

ISSN2464-0344

Res novae



Revija za celovito znanost
Journal for Integrated Science

Matic Kocjančič

»KOT ANTIGONA SMO VRGLI PRST«.

MIT O ANTIGONI V SLOVENSKI IZSELJENSKI LITERaturi

Simon Malmenvall

ZGODNJI KARTUZIJANI: ZGODOVINSKI IN DUHOVNI KONTEKST

Jakob Piletič

GLORIA BEATISSIMÆ VIRGINIS MARIE:

OSMA HOMILIJA SVETEGA AMADEJA LOZANSKEGA

IN MENIŠKA HOMILETIKA ZGODNJE SHOLASTIKE

Andrej Lažeta

VERske RESNICE – ZAKLAD VERE

Anton Stres

OD LAICIZMA K LAIČNOSTI

Fakulteta za pravo in poslovne vede, Katoliški inštitut
Faculty of Law and Business Studies, Catholic Institute

LETNIK 7 • 2022 • ŠTEVILKA 2

Res novae

Res novae: revija za celovito znanost

Izdajatelj in založnik:

Fakulteta za pravo in poslovne vede, Katoliški inštitut

Naslov uredništva:

Res novae, Krekov trg 1, 1000 Ljubljana

Odgovorni urednik:

Andrej Naglič

Glavni urednik:

Simon Malmenvall

Spletni naslov:

<http://www.katoliski-institut.si/sl/raziskovanje/res-novae>

E-pošta:

simon.malmenvall@kat-inst.si

Uredniški odbor:

Matic Batič (Študijski center za narodno spravo, Ljubljana, Slovenija), Philip Booth (Institute of Economic Affairs, London, Velika Britanija), Andres Fink (Pontificia Universidad Católica Argentina, Facultad de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina), Aleksandra Kostić Tmušić (Univerzitet u Prištini, Filozofski fakultet, Kosovska Mitrovica, Srbija/Kosovo), Aleksej Martinjuk (Respublikanski inštitut višje šole, Minsk, Belorusija), José Ignacio Murillo (Universidad de Navarra, Instituto Cultura y Sociedad, Pamplona, Španija), Aniko Noemi Turi (Katoliški inštitut, Fakulteta za pravo in poslovne vede, Ljubljana, Slovenija), Mitja Steinbacher (Katoliški inštitut, Fakulteta za pravo in poslovne vede, Ljubljana, Slovenija), Anton Stres (Katoliški inštitut, Fakulteta za pravo in poslovne vede, Ljubljana, Slovenija), Zoran Vaupot (Katoliški inštitut, Fakulteta za pravo in poslovne vede, Ljubljana, Slovenija).

Leto izida: 2022

Tisk:

Primitus d. o. o., Ljubljana

Oblikovanje in prelom:

Breda Sturm

Naklada:

150 izvodov

Letna naročnina:

28€ (Slovenija), 40€ (Evropa), 57\$ (ostalo navadno),

66\$ (ostalo prednostno)

ISSN (tiskana verzija): 2464-0344

ISSN (elektronska verzija): 2464-0352

Res novae

*Revija za celovito znanost
Journal for Integrated Science*



SPIRITUS
AUTEM
VIVIFICAT

LETNIK 7 • 2022 • ŠTEVILKA 2

Vsebina

Matic Kocijančič

»Kot Antigona smo vrgli prst«.
Mit o Antigoni v slovenski izseljenski literaturi

7

Simon Malmenvall

Zgodnji kartuzijani: zgodovinski in duhovni kontekst

25

Jakob Piletič

Gloria Beatissimæ Virginis Mariæ:
osma homilija svetega Amadeja Lozanskega
in meniška homiletika zgodnje sholastike

46

Andrej Lažeta

Verske resnice – zaklad vere

69

Anton Stres

Od laicizma k laičnosti

96

UDK: 342.731:299.5
1.02 pregledni znanstveni članek

Anton Stres

zaslužni profesor (Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani;
Fakulteta za pravo in poslovne vede, Katoliški inštitut)

Od laicizma k laičnosti

Izvleček: Laicizem je antireligiozna liberalna ideologija 19. stoletja, ki se je razvila v Franciji in se je izkazala kot nasprotje resnične laične, to je pluralistične, svobodoljubne in nazor-sko nepristranske državne ureditve. Njen glavni cilj je izgon religije iz javnosti v zasebnost, kar je v nasprotju s celovitim pojmovanjem verske svobode, ki vključuje tudi svobodo javnega izražanja vernosti. Francoska laičnost se je izognila laicistični skrajnosti, pač pa se je laicizem zakoreninil v totalitarističnem komunizmu in se nadaljuje v neomarksističnih ideologijah. V teku demokratizacije v Sloveniji politična kultura tudi ni povsem prerasla marksističnega laicizma, kar je najbolj razvidno na področju šolstva. Tu si je laicizem našel novo opravičilo v dajanju apriorne prednosti negativni verski svobodi (pravici biti neveren) pred pozitivno pravico izražanja lastne vernosti, vendar je z vidika teorije to sporno, kar potrjuje tudi praksa velike večine demokratičnih držav.

Ključne besede: verska svoboda, sekularizem, laicizem, ločitev cerkve in države

From Laicism to Laicity

Abstract: Laicism is an anti-religious liberal ideology of the nineteenth century that developed in France and has proven to be the opposite of a true secular, i. e pluralistic, liberal, and ideologically impartial state order. Its main goal is the expulsion of religion from the public sphere into privacy, which is contrary to the integral notion of religious freedom also including the freedom of public expression of religion. French laicity has avoided secularist extremes, but laicism has taken root in totalitarian communism and lives on in neo-Marxist ideologies. During the process of democratization in Slovenia, the political culture has not completely outgrown Marxist laicism, which is most evident in the field of education. Here, laicism has found a new excuse in giving absolute priority to negative religious freedom (the right to be unfaithful) over the positive right to express one's own faith, but from a theoretical point of view this is also controversial as confirmed by the practice of the vast majority of democratic countries.

Key words: freedom of religion, laicism, secularism, separation of church and state

Uvod

Podobno kakor razlika med liberalizmom in liberalnostjo, je tudi razlika med laicizmom – kot enem izmed svetovnih nazorov 19. stoletja – in laičnostjo razlika med ideologijo, ki uporablja absolutizirane ideje za svoje zelo praktične politične in interesne cilje, ter širšo etično zahtevo po svobodi in enakopravnosti vseh, da se ravnajo po svoji vesti in svoje nazore, tudi religiozne, izražajo brez ovir in diskriminacije. Laičnost je tako kakor sekularnost zahteva in posledica pluralistične industrijske in tehnološke civilizacije, ki jo na ravni politične ureditve spremlja pluralistična in liberalna demokracija. Temeljni značilnosti sta torej pluralizem in egalitarizem, ki terjata svobodoljubno ureditev brez monopolov in diskriminacij. Ne samo brez monopolov, ki jih ne prenese svobodno tržno gospodarstvo, ampak tudi brez nazorskih in ideoloških monopolov. Kakor ni državnega gospodarstva, tudi ne bi smelo biti državne vere in ne ideologije, ampak bi morala biti država nazorsko nevtralna in prisojati vsem nazorom enako veljavo. S tega vidika se nasprotno laicizem, ki praviloma vključuje tudi ateizem, kot privilegirana in izključevalna ideologija izkazuje prej kot protislovje kakor pa kot vzorec laične, pluralistične in nazorsko nevtralne ureditve.

