

Jan Philipp Reemtsma

Ali moramo religioznost spoštovati?

*(O verskih vprašanjih in ponosu sekularne družbe)**

“Kadar človek ne dovoli relativiranja ali omejevanja samega sebe, se vselej pregreši proti življenju: najprej Herod, ki je dal pobiti betlehemske otroke, pozneje med drugim Hitler in Stalin, ki sta ukazala poboj milijonov ljudi, danes, v sodobnem času, pa ubijajo na milijone nerojenih otrok.” Tako v neki pridigi pravi kölnski kardinal Joachim Meisner. Stavek je zbudil veliko pozornosti. Predsednik osrednjega sveta Judov v Nemčiji, Paul Spiegel, je zatrdil, da gre za žalitev milijona žrtev holokavsta, pa tudi žensk, ki morajo svojo odločitev sprejeti v stiski. Kardinal je odvrnil, da je bil napačno razumljen, v tiskani različici pridige pa je izpustil Hitlerjevo ime.

Za verujočega katoličana se človeško življenje začne s spočetjem. Po njegovem mnenju je enako obsojanja vredno, če gre za uboj zarodka, otroka ali odraslega. Potemtakem tam, kjer opravijo na stotine, tisoče ali milijone splavov, lahko govorimo o množičnem ubijanju, in sploh ni razloga, da tega množičnega ubijanja ne bi primerjali z drugim množičnim ubijanjem, celo s holokavstom. Zato se kardinalove besede vernemu katoliku sploh ne bodo zdele škandalozne. Izrazil je le svoje versko prepričanje, ki sodi k njegovi funkciji. Seveda se nam njegovo versko prepričanje lahko zdi škandalozno. In kaj potem? Sekularna družba se odlikuje po tem, da lahko versko življenje izražamo zasebno in tudi javno, da pa javnega prostora ne določa nobena vera. Tudi, kjer je religija javna, je stvar zasebnosti. V sekularni družbi se religija odvija na očeh javnosti, *ker* je zasebna

* Besedilo je predelana in skrajšana različica predavanja, ki ga je imel Jan Philipp Reemtsma 19. maja 2005 v Dresdnu.

stvar in ker lahko v sekularni družbi pri oblikovanju javnega prostora igrajo pomembno vlogo različna zasebna prepričanja.

Kaj razumem kot religioznost? Seveda potrebujem širok pojem, ki ne bi zajemal le kristjanov, Judov in muslimanov, temveč tudi Jehove priče in animiste, oziroma jih vsaj načeloma ne bi izključeval. Religioznost je v prepričanju, da sveta ne moremo razumeti samega po sebi. Seveda tudi večina neverujočih meni, da je med nebom in zemljo več, kot si lahko predstavlja naša šolska modrost. Vendar to nima nič skupnega z religioznostjo. Prav tako ni religiozen tisti, ki meni, da poleg nam znanih naravnih sil obstajajo še druge (denimo tiste, ki učinkujejo pri homeopatskih zdravilih), in religiozen tudi ni tisti, ki meni, da obstajajo duhovi, telepacija, telekineza in kar je še takega.

Delitev sveta na dostopno in transcendentno

Religiozen je tisti, ki meni, da lahko svet preučujemo na vse načine, pa vendar ne bomo prišli do dna temu, kar ga notranje drži skupaj, skrivnosti sveta, njegovemu pomenu – torej nekako tistemu, kar je *dejansko bistveno*. In prav to dejansko bistveno je pomembno. Kdor namreč pravi, da znanost ne more odgovoriti na vsa ta vprašanja, a se mu to niti ne zdi pomanjkljivost, prav gotovo ni religiozen. Religiozen je tisti, ki svet deli na to, kar je dostopno naši želji po védenju in prav zato ni bistveno, in na tisto drugo, bistveno, do česar pa verjetno lahko pridemo le po povsem drugi poti.

Zato nereligiozen človek religioznega ne more prepričati o tovrstni zmoti: Virchow pri svojem seciranju ni odkril duše, vendar tega po besedah verujočega niti ni bilo pričakovati, celo popolnoma nemogoče naj bi bilo, in nobeno vesoljsko plovilo ne bo moglo dokazati neobstoja Boga in noben kemijski poskus ne bo potrdil, da energija tao ne obstaja. Zato tudi tisti, ki bi nasprotno s kakršnim koli poskusom želel dokazati svojega boga, ni religiozen. Lahko sicer, tako kakor pokojni papež, ki je menil, da je mati njegovega Boga lastnoročno odvrnila njemu namenjeno kroglo atentatorja, določen dogodek pojmuje kot dokaz za obstoj transcendentnih sil, kaj več pa ne.

