugi letnik gimnazije.	DZS	2011
14.	Cvirn, Janez	Zgodovina 3. Učbenik za tretji letnik gimnazije.	DZS	2004
15.	Režek, Mateja	Zgodovina 4. Učbenik za četrti letnik gimnazije.	DZS	2011

V analizi sem najprej predstavila značilnosti diskurza, ki sem jih prepoznala pri pregledovanju gradiva, v nadaljni analizi pa sem uporabila kriterij zgodovinskih obdobij in kriterij religij, ki so predstavljene v učnih načrtih in učbenikih. Citati iz publikacij, ki jih analiziram, so označeni s kurzivo.

3. 2 ZNAČILNOSTI DISKURZA O RELIGIJI V PEDAGOGIKI ZGODOVINE

3. 2. 1 Evolucionistična perspektiva zgodovine religije

Evolucionizem je miselnost, ki je imela pomemben vpliv v številnih strokah, med njimi tudi v zgodovini. Zgodovinski evolucionizem razlaga zgodovino kot neprestani napredek, ki poteka zgolj linearno in zgolj v eno smer. Na podlagi te ideje so si zgodovinski evolucionisti zamislili zgodovino kot lestvico, na katero lahko, na podlagi njene stopnje razvoja, uvrstijo vsako družbo. Na najvišjo stopničko razvoja se je presenetljivo uvrstila evropska civilizacija, ki je tako postala kriterij razvoja. Na ta način so evolucionisti dolgo časa lahko legitimirali svojo nadvlado in izkoriščanje različnih družb po svetu. Danes prevladuje mnenje, da smo se te miselnosti že otresli, saj naj bi kulture sledile različnim vzorcem razvoja, ta pa naj bi potekal v več smereh in poznal različne kriterije. Kljub temu pa je evolucionistična misel v naših miselnih strukturah še kako prisotna, le da se tega velikokrat ne zavedamo. Tako se v učbenikih zgodovine učence sprašuje, *na kakšni stopnji razvoja so bili Indijanci ob prihodu Evropejcev* (Žvanut 2003, 14). Evolucionistični zgodbi zgodovine so evolucionisti priključili tudi evolucionističen razvoj religije. Naše prvo vprašanje bo, koliko je ta še prisoten v naši mitologiji.

Že sam učni načrt je zasnovan, kar lahko povzamemo iz opredelitve predmeta zgodovine v osnovnih šolah, *tematsko in kronološko progresivno* (Učni načrt. Program OŠ. Zgod. 2011, 4). *Čas je zaporedje dogodkov. Čas sestavljajo dogodki, ki se vrstijo drug za drugim. Pomemben je njihov vrstni red in to, kako so vplivali drug na drugega* (Rode 2004, 8). Učenje zgodovine, kjer se poudarek daje na časovna obdobja, zgodovinski čas pa se predstavlja na podlagi časovnega traku, kaže na linearnost zgodovine. *Štetje let si lahko predstavljamo ob časovnem traku* (Otič 2006, 11). Edina izjema je v učbeniku *Spoznajmo zgodovino: zgodovina za 6. razred devetletne osnovne šole* avtorice Olge Janša-Zorn, kjer so časovna obdobja predstavljena v obliki polža (Janša-Zorn 2004, 13).

Skozi diskurz tudi ves čas spremljamo izraze kot so *razvoj, napredek, civilizacija*, ki konotirajo linearnost zgodovine. Učni načrt zgodovine za splošne gimnazije je zasnovan *tematsko, tako da zajema izbrane ključne zgodovinske pojave in procese, ki pomenijo pogoj za razumevanje kulturnega in civilizacijskega razvoja človeštva* (Učni načrt. Zgod. Sploš. gimnazija 2008, 7). *Verjetno ni naključje, da se je v Evropi civiliziran antični svet*

začel razvijati ravno v Grčiji, saj je bila najbližje območjem visoko razvitih kultur v Mezopotamiji in Egiptu (Berzelak 2003, 65).

Civilizacija kot taka pa lahko obstaja le skozi svoje nasprotje. Eden od teh je nasprotje med civiliziranim antičnim svetom, ki se v poznem obdobju rimskega cesarstva povezuje tudi s krščanstvom kot religijo, ki omogoči prenos in obstoj rimske antične kulture, in barbarškimi ljudstvi. *Rim je ljudstva, ki so živela zunaj meja imperija, imenoval barbarška. In prav barbari so uničili rimsko državo ter v naslednjih stoletjih na njenih temeljih zgradili svoje države in svoj novi svet. /.../ Ko so se barbarška ljudstva začela naseljevati na ozemlju rimske države, so jih cesarji sprva skušali pridobiti kot zaveznike, ki so pogodbeno služili imperiju kot poklicni vojaki. /.../ Po smrti hunskega poglavarja Atila so s priseljivanjem novih germanskih ljudstev nastale nove barbarške države* (Berzelak 2003, 149, 153). Problem uporabe izraza »barbar« je predvsem v tem, da ima izraz v današnji družbi negativno konotacijo. Družbe, ki jih poimenujemo s tem izrazom, posledično prevzamejo negativno konotacijo. Avtorica je sicer pojasnila, da so izraz uporabljali Rimljani, kljub temu pa menim, da bi izvor besede morala natančneje pojasniti ali se uporabi izraza raje izogniti.

V učnem načrtu splošnih gimnazij je pod tematskim sklopom *Prazgodovina, stari vek* navedena izbirna tema *Od magije do religije*. Že sam naslov teme z uporabo predlogov nakazuje na linearnost razvoja na religijskem področju. Eden od ciljev je, da dijaki *različne oblike duhovnega življenja oziroma religijo umestijo v ustrezen zgodovinski čas in prostor* (Učni načrt. Zgod. Sploš. gimnazija 2008, 20). *Podobne pojavne oblike duhovnega življenja na določeni stopnji razvoja pri različnih kulturah (študijski primeri)* (Učni načrt. Zgod. Sploš. gimnazija 2008, 20). Uporabljen diskurz namiguje, da lahko različne oblike religije preprosto popredalčkamo in umestimo v časovno obdobje, pozablja pa se, da se različne oblike religije neprestano prepletajo, vplivajo ena na drugo, bivajo sočasno in niso ločene enote, ki jih lahko razporedimo v razpredelnico. Poleg tega pa ne smemo pozabiti, da vprašanje kulturne evolucije religije tudi med sodobnimi strokovnjaki ostaja odprto. In glede na to, da se učbeniki ne morajo izogniti določenemu poenostavljanju, saj gre vendarle za uvodna seznanjanja, naša kritika tu ne sme biti premočna.

Tradicionalne oblike religije so skozi diskurz učbenikov zgodovine privilegirane, kar se vidi že v njihovem poimenovanju. Izraz religija je večinoma uporabljen pri opisovanju tradicionalnih oblik religij, medtem ko so za alternativne oblike religije uporabljeni šte-

vilni izrazi, kot so verovanje v nevidne sile, duhovnost, vraževerje ipd. *Nekateri verski obredi so pred uvedbo reform pogosto spominjali na vraževerje. Na podeželju so opravljali nenavadne obrede, ki so se obdržali še iz časa protestantizma, le-ti so se med barokom pomnožili. Pogosti so bili čarovniški procesi* (Raziskujem preteklost 8 2006, 78). Tu je najprej zanimivo to, da je znotraj govora o vraževerju skrit očitek protestantizmu, da je gojil vraževerje, ko je dejansko deloval proti magiji oz. supersticijam. Naslednje, kar se vprašamo pa je, kje je razlika med religijo in vraževerjem, kdo jo določa? Izraz vraževerje je izraz uporabljen s pozicije moči. Jaz, ki imam moč, lahko določim mejo med religijo in vraževerjem. Pozicijo moči pa je v naši mitologiji prevzelo krščanstvo. Predvsem z njegovo vlogo pri razvoju kulture in pisane besede. *Iz časa pokristjanjevanja Slovanov (približno leta 1000) so ohranjeni trije zapisi v zgodnji slovenščini, ki so jih menihi uporabljali pri bogoslužju med alpskimi Slovani. /.../ Brižinski spomeniki pričajo o širitvi krščanstva med Slovani* (Simonič Mervic 2003, 155). Krščanstvo s »svojo kulturo« zamenja stare oblike religije, katerih sledi še lahko opazimo v segmentih naše kulture. *Iz staroslovanskega časa izvirajo običaji kurentovanja, zeleni Jurij in razni pustni liki. Zaradi frankovske prevlade, izgube samostojnosti ter sprejetjem krščanske vere so stara verovanja počasi zamrla* (Simonič Mervic 2003, 151). Ta zamenjava je povezana s civiliziranostjo, ki črpa svojo moč prav v razvoju pismenosti. *S krščanstvom se je med Germani razširila pismenost. Za prevod Svetega pisma v jezik Gotov so prvotno germansko pisavo, rune, kombinirali z grško in latinsko pisavo* (Mlacovič 2011, 15). *Kultura in izobrazba postaneta na evropskem zahodu (spet) pomembni – »karolinška renesansa«* (Mlacovič 2011, 32). *S tem ko je krščanstvo postalo uradna vera rimskega cesarstva, je postala pripadnost krščanstvu v Evropi identična s civiliziranostjo* (Mlacovič 2011, 249). Evolucionistična težnja religije in krščanstva kot najvišje točke razvoja se vidi tudi v neprestanem postavljanju krščanstva na mesto kriterija.

3. 2. 2 Krščanstvo kot kriterij, nekaj samoumevnega

Krščanstvo je večinska religija našega območja, religija, ki je s svojo prisotnostjo v veliki meri vplivala na oblikovanje našega kulturnega prostora. Stališče naše države je nevtralnost do religije, ki pa se pogosto zabriše prav zaradi te povezave, vpliva krščanstva na našo kulturo, običaje in življenje. S tem religija skupine prebivalstva postane religija naše

kulture. To je vidno tudi v diskurzu učbenikov zgodovine. Velikokrat je krščanska religija vzeta kot samoumevna in predstavljena kot kriterij.

V učbeniku Marte Otič za šesti razred osnovne šole v poglavju *Štetje let*, avtorica navaja začetek štetja let različnih družbenih skupin. Znotraj tega omenja Mohameda in Kristusa. Na koncu poglavja, v slovarčku neznanih besed, razlaga pojem Mohamed, medtem ko je Kristus vzet kot oseba, ki ne rabi dodatne razlage (Otič 2006, 11, 14). Isto se ponovi v učbeniku za šesti razred Olge Janša-Zorn. Krščanstvo v diskurzu zgodovine prevzema vlogo nam znane religije, religije naše kulture. Krščanstvo se nam zaradi tega pogosto zdi samoumevno, prav tako poznavanje te religije. Pozablja pa se na dejstvo, da kljub temu, da je krščanstvo v naši družbi večinska religija, pa to ni religija vseh. Če želimo imeti nevtralen izobraževalni sistem moramo biti pozorni na take napake in tistim, ki jim krščanstvo ni poznana religija, le-to tudi predstaviti.

Danes večina ljudi na svetu šteje leta po načinu, ki ga je uvedla katoliška cerkev (Otič 2006, 11). *Učeni menih Dionizij je pred približno 1400 leti izračunal leto Kristusovega rojstva – to je leto ena* (Otič 2006, 11). Gre za izračun, ki je po mnenju zgodovinarjev zmoten¹. To se v učbenikih zgodovine ne omeni, še več, nekateri učbeniki prednostno uporabljajo izraza pred Kristusom in po Kristusu. Učbenik Rode Marjana in Elisse Tawitian za 6. razred osnovne šole sicer razloži obe poimenovanji, kasneje pa uporablja zgolj izraz pred Kristusom in po Kristusu. *Žara iz severne Italije iz 9.– 8. stol. pr. Kr.* (Rode 2004, 37). *V 4. tisočletju pr. Kr. so ljudje iznašli kolo* (Rode 2004, 41). Največ osnovnošolskih učbenikov pri razlagi označevanja letnic in časovnega obdobja uporablja obe poimenovanji našega štetja let, *pred našim štetjem in pred Kristusom ter po našem štetju in po Kristusu*, nekateri samo po eno verzijo. Podobno je pri kasnejši uporabi. Večina učbenikov v višjih razredih in letnikih uporablja izraz pred našim štetjem, po našem štetju.

¹ Menih Dionisius Exiguus je v začetku 6. stoletja na podlagi domnevnega izračuna Jezusovega rojstva določil začetek krščanskega štetja let. Zagotovo je, da je Herod umrl štiri leta pred našo dobo. Če je bil Jezus rojen v obdobju njegovega vladanja – in ni razloga, da bi dvomili v to tradicijo – lahko zaključimo, da je datacija Jezusovega rojstva napačna (Carus 1900, 576). Najverjetneje je bil rojen leta 6 pr. n. š., kar pomeni, da je bil rojen 6 let pred letom, ki ga krščanska tradicija šteje za leto njegovega rojstva. O Jezusovem življenju vemo nekaj le iz t. i. evangelijev, ki pa so nastali približno 40 do 70 let po Jezusu in sicer kot propagando gradivo privržencev, ne pa kot zgodovinske študije (Smrke 2000, 196).

Zanimiva je uporaba velike začetnice pri besedi *bog*. Bog z veliko začetnico je uporabljen samo, ko se beseda nanaša na krščanskega boga. Gre za ideologijo v pravopisu. Uporaba velike začetnice v teh primerih sporoča, da krščanski bog ne potrebuje imena, dovolj je poimenovanje *Bog*. Diskurz tu sugerira večvrednost krščanske religije. *Mnogi kristjani so se odpravili na dolga potovanja do romarskih cerkva, kjer so molili in prosili Boga za zdravje* (Otič 2006, 29). *Jezus je oznanjal ljubezen do bližnjega, enakost vseh ljudi pred Bogom* (Simonič Mervic 2003, 98). *Tam je Luther prevajal Biblijo v nemščino, kajti ena od njegovih tez je tudi bila, da mora vsakdo sam iskati Boga. Posredništvo duhovnika med Bogom in vernikom je nepotrebno, vernik naj se ravna po Svetem pismu* (Cvirn 2000, 26). *Pri komaj trinajstih letih naj bi imela vizije, v katerih ji je Bog razodel, da je ona tista, ki bo pregnala Angleže iz Francije* (Raziskujem preteklost 8 2006, 10). *Izobraženci so menili, da je človek popolna podoba Boga, ter poudarjali človekovo dostojanstvo in osebno svobodo. /.../ bolj kot posmrtno življenje jih je zanimal njihov vsakdanjik* (Žvanut 2003, 17). *Mesija /.../ – Odrešenik; pri Judih pričakovan in od Boga poslan rešitelj, ki bo prinesel na Zemljo božje kraljestvo in rešil ljudi; pri kristjanih Kristus in Odrešenik* (Berzelak 2003, 132). *Osnova je deset božjih zapovedi, ki jih je Bog izročil Mojzesu in so jih hranili v skrinji zaveze v velikem templju v Jeruzalemu* (Berzelak 2003, 58). Verški mit je tu štet za zgodovinsko dejstvo. Izraz teologija je razložen: *bogoslovje, veda o Bogu in o stvareh v odnosu do njega* (Žvanut 2003, 23). Pri razlagi izraza teologija uporaba velike začetnice za besedo bog predpostavlja, da govorimo zgolj o krščanskem bogu, pri čemer se pozablja npr. na islamsko teologijo. Teologijo *Slovar slovenskega knjižnega jezika* razloži tako: *Teologija -e ž (î) 1. veda o bogu in o stvareh v odnosu do njega, bogoslovje: študirati teologijo; islamska, katoliška, protestantska teologija* (SSKJ 2000).

V učbenikih je tudi kar nekajkrat omenjen izraz pogan, poganstvo. Poganstvo je izraz, ki opredeljuje odnos med krščanstvom in drugimi religijami. V slovarju slovenskega knjižnega jezika je poganstvo razloženo: *za kristjane pripadnost veri, ki ne priznava Kristusa za boga* (SSKJ 2000). Če upoštevamo to, ne gre za izraz, ki pozitivno opredeljuje neko religijo, temveč je njena identiteta skonstruirana negativno, kot odklon od krščanske religije.

V Vipavski dolini sta se v bitki pri Frigidu leta 394 spopadli vojski krščanskega cesarja Teodozija in poganskega poveljnika Evgenija (Simonič Mervic 2003, 99). *V pripovedih so oživelili liki še iz poganskih časov* (Simonič Mervic 2003, 167). *Četrto stoletje so v*

rimski zgodovini zaznamovali spopadi med krščanstvom in poganstvom (Berzelak 2003, 141). *Franki so prevzeli krščanstvo in se romanizirali. /.../ Germani, ki so ostali »onkraj Rena« so bili politično razcepljeni, še naprej so častili svoje poganske bogove in uporabljali runsko pisavo* (Berzelak 2003, 153). Problem uporabe izraza *poganstvo* je predvsem v negativni konotaciji, ki jo ima izraz v naši družbi. Z uporabo izraza se tako lahko predkrščanskim religijam hitro podeli tudi negativno konotacijo.

Krščanstvo postane tudi kriterij geografske določitve. Svet se v obdobju srednjega veka loči na krščanski in nekrščanski svet. *Glavni vir podatkov o neznanih deželah Afrike so bila dela velikega popotnika Ibn Batute, ki je bil po rodu iz Tangerja (današnji Maroko). V 14. stoletju je v treh desetletjih prepotoval večino nekrščanskih dežel od Afrike do Kitajske, nad katero je bil zelo navdušen* (Raziskujem preteklost 8 2006, 11). Za določujočo religijo Evrope diskurz postavi krščanstvo oz. rimskokatoliško religijo. Evropa je prostor, kjer svojo moč kaže zahodnoevropska civilizacija. Rusija – *V državi je imela velik vpliv pravoslavna Cerkev, ki je bila sovražna zahodnoevropski katoliški civilizaciji, zato so bili stiki Rusije z Evropo zelo omejeni* (Žvanut 2003, 38). Tu se Evropo enači zgolj z zahodnokatoliškim delom, medtem ko se Rusijo, predstavnico pravoslavne religije, iz Evrope izloči. Razlike so vidne tudi v uporabi besedišča za opisovanje poselitve delov Evrope različnih družbenih skupin. *V srednjem veku se je po vsej Evropi utrdilo krščanstvo, v Španijo in južno Italijo pa so vdrli Arabci. Ob koncu srednjega veka so Evropo ogrožali turški vpadi* (Janša-Zorn 2004, 14). Bizantinska država – *Kasneje so jo ogrožali napadi muslimanskih Arabcev* (Simonič Mervic 2003, 112). Tu je Evropa predstavljena kot celina krščanstva, pripadniki drugih religij, ki jih tu predstavljajo Arabci in Turki, pa so tujek na tej celini, nekdo, ki jo ogroža. *Najpomembnejše so bile ceste, tlakovane s kamnitimi ploščami. /.../ Ljudem so omogočala potovanja in s tem prenos različnega znanja. Tako je z vzhoda prišlo tudi krščanstvo, ki si je v stoletjih bojev pridobilo vlogo uradne vere v rimski državi* (Simonič Mervic 2003, 88). *V tristo letih so se novi nauki ukoreninili, ne le med reveži, ampak tudi med višjimi sloji prebivalstva* (Simonič Mervic 2003, 98). Kriterij identitetne politike Evrope je krščanstvo. Uporaba izraza kot je *krščanstvo se je ukoreninilo* konotira na stalnost krščanstva in legitimira njegov status religije Evrope. Čemur tu ne oporekamo, na kar bi radi opozorili, je zgolj to, da uporaba izrazov, ki krščanstvo predstavijo kot religijo Evrope, lahko povzroči interpretacije in konotacije, s katerimi se ostale religije, ki so danes prav tako prisotne v Evropi, razume

kot tuje. Na ta način pa se jim lahko spodbija tudi legitimiteto njihovega obstoja na tem področju.

3. 2. 3 Uporaba izrazov, ki se nanašajo na religijo

- Uporaba izraza religija in verovanje

V učnem načrtu zgodovine v osnovnih šolah se na področju religije navadno uporablja izraz verovanja oz. verski sistem in ne religija. *Izbirna tema: Začetki znanosti, umetnosti in verovanja*. Cilja izbirne teme sta: *razložijo vzroke za nastanek verovanj; opišejo glavne značilnosti verovanj visokih kultur* (Učni načrt. Program OŠ. Zgod. 2011, 8). Eden od ciljev obvezne teme Stari Egipt in civilizacije rodovitnega polmeseca je: *na primeru prvih civilizacij rodovitnega polmeseca opišejo verski sistem in mitologijo* (Učni načrt. Program. Zgod. 2011, 11). *Primerjajo podobnosti in razlike v verovanjih civilizacij starega Vzhoda* (Učni načrt. Program. Zgod. 2011, 11). *Analizirajo vzroke za ohranitev protestantske vere v Prekmurju* (Učni načrt. Program OŠ. Zgod. 2011, 17). *Biblija, Sveto pismo – temeljna knjiga krščanske in delno judovske vere* (Janša-Zorn 2004, 27).

Izraz religija je v učnem načrtu zgodovine v osnovni šoli uporabljen trikrat in sicer dvakrat v povezavi z antično kulturo: *Vpliv antične religije na kulturo* (Učni načrt. Program OŠ. Zgod. 2011, 12) kot ena od vsebin teme Antična kultura; pod standardi znanja 7. razreda je navedeno, da učenec *opiše vpliv antične religije na kulturno ustvarjanje* (Učni načrt. Program OŠ. Zgod. 2011, 31). Tretjič pa je izraz uporabljen v sklopu teme *Spreminjanje vsakdanjika v 20. stoletju*, ki vsebuje tudi cilj: *sklepajo o vlogi in pomenu religije in duhovnosti v sodobnem svetu* (Učni načrt. Program OŠ. Zgod. 2011, 25). Izraz religija in vera se razlikujeta predvsem v osebnem odnosu posameznika. Pri izrazu vera in verovanje je poudarjena subjektivnost odnosa med posameznikom in religijo, osebni odnos do specifičnega življenjskega nazora, medtem ko uporaba izraza religija konotira objektivni pogled na religijo. Tukajšnja uporaba izrazov vera, verovanje in religija kažeta na spremembo odnosa do religije v družbi. S sekularizacijo pride v družbi do pogleda na religijo od zunaj, religijo se razume zgolj kot del zasebnega življenja posameznikov. Diskurz religije v sodobnem svetu je povezan s sekularizacijo kot posledico znanosti. Sem

lahko umestimo tudi uporabo izraza religija v antičnem obdobju. Antika se v naši nacionalni mitologiji namreč interpretira kot začetek prevlade razuma. Simbolizira zmago razuma nad religijo, približek k objektivnosti oziroma objektivnemu pogledu na religijo. Na drugi strani pa uporaba izraza vera, verovanje interpretira religijo kot prepletanje religije z vsemi sferami življenja. Interpretira se jo na način, da ne obstaja dvom v »vero« posameznikov.

