

Pojmovanje svetosti življenja v pravu na primeru nastajanja slovenske ustave

Robert Friškovec

POVZETEK

Avtor v članku na primeru sintagme svetost življenja in njenega umeščanja ter končnega izpada iz besedila preambule slovenske ustave predstavlja različna pojmovanja svetega in svetosti življenja v razmerju do prava oz. urejanja življenja in odnosov v skupnosti. Predstavi nastajanje slovenske ustave v širšem procesu osamosvajanja in ustanavljanja Republike Slovenije ter tedanje politično in civilno-družbeno vrenje, pri čemer se osredotoča na kontroverznost sintagme svetost življenja ter opredeli različna pojmovanja glavnih akterjev debat o mestu te sintagme v novonastali ustavi. Svetost življenja se izkaže za sintagmo, ob kateri se zaradi diametralno nasprotnih stališč razvname kulturni boj, ki pa se s časovno distanco pokaže predvsem kot šibka dialoška sposobnost vključenih akterjev. Sintagma svetost življenja in vprašanje njenega mesta v ustavi odkriva širšo ozadje sobivanja v skupnosti in s tem povezanega sooblikovanja vrednot, ki naj usmerjajo družbeno življenje.

Ključne besede: svetost življenja, sveto, dostojanstvo človeka, slovenska ustava, pisateljska ustava, osamosvajanje, kulturni boj

The concept of sanctity of life in law on the example of formation of the slovenian constitution

ABSTRACT

In the article on the example of the term sanctity of life and its placement and finally omission from the text of the preamble of

the Slovenian Constitution, the author presents different conceptions of the sacredness and sanctity of life in relation to law, as regulation of life and relationships in the community. It presents the formation of the Slovenian Constitution in the wider process of independence and establishment of the Republic of Slovenia and the political and civil-social ferment at that time, focusing on the controversy of the concept of the sanctity of life and defining different concepts of the main actors in this debate. The sanctity of life turns out to be a syntagm, which provokes a cultural war due to diametrically opposed views in debate, which over time reveals itself primarily as a weak dialogical ability of the actors involved. Sanctity of life and the question of its place in the constitution exposes the broader background of coexistence in the community and the related co-creation of values that should guide social life.

Key words: sanctity of life, sacred, human dignity, slovenian constitution, writer's constitution, independence, cultural war

1. Uvod

V 7. členu Ustave Republike Slovenije je zapisana ločitev države in verskih skupnosti: »Država in verske skupnosti so ločene.«¹ Člen pravzaprav opredeljuje predvsem razmejitev pristojnosti različnih avtonomnih pravnih subjektov. Ustavno sodišče Republike Slovenije je v odločbi o ustavnopravni skladnosti Zakona o verski svobodi (ZVS), med drugim zavzelo tudi stališče, kaj konkretnije v Republiki Sloveniji pomeni ločitev države in cerkva ter verskih skupnosti, pri čemer je načelo ločitve in praktične posledice tudi utemeljilo. Ločitev temelji na vzajemnem sodelovanju pri opravljanju splošno koristne dejavnosti, ki je v dobro celotne družbe.² Namenoma sem ta esej pričel s skoraj večno polemiko v slovenski družbi, namreč glede razširjenega izraza o ločitvi Cerkve od države, ker bom v nadaljevanju eseja gradil na pojmu, ki je predvsem tipično vezan na vsebino verskih skupnosti in se ga neupravičeno pripisuje zgolj religijskemu kontekstu.

V tem esejju se bom namreč dotikal razmerja med svetim in pravom, natančneje želim obravnavati izraz svetost življenja, ki se je pojavil ob nastajanju slovenske ustave, kot temeljnega dokumenta

¹ URS, 7. člen.

² OdIUS U-I-92/07-23, 2010, točka 103, str. 26.

novonastale državne tvorbe slovenskega naroda. Z odkrivanjem različnih vidikov želim prikazati dogajanje, ki osvetljuje, zakaj je v preambuli slovenske ustave navsezadnje zmanjkalo prostora za termin svetost življenja, pa tudi z njim povezan termin človekovo dostojanstvo. Po tridesetih letih nastanka našega temeljnega pravnega dokumenta se želim z malce odmaknjenega gledišča ozreti na to prelomno dogajanje. Kritično lahko ocenimo, da nam gredo besede kot so spoštovanja človeka in njegovega dostojanstva lahko prelahko z ust, po drugi strani pa vendarle lahko opazamo, da nam kot narodu pogosto primanjkuje zrelosti, dialoške naravnosti in priznavanja različnih osebnih omejitev pa tudi agresivnega uveljavljanja svoje volje na račun drugega, kar se tudi da razbrati iz prebiranja tekstov, ki popisujejo nastajanje konkretnega pravnega dokumenta.