Religiozen torej ni tisti, ki meni, da ve več ali druge stvari o svetu kot marsikdo drug, temveč tisti, ki je prepričan, da takšno védenje konec koncev ne more zajeti sveta v celoti – oziroma njegovega bistva ali njegovega smisla. Je pa pomembno prav to, da zajamemo celoto in da je to nekako celo možno, pa čeprav le po določeni poti, katere bistveni sestavni del je občutenje te razlike. In prav to občutje je skupno vsem religijam – ki pa se razlikujejo po tem, kako se s tem občutjem spopadajo v svojih obredih, prepričanjih, naukih, spisih in družbenem vedenju. Religioznost pomeni prepričanje, da smo deležni privilegirane dostopa do *le po tej poti* enotnega sveta – recimo: do resnice.

Javnost sekularne družbe ne operira s predstavo o tovrstnem privilegiranem dostopu do resnice. Sekularna družba ni profana teokracija: “znanstveni svetovni

nazor" v njej ne nadomešča religije, prav tako pa tudi verujoči človek na podlagi svojih nazorov o samem sebi, na podlagi svoje ideje, da ima privilegirani dostop do resnice, ne velja za slaboumnega in tudi ni diskriminiran. Vendar to ni tako zato, ker bi si religioznost tako rekoč zaslužila, da jo tako obravnavamo. Tako je zato, ker je sekularna družba sekularna. Odpovedala bi se sama sebi, če bi zastopala poseben nereligiozen svetovni nazor in mu prepuščala monopol nad sodbami, kajti takšen nazor bi s tem tudi sam dobil religiozne poteze. V sekularni družbi – in le za to gre – odnos državljana do javnosti opredeljuje le njegov status državljana in ne to, kaj ima v mislih.

Zmotna teza o odsotnosti smisla v sekularni družbi

Torej se sekularna družba nikakor ne ukvarja s tem, kar bi moralo biti za religioznega človeka – če misli resno – najpomembnejše. Za religioznega človeka je sekularna družba družba zmote. Takšnega mnenja je tako duhovščina Teherana, kakor tudi (pravoverna) duhoviščina Jeruzalema in duhovščina Rima. Boj proti sekularni družbi je jasen cilj islamističnih skupin povsod po svetu, v Izraelu je to cilj dela tamkajšnjega političnega spektra, širom sveta pa se je proti njej po lastnih besedah želel boriti pred kratkim umrli papež Janez Pavel II.

Ne pravim: boj proti sekularni družbi je cilj *vsakega* religiozno čutečega človeka. Vendar pa lahko rečemo, da obstaja določena napetost med družbo, v kateri velja javno mnenje, da ne obstaja nikakršen privilegirani dostop do resnice, in ljudmi, katerih življenje izpolnjuje prepričanje, da nekaj takšnega obstaja in da imajo prav oni dostop do resnice.

Problem spoštovanja je povezan z okoliščino, da je mnogo ljudi – predvsem verujočih – prepričanih, da sekularna družba potrebuje verski element, ker le v njem lahko najdemo nekaj, kar vsaka družba nujno potrebuje, vendar tega sekularna družba sama po sebi ne more proizvesti. Če vprašamo, kaj naj bi to bilo, dobimo odgovor: "smisel" ali "zavezujoče vrednote" ali "orientacija". Opozarjam, da se tukaj spet pojavlja nekaj, kar je povezano s temeljno strukturo religioznosti – če navedemo naslov nekega filma o Jamesu Bondu: *Svet ni dovolj*.

Če bi držalo, da sekularna družba brez religioznosti v sebi ne bi bila resnično zmožna življenja, bi to pomenilo, da moramo religioznost res spoštovati, saj vendar ne smemo prezirati nečesa, od česar smo odvisni. Lahko bi rekli, da naj tisti, ki misli, da potrebuje nekega boga, pač sam gleda, od kod ga bo dobil, in da je to le njegova stvar. Ali pa bi lahko rekli, da ljudje brez transcendentnih smernic ne morejo dobro živeti in da je *naloga skupnosti negovati* kulturo, ki takšne smernice ponuja. Le v tem drugem primeru lahko bolj upravičeno govorimo o tem, da je religioznost treba spoštovati.