Laicizem po francosko

Kar Francozi imenujejo *laïcité*, ni samo laičnost sekularizirane države, ki se ne povezuje z nobeno od religij na njenem prostoru in ne deli izvrševanja svojih pristojnosti z nobeno od njihovih institucij. Tudi ni samo ločitev cerkva in države, ki je bila v Franciji uzakonjena 9. decembra 1905 z *Zakonom o ločitvi cerkva in države*, ki so ga mnogi ocenjevali celo kot

kompromisno rešitev zaradi 1. in 2. člena, ki pravi: »Republika zagotavlja svobodo vesti. Zagotavlja svobodno izvrševanje vere (*culte*). /... / Republika ne priznava, ne plačuje in ne subvencionira nobene vere (*culte*). /... / Vendar pa se stroški, ki se nanašajo na kaplanske službe in so namenjeni zagotavljanju brezplačnega bogoslužja v javnih ustanovah, kot so srednje šole, višje šole, fakultete, šole, bolnice, zavetišča in zapori, lahko vključijo v /... / proračune.« *Laïcité* je francoska posebnost, ki je ideološko povezana s protikrščanskim razsvetljenstvom in ateističnim pozitivizmom. »Pojem *laïcité* je zgolj francoski in se je razvil na koncu 19. in v začetku 20. stoletja iz svetovnega nazora laicizma, ki je imel svoje izvire že v razsvetljenstvu in je bil že od začetka naprej pod vplivom antireligiozne usmeritve.« (Wick 2008, 39)

Do zakona o ločitvi cerkva in države iz leta 1905 je pripeljal dolg in hud ideološki boj. Zakon sam v svoji dobesedni izreki je prej blažilni kompromis in »zakon pomiritve« kot pa enostranska zmaga zagrizenih laicistov, ki so hoteli »zakon boja« (Poulat 1997, 79), kakor je to dobro videti iz govora, ki ga je v skupščini 8. novembra 1906, leto dni po sprejetju zakona, imel minister za delo René Viviani, socialist in sicer visok odličnik v prostozidarski loži Grand-Orient de France. »Skupaj smo z veličastno gesto ugasnili zvezde na nebu, ki jih ne bo nihče nikoli več prižgal nazaj. Nevtralnost je bila vedno laž. Nikoli nismo imeli nobenega drugega namena, kot da aktivno, napadalno, borbena, vzpostavimo protiversko univerzo. /... / Soočili smo se s Katoliško cerkvijo, da jo premagamo, da izvajamo proti njej boj za njeno iztrebljenje.« (Schlegel 2011, 82) Ta govor je bil nato natisnjen na tisočerihih plakatih in izobešen po vseh občinskih stavbah po Franciji. Teh namer po iztrebljanju katolicizma črka zakona ne razodeva. Večina razlagalcev se strinja, da je raznih pojmovanj laicizma več

in da še danes glede tega, kaj terja *laïcité*, ni popolnega soglasja. J. Baubérot jih našteje kar sedem. (Baubérot, 2015) E. Poulat pa obžaluje, da si celo ugledna peresa dovolijo »toliko približkov in netočnosti«. (Poulat 1997, 79)

Francoski laicizem je ideologija, katere skrajna zahteva je bil izgon vsake pojavnosti religije iz javnosti. Idejne korenine ima v razsvetljenstvu 18. in pozitivizmu 19. stoletja. Uperjena je bila prvenstveno proti Katoliški cerkvi, zato jo nekateri imenujejo tudi *laïcité catholique*. (Schleger 2011, 91–92) Kot značilna antiklerikalna reakcija je namreč odločilno pogojevana s tem, proti čemur se bojuje, s tem pa se nehote spreminja v nasprotno, zrcalno podobo tistega, kar zanikuje. Francoski laicizem je bil sprva namreč boj proti političnemu katolicizmu, kakršen se je razvil v monarhijah romanskih dežel in v avstro-ogrski monarhiji, kjer je bil katolicizem prevladujoča državna religija. Na koncu se je v Franciji uveljavil kot politična, ideološka in kulturna hegemonija. Iz začetne zahteve, da se primerno poudari samostojnost posvetnega, necerkvenega in nereligioznega področja, nad katerim ima pristojnost nekleriška, posvetna in politična oblast, se je proti koncu 19. stoletja razvila ateistično in še posebej protikatoliško navdihnjena politična ideologija, po kateri je treba vse javno življenje in institucionalne dejavnosti urediti ne samo brez prevlade, ampak tudi brez kakršne koli navzočnosti Katoliške cerkve. Francoska *laïcité* je bila še posebno v letih 1880–1910 izrazito protireligiozna in kot taka ni zahtevala samo odsotnosti religije iz političnih, državnih ustanov, ampak tudi s celotnega področja javnosti. (Haarscher 1996, 63–69) Posebna pozornost je bila tu posvečena izobraževanju, ki ga laicizem pojmuje kot nujno potrebno in splošno obvezno vzgojo za laiške in republikanske vrednote. Religioznosti kot družbenega dejstva v njeni kolektivni razsežnosti ne

priznava, ampak samo kot individualno in privatno prepričanje, medtem ko občestva verujočih kot taka (cerkve, verske skupnosti) ignorira in ta za državo ne obstajajo. Ne priznava cerkvenih pravnih oseb in namesto njih postavlja simulaker tako imenovanih *associations cultuelles*, kulturna združenja. Samo ta imajo pravno osebnost in samo preko njih lahko cerkvene ustanove sodelujejo v pravnem prometu. Država se dela, kakor da religioznost ne obstaja, čeprav po drugi strani v praksi ne more mimo Katoliške cerkve, s katero ima tudi diplomatske odnose, prekinjene v letih 1904–1921.

Ideološke osnove za to protikatoliško ideologijo sta nudila francoski liberalizem in republikanizem. Od liberalizma je laicizem prevzel njegov individualizem, to je dogmo o absolutno svobodnem posamezniku, ki naj si sam suvereno »voli vero in postave«. »Liberalizem trdi, da družbo sestavlja množica posameznikov, od katerih ima vsak svojo predstavo o dobrem, svoje cilje in interese. To, kar je prav, ima prednost pred tem, kar je dobro. Prvo vprašanje, ki ga je treba urediti, se nanaša na pravila, na pogoje, ki vzpostavljajo načela pravičnosti. O namembnosti človeškega življenja, o možnosti človeške narave liberalizem ne pove ničesar.« (Leboyer 2013, 72) Zato govorijo o liberalnem »abstraktnem individualizmu«, ki človeka kot posameznika »abstrahira«, iztrga iz njegove dejanske in konkretne zakoreninjenosti v določeno izročilo, kamor poleg narodne kulture sodi tudi vera. Ti dve sta odrinjeni v polje zasebnega, s katerim se država ne samo ne ukvarja, ampak ga tudi ignorira. Individualistični laicizem se predstavlja kot jamstvo svobode vere, seveda pod pogojem, da se ta svoboda omejuje na področje zasebnega prepričanja in čustvovanja, medtem ko bi naj bil javni prostor bolj ali manj areligiozen. Toda na tej čistini se prej ali slej pojavi nadomestek za manjkajočo religiozno vrednostno

razsežnost, ki je ne potrebuje samo posameznik, ampak tudi država za povezovalno moč abstraktnih posameznikov. To je laicism kot republikanizem.

Francoski republikanizem vzpostavlja laičnost kot »civilno religijo *à la française*«. (Roman 1991, 113) Vsebuje določeno zamisel o vrednotah človekovega življenja v republiki in se predstavlja kot univerzalen, obče veljaven in obvezen nazor za vse državljane. Ideja se vleče od francoskih razsvetljenskih teoretikov družbene pogodbe in države naprej, značilno obliko pa dobi v Rousseaujevi ideji »civilne religije« kot obveznemu nazoru za vse državljane in katere vrhovna moralna zapoved je pokorščina državnim zakonom. Njeno vsebino bi določal suveren kot »čustva družbenosti, brez katerih ni mogoče biti dober državljan in zvest podložnik«. Vsi državljani so dolžni to državljansko religijo imeti: če je nimajo, jih je treba izgnati, če jo imajo, pa se je ne držijo, jih je treba pobiti. (Rousseau 1964, 468–469) Medtem ko strogi liberalizem poudarja individualno svobodo in enake pravice vseh, republikanizem to svobodo obremenjuje z dolžnostmi do republike. »Spričo tega liberalnega gibanja republikanska tradicija, katere zgodovina je zelo dolga, polaga bistveni poudarek na potrebo po politični vrlini državljana, na pomembnost zavezanosti k političnemu življenju državljanov in soudeležbe v njem.« (Leboyer 2013, 72) Zato je francoski liberalizem v svojem republikanstvu paradoksalno etatističen. »Toda skozi vsa ta vprašanja najdemo vedno isto alternativo, ki je včasih jasno formulirana, včasih pa nejasno občutena: ali postaviti v ospredje posameznika, dokler na koncu ne pride do liberalizma subjekta (Mme de Staël), ali pa podvreči posameznika duhu korporacije, ki ga disciplinira (izhodišče Guizota). Francoski liberalizem je v veliki večini sprejel drugo pot, pot liberalizma s pomočjo države in ne proti državi ali onstran nje.« (Jaume 1997, 10)