Tudi sam sem nenazadnje rasel z novo nastalo državo Slovenijo in mi je bilo zanimivo spremljati, kako se je ob različnih obletnicah iskalo razna pojasnila za situacije, v katerih smo se kot skupnost nahajali. Tako se je na primer vleklo vzporednice, da je Slovenija še mlada, da je končno prišla do polnoletnosti, da je še prava mladenka ali pa da bi morala končno dozoreti in podobno. Kaj pa ljudje, državljanke in državljani, ki smo del Slovenije? Ob nastajanju eseja sem imel priložnost pregledati različne dokumente, ki so se oblikovali ob in po nastajanju nove slovenske ustave. Osebnost sem med prebiranjem predvsem pogrešal prostor, ki ga v slovenskem prostoru pogrešam tudi sicer, da bi bili namreč kot posamezniki dejansko lahko slišani, da lahko spregovorimo o svojih argumentih, pri čemer ohranjamo spoštovanje do mnenj drug drugega, da pri tem ne občutimo nujno osebnega napada oz. da se ne čutimo takoj ogroženega, če ima nekdo drugačen pogled, ter v svojem protinapadu svojega nasprotnika poskušamo celo uničiti.

Pojem svetega sem izbral z namenom, ker želim tudi v svoji doktorski dizertaciji v nadaljevanju študija prikazati razsežnosti svetega, ki imajo svojo vlogo in funkcijo v procesih obnavljalne pravičnosti (angl. *restorative justice*). Obnavljalna pravičnost se osredotoča na v hudodelstvu nastalo škodo, nagovarja potrebe vseh, ki so povezani z nastalim hudodelstvom, prvenstveno oškodovane osebe pa tudi odgovorne osebe in skupnost. Doživljanje dimenzij svetega (če je npr. v hudodelstvu oskrunjeno tudi nekaj svetega) lahko osvetli širše doživljanje človeka tudi v situaciji hudodelstva ter odzivov nanj. Ronald Dworkin je v poglavju *What Is*

Sacred? v svojem delu *Life`s Dominion* zapisal: »Nekaj je sveto ali nedotakljivo, če bi njegovo namerno uničenje osramotilo tisto, kar bi bilo treba spoštovati. Kaj naredi nekaj svetega na tak način? Razlikujemo lahko med dvema procesoma, s katerima nekaj postane sveto za dano kulturo ali osebo. Prvi je po asociaciji ali poimenovanju. ... Drugi način, kako lahko nekaj postane sveto, je skozi svojo zgodovino, kako je nastalo.«³ V tem drugem primeru gre lahko za določen predmet, ki ga na nek način ščitimo ker predstavlja neko zgodovinsko povezavo z posameznikom, narodom, kulturo v nekem okolju in se nam zdi pomemben, vreden občudovanja ter spoštovanja. Sem sodijo lahko tudi različna spominska obeležja, ki spominjajo na določen pomemben zgodovinski dogodek, ki je doprinesel k vrednemu rezultatu v naši sedanjosti.

Zavedam se, da sem s pričujočim esejem stopil na področje, ki je lahko še kako pomemben za slovenski narod, tudi iz vidika, ali se znamo vprašati, kaj so naše narodne svetinje. Kateri so naši narodni simboli, ki nam predstavljajo svetinjo? V Združenih državah Amerike je na primer takšen sveti element zastava, ki jo vsak posameznik spoštuje in je povezana tudi s spominom na žrtvovanje življenja za državo. Sveto je vir legitimnosti politične vladavine, hkrati pa ostaja na nek način tudi onkraj politike in prava, v doživljanju posameznika. Smiselno je odkrivati, kaj tako za posameznika kot za narod predstavlja najvišjo vrednost, h čemu stremimo oziroma v kaj vlagamo svoje napore, kakšno vizijo razvoja posameznika in skupnosti razvijamo, nad čim smo zgroženi oziroma na kratko, kaj nam je sveto.