Po mojem mnenju obstajajo tri možnosti, da razumemo tezo o odsotnosti smisla sekularnih družb. Prvi smisel, ki ga včasih s to tezo povezujemo, je

smisel izvornega problema. Določeni pojmi, norme in vrednote, ki so pomembni za sekularno družbo, so religioznega izvora – tako rekoč uporabimo to religiozno podlago, na kateri so zrasle predstave, kakor na primer tista o enakosti ljudi – nekdanj pred bogom, pozneje pred zakonom. Ta misel nas ne privede daleč, saj ideje niso vezane na okoliščine svojega nastanka, temveč se porajajo vedno znova v različnih kontekstih, prav tako pa lahko dvomimo o tem, ali je ideja enakosti državljanov pred zakonom dejansko sekularizirana različica krščanske ideje enakosti pred bogom.

Drugi smisel, ki ga lahko povežemo s tezo o odsotnosti smisla, je ta, da sekularna družba ne ponuja nobenih zavezujočih smislov, ki pa jih ljudje potrebujejo. Vendar je prvi del te interpretacije definicija "sekularne družbe" in ne pomeni nič drugega: ljudje niso ustvarjeni za sekularne družbe. To je, kakor kaže uspešnost modela sekularne družbe, zmotno. Tretji smisel teze pa bi lahko bila različica te različice. Takšen smisel ne bi bil normativno-antropološki, temveč empiričen. Veliko ljudi *ima* potrebo po tradicionalnih smernicah in se ne znajde v družbi, ki pravi: "Če potrebuješ kaj podobnega, imamo tudi to na zalogi, izberi si, kar ti je všeč!"

Veliko je ljudi, ki imajo občutek, da se ne morejo spoprijeti z moderno dobo, ki jih družba funkcionalne diferenciacije s pluralizmom vlog, nejasno hierarhijo vrednot, načini sprejemljivosti posameznih vlog itd. stane preveč energije in si zato svoj svetovni nazor prizadevajo drastično poenostaviti. V skrajnem primeru postanejo člani kakšne tolpe, ki jasno razlikuje med dobrim in zlom, ki ima sebe za dobro in vsemu drugemu napoveduje vojno – tolpe se potem imenujejo Al Kajda, RAF, Manson Family ali Aum. Možne so tudi manj militantne oblike pa vse do milejših oblik svetovnonazorske paranoje v smislu Michaela Moora. Ali pa se takšni ljudje zatečejo prav k tistim ponudbam kolektivnega ustvarjanja smisla, ki jih ponujajo tradicionalne religije ali sodobni kulturi.

Da ljudje *lahko* in *smejo* storiti kaj takšnega (če s tem, ko se odločijo na primer za terorizem, ne kršijo zakonov), jim zagotavlja prav sekularna javnost. V nasprotju s teokratsko zasnovanimi družbami ta zagotavlja, da je ponudba osnutkov življenjskega smisla tako pestra, kakor je raznoliko povpraševanje. Predstava, da bi morala sekularna družba kompenzirati svojo odsotnost smisla z religioznostjo, je preprosto napačen opis dejanskega stanja. Smisel je predpisan le v teokratsko zasnovani družbi – *in le ta predpis je odsoten v sekularni družbi*. Toda prav ta odsotnost predstavlja njeno dostojanstvo. In prav ta odsotnost zagotavlja, da vsakdo lahko verjame, kar hoče – in se mu tudi ni treba pretvarjati, da veruje v nekaj, če sploh v nič ne veruje.

Spoštovanje, ki ga sekularna družba izkazuje verujočemu človeku, je enako spoštovanju, kakršno izkazuje nereligioznemu. Gre za spoštovanje zasebnega življenja, ki ga izraža znamenito vodilo Fridriha II. Pruskega, naj bo vsak blažen po svojem okusu, ali pa izrek Thomasa Jeffersona, da se ga nič ne tiče, ali njegov sosed veruje v enega, dva ali nobenega boga – to ga niti ne boli niti ne siromaši.

Kar je z vidika nekoga, ki sekularno družbo ne le sprejema, temveč v njej vidi ideal, samoumevno spoštovanje, je za verujočega nasprotno prav izraz nerahločitnosti do tega, kar je dejansko bistveno. "Verjameš lahko, kar hočeš" – to liberalno načelo se mu zdi gola brezbriznost – in: zmeta. Kdor veruje, ne verjame, da veruje, ker si je *izbral*, da bo verjel prav to, in ne česa drugega. Nereligiozni v odločitvi za določeno veroizpoved vidi dejanje volje, religiozni pa v tem vidi sprejemanje nekega razodetja, razsvetljenje ali globlji uvid: ne kot nekaj poljubnega, temveč kot nekaj globoko nujnega.

