

Stanko Gerjolj
NACIONALNA
IDENTITETA IN
RELIGIOZNO-
EDUKATIVNA
DIMENZIJA
ŽIVLJENJA
(*BIBLIČNO-
PEDAGOŠKI
VIDIK*)

243-266

STANKO GERJOLJ
TEOLOŠKA FAKULTETA V LJUBLJANI
SI – 1000 LJUBLJANA

::POVZETEK

GLOBALIZACIJSKI PROCESI POSTAVLJAJO NACIONALNE identitete pred nove izzive, ki so jim lahko kos le ob aktivnem in ustvarjalnem oblikovanju lastnih identitet. Religijska in religiozna vzgoja pri tem lahko odigra konstruktivno vlogo, če je sposobna kritične refleksije in permanentnega učenja. V hermenevtični parafrazi svetopisemskega pojmovanja "skrinje zaveze" vsaka skupnost in vsak narod – tako tudi slovenski – lahko odkrije lasten vir zakladov, kjer se hranijo temeljni dogodki in občutja medsebojne povezanosti v kulturi, zgodovini in religioznosti. Da pa bodo ta znamenja lahko neobremenjeno spregovorila, je potrebno stopiti pred ogledalo prečiščevanja. Šele katarza nam bo omogočila spravo s preteklostjo in vzgojo brez ponavljanja zgodovinskih napak ter brez negativnega etiketiranja in proizvajanja vedno novih "sovražnikov". Spravljiv pogled v preteklost nas osvobaja strahu pred globalizacijo.

Ključni pojmi: identiteta, globalizacije, vzgoja, religiozna vzgoja, skrinja zaveze, sprava.

ZUSAMMENFASSUNG**NATIONALE IDENTITÄT UND RELIGIÖSE LEBENSDIMENSION
(BIBLISCH-PÄDAGOGISCHER ASPEKT)**

Durch Globalisierungsprozesse werden nationale Identitäten vor neue Herausforderungen gestellt, die nur dann lösbar sind, wenn diese fähig sind, an der Bildung eigener Identitäten aktiv zu wirken. Wenn religiöse Erziehung bereit ist, sich kritischer Reflexion auszusetzen und aus der Vergangenheit zu lernen, kann Religion dabei eine tragende und konstruktive Rolle spielen. An Hand einer hermeneutischen Paraphrasierung der biblischen „Bundeslade“ kann eine jede Gemeinschaft und eine jede – somit auch die slowenische – Nation Schatzkiste von Ressourcen entdecken, wo Schlüsselereignisse und gemeinschaftsstiftende geschichtliche, kulturelle und religiöse Emotionen aufbewahrt sind. Damit allerdings diese Schätze unbelastet zu Wort kommen können, brauchen wir uns vor den „Reinigungsspiegel“ der Vergangenheit stellen. Erst eine intensive Katharsis wird uns vor Wiederholungen alter Fehler befreien und somit zuversichtlichen Blick in die Zukunft ermöglichen.

Schlüsselwörter: Identität, Globalisierung, Erziehung, religiöse Erziehung, Bundeslade, Versöhnung.

::NACIONALNA IDENTITETA IN GLOBALIZACIJA

Globalizacija je pojav, ki se mu ni moč upreti. Ne nazadnje je upiranje navadno prežeto s strahom, ki sam po sebi hromi ustvarjalnost in občutek identitete.¹ Zato je pomembno, da tega procesa ne doživljamo kot nevarnost, marveč kot izziv, ki išče ustrezne odgovore. Globalizacija namreč ni stanje, marveč gre za neprestano dinamiko in aktivnost. Globalizacija je dogajanje in ne prenese pasivnosti. Aktivnost je tisti odgovor, ki ga najprej zahteva.

Aktivnost seveda ne pomeni zavračanja preteklosti in tradicije, marveč nasprotno; aktivno oblikovanje identitete predpostavlja njuno upoštevanje (*Hornstein 1987, 517*). Če uporabimo znano prisposodbo, da je tradicija podobna uličnim svetilkam, ki nam razsvetljuje pot do danes, potem pomeni upoštevanje z njo povezanih izkušenj iskanje prostora, kam bomo postavili naslednjo svetilko, da poti ne bomo ponavljali, marveč nadaljevali. V tem smislu so vzgojne in izobraževalne ustanove izzvane, da s svojo dejavnostjo in relevantnimi stališči tako posameznikom kot skupinam in narodom oblikujejo orientacijske točke, ki bodo osvetljevale življenjske odločitve za globalizirajočo se prihodnost.

Z izgubo ustaljenih vlog in pravil se z globalizacijo vse bolj zamegljuje občutek lastne in kolektivne identitete. Pritiski, povezani s propagando o enakopravnosti, ki se v javnosti pogosto mešajo z enakostjo, potiskajo mnoge v preteklosti definirane in izoblikovane vloge na obrobje ter tako revolucionarno in nasilno rušijo pojmovanje osebne in skupnostne oz. kolektivne identitete. Kljub potrebni kritični distanci ugotavljamo, da je prav judovsko-krščanska tradicija, ki sicer ni brez madeža, do najvišje mere izkristalizirala sodobno pojmovanje enakopravnosti.

Slovenci imamo po eni strani star in ustaljen občutek za nacionalno identiteto, po drugi strani pa mlado, osvežujoče in dinamično obdobje oblikovanja državljske identitete. V tem smislu smo presenetljivo blizu izročilu judovske tradicije, ki nas – ob upoštevanju zakonitosti sodobnega kulturnega in religijskega pluralizma – lahko navdihuje pri pogledih tako v preteklost kot v prihodnost. Religija in religiozna dimenzija nista edini življenjski razsežnosti, sta pa med pomembnejšimi, ki sooblikujeta osebno in nacionalno identiteto v sodobnem svetu.

¹Zavedajoč se dejstva, da je identiteta kompleksen pojem, se v razpravi omejujem na interpretacijo, pri kateri gre na osebni ravni za "Jaz"-občutek, na kolektivni in nacionalni ravni pa za "Mi"-občutek, vedno v odnosu do drugega oz. do drugih (*Geulen 1987, 959-967*). Zlasti pri kolektivni in nacionalni identiteti upoštevam večplastnost pripadnosti, ki obsega tudi kulturno, etično-moralno in religiozno razsežnosti življenja (*Dewe, Otto 1978, 793*). Identiteto razumem kot dinamiko in ne v smislu statičnega varovanja nespremenljivosti (*Winkelmann 1992, 298*).

::RELEVANTNOST RELIGIOZNE VZGOJE IN ETIČNO-MORALNEGA UČENJA

Dinamika življenja in življenjskih razmer postavlja religijsko učenje in religiozno edukacijo pred vedno nove izzive. Faktografsko religijsko poučevanje ne zadošča ter le malo pripomore k spreminjanju človeka in oblikovanju trajnih stališč in drž. Religiozna razsežnost življenja ni naravnana na tržno logiko, čeprav ta tako posamezniku kot tržišču marsikdaj ustreza. Zdravo religiozno življenje konkretne religije pomaga razumeti in sprejeti tudi religiozne drže drugih religij in tako ne omejuje, marveč podpira religijsko pluralnost.² Takó pripadnost določeni verski skupnosti in s tem religiozna identiteta ne ovira pluralnosti nacionalne in državne identitete, marveč jo sooblikuje in gradi. Hkrati velja poudariti, da se vera in znanost ne izključujeta ali morebiti celo nasprotujeta, marveč se dopolnjujeta in v človeškem življenju hodita z roko v roki (*Juhant 2007², 17*).

Nevropsihologija že nekaj časa raziskuje tudi duhovno in religiozno razsežnost življenja ter skuša definirati (in celo meriti) tako imenovano duhovno in religiozno inteligentnost (*Musek 2005, 49*). Nekatere hipoteze najjavljajo, da so moralne dileme največ pripomogle k razvoju človeške misli in človeka najmočneje spodbujale k učenju. Čeprav je v širšem smislu o moralnem učenju možno govoriti tudi zunaj religioznega konteksta, nas zgodovina moralnih dilem uči, da je v praksi temeljna moralna vprašanja človek reševal v komunikaciji s "presežnim".

Sodeč po Danielu Golemanu, znanem raziskovalcu emocionalne inteligentnosti, nas iskanje začetkov in korenin človekovih kognitivnih sposobnosti napoti v moralne in religiozne dileme. On namreč ugotavlja, da sta bila "na začetku človeštva" Hippocampus in amygdala dva bistvena dela možganskega središča za vonj. Iz njiju sta se v teku evolucije razvila cortex in neocortex, ki sta v naših možganih odgovorna za učenje in spominjanje (*Goleman 1997, 33*). Ta vznemirljiva hipoteza nas popelje neposredno v svetopisemski rajski vrt, k Adamu in Evi pred drevesom spoznanja: "Gospod Bog je dal, da je iz zemlje pognalo vsakovrstno drevje, prijetno za pogled in dobro za jed, tudi drevo življenja sredi vrta in drevo spoznanja dobrega in hudega" (*1 Mz 2,9*).

Glede na Golemanovo hipotezo, da so korenine kognitivnih sposobnosti v "vonju", je zanimivo, da so rajska drevesa – vključno z drevesom spoznanja dobrega in hudega – opisana kot "prijetna za pogled in dobra za jed". Upoštevana sta torej vid in okus, nič pa Sveto pismo ne omenja vonja. Tudi

²Tu omenjam le nekatere vidike religiozne vzgoje, ki jih v obdobju globalizacijskih procesov ni dobro ignorirati.

v povezavi z opisom izvirnega greha vonj ni omenjen.³ Čeprav po mnenju nekaterih svetopisemskih razlagalcev “dobro in hudo” v začetni obliki ne vsebuje nujno moralne kvalifikacije (*Friedman 2001, 17*), večina eksegetov razlaga drevo spoznanja dobrega in hudega v moralnem pomenu (*Krašovec 1999, 69*) Iz tega moremo sklepati, da je – vsaj v bibličnem kontekstu – moralna razsežnost življenja od vsega začetka sestavni dejavnik človekovega kognitivnega delovanja in učenja.