Termin svetost življenja je bil zapisan v osnutek preambule slovenske ustave, vendar v končni verziji ni bilo več mesta zanj. Velik del pričujočega eseja zato namenjam dogajanju okoli samega nastajanja Ustave Republike Slovenije in predvsem predstavitvi okvirjev filozofa in akademika prof. dr. Tineta Hribarja, ki je predlagal sintagmo svetosti življenja v vodilni pravni dokument novo nastale države Slovenije. Te poglede soočim predvsem s stališči teologa in filozofa prof. ddr. Antona Stresa, upokojenega ljubljanskega nadškofa, ki je skupaj s določenimi drugimi katoliškimi intelektualci izražal pomisleke glede mesta termina svetost življenja v preambuli ustave. Smiselno se mi zdi predstaviti konteksta tako enega kot drugega avtorja ter drugih, ki so sodelovali pri snovanju

³ Dworkin, 1993, str. 74.

ustave, da si tako lahko ustvarimo širšo sliko dogajanja. Na koncu bom v zaključku povzel dogajanje in predstavil sintezo ter lasten pogled na sintagmo svetost življenja in njene morebitne implikacije v življenju posameznika in skupnosti.

2. Sveto, svetost življenja in pravo

Sveto oz. svetost je kategorija, ki se najpogosteje opredeljuje kot splošni religijski element. V biblični tradiciji oz. judovskem svetem pismu se uporablja izraz *kadoš*, ki bi mu ustrezali grški izraz *hagios* in latinski *sanctus* oz. *sacer*. Svetost je bila na primer v starogrški religiji pridržana samo bogovom, v judovstvu pa gre za osnoven božji atribut, ki označuje absolutnost in transcendentnost Boga, podobno zagovarja islam. Predvsem judovstvo in islam dajejo tudi velik poudarek Božji postavi oz. šeriatu, verski zakonodaji in s tem povezanim verskim legalizmom, s sistemom kodeksov in hierarhijo razlagalcev. Nekatere religije dajejo manjši poudarek postavi, tako je za zgodnje krščanstvo značilno, da ni vztrajalo pri prenosu celotne judovske postave oz. se od kristjanov to ni pričakovalo. Značilen verski kodeks je seveda dekalog oz. deset božjih zapovedi, ki govorijo o odnosu do Boga in odnosu do sočloveka. Z božjim je povezana tudi teorija naravnega prava, torej danega od božanstva, od človeka neodvisnega ustroja sveta, ki ga naj bi človek le odkrival ter končno upošteval ali pa ga (v skladu s stališčem te teorije posledično v lastno škodo) lahko tudi ne upošteva. Tako kot religija, ki teži k sistematično urejenem življenju skupnosti v skladu s svetim, tudi pravo, posebej preko pozitivnega prava in institucij, ureja življenje in odnose v skupnosti na pravilen oz. pravičen način.

Etimologija načela družbene diferenciacije (hierarhije), je povezava med ‚pravilom‘ (archein) in ‚svetim‘ (hieros) globoko vpleta v našo politično domišljijo in jezik, tudi če so zgodovinski prelomi in različne poti bistveno na novo konfigurirale te povezave.⁴ V to presečišče prava, religije in politike vstopam tako, da se osredotočam na sakraliziran vir, ki daje legitimnost politični vladavini, vendar ostaja ‚vir‘ vedno onkraj politike in prava. Razmerje med svetim in pravom se pojavlja v različnih oblikah. Sveto lahko nastopa kot element religioznega in vključenosti v zakone, ki jih posta-

⁴ Kratochwil, 2013, str. 6

vlja religiozna oblast, ki je v sekulariziranem svetu sicer ločena od civilne oblasti. Element svetega se pojavlja tudi na primer z oblikovanjem pojma civilne religije, ki ga je vzpostavil Jean Jacques Rousseau⁵. Posebej se je ta pojem izoblikoval v zgodovini nastanka ameriške države, posebej pravno formalno z dvema dokumentoma, namreč Ustava ZDA in Deklaracija o neodvisnosti.⁶ Nekateri avtorji sicer zagovarjajo, da se ravno v pogojih sodobnosti lahko učinkovito odpovemo ‚svetemu‘, in morda celo politiki, tako da ga nadomestimo s človekovimi pravicami.⁷