V osnovnošolskih učbenikih zgodovine je situacija praktično enaka. Izraz religija je uporabljen zgolj v učbeniku za 9. razred devetletne šole in sicer znotraj obdobja 20. stoletja. Drugače se uporablja izraz vera, verovanje, verski sistem.

Malo drugače je v učnem načrtu srednješolskega programa, tu je izraz religija uporabljen pogosteje. Uporabljen je v povezavi s politiko oziroma odnosom med religijo in politiko: *sprejetje krščanstva za državno religijo* (Učni načrt. zgod. Sploš. gimnazija 2008, 20); Uporabljen pa je tudi v konceptu *svetovne religije*, pod katere navaja krščanstvo, judovstvo, hinduizem, budizem, konfucianizem in islam (Učni načrt. Zgod. Sploš. gimnazija 2008, 20).

V srednješolskih učbenikih se uporablja izraz religija in verovanje. Izraz religija je največkrat uporabljen za opisovanje tradicionalnih oblik religije, ki poznajo bogove. *Biblija je postala temeljno delo krščanstva, Staro zavezo pa imata za svojo osnovo tudi judovska in islamska religija* (Berzelak 2003, 49). *Najpomembnejše delo perzijske književnosti je Avesta, zbirka mitičnih besedil, molitev in himn, ki so osnova perzijske religije /.../. V indijski književnosti so podobno delo Vede, v katerih so zbrana besedila bramanistične religije /.../. Tudi na razvoj kitajske književnosti so vplivali trije moralno-filozofski in verski sistemi: konfucijanstvo, taoizem in budizem* (Berzelak 2003, 55). Kot lahko vidimo, so religije, ki se ne osredotočajo na bogove, navadno označene kot moralno-filozofski in verski sistem, verovanja. *Prvotna rimska verovanja so bila vezana na nevidne sile, ki so jih častili v domačem okolju. Ko so prihajali v stik z Grki in Etruščani, so od njih prevzemali tudi dele njihove mitologije. Tako se je postopoma oblikovala rimska politeistična religija* (Berzelak 2003, 129).

Iz uporabe izraza religija in verovanje bi lahko potegnili nekaj zaključkov. Glede na razliko med uporabo izraza religija v osnovnošolskem in srednješolskem programu, bi lahko sklepali, da gre pri uporabi izraza vera in verovanje za poskus poenostavljenja, prilagodi-

tve vsebine osnovnošolcem. Po drugi strani pa se vprašamo, zakaj bi se v tem primeru pri obravnavanju antične in sodobne religije uporabljal izraz religija.

Uporabo izraza verovanje oz. vera bi lahko razložili tudi s prilagoditvijo izraza preteklemu obdobju. V zgodovinskih virih je uporabljen izraz verovanje, vera, zato se ta izraz uporablja tudi v zgodovinopisju. Vendar je to razlaga zgolj za obdobje, za katerega imamo pisne vire, in to v slovenskem jeziku.

V diskurzu je vidna tudi razlika pri poimenovanju tradicionalnih in alternativnih oblik religije. Pri opisovanju alternativnih oblik religije se uporablja izraze, kot so pobožnosti, vraževernost, sekte, verski kulti, duhovnost. Izrazi, ki so uporabljeni, imajo v današnji družbi povečini negativen prizvok. Diskurz v učbenikih zgodovine jih predstavlja kot stranske produkte tradicionalnih religij, pri njihovem opisovanju se poudarja predvsem radikalnost, povezuje se jih z neizobraženostjo ljudi, nasprotovanjem oblasti in tradicionalnim religijam. Hkrati pa alternativne oblike religij nakazujejo na raznolikost in heterogenost znotraj religij.

- Poimenovanje alternativnih oblik religije

Ljudske pobožnosti so povezane s kmečkim prebivalstvom. Kmečko prebivalstvo je v diskurzu zgodovine predstavljeno kot neuko, *praznoverno*, brez politične moči in obsojeno na neuspeh. Zaradi svojega težkega položaja se zatekajo v ljudske pobožnosti, praznoverje in vraževerje. Odnos med kmečkim prebivalstvom in religijo se pojavlja v dveh oblikah:

- kmečko prebivalstvo kot prostor ustvarjanja alternativnih oblik religij

*Luthrova smer reformacije ni bila edina. /.../ Pojavljale so se številne sekte (npr. prekrščevalci (Cvirn 2000, 28). Pri opisovanju alternativnih oblik religij kmečkega prebivalstva se uporablja izraz **sekte**, ki so omenjene kot stranski produkt tradicionalnih religij, in sicer v obdobju reformacije. Pri predstavitvi kmečkih oblik religije se poudarja predvsem njihova alternativnost, radikalnost, tudi nasilje in hkrati njihovo preganjanje. V nemškem cesarstvu so kmetje pod vodstvom ene od radikalnih skupin leta 1525 organizirali velik upor (kmečka vojna). Zahtevali so odpravo fevdalizma, napadali in uničevali gradove in samostane (Raziskujem preteklost 8 2006, 37, 38). Pojavljale so se tudi nekatere skrajne*

sekte, kot so bičarji, ki so se bičali med javnimi procesijami. Nekateri radikalni pridigarji kmečke smeri reformacije /.../ so postavljali zahteve po enakosti ljudi (Berzelak 2002, 92). Kmečkemu prebivalstvu so bližji nauki sekt. /.../ Takšen nauk je bil za oblast nevaren, ker je v bistvu pozival k uporabi in spremembi veljavnega družbenega reda (Cvirn 2000, 29). Te oblike religije so predstavljene kot preganjane, tudi s strani reformatorjev. Toda nemški reformator Luther ni podprl zahtev kmetov. V spisu je pozval plemstvo, naj stre uporne kmete, saj je njihov upor pomenil nasprotovanje »od Boga postavljeni oblasti«. Upor je bil krvavo zadušeno, voditelji pa usmrčeni (Cvirn 2000, 27). Oblast jih je imela za zločince, vendar ji je sekto uspelo iztrebiti šele ob koncu 16. stoletja (Žvanut 2003, 54).

Izraz sekta je sicer (sociološko) ustrezen, če se z njim označuje manjšo versko organizacijo, ki je nastala z odcepitvijo od ustaljene verske organizacije. Zaradi prizvoka, ki so ga izrazu pripisali nekateri mediji, pa nam skoraj že vsaka uporaba izraza zveni slabšalno. Zaradi negativnih konotacij, ki so v današnji družbi povezane z izrazom, se skupine, ki so označene sekte posledično, hitro razume negativno. Mogoče bi k razbijanju teh stereotipov pripomogli z razlago pojma, pri čemer pa se pojavi vprašanje, ali je učbenik zgodovine pravo mesto zanjo.

- kmečko prebivalstvo kot podpornik uveljavljene religije, ki v tem primeru stoji na mestu konservativnega pola

Mnogo ljudi, predvsem kmečko prebivalstvo, pa je Francozom zamerilo tudi poseganje v versko življenje: odpravljanje cerkvenih praznikov in jemanje pooblastil katoliški cerkvi (Raziskujem preteklost 8 2006, 97).

- močna povezava religije z vsakdanjim življenjem kmečkega prebivalstva

Detajl freske Sveta Nedelja s fasade romarske cerkve Marijinega oznanjenja v Crngrobu (Rode 2004, 70). Na freski so prikazana različna kmetijske opravila. Vaško življenje je bilo povezano z letnimi časi in opravili, s cerkvenimi prazniki in dogajanjem v vaški krčmi. /.../ Prosti čas kmetov je bil povezan z verskimi prazniki (žegnanji) in pomembnimi družinskimi dogodki (na primer porokami) (Raziskujem preteklost 8 2006, 136, 137).

Heretično gibanje – Pojem bogomilstvo je v učbeniku razložen kot *heretično (krivoversko) gibanje, ki je z vero v dobro in zlo zavračalo vse krščanske simbole, obrede in zakramente (Marijin kult, molitve, razen očenaša, križ in svete podobe) /.../* (Berzelak 2002, 24). Gre za uporabo diskurza, ki za svoje izhodišče vzame uradno verzijo krščanstva. Bogomilstvo je razloženo kot gibanje, ki uči krivo vero, kot neprava religija. Če bi želeli specifično obliko religije predstaviti nevtralnno, bi morali uporabiti diskurz kot je: rimskokatoliška cerkev je imela bogomilstvo za krivoversko.

Uporaba izrazov **magija** in **čarovništvo** se povezuje predvsem z neizobraženostjo ljudi in razlago neznanega, ki s pojavom napredka znanosti počasi izgine. Izrazi so uporabljeni za opis religije (duhovnega življenja) v dveh zgodovinskih obdobjih, prazgodovini in srednjem veku. *Pomembno vlogo v duhovnem življenju so imeli vrači, ki so z magijo in čarovništvom pojasnjevali neznane stvari ter zdravili bolezni* (Berzelak 2003, 31). V diskurzu predvsem srednjega veka se uporablja tudi izraza kot sta **vraževerje** in **praznoverje**. *Tudi v zgodnjem novem veku so bili vraževerni ter verjeli v čarovništvo, uroke in hudiča. /.../ Sprva so cerkev in vladarji na čarovništvo gledali kot na neškodljivo praznoverje. Kmalu pa se je vraževerje toliko razširilo, da so cerkev in kralji začeli odločneje ukrepati. /.../ Ljudje pa niso verjeli samo v čarovnice, ampak tudi v zvezde, uroke in znamenja. Ker si niso znali razložiti nekaterih pojavov (lakota, suša, neurje), so se zatekali k magiji. /.../ Čarovniški procesi so v glavnem prenehali sredi 18. stoletja, na kar je vplival predvsem napredek znanosti* (Raziskujem preteklost 8 2006, 70, 71). *Verovanje Evropejcev v čarovnice je izviralo še iz predkrščanskih časov, v pravo čarovniško mrzlico pa se je razvilo v poznem srednjem veku* (Mlacović 2011, 240). Če so stvari predstavljene na ta način, nastane zgrešen vtis, da je bilo verovanje v čarovništvo cerkvi nekaj zunanjega; dejansko pa ravno njena vpletenost v čarovniške procese izkazuje, da je bilo v sami cerkvi razširjeno verovanje v moč čarovništva in da je bila cerkev vodilna pri nasilnem zatiranju. Uporaba izrazov vraževerje in praznoverje je povezana tudi z evolucionistično logiko zgodovine in religije, kjer sta magija in razlaga naravnih pojavov z religijo razumljeni kot predstopnja znanosti. Še posebej sporen je izraz praznoverje, ki namiguje, da religijska verovanja in prakse, ki jih ne moremo vključiti v tradicionalne oblike religije, niso religija. Prav tako je sporna tudi ideja, da v prevladujoči religiji ni pojavov magije. Tudi RKC je bila magoreligija, mešanica magije in religije.

Izraz **verski kult** je povezan z opisovanjem religije v starem Egiptu. *Upravo so vodili šolani uradniki – pisarji, svečeniki pa so poleg verskih kultov skrbeli še za koledar* (Berzelak 2003, 44). V povezavi z grško religijo so omenjeni kulturni kraji. *.../ skupni so jim bili olimpski bogovi in številni kulturni kraji (npr. Zevsovo svetišče v Olimpiji in Apolonovo v Delfih* (Berzelak 2003, 68). Tudi znotraj rimske religije so omenjeni različni kulturi. *Med kulturi, ki so postali priljubljeni pri Rimljanih, so bili takšni, ki so ponujali tolažbo in vero v posmrtno življenje. Tak je bil mitraizem, kult perzijskega boga Mitre, ki se je ukvarjal z večnim bojem med dobrim in zlom* (Berzelak 2003, 130). *Germani so razvili različne kulte in častili več bogov* (Berzelak 2003, 150). Izraz kult se uporablja predvsem za opisovanje raznolikosti znotraj neke religije, s tem pa konotira heterogenost praks religije.

3. 2. 4 Religija kot element povezovanja in razprtij; homogen religijski prostor vs. heterogen religijski prostor

Religija je pogosto predstavljena kot dejavnik povezovanja družbe, kot povezovalni element družbe. Ta značilnost diskurza je omenjena pri različnih religijah.

Kljub precejšnji medsebojni oddaljenosti so Grki čutili skupno pripadnost. Povezovali so jih verovanje v iste bogove /.../ (Simonič Mervic 2003, 57). *Afriška ljudstva – skupine v puščavskih območjih so se povezovale predvsem na verski osnovi* (Raziskujem preteklost 8 2006, 15). *Mohamed je začetnik islama, nove vere, ki je arabska plemena povezala v enotno ljudstvo* (Simonič Mervic 2003, 113). *Z njihovimi selitvami in razpadom frankovske države je Evropa dobila drugačno politično podobo, saj je v njenem osrednjem in zahodnem delu nastalo več manjših, fevdalno razcepljenih držav, ki jih je povezovalo samo še krščanstvo* (Berzelak 2003, 160).

Religija pa je velikokrat tudi dejavnik razprtij, ločevanja in tudi nasilja. *Med južnoslovenskimi narodi je bilo precej razlik v zgodovinskem razvoju. Velik zadržek je bila tudi verska pripadnost., katoliška med Slovenci in Hrvati ter pravoslavna med Srbi* (Režek 2011, 143).

Današnjo Slovenijo najpogosteje razumemo kot religijsko precej homogeno družbo. Ta homogenost naj bi bila posledica zgodovinskih dejavnikov na tem področju in sicer vloge rimskokatoliške religije. Dejstvo pa je, da religijska sestava prebivalstva nikoli ni tako

homogena, kot se zdi. Homogena ni bila v preteklosti in tudi danes ni, pa naj gre za odstopanja in različna verovanja znotraj iste religije ali med različnimi religijami.

Obdobje srednjega veka je v naši mitologiji predstavljeno izredno homogeno, kot obdobje, v katerem je močno vlogo igrala krščanska cerkev. Govori se o povezovanju na duhovnem, kulturnem in religijskem področju. *V duhovnem smislu je bila skupni povezovalac krščanska Cerkev, ki je usmerjala življenje vseh slojev, predvsem pa je vplivala na znanost in umetnost. Zato je imela nadzor nad šolami na vseh stopnjah izobraževanja. Znanost je v tem času temeljila na dogmah – to so verske resnice, ki se jih ne da spreminjati* (Simonič Mervic 2003, 125). Srednji vek in krščanstvo kot religija, ki ga je označevala, je predstavljen kot eno najbolj homogenih religijskih obdobji. Diskurz nam miselno in kulturno življenje prebivalcev tistega časa predstavi kot popolnoma podrejeno krščanski ideologiji. Kljub temu, da nekateri etnološki zapisi kažejo, da so si ljudje precej svobodno razlagali resnice, ki jih je širila rimskokatoliška cerkev, in da so si v marsičem sami določali vsebino in mero verskega življenja (Smrke 1996, 67). Ljudje so homogenizirani v eno neuko lahkovodljivo množico. *Ali veš? – da je veliko ljudi verjelo, da je kuga božja kazen za človekove grehe* (Raziskujem preteklost 8 2006, 11). *Kako je Valvasor opisal Kranjce. /.../ Vsi prebivalci so kristjani in rimskokatoliške vere, razen Uskokov ali Vlahov, prebivajočih med Metliko in Novim mestom, ki imajo drugačno, večidel grško vero. Razen teh je vse iskreno katoliško; ljudstvo je v molitvi in drugih pobožnostih pridno in se trudi, da bi poslušno živelo po postavah Cerkve in po Božjih zapovedih* (Žvanut 2003, 84).

Do sprejemanja religijske heterogenosti oziroma začetkov verske strpnosti pride v obdobju reformacije in se nadaljuje z ukrepi razsvetljenskih vladarjev, v katerih lahko vidimo začetke sekularizirane države, kot jo poznamo danes. Raznolikost slovenskega religijskega prostora v obdobju reformacije pa je kmalu premagana s strani močnega protireformacijskega gibanja. Homogenizacija religijskega prostora je bila izvedena od zgoraj navzdol, hkrati pa je diskurz povezan z negativnim vplivom na kulturo in pisano besedo. *Nadvojvoda Karel se je kot strog katolik odločil, da bo v svojih deželah uveljavil pravico, ki mu jo je dajal augsburški mir, da morajo prebivalci njegovih dežel prevzeti vero svojega deželnega kneza. /.../ Nadvojvoda je najprej leta 1579 izgnal protestante z Goriškega. Leta 1582 je prepovedal tiskarno v Ljubljani ter tako močno prizadel delovanje protestantov na Kranjskem* (Cvirn 2000, 35). *Karlov sin Ferdinand je /.../ ustanovil verske komisije, ki so v spremstvu vojakov hodile po deželi. Od 1600 do 1603 so komisije*

uničevale in sežigale protestantske knjige (Cvirn 2000, 35). Večina meščanov in plemičev je zatajila protestantsko vero in znova sprejela katoliško, da so lahko ostali na svojih domovih ter še naprej opravljali svoje delo. Mnogi (večinoma so bili bogati in izobraženi) so se odločili in izselili v dežele, kjer je bila dovoljena protestantska veroizpoved. /.../ V naše kraje so prišli tudi nekateri katoliški plemiči iz dežel, kjer je zmagala reformacija (Cvirn 2000, 35).

Za začetek sekularne države štejemo francosko revolucijo. *Cerkvena posest je bila podržavljena, dobiček od prodaje pa so porabili za odplačilo državnih dolgov, uvedeni sta bila civilna poroka in ločitev cerkve od države /.../ duhovniki so dobivali državno plačo in so morali priseči zvestobo državi (Raziskujem preteklost 8 2006, 88).* Pri nas so se nekatera načela francoske revolucije uveljavila s prihodom Napoleona. Francoska oblast je razpustila številne samostane, mnogi cerkveni prazniki so bili odpravljeni in vpeljana je bila civilna poroka /.../ katoliški cerkvi je bil odvzet nadzor nad šolstvom (Raziskujem preteklost 8 2006, 96). Francoske oblasti so na področju religije uveljavljale zelo podobne reforme kot razsvetljski absolutisti, pri nas jožefinske reforme. *Država je prevzela nadzor nad izobrazbo duhovnikov. V mnogih določilih je postala cerkev podrejena državi. /.../ V državi je leta 1781 začela veljati verska strpnost (tolerančni patent), ki je dala svobodo veroizpovedi protestantom, kalvinistom, pravoslavcem in drugim (Raziskujem preteklost 8 2006, 77).* Svoboda veroizpovedi se tu še vedno vrti predvsem znotraj krščanstva.

Ustava Republike Slovenije danes zagovarja nevtralnost države do religije in enakopravnost vseh religij. Ta nevtralnost države pa se nahaja znotraj sive cone. Gre za neprestan boj med nevtralnostjo države do religije in sklicevanjem na religijsko kulturno zgodovino naše družbe. Prav to je vidno v diskurzu religije v učbenikih zgodovine. Nevtralnost do religije oz. religij temelji na načelu, da živimo v homogenem kulturnem prostoru s prevladujočo vlogo krščanstva, ki je kljub načelu nevtralnosti del naše zgodovine in kulture.

Raznolikost na področju religije je povezana z nasiljem tudi med različnimi oblikami krščanstva v zahodnoevropskem okolju. Govorimo o verskih vojnah med katoliki in protestanti. Kljub temu pa se ta spor razvije v smeri večje verske enakopravnosti in tolerance. Zmagajo »zahodnoevropske« liberalne vrednote, medtem ko se nasilje kot posledico religijske heterogenosti stlači v specifičen prostor, ki je okarakteriziran s svojo zgodovin-

sko povezavo z islamom. Na ta način se ga identitetno izloči iz Evrope in se ga postavi na mesto evropskega Drugega. V naši mitologiji je ta prostor Balkan.

Če je naš prostor predstavljen kot religijsko relativno homogen, pa se Balkanski polotok opredeljuje z močno religijsko heterogenostjo. *Na ozemlju južnoslovanskih držav so se križali interesi rimske (katoliške) in carigrajske (pravoslavne) Cerkve. Od 14. stoletja je usodo ljudi na Balkanskem polotoku krojila Turčija. Turška zasedba je sprožila velike spremembe v narodnostni, jezikovni in verski sestavi prebivalstva. Prijelo se je tudi ime Balkan, s katerim označujemo del Evrope, ki je več stoletji živel pod Turki* (Simonič Mervic 2003, 172). *V Bosni in Hercegovini je narodno in s tem tudi politično pripadnost zelo pomešanega prebivalstva določala vera* (Dolenc 1997, 57). Skupaj z narodno pisanostjo na tem območju, ki je posledica širjenja Osmanskega imperija, se opozori na vojne, ki so divjale po Balkanu. *V naši bližini je v prvi polovici 90. let divjala vojna med Hrvati, Srbi in Bošnjaki (muslimani). Narodnostna pisanost na tem ozemlju je bila posledica širjenja Osmanskega cesarstva na Balkan* (Raziskujem preteklost 8 2006, 14). Ker se kot vzrok za narodno pisanost poudari zgolj širjenje Osmanskega cesarstva, se lahko vprašamo, ali ni ena od možnih interpretacij tudi vzročna povezava nekdanje prisotnosti Osmanskega cesarstva in nasiljem na Balkanu.

Iz Srbije so se v Bosno zatekli bogomili. To so bili pripadniki krščanskega gibanja, ki je izhajalo iz nauka, da je svet ustvaril Satanael, starejši božji sin; ta naj bi bil utelešenje zla. S prihodom drugega božjega sina, Kristusa, je bilo človeštvu dano dobro. Tako se je začel večni boj med dobrim in zlom. Prebivalci Bosne so bile v očeh papežev krivoverci. Pogosti so bili vojaški pohodi, ki naj bi bogomilstvo zatrli (Simonič Mervic 2003, 173).

V imenovani kraljevini Bosni so tri narodnosti in tri vere. Najprej so stari Bošnjaki, ki so rimskokatoliške vere, in tem je Turek, ko je osvojil Bosno, pustil vero. Drugi so Srbi, ki jih imenujejo Vlahi /.../ Imamo jih za dobre kristjane, ker ne vidimo, da bi bila kakšna razlika med njihovo in rimsko vero. /.../ Tretji narod so pravi Turki, ki so vojaki in uradniki in popolnoma tiransko vladajo nad obema prej omenjenima krščanskima narodoma (Žvanut 2003, 44). Islam je postavljen na mesto aktivnega agresorja, medtem ko so pripadniki krščanstva podrejeni. *Kljub temu je pomenila avstrijska uprava za Bosno in Hercegovino velik korak naprej. V deželi so vladali red, spoštovanje zakonov in večja varnost. Vsega tega prej, pod turško oblastjo ni bilo* (Žvanut 2003, 187). Turek in islam igra v diskurzu glavnega krivca za religijsko heterogenost in posledično nasilje med pripadni-

ki različnih religij. Balkan je prostor, kjer je religijska heterogenost predstavljena z negativnim prizvokom, saj se raznolikost povezuje predvsem z nasiljem, Balkan pa postane žarišče problemov in bojov v Evropi. *Balkan se je spremenil v sod smodnika, ki mu je za eksplozijo zadostovala le iskra* (Cvirn 2004, 181). »Sod smodnika« je zelo značilen in velikokrat uporabljen izraz, ki se v šolskem diskurzu uporablja za opisovanje Balkana. Ne gre za oporekanje dejstvu, da gre za območje, na katerem so bili skozi zgodovino prisotni številni konflikti in nasilje. Predvsem bi rada opozorila na izbiro besedišča, ki z uporabo čustveno obarvanih besednih zvez še močneje konotira idejo Balkana kot nemirnega prostora.