Človek je torej prej znal reagirati na podlagi okusa, vida – najbrž tudi sluha in prav gotovo dotika – kot pa na podlagi vonja. Naučenega in v tem smislu preventivnega spoznanja “dobrega in hudega” pa takrat še ni imel. V raju se prvi človek uči neposredno iz posledic storjenih dejanj. Z okusom in dotikom že sprejemamo tudi posledice dejanj, saj je z okusom hrana že v nas in v trenutku dotika nas že boli. V obeh primerih ni časa za preventivno učenje, zato ti dve čutili simbolizirata “nepremišljene reakcije”, pri katerih vsaj formalno ne moremo predvideti posledic. Z okusom in dotikom sprejemamo posledice v trenutku zaznave. V komunikaciji z Bogom, ki jo simbolizira stvarnikov “življenjski dih” (*1 Mz 2,7*), na načelni ravni Bog sicer razloži in prvega človeka opozori na nevarnost in posledice uživanja sadov z drevesa spoznanja, toda zgolj teorija očitno ne prepriča.

V primerjavi z okusom, sluh in vid nudita nekaj več časa za pripravo na pravilno reakcijo, toda z vidika učenja najbrž tudi ti dve čutili nista predstavljali dovolj velikega miselnega napora, da bi sprožili razvoj “cortexa”. Po Golemanovi teoriji je vsekakor vonj tisto čutilo, ki je na začetnih stopnjah Božje evolucije s človekom najbolj izzivalo po preventivnem odločanju za dobro in proti slabemu ter tako najbolj spodbujalo razvoj miselnih (in moralnih) sposobnosti. Če namreč drži, da so se kortekalni centri človekove kognicije razvili iz možganskih centrov za vonj, potem je očitno prav ta oblika zaznavanja človeku dala največ “misliti” oz. največ spodbud in motivacije za učenje. S tega vidika je tudi logično, da vonja Sveto pismo v kontekstu z drevesom spoznanja ne omenja, saj ga Adam in Eva še nista upoštevala. Če bi ga, bi pravočasno “spoznala”, da v kačinem izzivanju nekaj “smrdi”. Toda oči so bile preveč “lačne” in so ju zapeljale, da sta preskočila učni proces “vonja” ter takoj prešla k okušanju oz. uživanju (prepovedanih) sadov. Vera pa je bila prešibka, da bi premagala poželenje oči. Greh je bil – nepremišljeno – storjen prej, kot sta “spoznala” vonj zapletene situacije. Bog pa je imel bolj izostren “vonj” in je takoj po grehu začutil, da v človekovem raju nekaj “smrdi”. Zato je poiskal človeka, ga poučil in korigiral njegovo ne-moralno držo. Tako Bog postavi moralno učenje za temelj vsakega

³⁴Žena je videla, da je drevo dobro za jed, mikavno za oči in vredno poželenja, ker daje spoznanje” (*1 Mz 3,6a*).

učenja oz., moralno inteligentnost za temeljno inteligentnost, ki se napaja v veri oz. zaupnem odnosu do Boga. Moralna in religiozna inteligentnost delujeta torej "z roko v roki", se med seboj dopolnjujeta in podpirata, hkrati pa se "učita" in osmišljata vse drugo učenje.

S tem, ko sta Adam in Eva pojedla prepovedan sad, sta morala "pojesti" tudi posledice nepremišljenega dejanja. Tudi Sveto pismo nas torej uči, da "ljubezen gre skozi želodec". Kar smrdi in ni iz ljubezni, ni dobro in ni "modro". Ta logika nas ne pripelje le do občutka, da sta moralna in religiozna inteligentnost relevantni vprašanji edukacije, marveč do "spoznanja", da sta "učiteljici" vseh ostalih inteligentnosti. Človek se je namreč šele ob izzivih vonjav in odločanja za dobro in proti slabemu učil in postajal inteligentno bitje. Vzporedno s premagovanjem skupaj nakopanih težav pa se je vse bolj povezoval in komuniciral, kar pomeni, da si je takoj začel oblikovati tudi prvotne oblike kolektivne identitete.

Ob mnogih znanstvenih odkritjih razviti svet ugotavlja, da 20. stoletje ni bilo le stoletje napredka, ampak vsebuje tudi desetletja moralnega razpada (*Borba 2001, 46*). Psihološki profili kriminalcev dramatično kažejo na dejstvo, da gre v veliki večini primerov za klasičen moralni deficit, za pomanjkanje moralnega presojanja oz. moralnega čuta in odgovornosti. V tem smislu se prihodnost kljub vedno novim znanstvenim spoznanjem ne le ne more izogniti moralnim izzivom, ampak bodo le-ti dobivali vedno večjo veljavo (*Coles 1999, 188-189*). Človek je namreč že sedaj kognitivno in sekularno preveč inteligenten, da bi lahko preživel brez "srčne" oz. moralne vzgoje in moralne inteligentnosti.

V povezavi z oblikovanjem odgovornosti je moralno učenje še vedno povezano z "vonjem", ki nam daje občutek za dobro in slabo tudi takrat, ko nas faktografija še ne prepriča.⁴ Tako religiozno kot moralno in etično učenje zahtevata celosten pristop, kjer spregovorijo tudi izkušnje ter osebna in s kolektivno zavestjo prepojena doživetja, ki so marsikdaj kognitivno in zgolj "razumsko" nerazumljiva in nerazložljiva, a kljub temu relevantna in vredna upoštevanja.

::RELIGIOZNA VZGOJA KOT PRISPEVEK K NACIONALNI IDENTITETI

Zanemarjanje religiozne edukacije bi pomenilo rušenje enega izmed temeljnih kamnov nacionalne in celo državne identitete. V preteklosti je namreč religiozna dimenzija življenja igrala tako pomembno konstruktivno

⁴Čeprav npr. mnogi prebivalci New Yorka niso poznali vseh podatkov o ameriški politiki, so nekateri že pred napadom na znana "dvojčka" čutili "vonj" po katastrofi (*DeMause 2005, 20*).

povezovalno vlogo, da te razsežnosti ne le ne moremo ignorirati, marveč jo moramo upoštevati kot konstitutivni element nacionalne identitete. Doslej ni znan še noben narod, ki bi uspel izoblikovati nacionalno identiteto brez religioznosti. V skladu s slovensko tradicijo si pri tovrstni refleksiji nedvomno lahko pomagamo z bibličnim izročilom.

::Mojzes kot kulturna, moralna in religiozna avtoriteta

Mojzes, ki simbolizira človeka s težkim otroštvom, je s svojo zavzeto religiozno komunikacijo pod mnogimi vidiki postal "model" kulturne in moralne avtoritete. Zlasti v Drugi Mojzesovi knjigi lahko sledimo, kako je oblikoval močno izraelsko nacionalno identiteto, ki je bila pripravljena in sposobna slehernega "sovražnika", ki je ogrožal njihovo samobit in življenje nacionalne skupnosti.

Že v egiptovski sužnosti Mojzes usmerja Izraelce k oblikovanju trdne in trajne skupnosti. "Božje izzivanje in šikaniranje", ki je zajeto v pripovedih o egiptovskih nadlogah, kjer Bog na eni strani obljublja Mojzesu uspeh, hkrati pa faraonu zakrke srce in izniči Mojzesove načrte (2 Mz 7,8-11,10), je očitno namenjeno Mojzesovemu utrjevanju in usposabljanju njegove celovite identitete. Obhajanje pashe (2 Mz 12,1-11) kot oblike religiozne komunikacije in moralnega učenja jih spodbuja k sprotnemu reševanju notranjih zapletov in konfliktov (Gerjoli 2006, 274-281). Njihove notranje povezave se postopoma formalizirajo in dobivajo obliko narodotvornosti in državotvornosti. Pot do obljubljenе dežele, ki lahko simbolizira katerokoli obliko skupne in lepše prihodnosti, je dolga in naporna, zato je oblikovanje in utrjevanje skupnosti posebej pomembno. Mojzes pravočasno zazna pomen kolektivne identitete in na podlagi njegovih dejanj na potovanju v obljubljeno prihodnost njihova nacionalna identiteta postaja vse močnejša in konkretnejša. Tako napoči trenutek, ko lahko oblikuje svojo prvo "vlado" (2 Mz 17,5).

Nekaj korakov pozneje, ko uspešno premagujejo težave, ovire in "sovražnike", ga Bog povabi na goro Sinaj z namenom, da mu zaupa Dekalog, nekakšno formalno ustavo skupnega življenja. Toda že med "pisanjem ustave" se ljudstvo prične izgubljati v iskanju trenutnih užitkov in relativnih vrednot, ki so upodobljene v "zlatem teletu". Zaveza, ki jo je Bog sklenil z Mojzesom, se za njegovim hrbtom že prelamlja. Ob odhodu na goro je Mojzes namreč zaupal vodstvo ljudstva starešinam ter Aronu in Huru,⁵ toda s tem ljudstvo ni zavarovano pred razpadom. Nasprotno, Aron brez zadržkov celo sam sodeluje pri

⁵"Mojzes se je vzdignil in z njim njegov pomočnik Józue in Mojzes je šel na Božjo goro. Starešinam pa je rekel: »Čakajte tukaj na naju, dokler se ne vrneva k vam! Glejte, pri vas sta Aron in Hur; če ima kdo pravdo, naj se obrne nanju.« (2 Mz 24,13-14).

razvrednotenju nastavkov za odgovorno etično in moralno življenje, saj vodi in motivacijsko podpira oblikovanje "zlatega teleta" (2 Mz 32,1-6). Začasno vodstvo je bilo očitno sestavljeno iz prešibkih osebnosti, ki so neodgovorno in preveč revolucionarno pohodile preteklost in se niso želele učiti iz zgodovine. Vlogo Mojzesa in Boga na uspešni poti v svobodo je načrtno podcenjevalo in si tako pripravljalo prostor za svoje "bogove" (Friedman 2001, 279-280). Zahrbtina revolucija, ki jo je izpeljal Aron, Mojzesov brat in najtesnejši sodelavec, je v trenutku razbila smisel za skupne vrednote in vero, s tem pa tudi za skupno nadaljevanje poti v svobodo.