Francoski laicizem je otrok etatističnega republikanizma. Ko laicistična država preganja religijo iz javnosti, začenja tako sama izvajati nekatere funkcije, ki običajno pripadajo cerkvam. »Republikanski tabor se je nagibal k temu, da je sebe jemal kot sistem obvladovanja, kot resnično proti-cerkev. Republika je čutila potrebo, da se utrdi s pomočjo laične civilne religije.« (Willaime 1991, 72) Francoska republika je sakralizirala politiko, slavila nacijo in v smislu francoskega pozitivizma in scientizma 19. stoletja oznanjala razum, znanost in napredek. »Družba, ki sloni na znanstvenem znanju in industrijski proizvodnji potrebuje še bolj kot katera koli druga 'duhovno vodstvo' in 'moralno vlado'. /... / To zagotavlja nova religija – religija 'Človeštva' – in nov kler – 'pozitivistični kler' –, kateremu pripada vodstvo družbe.« (Barbier 1987, 217) Za nameček je bila ta »religija Človeštva« povezana še s kolonializmom in imperializmom. Svoje »razsvetljevalno« delovanje pa je prvenstveno usmerila v področje šolstva za moralno prevzgojo državljanov kot državljanov in predvsem kot republikancev. V okviru tega laicizma republika in republikanstvo postaneta moralna kategorija, moralna dolžnost državljanov. Namesto da bi država nevtralnno dopuščala ali celo podpirala različne oblike vzgoje za državljansko odgovornost in za skupno dobro in bi pri tem enakovredno gledala tudi na religiozno vzgojno delo, sama zavestno izpodriva religiozno moralno vzgojo in na njeno mesto postavlja svojo. »Republika je hotela biti nevtralna na religioznem področju, ne pa na filozofskih in političnih področjih.« (Barbier 1987, 217) Država si tako prisvoja avtoritarno ideološko vlogo, kakršno je očitala Cerкви, in zato še bolj zastruje znane konflikte z njo, ki so proti koncu stoletja pripeljali do izгона iz države na tisoče redovnikov in redovnic, ki so delovali na področju šolstva. Zaprli so okrog petnajst tisoč katoliških šol.

Francoski laicizem s svojo republikansko ideologijo nalaga državi uradni republikanski svetovni nazor, v katerem mora vzgajati mlade rodove. Država hoče v celoti pokrivati in uravnavati vsa področja življenja, ne samo v pravnem, varnostnem in političnem pogledu, kar je za liberalno državo normalno, temveč tudi v duhovnem in moralnem pogledu. Zato razvija tudi svojo laicistično republikansko moralo in »duhovnost«, religioznost pa potiska na področje stroge zasebnosti in subkulture. S tem postaja »antireligija«, protislovna »religija izhoda iz religije«, kakor ugotavlja znani francoski politolog Balibar: »Ni nujno, da kako liberalno načelo spremlja liberalna praksa. Nasprotno, nič ni bolj pogostno kakor avtoritarna ali diskriminacijskega praksa liberalizma. To se zgodi, ko država, ki je kot javna oblast zadolžena, da uvaja soočenje prepričanj, posega v njihovo opredelitev in tako na novo odkriva in širi klasični pojem *ius circa sacra*, ki je pripadal suverenom, oziroma hoče to, kar osvobaja z eno roko, nadzorovati z drugo.« (2008, 43) Skratka, francoska laicistična republika vzpostavlja samo sebe kot ideološko in obče veljavno nazorsko avtoriteto in oblast. Zagotavlja javni prostor, kjer je Bog odsoten, ker ona v imenu pozitivistične religije Človeštva prevzema njegovo mesto, religioznim (katoliškim) vernikom pa dovoljuje kvečjemu individualno, zasebno svobodo vesti in verovanja. Kot taka nazorsko ne more biti nevtralna.

Vendar se v praksi vse to ni udejanjilo. Zahteve francoske *laïcité* niti v sami Franciji niso bile popolnoma uresničene niti niso postale evropska splošna praksa. V Franciji poteka bogoslužje javno v cerkvah in vsako nedeljo na nacionalni televiziji. Cerkve in drugi »kultni« prostori, zgrajeni pred 1905, ostajajo sicer občinska ali državna last, a jih država tudi vzdržuje in daje zastonj na razpolago verskim skupnostim.

Dušnopastirsko delovanje na državne stroške poteka tudi v armadi ter drugih varnostnih silah ter socialnih ustanovah. Zakon sicer prepoveduje verouk v osnovni šoli, a zato osvobaja en dan v tednu šolskega pouka, da šolarji lahko obiskujejo verouk v župnijskih prostorih. Še več. Če je bil francoski laicizem v začetku alergičen na navzočnost religije na javnem državnem prostoru, danes brez težav prenese, da potekajo državniške pogrebne slovesnosti za vsemi zadnjimi predsedniki republike (de Gaulle, Pompidou, Mitterrand, Chirac, Valéry Giscard d'Estaing) v stolnicah z nadškofovsko mašo zadušnico in pridigo ob številni navzočnosti svetovnih voditeljev in najvišjih predstavnikov francoskih oblasti. Zato mnogi ocenjujejo, da je sloviti *Zakon o ločitvi cerkva in države* iz leta 1905 skupaj s pozneje dodanimi zakonskimi določili in odločitvami francoskega *Conseil d'Etat* pripeljal do nove vrste laičnosti, ki jo opisujejo kot »nova« ali »odprta« laičnost (Ognier 1993, 207) ali »dobro ublažena laičnost (*une laïcité bien tempérée*)«. (Poulat 1997, 63) Ne manjka pa tudi tistih, ki zahtevajo vrnitev k bolj bojeviti in nepopustljivi izločitvi vidnosti Cerkve iz javnosti ali celo z ogorčenjem ugotavljajo, da je laičnosti konec. Tu prednjačijo člani prostožidarske lože Grand-Orient. Vse to pa je v Franciji danes še dodatno zapleteno zaradi vprašanj, ki jih zagovornikom stroge laičnosti zastavlja navzočnost islamskih praks.

Ločitev po marksistično

Francoski laicizem je imel dva obraza: individualizem in sekularizem. Ni priznaval družbene, kolektivne razsežnosti vere in njene občestvenosti, ampak samo individualno svobodo vesti in verovanja, zato je temu ustrezno potiskal religijo v zasebnost, kar je pripeljalo do ločitve države in cerkva,

kar je – vsaj na začetku – potekalo v ozračju nestrpnosti in sovraštva do Cerkve. Ta ideal ločitve pred praktičnimi zahtevami sicer ni vzdržal in tudi ni mogel vzdržati, razen če bi francoska republika vztrajala pri nasilni represiji, kar se je sicer zgodilo dvakrat, med revolucijo in v času tretje republike, ko je namesto pogajanj in dogovarjanj stopila »politika sile« (*politique de force*). (Poulat 2003, 27)

Zato pa je to bilo toliko bolj mogoče v komunistični totalitarni ureditvi, ki je izpeljala skrajne zahteve francoske *laïcité* v celoti. Zato ne preseneča, da je Lenin navdušeno pozdravil francoski zakon o ločitvi in ga razumel kot odprto možnost za boj z religijo. »Zahtevamo popolno ločitev cerkve od države, da bi se borili proti religioznemu mračnjaštvu s čisto idejnim in samo idejnim orožjem, z našim tiskom, z našo besedo.« (1963, 9) V komunistični državi, tudi v Sloveniji, so se državne institucije z izvrševanjem oblasti in prisile imele za orodje proletarske partije in njene ideologije. Partijska država je bila najprej partijska in šele potem država, ki naj bi zagotavljala spoštovanje pravic in enakopravnost vseh državljanov. A to spoštovanje je bilo že v jedru ideološko omejeno. »Svoboščine in pravice človeka in občana so omejene samo z enakimi svoboščinami in pravicami drugih in z interesi socialistične skupnosti, ki so določene z ustavo.« (Ustava SRS 1974, 195. člen) Izgon religije s področja javnosti je bil v komunistični politični ureditvi neprimerno bolj radikalen, ideološko zadržan ter z vidika srčne omike in kulture ozkosrčen, kakor ga je uspel izvesti francoski laicizem. Določilo komunistične ustave, po katerem je »izpovedovanje vere /... / človekova zasebna stvar« in so zato »verske skupnosti ločene od države« (Ustava SRS 1974, 229. člen), je bilo izpeljano strogo in brez izjeme. Posebno dosledno je bila izpeljana tudi ločitev državne šole od kakršne koli navzočnosti vere in