3. 2. 5 Religija stvar preteklosti

Skozi zgodovino se slika nasprotje med obdobjem napredka in obdobjem teme. Kam spada religija? Se religijo predstavlja kot nosilko napredka ali kot njegovo zaviralko?

Zgodovina je pisana s perspektive današnjega časa, piše se za danes, saj se s pomočjo zgodovine utemeljuje današnji družbeni sistem, njegove vrednote in ideje. V današnji družbi lahko opazujemo zmagoslavje razuma in znanosti, kar lahko preberemo tudi v zgodovinskem diskurzu. Uporaba logičnega razmišljanja nadomesti slepo vero v resnice religij. *Za razmerje med posvetno in cerkveno oblastjo je bilo pomembno razumevanje določil dokumenta, imenovanega Konstantinova darovnica. /.../ Šele stoletja pozneje je postalo jasno, da je bila Konstantinova darovnica ponaredek, ki je v papeški pisarni nastal v času vzpostavitve zavezništva med papeži in prvimi Karolingi na frankovskem prestolu. /.../ Kot ponaredek jo je razkril humanist Lorenzo Valla sredi 15. stoletja* (Mlacović 2011, 47). Hvalnica razumu pa je odpeta skozi velik kontrast med razumom in njegovim nasprotjem, vraževerjem oz. religijo. Ta vidik religije, ki je povezan z vraževerjem, je postavljen v preteklost, medtem ko je sedanjost tega očiščena.

/.../ zelo cenjeno Apolonovo svetišče in preročišče, kamor so po nasvete prihajali najvišji predstavniki polis. /.../ V preročišču v Delfih pod Parnasom je Apolonova svečenica Pitijska izrekala prerokbe, ki so jih razlagali preroki. Ker so bile dvomne, so se večinoma tudi uresničile (Berzelak 2003, 77, 79).

Čarovništvo so preganjali že v srednjem veku, še posebej po tem, ko ga je Cerkev začela enačiti s krivoverstvom. Sodne procese proti ljudem, obtoženim čarovništva, so sprva vodila cerkvena sodišča (inkvizicija), pozneje so jih prevzela posvetna (Žvanut 2003, 74). Pred tristo leti so tudi izobraženi ljudje verjeli v čaravnice (Rode 2004, 6). Čarovniško tehniko so uporabljali za tehtanje čarovniške duše. Če je bila čaravnica težja od biblije, so bili njeni grehi zelo hudi. Težo grehov pa so določali z železnimi utežmi (Raziskujem preteklost 8 2006, 70). Tudi v zgodnjem novem veku so bili vraževerni ter so verjeli v čarovništvo, urok in hudiča. /.../ Strah pred čarovnicami se je začel širiti po reformaciji. V mnogih protestantskih državah ljudje niso več mogli uporabljati krščanskih obredov (na primer priprošnje svetnikom, procesije), da bi jih varovali pred nesrečami. Zato so mnogi začeli za nevšečnosti kriviti ljudi, ki so jih obtožili čarovništva (Raziskujem preteklost 8 2006, 70). Tu moramo opozoriti tudi na diskurz, ki je pisan s stališča predkoncilске RKC. Gre za stališče, da protestantizem ni krščanstvo. Protestantski obredi naj ne bi bili krščanski. V protestantskih deželah so ljudje lahko uporabljali krščanske obrede, le katoliških niso več mogli uporabljati.

Na drugi strani je novi vek predstavljen kot obdobje, v katerem se je človekova miselnost obrnila k razumu, tehniki in umetnosti (Otič 2006, 13). Obdobje humanizma in renesanse je predstavljeno kot čas odmika od religije, pozornost pa je dobil človek sam. Motivov za delo niso iskali le v Svetem pismu, slikali so tudi prizore iz vsakdanjega življenja /.../ (Cvirn 2000, 21). Toda prva dva stanova (duhovščina in plemstvo) sta zavračala vsako misel na reformo in poskušala ohraniti svoje privilegije (Cvirn 2000, 71). Človek naj ne poskuša razumeti Boga. /.../ Veljalo je pravilo, da naj ljudje čim manj mislijo. Verjamejo naj tisto kar uči Cerkev, obenem pa ubogajo svoje nadrejene (Žvanut 2003, 104). Možna interpretacija religije v tem primeru je, da bralec religijo razume kot družbeni dejavnik, ki zavira napredek. Kljub temu pa je pri nas gibanje humanizma in renesanse še vedno močno povezano z religijo, saj je bila večina izobraženih, ki so prevzemali ideje humanizma in renesanse, iz vrst predstavnikov krščanske religije. Leta 1461 je bila v Ljubljani ustanovljena škofija, ki je postala žarišče humanističnih misli in renesančnega okusa. Njen drugi škof je bil Krištof Ravbar. Bil je pravi »renesančni knez«: književnik, vojak, diplomat in podpornik umetnosti. Imel je tesne stike s humanisti z univerze na Dunaju /.../ (Žvanut 2003, 25).

Gre za diskurz, kjer vero nadvlada razum. Evropske univerze in izobraženci so se postopoma osvobajali spon sholastike (Berzelak 2002, 69). Religija je tu prikazana kot ujetniš-

tvo, iz katerega so se izobraženci na krilih razuma osvobodili. Ta prehod pa se je zgodil postopoma, še vedno je pri izobražencih prisotna refleksija religije. Razum in religijo poskušajo združiti. *Verjeli so, da je Bog ustvaril svet, toda verjeli so tudi, da je Bog dal človeku razum, zato da si svet sam razloži in pojasni. V bogu so videli velikega »nebeškega urarja«, ki je navil »uro« človeške zgodovine in razvoja narave* (Žvanut 2003, 104).

Religija ima znotraj zgodovine pomembno vlogo, tudi vključevanje religije v tematske sklope nam to le potrdi. Zanimivo pa je, da je v učnem načrtu tema religije vedno na vrsti za temo znanosti. Religijo v evolucionističnem smislu na koncu zamenja razum in znanost, ki v zadnji točki premaga religijo s sekularizacijo. Sekularizacija družbenih sfer postane značilnost zahodnega sveta, medtem ko druge dele sveta še vedno v veliki meri obvladuje religija. Primer tega so muslimanske države, ki kažejo, kako vpliv religije na vsa področja življenja zavira napredek, seveda v liberalno tehnološkem zahodnoevropskem smislu. *Odpravljene so bile razlike v šolanju med spoloma, kakršne še danes obstajajo zlasti v muslimanskih državah. /.../ Sredi 20. stoletja so v nerazvitih državah začeli akcijo za odpravo večinske nepismenosti prebivalstva, torej prvo stopnico razvoja šolstva, ki jo je razviti svet medtem že prerasel. V nekaterih deli sveta je to naletelo na odpor; deli muslimanskega sveta npr. ne dopuščajo šolanja deklet, v kastnem sistemu niso hoteli sedeti skupaj pripadniki različnih družbenih slojev* (Režek 2011, 275, 276). *V državah z močnim cerkvenim vplivom je prihajalo do nasprotovanj med državo in cerkvijo; zlasti v nekaterih muslimanskih državah ima pri določanju odnosov vera še vedno odločilno besedo* (Režek 2011, 279). Na drugi strani: *Katoliška cerkev je nasprotovala uzakonjenju nekaterih osebnih človekovih svoboščin, npr. razvezi zakona, kontracepciji, splavu, enakopravnosti spolov, pravicam homoseksualcev ipd., ki so jih v pravni sistem uvrstile številne države. Katoliška konservativnost je mnoge oddaljila od poslušnosti cerkvene hierarhije* (Režek 2011, 279).

Zanimiva je tudi uporaba slovničnega časa pri opisovanju religije. O religiji se govori v pretekliku čeprav religijske ideje obstajajo še danes. *Dolžnost muslimanskih vernikov je bila, da z vsemi sredstvi, če je potrebno, tudi z ognjem in mečem, širijo svojo vero* (Simonič Mervic 2003, 113). *Anglikanska cerkev je bila posebna oblika evropskega protestantizma, saj je temeljila na Lutrovem nauku, ohranila pa je katoliško obredje* (Berzelak 2002, 91).

Diskurz govori tudi o vlogi religije na poti k napredku. S tem, da je njena vloga vedno povezana z lastnimi religijskimi interesi. *Tudi katoliška cerkev je podpirala raziskovanje in odkrivanje novih svetov, ker je upala, da bo lahko v novo osvojenih deželah uspešno opravljala svoje misijonsko poslanstvo* (Cvirn 2000, 11). *Širjenje ozemelj in odkrivanje novih poti je podpiral tudi papež, saj je v tem videl priložnost za širjenje krščanstva, in s tem svojega vpliva po svetu* (Raziskujem preteklost 8 2006, 24). *Jezuiti so ustanavljali šole ter z vzgojo in izobraževanjem mladih pripomogli k ohranjanju katoliške vere* (Cvirn 2000, 33). Njena vloga pri razvoju nacionalnega jezika je močno povezana s širjenjem in spoznavanjem religije. *Tam je Luther prevajal Biblijo v nemščino, kajti ena od njegovih tez je tud bila, da mora vsakdo sam iskati Boga. /.../ Zato pa je potrebno, da lahko tudi manj izobraženi ljudje berejo Biblijo v svojem, maternem jeziku* (Cvirn 2000, 26).

3. 2. 6 Zgodovina v službi nacionalizma – vloga religije v nacionalistični mitologiji

Eden od ciljev programa zgodovine v osnovni šoli je tudi *ob izgrajevanju, poglobljanju in razširjanju znanja iz slovenske zgodovine razvijati zavest o narodni identiteti in državni pripadnosti* (Učni načrt. Program OŠ. Zgod. 2011, 5).

Naša nacionalistična mitologija je povezana predvsem s kulturo in pisano besedo, kar lahko vidimo tudi v diskurzu uporabljenih v učbenikih zgodovine. Obdobje, ki ima zelo pomembno vlogo, je obdobje reformacije in z njim povezan nastanek prve slovenske knjige. Protestanti so bili tisti, ki se jih postavlja kot začetnike slovenske nacionalne zgodbe, s tem da v tem obdobju nacionalistična ideja Slovencev še ni bila razširjenja.

Avtor prvih slovenskih knjig, Abecednika in Katekizma, Primož Trubar, je ustvaril že dvajset književnih del. Pisal je v osrednjem slovenskem narečju in ustvaril podlago za razvoj slovenskega knjižnega jezika. Primož Trubar je bil tudi prvi, ki je uporabil ime Slovenci (Rode 2004, 32). *Kljub temu, da je deloval v tujini ni pozabil na svoje »ljube Slovence«.* *Kot Luther se je zavedal, da je najboljše učenje vere Sveto pismo v domačem jeziku. /.../ Da bi oblikoval osnovo knjižnega jezika, se je Trubar oprl na govor osrednjega slovenskega prostora* (Cvirn 2000, 30). *Trubar v tujini ni pozabil na rojake – svoje »ljube Slovence«, kot jih je imenoval, o katerih je menil, da so dobri in ljubeznivi, a veliko preveč nevedni in praznoverni. Sočustvoval je z njihovim položajem, saj so morali v*

stalni negotovosti in nevarnosti živeti v soseščini Turkov. /.../ Čutil je, da je njegova dolžnost pisati knjige v jeziku tega naroda, da bi spoznal »našo pravo krščansko vero« (Žvanut 2003, 52). Tu lahko vidimo, kako diskurz naše nacionalne mitologije uporablja za konstrukcijo nacionalne identitete sovražnika Turka, ki stoji nasproti nam in ogroža nas in našo religijo krščanstvo. Tu ni namen zrelativizirati dejstva, da so bili Turki nevarnost na našem območju. Kar želim pokazati je, da se pri konstrukciji nacionalne identitete navadno izpostavi sovražnika, skozi katerega lahko skonstruiramo identiteto družbene skupine. To vlogo je v naši nacionalni mitologiji prevzel Turek.

Leto za letom so izhajale knjige, namenjene razlagi nove vere, bogoslužju v slovenskem jeziku in šolstvu. Najpomembnejše delo je opravil Jurij Dalmatin, ki je prevedel celotno Sveto pismo. /.../ S tem delom je Dalmatin dokazal, da je bila slovenščina že takrat dovolj bogat jezik za prevajanje tako obsežnega in zahtevnega besedila (Žvanut 2003, 53).

Kasnejšo vlogo nacionalnega prebujenja poleg ostalih piscev prevzamejo tudi katoliški duhovniki.

Prvi narodni buditelji so bili duhovniki. Zbirali so narodne pesmi, prevajali sveto pismo, zbirali podatke in pisali knjige o razvoju slovenskih običajev, slovenščine in slovenske kulture (Raziskujem preteklost 8 2006, 81). Za začetnika narodnega preporoda velja Marko Pohlin, duhovnik, jezikoslovec in nabožni pisec (Cvirn 2000, 64). Redovnik Marko Pohlin je v nemškem jeziku izdal Kranjsko gramatiko /.../, v kateri je poudaril koristnost poznavanja slovenščine /.../ Jurij Japelj je v drugo prevedel Sveto pismo (Raziskujem preteklost 8 2006, 81). Za poznejši narodnostni razvoj ob slovenski severni etnični meji je bilo izjemno pomembno, da so po prizadevanju škofa Antona Martina Slomška sedež lavantinske škofije prestavili v Maribor (1859) (Cvirn 2000, 118). Škof Anton Martin Slomšek si je prizadeval za uporabo slovenščine v javnosti. S svojimi deli je prispeval k razširjenosti slovenske pisane besede med preprostim ljudstvom. /.../ Podpiral je slovensko kulturno delovanje in narodno delovanje duhovnikov. /.../ povezal je Slovence na Štajerskem in s tem zajezil ponemčevanje. Mesto Maribor je postalo škofijsko središče in doživelo napredek v kulturnem, šolskem, duhovnem in narodnostnem smislu (Raziskujem preteklost 8 2006, 112). Celovški duhovnik Matija Majer Ziljski je program Zedinjene Slovenije objavil v Bleiweisovih Novicah (Raziskujem preteklost 8 2006, 113). V osnovni šoli, ki je po sklenitvi konkordata (1855) prišla pod nadzor Katoliške cerkve, se je položaj

slovenščine kot učnega jezika opazno izboljšal. Slovenska duhovščina je sploh veliko naredila za okrepitev narodne zavesti svojega naroda (Cvirn 2000, 118).

Veliko vlogo pri gojenju nacionalne misli je imela krščanska cerkev tudi v zamejstvu in tujini. *Slovenskim izseljencem so pomagali slovenski duhovniki, ki jih je katoliška cerkev pošiljala v tujino. Cerkev je tudi ustanavljala družbe sv. Rafaela, ki so svetovale katoliškim izseljencem, jim posredovale informacije ter jim pomagale ob prihodu v tujino (Raziskujem preteklost 8 2006, 171). Slovencem so v boju proti madžarizaciji pomagali slovenski duhovniki (Raziskujem preteklost 8 2006, 173).*

Okvir nacionalnega povezovanja in oblikovanja naroda pri Slovencih je bolj jezikovno-kulturna posebnost kot religiozna drugačnost, katere soznačnica je postala literatura, prepoznavna značilnost, ki nas uvršča med omikane, umirjene narode. S tem pa nas naša mitologija umešča v zahodnoevropsko kulturno okolje (Velikonja 1996, 172). Kljub temu pa je velik del naše zgodovine povezan z religijo. Religija v naši nacionalni mitologiji igra pomembno vlogo, ampak zgolj v povezavi s kulturo. Glavni akterji kulture so pripadniki religijske sfere. Predstavnikom katoliške in protestantske cerkve pa diskurz podeli status začetnikov narodnega gibanja. Izgublja se politična in nasilna stran religije, poudarja pa se predvsem omikano kulturno stran religije.

Uporaba kulture v politični konstrukciji nacionalne mitologije pa ima tudi vlogo depolitizacije družbe.

Dediščina zamenjevanja sfer politike in kulture je seveda lahko do skrajnosti nevarna: dnevne politične dileme, interesi in spori se prevedejo v kulturne. Njihovo reševanje se tako depolitizira, dvigne »nad« nivo vsakdanje politične branjarije; prepuščeno je tistim, ki so poklicani skrbeti za blagor slovenske kulture. Odveč je seveda pripomniti, da se na ta način lahko uveljavijo najizraziteje politično pristranski cilji, ki s kulturo kot tako nimajo nič skupnega (Velikonja 1996, 174).

3. 2. 7 Povezava religije in kulture

Kultura je zelo pomemben dejavnik pri konstruiranju naše nacionalne mitologije, kar pomeni, da ima v zgodovini zelo vidno vlogo. Zelo očitna pa je tudi povezava religije in kulture.

Povezava religije in kulture ima več diskurzivnih značilnosti:

- Razvoj kulture poteka pod okriljem religije

Kako se razume kulturo v diskurzu učbenikov zgodovine? Kultura je pojem, ki v zgodovinskem diskurzu največkrat označuje razvoj pisane besede in umetniško ustvarjanje, se pravi, da se kulturo razume v ožjem pomenu besede. Razvoj kulture pri nas je močno povezan z nacionalno mitologijo. Prevladujoči diskurz tako kulturo enači s pisano besedo in razvojem slovenskega nacionalnega jezika. Kultura se največkrat pojavlja skupaj z duhovnim življenjem ljudi in znanstvenim ustvarjanjem. Začetki razvoja kulture pri nas so močno povezani s krščansko religijo, tako z rimskokatoliško kot s protestantizmom. Začetek te povezave sega že v čas pokristjanjevanja in se vse do obdobja socializma ne izgubi. *Kljub propadu zahodnorimskega cesarstva je rimska kultura delno živela naprej, predvsem pod okriljem krščanstva* (Simonič Mervic 2003, 102). *Pri ohranjanju tradicije sta pomembno vlogo odigrala krščanstvo in Cerkev* (Berzelak 2003, 135). *V vseh deželah so o usodi kulture v zgodnjem srednjem veku največkrat odločale verske institucije in cerkveni dostojanstveniki* (Berzelak 2003, 165).

Zaradi položaja in moči cerkvenih institucij v družbi je bila cerkev tisti akter, ki je bil finančno dovolj močan, da je lahko vlagal v umetnost. Umetnost je bil eden od načinov izkazovanja svoje moči v družbi. *Cerkev je z njim izkazovala svojo moč in vpliv* (Simonič Mervic 2003, 125). *Barok se je v slovenske dežele razširil iz Italije. Najprej ga je bilo mogoče začutiti v cerkveni arhitekturi. V Ljubljani so bile zgrajene nova stolnica ter frančiškanska in uršulinska cerkev, številne pa so bile predelane v baročne* (Raziskujem preteklost 8 2006, 72). *Barok je odsev zmage nad reformacijo in baročna umetnost je odziv na protestantsko umetnost (protestantske cerkve npr. niso bogato opremljene). /.../ Glavni pokrovitelji baročnih umetnikov so bili kralji, papeži in drugi visoki cerkveni dostojanstveniki. Bogate poslikave cerkva, predvsem stropov, so vernikom vzbujale vtis, da so v bližini svetnikov in Boga* (Cvirn 2000, 54). Tudi v času renesanse in humanizma je glavni pokrovitelj umetnosti in arhitekture še vedno krščanstvo. *Najznamenitejša zgradba tistega časa je bila cerkev sv. Petra v Rimu, ki so jo po papeževem naročilu začeli graditi leta 1506. Na sliki je njena veličastna kupola, ki jo je ustvaril Michelangelo. Pri gradnji cerkve so dolga leta sodelovali najboljši umetniki, saj so papeži hoteli dobiti stavbo, ki bi bila znamenje moči katoliške Cerkve* (Žvanut 2003, 21).

- Religija kot navdih umetnosti

Umetnost je bil eden od načinov razkazovanja moči cerkvenih avtoritet, hkrati pa je religija umetnikom pogosto bila tudi navdih ustvarjanja.

Budizem – Vplival je na umetnost, saj so verniki gradili mogočna svetišča in veličastne kipe Bud, tako zgodovinskega, kot prejšnjih in poznejših (Berzelak 200, 59).

Med kiparskimi izdelki tega časa so bili pogosti kipi Marije z detetom (Simonič Mervic 2003, 167). Igre, ki so se odvijale v gledališčih, so bile najprej posvečene bogu Dionizu, ki je Grkom prinašal veselje in radost (Simonič Mervic 2003, 72).

- Religijska arhitektura in religijske umetnine kot kulturna dediščina

Sakralna umetnost in sakralna arhitektura sta danes pomemben del naše kulturne dediščine. Na ta način je urejeno tudi javno financiranje marsikaterega sakralnega objekta, kar diskurz v učbenikih zgodovine tudi legitimira. Gre za brisanje mej med religijo in kulturo, na ta način pa se privilegira specifične religije.

Sakralni spomeniki – cerkvene stavbe in samostani so uvrščeni pod poglavje o kulturni dediščini (Otič 2006, 53). Med 11. in 13. stoletjem je predvsem v gradnji cerkva in samostanov prevladoval nov umetnostni slog, ki se imenuje romanika (Simonič Mervic 2003, 125). Barok je sovpadel s protireformacijo, in cerkev je razkazovala svojo moč tudi tako, da so notranjost cerkva opremili z bujnim okrasjem, štukaturami ter razkošnimi in pozlačenimi oltarji (Raziskujem preteklost 8 2006, 71). V arhitekturi se je barok najprej izrazil v cerkveni arhitekturi. Zgradili so novo ljubljansko stolnico, frančiškansko in uršulinsko cerkev v Ljubljani, cerkev na Dobrovi pri Ljubljani ter v Novi Štifti, marsikatero staro cerkev pa so predelali v baročno (Cvirn 2000, 54). V diskurzu so arhitektura in umetnostni slogi predstavljeni predvsem skozi sakralne objekte, kar vzbuja videz, da se je umetnost v preteklost razvijala le pod okriljem religije.

- religija kot gonilna sila pisane besede

Razvoj pisane besede je ena najpomembnejših značilnosti v naši nacionalni mitologiji. In prav pri razvoju pisane besede ima religija zelo pomembno vlogo. *Najznamenitejše delo hebrejske književnosti je Biblija. Sestavlja jo niz pripovednih besedil (bajk, pripovedk, legend, kronik, življenjepisov, filozofskih razmišljen in verskih tekstov) ter pesmi, ki so svojimi motivi in idejami vplivali predvsem na kulturo tistih dežel, kjer se je razvijalo*

krščanstvo. /.../ Svetopisemske zgodbe so navdihovale umetnike v vsej človeški zgodovini (Berzelak 2003, 54). Najpomembnejše delo perzijske književnosti je Avesta, zbirka mitičnih besedil, molitev in himn, ki so osnova perzijske religije /.../. V indijski književnosti so podobno delo Vede, v katerih so zbrana besedila bramanistične religije /.../. Tudi na razvoj kitajske književnosti so vplivali trije moralno-filozofski in verski sistemi: konfucijanstvo, taoizem in budizem (Berzelak 2003, 55).