Mojzes ob vrnitvi z gore opazi veliko diskrepanco med realnostjo in zapovedmi, zato ogorčen razbije "ustavne norme in vrednote", ki jih je prinesel s seboj kot sad komunikacije z Bogom. Nato skuša prevzgojiti ljudstvo in ga ponovno motivirati za odgovorno etično, moralno in religiozno življenje.⁶

Mojzes torej ob vrnitvi z gore ogorčen zazna, da ga niti najbližji sodelavci niso dohajali pri oblikovanju skupnih vrednot in občestvenega odnosa do Boga. Ko je svojemu ljudstvu želel posredovati zapovedi tudi na deklarativni ravni, ugotovi, da bi – glede na njihovo nezrelo in neodgovorno ravnanje – to dejanje prej škodilo kot koristilo. Tako mu ne ostane drugega, kot da "deklaracijo" razbije ter dosedanje izkušnje transformira v nevidne temelje, na katerih bo skušal graditi novo, bolj poglobljeno in v srce zapisano "ustavo" skupne narodne, etične in religiozne prihodnosti. Zato relativizira in razbije njihova nerealna pričakovanja sreče in zadovoljstva, ki jih predstavlja zlato tele. Da se ne bi počutili ogoljufane, svoja stališča izkustveno podkrepi ter jim da piti nekaj občutkov realnosti, kamor bi jih pripeljalo razvratno, neodgovorno in razvrednoteno življenje. S tem, da prah zlatega teleta strese v vodo, ki jo je prej z Božjo pomočjo priklical iz skale (Friedman 2001, 283), ljudstvu nazorno pokaže, kako na moralnem in religioznem ter etičnem in duhovnem področju zlorablja Božjo dobroto. Po teh izkušnjah zahteva od ljudstva temeljno odločitev, ki je odraz njegove osebostne rasti (Cohen 1998, 13).

Obljubljena dežela, smisel življenja, odgovornost in trajna skupnost ne trpijo polovičarstva, zato Mojzes od članov skupnosti zahteva "ubijajoče" prečiščevanje.⁷ Ubijanje "brata, soseda in prijatelja" spominja na prepoznavanje svoje "druge", grešne strani in svojega "drugega obraza" v sebi. V teh

⁶"Ko se je približal taboru in zagledal tele in kólo, se je v Mojzesu vnela jeza: vrgel je ploščo iz rok in ju razbil pod goro. Zgrabil je tele, ki so ga naredili, in ga sežgal v ognju. Potem ga je zmlel v prah, ga stresel v vodo in to dal piti Izraelovim sinovom" (2 Mz 32,19-20).

⁷"In Mojzes se je postavil k vratom v tabor in rekel: »Kdor je za Gospoda, k meni!" Vsi Levijevi sinovi so se zbrali pri njem. Rekel jim je: »Tako govori Gospod, Izraelov Bog: Pripnite si vsak svoj meč k boku, pojdite po taboru sem in tja, od vrat do vrat, in vsak naj ubije svojega brata, prijatelja in soseda!« ... Drugi dan je Mojzes rekel ljudstvu: »Zagrešili ste velik greh, a zdaj pojdem gor h Gospodu; morda dosežem spravo za vaš greh.« (2 Mz 32,25-29).

krutih zahtevah zaznamo etični in moralni kontekst, ki nas motivira k “uboju starega človeka” in k totalni odpovedi preteklemu grešnemu ravnanju. Tako bomo sposobni za nov začetek in bo v nas lahko zaživel “nov človek”. Bratje, sosedi in prijatelji so tu v službi oblikovanja integrirane osebnosti. Vse te like moramo najprej sprejeti in jih integrirati, da jih potem lahko “ubijamo” ter se tako osvobodimo bremen senčne in grešne preteklosti.⁸

Po priznanju in prečiščenju smo ponovno sposobni po Mojzesu stopiti v stik z Bogom (in s človekom), ga prositi odpuščanja in z njim odkrivati novo prihodnost. Kot resnični vzgojitelj ne obupa nad grešniki in nikogar ne maščuje. Zahteva pa, da se vsak posameznik korenito sreča s seboj, kar obeta pozitivne moralne in religiozne spremembe v vsej skupnosti. Po tej izkušnji greha in očiščenja se Mojzes zopet poveže z Bogom. Bog obnovi z njim zavezo in napiše zapovedi na novi plošči, ki ju Mojzes kot podlago zapovedim sam pripravi in mu jih ni potrebno več razbijati (*2 Mz 34,1-10*). Mojzes in njegova skupnost potrebujeta “novo rojstvo od zgoraj” (*Janzen 1997, 251*), ki skupno življenje na imanentni in transcendentni ravni postavi v novo luč ter ji odpira novo perspektivo. To drugo srečanje z Bogom je Mojzes vzel še bolj resno in je nanj napravilo večji vtis od prvega, saj ga je tako spremenilo, da so se ob vrnitvi z gore drugi bali stopiti v njegovo bližino (*2 Mz 34,30-31*). Mojzesov “žareč obraz” spominja na močan pečat, ki ga prejme človek v iskreni in predani komunikaciji z Bogom.

V kontekstu z oblikovanjem osebne in kolektivne oz. nacionalne identitete je zanimivo, da Mojzes ni “smel” stopiti v obljubljeni deželo. Razlog za to “prepoved” naj bi se nahajal v dvomu, ki ga je Mojzes začutil pri izvabljanju vode iz skale v puščavi. Po eni strani v tem prepoznamo relevantnost dvoma v verovanju,⁹ po drugi strani pa gre za dejstvo, da si v življenju do konca zastavljamo cilje, ki jih nikoli v polnosti ne dosežemo. Prav v neprestanem hrepenenju in v sposobnosti oblikovanja ciljev čutimo smisel življenja in k sreči sta obe dimenziji močnejši od časa in prostora.

::Skrinja zaveze – srce narodove identitete

Nekako paralelno s sprejemanjem dekaloga, ki vsebuje temeljne norme in vrednote, potrebne za oblikovanje skupnosti in življenja v njej, Izraelci oblikujejo tudi skrinjo zaveze, ki je – glede na potovanje – zanje nadvse po-

⁸Pri teh življenjskih odločitvah gre za dramatičen notranji boj, ki je primerljiv npr. tako z Jakobovim bojem z Bogom kot z Abrahamovo preizkušnjo ob darovanju Izaka (*Janzen 1997, 241*).

⁹Tudi apostoli bi bili brez “dvomečega” Tomaža nekompletni. Jezus je njegov dvom izkoristil za to, da je učinkoviteje pokazal, kako je vera tudi stvar “dotika” oz. doživljanja in ne le kognitivnega dojemanja in razumevanja. Dvom je torej sestavna prvina verovanja in nas spodbuja k iskanju in duhovni rasti.

membna. Bog namreč Mojzesu naroči, naj vanjo shrani “*pričevanje, ki ti ga bom dal*” (2 Mz 25,16). Vanjo sodijo temeljni dokumenti in zapisi, ki urejajo življenje skupnosti ter jo povezujejo med seboj in z Bogom, v širšem smislu pa tudi spomini in dogodki, ki jih ljudstvo posreduje iz generacije v generacijo v obliki ustnega izročila, navad, obredov in religioznega življenja. Z nekoliko drugega zornega kota v skrinji zaveze prepoznavamo vsebino, ki predstavlja zgodovino in kulturo, narodno bogastvo in umetnost, skupne vrednote in norme ter vse, kar sestavlja identiteto in samobit določenega naroda, v tem primeru izraelskega. Glede na prehojeno pot ima vsak narod svojo “skrinjo zaveze” in najbrž tudi svojega “Mojzesa” ali svoje “Mojzese”, ki so kot vodilne osebnosti oblikovale komunikacijo z Bogom ter polagale temelje tako zgodovinski kot sodobni in prihodnji kulturi. Skrinja zaveza tako spremlja in pogloblja zavest, “kdo smo, od kod prihajamo in kam gremo” ter zavest, da na poti skozi življenje nismo prepuščeni zgolj sebi in nekontroliranim okoliščinam, marveč nas Bog spremlja.

Podobno kot Izraelci v avtorefleksiji tudi Slovenci zaznavamo, kako smo se v določenih zgodovinskih okoliščinah oblikovali v skupnost ter začeli zbirati povezujoče spomine, oblikovati skupne vrednote in običaje ter gojiti lastne in skupne vizije. Skladno s takratnim čutenjem in življenjskimi navadami je religioznost igrala pomembno vlogo. Tako smo oblikovali lastno “skrinjo zaveze” in jo vedno znova postavljali v središče bivanja.