cerkve, tako dosledno, da drži še trideset let po demokrati-
zaciji. Ta izjemno visoki zid ločitve med šolo in cerkvami je
bil skladen s komunističnim totalitarizmom, ki je ideološko
šolsko vzgojo v marksizmu zapisal celo v ustavo. »Vzgoja in
izobraževanje temeljita na dosežkih sodobne znanosti in
zlasti na marksizmu kot osnovah znanstvenega socializma in
naj usposabljata delovne ljudi za delo in samoupravljanje ter
jih vzgajata v duhu pridobitev socialistične revolucije, soci-
alistične etike, samoupravnega demokratizma, socialistične-
ga patriotizma.« (Ustava SRS 1974, 21) Sprva je jugoslovanski
marksizem sledil francoskemu laicizmu tudi v ignoriranju
verskih skupnosti kot pravnih oseb, vendar so postopoma
škofijska in župnijska občestva lahko pridobivala kot taka
– brez ovinka »kultnih združenj« – pravno osebnost. Potem
ko je partijska država razlastila Cerkev vsega, kar je bilo kaj
vredno in donosno, je lahko v ustavo zapisala, da smejo
»verske skupnosti imeti v mejah, ki jih določa zakon, la-
stninsko pravico na nepremičninah«. (Ustava SRS, 229. člen)
Še več, ustava na istem mestu izrecno pravi, da »družbena
skupnost lahko materialno podpira verske skupnosti«, kar
ni samo v nasprotju s francoskim zakonom o ločitve cerkva
in države, ampak tudi z najnovejšimi zahtevami nekaterih
sedanjih levičarskih strank.

Francoski laicizem je imel za ideološko osnovo francosko
razsvetljenstvo in njegov končni poganjek pozitivizem kot
slepo vero v odrešenjski napredek pozitivnih (naravoslov-
nih) znanosti s spremljajočo uradno religijo Človeštva, kakor
to zagovarja utemeljitelj pozitivizma A. Comte in šola, ki mu
je sledila. V komunističnem totalitarizmu je ta parareligio-
zna vloga sekularizirane partijske države še bolj poudarjena,
zato je ideološko nasilje še bolj napadalno in uničevanje
ideoloških nasprotnikov še bolj kruto, neizprosno in popol-

no. V komunistični Jugoslaviji je bila kvečjemu tolerirana zasebna religioznost, ki je že po naravi taka, da je ni mogoče imeti pod popolnim nadzorom, zato jo jamči – pravzaprav brez potrebe – tudi ustava. Vse druge oblike izpovedovanja vere pa so bile podvržene samovolji oblastnikov in se je njihova svoboda tudi spreminjala glede na politične ocene trdnosti totalitarne oblasti. Ohranitev in utrditev le-te je bila vrhovni politični ukaz. Ustavna prepoved »zlorabe vere in verske dejavnosti v politične namene« je totalitarni oblasti omogočala dosti prilagodljivo odmerjanje verske svobode glede na to, koliko se je oblast čutila trdno v sedlu. To je bilo še toliko bolj pomembno v zvezi s Katoliško cerkvijo, ki je bila po svojem položaju subjekta mednarodnega prava in po hierarhični ureditvi edino družbeno telo, ki ni bilo pod neposrednim vodstvom in nadzorom partije. Zato pa so ravnali z njo skrajno sumničavo in je zaradi njene nepomirljive idejne nekompatibilnosti veljala za glavnega notranjega sovražnika. Tudi v najbolj liberalnih trenutkih komunistične vladavine ta ni nikoli dovolila tiste javnosti izpovedovanja vere, ki jo je dovoljeval francoski laicizem kljub svojemu izključevanju religije in njenih simbolov z javnega in političnega področja.

Demokratizacija na področju verske svobode

Z demokratizacijo Slovenije bi morale odpasti omejitve verske svobode v vseh njenih štirih razsežnostih: individualni in kolektivni, zasebni in javni. Vendar se to ni izvedlo v takem obsegu kot v drugih primerljivih postkomunističnih državah. Ustava seveda ne more več vsebovati omejitve izpovedovanja vere na zasebnost, saj je izključevanje vernosti iz javnosti nezdržljivo s celovitim spoštovanjem pravice

do verske svobode in človekovih pravic na splošno.¹ A ga posredno do neke mere vendarle ohranja, ko vzdržuje staro izreko ločitve države in verskih skupnosti (7. člen), kajti področja državnosti in javnosti se nemalokrat prekrivajo in izključevanje izpovedovanja vere se s področja državnosti prenaša tudi na področje javnosti.

Ustavna izreka, da so »država in verske skupnosti ločene«, ki jo je nova ustava podedovala od stare, res ne vsebuje več omejitve na zasebnost in tudi ne prepoveduje več verskim skupnostim šolske in drugih dejavnosti, ampak izrecno zagotavlja, da je delovanje verskih skupnosti svobodno. A razumevanje te izreke ostaja nejasno, saj se v zadevi šole na njo še vedno »lepi« staro omejevanje izpovedovanja vere na področje zasebnosti. Šolska zakonodaja, ki izključuje iz vseh stopenj šolskega izobraževanja verski pouk in vsakršno navzočnost verske dejavnosti, se pretežno sklicuje na ustavno izreko o ločitvi države in verskih skupnosti.² Po tem

- 1 Ustavno sodišče RS je leta 2010 poudarilo, da je »na splošno mogoče reči, da ustavno zagotovljena verska svoboda vključuje navzven zaznavna ravnanja, ki so pomembno povezana s posameznikovim verskim prepričanjem«. (Ustavno sodišče RS 2010, 6800)
- 2 Ustavno sodišče RS je »zabetoniralo« prakso iz časa komunističnega totalitarizma tako, da je postavilo negativno versko svobodo (svoboda od vsiljevanja vernosti) na prvo mesto in ji povsem podredilo pozitivni vidik verske svobode (pravico do izražanja vernosti). »Za doseg tega cilja je ustavno dopustno, da država z zakonom sprejme ukrepe, ki so nujno potrebni za zavarovanje negativnega vidika svobode vere in s tem tudi za uresničitev zapovedi nevtralnosti. Prav tako posegu v pozitivni vidik svobode vere ni mogoče odrekati primernosti, ker je z njim mogoče preprečiti prisilno soočenje nevernih oziroma drugače vernih posameznikov z vero, ki ji ne pripadajo.« (Ustavno sodišče RS 2001, 10279) S to interpretacijo je lahko izključilo vsako navzočnost religije iz šole.

se stanje verske svobode v Sloveniji danes razlikuje tudi od stanja v večini drugih nekdanjih republik SFRJ. Iz vsega do zdaj pojasnjenega je razumljivo, da je področje vzgoje in izobraževanja tudi tokrat lakmusov papir verske svobode v državi, kakor je po mnenju mnogih verska svoboda in njeno spoštovanje lakmusov papir celotnega spoštovanja človekovih pravic. (Janez Pavel II. 2003, t. 1)

Na mednarodnem posvetu *Država in cerkev*, ki ga je leta 2001 organizirala SAZU, je bilo ugotovljeno, da glede načela ločitve države in verskih skupnosti slovenska ustava »vsebuje običajno formulacijo tega načela«. Če prihaja v Sloveniji do »močnejše izražene ločenosti države in cerkve«, to ni zato, ker bi to narekovala ustava, temveč pripisujejo to »zakonski in podzakonski izpeljavi tega ustavnega načela, zlasti pa vplivu prejšnjega političnega sistema«. (Kaučič 2002, 81) Značilno slovensko izključevanje cerkve in vere iz javne sfere se torej ne bi smela utemeljevati z ustavo in njenim 7. členom. Slovenska ustava ne terja nobenega višjega »zidu ločitve«³