Pojem svetost življenja največkrat zasledimo v okviru religije in etike, največkrat predstavlja nedotakljivost življenja. Gre za načelo, ki vključuje zaščito z vidika čutečega življenja. Gre za zaščito vrednot, za katere pravimo, da so svete, posvečene ali drugače vredne in jih ni mogoče kršiti. To načelo se lahko uporablja za ljudi, živali oz. za vsa živa bitja. Besedna zveza svetost življenja se v kontekstu religije nanaša na idejo, da je življenje sveto in dragoceno, ker človek ni njen izvor. Svetost življenja je v tem smislu inherentna, saj človek ne more ustvariti življenja in s tem razlogom človek tudi nima avtoritete, da bi uničil življenje. Besedna zveza svetost življenja je bila močno navzoča predvsem v protestantskih diskurzih devetnajstega stoletja, tako pred kot po drugi svetovni vojni pa je besedna zveza dobila svoje mesto tudi v katoliški moralni teologiji. Za razliko od zahoda se v vzhodni filozofski in verski misli marsikje besedna zveza svetost življenja razume veliko širše, namreč da je tudi vsako živalsko življenje sveto - v nekaterih primerih do te mere, da na primer praktiki džainizma nosijo ščetke, s katerimi žuželke pometajo s poti, da jih nehote ne pohodijo.

Ko govorimo o sintagmi svetost življenja je nikakor ne moremo pripisovati zgolj vzhodnoazijskim religijam, kjer se to velikokrat kaže kot svetost življenja vsakega živega bitja. Tudi pri vseh treh monoteističnih religijah semitskega izvora je čaščenje življenja, kot svetega njihova pomembna sestavina, ki je skozi zgodovino neprekinjeno pridobivala na pomenu. Na prvih straneh Svetega pisma lahko preberemo besede, da je človek ustvarjen po Božji podobi in sličnosti.⁸ Bog je predstavljen kot svet, človek pa kot njegova podoba. Značilnost Boga je svetost in po Bogu kot tistem,

⁵ Rousseau, 2001.

⁶ Austin, Douglasm, Merrill Umphrey, 2007, str. 193.

⁷ Kratochwil, 2013, str. 19.

⁸ Sveto pismo Stare in Nove zaveze, 2001, 1 Mz 1,27.

ki je vse ustvaril, se ta svetost prenaša na ves svet, na vsa živa bitja, tako da lahko govorimo tudi o svetosti življenja. Od tod izhaja spoštovanje življenja, se pravi svetosti življenja. Svetost življenja je vtkana tudi v dekalog, gre za peto božjo zapoved: „Ne ubijaj!“ Smisel svetosti življenja je v njegovi absolutni vrednosti biti. Z Nietzschejevo mislijo in njegovim izrekom, da je bog mrtev, se v širšem smislu s tem odpravlja tudi sveto, kar se je kasneje odražalo tudi v marksistični misli in kar je prispevalo k zavračanju dela politike pri sprejemanju osnutka slovenske ustave, ko se je v ustavnem besedilu pojavila besedna zveza vezana na svetost. Na tej točki se lahko razvijajo tudi razlikovanja med zagovorniki svetega in nasprotniki, ki jih bomo lahko kasneje videli pri razumevanju svetega pri Tinetu Hribarju in Antonu Stresu. Za enega se sveto ne nanaša nujno na Boga, za drugega je Bog tisti, ki je izvor vsake svetosti. Tako pri enem kot pri drugem pa lahko rečemo, da gre za ontološko dojetje in kot tako je razumljeno tudi znotraj programa svetovnega etosa. Dve komponenti svetovnega etosa, svetost življenja in posvečenost mrtvih, govorita o svetosti oz. svetem.

Sintagma svetost življenja je veliki meri povezana s svetovnim etosom, ki ga je promoviral Hans Küng, profesor teologije iz Tübingena. Küng, ki je bil sicer katoliški duhovnik, se je močno prizadeval na področju ekumenizma, posebej po srečanju z osebo in delom protestantskega teologa Karla Bartha. Prišel je v konflikt z učiteljstvom v Katoliški Cerkvi, predvsem zaradi svojkega razumevanja določenih delov doktrine, kot je na primer papeževo nezmotljivo učenje. Sredi osemdesetih let 20. stoletja je v svoji tretji fazi teoloških raziskav razvijal sistematično in pedagoško strukturiran pregled na kozmos religij. Prav iz tega obdobja se razvije njegov kasnejši pristop, ki ga je najprej leta 1990 na samem začetku poimenoval »Projekt svetovni etos«. Hans Küng je v imenu Parlamenta svetovnih religij pripravil Izjavo o globalni etiki, ki je bila sprejeta v Chicagu leta 1993. Kot formalni pogoj svetovnega etosa se pojavljajo osnovne vrednote človeštva: svetost življenja, posvečenost mrtvih in dostojanstvo človeka. Iz omenjene Izjave izhaja, da vse svetovne religije lahko prispevajo s svojim zlatim pravilom in temeljno zahtevo po človečnosti spodbudo h kulturi sodelovanja in svetovnega miru. »Vsi smo odgovorni za bolj urejeni svet. Za človeške pravice, svobodo, pravičnost in ohranitev Zemlje ...«⁹.