Pravzaprav ima vsaka skupnost svojo “skrinjo zaveze”, od družine do naroda, države in kulture. Ko se ob priložnostih družina zbere skupaj in začne pregledovati slike ter obujati spomine, odpre “skrinjo zaveze”, kar ji daje občutek povezanosti in eksistencialne moči. Ob državnih in kulturnih praznikih nam praznično obujanje spominov odstira pogled v preteklost in prihodnost ter nas povezuje v skupnost, ki v prehojeni poti črpa moč za pogumnejši in vedrejši pogled v prihodnost.¹⁰ Kot “prostor” oziroma zavest, kjer je shranjena kolektivna in individualna zgodovinska, kulturna in religiozna identiteta, nam kot naciji in državi taka skrinja zaveze daje orientacijo in moč pri soočanju z vsem, kar ogroža naše življenje.¹¹ Zavest o uspešno prehojeni poti ter odkrivanje nosilnih osebnosti in orientacijskih točk opogumlja odrasle in mlade generacije, da se bolj samozavestno in odgovorno, hkrati pa brez histerične agresivnosti soočajo z izzivi časa, saj ob jasnem in neobremenjenem pogledu v preteklost prav tako jasno in neobremenjeno gledamo v prihodnost.

¹⁰Celo športni klubi in društva se pred zahtevnimi izzivi navdihujejo v preteklosti.

¹¹Sveto pismo ne opisuje le zgodovine, marveč interpretira življenje, zlasti v odnosu do Boga. Tako se za bibličnim opisovanjem bitk in premagovanju “sovražnikov” nahaja globlji religiozni in antropološki pomen. V pojmu “sovražnik” se skriva vse, kar ogroža življenje, v tem kontekstu pa tudi vse, kar ogroža osebno in kolektivno identiteto.

Sveto pismo opisuje obliko skrinje zaveze z nenavadno natančnostjo, za katero se skrivajo globoka simbolna sporočila. Pomembno – z edukativnega zornega kota pravzaprav odločilno – mesto pri skrinji zaveze zavzema “spravni pokrov” s keruboma ob strani, ki se z obrazom drug proti drugemu razprostirata nad njim.¹² Spravni pokrov ima globoko edukativno in terapevtsko sporočilo, da pomembni dogodki in doživetja kot sestavni del narodove identitete sodijo v skrinjo zaveze le, če so tako predelani, da jih sprava “pokrije”. Pravo identiteto naroda oblikujejo torej le pravno predelana in sprejeta “pričevanja”. Šele predelana preteklost postane mesto medsebojne komunikacije in komunikacije med Bogom in človekom, v kateri je mogoče sproščeno ter z Mojzesovo optimistično zavestjo upirati pogled v prihodnost. Na tej katarzični razsežnosti predelovanja in čiščenja zgodovinskega spomina imamo Slovenci – in ostali Evropejci – še veliko dela.

V skladu z Božjimi navodili Izraelci odslej vse bolj kot narod potujejo proti obljubljeni deželi in skrbijo, da se skrinja zaveze nahaja v njihovi sredi. Sveto pismo uporablja zanimivo dinamiko in izpostavlja, da takrat, ko Izraelci zamenjajo skrinjo zaveze, izgubljajo bitke s “sovražniki”, ko pa jo spoštujejo in prek nje gojijo komunikacijo z Bogom, so dovolj močni in samozavestni, da zmorejo premagati vse, kar je škodljivo za življenje in skupnost.

Pedagoški delavci smo v globalizacijskih procesih zavezani tej podobi. Brez zgodovine in zgodovinskega spomina smo “amputirani”; brez zgodovine in skupnih podob, brez simbolov in vrednot ni skupnosti (*Schellenbaum 1993, 131*). Prav to “skrinjo kulture”, ki ni ropotarnica brezštevilnih in nepomembnih informacij, marveč skupek izbranih (osebnih in skupnih) spominov, predstavlja orientacijo, ki vsaki, tudi narodni in državni skupnosti, pomaga presegati krize identitete, katerim smo in bomo v globalni družbi nedvomno izpostavljeni. Kriza identitete se namreč vedno sprevrže v krizo odnosov, ki povzroča nepotrebne konflikte in agresivnost. Poglobljena integrativna vzgoja lahko veliko stori za to, da ne bomo živeli drug mimo drugega kot “ptice roparice”, ki pozabljajo svoja dejanja, da jih lahko ponavljajo. Ropanje namreč ne ustvarja zgodovine in tudi odnosov ne.¹³ Zgodovinski spomin je – ne glede na njegovo vsebino – vsekakor potreben za oblikovanje zdrave identitete v globalnem svetu.

¹²“Narédi tudi spravni pokrov iz čistega zlata; dva kopolca in pol naj bo dolg in poldrugi komolec širok! Narédi dva keruba iz zlata, s kovanjem ju narédi na obeh koncih spravnega pokrova! Enega keruba narédi na enem koncu, drugega na drugem; keruba naredite tako, da se bosta dvigala iznad spravnega pokrova na obeh njegovih koncih! Keruba naj razprostirata peruti navzgor in zaslanjata z njimi spravni pokrov, obrnjena z obrazom drug proti drugemu; obraza kerubov naj gledata na spravni pokrov. Deni ta pokrov na skrinjo in vanjo deni pričevanje, ki ti ga bom dal! Tam se bom shajal s teboj in ti iznad spravnega pokrova med keruboma, ki sta na skrinji pričevanja, govoril vse, kar ti bom zapovedal za Izraelove sinove” (2 Mz 25,17-22).

¹³Roparje povezujeta skupen cilj in pragmatičnost. Ko je cilj dosežen, je pozabljeno dejanje (zgodovina) in so pozabljeni odnosi (*Buber 1979, 251*).

Seveda v tej "skrinji zaveze" je in mora biti dovolj prostora za pluralnost pogledov in stališč. V tako imenovani postmoderni družbi pluralnost vedno bolj postaja vrednota, v luči katere odkrivamo in prepoznavamo skupne vrednote ter jih dojemamo in živimo. Vse to vključuje tudi dinamiko in ustvarjalnost.

Tudi ta komunikacija seveda ne bo prinesla "raja na zemlji". Marksizem kot najbolj čist poskus uveljavljanja nekonfliktne družbe in s tem "zemeljskega raja" se je sprevrgel v pekel in s tem družbo verjetno obvaroval takih poskusov vsaj za nekaj časa. Ko v globalizaciji iščemo sožitje v različnosti, že vnaprej čutimo in se zavedamo, da tudi prihodnost ne bo brez konfliktov. Upamo pa in se za to tudi vzgajamo, da bomo v prihodnosti znali konflikte reševati bolje in strpneje.

Na misel mi prihaja biblična prispevka izгона iz raja. Globalizacija nas je "izgnala" iz raja brezskrbne osebne in skupnostne identitete in tudi državne meje je ne bodo več tako močno ščitile in varovale. Toda tudi na te meje v preteklost so postavljeni "kerubi z mečem v roki", kar pomeni, da je pogubno nostalgično žalovanje za preteklostjo. Možna je le pot naprej in to v zavesti in upanju, da nas je preteklost dovolj izučila za uspešno in samozavestno potovanje.

::IZGON IZ "RAJSKEGA" TOTALITARIZMA

V ožjem pomenu so v našem prostoru znani trije totalitarni sistemi: nacizem, komunizem in fašizem. Zlasti za nacizem in komunizem velja, da sta v svojo ideološko podstat vključevala prevzgojo mladih generacij (*Schwendter 1981, 20; Schubert-Weller 1993, 54*).

Iz zgodovine in današnjega časa poznamo diktatorje, ki z brutalnimi sredstvi branijo svoje pozicije moči. Pravzaprav je za vsako diktaturo značilno, da uporablja vsa razpoložljiva sredstva za obvladovanje vseh, ki jo ogrožajo. Toda kljub temu obstajajo razlike med diktaturo in totalitarizmom. Diktatorji želijo navadno svoje sovražnike z nasiljem obvladati, totalitarizem pa jih želi poleg tega tudi notranje, duhovno in duševno spremeniti, kar pomeni, da totalitarizem s svojo ideologijo presega diktaturo (*Bracher 1980, 3066*). To pomeni, da totalitarizem gradi ideologijo, s pomočjo katere svoje nasilje in brutalnosti tudi teoretično opravičuje in uveljavlja (*Arendt 1967, 339*). Nosilec totalitarizma gre za to, da sistematično iztrebljajo samostojne osebnosti in vse ljudi naredijo za odvisnike od sistema (*Stres 1996, 105*). V tem je bil komunizem nedvomno uspešen, saj se še vedno pojavlja nostalgično poželenje po "egiptovskih loncih mesa" (*2 Mz 16,2-3*), čeprav so se mnogi za njihovo ceno morali odpovedati tako lastni iniciativnosti kot samostojnemu razmišljanju. Za mnoge je bil to "raj", kjer se je brez osebne odgovornosti "dobro živelo".

::“Divide et impera”

Vzgojni in izobraževalni sistemi so – vključno s svojimi metodami, sredstvi, cilji, učnimi načrti in strategijo izvajanja – tesno povezani s političnimi sistemi. Na neki način je vzgojni in izobraževalni sistem odsev ali podsistem političnega sistema.

Politični sistem, ki je v osnovi enosmeren, kontrolen, enoličen, ozek in vase zaprt, v svojem prostoru omogoča prav tako le enako enosmerno, kontrolirano, ozko in zaprto vzgojo in izobraževanje. Tak sistem po eni strani proizvaja fanatične privrženke, po drugi pa nasprotnike in sovražnike. Čim več je v družbi – z vidika političnega sistema – diskvalificiranih in odpadlih “sovražnikov”, tem ožje je obzorje sistema in ljudi, ki govorijo in vzgajajo v njegovem imenu (*Kupffer 1974, 132-133*). V takih primerih se nezaželeno kaj hitro spremeni v nedovoljeno oziroma prepovedano, argumenti moči pa nadomestijo moč argumentov. Argumenti moči za svoj obstoj navadno potrebujejo obstoj sovražnikov, saj bi brez njih izgubili svojo relevantnost.