- 3 Izreko »zid ločitve« (*wall of separation*) je verjetno prvi skoval in uporabil okrog leta 1643 baptistični pastor R. Williams kot oznako za mejo ali ograjo med božjim vrtom cerkve in puščavo, ki je tostranski grešni in propadli svet. Če se ta ograja podre, se cerkev Jezusa Kristusa sama spremeni v puščavo. (Williams 1963, 392) Sicer pa je Williams že takrat zagovarjal popolno ločitev države in anglikanske uradne cerkve ter svobodo vesti in vere. Isto prisposodbo »zidu ločitve« je stoletje in pol zatem uporabil T. Jefferson v svojem odgovoru baptistom v Danburyju 1. januarja 1802. Ti so se pritoževali, ker je pri njih bila še vedno anglikanska cerkev uradna in s tem privilegirana. Jefferson je v pritrditev njihovemu protestu napisal: »Z vami verjamem tudi jaz, da je religija stvar, ki poteka izključno med človekom in njegovim Bogom; da človeku ni treba nikomur opravičevati svoje vere ali svojega bogočastja; da se zakonite pristojnosti oblasti nanašajo samo na dejanja in ne na

med državo in cerkvijo, kakor je to običajno v primerljivih evropskih državah. Če je kljub temu ta zid v Sloveniji višji, je to zato, ker leve politične sile, ki so v preteklih desetletjih pretežno vladale v Sloveniji in nadaljevale z ideološko hegemonijo iz časov totalitarizma, niso znale ali hotele ločiti svoje ideologije od demokratične države, ki bi morala biti ideološko nevtralna. V Sloveniji ni prišlo do »laicizacije laicizma« (Willaime 1990, 195), kakršno je po drugi svetovni vojni poznala Francija. Po demokratizaciji so leve stranke, naslednice Zveze komunistov in njenih satelitov, sicer dopuščale politični pluralizem strank, a so državo, s katero so pretežno upravljale, zlorabljale za utrjevanje svojega ideološkega monopola v šolstvu, javnih glasilih in v civilni družbi. Zato so bili na omenjenem posvetu glede možnosti pozitivnega razvoja v smislu »laicizacije laicizma« bolj pesimistični. »Očitno je, da se različnemu razumevanju in razlagi ustavnega načela ločitve države in verskih skupnosti pri nas še nekaj časa ne bo mogoče izogniti. Slednje je mogoče pripisati tudi pomanjkanju demokratične tradicije, pravne teorije in ustavosodne judikature na tem področju.« (Kaučič 2002, 82)

prepričanja; z najvišjim spoštovanjem gledam na dejanje celotnega ameriškega ljudstva, ki je izjavilo, da njegov zakonodajalec 'ne sme sprejeti nobenega zakona, ki bi se nanašal na ustanavljanje kake religije ali prepovedoval njeno svobodno udejstvovanje', s čimer je torej zgradilo zid ločitve med Cerkvijo in državo (*thus building a wall of separation between Church & State*).« (Jefferson 1801) Razvidno je, da z ločitvijo tukaj ne nameravajo, kakor Lenin, omogočiti neovirano preganjanje vere in Cerkve, pač pa zagotoviti polno svobodo verskega življenja in enakopravnost vseh veroizpovedi.

Kulturni boj

V minulih treh desetletjih se demokratizacija in pluralizacija, ki bi nujno vključila tudi »laicizacijo laicizma«, zaradi nepresežene ideološke obremenjenosti ni mogla izpeljati do konca. Slovenija ostaja tri desetletja v krču kulturnega boja in to gre skupaj z drugimi zaostanki na področju demokratičnega spoštovanja pluralnosti in enakopravnosti. Nadaljuje se stara kulturna hegemonija.⁴

Gramscijeva teorija o kulturni hegemoniji nam daje ključ za razumevanje strategije slovenskih tranzicijskih bolj ali manj marksističnih političnih sil. Vendar ta tako imenovani »kulturni marksizem« ni nič manj sovražen do religioznosti, kakor je bil realsocialistični, stalinistični ali kakor koli že imenujemo klasično marksistično-leninistično doktrino, po kateri je religija prehodni kulturni pojav, povezan z razčlovečevalnim družbenoekonomskim stanjem, ki ga mora proletarska

4 »Hegemonija«, kakor jo pojmuje italijanski marksist in soustanovitelj Komunistične partije Italije A. Gramsci, pomeni prevlado na najširšem področju kulture in miselnosti kakega naroda ter pogojuje gospodarsko in politično prevlado vladajočega razreda. Usmerja in odločilno vpliva na ves skupek človeških vrednot, idealov, norm in prepričanj. Kulturna hegemonija se izvaja prvenstveno s pomočjo šole, množičnih javnih glasil in popularne kulture, s čimer vceplja državljanom miselnost, zaradi katere sprejemajo ideje in vrednote oblasti. Po tem se razlikuje od diktature, ki se izvaja z grobo prisilo. »Nadvlada družbene skupine se kaže na dva načina, kot 'gospodovanje' in kot 'intelektualno in moralno usmerjanje'. Družbena skupina gospoduje nad nasprotnimi skupinami, ki jih hoče 'likvidirati' ali pa si jih podrediti tudi z oboroženo silo, ter vodi podobne in zavezniške skupine. Družbena skupina je lahko in tudi mora biti vodilna še pred osvojitvijo vladarske oblasti (to je eden glavnih pogojev za osvojitve same oblasti); kasneje, ko izvršuje oblast in tudi če jo trdno drži v roki, gospoduje, vendar mora biti še naprej tudi 'voditeljska'.« (Gramsci 1977, 2010)

revolucija, zgodovinsko določena za zmago, odplakniti in v tej smeri delovati že sedaj s pospešeno ateistično propagando. Kakor je boljševizem zavračal idejo človekovih pravic, nekatere od njih zavrača tudi kulturni marksizem, posebno še svobodo misli, izražanja mnenj in govora, razen svojega. Sem spada tudi svoboda vere in verskega delovanja, kar pomeni, da predstavlja »kulturni marksizem« tudi v demokratični Sloveniji s svojimi poskusi getoizacije in izključevanja religioznosti neposredno in jasno grožnjo verski svobodi, preden se je ta sploh v celoti uveljavila.

Laična država, ki je laizirala svoj laicizem, to je, ki je postala kot država neodvisna od ideologije kake od svojih političnih strank, si na nazorskem področju ne pripisuje drugega poslanstva, kakor da pravično in brez diskriminacije ali neenakopravnosti upravlja pluralnost nazorskih in ideoloških skupin na svojih tleh. Njena nevtralnost se nanaša tudi na izbiro vere ali ateizma. To pomeni, da tudi ateizmu – ali pa ideologiji LGBT – ne more dajati nobene prednosti. Kakor nam povesta francoska laicistična in še bolj boljševisistična marksistična izkušnja, pa se vsaka državna oblast, ki se opira na določeno ideologijo, spreminja v represivni aparat do vseh drugih nazorov in zato ne predstavlja nikakršne svobodoljubne alternative nekdanji uradni državni religiji, ki je zatirala druge. To pomeni laičnost v nasprotju z laicizmom. Laičnost je dosledna nevtralnost države glede filozofskih, religioznih in drugih nazorskih vprašanj. Država se od verskih skupnosti ne čuti ogrožene, zato z njimi tudi sodeluje, kjer je to koristno za državljane in skupno dobro. Sebi ne pridržuje nobenih pristojnosti, ki niso nujne za red in varnost državljanov. Seveda mora moderna država skrbeti še za marsikaj drugega, tudi za vzgojo v šoli. Vendar tega ne dela izključevalno, temveč sodeluje z raznimi ustanovami civilne

družbe. Torej tudi s cerkvami. Zato jim na osnovi dejanskih dejstev priznava njihovo vlogo, ki jo imajo – če jo imajo – na ravni civilne družbe in temu ustrezno prilagaja svoje razmerje do njih. V demokratični družbi ni monopolov, tudi religioznih, moralnih in vzgojnih ne. To je njena pluralnost. Tudi Katoliška cerkev se ne poteguje za noben monopol, ampak samo za enakopravnost. Pravico ima zahtevati, da se tudi njeno vzgojno delo – poleg podobnega prizadevanja drugih ustanov – prizna kot legitimno, primerno in koristno.