Novi papež je to, ko je bil še kardinal, posrečeno formuliral: "Smisel, ki si ga ustvarimo sami, konec koncev nima smisla."¹ Benedikt XVI. je z velikim zanosom pisal proti teološki poljubnosti v religiji. Vera, kakor jo je razumel, ni nekaj iz velikega nakupovalnega središča različnih smislov, ki so v ponudbi. Njegova vera ima opravka z resnico, in predstava, da mora iti resnica v korak s časom, da bi se prilagodila okusu ljudi, je zanj nekaj najbolj absurdnega. Jaz pa bi dodal: če je nekdo prepričan o tem, da je določena spolna etika rezultat uvida v božjo voljo, zanj tudi dejstvo, da se pri nezaščitenih spolnih odnosih lahko okužimo z aidsom, ni nikakršen argument.

Potrebno spoštovanje do tega, kar je drugim sveto

Benedikt XVI. z jasnimi besedami terja spoštovanje do vere, ki jo zastopa, tudi v družbi, ki se večinsko ne strinja z njegovimi temeljnimi prepričanji. Govori o potrebnem "spoštovanju do tega, kar je drugim sveto," in to imenuje "bistveni vidik vseh kultur"². Glede tega se s papežem oz. kardinalom, kar je bil, ko je to izrekel, strinjava – kako je že rekel Jürgenju Habermasu? Kar se "operative" tiče ...

Izplača se, če besedilo beremo dalje: "[...] še posebej spoštovanje do tega, kar je v višjem smislu sveto, spoštovanje oziroma strahospoštovanje do Boga, nekaj, kar zasledimo tudi pri ljudeh, ki ne verujejo v Boga. V družbi, kjer je to spoštovanje kršeno, se izgubi nekaj bistvenega"³. Razumem, da teolog mojo pripravljenost, da spoštujem njegovo religioznost, razume kot dispozicijo za verovanje. Na to razumevanje pa on, teolog, opira svoje spoštovanje do tega, kar se meni zdi pomembno v mojem življenju, za kar pa sicer ne bi rekel, da mi je "sveto". Tam, kjer ne more zaslediti verovanja na neki nerazviti stopnji, temveč le poljubne idiosinkrazije, je na mestu le spoštovanje nižje stopnje. V tem tiči težnja po diferenciaciji, ki se ji skorajda ne moremo izogniti: ne more kar vsaka neumnost le zato, ker se nekomu zdi pomembna, terjati spoštovanja, če pod to besedo razumemo več, kakor da človeku pač dovolimo, da počne neumnosti, če s tem ne povzroča škode.

¹ Joseph Kardinal Ratzinger: *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, Düsseldorf, 2002, str. 47.

² Isti: *Warum hasst sich der Westen*, v: *Cicero*, junij 2004, str. 67.

³ Prav tam.

Vrnimo se k spoštovanju. Seveda niti njegova niti moja pripravljenost za spoštovanje ni brezpogojna. Glede tega se strinjava. Pobožnosti, religioznosti in teologije ne cenim že zgolj zato, ker obstajajo. In ne spoštujem duhovnih vsebin, ki so zame brez pomena in ki jih imam za neumnosti – morda zanimive, pa vendarle neumnosti. Prav tako ne spoštujem tega, če si nekdo brez potrebe otežuje življenje. Pa vendar imajo ti dejavniki pri spoštovanju pomembno vlogo.

Zase lahko rečem, da moje spoštovanje narekuje prepričanje, da, če citiram Christopho Marina Wielanda, “ne moremo vsi gledati na življenje skozi isto ključavnico” in da je življenje dovolj težko, da bi ga lahko jemali preveč na lahko. Vodi me prepričanje, da lahko s takšnim medsebojnim spoštovanjem drug z drugim shajamo bolje kakor brez njega. S tem pa se v razpravo vpleta vidik recipročnosti, ki je odločilnega pomena.

Dejansko ne morem spoštovati fanatikov. Ne morem jih spoštovati kot neke vrste viteškega sovražnika – ko nasprotnika drug drugega morda pobijeta do smrti, pa se kljub temu spoštujeta. Morda to sodi v repertoar vojaških kreposti, v civilnega pa nikakor. Spoštovanje za spoštovanje. In tako postane jasno, da religioznih ljudi ne spoštujem zaradi tega, kar se njim zdi bistveno. Ne čutim nikakršnega spoštovanja do tega, kar jim je v višjem smislu sveto, temveč spoštujem človeka, ki je svoje življenje zasnoval tako, da spodbuja občutenje svetega. Če to seveda počne v mejah civilne obzirnosti.