Poleg tega ideologija ne skrbi le za obvladovanje zunanjih sovražnikov, marveč je namenjena tudi produkciji tako zunanjih kot notranjih sovražnikov. Tako postane ideologija nosilni steber, ustava in “etični kodeks” brutalnih in nečloveških dejanj.

V totalitarizmu, kjer je vzgojni sistem po pravilu podsistem političnega ustroja, njegovi nosilci diferencirajo vso življenjsko realnost na “našo” in “tujo” oz. sovražno, ljudi pa na “naše” in “sovražnike”. Tako se v politiki in vzgojno-izobraževalnih programih in učbenikih pojavijo “mi” in “drugi”, ki so praviloma pojmovani in okarakterizirani kot sovražniki.

V družboslovnih učbenikih zadnjih treh let osnovnošolskega in prvih dveh let srednješolskega izobraževanja, ki so bili v Sloveniji v uporabi v obdobju usmerjenega izobraževanja, je npr. omenjena diferenciacija jasno razvidna. Med “naše” so prištevali vsebine, ki so se navezovale na socializem, marksizem, komunizem, Zvezo komunistov Jugoslavije, ateizem in narodno osvobodilno vojno. Kvantitativna in kvalitativno-vsebinska analiza je pokazala, da so bile vse omenjene kategorije pogosto brez konkretnih argumentov ocenjene kot nekaj pozitivnega. Med “druge” - se pravi “sovražnike” - so bili postavljeni zlasti kapitalizem ter vera in religija. Pri predstavitvi religije po kvalitativni diferenciaciji močno izstopajo nekatoličani in Katoliška cerkev. Prav kvalitativno razlikovanje ponazarja ostrino politične obravnave vzgojnih in izobraževalnih vsebin, saj so nekatoličani, ki v Sloveniji ne predstavljajo relevantnega sovražnika, obravnavani neprimerno bolj pozitivno kot npr. katoličani, ki so predstavljeni skoraj izključno negativno in sovražno (*Gerjolič 1986, 39-44*).

Kvantitativna analiza omenjenih družboslovnih učbenikov pokaže, da je bila v osemdesetih letih vsebina, ki je podpirala ideološko diferenciacijo ter s tem ustvarjala "sovražnike", pomemben del učnega gradiva, saj je z ideološkimi sporočili prežetih kar 43,35% enot družboslovnih učbenikov. V 8. razredu osnovnošolskega in v 2. letniku srednješolskega izobraževanja, ki v takratnem kontekstu pomenita svojevrsten konec in hkrati višek "enotnega" izobraževalnega in vzgojnega procesa, pa je celo več kot 50% gradiva opremljenega z neposrednimi ideološkimi sporočili (*Gerjolj 1986, 34-35*).

Posebno mesto je namenjeno poudarjanju pozitivnih in negativnih lastnosti pri osebnih avtoritetah, za katerimi se navadno skrivajo ideološke in politične institucije. V primerjavi s kategorijami, povezanimi z ideološko vsebinsko in institucionalno diferenciacijo, zasledimo pri osebah, ki jih učbeniki omenjenega obdobja najpogosteje omenjajo, še bolj izrazito črno-belo tehniko prikazovanja. Razen redkih izjem so vse zgodovinske osebnosti prikazane bodisi izključno pozitivno ali izključno negativno. Avtoritet, ki ne bi bile ideološko ovrednotene in s tem klasificirane, v učbenikih skorajda ni najti.¹⁴

Za razliko od šolskih učbenikov v veroučnem gradivu vsaj formalno strategije "divide et impera" ne najdemo, saj se v okviru verouka s "sovražniki" Cerkev ni ukvarjala. Ne nazadnje je bila vsaka dejavnost proti političnemu totalitarizmu prepovedana, saj je bila že najmanjša kritika označena za kaznivo dejanje. Cerkev se je političnim pritiskom branila z ignoriranjem šolske vzgoje, kar se pozna tudi pri izboru avtoritet, ki je v veroučnih učbenikih povsem drugače strukturirana in se šolskih vsebin – razen v primerih, ko šolski učbeniki omenjajo Jezusa, Marijo ali Mojzesa, kar je zelo redko – ne dotika.¹⁵ Ni pa izključeno, da je bolj ali manj očitno deloval "skriti kurikulum", kjer so bile avtoritete in institucije pod plaščem "zapovedane" uglajenosti jasneje definirane.

Ob upoštevanju dejstva, da so bile številne generacije vzgojene v duhu strategije "divide et impera", ki so danes najbolj dejavne in zasedajo ključna mesta političnega odločanja, postane iskanje koristi na podlagi ideološke diferenciacije družbe po eni strani razumljivejše, po drugi strani pa zaznavamo upravičeno željo po preseganju nerelevantnih razlik in po dokončnem zapuščanju "raja za ideološke izbrance" ter s tem po ponovnem iskanju in oblikovanju skupne

¹⁴V učbenikih za družboslovne in humanistične predmete zadnjih treh let osnovnošolskega in prvih dveh let srednješolskega izobraževanja sta kot izključno pozitivna lika najpogosteje navedena Karl Marx (611 krat) in Josip Broz Tito (249 krat). Kot izključno negativni lik pa izstopa Adolf Hitler (127 krat); Stalin je sicer v negativni konotaciji večkrat omenjen (139 krat), vendar ga učbeniki navajajo tudi v pozitivnem kontekstu (18 krat) (*Gerjolj 1986, 116*).

¹⁵V veroučnih učbenikih zadnjega triletja osnovnošolske kateheze se nobena od pogosteje (najmanj desetkrat) navedenih avtoritet ne ujema s šolskimi avtoritetami, kot negativne avtoritete pa so v veroučnih učbenikih omenjeni le Pilat (petkrat), Herod (enkrat) in Napoleon (enkrat) (*Gerjolj 1986, 112-113, 159*).

identitete. Nedvomno pa nas na tej poti čakajo prepreke in krize, ki nas vabijo zlasti v proces notranje katarze ter osebne in kolektivnega prečiščevanja.

::Krizna identitete

Če danes pri mladini opazamo apatično obnašanje, brezvoljnost in brez-ciljno tavanje na mnogih življenjskih področjih, potem odrasli lahko mladini nekaj damo samo, če bomo njeno problematiko nekoliko približali tudi sebi in skušali priti do vzrokov njenih načinov čutenja in izražanja. Opazili bomo, da v postkomunističnih družbah ne gre za "normalno" medgeneracijsko konfliktnost, marveč gre za krizo, ki jo čutijo najprej odrasli in šele posledično tudi mladi. Res je, mladi se na krizo odzivajo veliko bolj izrazito in agresivno, odrasli pa bolj prikrito in egoistično-pragmatično, kar pravzaprav ni nič novega (*Hornstein 1987, 509-510*).¹⁶

Danes mladi niso najbolj agresivni takrat, ko opazijo, da smo odrasli od njih preveč drugačni in se s tem ne strinjajo, temveč takrat, ko opazajo, da smo jim odrasli preveč podobni, da smo se jim preveč približali, da smo od njih premalo različni in zato od nas nimajo kaj pričakovati.¹⁷ Ne moremo jim dati niti dela niti šol z jasno identiteto in vrednostno orientacijo, niti kulture niti vere, še manj vrednot in pričevanja zanje, po čemer mladi pogosto najbolj hrepenijo. Komunizem je iz nas napravil tehnokrate brez iniciative, ki znajo vzdrževati sistem brez refleksije in spraševanja po smislu ter brez iskanja alternativ in dodatnih variacij na ustaljena pravila življenja in delovanja.

Mladina se srečuje s starejšimi generacijami, ki so neredko razočarane same nad seboj, saj si morajo mnogi priznati, da se njihovo "vzdrževanje" sistema ni izšlo. Mnogi odrasli se izogibljejo soočenja z dejstvom, da so velik del svojega življenja živeli v "prazno", za nekaj, kar danes nima več perspektive.¹⁸ Tako nostalgичno hrepenijo po omenjenih izgubljenih "egiptovskih loncih mesa", kjer po eni strani bežijo pred preteklostjo in lastno zgodovino, hkrati pa v opravičevanju zmot in grehov storijo vse, da bi ta preteklost ponovno zaživela.

¹⁶Že Tacit se je pritoževal nad mladino (*Kreppold 1994, 181*) in od njega naprej mladina s strani odraslih doživlja neprimerno več graje kot pohval (*Weiss 1991, 121*).

¹⁷Po eni strani je npr. leta 2000 le 2,3% anketiranih srednješolcev in srednješolk zanikalo, da bi se imelo v šoli "lepo" ali "zelo lepo" (*Mencin Čeplak 2002, 172*), po drugi strani pa se mnoge šole obračajo na redarske službe za vzdrževanje discipline. 99,2% mladih ima občutek, da jih imajo starši "zelo radi", a le 7,7% se jih posreduje staršem "takšni, kot so v resnici"; o intimnih občutjih se lahko pogovarja s starši le 3,2% mladih (*Renner 2002, 92-94*).

¹⁸V večji meri velja ta ugotovitev tudi za ostale "civilizirane" narode, kjer se starejše generacije prav tako soočajo s krizo identitete, ki je plod glorificiranja materialnih vrednot na račun duhovne in duševne življenjske razsežnosti (*Juhant 2007, 34*).