Laicizem je s svojo zahtevo po izločitvi cerkva iz javnega življenja danes zastarel anahronizem iz konca 19. stoletja. V bistvu gre za totalitarno državo, ki misli, da mora vse urejati sama, celo vzgojo in moralno zavest državljanov. Nekaj drugega pa je laična država. Ta ve za svoje pristojnosti, se nanje zavestno omejuje, religiozno verovanje pa priznava kot legitimen interes svojih državljanov, temu interesu prisluhne in tudi služi, podobno kot služi vsem drugim duhovnim, kulturnim, vzgojno-izobraževalnim, gospodarskim in rekreacijskim interesom državljanov. Laična država spoštuje človekovo pravico do svobodnega izražanja vernosti in priznava, da so religiozna duhovnost, religiozna kultura in religiozna vzgoja enakovredne vsem drugim. Zato tudi imajo enakopravno mesto in enako pravico, da jih država ščiti in podpira, kakor vse druge. Kakor vse druge, nič več in nič manj. Laičnost ima torej svoj smisel samo, če pomeni enakopravnost vseh verskih skupnosti v državi, dosledno izpeljan nazorski pluralizem in medsebojno spoštovanje v sodobni pluralni družbi, brez kakšnega koli nazorskega in načelnega odklonilnega stališča do religioznosti ali do določene cerkve. Liberalna zamisel popolne ločitve države in cerkva, ki ignorira verske skupnosti in jih izključuje iz vseh promocijskih ali

pospeševalnih funkcij države, pa je danes v večini evropskih držav presežena. (Ferrari 1988, 541–542)

Na poti k sodobni laičnosti slovenske države predstavljata v minulih tridesetih letih dva zakonodajna dogodka pomembno prelomnico. Oba sta tudi naletela na huda politična in ideološka nasprotovanja, tako da ju je moralo ubraniti ustavno sodišče. Prvi dogodek je bil mednarodni sporazum o pravnih vprašanjih med Republiko Slovenijo in Svetim sedežem. Podpisan je bil 14. decembra 2001, ratificiran pa v Državnem zboru 28. januarja 2004, potem ko je Ustavno sodišče Republike Slovenije (US) podalo 19. novembra 2003 mnenje, da noben člen sporazuma ni v neskladju z Ustavo RS. (Ustavno sodišče RS 2003) Ta sporazum ne uporablja izreke o ločitvi države in verskih skupnosti, ampak odnos med državo in Katoliško cerkvijo opredeljuje s pojmom medsebojne neodvisnosti in samostojnosti vsake od njiju v svojem redu. Predvsem pa poudarja njuno sodelovanje za skupno dobro. S tem daje obvezno interpretacijo načela ločitve in uvršča Slovenijo med države s kooperativnim modelom ločenosti. Kakor tudi na drugih področjih politična skupnost izdatno podpira različna kulturna, prosvetna, rekreacijska in športna prizadevanja, ker se ujemajo z njeno dolžnostjo, da na določenih področjih omogoča uresničevanje nekaterih temeljnih človekovih pravic, ni podlage – razen ideološke – za prepoved kooperativnega odnosa do verskih skupnosti, kakor je v navadi v večini evropskih držav. Takšen odnos do verskih skupnosti je slovenska država formalno sprejela s podpisom tako imenovanega »vaticanskega sporazuma«. S tem je na najvišji ravni mednarodnega sporazuma povedano isto, kar je že dvakrat odločilo US, da je namreč Katoliška cerkev in z njo druge verske skupnosti obče koristna ustanova. (Ustavno sodišče RS 1997a; Ustavno sodišče RS 1997b) Drugače ne

bi imelo smisla z njo sodelovati pri občem dobrem in delu za napredek človeške osebe. Religija in z njo verske skupnosti niso več »nebodigatreba«, ki ga je mogoče kvečjemu tolerirati in čim bolj omejiti, kakor to dojemata laicism in marksizem, ampak pozitiven človeški pojav, ki je del pluralnega kulturnega in duhovnega prostora in ga mora država upoštevati v duhu spoštovanja te pluralnosti.

Ta sporazum je s tem v veliki meri utrl pot *Zakonu o verski svobodi (ZVS)* iz leta 2007, s katerim je nova država odpravila stari komunistični *Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti* iz leta 1976 in namesto njega zastavila sodobno laično, a ne laicistično razumevanje verske svobode in delovanja verskih skupnosti. Iz zakona je jasno razvidno, da sodobna slovenska država ne obravnava cerkva in religij z vidika kake ideologije, temveč z vidika spoštovanja človekovih pravic, ki državi nalagajo dolžnost, da poskrbi za svobodno izpovedovanje vere in za pravično, to je enakopravno omogočanje tega izpovedovanja vsem nazorom. Zakona ne obremenjuje noben ideološki predsodek proti religiji, zato ni presenetljivo, da je naletel na kritiko tistih političnih sil, ki so s starimi ideološkimi predsodki proti religiji še obremenjeni. Tako je celo Državni svet RS 21. marca 2007 sklenil zahtevati od US, naj ZVS v celoti razveljavi. US temu predlogu ni sledilo, ampak je razen dveh zadev postranskega pomena vse druge očitke protiuustavnosti ZVS zavrglo. (Ustavno sodišče RS 2010) S tem je potrdilo skladnost ZVS z ustavo, kar pomeni, da sedanjemu ZVS ni mogoče nasprotovati z ustavnopravnimi razlogi, ampak kvečjemu z ideološkimi, kar pa za ideološko nevtralnno državo ni sprejemljivo.

Svoje odločitve je US v spremni razlagi na široko razložilo in utemeljilo, tako da je to 63 strani dolgo besedilo

dokaj izčrpna ustavnopravna ekspertiza o tem, kako je država dolžna varovati in zagotavljati pravico državljanov do verske svobode v luči sedanje slovenske ustave in širše ustavnopravne prakse na tem področju. Izhodišče je teorija o človekovi pravici do verske svobode⁵ in ne načelo ločenosti verskih skupnosti in države. Slednje je podrejeno prvemu. »Človekova pravica do svobode vesti je namreč temelj celotnega urejanja položaja verskih skupnosti in ima v tem smislu prednost pred ustavnimi načeli, ki opredeljujejo položaj verskih skupnosti v razmerju do države.« (tč. 111) US poudarja, da »verska nevtralnost države ne pomeni potiskanja vere na stranski tir družbe« (tč. 103) in da »ne zapoveduje brezbržnosti do verskih potreb ljudi« (tč. 104). Verski interes je legitimen človekov interes in kakor država upošteva druge interese, mora tudi verskega. »Čeprav se torej država ne ukvarja z verskimi vprašanji, mora kljub temu priznati pomen vere za posameznike in aktivno ustvarjati pogoje za uresničevanje te človekove pravice.« (tč. 104) US sprejema kot nesporno stališče ZVS, da so verske

5 »Utemeljitev verskih človekovih pravic najdemo v posebnem odnosu, ki ga imajo verske pravice do vseh drugih človekovih pravic, tako posameznikovih kot družbenih. To izhaja iz svetosti ali lastne vrednosti, ki se pripisuje človeku /... /, ki je na koncu osnova vseh človekovih pravic. Svetost ali notranja vrednost osebe ne glede na to, ali je izrecno priznana ali ne, je osnova demokracije in ustavne oblasti, ki sprejema načelo, da so nekatere človekove pravice neodtujljive in zato oblast zavezujejo. Verske človekove pravice so zakoreninjene v nedotakljivi svetosti človeške vesti. Vsak človek ima pravne pravice, ker ima določene neodtujljive moralne pravice kot oseba. In temelj vseh človekovih pravic so verske pravice. Dokazuje se, da so brez jamstva le-teh v nevarnosti vse druge človekove pravice. Splošno priznavajo, da je verska svoboda temeljna človekova pravica.« (Wood 1996, 475)

skupnosti »splošno koristne organizacije«⁶ (ZVS 5. člen) in so zato tudi upravičene do družbene podpore, kar je predvidevala kot možnost celo komunistična ustava. Trdimo lahko, da je z ZVS in z odločbo US, ki je zavrnilo predlog Državnega sveta, da ta zakon razveljavi, država Slovenija stopila na pot neideološkega uravnavanja verske svobode. Religije in njenih ustanov država ne obravnava več s stališča nobene laicistične in etatične republikanske ali marksistično razredne in anarhistične ideologije. Država ni samo religiozno nevtralna, ampak je varuhinja enakopravnosti in spoštovanja človekovih pravic ter upravljavka pravičnosti v nazorsko pluralistični družbi, zato se sama ne sme postavljati na nobeno nazorsko stališče do religije, ampak samo upravljati in uravnavati delovanje religioznih skupnosti v duhu spoštovanja nazorske svobode, svobode izražanja, enakopravnosti in pravičnosti.