Prvi rokopisi v jeziku naših prednikov so Brižinski spomeniki, prevedene molitve (Janša-Zorn 2004, 26). Iz časa pokristjanjevanja Slovanov (približno leta 1000) so ohranjeni trije zapisi v zgodnji slovenščini, ki so jih menihi uporabljali pri bogoslužju med alpskimi Slovani. /.../ Brižinski spomeniki pričajo o širitvi krščanstva med Slovani (Simonič Mervic 2003, 155).

S širjenjem krščanstva in pismenosti med Slovani je povezano tudi delo duhovnikov Cirila in Metoda. /.../ Tu je Metod uvajal slovansko bogoslužje. Za zapis slovanskih verskih besedil je Konstantin sestavil tudi črkopis (glagolico) in prevedel Sveto pismo v slovanski jezik (Simonič Mervic 2003, 156).

Prvi tiskani slovenski knjigi, avtorja Primoža Trubarja, najpomembnejšega slovenskega protestantskega pisatelja, sta bili Katekizem (knjiga je predstavljala osnove verskega nauka) in Abecednik (Otič 2006, 22). Prvi slovenski knjigi je Slovincem leta 1550 dal najpomembnejši pisec slovenske reformacije Primož Trubar, ki je sestavil Katekizem, iz katerega naj bi ljudje spoznavali novo vero, in Abecednik, iz katerega naj bi se naučili brati (Janša-Zorn 2004, 26). Po vrnitvi v Ljubljano je izdal še Slovensko cerkveno ordningo, cerkveni red. Z njo je slovenščina postala jezik cerkvenih obredov, verskih opravil in nauka (Cvirn 2000, 30).

V Gutenbergovi tiskarni so leta 1455 natisnili prvo knjigo – del Svetega pisma (Rode 2004, 31).

V starem veku je bilo pisanje in branje omejeno le na ozek krog svečenikov (Otič 2006, 21). V srednjem veku so večino knjig prepisali menihi v samostanih in tako ohranili tudi marsikatero grško in rimsko knjigo (Janša-Zorn 2004, 25).

Kmalu so zapisovali verske hvalnice, uroke, zakone, književna dela (Rode 2004, 28).

Tako sta se ohranili latinščina in stara grščina, ki sta bili takrat jezika izobraženih ljudi (Simonič Mervic 2003, 99).

Menihi so razvili novo pisavo, ki je dobila ime karolinška minuskula. Nova pisava je poenotila različne pisave in tako prispevala k boljšemu razumevanju napisanega (Simonič Mervic 2003, 116).

Samostani so bili nosilci srednjeveškega znanja, ki se je ohranjalo s prepisovanjem in hranjenjem knjig (Simonič Mervic 2003, 132).

V književnosti je pomembno delovanje kapucina Janeza Svetokriškega /.../, ki si je v času svoje duhovniške službe zapisoval pridige (Cvirn 2000, 56).

- religija kot del ljudske kulture

Vpliv religije je viden v številnih ljudskih običajih, šegah in praznikih. Pri nas je religija, ki je imela prevladujoč vpliv na ljudsko kulturo, krščanstvo.

*Pri svečarstvu pa gre za izdelke iz voska, to so sveče za najrazličnejšo rabo ob krstu, birmi, smrti (Otič 2006, 57). Priljubljene so bile slike na steklo v »bohkovem kotu« in panjske končnice. Izdelki so bili okrašeni s cvetličnimi motivi, Kristusovimi inicialkami IHS, podobami Device Marije in svetnikov (Rode 2004, 68). Velikonočne navade so povezane s krščanskim praznikom veliko nočjo (Janša-Zorn 2004, 72). V postnem času in ob veliki noči so šege povezane s cerkvenimi obredi – butarice, velikonočne jedi, krašenje jajc, procesiji, igre s pirhi (Rode 2004, 72). Koledniške navade so bile znane že v Trubarjevih časih. Kolednice so začeli s pozdravom in dobrimi željami, zaključili pa s šegavo prošnjo za obdaritev: *Ljubo zdravje Bog nam daj, pa še nam darujte kaj, en pehar orehov, en tolar klobas en liter vina, pa gremo od vas* (Janša-Zorn 2004, 72). Menili so, da lahko na otrokovo prihodnost vplivajo tudi s polaganjem raznih predmetov v plenice ali pod njegovo glavo, na primer knjigo, da bi bil učen, rožni venec, da bi bil pobožen, denar, da bi bil bogat (Janša-Zorn 2004, 75). Zaradi velike umrljivosti so novorojenčka krstili že dan ali dva po rojstvu. Oblekli so ga v posebno oblačilo, narejeno iz bele tkanine, da bi odgnali zle duhove in uroke. H krstu sta ga nesla boter in botra, ki sta obdarovala porodnico in krščenca (Janša-Zorn 2004, 75).*

Poročni obred se je odvijal v vaški cerkvi (Janša-Zorn 2004, 76). Pri nas je zelo razširjeno praznovanje petdesetega rojstnega dne, čemur se reče »srečati Abrahama«. Abraham je bil eden najpomembnejših mož iz Svetega pisma. Bil je znan po svoji pravičnosti in modrosti (Rode 2004, 73).

Diskurz poudarja povezavo praznikov z religijsko tradicijo. Religijski običaji, šege tu postanejo ljudski običaji in šege. Gre za diskurz, kjer v ospredje pridejo kulturne in ne religijske značilnosti običajev. Na ta način pa običaji specifične religije postanejo običaji slovenske kulture nasplošno. Tu se lahko vprašamo, ali ne bi bilo bolj legitimno oziroma

ustrezneje izpostaviti religijsko tradicijo običajev in jih ne predstavljati kot običaje slovenske kulture.

- religija kot uničevalka kulture oz. kultur.

Diskurz o religiji kot uničevalki kulture še posebej pride do izraza v obdobju protireformacije. Znotraj obdobja reformacije religija igra dvojno vlogo. Tu smo priča kritiki katoliške cerkve, hkrati pa izredno pozitivno vlogo v naši nacionalni mitologiji prevzame reformatorsko gibanje, oziroma kasnejša protestantska religija. Ta je močno povezana z *delovanjem slovenskih protestantov za razvoj slovenske kulture* (Učni načrt. Program OŠ. Zgod. 2011, 17). Obdobju reformacije sledi protireformacija, katere pomembna značilnost je prav uničevanje kulture, zaviranje razvoja pisane besede.

»Križ božji! Oh Luter slovenski je tu!«

Bolestno škof Tomaž Hren vzdahne –

»Še tukaj pred njim ne bom imel miru?!

Na dno vic nazaj naj se pahne!

Pripeljal nemara s seboj kar cel sod

slovenskih mi Svetih je Pisem;

peči bil sem kurit dal z njimi povsod,

vseh mogel dobiti, žal, nisem!« –

Anton Aškerc, Slovenska legenda (Cvirn 2000, 35).

Nadvojvoda je najprej leta 1579 izgnal protestante z Goriškega. Leta 1582 je prepovedal tiskarno v Ljubljani ter tako močno prizadel delovanje protestantov na Kranjskem (Cvirn 2000, 35). *Karlov sin Ferdinand je /.../ ustanovil verske komisije, ki so v spremstvu vojakov hodile po deželi. Od 1600 do 1603 so komisije uničevale in sežigale protestantske knjige* (Cvirn 2000, 35).

Protireformacija je temeljila na ustanovitvi posebnih verskih komisij, ki so:

- izganjale protestantske pridigarje in ukinile protestantske šole;
- rušile protestantske cerkve in pokopališča;
- sežigale knjige (Raziskujem preteklost 8 2006, 50).

3. 2. 8 Povezava religije in znanosti

Tako v preteklosti kot tudi danes človek odgovore na številna vprašanja išče v religiji. Na nekatera poskuša odgovoriti z razumom. Danes v družbi prevladuje občutek, da pot do večine odgovorov predstavlja naš razum. Ta pot se nam zdi legitimnejša, resničnejša, medtem ko iskanje odgovorov v religiji okarakteriziramo za stvar preteklosti. To lahko vidimo v diskurzu, ki govori o *začetkih znanosti*. Pogosto so ti začetki predstavljeni pokroviteljsko, kot vraževerje, obdobje, ko si stvari niso znali razlagati drugače kot z religijo. *Zdravniki so ob posteljah svojih bolnikov bolj filozofirali, praktično reševanje njihovih težav pa so prepuščali padarjem in zeliščarjem* (Žvanut 2003, 22). */.../ v religioznem smislu pa pomenijo nebesni pojavi strah pred skrivnostmi vesolja* (Otič 2006, 38). *Medicina je bila tesno povezana z religijo, saj so verovali, da so bolezni posledica volje bogov* (Otič 2006, 41). *Pisavi so v legendah pripisovali božji izvor. Mezopotamci so verjeli, da je njihovo pisavo izumil bog Nabo, zavetnik pisarjev. V Egiptu so kot izumitelja pisave častili boga Tota. /.../ Tudi staroslovenska legenda, več tisoč let kasneje, govori, da je bog Svarum v podobi navadnega človeka hodil po deželi, vrezoval pismenke na skorje dreves in ljudem puščal nauke in sporočila* (Janša-Zorn 2004, 25).

Lačni črv je prosil enega od bogov za hrano. Ko mu je bog ponudil smokev in marelico, ju je črv zavrnil. »Dvigni me in pusti, da živimi v dlesnih in zobeh,« je zaprosil. »Sesal bom kri iz zob in glodal korenine dlesni.« Ker je črv tako neprevidno govoril z bogom, naj bi ga bog udaril in tako ozdravil glavobol (Janša-Zorn 2004, 54). *Za mnoge bolezni naj bi bili krivi duhovi. Svečeniki so bolnika zdravili tako da so z urokom in zagovori izganjali zlega duha. /.../ Zaklinjanje je bilo dolgo časa razširjen način zdravljenja* (Janša-Zorn 2004, 54). *Ena najstarejših metod zdravljenja je bilo vrtanje v lobanjo. Pred 10.000 leti so bili zdravniki prepričani, da to sprosti zle duhove, ki povzročajo bolečino* (Rode 2004, 52).

Grško zdravilstvo je imelo svojega boga Asklepija (rimski Eskulap), čigar simbol je bila kača. Zdravniki so zdravili v njegovih templjih, kjer so bolniki preživeli noč. V sanjah se jim je prikazal Asklepij, se dotaknil bolnega mesta ali pa bolniku zaupal, kako se reši

bolezni. /.../ Hipokrat je povzdignil grško medicino na znanstveno raven. Razvil je medicinsko metodo z opazovanjem bolnika in njegovega načina življenja (Rode 2004, 52). Religijo in njeno vlogo v medicini zamenja znanost, ki predstavlja eno stopnico navzgor v našem razvoju. To je interpretacija do katere lahko zaradi pričujočega diskurza pride hitro. Če razumemo zgodovino kot zgolj linearno, pa pozabljamo, da se zgodovina razvija v več smereh in včasih tudi nazaduje.

Odločilen element v tem razvoju se zgodi v obdobju antike, in sicer gre za moment ločitve mitologije in razumske razlage sveta. *Filozofija se je razvila v 6. stoletju pr. n. št. Primerne gospodarske, socialne in politične razmere so omogočile ločitev mitologije in razumske razlage sveta* (Berzelak 2003, 82). *Hipokrat /.../ je medicinsko znanost ločil od magije in praznoverja. Zbral in kritično je obdelal izkušnje egiptovskih in grških zdravnikov, zato velja za »očeta znanstvene medicine«* (Berzelak 2003, 83). Kljub temu v svoji prisegi še vedno priseže na grške bogove. *Prisežem na Apolona Zdravnika in Asklepija in Higieio in Panakeio in na vse bogove in boginje ter jih kličem za priče, da bom to prisego in to pogodbo izpolnjeval po zmožnosti in presodnosti* (Berzelak 2003, 83).

V učbenikih lahko najdemo še en negativen diskurz o vplivu religije na znanost, kjer je religija predstavljena kot zaviralec napredka in znanosti. Poudarja se predvsem vztrajanje religijskih institucij pri svojih resnicah, ki pa v tem primeru pomenijo zaostanek na poti znanstvenega razvoja. *Med vero v razum in praznoverjem* (Žvanut 2003, 72) je naslov poglavja v učbeniku za 8. razred devetletne osnovne šole, ki naredi razkorak med znanostjo, ki jo legitimirajo verske resnice in so posledica neizobraženosti, in znanjem, ki temelji na razumu in opazovanju narave. *Miselnost in znanost srednjega veka je obvladovala sholastika – filozofija, ki je temeljila na dogmah (svetih resnicah, ki že obstajajo in jih zato ni treba dokazovati). Iskanje resnice ni bilo potrebno, saj je ta že dana od Boga* (Berzelak 2002, 44). *Sokrat ni zapisal svojih misli, saj je verjel samo govoreni besedi. Izhodišče mu je bilo raziskovanje samega sebe, jedro njegove modrosti pa v misli »Vem, da nič ne vem«*. Zaradi svojevrstnega mišljenja je bil v Atenah obtožen brezboštva in obsojen na smrt z napitkom iz trobelike (Berzelak 2003, 82). *Tudi rimskokatoliška in protestantska cerkev sta podpirali teorijo, da je Zemlja središče sveta in da to pojasnjujejo tudi posamezni odlomki Svetega pisma* (Cvirn 2000, 50). *Prepovedane resnice: Spoznanja humanističnih mislecev so naletela na oster odpor Cerkve in uradnih znanstvenih ustanov. /.../ Delo je bilo dolgo na seznamu prepovedanih knjig. /.../Italijanskega privrženca Kopernikovih idej Giordana Bruna /.../ so obsodili in sežgali na grmadi* (Žvanut

2003, 22). *Cerkev je knjigo prepovedala. Svoje trditve je Galilejo znova opisal v knjigi, ki je izšla leta 1633. To pot ga je zaslišala inkvizicija ter ga obsodila kot odpadnika. Smrti na grmadi je ušel, ker se je javno odpovedal svojim odkritjem* (Cvirn 2000, 50). *Njegova dognanja je večina tedanjih znanstvenikov zavrnila, češ da so v nasprotju s krščansko vero* (Raziskujem preteklost 8 2006, 33). *Cerkev je znanstvenikom močno nasprotovala, saj se je bala, da bi ljudje prenehali verovati, če bi se izkazalo, da verske resnice in verski pogled na svet ne držijo* (Raziskujem preteklost 8 2006, 34).

Preganjanje čarovnic je v veliki meri povezano z religijo. Religija je skozi diskurz preganjanja čarovnic predstavljena izredno negativno. Kot zaviralec razvoja znanosti stoji nasproti razumu. *Mučenje in sežiganje čarovnic. Kljub številnim spoznanjem in odkritjem pa je med ljudmi ostalo še veliko praznoverja in strahu pred neznanim. Kar si niso znali razložiti, so pripisali čarovniškemu delovanju* (Cvirn 2000, 51). *Angleži so jo ujeli in zaradi trditev, da sliši glasove svetnikov, postavili pred cerkveno sodišče, kjer so ji sodili zaradi čarovništva in krivoverstva. Živo so zažgali na grmadi* (Raziskujem preteklost 8 2006, 10).

Na drugi strani imamo prisoten diskurz pozitivnega vpliva religije na znanost. Poudarja se, da je pogosto prav zaradi religijskih motivov prišlo do novih ugotovitev. Prvi, ki so se ukvarjali z znanostjo, kot jo razumemo danes, so bili prav svečeniki, vrači, kleriki. *Z gibanjem zvezd so povezali verske obrede, tako da so se z astronomijo ukvarjali predvsem svečeniki* (Otič 2006, 39). *Načrtovanje in gradnjo (namakalnih) sistemov so prevzeli najvišji državni uradniki in svečeniki, ki so po navodilih vladarja s pomočjo nižjih uradnikov vodili delo kmetov in sužnjev* (Berzelak 2003, 44). *Egipčanski svečeniki so ob balzamiranju trupel spoznavali človeške organe in vzroke bolezni* (Otič 2006, 41). *Zgradbo človeškega telesa so poznali zaradi balzamiranja, ki se je razvilo zaradi verovanja* (Rode 2004, 52). *Posebno vlogo so v državi imeli svečeniki, ki so opravljali verske obrede. Bili so tudi zdravniki. Izdelali so koledar in po položaju zvezd in sonca izračunali čas poplav. V svetiščih so z zapisovanjem in poučevanjem ohranjali znanje* (Simonič Mervic 2003, 41).

V srednjem veku se poudarja predvsem pomembno vlogo samostanov pri razvoju znanosti, kulture in gospodarstva. *Povsod po Evropi so samostani s svojim delom in življenjem bistveno vplivali na gospodarstvo, kulturno in socialno življenje okoliškega prebivalstva ter celotnega ozemlja* (Simonič Mervic 2003, 132). Pomembna značilnost tega diskurza

je poudarjanje samostanov in njihove vloge kot vseobsegajoče nosilce napredka. Ves napredek naj bi se v srednjem veku dogajal znotraj samostanov, poudarja pa se tudi njihovo raznovrstnost. *Samostani so se ukvarjali s šolstvom, zdravilstvom in znanostjo* (Otič 2006, 29). *Samostani so v zgodovini odigrali pomembno vlogo; ne samo versko, temveč tudi zdravstveno, šolsko, gospodarsko ter znanstveno* (Otič 2006, 53). *Z medicino so se v srednjem veku najprej ukvarjali predvsem v samostanih. Menihi so gojili zdravilne rastline in sprejemali ter zdravili bolnike* (Rode 2004, 52). *Samostani so bili v srednjem veku nosilci razvoja medicine. V sklopu teh dejavnosti so bile v samostanih prve bolnišnice, nastajale so lekarne in zeliščni vrtovi. Raba zelišč je bila zelo razširjena pri zdravljenju različnih bolezni* (Simonič Mervic 2003, 133). *Od srednjega veka so samostani skrbeli tudi za izobraževanje, na primer v stiškem samostanu se je izobraževal Jakob Gallus. Menihi so poučevali tudi kmete o gojenju novih kulturnih rastlin in uporabi novih tehnik obdelovanja zemlje* (Janša-Zorn 2004, 35). *Redovniki so uvajali naprednejše načine kmetovanja in tega učili tudi kmete. Samostanska posestva so bila zgled umnega kmetovanja* (Simonič Mervic 2003, 132).

Poudari se tudi pomen arabske kulture. *Razvili so matematiko, astronomijo in medicino* (Simonič Mervic 2003, 114). Je pa tu v ospredje postavljena predvsem njihova vloga povezovalca in prenašalca znanja. *Arabci so povzeli znanja ljudstev, živečih na ozemljih, ki so jih zavzeli. /.../ Ena od pomembnih novosti za Evropo so bile tudi številke, ki so jih Arabci prevzeli od Indijcev in posredovali Evropi* (Simonič Mervic 2003, 114). *Zaradi turške zasedbe Balkana so posamezni grški izobraženci v 14. in 15. stoletju bežali na zahod. S seboj so poleg znanja nosili antična dela znamenitih filozofov in antičnih klasikov, ki so bila tako vrnjena v evropski spomin* (Berzelak 2002, 74). Interpretacija, ki se tu ponuja je, da znanje, razvoj znanosti pripada Evropi in zahodni civilizaciji, Arabci so le vmesni člen, ki se je vmešal v zgodbo razvoja.

Na eni strani je religija predstavljena kot začetna sila, vzrok razvoja znanosti, na drugi strani pa je odnos med religijo in znanostjo, njuno medsebojno sodelovanje predstavljeno kot stvar preteklosti. Kar lahko razumemo samo kot navidezno protislovje, saj je religija na sploh oz. verske organizacije ovirala znanstveni napredek, po drugi strani pa jo je iz verskih, neznanstvenih motivov na posebne načine spodbujala.

3. 2. 9 Religija in izobrazba

Dolgo časa so bili nosilci izobrazbe in šolstva religijske avtoritete. To je eden od dejavnikov, iz katerega rimskokatoliška cerkev, predstavnica večinske religije v naši družbi, danes črpa legitimiteto za svojo vlogo v izobraževanju.

*V samostanu so delovale tudi šole, ki so bile sprva namenjene šolanju redovnikov, kasneje so bile odprte tudi navzven. Poleg pouka verskih vsebin, učenja branja in pisanja so učenci dobivali tudi znanje iz kmetijstva (Simonič Mervic 2003, 133). Nosilec šolske izobrazbe v srednjem veku je bila cerkev, ki je postavila prve šolske sisteme osnovnega in srednjega šolstva. Cerkvene šole so učence pripravljale na duhovniški poklic. Pismenost in izobrazba sta bili privilegij ozkega kroga ljudi (Otič 2006, 28). Cerkvi se splošna pismenost ni zdela potrebna (Žvanut 2003, 57). Jezuiti so ustanavljali šole ter z vzgojo in izobraževanjem mladih pripomogli k ohranjanju katoliške vere. Posvečali so se predvsem srednjemu in višjemu šolstvu in tudi v Ljubljani ustanovljeni jezuitski kolegij je pomenil začetek višjega šolstva na Slovenskem (Cvirn 2000, 33). Rimskokatoliška religija ima v povezavi z izobrazbo ambivalentno vlogo, na eni strani je nosilka izobrazbe, hkrati pa se poudarja njeno specifičnost izobrazbe, izobrazba je bila pod njenim vodstvom dolgo časa namenjena zgolj peščici ljudi. Diskurz na ta način RKC na eni strani predstavi kot elitistično organizacijo, ki izobrazbo ponuja samo tistim ljudem, ki jih potrebuje, in na ta način nasprotuje enakopravnosti na izobraževalnem področju. Kot njeno nasprotje se postavlja protestantizem, ki v izobraževanju uveljavlja enakopravnost. *Upornik je kritiko dopolnil in zagovarjal trditev, da papeži in cerkveni koncili niso nezmotljivi, da se Cerkev ne sme postavljati nad državo, da je edini temelj vere Biblija (Sveto pismo), ki jo mora brati vsak vernik v sebi razumljivem jeziku (Berzelak 2002, 90). Povečala se je skrb za šolstvo, zato so duhovniki v nedeljskih šolah učil ljudi osnov branja in pisanja (Berzelak 2002, 102). S slovensko Cerkovno ordningo je Primož Trubar postavil temelje protestantske cerkvene organizacije in protestantskega šolstva. Šolarji (povečini otroci meščanov in plemičev) so se v slovenskem jeziku učili brati, pisati, imeli so verouk in petje. Protestantje so ustanavljali tudi nemške in latinske šole ter t.i. stanovsko gimnazijo (Cvirn 2000, 31). V obdobju protireformacije je razcvet doživel študij teologije (Cvirn 2000, 32).**

Večji razmah je šolstvo doživelo šele v drugi polovici 18. stoletja, ko je prehajalo v roke države in postajalo vse bolj obvezno za vso mladino (Berzelak 2002, 131). Šele laična šola prinese v izobraževalni sistem enakopravnost in večinskost.