Mladina ni postala nezainteresirana in apatična, ker ne bi bila sposobna prenesti konfliktov, temveč nasprotno: ker se srečuje z apatičnimi odraslimi, s katerimi lahko dela in doseže vse, kar hoče in v njih ne najde enakovrednih partnerjev, ki bi se bili pripravljene "bosti" z njo. Apatičnost in brezvoljnost je posledica pomanjkanja medgeneracijskih konfliktov in ne kapitulacija pred njimi. So pa se odrasli iz zgodovine naučili, da se mladina brez konfliktov težko organizira, zato mladini vse dovoli, vse ustrezne in na napade in izzivanja ne reagira.

V konfliktu je človek "prisiljen", da se z neko stvarjo ukvarja bolj zavestno in intenzivno ter jo skuša rešiti ali vsaj zavestno prenašati. Konflikt je za mladega človeka izziv, ki ga motivira pri soočanju z nerešenimi vprašanji na poti individualizacije in oblikovanja integrativne osebnosti.¹⁹ Brez "odpora" se z življenjskimi vprašanji srečuje neresno in površno. Mladi danes nimajo ljudi, ki bi jih s svojim obnašanjem lahko prizadeli. Zato pogosto sprejemajo svet okoli sebe pasivno, površno in arogantno – podobno kot odrasli.

Ta anarholiberalistični nihilizem, ki v skladu s scientističnim pogledom na svet in življenje vztrajno uporablja vzvode nekdanjega edino dovoljenega oz. obveznega ali vsaj privilegirane "znanstvenega svetovnega nazora", do skrajnosti relativizira etično in moralno podstat razmišljanja, odločanja in delovanja, hkrati pa okupira vsa področja človekovega življenja – od pojmovanja Boga do intimnih partnerskih odnosov (*Juhant 2007², 25*). V liberalistični "brezrazrednosti" postane vse "enako nepomembno". Enaki in nepomembni so vsi bogovi, vse vere in religije; ni več resnice in laži, ne odgovornosti in neodgovornosti, ne dobrega in slabega. V takem življenju drug mimo drugega, ki je sicer "strpno", a človeka z vidika etike in morale ter kulture in religioznosti, pa tudi naroda in države drugi in drugačnost ne zanimata, ni prostora za skupne vrednote in osebno odgovornost. V ospredje so postavljeni trenutni užitki in pragmatično reševanje življenjskih vprašanj. Liberalni pragmatizem pri reševanju življenjskih stisk in vprašanj izključi in ignorira pojem odgovornosti ter si pomaga edino s tehniko in tehnicistično znanostjo. Vprašanja, na katera tehnika nima ustreznih odgovorov, so okarakterizirana kot nepomembna in nepotrebna ter kot taka izključena iz javnosti in "znanosti" (*Juhant 2007², 24*). Ni čudno, da v takem okolju vera "mora" postati privatna zadeva in je moteč že blagoslov kakega kilometra ceste, da ne govorimo o šoli ali kaki drugi javni ustanovi.²⁰

¹⁹Mlad človek potrebuje svet, ki mu nasprotuje. S svetom zunaj njega se mora boriti in šele tu postaja osebnost. Normalno je, da ga zunanost lahko tudi rani, vendar so te rane nujna izkušnja, ki je potrebna, da bo nekoč lahko zaživel harmonično življenje s seboj in sočlovekom oz. svetom zunaj njega (*Schellenbaum 1993, 84*).

²⁰Učiteljem in učiteljicam je celo pri izbirnem predmetu Verstva in etika odsvetovano izražanje lastnih stališč in interpretacij (*Kerševan 2002, 62*), kar učence in učenke najbrž najbolj zanima, saj vse "objektivne" podatke

Kljub temu ni razlogov, da bi se prepuščali apatičnosti, pavšalnemu obsojanju in tarnanju. Človek, ki je v krizi, je najbolj nagovorljiv (*Schellenbaum 1993, 27*). Krizo, ki jo z vzdrževanjem starih medsebojnih konfliktov ustvarjamo odrasli, mladi že precej časa izkoriščajo za iskanje in oblikovanje lastnih vrednot, na katerih se kljub težavam izrisuje nova identiteta. Med mladimi je sicer precej ekstremizmov, vendar je to v zapletenih okoliščinah, ki povzročajo veliko eksistencialnih dilem, dokaj naraven pojav. Med njimi pa je tudi veliko hrepenenja po družinskih vrednotah,²¹ kar je vsekakor znamenje zdravih pogledov na življenje in prihodnost. Tudi religioznost in zlasti etično-moralne vrednote igrajo med mladimi relevantne vloge in jih uvrščajo daleč nad materialne dobrine (*Ule & Kuhar 2002, 52-61*), verjetno tudi zato, ker v glavnem skoraj ne poznajo resnih materialnih stisk.

::EDUKACIJA BREZ ETIKETIRANJA IN PROIZVAJANJA “SOVRAŽNIKOV”

Vzgoja brez etiketiranja in zavračanja “drugačnih” je nedvomno zahteven proces, saj se ob “sovražnikih” ni potrebno posebno truditi za lastno kakovost. Veliko preprosteje je namreč krepiti lastno identiteto v soočanju in zavračanju drugačnosti, kot pa postaviti lastno kvaliteto na “tržišče” drugih, prav tako kakovostnih idej in dejanj. Tako bo učni proces do pravega sožitja različnosti brez dvoma dolgotrajen in naporen, občasno za nekatere tudi boleč.

Učenje, ki presega informativno-faktografski pristop in posega na področja osebne in kolektivne refleksije, sprejemanja in razumevanja sebe in drugačnih, je vedno povezano s spravo. Ta namreč ne zagotavlja le strpnega “trpljenja sovražnikov”, marveč sožitje z drugačnimi.

Brez sovražnikov lahko sicer živimo na dva načina. Če se med seboj ignoriramo in živimo drug mimo drugega, nas ne bo nihče “sovražil”, vendar nas v takih površnih odnosih tudi “razumel” ne bo nihče.

Drugi način življenja brez “sovražnikov” je ustvarjanje intenzivnih odnosov v sožitju, kjer nas različnost izziva in bogati. V marsičem je ta življenjski slog zahtevnejši in napornejši, a tudi bolj osrečujoč in smiseln, bolj človeški. Na tej stopnji pluralnost prerašča raven strpnosti in začjenja prehajati v pozitivno medsebojno komuniciranje, kjer se med seboj ne bomo zgolj “trpeli in prenašali”, ampak v sožitju sprejemali, razumevali in bogatili. Gre za sožitje,

lahko sami pridobijo, duhovnik pa je kljub morebitni pedagoški usposobljenosti še vedno “tabu” za šolski prostor (*Kerševan 2002, 64*).

²¹Za 69,3% mladih je družinsko življenje “zelo pomembno”, kar v tej kategoriji navedeno vrednoto (med sedemnajstimi) postavlja na drugo mesto, takoj za “zdravje” (*Ule & Kuhar 2002, 54*).

ki ga ponazarja starozavezni svetopisemski pozdrav "šalom", ki poleg miru v smislu harmoničnih medosebnih odnosov in usmerjenosti k Bogu vsebuje in izraža tudi obilje, polnost, blagostanje, psihofizično harmonijo in dobro počutje (*Grabner-Haider, Krašovec 1984, 446-447*).

Ob pogledu na sodobni čas in še posebno na slovenski prostor ugotavljamo, da je za mnoge življenje s stalnimi nasprotniki in sovražniki postalo naporno in neperspektivno. Zato pogosto bežimo pred obdobjem, katerega otroci smo. S to obremenjeno in obremenjujočo preteklostjo ne želimo imeti nič skupnega. Toda kljub temu je tudi to del naše skupne preteklosti in je ni mogoče preprosto ignorirati. Ne nazadnje so posledice "neprebavljene" - se pravi nepredelane in nereflektirane preteklosti - tudi v pokomunistični sedanjosti še vedno prisotne (*Juhant 1997, 33*).

Upoštevajoč dejstvo, da v večini primerov zgodovino pišejo "zmagovalci", ki svojo skupino z različnimi interpretacijami skušajo prikazovati čim bolj čisto, sovražnike pa čim bolj "črno", spomin v službi celostne vzgoje, ki spreminja človeka in odnose, postaja še bolj pomemben. Varuje nas pred idealiziranjem preteklosti in s tem preprečuje, da bi se zgodovina ponavljala. Predvsem pa udeležencem tega zahtevnega srečevanja z lastnim – osebnim in kolektivnim – spominom omogoča, da življenjsko energijo, ki jo brez osvobajajočega procesa "katarze" namenjajo obtoževanju in zagovarjanju "svojih resnic", uporabijo za ustvarjalno sooblikovanje sedanjosti in prihodnosti.

Pri analizi razlogov za propad komunizma se navadno ustavimo pri ugotovitvi, da je neuspešno gospodarstvo povzročilo njegov dokončni zlom. Toda dejanski razlogi so globlji in jih moramo iskati v marksistični ideološko-kolektivistični antropologiji, ki je videla v človeku zgolj produkt z delom pogojenih družbenih odnosov. V tej logiki človek kot posameznik ni bil nosilec, marveč le "sestavni del kolektiva" oz. družbe.²² To je bil gotovo eden od pomembnih razlogov, da je komunizem tako zaviral samoiniciativnost in inovativnost posameznikov.