Kljub temu pa primerjava med svobodo, ki jo uživajo cerkve in verske skupnosti v drugih primerljivih državah, s tisto, ki jo imajo v Sloveniji, kaže, da v Sloveniji obstaja tako pravno kakor praktično še vedno višji »zid ločitve« kakor drugod. To še posebej velja za področje šolstva, kjer je Slovenija primerljiva samo s Francijo, a še z njo ne popolnoma. Veliko razliko na škodo svobode vere kaže tudi primerjava s tako imenovano »evropsko šolo« (*Schola Europea*), ki deluje pod avtoriteto EU. Na kaj se teoretsko opira slovenski zakonodajalec in ustavno sodišče, ki je slovensko ureditev podprlo?

6 Cerkve in druge verske skupnosti je Ustavno sodišče RS opredelilo kot »obče koristne ustanove« že v odločbi U-I-107/96 tč. 28 (Ustavno sodišče 1997a, 24) in v odločbi U-I-121/97 tč. 13 (Ustavno sodišče 1997b, 3014).

Med negativno in pozitivno versko svobodo

US se je za upravičenje zakonske prepovedi verskega pouka v šoli oprlo na sicer znano razlikovanje med pozitivno in negativno versko svobodo. Pozitivna je v tem, da državljan lahko dejansko in neovirano izraža svojo vernost na vse štiri načine: individualno in kolektivno, zasebno in javno. Kot negativno svobodo pa označujejo pravico, da posameznik v kaj takega ne sme biti na noben način primoran in da se mu verske vsebine ne vsiljujejo. »Posamezniku med drugim zagotavlja, da ni dolžan imeti vere niti se o tem ni dolžan izreči, da ga ni dopustno siliti k izpovedovanju vere niti k sodelovanju pri ravnanjih, ki pomenijo izvrševanje vere.« (Ustavno sodišče RS 2010, 6812) Ker pa živimo v pluralistični družbi, kjer se srečujemo kot posamezniki in kot skupnosti ljudje najrazličnejših prepričanj, ki imajo pravico svoje prepričanje svobodno in sproščeno izražati brez skrivanja in strahu pred neljubimi posledicami, ampak pri tem uživati določeno spoštovanje, se zastavlja vprašanje, kdaj izvrševanje te pozitivne svobode verujočih postane siljenje drugih k izpovedovanju vere, ki ji ne pripadajo, ali celo k sodelovanju pri zadevah le-te. V pluralistični družbi se ni mogoče izogniti srečevanju z ljudmi drugih nazorov, ki tudi ravnajo v skladu z njimi. Če bi s prepovedjo navzočnosti vere v javnosti hoteli to srečevanje onemogočiti – kar je bila laicistična ambicija – bi zdrsnili v nestrpnost in zatiranje vernosti. Tega se je zavedalo tudi US, ko je zapisalo, da bi bilo »drugačno, širše pojmovanje posegov v negativno versko svobodo nezdržljivo z ustavno varovano vrednoto pluralne demokratične družbe«. (6812)

Kljub temu je isto US potrdilo slovensko šolsko zakonodajo, ki prepoveduje verski pouk v šoli in pritrdilo eni od prejšnjih odločb US, ki je utemeljevala obstoječo izključitev vsakega

verskega pouka iz javne šole ravno s sklicevanjem na negativno versko svobodo nevernih učencev in njihovih staršev. Ta bi naj bila poteptana, če bi bili šolarji soočeni z navzočnostjo verskega pouka v šoli, tudi če bi bil ta povsem prostovoljen in bi se ga sami nikakor ne bili dolžni udeleževati. »Za doseg tega cilja je ustavno dopustno, da država z zakonom sprejme ukrepe, ki so nujno potrebni za zavarovanje negativnega vidika svobode vere in s tem tudi za uresničitev zapovedi nevtralnosti. /... / Prav tako posegu v pozitivni vidik svobode vere ni mogoče odrekati primernosti, ker je z njim mogoče preprečiti prisilno soočenje nevernih oziroma drugače vernih posameznikov z vero, ki ji ne pripadajo.« (Ustavno sodišče RS 2001, 10279) Težko pa je razumeti, zakaj bi bila svobodna možnost obiskovanja verskega pouka v šoli »prisilno soočenje nevernih z vero, ki ji ne pripadajo«. To je še toliko manj prepričljivo, ker skoraj vsa evropska ureditev verskega pouka v šoli očitno ne misli tako.

Leta 2010 US RS torej ni razveljavilo vsebine odločbe, ki jo je isto sodišče v drugačni zasedbi sprejelo leta 2001 na osnovi zatrjevanja prednosti negativne verske svobode pred pozitivno, čeprav je jasno postavilo pod vprašaj njegovo enostransko priznavanje prednosti negativne verske svobode pred pozitivno. Priznalo je, da bi to vodilo v hudo netolerantnost in nestrpnost do drugače mislečih in verujočih. Če se morajo eni pred drugimi skrivati, je njihove svobode javnega izpovedovanja konec. Tudi na to opozarja US in izrecno opozarja, da negativna verska svoboda ne more imeti apriorne in absolutne prednosti pred pozitivno. »/... / negativna verska svoboda terja od države, naj prepreči vsakršno prisilno (neželeno) konfrontacijo posameznika s kakršnim koli verskim prepričanjem. Vendar pa v konfliktu med pozitivno in negativno svobodo vere, torej kadar pozitivna svoboda

vere posega v negativno svobodo vere, negativna svoboda nima apriorne prednosti pred pozitivno svobodo.« (Ustavno sodišče 2010, 6800) Dlje od tega načelnega stališča v tej odločbi US ni šlo, pustilo pa je tudi odprto vprašanje, kdaj nezaželena drugačnost postane tudi nasilje in jo je treba prepovedati in s tem omejiti ali celo zatreti pravico do nje.

Dejstvo, da sta pozitivna in negativna verska svoboda enako pomembni in ni dovoljeno enostransko dajati prednost eni pred drugo, narekuje, da državljani in člani nazorsko in versko pluralnih družb izkazujejo visoko stopnjo strpnosti in tolerance ter da so za to tudi vzgojeni. Brez tolerantnosti ali strpnosti mirno sožitje v pluralni družbi ni mogoče. Strpni ljudje »prenesejo« navzočnost drugih, ki so drugačni. Ne prenesti drugačnosti drugih pa ima za posledico diskriminacijo in nesvobodo tistih, ki so v svoji drugačnosti šibkejši. Ne manjka primerov iz zgodovine in sedanjosti, ko morajo pripadniki manjšinske veroizpovedi verski značaj svoje bogoslužne zgradbe na zunaj prikriti, da jo sploh lahko imajo.⁷ Zato je razumljivo, da je vzgoja za strpnost eden izmed visoko postavljenih ciljev šole v sodobni evropski družbi.⁸ Zadevni dokumenti zahtevajo »vključevalno vzgojo in izobraževanje (*inclusive education*)«. Toda, ali šola, ki prepoveduje navzočnost verskega pouka med svojimi zidovi, vzgaja za tako strpnost? Ali ni veliko bolj verjetno, da bodo šolarji, ki so se od mladih nog naučili, da verska dejavnost niti v prostovoljni obliki ne sodi v šolo, ta vzorec izključevalnega obnašanja

7 V osmanskem cesarstvu so bile mnoge krščanske cerkve zgrajene v izdolbinah, da ni bil od daleč viden njihov krščanski značaj. V nekaterih muslimanskih deželah so še danes tolerirani krščanski bogoslužni prostori samo v zgradbah, ki na zunaj nimajo videza cerkve.