3. 2. 10 Religija in nasilje

Religija in nasilje se skozi zgodovino neprestano prepletata. Diskurz o njunem odnosu vsebuje naslednje značilnosti:

- Aktualizacija religije in nasilja

Nasilje med pripadniki različnih religij, nasilje zaradi religije je bilo prisotno v preteklosti in je naša realnost tudi danes. Kljub razširjeni ideji verske strpnosti v globaliziranem svetu se nasilje v imenu boga dogaja tudi danes. Nasilje, ki je povezano z religijo, večinski diskurz v učbenikih zgodovine kljub temu postavlja v preteklost. Aktualizacija je prisotna le v dveh primerih. Znotraj teme srednjeveške verske vojne se govori o *vojni v imenu boga*, zraven je kot cilj navedena primerjava verskih vojn v srednjem veku z današnjim primerom (Učni načrt. Zgod. Sploš. gimnazija 2008, 27). Primer aktualizacije religije in nasilja je prisoten v učbeniku Raziskujem preteklost 8. *Zgodovina Severne irske (Ulstra) v 20. stoletju je povezana s spopadi med dvema skupinama, katoliki in protestanti. Spopadi so bili najbolj nasilni v 60. in 70. letih 20. stoletja, ko je morala posredovati vojska. Leta 1994 je bilo objavljeno premirje* (Raziskujem preteklost 8 2006, 151). Drugi primer je omemba vojn na Balkanu, ki se jih hitro lahko interpretira kot posledico prisotnosti Turkov na tem območju. *V naši bližini je v prvi polovici 90. let divjala vojna med Hrvati, Srbi in Bošnjaki (Muslimani). Narodnostna pisanost na tem ozemlju je bila posledica širjenja Osmanskega cesarstva na Balkan in takratnega priseljevanja različnih ljudstev* (Raziskujem preteklost 8 2006, 14).

- Širjenje religije z nasiljem

Širjenje religije je prisotno predvsem v univerzalnih religijah, ki imajo v svojem jedru idejo širjenja religijskih idej drugim ljudem. Ta ideja je v omenjenih religijah razumljena kot altruistična dolžnost. Pri širjenju univerzalnih religij je zelo pogosto prisotno tudi nasilje. Prisotno je bilo tako pri pokristjanjevanju kot islamizaciji. Je pa v zgodovinskem diskurzu opaziti razliko med njima.

Diskurz pokristjanjevanja omenja nasilje in boje med staroselskimi religijami in krščanstvom, je pa diskurz nasilja zaradi povezovanja pokristjanjevanja s kulturnim vidikom

močno omiljen. Tako se poleg uporov proti pokristjanjevanju sočasno omenja tudi pomen širjenja krščanske vere v domačem jeziku in kako je bilo pokristjanjevanje pomembno pri vpetosti naše kulture v zahodnoevropski kulturni prostor. *Karantanci so se širjenju upirali, vendar so bili zatrti. Misijonska dejavnost se je še stopnjevala. Prva naloga misijonarjev je bila, »da se neverni rod Slovanov pripelje na pot resnice«. Širjenje krščanske vere je potekalo v domačem jeziku. S sprejetjem krščanske vere so naši predniki postali del kulturnega izročila zahodne Evrope* (Simonič Mervic 2003, 155). Pri pokristjanjevanju na območju današnje Slovenije je poudarjen predvsem kulturni vidik pokristjanjevanja in dejstvo, da pri pokristjanjevanju ni bilo uporabljene prisile. Omeni se upore med staroselci in pokristjanjevanje od zgoraj navzdol. Poudarek pa je na bližini, ki so jo misijonarji poskušali ustvariti z uporabo domačega jezika. *Salzburški škof Virgil je v Karantanijo spet poslal novo skupino misijonarjev, ki je dosegla popoln uspeh. Uporabili so irsko misijonarsko metodo pokristjanjevanja. Njeno bistvo je bilo v tem, da pri oznanjanju vere niso uporabljali nobene prisile, uvedli so ljudski jezik, prevedli osnovne molitve, starim šegam in navadam so dali krščansko vsebino (koledovanje, kresovanje itd.), kmetje pa so plačevali za tretjino manjšo (kot je bila frankovska) »slovansko desetino«* (Berzelak 2003, 175).

Zanimiv je tudi diskurz o širjenju krščanstva v Ameriki. Nasilje nad prvotnimi prebivalci Amerike je pripisano zgolj kolonizatorjem, medtem ko so krščanski misijonarji prikazani kot zagovorniki nenasilnega pokristjanjevanja. *Delo misijonarjev ni bilo lahko, saj so domačini v njih videli le bele zavojevalce, ki jim želijo škoditi. Mnogi misijonarji so pri oblasteh protestirali zaradi krutega ravnanja z ameriškimi staroselci (na primer Bartolomé de Las Casas)* (Raziskujem preteklost 8 2006, 29). Pri opisovanju pokristjanjevanja ameriških staroselcev so med učbeniki vidne tudi velike razlike. Tako je v enem od učbenikov za gimnazije kot prvo izpostavljen zgodovinski vir:

Samo nori čas, samo nori duhovniki so krivi, da se je v nas naselila žalost, da se je v nas naselilo »krščanstvo«. »Brumni kristjani« so namreč prišli k nam s pravim bogom; ampak to je bil začetek naše bede, začetek davščin, začetek »vbogaj me", vzrok, da je prišel na dan skriti razdor, začetek praks s strelnim orožjem, začetek zlorab, začetek oroipanosti vsega, začetek sužnosti v dolgovih, začetek večne zadolženosti, začetek nenehnega kravala, začetek trpljenja (Mlacović 2011, 218).

Islamizacija je povezana predvsem s turško prisotnostjo v Evropi. Prisotnost Turkov je na področju Balkana predstavljena relativno pozitivno. Poudari se, da *Turki niso načrtno silili podjarmljenih ljudstev, da bi sprejeli muslimansko vero. /.../ Kristjani so bili za Turke po Svetem pismu sorodni islamu. Do njih so bili zato večinoma strpni. Krščanskega prebivalstva niso načrtno islamizirali, so pa morali za pravico, da lahko živijo po svoji veri, plačevati sultanu harač* (Simonič Mervic 2003, 175). Dovolili so življenje po lastnih verskih zakonih, vendar so morali nemuslimanski prebivalci plačevati poseben davek (Raziskujem preteklost 8 2006, 14). Prisotnost Turkov na naša območja in v ostale dele Evrope pa je predstavljena povsem drugače. Tu se poudarja predvsem nasilno plat turških vpadov in škodo, ki so jo pri tem povzročili. *Turški vpadi in poskusi njihovega vdiranja v srednjo Evropo so pomenili največjo grožnjo za slovenske dežele v 16. stoletju* (Berzelak 2002, 138). *Njihov namen je bilo predvsem plenjenje ali ropanje* (Raziskujem preteklost 8 2006, 51). *Od začetka 15. stoletja do konca 17. stoletja so Turki pogosto vpadali na slovensko ozemlje. Ljudem so povzročali veliko gorje. Vojska je s plenjenjem delala škodo, uničevala pridelek, požigala hiše in gospodarska poslopja. /.../ Mnogo ljudi je bilo ubitih, turški vpadi so zahtevali visok krvni davek* (Simonič Mervic 2003, 178). Obrambni tabori so bili organizirani predvsem okrog cerkva. Diskurz turških vpadov in obrambe, ki je temu sledila, je organiziran okrog nasprotja islam – krščanstvo, turški vpadi nasproti ubogemu ljudstvu, ki išče zatočišče v objemu cerkve. Turki so aktivni, tisti ki jemljejo in uničujejo, a so na koncu premagani. *Sultanove elitne enote je sestavljalo okrog 30.000 janičarjev: to so bili mladi kristjani, ki so jih kot otroke vzeli družinam in jih vzgojili v islamskem duhu* (Raziskujem preteklost 8 2006, 14). *Toda z bitko pri Sisku leta 1593 in najpomembnejšo zmago krščanskih vojska nad Turki je bilo turškega prodiranja na zahod konec* (Berzelak 2002, 138).

- Preganjanje religijskih skupin

Ena ključnih religijskih skupin, ki je bila skozi zgodovino preganjana, so judje. Razlog za njihovo preganjanje je bil povezan z religijo in vplivom religije na gospodarstvo. *Z denarnimi posli so se ukvarjali predvsem Judje* (Cvirn 2000, 45). *Njihova uspešnost pri tem pa je šla velikokrat v nos vladarjem ali prebivalcem mest, zato so Jude pogosto pregnali iz mest ali dežel in jim ob tem zaplenili tudi njihovo imetje* (Cvirn 2000, 45). *Ali več? – da je cesar Maksimiljan leta 1495 privolil v pogodbo z deželnimi stanovi, da bo v*

zameno za potrditev novih izrednih davkov izgnal Žide iz teh dežel; leta 1497 so jih izgnali iz Štajerske in Koroške, leta 1515 pa iz Kranjske (Raziskujem preteklost 8 2006, 46).

- Nasilje za ohranjanje družbenega reda in položaja moči v družbi

Značilnost diskurza, ki poudarja preganjanje religijskih skupin za ohranitev družbenega reda, je prisotna predvsem v obdobju reformacije. Preganjanje religijskih skupin, ki so v obdobju reformacije nastale med kmečkim prebivalstvom, je eden takih primerov. Te skupine so predstavljene kot radikalne, saj so marsikatero med svojimi zahtevami izpostavljale tudi večjo enakopravnost. Ta je pomenila grožnjo poziciji moči uveljavljeni religijski instituciji. *V spisu je pozval plemstvo, naj stre uporne kmete, saj je njihov upor pomenil nasprotovanje »od Boga postavljeni oblasti«. Upor je bil krvavo zadušen, voditelji pa usmrčeni* (Cvirn 2000, 27). Legitimizacijo za svojo nadvlado religijske institucije iščejo v božji besedi. Na ta način je tudi nasilje opravičeno s strani boga.

Drugi tak primer je nasilno preganjanje znanstvenikov, ki so religijskim avtoritetam predstavljali grožnjo. *Prepovedane resnice: Spoznanja humanističnih mislecev so naletela na oster odpor Cerkve in uradnih znanstvenih ustanov. /.../ Delo je bilo dolgo na seznamu prepovedanih knjig. /.../ Italijanskega privrženca Kopernikovih idej Giordana Bruna /.../ so obsodili in sežgali na grmadi* (Žvanut 2003, 22).

- Nasilje kot boj za večjo versko strpnost

Diskurz, kjer je nasilje predstavljeno kot boj za večjo versko strpnost, lahko zasledimo predvsem v obdobju reformacije in protireformacije. *Vojna se je začela v Pragi, ko so Čehi svoje nezadovoljstvo nad cesarsko oblastjo glede zagotavljanja verske svobode izrazili tako, da so dva cesarjeva predstavnika vrgli skozi okno. To je bil povod za vojno, vzroki pa so segali vse do začetka reformacije* (Cvirn 2000, 33). Tridesetletna vojna, vojna med protestanti in katoliki, je na eni strani predstavljena kot vojna, ki je prispevala k večji verski strpnosti. *V hugenotskih vojnah (bilo jih je kar osem) so se spopadli hugenoti in privrženec katoliške vere. Na šentjernejsko /.../ noč so katoličani pobili več tisoč hugenotov. Vojna se je končala, ko je na prestol sedel Henrik Burbonski, ki je kljub temu, da se je sam moral odpovedati kalvinizmu, hugenote zavaroval s t. i. nantskim ediktom. Z*

njim je zagotovil strpnost do njihove vere in jim dal možnost za politično in poklicno udejstvovanje (Cvirn 2000, 34). Gre za poudarek vrednote strpnosti med različnimi religijami, seveda le znotraj krščanstva. Nasilje v obdobju verskih vojn se legitimira kot boj za večjo versko strpnost in se ga hkrati pozitivno označi za začetek modernega diplomatskega reševanja meddržavnih sporov. *Vestfalski mir pa pomeni tudi začetek modernega diplomatskega reševanja meddržavnih sporov. Prvič so za skupno mizo sedli predstavniki vojskujočih se strani in se pogajali o mirovnih pogojih* (Raziskujem preteklost 8 2006, 41).

- Boj za obrambo »naše religije«

Diskurz boja za obrambo »naše religije« igra odločilno vlogo znotraj večnega boja med krščanstvom in islamom in bojem za prevlado na religijskem področju v Evropi. Diskurz temelji na predpostavki, da je Evropa prostor krščanske religije, vsak poskus nasprotovanja temu se ima za napad na »našo religijo«.

Ta diskurz je skoncentriran predvsem v dveh zgodovinskih momentih. Prvi so **turški vpadi** v naši mitologiji, drugi pa so križarske vojne.

V poznem srednjem veku (14. stoletje) so iz Male Azije začeli proti Balkanskemu polotoku prodirati Turki (Simonič Mervic 2003, 122). Turki v naši nacionalni mitologiji predstavljajo Sovražnika z veliko začetnico. Turek je naš Drugi. Tisti, ki nas ogroža, na ta način pa tudi povezuje in konstituira. Turek je bil tujek in kot tak je vzbujal strah, odpor, radovednost in vznemirjenje. Bil je Drugačen, po videzu, vedenju, veri in mentaliteti. Bil je nečist v smislu, da ni imel možnosti očiščenja od krščanskih grehov. A veliko večjo težo od etike je imela ekonomija. Evropejci so bili pripravljene ubijati in mučeniško umreti ne le za svojo vero, ampak tudi za ozemlje, premoženje. Turški vdori so za evropske dežele pomenili veliko gospodarsko škodo, vladarji so plačevali drage vojske za obrambo in se soočali z izpadom davkov od podjarmljenih podložnikov (Toplak 2003, 52, 53).

Turek postane simbol ogrožanja naših dežel in krščanstva, zato tudi poimenovanje Turek dobi širšo in splošnejšo konotacijo. Imenovati krščanskega verskega nasprotnika »Turek« je pomenilo identificirati ga z antikristom in ga obsoditi kot Kristusovega sovražnika (Mastnak 1998, 99). To nasprotje lahko preberemo tudi iz zgodovinskega diskurza, kjer je Turek predstavljen kot nasilnež, medtem ko vojskovanje kristjanov v diskurzu pridobi

pozitivno konotacijo, saj se poudarja njihovo usmiljenje znotraj boja. *Govori o turški četi, ki je prodirala na goro, ko je nenadoma zagledala pred seboj starega meniha. Ta jim je velel, naj se vrnejo v dolino. Toda turški poveljnik se je razjezil in menihu odsekal glavo* (Janša-Zorn 2004, 10). *Eden od Mehmedovih naslednikov, Selim Strašni, je prišel na oblast leta 1512 tako, da je nasilno zamenjal svojega očeta ter pomoril brate, nečake in sinove (razen enega). Bil je krut, toda hkrati sposoben vladar in izjemen vojskovodja* (Raziskujem preteklost 8 2006, 13). *Krščanska raja je plačevala harač /.../, bremenila pa jo je tudi devširma – krvni davek sultanu, po katerem so družini odvzeli enega otroka. Fante so vzgojili za janičarje, dekleta pa dali v harem* (Berzelak 2002, 21).

V bitki je imela odločilno vlogo tudi burja, ki naj bi puščice Evgenijevih vojakov obračala nazaj in tako prispevala k zmagi Teodozija in krščanske vere. Evgenij je bil ujet in ubit, večino njegovih vojakov so pomilostili (Simonič Mervic 2003, 99).

Križarske vojne so predstavljene kot boj za osvoboditev *Svete dežele* izpod muslimanskih oblasti, poudarjen pa je tudi gospodarski vidik križarskih vojn. *Križarske vojne so bili vojaški pohodi, ki jih je krščanska Evropa organizirala za osvoboditev Jeruzalema izpod muslimanske oblasti* (Simonič Mervic 2003, 121). *Romanja kristjanov v svete kraje v Palestini so proti koncu zgodnjega srednjega veka začeli vse bolj ogrožati posamezni muslimani* (Berzelak 2002, 22). *Z zasedbo Jeruzalema in Antiohije so začeli resno ogrožati krščanstvo* (Berzelak 2002, 22). Prisoten diskurz islam predstavi kot religijo, ki ogroža krščanstvo, kljub temu, da v času križarskih vojn krščanstvo še ni bilo neposredno ogroženo, pač pa je bilo v nevarnosti njegovo poslanstvo zavladati vsemu svetu, saj ni vladalo več niti bližnjevzhodnim simbolom svojega izvora. Krščanstvo ni imelo meja. Na srednjeveškem zemljevidu krščanstvo ne obstaja; meje krščanstva niso označene. Bilo je brezmejno, ker je bila krščanska religija univerzalna. Križarji so želeli razširiti krščanstvo do konca sveta (Mastnak 1994, 39).

Za katoliško cerkev pa so bile križarske vojne tudi vojne za prestiž. *Poleg verskega razloga je križarje mamil tudi bogat plen, ki jih je čakal v Sveti deželi. /.../ Kljub ropanju in pobijanju so križarske vojne prispevale k ponovni vzpostavitvi prometnih poti po Sredozemlju. S prevozom križarjev v Sveto deželo so zaslužila predvsem ob morju ležeča italijanska mesta. Z vzhoda je začelo v Evropo znova prihajati cenjeno blago, predvsem začimbe, dragi kamni, slonovina in svila. Najpomembneje pa je, da se je Evropa znova*

srečala z arabsko kulturo in znanostjo (Simonič Mervic 2003, 121). Poudari se negativen vidik križarskih vojn, ki se zaključijo s pozitivnimi posledicami stika različnih kultur.

V diskurzu pa se pozablja na pomemben vidik križarskih vojn, in sicer na moment povezovanja religijske Evrope. Krščanstvo se je v tistem času soočalo z notranjo krizo in vojnami znotraj krščanstva. Križarske vojne pa pomenijo pozabo notranjih napetosti, saj se pozornost usmeri na zunanjega sovražnika. Križarske vojne so bile vojne proti nevernikom. Vojno proti poganom je območje Evrope poznalo že prej, v karolinški sveti vojni je Karel Veliki bil boj proti poganom. Križarske vojne pa prinesejo eno veliko spremembo, če je prej bila vojna, da bi se vzpostavil mir, se je sedaj moral najprej vzpostaviti mir, poenotiti Evropo, da se je vojna lahko začela. Cerkev je prepoznala vojaški poklic ter na novo oblikovanemu viteškemu redu našla bogu všečno zaposlitev, prelivanje krvi, ki ni grešno, vojskovanje, ki pelje v nebesa. Deviza spreobrnitve ali smrt je bila brez pomena, ker so muslimani veljali za nespreobrnjive. Misijon je prišel za vojno, vojna pa je bila iztrebljevalna (Mastnak 1994, 28, 30, 32, 39). Križarske vojne so na ta način zopet poenotile »krščansko Evropo« skozi nasilje naproti Drugemu. Zanimivo pa je tudi, da so bile križarske vojne dolgo brez lastnega imena. »Ideja« križarstva se je začela oblikovati takrat, ko je bil prvi križarski pohod že mimo, kanonsko pravo je izdelalo teorijo križarske vojne šele sredi 13. stoletja (Mastnak 1994, 28).

- Religijski fundamentalizem

Izraz religijski fundamentalizem v učbenikih zgodovine ni izrecno omenjen. Razložen je princip fundamentalističnih gibanj, ki je pripisan judovstvu, krščanstvu in islamu. *Vsi, ki so ubijali v imenu vere, so se pri tem opirali na dele svetih besedil, ki so njihova dejanja bodisi upravičevali bodisi opravičevali – svetim spisom niso sledili celovito, temveč so iz njih izbrali vedno tisto, kar so potrebovali za dosego svojih ciljev* (Mlacović 2011, 247).

- Terorizem v imenu religije

Terorizem v imenu religije omenjajo učbeniki zgodovine v povezavi z IRO in spori med katoličani in protestanti na severnem Irskem, znotraj muslimansko-hindujskih trenj v

Indiji in v kontekstu bližnjevzhodnega spora. *IRA, polvojaška organizacija katoliških Ircev, je nadaljevala boj za ločitev Severne Irske od Velike Britanije* (Režek 2011, 134). *Ali veš! – da so pripadniki irske bratovščine Fenian leta 1867 izvedli vrsto terorističnih napadov v Veliki Britaniji* (Raziskujem preteklost 8 2006, 152). *Muslimansko gibanje, ki ga je vodil Said Ahmad Kan, je vse glasneje zahtevalo razdelitev Bengalije v hindujsko in muslimansko provinco. Zato so leta 1905 nastali v Bengaliji nemiri in teroristični napadi* (Cvirn 2004, 154). V diskurzu terorizma na Irskem in v Indiji je kot razlog nasilja v ospredju predvsem politični in nacionalistični kriterij. Terorizem na Bližnjem vzhodu, še posebej islamski, je v prvi vrsti opredeljen z religijo. Pri njih gre za sveto vojno, ki jo spremlja tudi »mučeniška smrt« in ki je del religije same. Islam je religija, ki je že sama po sebi povezana z nasiljem. *Pri tem so se nekateri skrajni muslimanski voditelji sklicevali na sveto vojno (džihad), ki naj bi udeležencem in njihovim svojcem zagotovila večno življenje* (Berzelak 2003, 164). *Osrednja palestinska organizacija PLO se je pozneje terorizmu odpovedala, vendar so v osemdesetih letih vzniknile nove teroristične skupine: Hezbolah v Libanonu, palestinski Hamas, mednarodna teroristična mreža Al Kaida in druge. Te organizacije poganjajo skrajni islamizem in prizadevanja za popolno odstranitev zunanjih vplivov v državah z muslimanskim prebivalstvom. Islamski teroristi imajo svojo dejavnost za sveto vojno proti domnevnim sovražnikom islama. V nasprotju z drugimi teroristi so pripravljeni žrtvovati tudi svoje življenje, saj naj bi jim »mučeniška smrt« odprla vrata v raj* (Režek 2011, 133).

- Nasilje kot del obredja

Nasilje, ki je vključeno v obredje, se pojavi pri predstavitvi religije prvotnih prebivalcev Amerike. Ob sliki darovanja bogu sonca (glej Slika 3. 1) je napis: *Azteki so verjeli, da bi sonce padlo z neba in uničilo vse življenje, če bogu sonca ne bi darovali sveže krvi. Boga sonca so mirili s tisoči žrtev, največkrat vojnih ujetnikov* (Raziskujem preteklost 8 2006, 21).

Slika 3. 1: Darovanje bogu sonca



Vir: Raziskujem preteklost 8 (2006, 21).

Slika 3. 2: Krvavo indijansko žrtvovanje



Vir: Berzelak (2002, 78)

Krvavo indijansko žrtvovanje, pri katerem so (še živi) žrtvi izrezali srce in ga darovali bogovom (Berzelak 2002, 78).