::BIOGRAFSKO-REFLEKSIVNA IN DIALOŠKA VZGOJA

Totalitarizmi zaradi svojih kolektivističnih poudarkov, s katerimi skušajo obvladati posameznika, zavirajo osebno rast, s tem pa tudi biografsko razsežnost učenja in vzgoje. Tudi liberalni kapitalizem ni prijatelj biografske življenjske dimenzije, saj življenje omejuje z marketinško logiko, kjer veljajo zakonitosti dobičkanosnega prodajanja in kupovanja. Tako so zlasti v vzgoji

²²Nekateri marksistični pedagogi in psihologi se sicer s komunističnim kolektivismom ne strinjajo, vendar je praksa taka teoretična razhajanja redno zanemarjala (*Suchodolski 1972, 85*).

religija in kultura ter etika in morala naravnost poklicane, da odpirajo vprašanja, ki usmerjajo in osmišljajo človekovo življenje (*Juhant 2007, 17²*).

Pri biografski vzgoji gre za učenje iz tujih biografij in za sposobnost reflektiranja lastne življenjske zgodbe, kjer odkrivam nove kakovosti odnosov (*Ziebertz 2001, 354*), na podlagi katerih sem sposoben globlje empatije in boljše dialoške komunikacije (*Borba 2001, 18*), kar je za oblikovanje individualne in kolektivne (nacionalne) identitete ključnega pomena.

Če se v kontekstu religiozne edukacije zopet ozremo v Sveto pismo, bomo naleteli na vrsto zgovornih izzivov biografskega učenja, ki odlično parafrazirajo sodobna življenjska vprašanja. Dinamika konflikta in sprave npr. med znanima bratoma Ezavom in Jakobom je pisana na kožo sodobnim slovenskim in tudi evropskim izzivom, ko gre za oblikovanje skupnega življenja. Zlasti z vidika Jakobove biografije spoznavamo, kako je biografsko učenje vedno povezano s spravo, ki je pravzaprav pogoj za oblikovanje identitete.

Skupnost namreč ni zgolj danost, marveč je vzgojni načrt in vzgojni cilj, ki mu vztrajno sledimo, ga delno uresničujemo, a kljub temu ga nikoli popolnoma ne dosežemo. Najbolj se mu približamo, ko spreminjamo sebe. To pa je vedno povezano z različnimi oblikami reševanja napetosti in konfliktov oz. s sposobnostjo sprave. S tem sprava postane svojevrsten učni proces, ki nas usposablja za oblikovanje skupnosti in življenja v njej. Pri tem igra ključno vlogo dinamika sprave s seboj, ki jo slikovito predstavlja pripoved o Jakobovem boju z Bogom (*1 Mz 32,25-32*).²³ V tej pripovedi nam Sveto pismo daje zgled korenite transformacije na poti individualizacije (*Kille 1995, 43*), kjer v globini duše dramatično doživljamo dinamiko sprejemanja in zavračanja. V mlinu te napetosti lastno preteklost tako predelamo, da iz nje izidemo in živimo kot drugačna, v odnosu do preteklosti individualizirane in integrirane osebnosti.

Na poti do brata mora Jakob prebroditi reko Jabok. V mitoloških in religioznih pripovedih ima reka navadno vlogo ključnih momentov, mejnih situacij in izzivov po spremembah.²⁴ Gre za simbolne prehode z ene obale na drugo, iz enega življenjskega obdobja v naslednje, iz ene situacije v drugo ipd. (*Höfer 1993, 138*). Vsekakor je na drugi strani reke mogoče videti priložnost za nov začetek in novo življenjsko obdobje.

Glede na dejstvo, da se dramatika dogaja v temini noči, Sveto pismo in-

²³Pripoved o Jakobovem boju z Bogom je bila doslej deležna številnih psiholoških interpretacij in analiz - od klasičnih, freudovsko psihoanalitičnih in jungovsko-analitičnih ter globinsko-psiholoških do razvojno-psiholoških in mnogih drugih (*Bucher 1992, 9-11*).

²⁴Iz grške mitološke literature poznamo npr. "sveto reko" s petimi kraki, ki ponazarjajo proces predelovanja bolečih dogodkov in poslavljanja od njih. Zlasti globinsko-psihološki pristop vidi v reki - tudi v Jakobovem primeru - arhetipični simbol za spremembe (*Bucher 1992, 17-18, 41*).

tuitivno sugerira Jakobovo prehajanje v podzavest (*Kille 1995, 49*), kamor ga pripeljeta molitev in meditacija (*Hartley 2000, 283*). Za tako globoke spremembe zavest očitno ne zadošča. Zato ga Sveto pismo povabi, pravzaprav prisili, da "odrine na globoko" in stopi v podzavest ter tudi "tu" premaga in integrira razsežnosti, ki jih doslej ni mogel sprejeti.

Medtem ko Jakob uspešno spremlja člane svoje družine "na drugo stran", je ta korak zanj očitno prezahteven in čuti, da mora najprej razčistiti dileme, ki so neposredno povezane s prehodom. Dileme so tako zahtevne, da jih doživlja kot bojevanje z Bogom. Pravzaprav se stopnjujejo kot strah ali trema, saj se najprej bori zgolj z "nekim možem", potem pa z Bogom.²⁵

V odnosu do Ezava je Jakob v trenutkih razočaranja ter v ponavljajočih občutkih jeze in agresivnosti do brata svoji družini verjetno posredoval nekoliko drugačno osebno zgodovino, zlasti otroštvo in mladostniško odraščanje, kot jo je v resnici živel. Imel se je za sposobnejšega in bolj suverenega od brata, ki ga po nepotrebnem sovraži in ga je spravil od doma in ob imetje. Vse to je tolikokrat ponovil, da je sam sebi verjel in je to pripovedovanje celo zanj postalo resnica. Toda kaj če sedaj spoznava, kako je njegova preteklost drugačna? Kaj če ni tako pošten in sposoben, kot se je predstavljal sebi in svoji družini? Kaj če v preteklosti ni bil le iznajdljiv, kot je morda v samohvali rad poudarjal, ampak tudi prevarant in goljuf? Kaj če so te grešne in senčne lastnosti v njem še vedno dejavne, le da jih uspešno prekriva? V njem se pojavlja dilema, kaj s to preteklostjo, ki je tako drugačna, kot jo pozna družina in je bistveno drugačna, kot si je doslej sam priznal.

Jakob eksistencialno čuti, da brez sprejetja nepotvorjene in celotne preteklosti, pa naj bo ta še tako grešna in nespodobna, ni poti v prihodnost in ni mogoče prestopiti "Rubikona". Za "nekim možem", ki preraste v angela in celo Boga, se torej skriva njegova grešna preteklost, se pravi senčna stran osebnosti (*Loder 1998, 302*). Spusti se v boj z njo, čeprav občasno zgleda močna kakor Bog in se boji, da ga bo premagala in uničila. Včasih se pač sramujemo lastnih dejanj in si jih ne priznamo, a jih prav zaradi tega za lastnim hrbtom venomer ponavljamo. Pred prehodom čez reko Jakob tako spozna, da brez sprejemanja in priznanja grehov in napak ni odpuščanja in sprememb. Osebnostna rast je nujno povezana s sprejemanjem in integriranjem lastnih senc (*Corey 1995, 9*), šele potem jih lahko predelujemo in spreminjamo. V tem smislu je sposobnost odpustiti sebi ključ do odpuščanja drugemu, hkrati pa je to tudi edina pot, ki vodi h kakovostnim spremembam.

²⁵Neposredno v pripovedi srečamo le moža in Boga. Prerok Ozej tega moža imenuje tudi angel, kar v kontekstu dramatike določeno stopnjevanje strahu še bolj izpostavi: "V materinem telesu je prijel brata za peto, ko je odrasel, se je bojeval z Bogom. Bojeval se je z angelom in vzdržal, jokal je in ga prosil, našel ga je v Betelu, tam je govoril z nami" (*Oz 12,4-5*).

Jakob mora najprej sebi, potem pa tudi družini povedati resnico o preteklosti. To ga bo ranilo in mu "izpahnilo kolk" (1 Mz 32,26). V očeh družinskih članov ne bo več brezhiben in popoln, marveč ranjen, ranljiv in kruljav. Njegova podoba bo močno "šepala". Zanimivo, da prav v trenutkih najtežjega boja pride do dramatičnega imanentnega dialoga, kjer Jakob postane Izrael. Jakob se mora torej dejansko zrušiti v prevaranta in goljufa, da iz njega lahko zraste nov človek z imenom Izrael, ki izžareva moč, komunikacijo in občestvo (Sveto pismo 1997, 85). Izrael kot "bojevalec z bogom" (Hartley 2000, 284) v kontekstu pedagoške interpretacije izraža tudi sposobnost oblikovanja lastne identitete; "boga" namreč premaga tako, da ga kot "drugo", senčno in grešno stran preteklosti integrira v osebno rast. S tem, ko Jakob sprejme svojega "Jakoba", se iz "popolnega", egoističnega, vase zagledanega in zaprtega goljufa in prevaranta spremeni v nepopolnega in ranljivega, a hkrati močnega, komunikativnega in občestvenega človeka. Sedaj tudi ve, da je celovito in neselektivno sprejemanje sebe pogoj za zdrave in pristne odnose (Cloud, Townsend 2001, 153). Končno si upa biti pred seboj, pred Bogom in pred družino takšen, kot je v resnici: Jakob, ki se spreminja in postaja Izrael. Zato ni čudno, da se počuti "zdravega", ko si oblikuje novo vizijo osebnega in občestvenega življenja.²⁶

Tovrstni "boji z Bogom" so sestavni deli tako vzgoje za dialog kot za oblikovanje osebnostne in kolektivne oz. nacionalne identitete. Pravzaprav so take katarze potrebne že pod vidikom preživetja. Nekatere sodobne raziskave namreč vse bolj izpostavljajo, da za preživetje ni najpomembnejša "moč", marveč sposobnost pristne in pozitivne komunikacije (Juhant 2007, 36-37), ki so jo sposobne le "ranjene" in "ranljive" osebnosti. Te namreč niso samozadostne in zato iščejo "drugega" oz. "drugo", ki jih motivira za življenje. Celo nevrobiologija odkriva sestavine, ki jih človeški organizem proizvaja le v komunikaciji in so za življenje nujno potrebne (Bauer 2007, 29-31). V tem smislu imajo kolektivne in s tem nacionalne identitete vitalnejši pomen, saj omogočajo preživetje. Resda so se te v zgodovini spreminjale in najbrž bo tako tudi v prihodnosti. Res pa je tudi, da smo doslej kot narod prehodili tako dolgo pot, da je postala življenjsko pomembna. Naše zgodovine – z osrečujočimi in bolečimi dejanji – ni mogoče pomesti pod preprogo in se brez nje ozirati v prihodnost. Le katarza nas bo tako prečistila, da bomo zmogli vse, kar je dragoceno in povezujoče, shraniti v "našo" skrinjo zaveze in – preživeti.