8 Tu je mestu primerjava z deklaracijo ministrov za šolstvo Evropske unije: European Union Education Ministers 2015.

prenesli tudi na druge prostore in primere? Slovenska šola je umetno ustvarjen enoumen brezbožni (brez Boga) prostor, kakršnega zunaj šolskih zidov ni. S takim prakticiranjem enoumnosti in z izključevanjem religiozne drugačnosti v šoli se zagotovo ne vzgaja za strpnost. »Vloga oblasti v takih okoliščinah ni v tem, da odpravlja vzrok napetosti z odpravo pluralizma, temveč da zagotavlja, da se konkurenčne skupine medsebojno tolerirajo.« (Spencer 2014, 40) Tudi pojem »prisilne (neželene) konfrontacije« ostaja zelo nejasen. Kdaj je nezaželenost tudi že prisila? Kdaj in zakaj je drugačnost tudi že nezaželenost? Če k temu dodamo še dejstvo, da razen Francije – pa še ta ne v tako radikalni obliki – nobena druga evropska država ne izključuje navzočnosti verskega pouka iz šolskega prostora in da tudi večina bivših jugoslovanskih republik danes tega ne pozna v taki obliki kot v Sloveniji, so vprašanja, ki jih je mogoče zastaviti slovenskemu zakonodajcu in US, ki mu pritrjuje, več kakor umestna.

Popolna prepoved verskega pouka v šoli je bil ukrep, ki je nastal tako v Franciji kakor v Sloveniji v okviru nekih ideologij in njihovih zamisli ločitve države in cerkva, ki so presežene. V Franciji je to bil republikanski laicizem, v Jugoslaviji boljševiskični marksizem. Oba sta tudi sicer izvajala do krščanstva represivno politiko. Kljub prehodu v pluralistično demokracijo, ki stoji na stališču nazorske in verske nevtralnosti države, je tranzicijska oblast zaradi pritajenih ideoloških obremenitev svojih nosilcev ohranila predvsem na področju šolstva izključevalno stanje do religije in še posebej do večinske Katoliške cerkve. Ohranja, kar je bilo vzpostavljeno v času komunizma, le da se tokrat opira na drugačno teoretično osnovo, kajti iz nekdanjega ateističnega uradnega marksizma sedanja šolska oblast ne more več izhajati. Povedano v prisposodbi: hiša naj bi ostala takšna, kakršna je, z zelo visokim »zidom

ločitve« med državo in verskimi skupnostmi, temelji vsega tega pa naj bi se zamenjali. Novi temelj bi naj bil varstvo negativne verske svobode na škodo pozitivne ter načelo ločitve verskih skupnosti in države. S to teoretično konstrukcijo je tudi US 22. novembra 2001 skušalo ohraniti dejanski *status quo*, ne glede na to, da ta izhaja iz časov komunističnega totalitarizma in ideološkega enoumja in so ga vse druge nekdanje komunistične države zavrgle. Na področju šolstva gre to varstvo negativne verske svobode nedvomno v skrajnost, ker si hujše izključevanje, kakor ga določa obstoječa šolska zakonodaja in izvaja šolska oblast, težko zamislimo.⁹ Iz zadevne odločbe (Ustavno sodišče RS 2001) pa tudi jasno sledi, da zakonodajalca skrbi samo zavarovanje negativne verske svobode, nikakor pa ne varstvo pozitivne. In vendar je devet let pozneje isto US v drugačni zasedbi zatrdilo, da »negativna svoboda nima apriorne prednosti pred pozitivno svobodo«. Zato si upamo trditi, da zadnja beseda o svobodi vere v slovenski šoli še ni izrečena.

Reference

Balibar, Étienne. 2008. Laïcité et universalisme – le paradoxe du libéralisme. *Hommes & Libertés*, št. 143: 40–44.

Barbier, Maurice. 1987. *Religion et politique dans la pensée moderne*. Nancy: Presses Universitaires de Nancy.

9 Kot ugotavlja L. Šturm: »S svojim razumevanjem svobode religije in svobode delovanja verskih skupnosti in s svojo razlago načela ločitve države in verskih skupnosti je v ustavno primerjalnem okviru evropskih držav (US) umestilo RS na skrajni rob držav, ki jih doktrina označuje kot države z neprijaznim oz. do verskih skupnosti nestrpnim modelom ločitve.« (Šturm 2002, 139)

Baubérot, Jean. 2015. Les sept laïcités françaises. Le modèle français de laïcité n'existe pas. Pariz: Éd. de la Maison des sciences de l'homme.

European Union Education Ministers. 2015. Declaration on Promoting Citizenship and the Common Values of Freedom, Tolerance and Non-Discrimination through Education. Europa.eu. https://ec.europa.eu/assets/eac/education/news/2015/documents/citi-zenship-education-declaration_en.pdf (pridobljeno 21. 7. 2021).

Ferrari, Silvio. 1988. Separation of Church and State in Contemporary European Society. *Journal of Church and State* 30: 533–547.

Gramsci, Antonio. 1977. Quaderni di carcere. Zv. 3. Torino: Einaudi.

Haarscher, Guy. 1996. La laïcité. Pariz: Presses Universitaires de France.

Janez Pavel II. 2003. Address of John Paul II to the Participants in the Parliamentary Assembly of the Organization for Security and Cooperation in Europe. The Holy See. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/2003/october/documents/hf_jp-ii_spe_20031010_osce.html (pridobljeno 20. 7. 2021).

Jaume, Lucien. 1997. L'Individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français. Pariz: Fayard.

Kaučič, Igor. 2002. Načela ustavne ureditve razmerja med državo in cerkvijo v Sloveniji. V: *Država in cerkev: izbrani*

zgodovinski in pravni vidiki, 77–87. Ur. Šelih, Alenka; Pleterški, Janko. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.

Leboyer, Olivia. 2013. Republicanisme et libéralisme – points de rencontre. *Le Philosophoire* 39: 71–85.

Lenin, Vladimir I. 1963. *Socializem in religija*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Poulat, Emile. 2003. Comment traduire «laïcité» en italien? V: *Quelle laïcité en Europe? Colloque international*, Rome, Centre culturel Saint-Louis de France 16–17 mai 2002, 27–30. Ur. Durand, Jean-Dominique. Lyon: Institut d'Histoire du Christianisme.

Poulat, Emile. 1997. *La solution laïque et ses problèmes*. Pariz: Berg International.

Roman, Joël. 1991. La laïcité comme religion civile. *Esprit* 10: 108–115.

Rousseau, Jean-Jacques. 1964. *Œuvres complètes*. Zv. 3. Pariz: Gallimard.

Schlegel, Jean-Louis. 2011. La laïcité irritée par la visibilité des religions. *Esprit* 5: 80–94.

Spencer, Nick. 2014. *How to Think about Religious Freedom*. London: Theos.

Sporazum med Republiko Slovenijo in Svetim sedežem o pravnih vprašanjih. Uradni list RS 14, št. 13 (12. 2. 2004). Mednarodne pogodbe 4: 3010–3012.

Ustavno sodišče RS. 2010. Odločba U-I-92/07-23. Uradni list RS 20, št. 46 (8. 6. 2010): 6791–6818.

Ustavno sodišče RS. 2003. Mnenje Rm-1/02-21. Uradni list RS 13, št. 118 (3. 12. 2003): 16001–16009.

Ustavno sodišče RS. 2001. Odločba U-I-68/98-42. Uradni list RS 9, št. 101 (13. 12. 2001): 10275–10281.

Ustavno sodišče RS. 1997a. Odločba U-I-107/96. Uradni list RS 7, št. 1 (10. 1. 1997): 15–26.

Ustavno sodišče RS. 1997b. Odločba U-I-121/97. Uradni list RS 7, št. 34 (7. 6. 1997): 3011–3019.

Wick, Volker. 2008. Die Trennung von Staat und Kirche. Jüngere Entwicklungen in Frankreich im Vergleich zum deutschen Kooperationsmodell. Tübingen: Mohr Siebeck Verlag.

Willaime, Jean-Paul. 1991. Le religieux dans l'espace public. *Projet*, št. 225, printemps: 71–80.

Willaime, Jean-Paul. 1990. État, éthique et religion. *Cahiers Internationaux de Sociologie* 88: 189–213.

Williams, Roger. 1963. *The Complete Writings*. Zv. 1. New York: Russell & Russell.

Zakon o verski svobodi (ZVS). Uradni list RS 17, št. 14 (16. 2. 2007): 1533–1538.

Wood, James E. 1996. An Apologia for Religious Human Rights. V: *Religious Human Rights in Global Perspective: Religious Perspectives*, 455–484. Ur. Vitte, J.; van der Vyver, J. D. The Hague, Boston, London: Martinus Nijhoff Publishers.