Ali veš? – da so Maji poznali igro z žogo (imenovano tlačli), ki spominja na današnji nogomet; kapetana poraženega moštva so največkrat darovali bogovom (Raziskujem preteklost 8 2006, 21).

Prvotni prebivalci Amerike so na eni strani prikazani kot razvita civilizacija, ki so jo priseljenci uničili, na drugi strani pa nenavadni v svojem nasilju in krutosti, kar se, kot lahko vidimo zgoraj, pogosto povezuje prav z religijo. V diskurzu zgodovine se obsodi nasilje priseljencev nad prvotnimi prebivalci, hkrati pa se s slikovnim gradivom prvotne prebivalce prikaže kot maščevalne, krute, grozne, z nenavadnimi popačenimi obrazi (glej sliko 3. 3).

Slika 3. 3: Maščevanje Indijancev španskemu kolonistu



Vir: Raziskujem preteklost 8 (2006, 29).

Španci so bili do Indijancev zelo kruti. Nadnje so pošiljali pse, da so jih ogrizli do smrti. Na sliki se Indijanci španskemu kolonistu maščujejo tako, da mora piti stopljeno zlato (Raziskujem preteklost 8 2006, 29).

3. 2. 11 Odnos med religijo in politiko

Religija in politika se je zelo kmalu začela povezovati in prepletati. Skozi celotno zgodovino lahko vidimo njun medsebojni odnos, ki je včasih vzajemen, prijateljski, včasih pa sovražni.

V mestnih državah so bila tudi svetišča in templji, v njih so imeli veliko oblasti svečeniki, nekateri med njimi so celo prevzeli vlogo vladarja (Otič 2006, 25). Že takoj po Kolumbovi vrnitvi leta 1493 so med Španijo in Portugalsko izbruhnili prepiri o razdelitvi na novo odkritega sveta. V sporu je posredoval papež in 7. junija so podpisali tordesilsko pogodbo (Cvirn 2000, 14).

Religija ima vedno mnenje, nazore, vrednote o družbi. Včasih je njena vloga pri odločanju o političnih in ekonomskih vidikih družbe večja, drugič manjša. Nekatere religije razumejo svojo vlogo v političnem življenju kot dolžnost, druge se temu želijo izogniti. V naši zgodovini se poudarja predvsem politično vlogo krščanske cerkve. O tem priča že poseben konkordat, ki je v učbeniku razložen kot *pogodba med državno oblastjo in katoliško cerkvijo o ureditvi položaja katoliške cerkve in pravnih ter drugih odnosih med*

državo in cerkvijo (Cvirn 2000, 119). Ena od vsebin učnega načrta za srednje šole je tudi poglavje *Med posvetno in cerkveno oblastjo, boj za oblast med papeži in cesarji* (Učni načrt. Zgod. Sploš. gimnazija 2008, 22). *Vzpon papeštva. Njihova družbena vloga v rimski skupnosti v osrednji Italiji je bistveno presejala vlogo zgolj njenega verskega vodje, rimski škofje so bili njeni politični organizatorji in vsestranski skrbniki* (Mlacović 2011, 34). *Med papeževanjem Bonifacija VIII. (med letoma 1294 in 1303) je prišlo do spora med cerkvenimi in posvetnimi oblastmi* (Raziskujem preteklost 8 2006, 9).

Ena pomembnih značilnosti katolištva je bil prav odnos cerkve do države. Ta odnos je bil odnos neprestanega boja o tem kdo bo koga nadvladal. Katoliška cerkev je imela prav zaradi papeštva tako močno vlogo pri državnih zadevah, večjo kot na pravoslavnem območju, kljub temu pa so vladarji pogosto posegali v cerkveno življenje in ga urejali. V razsvetljenskem stoletju so cerkev hoteli prilagoditi duhu časa. Jožef II., denimo, je pogumno reformiral liturgijo; v Franciji je redovniška komisija po dolgem in počez pre-razporedila samostane (Rémond 2005, 37). Pa začnimo na začetku. V obdobju antike je RKC postala državna cerkev in imela močno vlogo v državah. V 13. stoletju so se začele posvetne oblasti upirati nadvladi duhovne in odrekale papežu pravico vrhovnega pokroviteljstva. V teoriji opredeljujejo konec srednjega veka kot obdobje ugovorov in stranpoti. Vrsto današnjih državnih dejavnosti je napolnjevalo cerkveno pravo, kanonsko pravo je urejalo tudi materijo današnjega civilnega prava – rodbinsko, dedno in procesno pravo. Pomešanje posvetnih in duhovnih nalog je bila tako značilnost celotnega srednjega veka (Šinkovec 2001, 22).

Med papeži in posameznimi nemškimi vladarji je potekal boj za oblast (Simonič Mervic 2003, 120). *Boj za oblast med papeži in vladarji Nemškega cesarstva je izhajal iz vprašanja, kdo lahko na položaj postavlja pomembne cerkvene dostojanstvenike, kot so npr. škofje* (Simonič Mervic 2003, 121). *Tedaj so v boju zmagali papeži, ki so tako ohranili in povečali moč katoliške Cerkve* (Simonič Mervic 2003, 121).

V naslednjih stoletjih je nemškemu kraljem pripadala čast nošenja cesarske krone. S papeškim blagoslovom so bili varuhi krščanske vere v Evropi (Simonič Mervic 2003, 116).

Odločni papež Bonifacij VIII. je leta 1302 razglasil, da ima Cerkev (skupnost vseh kristjanov) eno samo telo in eno samo glavo in ta glava je papež, božji namestnik na Zemlji. Papež ima v rokah dva meča, duhovnega in posvetnega. Duhovnega vihti sam, posvetnega pa podeljuje cesarjem. To je pomenilo, da bo Cerkev tista, ki ustoličuje cesarje, kralje,

škofe in opate ter neodvisno razpolaga s svojim premoženjem. /.../ Drugačnega mnenja je bil močni francoski kralj Filip IV. Lepi, ki je s spletkami in silo dosegel, da je bil za Bonifacijevega naslednika izvoljen neki francoski škof, ki je sedež Cerkve prenesel iz Rima v francosko mesto Avignon (Žvanut 2003, 45).

Cerkvena reformna gibanja od 10. do 12. stoletja so si prizadevala ločiti duhovno in cerkveno oblast, posebej so poudarjali svobodo cerkve, ki so jo sklenili z zahtevo po vzporednosti papeža in cesarja v smislu nadrejenosti cerkvene nad posvetno oblastjo (Šinkovec 2001, 22). Prav odnos cerkve in države pa je zarisal tudi eno izmed ločnic med vzhodnim in zahodnim krščanstvom. Pravoslavni vzhod je vse do danes ohranil sistem dvovladja, katoliški zahod pa je skozi vsa stoletja doživljal konfliktnost glede prvenstva duhovne oblasti nad svetno (Kovačič Peršin 2001, 18). Ta model ostaja v veljavi vse do razsvetljenstva in revolucij v zahodni družbi. Le protestantizem se je v postavljanju odnosa med posvetno in duhovno oblastjo približal vzhodnem modelu, in sicer z načelom *Quius regio euis religio*. Duhovna oblast je bila namreč dosledno postavljena na svoje avtentično območje, saj je bil eden od ciljev reformacije prav odpraviti mešanje obeh oblasti in s tem družbeno konfliktnost (Kovačič Peršin 2001, 18). Moč RKC in tudi njene zahteve za absolutno prevlado nad političnim življenjem in uvajanje neke vrste dualizma med državo in RKC so slabile (Šinkovec 2001, 22).

Jožef II. je veliko pozornost posvetil cerkvenim reformam. Cerkev je bila podrejena interesom države in država je tudi prevzela nadzor nad vzgojo duhovnikov. Država je prevzela pristojnosti cerkvenih organov /.../ (Cvirn 2000, 62). Francoske oblasti so izvajale do katoliške cerkve podobno politiko, kakršno je že veliko prej uveljavil Jožef II. Razpuščale so samostane, število cerkvenih praznikov skrčile na štiri, vpeljale obvezno civilno poroko in vodenje matičnih knjig prepustile državnim uradom (Cvirn 2000, 81).

S tokom zgodovine se zmanjša koncentracija povezanosti med religijo in politiko, kljub temu pa religija še ostaja prisotna v politiki. Eden od primerov je deklaracija o neodvisnosti Združenih držav Amerike, ki svojo legitimiteto išče v religiji. *Za samoumevne štejemo tele resnice: da so po rojstvu vsi ljudje enaki; da jim je Stvarnik dal določene neodtujljive pravice, med njimi življenje /.../ (Cvirn 2000, 70).* Združene države Amerike so primer močne navzočnosti religijskega diskurza v politiki še danes, prav tako pa so primer države z zelo raznoliko religijsko sestavo.

V ustavi republike Slovenije je danes vključena laičnost države, kljub temu pa so krščansko obarvane politične skupine močno prisotne na našem političnem odru. Za politično situacijo pri nas je značilna prav polarizacija med klerikalnim in liberalnim polom. Eden od kriterijev polarizacije je bila tudi religija. Današnjo politično situacijo v Sloveniji še vedno označuje delitev na katoliški in liberalni pol. Ta polarizacija sega že v sredino 19. stoletja, ko se je slovenska politična struja razdelila na liberalni in konservativni del (Raziskujem preteklost 8 2006, 166). *Podobno kot pri drugih narodih monarhije tudi slovensko narodno gibanje ni bilo povsem enotno. /.../ Privrženci prve so se zavzemali za odločno narodno politiko in zagovarjali temeljna načela liberalne politike. Privrženci druge so se vse bolj opirali na katoliško cerkev in slovensko duhovščino. /.../ Med obema strujama so se občasno porajala trenja, vseeno pa sta do začetka sedemdesetih let bolj ali manj enotno nastopali za skupne koristi naroda (Cvirn 2000, 157). Liberalci so si prizadevali omejiti politični in kulturni vpliv katoliške cerkve ter ji pustiti besedo samo v verskem življenju (sekularizacija). Pristaši katoliškega gibanja pa so videli izhod iz krize moderne družbe v povrnitvi vseh v katoliško vero (rekatolizacija) in v cerkvenem nadzoru nad duhovnim življenjem in ustvarjanjem vseh (Dolenc 1997, 71). Od volitev leta 1907 je bila najmočnejše stranka na Slovenskem Slovenska ljudska stranka (Raziskujem preteklost 8 2006, 166). Katoliška politična struja je na eni strani predstavljena kot konzervativna sila, na drugi strani pa kot nosilec narodnih pobud Slovencev. Negativno vlogo pa v diskurzu pridobi med drugo svetovno vojno, ko se polarizacija nanaša na katoliški in komunistični pol. *Katoliška cerkev pa je prav v brezbožnem komunizmu videla najhujšega sovražnika. Zaradi komunistične nevarnosti je bila pripravljena sodelovati tudi s fašizmom, čeprav sta bila italijanski fašizem in nemški nacizem zaradi pritiska na zamejske Slovence osovražena (Dolenc 1997, 72).**

Najprej na Kranjskem (1890), potem pa še na Goriškem (1899) in na Štajerskem (1906) je nastala Katoliška narodna stranka. Pozneje se je preimenovala v Slovensko ljudsko stranko. Združevala je katoliški del slovenske politike. /.../ V boju za volivce je bil veliko uspešnejši katoliški tabor, ki si je znal pridobiti zaupanje kmečkega prebivalstva (Cvirn 2000, 158). SLS je predstavljena kot večinska stranka, ki vodi boj za večjo politično samostojnost. Prav ona je v Sloveniji najmočnejše nasprotovala unitarizmu jugoslovanskih narodov, medtem ko je liberalni del v ideji unitarizma iskal zatočišče. Liberalci so bili v avstrijskem času glavni pobudniki slovenskega narodnega gibanja proti grozečemu nemškemu pritisku. Po ustanovitvi Jugoslavije so postali zagovorniki postopne združitve Slo-

vencev s Hrvati in Srbi, ker bi bil enoten jugoslovanski narod večji in močnejši v boju proti italijanskim in meškim potujčevalcem (Primorska, Koroška). /.../ Unitarizmu je v Sloveniji najmočnejše nasprotovala Slovenska ljudska stranka (Dolenc 1997, 60).

Katoliški tabor postane predvsem predstavnik kmečkega prebivalstva, močno pa se poudarja tudi njegovo socialno noto. *Leta 1891 je papež Leon XIII. izdal okrožnico (Rerum novarum), namenjeno predvsem reševanju delavskega vprašanja. Zapisal je, da na delavce ne smemo gledati kot na sužnje. /.../ Nečastno in sramotno je izkoriščanje človeka samo zaradi dobička (Cvirn 2000, 137). V takšnem položaju je med slovenskim kmečkim prebivalstvom našla plodna tla dejavnost duhovnika Janeza Evangelista Kreka (1865–1917). Kmetom je poskušal pomagati z ustanavljanjem hranilnic in posojilnic ter organiziranjem zadrug (Cvirn 2000, 158).*

3. 3 RELIGIJA V POSAMEZNIH ZGODOVINSKIH OBDOBJIH

PRAZGODOVINA

Začetek verovanja se umešča v obdobje prazgodovine. Človek se je v življenju srečeval z naravnimi pojavi, ki si jih ni znal razložiti. *Mnogim pojavom je začel pripisovati nadnaravne lastnosti. Bil je prepričan, da življenje uravnavajo dobri in slabi duhovi, ki se na Zemlji lahko pojavljajo v različnih oblikah ali pa so celo nevidni. Tako se je rodilo verovanje (Simonič Mervic 2003, 22). Pri religiji je poudarjena njena povezanost z naravo. Predstavljena pa je tudi povezava med umetnostjo in religijo. Morda so jamske slike povezane z verovanjem in obredi, ki jih je človek izvajal pred odhodom na lov (Simonič Mervic 2003, 23).*

Hkrati z verovanjem se uporablja izraz magija, čarovništvo in duhovnost. *Pomembno vlogo v duhovnem življenju so imeli vrači, ki so z magijo in čarovništvom pojasnjevali neznane stvari ter zdravili bolezni (Berzelak 2003, 30). Ločitev med religijo in znanostjo tu še ni prisotna.*

Glavne značilnosti diskurza, ki se uporablja pri opisovanju religije v prazgodovini, so:

- religija je povezana s skrivnostnostjo, neznanim

Pomembno vlogo v duhovnem življenju so imeli vrači, ki so z magijo in čarovništvom pojasnjevali neznane stvari ter zdravili bolezni. Ljudje so se pred neznanim varovali tudi z amuleti, ki so jih nosili okrog zapestja ali vratu. Eden najzanimivejših in skrivnostnih pojavov mlajše kamene dobe so ostanki megalitnih svetišč in grobov iz velikanskih kamnitih klad. Mogočni kamni (menhirji) so verjetno označevali kultne prostore za čaščenje prednikov (Berzelak 2003, 31);

- poveza religije in narave;
- povezava religije in umetnosti.

STARI VEK

Diskurz religije starega veka oziroma religije zgodnjih visokih kultur kot značilnost takratne religije navaja večinski politeizem, verovanje, povezano z naravnimi pojavi, čaščenje živali in božje čaščenje vladarjev. Posebej se omenja religijo hebrejskih prerokov, hinduizem v Indiji in reformatorsko gibanje znotraj hinduizma, budizem. *Tedanji ljudje so večinoma verovali v več bogov (politeizem), ki so bili povezani z naravo in vesoljem. Nekatera božanstva so zato ohranila posamezne živalske znake. Živali, ki naj bi bile povezane z bogovi /.../, je bilo prepovedano ubijati (Berzelak 2003, 58). Stare države so vodili vladarji, ki jim je oblast pripadala dedno /.../ Častili so jih kot božanstvo na Zemlji (Simonič Mervic 2003, 30). Egiptu je vladal faraon. Po verovanju podrejenih je bil živi bog (Simonič Mervic 2003, 41).*

SREDNJI VEK

Srednji vek je, kar se tiče religije, v prvi vrsti prikazan kot temačen. Ena od podtem širše teme *Srednji vek, doba humanizma in renesanse, doba absolutizma, začetki industrializacije* ima pomenljiv naslov *Kako temačen je bil v resnici srednji vek?* Tu lahko zaznamo še kanček dvoma pred izredno enostranskim prikazom obdobja, a prvi cilj teme zbrise vse dvoumnosti: *Dijaki/-nje utemeljijo trditev, da je bil srednji vek temačen* (Učni načrt Zgod. Sploš. gimnazija 2008, 26). Ta temačnost pa je v veliki meri povezana z velikim vplivom religije na življenja ljudi v Evropi in njihovo neizobraženostjo. Srednji vek je povezan predvsem s *pobožnostjo in vraževernostjo in srednjeveškimi verskimi vojnami.*

Slednjim je namenjena celotna naslednja tema. Edino pozitivno točko, ki jo omenjajo, je *vloga in pomen samostanov* (Učni načrt Zgod. Sploš. gimnazija 2008, 26, 27). Kot značilnost srednjeveške družbe je navedeno, da je *življenje ljudi urejala in vodila Cerkev. Ljudje so bili globoko verni* (Simonič Mervic 2003, 124). *Srednjeveška kultura v najširšem pomenu besede v zahodnem krščanskem svetu ni poznala meja. Vsa zahodna Evropa je bila enoten kulturni prostor. Veliko vlogo v njem je imela Cerkev, ki je bila glavna usmerjevalka miselnosti tistega časa, nosilka kulturnih dejavnosti in največja naročnica umetnostnih del* (Berzelak 2002, 41). *Cerkev je imela v srednjem veku pomembno vlogo. Za mnoge je bilo romanje (na sliki) v cerkvena središča najpomembnejši dogodek v življenju* (Raziskujem preteklost 8 2006, 9). *Od srednjega veka je bila katoliška cerkev v Evropi pomembna institucija, saj je nadzirala versko življenje na skoraj vsej celini (razen v vzhodnem delu, ki je bil pravoslaven) in je bila pomemben kulturni dejavnik* (Raziskujem preteklost 8 2006, 36). Glavne značilnosti, s katerimi avtorji opredelijo obdobje srednjega veka, so prevladujoč vpliv religije, krščanstva v Evropi, homogenizacija evropskega prostora preko krščanstva, neizobraženost ljudi, ki je povezana z močjo religije nad življenjem ljudi. Glavna zgodba je zgodba ljudi v rokah religije in s tem povezano niza-dovanje v razvoju, pri čemer razvoj v naši mitologiji predstavlja kulturni razvoj.

Med učbeniki so seveda opazne razlike. Srednji vek v večini učbenikov igra vlogo temačnega obdobja, povezanega prav z vplivom religije na praktično vse sfere življenja. So pa med učbeniki tudi svetle izjeme. Ena takih je učbenik *Zgodovina 2* avtorjev Dušana Mlacovića in Nataše Urankar. V veliko večjem obsegu se poslužujeta uporabe različnih zgodovinskih virov, ki poskušajo nek dogodek osvetliti z različnih zornih kotov. Poskušata pokazati, da je zgodovina zgolj nabor različnih interpretacij, ki so velikokrat uporabljene za legitimizacijo družbenih razmer. Poskušata podreti uveljavljen stereotip, ki se je uveljavil v času razsvetljenstva, da je bil srednji vek zgolj temačno obdobje, opredeljen predvsem z neizobraženostjo ljudi. Kljub temu se diskurz družbe srednjega veka kot družbe verujočih ne izgubi popolnoma. *Srednjeveška evropska družba je bila družba verujočih. Visoka duhovščina je imela v njej prevladujočo družbeno vlogo. Bila je posvečena (maziljena), zato je bila samo ona poklicana poznati božjo voljo, jo razumeti, razlagati in skladno z njo urejati odnose med vsemi redi* (Mlacović 2011, 38).

NOVI VEK

Obdobje humanizma in renesanse označuje upadanje moči cerkve. *Novo gibanje so spodbujali tudi geografska odkritja, razpad fevdalne družbe in upadanje moči cerkve* (Raziskujem preteklost 8 2006, 33). Pri diskurzu o religiji je prisotna predvsem individualizacija religije. Erazem Rotterdamski – *bil je globoko veren, vendar je menil, da naj ljudje verjamejo v bistvo krščanstva, ne pa v obrede in pravila. Trdil je, da bi v imenu napredka celotne družbe vsi ljudje morali brati Biblijo* (Raziskujem preteklost 8 2006, 33). Poudari se vrednoto enakopravnosti, katere zametek lahko najdemo tudi v začetkih krščanstva. Reformacija je tisto gibanje, ki v diskurz prinese enakopravnost, individualizacijo in vrnitev k bistvu krščanstva. *Tisk je ljudem omogočal, da so sami prebirali Biblijo in si začeli sami razlagati vero. Vse več mislecev /.../ je razmišljalo o verskih vprašanjih, kot je odrešitev, in iskalo odgovore, kako čim bolj živeti po veri* (Raziskujem preteklost 8 2006, 36). *Moč vere vseh ljudi je enaka, zato ljudje ne potrebujejo duhovnikov, da jim razlagajo, ampak lahko to počne vsak sam* (Raziskujem preteklost 8 2006, 37). Zazna se tudi že tendence sekularizacije v smislu ločitve družbenih sfer. Jan Hus – *Po njegovem Cerkev sploh ne bi smela imeti premoženja, posvetna in cerkvena oblast pa bi morali biti ločeni* (Žvanut 2003, 45). Kljub temu pa je tudi renesančno in humanistično gibanje močno povezano z krščansko religijo. *Do spremembe je prišlo leta 1461, ko je bila kot prva samostojna cerkvena upravna enota na Slovenskem v Ljubljani ustanovljena ljubljanska škofija. /.../ Ljubljanska škofija je postala tudi središče humanizma in renesanse. /.../ Skoraj vsa višja duhovščina ljubljanske škofije je študirala v renesančnih mestih v Italiji. /.../ Manjše renesančno središče se je oblikovalo okoli drugega ljubljanskega škofa Krištofa Ravbarja. Pod vplivi humanizma in reformacije je spremenil odnos do izobrazbe pri višjih slojih, plemstvu in meščanih* (Raziskujem preteklost 8 2006, 61, 62).

Obdobju reformacije sledi protireformacija, ki je bila pri nas zelo učinkovita, opredeljena pa je v večini primerov z negativnim predznakom. Ta je povezan z zatiranjem in uničevanjem kulture in slovenskega jezika. *Katoliška cerkev v nasprotju s protestantsko ni potrebovala besedil v slovenščini, zato se je razvoj slovenske pismenosti s protireformacijo zavrl. V letih 1615-72 ni izšla niti ena sama slovenska knjiga* (Mlacović 2011, 179).

SODOBNOST

V sodobnosti je religija v zahodnoevropskem prostoru postavljena v zasebno sfero ljudi. Politično in družbeno vlogo se omeji predvsem v islamske države, ki so v tem oziru osta-

le v preteklosti. *Spreminjanje vloge žensk, otrok in družine in poseganje države v družbene odnose je v bolj razvitih državah ob hitrem znanstvenem in gospodarskem napredku spremljala pospešena sekularizacija* (Režek 2011, 279). *V državah z močnim cerkvenim vplivom je prihajalo do nasprotovanj med državo in cerkvijo; zlasti v nekaterih muslimanskih državah ima pri določanju odnosov vera še vedno odločilno besedo* (Režek 2011, 279).