Če nekdo spoštuje pravila sobivanja, spoštujem smisel, ki ga podeljuje svojemu početju. Spoštujem, kako želi sam svojemu življenju dati neki pomen – vendar on tega pomena ne bo razumel kot nekaj, kar sam podeljuje svojemu življenju. Glede tega sva različnih mnenj in drug od drugega ne smeva zahtevati, da bi prevzela sogovornikov pogled na stvari. Lahko pa zahtevam, da se verujoči vede tako, da je rezultat njegovega vedenja enak mojemu. Pri tem si bo sicer mislil nekaj drugega, morda me bo notranje spoštoval kvečjemu zato, ker bo v nekem delu mene, ki ga spoštuje, domnevno prepoznal nekaj, o čemer sam ničesar ne vem. On pa bo to spoštoval zato, ker bo v tem prepoznaval tisto, kar se mu zdi bistveno. Spoštuje me kot potencialnega nosilca vere, jaz pa ga spoštujem kot sodržavljana. To je kot olje in voda. V sekularni družbi je – vsaj tendenčno – navzoče mišljenje, ki ga tukaj imenujem “svoje”, in predstavlja nekakšen okvir. Znotraj tega lahko Benediktovo opredelitev spoštovanja do religioznih ljudi razumemo tako, kakor da misliva enako. Morda je najbolje, če že zaradi ljubega miru storimo tako.

Liberalna zakonodaja glede splava ne sodi nujno k sekularni družbi. Vendar pa v sekularno družbo sodi, da manevrskega prostora zakonodaje ne omejuje dolžnost, da se odločimo za neko vero. Naša zakonodaja in pravosodje imata splav pod določenimi pogoji za nekazniv in ga s tem tako rekoč dovoljujeta. Kdor pripada veri, med verske nauke katere med drugim sodi, da se človeško življenje ne le začne s spočetjem, temveč da ga je treba od tega trenutka dalje enačiti z rojenim človekom, ker je od tega hipa nosilec neumrljive duše, bo takšno dovoljenje zanj pomenilo legaliziran umor.

Ko je kardinal Meisner takšen legaliziran milijonski pobjo nerajenih življenj enačil s pobjom milijona rojenih ljudi, je s tem sledil svojemu religioznemu prepričanju. Povedal ni nič drugega kakor Janez Pavel II. v formulaciji: "Če človek lahko sam, brez Boga, odloča, kaj je dobro in kaj zlo, lahko tudi odloči, da je določeno skupino ljudi treba pokončati. Takšne odločitve so, denimo, sprejemali v tretjem rajhu. [...] Podobne odločitve zasledimo v Sovjetski zvezi. [...] Po padcu režimov, ki so temeljili na ideologijah zla, so se v njihovih deželah *de facto* prenehale pojavljati pravkar omenjene oblike uničevanja. Kar pa se nadaljuje, je legalno uničevanje, ki so ga sklenili celo demokratično izvoljeni parlamenti, in ki se sklicujejo na civilni napredek družb in celotnega človeštva. [...] Dopustno in celo nujno je, da se vprašamo, ali ni tukaj na delu – morda bolj zahrbtno in prikrito – neka nova ideologija zla."⁴ Dosleden katolik ne le *lahko*, temveč tudi *mora* tako razmišljati. Jasno pa je, da lahko takšna vrednostna sodba, ki holokavst enači z zakonodajo glede splava, hudo prizadene tako tiste, ki so preživeli nemško uničevalno politiko, kot tudi ženske, ki so se odločile za splav. Toda kaj naj storimo? Če ne želim odpraviti svobode vere, moram sprejeti, da takšni pogledi obstajajo. Vendar iz tega težko izpeljemo trditev, da bi jih moral že samo zato spoštovati. Spoštujem svobodo svojega sočloveka, da goji verska prepričanja, s katerimi se nikakor ne strinjam. Moramo pa – delno – sprejeti, da ta svoboda v sebi skriva potencialno nevarnost, da prizadenemo sodržavljana.