Šele katarzična avtorefleksija nas bo naučila sposobnosti empatije in konstruktivnega medsebojnega dialoga. V Sloveniji smo se sicer v preteklih dese-

²⁶"Jakob je iz Mezopotamije zdrav prišel do mesta Sihema v kánaanski deželi in se ušotoril pred mestom" (1 Mz 33,18-20).

tletjih veliko ukvarjali z “drugimi”, vendar izrazito pod negativnim vidikom. Drugega smo apriorno obravnavali kot “sovražnika” in s tega vidika katoličani nikakor nismo izvzeti iz katarze. Refleksija in prečiščevanje sta potrebna vsem, ki želimo kot narod in kot država graditi skupno prihodnost v globalnem okolju. S tako prečiščeno nacionalno identiteto lahko brez strahu stopamo v stik z drugimi narodi in državami, religijami in kulturami, jih spoznavamo in gojimo z njimi spoštljiv dialog, v katerem se bomo bogatili in ne bomo zgolj “strpni” (*Juhant 2007^b, 219*).

::LITERATURA:

- Arendt Hannah. (1967). *The Origins of Totalitarianism*. London.
- Borba, Michelw. (2001). *Building Moral Intelligence*. San Francisco: Jossey Bas.
- Bracher Karl Dietrich. (1980). Totalitarismus. V: Klose, Alfred & Mantl, Wolfgang & Zsifkovits. *Katholisches Soziallexikon*. Innsbruck & Wien & München & Graz & Köln: Tyrolia & Styria, 3066-3074.
- Borba, Michele. (2001). *Building Moral Intelligence*. San Francisco: Jossey Bas.
- Buber Martin. (1979). *Das dialogische Prinzip*. Heidelberg: Schneider.
- Cloud, Henry & Townsend, John. (2001). *How People Grow: What the Bible Reveals about Personal Growth*. Grand Rapids – Michigan: Zondervan.
- Cohen, J. Norman. (1998). *Voices from Genesis.: Guiding Us Through the Stages of Life*. Woodstock, Vermont: Jewish Lights Publishing.
- Coles, Robert. (1999). *The Secular Mind*. Princeton: University Press.
- Corey, A. Michael. (1995). *Job, Jonah, and the Unconscious: A Psychological Interpretatio of Evil and Spiritual Growth in the Old Testament*. Lanham – New York – London: University Press of America.
- DeMause, Lloyd. (2005). *Das emotionale Leben der Nationen*. Klagenfurt/Celovec: Drava.
- Dewe, Bernd & Otto, Hans-Uwe. (1987). Professionalisierung. V: Eyfert, Hanns & Otto, Hans-Uwe & Thiersch, Hans. *Handbuch zur Sozialarbeit/Sozialpädagogik*. Darmstadt: Luchterhand, 957-973.
- Friedman, Richard Elliot. (2001). *Commentary on the Torah: With a new English Translation*. San Francisco: Harper Collins Publishers.
- Gerjoli Stanko. (1986). *Marxistische Erziehung als Herausforderung für die Katechese*. Innsbruck: Leopold Franzens Universität – disertacija.
- Gerjoli, Stanko. (2006). *Živeti, delati, ljubiti*. Celje: Mohorjeva družba.
- Geulen, Dieter. (1987). Sozialisierungstheorie. V: Eyfert, Hanns & Otto, Hans-Uwe & Thiersch, Hans. *Handbuch zur Sozialarbeit/Sozialpädagogik*. Darmstadt: Luchterhand, 957-973.
- Goleman, Daniel. (1997). *Emotionale Intelligenz*. München: Dtv.
- Grabner-Haider Anton. & Krašovec, Jože. (1984). *Biblični leksikon*. Celje: Mohorjeva družba.
- Hartley, E. John. (2000). *New International Biblical Commentary: Genesis*. Peabody, Massachusetts & United Kingdom: Hendrickson Publishers, Paternoster Press.
- Höfer, Albert. (1993). *Gottes Wege mit den Menschen: Ein gestaltpädagogisches Bibelwerkbuch*. München: Don Bosco Verlag.
- Höfer, Albert. (2001). *Von der Hoffnung der Liebenden – Beziehungskrisen und biblische Therapie*. München: DBV.
- Hornstein, Walter. (1987). Jugend: Strukturwandel und Problemlagen. V: Eyfert, Hanns & Otto, Hans-Uwe & Thiersch, Hans. *Handbuch zur Sozialarbeit/Sozialpädagogik*. Darmstadt: Luchterhand, 506-520.
- Janzen, J. Gerald. (1997). *Exodus*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Juhant, Janez. (1997). Izhodiščne teze h kurikularni prenovi. V: Nacionalni kurikularni svet. *Kurikularna prenova*. Ljubljana, 53-66.
- Juhant, Janez. (2007¹). Anthropological Foundation of Dialogue. V: Hünermann, Peter & Juhant, Janez & Žalec, Bojan. *Dialogue and Virtue: Ways to Overcome Clashes of Our Civilizations*. Berlin: LIT, 33-45.
- Juhant, Janez. (2007²). Ethical Dialog as a Link between Philosophy, Science, and Religion. V: Juhant, Janez & Žalec, Bojan. *On Cultivating Faith and Science: Reflections on Two Topics of Modern Ethics*. Berlin: LIT, 13-33.
- Juhant, Janez. (2007³). Fehlentscheidungen muss man büßen: Zum interreligiösen Dialog auf dem Balkan in slowenischer Sicht. V: Hünermann, Peter & Schmiedl, Peter. *Der Weg Europas und die öffentliche Aufgabe der Theologien*. Berlin: Lit, 207-219.

- Kerševan, Marko. (2002). Predmet verstva in etika (ve) v osnovni šoli. V: *Učni načrt: Izbirni predmet: Verstva in etika*. Ljubljana: Zavod Republike Slovenije za šolstvo.
- Kille, L. Andrew. (1995). Jacob – A Study in Individuation. V: David L. Miller. *Jung and the Interpretation of the Bible*. New York: Continuum, 40-54.
- Krašovec, Jože. (1999). *Nagrada, kazen in odpuščanje: Mišljenje in verovanje starega Izraela v luči grških in sodobnih pogledov*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Kupffer, Heinrich. (1974). *Jugend und Herrschaft*. Heidelberg: Quelle & Meyer.
- Kreppold, Guido. (1994). *Der ratlose Mensch und sein Gott*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Loder, E. James. (1998). *The Logic of the Spirit: Human Development in Theological Perspective*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers.
- Mencin Čeplak, Metka. (2002). Šola, služba in tiha nezadovoljstva. V: Mihelj, Vlado. *Mladina 2000: Slovenska mladina na prehodu v tretje tisočletje*. Maribor: Juventa, 165-183.
- Musek, Janek. (2005). Psihološki, nevroznanstveni in evolucijski vidiki verskega doživljanja. V: Markič, Olga & Gams, Matjaž idr., *Informacijska družba IS 2005*. Ljubljana: Jozef Stefan, 48-51.
- Rener, Tanja. (2002). Novi trendi v zasebnih razmerjih. V: Mihelj, Vlado. *Mladina 2000: Slovenska mladina na prehodu v tretje tisočletje*. Maribor: Juventa, 79-103.
- Schellenbaum, Peter (1993). *Gottesbilder - Religion - Psychoanalyse – Tiefenpsychologie*. München: Dtv.
- Schubert-Weller, Christof. (1993). *Hitlerjugend*. München: Juventa.
- Schwendter, Rolf. (1981). *Theorie der Subkultur*. Frankfurt am Main: Syndikat.
- Stres Anton. (1996). *Svoboda in pravičnost*. Celje: Mohorjeva družba.
- Suchodolski, Bogdan. (1972). *Einführung in die marxistische Erziehungstheorie*. Köln: Pahl-Rugenstein Verlag.
- Sveto pismo: Slovenski standardni prevod iz izvornih jezikov*. (1997). Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.
- Ule, Mirjana & Kuhar, Metka. (2002). Sodobna mladina: Izziv sprememb. V: Mihelj, Vlado. *Mladina 2000: Slovenska mladina na prehodu v tretje tisočletje*. Maribor: Juventa, 39-77.
- Weiss, Rudolf. (1991). *Kindheit und Jugend*. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner.
- Winkelmann, Richard. (1992). Identität. V: Dorsch, Friedrich & Häcker, Hartmut & Stampf, Kurt-Hermann. *Dorsch Psychologisches Wörterbuch*. Bern & Stuttgart & Toronto: Verlag Hans Huber, 298.
- Ziebertz, Hans-Georg. (2001): Biographisches Lernen. V: Hilger, Georg & Leimburger, Stephan & Ziebertz, Hans-Georg. *Religionsdidaktik*. München: Kösel-Verlag, 349-360.