3. 4 DISKURZ O POSAMEZNIH RELIGIJAH

KRŠČANSTVO

Njegovi začetki so predstavljeni zelo pozitivno. Diskurz poudarja *ljubezen do bližnjega, verovanje v dobroto, usmiljenje in ljubezen*, socialno funkcijo kristjanov, enakost vseh ljudi pred bogom, preganjanje kristjanov (Simonič Mervic 2003, 98). *Krščanstvo je z optimističnim odnosom do življenja, nenasilnostjo, poudarjanjem ljubezni do bližnjega, enakosti med ljudmi in predvsem z Jezusom kot odrešenikom dobivalo vse več privrženecv /.../* (Berzelak 2003, 131). *Prvi kristjani so bili tudi zelo tesno povezani med sabo. Skrbeli so za revne člane, pomagali drug drugemu in skupaj reševali življenjske stiske* (Berzelak 2003, 131). *Cesar Neron – Med drugim je leta 64 (menda) dal zažgati Rim, da bi zgradil novega po svojih načrtih (nekateri pa so menili, da zato, da bi lahko napisal odo gorečemu mestu). Za požar je obtožil kristjane in s tem vzpodbudil prvi veliki pregon vernikov nove vere /.../* (Berzelak 2003, 114).

Kasneje je poudarjena politična in kulturna vloga krščanskih institucij. *Cerkev ni bila več le verska ustanova, temveč je pomembno vplivala na politični in kulturni razvoj v državi* (Simonič Mervic 2003, 99). *Krščanstvo je predstavljeno kot močna, vplivna religija, s katero je povezan pozitiven razvoj družb. Rusija je v 10. stoletju, potem ko so njeni prebivalci prevzeli krščanstvo, postala močna država z glavnim mestom v Kijevu* (Berzelak 2002, 14).

Krščanska religija je predstavljena kot religija zahodne Evrope. Ena od pomembnih identitetnih točk Zahodne Evrope je prav krščanska religija. *S sprejetjem krščanske vere so naši predniki postali del kulturnega izročila zahodne Evrope* (Simonič Mervic 2003,

155). O krščanstvu bi lahko govorili kot o povezovalnem elementu evropske celine, a nas kmalu zmoti dejstvo, da je krščanstvo skozi zgodovino postalo tudi velik dejavnik nesloge. Krščanstvo se je namreč razcepilo v tekmovalne veroizpovedi, ki so se ljubosumno sporekle za čast, ki je edini pristni izraz krščanske resnice. Prvi prelom je bil med zahodno cerkvijo, s središčem v Rimu in vzhodno cerkvijo, ki je priznavala častno prvenstvo konstantinopelskemu patriarhu. Drugi prelom je mlajši, iz 16. stoletja. Gre za reformacijo, s katero se je dokončala razdelitev krščanske Evrope (Rémond 2005, 27, 28). Krščanstvo pa se je bilo kljub razprtijam zmožno povezati v eno celoto, če se je proti njim postavil pravi sovražnik. Poenotilo se je v obdobju križarskih vojn in v boju proti muslimanom. Podobnemu poenotenju pa smo priča tudi v obdobju restavracije, ko so med sabo sklenili sveto alianso katoliški avstrijski cesar Franc I., pravoslavni ruski car Aleksander I. in protestantski pruski kralj Friderik Viljem II. *»Po besedah Svetega pisma, ki vsem ljudem zapoveduje, da se smatrajo za brate, ostanejo tudi vsi trije monarhi združeni z vezmi pravega, nerazdružljivega bratstva in si bodo kot rojaki vedno pomagali. /.../ da z nesprejemljivo dobrohotnostjo dokažejo, kako jim je volja živeti in vesti se kot člani enega samega krščanskega naroda* (Cvirn 2000, 87).

RIMSKO-KATOLIŠKA RELIGIJA

Rimsko-katoliška religija ima v naši družbi zelo ambivalentno vlogo. Ambivalentnost se kaže že v odnosu do njenega bogastva. Ne eni strani je prikazan pozitiven pogled na bogastvo RKC, s katerim si je lahko privoščila biti pokroviteljica umetnosti in arhitekture, ki predstavlja velik doprinos k razvoju naše kulture. Na drugi strani je bogastvo RKC v obdobju reformacije močno obsojeno. *Srednjeveški samostani so bili mesta v malem* (Rode 2004, 40). *Žareče barve, bogato tkano blago, dragoceni rokopisi in oprema govorijo o razkošju, v katerem je v začetku 16. stoletja živel del katoliških duhovnikov* (Cvirn 2000, 26). Obdobje reformacije obsodi materialno naravnost RKC, in ji očita, da s tem pozablja na pravo poslanstvo krščanstva. Naredi se ločnico med pravo krščansko religijo in skupino predstavnikov te religije, ki so se pravi religiji odmaknili. *Skozi stoletja je del katoliške cerkve vedno bolj pozabljal na svoje poslanstvo – širjenje Kristusovega nauka med ljudstvo in življenja po njem. Večala so se nasprotja med tistimi duhovniki, ki so sledili nauku, in nekaterimi visokimi duhovniki. Ti so živeli kot posvetni vladarji, obdani s svojim dvorom, v bogato opremljenih palačah* (Cvirn 2000, 26). *Izvolili so papeža, ki so*

ga priznavali vsi. Vendar s tem niso bile odpravljene nepravilnosti, ki so se do tistega časa razpasle v Cerkvi: duhovniki so bili pogosto slabo izobraženi, mnogi so živeli svojemu poklicu neprimerno; Cerkev je postala preveč posvetna in je pri vernikih na vse mogoče načine nabirala denar za svoje potrebe (Žvanut 2003, 45). V obdobju reformacije je še posebej poudarjena tudi nasilnost Cerkve in njena tendenca zaviranja napredka, RKC se postavi na konzervativno stran, katere prizvok ostaja še danes. *Leta 1415 so Husa zvalili na koncil v Konstanco, češ da bo tam lahko razložil in zagovarjal svoj nauk, vendar so ga potem zaprli in kot krivoverca sežgali na grmadi. /.../ Pred usmrtitvijo so Husu na glavo posadili papirnato krono z napisom »najhujši krivoverec«* (Žvanut 2003, 45).

Na političnem področju v Sloveniji znotraj polarizacije med klerikalci in liberalci, RKC zavzame položaj konservativno držo. Kljub temu pa se poudari tudi pomembno vlogo predstavnikov katoliške religije pri zavzemanju za socialno enakopravnost, katolištvo pod svoje varstvo namreč vzame kmečko prebivalstvo. *Na Slovenskem je Janez Evangelist Krek s takšnimi idejami v teoriji in praksi v veliki meri rešil slovenskega kmeta, delavsko-socialno demokracijo pa potisnil na obrobje politične pomembnosti* (Cvirn 2004, 108). Svoj vpliv pa ima tudi pri boju za ženske pravice pri nas. Društva, ki so jih ustanovljale ženske v okviru političnega vprašanja vloge žensk v družbi v 19. stoletju so bila v večini povezana s krščanstvom. *Že leta 1882 je bilo v Ljubljani ustanovljeno Gospejno društvo krščanske ljubezni. Leta 1886 je bila ustanovljena Družba svetega Cirila in metoda, ki je imela številne posebne ženske podružnice. /.../ Janez Evangelist Krek je leta 1894 v Ljubljani ustanovil Katoliško društvo za delavke* (Cvirn 2004, 136).

PROTESTANTIZEM

Protestantizem je omenjen predvsem v obdobju reformacije. Poudarja se pomembnost protestantskih piscev pri razvoju slovenske pisane besede, zaradi česar igra protestantizem v zgodovinskem diskurzu in naši nacionalni mitologiji zelo pozitivno vlogo. Že praznik dan reformacije nam govori o pomembnosti tega obdobja. Protestantizem razbije tudi homogenost našega religijskega prostora in utira pot verski strpnosti in sekularizaciji.

Slovenski protestantizem je v zgodovinski, reformacijski in v svoji sedanjosti podoben dokaz, da v tem prostoru nihče več ne more imeti monopola nad krščanskim oznanilom. Rečeno

v jeziku, ki je blizu krščanskim cerkvam, krščansko oznanilo tudi na Slovenskem nima le enega varuha in služabnika. Notranja krščanska pluralnost danes tudi pri nas ni več poglavitni izraz modernega duhovnega in kulturnega pluralizma, je pa gotovo eden najelementarnejših in najrazvidnejših dokazov in zagotovil zanj (Kerševan 1996, 113, 114). Reformacijske cerkve niso kazale tako močne volje po poseganju v državne zadeve kot RKC, na nek način so se lažje sprijaznile z redukcijo religije na območje osebne vesti ter se zaprle v zasebnost (Rémond 2005, 35).

PRAVOSLAVNA RELIGIJA

Diskurz, ki govori o pravoslavlju, omenja predvsem ločitev vzhodnega in zahodnega dela krščanstva in z njim povezane politične težnje. Kot poglavitna značilnost je poudarjena predvsem podrejenost pravoslavja posvetnemu vladarju in vpliv religije tudi na pomen in moč Bizanca (Mlacović 2011, 22).

ISLAM

Predstavitev islama v ospredje postavlja širjenje religije, hitro pridobivanje bogastva, trgovanje, dejavnik povezovanja Arabcev, njihovo vojaško moč, zapovedi in prepovedi religije.

Dolžnost muslimanskih vernikov je bila, da z vsemi sredstvi, če je potrebno tudi z ognjem in mečem, ubranijo svojo vero. /.../ Verska načela in želja po naropanih bogastvih so Arabce gnala v osvajanje novih ozemelj (Simonič Mervic 2003, 113). Hitro širjenje islama je ustvarilo ugodne razmere za trgovanje in potovanja /.../ (Berzelak 2002, 15). Večina se je imela za islamske bojavnike. Njihova družba je bila vojaško organizirana, vodil jo je emir. Napadali so ozemlja na meji bizantinskega cesarstva, ki so jih po njihovem mnenju poseljevali neverniki (Raziskujem preteklost 8 2006, 12). Pri tem so se nekateri skrajni muslimanski voditelji sklicevali na sveto vojno (džihad), ki naj bi udeležencem in njihovim svojcem zagotovila večno življenje (Berzelak 2003, 164).

Vsakodnevno opravljajo zapovedane molitve. /.../ Vsak musliman naj bi vsaj enkrat v življenju romal v Meko. Vera jim prepoveduje uživanje svinjskega mesa in alkohola (Simonič Mervic 2003, 113).

Pomembna značilnost je bil tudi povezovalni element med kulturami. Izpostavi se njihovo vlogo v znanosti, a se poudarja predvsem njihovo vlogo vmesnega člana, prenašalca. *V kulturi zgodnjega srednjega veka je bila vloga Arabcev zelo pomembna. Ob naselitvi so prevzeli helenistično tradicijo. Kot trgovci so spoznanja indijske in visoko razvite kitajske kulture prenašali v svojo znanost in umetnost ter jih posredovali naprej v Evropo* (Berzelak 2003, 165).

Islam je v evropski mitologiji definiran kot njen drugi, kot nasprotnik krščanstva, ki je predstavljen kot značilna religija Evrope. Ta odnos je treba legitimirati. Ena pomembnejših razlik je, da islam v nasprotju s krščanstvom, kljub temu, da se le ta velikokrat tudi, ne strinja s posledicami te ločitve, ne priznava razločka med versko skupnostjo ter civilno in politično družbo. Islam pozna en sam zakon, verski zakon, in ta velja tako za družbo kot za vse njene člane (Remond 2005, 224). V islamu način življenja za posameznika in oblike družbe nasploh običajno črpata vse praktične smernice in duhovni navdih izključno iz dveh osnovnih virov: iz matere vseh knjig ali dobro ohranjene tablice, kakor muslimani imenujejo osrednjo knjigo božjega razodetja, *Koran* in iz sunne, »priporočene poti«, ki izhaja iz prepričanja, da je treba dejanja in misli preroka Mohameda na obvezujoč način upoštevati tudi po njegovi smrti (Debeljak 1995, 50). Gre za odnos med religijo in družbo, ki je bil prisoten in je še prisoten tudi v krščanstvu. Kar diskurz naredi je, da ta odnos v naši družbi postavi v preteklost, definicija tega odnosa pa postane islam. Pri predstavitvi religije sodobnosti je islam predstavljen kot religija, ki obvladuje celotno življenje posameznikov, medtem kot se Evropo definira s sekularizacijo in upadanjem religiozne zavesti (Dolenc 1997, 163).

ODNOS MED KRŠČANSTVOM IN ISLAMOM

Že kakšnih tisoč petsto let ima Evropa z njim bolj konfliktno kakor prijateljske odnose. Dolga stoletja je islam krščanstvu predstavljal največjo grožnjo. V določenem obdobju so se naselili skoraj po celotni Evropi. Razmerje se je nato obrnilo in Evropa je »zavladala islamu«. Evropske velesile so nad domačim prebivalstvom zavladale kot kolonialne sile. Zgodovine Evrope ne moremo pisati brez neprestanih bojev, preigravanj in iskanja nadvlade med krščanstvom in islamom. Ta odnos se je neprestano spreminjal in hkrati ostajal enak. Danes v Evropi živi na milijone muslimanov (Remond 2005, 223), ki pa se na žalost soočajo s številnimi nestrpnostmi in predsodki. V naši družbi namreč obstajajo zelo posplošene predstave o islamu, ki temeljijo na sovražnosti in strahu pred Drugim. Že Vol-

taire in Renan, Hegel in Spengler, poleg drugih mislecev, ki so bistveno vplivali na oblikovanje filozofskih mehanizmov za splošno samorazumevanje zahodne kulture, so islam razlagali tako rekoč izključno kot obliko posebej hude grožnje evropskemu socialnemu in teološkemu redu, grožnje, ki odločilno pomaga poenotiti raznolikost »nacionalnih« karakteristiki oz. kulturnih značilnosti posameznih evropskih ljudstev v univerzalno paradigmo Zahoda (Debeljak 1995, 47).

Ko je muslimanska ekspanzija dosegla evropsko ozemlje, zahodnjaki na islam niso gledali kot na krščanstvu nevarno religijo. Njihov pogled se je začel spreminjati v 9. stoletju. Sprememba je bila umetno sprožena iz Rima. Janez VIII. je obtožil sklepanje pogodb in zaveznitva z muslimani, na ta način je bila na koncu 11. stoletja izdelana podoba sovražnika, ki je terjala novo sveto vojno. Partikularen Drugi je bil na ta način postavljen za univerzalnega sovražnika. Krščanstvo je bilo enotno, kolikor se je razločilo od ostalega sveta, se postavilo v nasprotje do njega kot zunanega, in bolj ko se je poenotilo, čistilo navznoter, bolj je poglobljalo ločnico, zaostrovalo nasprotje do vsega nekrščanskega (Mastnak 1994, 37, 39).

Sredozemlje – prostor sodelovanja in nasprotij med kulturami. Analizirajo vzroke konfliktov Evrope z arabskim svetom. Islam in križarji. Razložijo in opišejo osnovne kulturne razlike med Vzhodno in Zahodno Evropo (Učni načrt. Program OŠ. Zgod. 2011, 14). Naslov teme poudari tako sodelovanje kot nasprotja med kulturami, Vzhodom in Zahodom, kljub temu pa teme dalje poudarjajo večinoma nasprotja in konflikte.

Pokristjanjevanje je v učnem načrtu za gimnazije povezano z vključevanjem v *zahodnoevropski kulturni prostor* (Učni načrt Zgod. Sploš. gimnazija 2008, 24). Medtem ko se vplive islamizacije povezuje predvsem z Balkanom in njegovim vplivom na tamkajšnjo kulturo. Turki so začeli vdirati na *Balkanski polotok in osvajati ozemlja južnoslovanskih držav. Te se niso znale povezati in so hitro klonile pred turškimi osvajalci. Turki so spretno izkoriščali razprtije med katoliškim delom Evrope in pravoslavnim na vzhodu. /.../ Štiristoletna turška navzočnost na Balkanu je razvidna tudi v arhitekturi. Opazne in številne so predvsem džamije. Posebnost je bila tudi kamniti most, ki so ga v 16. stoletju zgradili v Mostarju čez reko Neretvo* (Simonič Mervic 2003, 176).

Značilnost diskurza je napadalna vloga pripadnikov islamske religije in obramba pripadnikov krščanske religije. *Na velikem delu Balkanskega polotoka, ki je še vedno spadal v okvir razpadajoče turške države, si je slovansko (krščansko) prebivalstvo prizadevalo, da*

bi se dokončno osvobodili turškega jarma (Cvirn 2000, 155). Evropa kot celina je opredeljena s krščanstvom, sam diskurz uporablja izraze obrambe krščanske Evrope pred muslimanskimi Turki. Podpoglavje *Obramba krščanske Evrope* (Žvanut 2003, 42) poglavja *Odnosi med državami – politika in vojna* v učbeniku za 8. razred devetletne osnovne šole namiguje prav na to. Turke se prikazuje kot agresorje, vzvišene in nasilne. *Sulejman II. /.../ je na evropske vladarje gledal zviška in jih nikakor ni imel za sebi enake. /.../ Jaz, Bog na zemlji, bom takrat tebe in vse tvoje pomagače s svojimi bojnimi napravami poslal v najbolj bedno smrt, kar si jo lahko zamisliš* (Žvanut 2003, 42). *Sultani so imeli v državi absolutno oblast. Od Mehmeda II. Osvajalca (1451–1481) so odstranjevali vse tekmece, tudi lastne brate* (Berzelak 2002, 118). *Osmansko cesarstvo je vplivalo na evropsko zgodovino. Vendar so Evropejci njegovo islamsko kulturo doživljali kot tujo* (Raziskujem preteklost 8 2006, 162).

/.../ evropski interes za islam tradicionalno izhaja iz neprikrite potrebe po zagotovitvi spoznavnih pogojev za vzpostavitev politične, kulturne in ekonomske dominacije, s tem pa si pravzaprav nujno mora prilagoditi tudi specifični pogled suspendiranega dvoma, s katerim odkriva v islamu natančno in zgolj to, kar si sam želi videti: namreč zgovorne dokaze za utemeljenost zgodovinskega prastrahu Evrope pred radikalno drugostjo islama, ki je nekoč obvladoval Terra Sancta z Jezusovim grobom v Jeruzalemu, nadzoroval iberški polotok in oblegal zidove Dunaja (Debeljak 1995: 47).

JUDOVSKA RELIGIJA

Kot značilnost judovskega ljudstva se poudarja specifiko njihove religije v primerjavi z ostalimi religijami obdobja »visokih kultur«, in sicer verovanje v enega boga oz. monoteizem. *V nasprotju z drugimi ljudstvi, ki so verovala v več bogov (politeizem), so verovali v enega boga (monoteizem), ki jim je kot »izvoljenemu ljudstvu« namenil »obljubljeno deželo«* (Berzelak 2003, 48). Poudarjen je pomen njihove svete knjige Biblije in njen vpliv na druge svetovne religije kot je krščanstvo in islam. Tu se poudarja tudi vidno razliko med zgodovinskimi dejstvi in legendami. *Zgodovino Izraelcev poznamo predvsem po knjigah stare zaveze v Bibliji. Ker so te nastale dosti pozneje, se zgodovinska dejstva prepletajo z legendami in različnimi zgodbami. Tako potovanje Abrahamovega rodu sodi v sklop obsežnih selitev puščavskih nomadskih ljudstev na območju. /.../ Tudi selitev Abra-*

hamovih potomcev v Egipt v Jožefovem času je zelo verjetna, saj egipčanski viri omenjajo selitve nomadov iz Palestine v dobi hudih suš in lakot (Berzelak 2003, 48).

Pri judaizmu se poudarja predvsem njihova gospodarska vloga in ukvarjanje z denarjem. *V njem so živeli Judje, ki so se večinoma ukvarjali s trgovino in z denarnimi posli. Bili so prvi bankirji (Simonič Mervic 2003, 139). Z denarnimi posli so se ukvarjali predvsem Judje (Cvirn 2000, 45). Zaradi oderuških obresti niso bili priljubljeni, zato so jih v mestih izolirali v posebnih četrtih, getih (Berzelak 2002, 36). Predstavlja se jih kot preganjano religijo. Krivdo za njihovo preganjanje pa diskurz pripiše kar judom, saj je preganjanje posledica njihovih oderuških obresti.*

Zaradi drugačne vere pa niso bili enakopravni z drugimi meščani. Imeli so jih za krivo-verce. Za svoje varstvo v mestu so morali plačevati poseben davek. /.../ Poleg tega so bili pogosto preganjani in so jim pripisovali krivdo za vse slabo, kar je prizadejalo neizobraženega srednjeveškega človeka, celo za slabo letino ali pojav kuge (Simonič Mervic 2003, 139). Poudari se njihovo vlogo grešnega kozla, omenja pa se jih predvsem v okviru meščanske družbe. Njihova uspešnost pri tem pa je šla velikokrat v nos vladarjem ali prebivalcem mest, zato so Jude pogosto pregnali iz mest ali dežel in jim ob tem zaplenili tudi njihovo imetje (Cvirn 2000, 45). Krivdo za izbruh bolezni so pripisali Judom in jih marsikje v Evropi zaradi tega preganjali, mučili in celo pobijali (Raziskujem preteklost 8 2006, 10). Vse grehe je zdaj nosil on, kakor judovski skopec (Cvirn 2000, 106). Za vse težave in probleme je bilo treba najti krivca. Vsega so postali krivi bogati nemški Judje, zato so z rasnimi zakoni vse bolj omejevali njihove pravice (Dolenc 1997, 43). Afera Dreyfus je pokazala na močno protijudovsko razpoloženje (antisemitizem) v Franciji in drugih državah ob koncu 19. stoletja. V Rusiji so potekali organizirani napadi na židovske skupnosti /.../, zato so mnogi Judje zbežali v zahodno Evropo in ZDA. Med Jude se je širila zavest, da bi bila najboljša rešitev zanje oblikovanje samostojne države v stari domovini (Raziskujem preteklost 8 2006, 152).

V obdobju gospodarske krize judje postanejo sinonim vseh napak kapitalizma. *Bistvo kapitalizma naj bi bil prav »judovski značaj«, ki da je sam po sebi usmerjen h grabežljivosti, izkoriščanju (kristjanov) in korupciji (Cvirn 2004, 183). Jude se kot notranje sovražnike in krivce za vse tegobe iz Evrope izvrže bližje sovražniku, islamu. Tu postane judovska skupnost meja med Evropo in njenim sovražnikom islamom. V znameniti knjigi Judovska država je Herzl zapisal, da bo judovska država »branik« Evrope nasproti Aziji,*

branik civilizacije nasproti barbarstvu (Cvirn 2004, 184). Judovska država je povezana predvsem z nasiljem v okviru bližnjevzhodne krize in spora med Izraelci in Palestinci.