Vendar se moramo jasno zavedati, da navedeno mnenje izraža hudo obsodbo na račun naše družbene skupnosti. Niti pokojnemu niti sedanjemu papežu ne podtikam, da je parlament Zvezne republike Nemčije in zvezno nemško vlado osebno enačil z nacionalsocialistično vodilno družino. Vendar so tako prvi kot drugi v njunih očeh agenti zahrbtne ideologije zla, nekakšne – kakor sta jo poimenovala oba papeža, "kulture smrti". Žargon, v katerem je umrlj papež podal svojo obsodbo sekularne družbe, se v ničemer ne razlikuje od fundamentalističnega žargona kje drugje, kjer o ZDA govorijo kot o "velikem satanu".

Janez Pavel II. na nekem drugem mestu v svoji knjigi piše o "drugi obliki totalitarizma [...], ki se zahrbtno skriva pod videzom demokracije"⁵, in ima ob tem v mislih zahodne liberalne demokracije: "Vedno znova se kažejo znamenja neke družbe, ki je, če že ne programsko ateistična, pa vendar gotovo pozitivistična in agnostična, saj načeloma razmišlja in deluje tako, kakor da ne bi bilo Boga. [...] Če živimo, kakor da ni Boga, pa pomeni, da živimo zunaj koordinat dobrega in zla."⁶

In res: z ureditvijo, da noben duhovnik, noben papež, imam, rabi, noben inkvizitor, pa tudi ne guru ne sme imeti pravice, da bi določal, kakšni naj bi

⁴ Janez Pavel II., *Erinnerung und Identität. Gespräche an der Schwelle zwischen den Jahrtausenden*, Augsburg 2005, str. 26.

⁵ Prav tam, str. 68.

⁶ Prav tam, str. 67.

bili zakoni, po katerih naj bi živel družba, kakšna naj bo umetnost, ob kateri bodo ljudje uživali, in kakšno naj bo znanje, ki se poučuje na šolah, sekularna družba pravi, da so njeni državljani tisti, ki te zakone ustvarjajo in se med seboj sporazumejo, katerim vrednostnim smernicam bodo sledili.

Janez Pavel II. je v tradiciji zahodne filozofije od Descartesa dalje videl razmišljanje proti Bogu – in to celo pri mislecih, ki so se imeli za “dobre kristijane”. Vsako mišljenje, ki za svoje izhodišče nima Boga, je “greh proti Svetemu Duhu” in zato greh, ki “ga ni mogoče odpustiti”.⁷ Nekdo, ki ima takšno prepričanje, v odnosu do družbe, ki je strukturirana tako, da v središče postavlja človeka, in ne Boga, torej državljana, in ne duhovnika, ne more govoriti o miru, temveč se nahaja v dolgoročnem stanju premirja.

Nekateri pravijo, da človek, ki zase trdi, da ni religiozen, le noče sprejeti dejstva, da je tudi sam religiozen – pač na drugačen način. Ne verjamejo v nobenega Boga, zato pa v človeka in v pravkar omenjene prednosti sekularne družbe. To je le poigravanje z besedami. Če nekdo v nekaj ne verjame, ne verjame negacije v istem smislu, v kakršnem verujoči veruje v pozicijo. Razliko lahko ponazorimo s posrečeno anekdoto o odgovoru, ki ga je nekemu zaskrbljenemu študentu dal Bertrand Russel, ko ga je vprašal, kaj bi on kot vsem znani ateist rekel, če bi se nekoč proti pričakovanju znašel pred Bogom. Odgovor: “*You should have given us more evidence.*” (“Moral bi nam dati več dokazov.” op. prev.)

Kljub temu pa je z idejo sekularne družbe povezan tudi eksistencialni vidik. Sekularna družba se je izoblikovala na način, ki so ga tisti, ki so spremljali njeno izoblikovanje in so takšen razvoj odobraval, dojemali kot neke vrste “boj”, in odsev takšnega pojmovanja vidimo še danes. Zgodovinska sociologija procesa sekularizacije seveda ne bi opisala kot na koncu uspešnega boja neodvisnih intelektualcev proti topoglavemu kleru, bi pa priznala, da je med sekularizacijo prišlo do idealizacije tega procesa in samoidealizacije tistih, ki so se imeli za protagoniste – in da je to celo pomemben vidik procesa samega. Tako so se kot besedne ikone sekularne družbe ustalili Voltairov vzklik “*Écrasez l'infâme!*” (“Pokončajte brezsravnico!” – mišljena je Cerkev, op. prev.) ali Kantova polemika proti duhovnim zastopnikom in citat Horacija, ki ga je prav Kant izbral za nekakšno geslo razsvetljenstva “*Sapere aude*” in ga prevedel z besedami: “Upaj si uporabljati razum”.

Na podlagi takšne samopodobe, ki pa nima aktualnega pomena, se čutimo zavezane, morda celo odgovorne tistim, ki morajo ta boj še bojevati oziroma ga morajo spet bojevati. Na podlagi te samopodobe določene pobude, kakršen je poskus, ki se vedno znova pojavlja, da bi evolucijsko teorijo v šoli nadomestili z branjem Biblije v smislu “kreacionizma”, ne izzovejo le angažmaja proti temu, temveč tudi čisto specifične občutke ogorčenja. Podobno velja za omejitve, ki so jim podvrženi člani islamskih družin zaradi znotrajdružinskih pritiskov – ne

⁷ Prav tam, str. 21.

govorim o nasilnih dejanjih, saj so ti čisto druga zgodba, temveč o življenjskih omejitvah, ki jih seveda moramo sprejeti, ker so prostovoljne, do katerih pa smo vendarle pogosto izredno skeptični, ker je v teh primerih precej težko razlikovati med prostovoljnostjo in med na tradicijo vezanim podrejanjem določenim pravilom. Na tem mestu se pokažejo problematična mesta pravne zgradbe sekularne države.

Po drugi strani pa sekularnost pomeni možnost, da se po lastnem okusu oskrbimo s smisli, varuje nas pred podružbljanjem verskih prisil in se ne vmešava v izrazne oblike religioznosti. Slednje v obliki civilnega prava, prvo pa v obliki bedenja nad upoštevanjem zakonov.

Naglavna ruta učiteljice in drugi modni dodatki

Pred časom smo doživeli izredno kontroverzno razpravo glede mej svobodnega izražanja lastne veroizpovedi: tako imenovano razpravo o naglavni ruti. Seveda smejo državljani sekularne države tudi z oblačili pokazati, kateri veroizpovedi pripadajo, če to želijo. Sekularna država pa mora glede na obstoječo šolo-obveznost tudi zagotoviti šolo, prosto vseh verskih primesi, in sem sodi zagotovilo, da je religija tako ali drugače ponujena kot učni predmet, da pa ne sme prihajati do verskega vplivanja.

Zato so nekateri menili, da učiteljice, ki so islamske vere, ne smejo nositi oblačil, ki bi to ofenzivno demonstrirala. Takšna prepoved, se glasi protiargument, krši pravice svobodnega izražanja vere in diskriminira verne muslimane, saj tistim, ki čutijo, da morajo nositi določena oblačila, s tem onemogoča opravljanje določenih poklicev.

Zdi se mi, da so v tej razpravi neko razsežnost problema prezrli, in da je ta razsežnost povezana s tem, kar bi rad imenoval ponos sekularne družbe. V tem primeru je ponos v tem, da na naše dožemanje oblačil ne vpliva nobena veroizpoved. Sekularna država bi morala v naglavni ruti videti modni dodatek, in ljudje bi smeli obleči, kar hočejo. Znotraj določenih meja, se razume. Obstajajo pravila spodobnosti, ki pa niso religiozno opredeljena. Ta pravila spodobnosti določajo, kako *malo* sme kdo obleči, in ne, kaj lahko svojim oblačilom še doda.

Kulturam se zdi pomembno, da telo denaturalizirajo, pa čeprav le tako, da nanj nanesejo barvo ali ga izmaličijo z brazgotinami. Kulture se razlikujejo po tem, koliko in na katerih mestih zakrivajo telo, skrivajo telesne obline ali jih poudarjajo, vse pa se strinjajo, da obstajajo spodobna in nespodobna oblačila.

Vendar se to od kulture do kulture, od mode do mode spreminja. Sekularna država vprašanje mode obravnava neodvisno od verskih prepričanj – kar zadeva vprašanje spodobnosti. Nesprejemljivo bi bilo, da bi kdo iz verskega prepričanja po ulici hodil gol – če še obstaja takšen človek, v antiki so ga imenovali gimnosofist. Sprejemljivo pa je, da si neka ženska iz verskih razlogov zakriva obraz. Sekularna država namreč nima nikakršnega opravka s tem,

kaj naj bi določeno oblačilo "pomenilo" za vernika. Le kako naj bi to počela? Že mogoče, da neka ženska nosi tančico, ker želi ofenzivno razkazovati svoje prepričanje in s tem siganlizira, da si želi islamsko pobožno družbo, v kateri bi vse ženske nosile tančice. Mogoče pa je tudi, da neka ženska nosi tančico, ker preprosto izpolnjuje zapovedi, ki jih je sprejela kot zavezujoče. Kdo bi vedel?