HINDUIZEM

Hinduizem je opredeljen kot verski in družbeni sistem, za katerega so značilne kaste. Diskurz omenja predvsem družbena pravila in stratifikacijo različnih kast. *V naslednjih dveh tisočletjih je na indijski podcelini nastalo več kraljestev, v katerih se je izoblikoval hindujski verski sistem in družbeni sistem. Zanj so značilne kaste (oblike družbene organizacije s strogimi versko obarvanimi pravili), ki so vplivala na način življenja svojih članov* (Berzelak 2003, 51). Omenjen je v povezavi z Indijo kot njen značilni družbeni sistem, poudari pa se tudi spore med muslimanskim in hindujskim prebivalstvom v Indiji. *S tem, s prepovedjo gradnje novih templjev in rušenjem starih, je zanetil iskro tlečega spora med hindujci in muslimani v Indiji* (Mlacović 2011, 213).

BUDIZEM

Budizem se omenja kot ločino hinduistične religije. Omenja se jo zgolj kot značilnost družb in kultur. *Na Japonskem se je poleg šintoističnega verskega nauka širil tudi budizem* (Mlacović 2011, 209).

KONFUCIANIZEM

Konfucianizem je omenjen kot miselnost in filozofija, ki je vplivala na življenje Kitajcev. *V 6. stoletju pr.n. št. je v takratno miselnost pomembno posegel najslavnejši kitajski filozof Konfucij. S svojimi reki je vplival na vedenje in življenje Kitajcev* (Berzelak 2003, 51).

RELIGIJA AMERIŠKIH STAROSELCEV

Omenja se *kulturna središča s piramidami za čaščenje bogov* (Berzelak 2003, 52). Med ameriškimi staroselci ima religija pomembno vlogo. Velik poudarek je predvsem na ritualnemu nasilju. *Ali veš? – da so Maji poznali igro z žogo (imenovano tlačli), ki spominja na današnji nogomet; kapetana poraženega moštva so največkrat darovali bogovom* (Raziskujem preteklost 8 2006, 21).

KOMUNIZEM IN SOCIALIZEM

Komunizem in socializem lahko v družbi prevzameta vlogo sekularne religije, zato smo ju v analizo uvrstili. Treba pa je poudariti, da komunizem v učbenikih ni definiran kot religija. Na mestu je tudi, vprašanje ali je učbenik zgodovine sploh pravo mesto za tako razpravo.

Komunizem je v učbenikih zgodovine označen kot ideologija, ki je zamenjala ideologijo stare religije. Umeščena je v družbo *totalitarne družbe* Sovjetske zveze in Jugoslavije. *Staro religijo, rusko pravoslavno vero, so razglasili za »opij ljudstva« in jo povsod nasilno zatirali* (Dolenc 1997, 45). *Procesi proti duhovnikom so bili naperjeni proti celotni Cerkvi, saj je bila to še edina večja organizacija v Sloveniji, ki je niso vodili komunisti* (Dolenc 1997, 130). *Izražanje lastnega mnenja je bilo nezaželeno, uradno resnico si je prilastila komunistična ideologija. Zato so komunistični režimi prihajali v ostre spore s cerkvenimi ustanovami, npr. ob vprašanju šolske vzgoje ali nacionalizaciji cerkvenega premoženja* (Dolenc 1997, 121). *Komunisti ne marajo skrivati svojih nazorov in namenov. Odkrito izjavljajo, da se dajo njihovi cilji doseči le z nasilnim prevratom vsega dosedanjega družbenega reda* (Cvirn 2004, 105). Poleg opredelitve komunizma kot nasilne struje, poudarjanja nasprotovanj med komunisti in RKC ter preganjanja političnih nasprotnikov pa diskurz poudarja tudi kulturno in idejno poenotenje, omejevanje izobraževanja, gospodarsko in znanstveno stagniranje. Ideologija je povezana s širjenjem kulta o nezmotljivosti voditelja. *Spodbujali so delovno tekmovalnost (stahanovstvo) in širili kult Stalinove osebnosti – mita o genialnosti in nezmotljivosti voditelja* (Dolenc 1997, 45). *Največ težav so imele humanistične in družboslovne znanosti, saj so bile pod hudim političnim pritiskom. Oblasti so zahtevale, naj bo marksistični nauk edino pravilno izhodišče za raziskovanje. /.../ Jugoslavija in z njo tudi Slovenija je bila ob majhnem zani-*

manju za razvoj znanosti in tehnologije država z zelo nizkim številom prijavljenih patentov (Dolenc 1997, 177).

Zanimiva je uporaba izraza ideologija, uporabljen je zgolj v povezavi s totalitarističnimi sistemi, kot je nacizem, fašizem in komunizem, o tradicionalnih oblikah religije se v smislu ideologije ne govori.

4 SKLEP

Glavno vprašanje magistrskega dela je, kako je v diskurzu učbenikov zgodovine predstavljena religija. Nerealistično bi bilo, da bi na to vprašanje pričakovali enostaven in enoznačen odgovor. Religija je že sama po sebi zapleten in raznovrsten pojem, deležen številnih različnih interpretacij. Kar pa ne pomeni, da v diskurzu o religiji ne moremo zaznati značilnosti, ki nas opozarjajo na to, da je zgodovina ponavadi pisana s pozicije moči, kljub trudu zgodovinarjev, da bi ostali nepristranski in objektivni. Pisanje učbenikov zgodovine je težka naloga. Zgodovinarji se morajo na eni strani približati mladim in preteklost predstaviti na preprost način, hkrati pa se pri tem poskušati izogniti ustvarjanju mitologij s posploševanji. Namen magistrske naloge ni spodkopati truda zgodovinarjev, ki se trudijo zgodovino približati mladim, temveč se jim v prvi vrsti zahvaliti za njihovo delo. Glavni namen dela je predvsem opozoriti na glavne značilnosti diskurza in odpreti razpravo na to temo.

Pri raziskovanju sem ugotovila, da se religijo v diskurzu zgodovine v večini primerov razume na tradicionalen način. Tradicionalne oblike religije se največkrat favorizira, medtem ko se alternativne predstavlja predvsem skozi diskurz radikalnosti, neizobraženosti ljudi in nasprotovanja oblasti. Tu moramo poudariti, da se tudi tradicionalne religije v določenih primerih kritizira in demitologizira. Tako mitologizacija kot demitologizacija sta prisotni tudi pri diskurzu o krščanstvu, ki je v naši mitologiji prevzelo pozicijo moči, predvsem z njegovo zgodovinsko vlogo pri razvoju kulture in pisane besede. Prav zaradi povezave krščanstva z našo kulturo ta velikokrat postane kriterij opredeljevanja časovnega obdobja, geografskega prostora in tudi ostalih religij, ki so identificirane zgolj kot religija, ki ni krščanstvo. Monopol krščanstva se legitimira z dejstvom, da živimo v homogenem religijskem prostoru, kjer je del naše kulture krščanstvo. Ta homogen religijski prostor pa je v diskurzu identificiran tudi skozi svoj negativen pol, ki ga v naši mitologiji zas-

topa heterogenost Balkana. Ta je označen z nasiljem kot posledico religijskih razprtij, krivdo zanje pa se pripiše Turku, ki simbolizira islam. Islam stoji nasproti religiji Evrope, krščanstvu. Predstavljen je kot tuja religija, ki je vpadala na ozemlje krščanstva, ki je bilo prisiljeno k obrambi. Na ta način se tudi legitimira nasilje krščanstva in dehumanizira islamsko nasilje.

Diskurz religijo po večini predstavlja zelo ambivalentno. Predstavljene so tako pozitivne kot negativne razsežnosti religije. Tako je religija označena kot povezovalni element družbe in razlog številnih razprtij, kot institucija, ki podpira umetnost in kulturo in jo hkrati tudi uničuje, če ji to pomaga ohraniti njeno pozicijo moči. Je začetna sila razvoja znanosti, pri čemer je njun odnos, medsebojno sodelovanje, predstavljeno kot stvar preteklosti, religijo tekom zgodovine namreč zamenja znanost. Odnosu med religijo in nasiljem je v zgodovinskem diskurzu posvečeno veliko pozornosti, a prevladujoč diskurz njuno korelacijo postavlja v zgodovino. Diskurz negativne vidike religije postavlja v preteklost, kar ostane od religije danes je predvsem njena vloga v kulturi. Vodilo naše nacionalne mitologije je kulturno ustvarjanje in prav zaradi vpliva na razvoj slovenske kulture religija v naši nacionalni zgodbi dobi nezamenljiv položaj. Glavni akterji razvoja pisane besede pri nas so bili prav predstavniki religijske sfere. Tem se zaradi njihove kulturne vloge podeli status začetnikov narodnega gibanja. Znotraj politične mitologije religije v pedagogiki zgodovine se tako izgubi politična in nasilna stran religije, poudarja pa se predvsem njen omikani in kulturni obraz.

Opozorila bi rada še na neskladnost pravopisa pri zapisu izrazov, ki se nanašajo na religijo, npr. velika in mala začetnica pri zapisu religijskih organizacij ipd. Ugotovila sem, da avtorji veliko in malo začetnico uporabljajo izredno poljubno, tudi znotraj enega učbenika so včasih prisotne neskladnosti. Po mojem mnenju bi bilo pravopis na tem področju dobro uskladiti, prav tako pa ne bi bila odveč nadaljna razprava na tem področju.

Postsocialistična doba je bila čas, ko se je v številnih evropskih državah v šolskem zgodovinopisju uveljavil diskurz, skozi katerega prosevajo tudi interesi eventuelno najmočnejše cerkve. V magistrski nalogi sem poskusila presoditi, kako je s tem v Sloveniji. V skladu z opažanji sociologov, da v Sloveniji ni nastopila tako močna desekularizacija kot v nekaterih drugih postjugoslovanskih državah, sem tudi jaz opazila, da sicer je moč zaznati prokatoliške poglede, a je v prav tolikšni meri prisoten tudi kritičen pogled na katoliško religijo.

5 LITERATURA

- Althusser, Louis. 2000. *Izbrani spisi*. Ljubljana: Založba *cf.
- Bahovec, Igor. 2009. *Postmoderna kultura in duhovnost: religioznost med new agem in krščanstvom*. Ljubljana: Inštitut za razvojne in strateške analize.
- Barthes, Roland. 1972. *Mythologies*. New York: Hill and Wang.
- Bečaj, Janez. 2001. Slovenia: school culture as a reflection of the socio-political system. V *The state and the school: some European perspectives. Articles of the symposium*, ur. Anton Jamnik in Jože Mlakar, str. 83–87. Ljubljana: Slovenian Forum on Educational Administration: St. Stanislav s Institution.
- Berzelak, Stane. 2002. *Srednji in novi vek: zgodovina za 2. letnik gimnazij*. Ljubljana: Modrijan.
- --- 2003. *Stare dobe: zgodovina za 1. letnik gimnazij*. Ljubljana: Modrijan.
- Bowles, Samuel in Herbert Gintis. 1976. *Schooling in Capitalist America: Educational Reform and the Contradictions of Economic Life*. Routledge. Dostopno prek: <http://books.google.com/> (26.januar 2014).

- Campbell, Joseph. 2001. *The power of myth with Bill Moyers*. New York: Broadway Books.
- Carr, Edward Hallett. 2008. *Kaj je zgodovina?* Ljubljana: Studia humanitatis.
- Carus, Paul. 1900. *The personality of Jesus and his historical relation to christianity*. Dostopno prek: <http://www.jstor.org> (19. junij 2014).
- Cassirer, Ernst. 1946. *The myth of the State*. New Haven and London: Yale university press.
- Cvirn, Janez. 2002. *Koraki v času. Novi vek. Zgodovina za 8. razred devetletke*. Ljubljana: DZS.
- --- 2004. *Zgodovina 3. Učbenik za tretji letnik gimnazije*. Ljubljana: DZS.
- Črnič, Aleš. 2012. *Na vodnarjevem valu: nova religijska in duhovna gibanja*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Davie, Grace. 2005. *Religija v sodobni Evropi: mutacija spomina*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Debeljak, Aleš. 1995. *Oblike religiozne imaginacije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Detienne, Marcel. 2008. *Iznajdba mitologije*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Dolenc, Ervin. 1997. *Koraki v času: 20. stoletje*. Ljubljana: DZS.
- Dragoš, Srečo. 2001. Cerkev/država: ločitev ali razločitev. V *Država in cerkev: laična država kot jamstvo. Od Ogleja do Haiderja: politične delitve in odnosi s sosedi*, ur. Ivan Hvala, str. 41–56. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Flere, Sergej. 1999. *Sociologija*. Maribor: Pravna fakulteta.
- --- 2000. *Sociološka metodologija: temelji družboslovnega raziskovanja*. Maribor: Pedagoška fakulteta.
- Foucault, Michel. 2001. *Arheologija vednosti*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- --- 2004. *Nadzorovanje in kaznovanje: nastanek zapora*. Ljubljana: Krtina.
- --- 2008. *Vednost – oblast – subjekt*. Ljubljana: Krtina.
- --- 2009. *Neustrašni govor*. Ljubljana: Sophia.
- --- 2010. *Besede in reči: arheologija humanističnih znanosti*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Gabrič, Aleš. 2000. *The Education system in Slovenia in the 20th century. Mechanisms of social differentiation in Slovenia*. Dostopno prek: <http://druzboslovnerazprave.org/clanek/pdf/2000/32-33/2/> (21. februar 2013).

- Grušovnik, Tomaž. 2007. Slike, skrivne kleti in poslednja sodba: Prolegomena k Wittgensteinovim zapiskom o estetiki, psihoanalizi in religiji. V Ludwig Wittgenstein: *Predavanja in pogovori: o estetiki, psihoanalizi in religioznem verjetju*, str. 85–139. Ljubljana: Nova revija.
- Hegel, Friedrich. 1967. *Filozofija zgodovine. Izbrana poglavja*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Hobsbawm, Eric John. 2007. *Nacije in nacionalizem po letu 1780: Program, mit in resničnost*. Ljubljana: Založba *cf.
- Janša-Zorn, Olga. 2004. *Spoznavajmo zgodovino: zgodovina za 6. razred devetletne osnovne šole*. Ljubljana: Modrijan.
- Južnič, Stane. 1981. *Novejša zgodovina (izbrana poglavja)*. Ljubljana: Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo Univerze Edvarda Kardelja v Ljubljani.
- Karba, Pavla. 2005. *Zgodovina v šoli v 21. stoletju – vse življenje uporabna popotnica: vodnik za učitelje*. Ljubljana: Zavod Republike Slovenije za šolstvo.
- Kasirer, Ernst. 1972. *Mit o državi*. Beograd: Nolit.
- Kerševan, Marko. 1975. *Religija kot družbeni pojav*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- --- 1996. *Cerkev, politika, Slovenci po letu 1990*. Ljubljana: Enotnost.
- --- 2001. Moderna država in cerkve danes – nekateri vidiki. V *Država in cerkev: laična država kot jamstvo. Od Ogleja do Haiderja: politične delitve in odnosi s sosedi*, ur. Ivan Hvala, str. 27–32. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- --- 2005. *Svoboda za cerkev, svoboda od cerkve*. Ljubljana: Sophia
- Kodelja, Zdenko. 1995. *Laična šola pro et contra*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Kodelja, Zdenko in Terrice Bassler. 2004. *Religion and schooling in open society: a framework for informed dialogue*. Ljubljana: Open society insitute.
- Kovačič Peršin, Peter. 2001. Narava cerkve kot strukture in njena umestitev v moderno družbo. V *Država in cerkev: laična država kot jamstvo. Od Ogleja do Haiderja: politične delitve in odnosi s sosedi*, ur. Ivan Hvala, str. 17–21. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Kuburić, Zorica in Christian Moe. 2006. *Religion and Pluralism in Education: Comparative Approaches in the Western Balkans*. Novi Sad: CEIR. Dostopno prek: <http://kotor-network.info/research/joint/2005/RelPlurEdu.pdf> (19. junij 2014).
- Lipužič, Boris. 1996. *Izobraževanje na razpotju: znanje za razvoj – svetovni izziv*. Ljubljana: Modrijan.

- Lukšič, Igor. 2001. Katoliška cerkev kot država, civilna družba, politična družba in nadnaravna družba. V *Država in cerkev: laična država kot jamstvo. Od Ogleja do Haiderja: politične delitve in odnosi s sosedi*, ur. Ivan Hvala, str. 32–36. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Lukšič, Igor in Andrej Kurnik. 2000. *Hegemonija in oblast: Gramscie in Foucault*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Lukšič, Igor in Jernej Pikalo. 2007. *Uvod v zgodovino političnih idej*. Ljubljana: Sophia.
- Majer, Boris. 1971. *Strukturalizem*. Ljubljana: ČZP »KOMUNIST«.
- Mastnak, Tomaž. 1992. *Vzhodno od raja: civilna družba pod komunizmom in po njem*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- --- 1994. Instituit nostro tempore praelia sancta Deus. V *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo*, ur. Andrej, Lukšič, str. 27–41. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani.
- --- 1998. *Evropa: med evolucijo in evtanazijo*. Ljubljana: SH Zavod za založniško dejavnost.
- Matič, Milan. 1984. *Mit i politika: razprava o osnovama političke kulture*. Beograd: Niro »Radnička Štampa«.
- Mlacović, Dušan. 2011. *Zgodovina 2. Učbenik za drugi letnik gimnazije*. Ljubljana: DZS.
- Novak, Bogomir. 2001. The relationship between school and the state in Slovenia. V *The state and the school: some European perspecitves. Articles of the symposium*, ur. Anton Jamnik in Jože Mlakar. str. 91-98. Ljubljana: Slovenian Forum on Educational Administration: St. Stanislav s Institution.
- Otič, Marta. 2006. *Zgodovina 6: svet skozi čas. Učbenik za zgodovino v šestem razredu osnovne šole*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Otto, Rudolf. 1993. *Sveto: o iracionalnem v ideji božjega in njegovem razmerju do racionalnega*. Ljubljana: Nova revija: 1993.
- Plut – Pregelj, Leopoldina. 2006. Slovenian School Reform and Its Values: Between Goals and Reality V *Democratic transition in Slovenia: Value transformation, education, and media*, ur. Sabrina P. Ramet in Danica Fink-Hafner, str. 189–215. College Station : Texas A&M University Press.
- *Program osnovna šola. Zgodovina. Učni načrt*. 2008. Ljubljana: Ministrstvo RS za šolstvo in šport, Zavod RS za šolstvo. Dostopno prek: <http://www.mizs.gov.si/fileadmin/>

mizs.gov.si/pageuploads/podrocje/os/prenovljeni UN/UN_zgodovina.pdf (20. junij 2014).

- Rakar, Tatjana. 2007. *Razvoj cerkvenih šol v postsocialističnih družbah*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- *Raziskujem preteklost 8. Učbenik za zgodovino za 8. Razred osnovne šole*. 2006. Anita Mirjanič (idr). Ljubljana: Rokus.
- Register cerkva in drugih verskih skupnosti. *Urad za verske skupnosti*. Dostopno prek: http://www.arhiv.uvs.gov.si/si/delovna_podrocja/register_cerkva_in_drugih_verskih_skupnosti/index.html (17. junij 2014).
- Rémond, Réne. 2005. *Religija in družba v Evropi: esej o sekularizaciji evropskih družb v 19. in 20. stoletju*. Ljubljana: Založba *cf.
- Režek, Mateja. 2011. *Zgodovina 4. Učbenik za četrti letnik gimnazije*. Ljubljana: DZS.
- Rizman, Rudi. 2001. Pomanjkljivost avtentične civilne družbe. V *Država in cerkev: laična država kot jamstvo. Od Ogleja do Haiderja: politične delitve in odnosi s sosedi*, ur. Ivan Hvala, str. 36–38. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Rode, Marjan. 2004. *Prvi koraki v preteklost. Zgodovina za 6. razred devetletke*. Ljubljana: DZS.
- Rus, Veljko. 2001. Državne finance in Katoliška cerkev. V *Država in cerkev: laična država kot jamstvo. Od Ogleja do Haiderja: politične delitve in odnosi s sosedi*, ur. Ivan Hvala, str. 59–62. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Simonič Mervic, Karmen. 2003. *Stari svet: zgodovina za 7. razred devetletne osnovne šole*. Ljubljana: Modrijan.
- *Slovar slovenskega knjižnega jezika (SSKJ)*. 2000. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Smrke, Marjan. 1996. *Religija in politika: spremembe v deželah prehoda*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- --- 2000. *Svetovne religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Smrke, Marjan in Tatjana Rakar. 2006. Religious Education in Slovenia. V *Religion and pluralism in education: Comparative approaches in the western Balkans*, ur. Zorica Kuburić in Christian Moe, str. 9–39. Novi Sad: CEIR. Dostopno prek: <http://postjugo.filg.uj.edu.pl/baza/files/334/RelPlurEdu.pdf> (22. februar 2013).
- Stark, Rodney in William Sims Bainbridge. 2007. *Teorija religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

- *Statistični urad Republike Slovenije*. Verska, jezikovna in narodna sestava prebivalstva Slovenije. Popisi 1921-2002. Dostopno prek: https://www.stat.si/doc/pub/sestava_preb_slo.pdf (19. junij 2014).
- Šinkovec, Janez. 2001. Rimskokatoliška cerkev in politika. V *Država in cerkev: laična država kot jamstvo. Od Ogleja do Haiderja: politične delitve in odnosi s sosedi*, ur. Ivan Hvala, str. 21–27. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- *Šola v globalnem kapitalizmu*. 2001. Ljubljana: Študentska založba. Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo 2001 (202-203).
- Toplak, Cirila. 2003. *Združene države Evrope: zgodovina evropske ideje*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- *Učni načrt. Zgodovina. Gimnazija, splošna gimnazija, obvezni predmet*. 2011. Ljubljana: Ministrstvo RS za šolstvo in šport, Zavod RS za šolstvo. Dostopno prek: http://eportal.mss.edus.si/msswww/programi2014/programi/media/pdf/un_gimnazija/un_zgodovina_280_ur_gimn.pdf (20. junij 2014).
- Velikonja, Mitja. 1996. *Masade duha: razpotja sodobnih mitologij*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- --- 2003. *Mitografije sedanosti: študije primerov sodobnih političnih mitologij*. Ljubljana: Študentska založba .
- Vezovnik, Andreja. 2009. *Diskurz*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Watson, Leonard E. 2001. The state and the school: an overview. V *The state and the school: some European perspectives. Articles of the symposium* ur. Anton Jamnik in Jože Mlakar, str. 7–15. Ljubljana: Slovenian Forum on Educational Administration: St. Stanislav s Institution.
- Zeigler, Harmon in Wayne Peak. 1970. *The Political functions of the Educational system*. Dostopno prek: <http://www.jstor.org> (19. junij 2014).
- Žvanut, Maja. 2003. *Vzpon meščanstva: zgodovina za 7. razred osnovne šole, zgodovina za 8. razred devetletne osnovne šole*. Ljubljana: Modrijan.