To ni stvar sekularne države, država tega celo ne sme niti *hoteti* vedeti. Vendar pa sme in mora bedeti nad svetovnonazorsko nevtralnostjo svojih javnih šol, kar lahko počne tako, da nadzoruje vsebine, podane pri pouku, in to, kako jih učitelji posredujejo. Če se tu pojavlja verska indoktrinacija, lahko učitelja odpustijo ali pa mu v brezupnih primerih prepovejo opravljati poklic. Nekateri so argumentirali, da naša država prepoveduje tudi nošenje kljukastega križa. Vendar je ta prepovedan kot simbol prepovedane stranke. Če bi bila naglavna ruta simbol prepovedane verske skupnosti, prepovedi nošenja ne bi mogel nihče nasprotovati.

Naj ponovim: če neka učiteljica zlorablja svoj položaj za to, da širi versko propagando, jo je treba odpustiti. Toda najprej mora nekaj *storiti*. Samo to, da pokaže, da *verjame* nekaj drugega kot drugi učitelji ali učenci, še ni dovolj. Če že posežemo po disciplinskem postopku proti učiteljici, lahko nošenje naglavne rute obravnavamo kot del nekega problema – ne pa kot edini problem.

Bi bilo nasprotno treba, če vendarle prepovemo naglavno ruto, prepovedati tudi duhovniško oblačilo duhovnika ali križec na verižici okrog vratu učitelja matematike? Napake ne popravimo tako, da pravičnosti na ljubo storimo še drugo napako. Je pa res, da pri družbi, ki omejuje pravico do nošenja naglavnih rut, ne pa tudi križev, lahko izrazimo sum, da si ne prizadeva za svetovnonazorsko nevtralnost svojih šol, temveč le želi otežiti življenje muslimanom.

Moja strpnost do versko določene noše ni nikakor povezana s tem, da bi spoštoval predstave, ki jih nekdo ima, denimo, o čistosti ali grešnosti človeškega telesa, temveč spoštujem le posameznikovo predstavo o lastnem življenju. Dokler spoštuje pravila igre sekularne družbe in svoje hčerke ne muči z netolerantnostjo, ki bi presegala običajno starševsko nestrpnost.

Kot soljudje so deležni mojega spoštovanja; kot sodržavljeni mojega zagotovila, da se bom zavzel za njihove pravice; kot nadrejenega pa me modna vprašanja, naglavne rute, križi in drugi dodatki ne smejo zanimati, razen kadar, kakor sem že omenil, kršijo trenutno veljavne običaje spodobnosti. Naglavne rute morajo biti za šolske ustanove stvar mode.

Simboli postanejo simboli šele z dejanji in v ustreznih kontekstih. V tem se skriva prepričanje, ki je značilno za oblike medsebojnih odnosov v sekularni družbi: da kontekst in komunikacija ustvarjata smisel. Da smisel prihaja od zunaj in je točno določen, pa je pogled vernikov, in ne nas. Le na tem razhajanju temelji možnost, da verstva spoštujemo. In zato so zakoni, ki prepovedujejo nošenje naglavnih rut za učiteljice v šolah, zakoni, ki kršijo samospoštovanje sekularne družbe.

Da smisel prihaja od zunaj in je točno določen, je pogled vernikov, in ne nas. Naš pogled sedanji papež imenuje "diktatura relativizma", in jasno pravi, da je pogled, da je religija stvar zasebnosti in da njena možna javna funkcija izhaja iz tega, da je stvar zasebnosti, agresija proti religiji. Pokojni papež pa je kot odkrit sovražnik odprte, sekularne družbe takšno pojmovanje označil kot "greh proti Svetemu Duhu, ki ga ni mogoče odpustiti".

V tem je – in teološka razlaga je pravilna – videl smisel primere o izvirnem grehu: "Na to se nanašajo besede Geneze: 'Postali boste kot Bog in prepoznavali boste Dobro in Zlo', tj. sami boste odločali, kaj je dobro in kaj zlo."⁸ Ponos sekularne družbe je dejansko v tem, da živimo v tovrstnem grehu.

Prevedla Amalija Maček

*Prispevek objavljamo po dogovoru s spletno revijo Eurozine in revijo
Le Monde diplomatique (www.monde-diplomatique.de),
v kateri je bil objavljen 22. 8. 2005.*

⁸ Prav tam, str. 20.