⁹ Küng, 2008, str. 6.

Küngovo prizadevanje gre v združitvi normativnosti, zlato pravilo in drugih načel, ki so znotraj unije svetovne etiške orientacije, in osebne zavzetosti, ki izhaja iz odnosa do posamezne svetovne kulture. Svetovni etos sicer ne pojasni, kako naj razumemo določene vrednote, denimo človekovo dostojanstvo, niti ne pomaga pri presoji o tem, v kakšnem razmerju so vrednote postavljene med seboj.

Prav z intervencijo Tineta Hribarja, ki zagovarja svetost življenja kot eno izmed temeljnih vrednot svetovnega etosa, naj bi sintagma svetost življenja prišla v osnutek preambule slovenske ustave. Treba je poudariti, da tu ne bi šlo za unikat ali posebnost zapisano v ustavi. Podobno so Švicarji leta 1992 v svojo ustavo zapisali, da je dostojanstvo kreature kot norma enakovredno človekovemu dostojanstvu. Na primer preambula nemške ustave pa se prične z besedami »Zavedajoč se svoje odgovornosti pred Bogom ...«¹⁰

3. Nastajanje slovenske ustave

Ustava (iz latinskega izraza *constitutio*) je temeljni pravni dokument oz. akt, najvišji splošni akt v hierarhiji, ki ima svoj materialni in formalni pomen. V materialnem smislu gre za pisne dokumente, torej pisano ustavo z določenimi elementi, s katerimi se ureja delovanje države, temeljne državne ustanove, njihove pristojnosti in odnose ter temeljne pravice državljanov v odnosu do njih. V formalnem pomenu pa razlikujemo vsebinski in formalni element, pri čemer se vsebinski element identičen materialnemu pomenu, medtem ko je formalni element ustave njena specifična oblika, ki se razlikuje od drugih zakonov oz. splošnih aktov po svoji preglednosti oz. dostopnosti, kodifikacija oz. enovitost pisnega akta ter poudarek na najvišji pravni veljavnosti ustavnih norm, ki zahteva, da so vsi drugi pravni akti z ustavo usklajeni.¹¹ Ustava ima poleg jasne zakonodajne vloge tudi očitno ideološko funkcijo, najbolj izrazito izraženo v svoji preambuli.

23. decembra 1991 je bila s strani vseh treh zborov Skupščine Republike Slovenije sprejeta in razglašena Ustava Republike Slovenije, prva ustava samostojne in suverene države Slovenije. To je bil nujen pogoj in legalen temelj, da je slovenski narod kot skupnost oblikoval postopoma uveljavljal novo pravno ureditev. Ni šlo sicer

¹⁰ Hribar, 2009, str. 42.

¹¹ Kaučič, Grad, 2008, str. 32-33.

za prvo slovensko ustavo, vendar je bila prva, ki je utemeljevala novo slovensko državo.

Prva slovenska ustava je bila sicer sprejeta že leta 1947, vendar kot del federalne enote znotraj jugoslovanske države. Ustavi iz leta 1963 in leta 1974 sodita v isti okvir, pod ustavo federalne enote, ki se je morala podrežati zvezni ustavi. Samo sprejetje in razglasitev ustave pa je predstavljalo dolgotrajnejši proces oblikovanja konsenza glede temeljnega pravnega dokumenta nove države in sodi v širši proces osamosvajanja. Sprejemanje nove ustave je predstavljal enega poglobitvenih pravnih podlag tega procesa, temeljil pa je na ustavnorevidijskem postopku, ki je bil predpisan v veljavni ustavi iz leta 1974. Hkrati s procesom osamosvajanja je namreč potekal proces izločanja iz jugoslovanskega pravnega reda in državne ureditve. Poglavitni akti tega procesa so bili predvsem amandmaji k ustavi Socialistične Republike Slovenije, ki so bili sprejeti v obdobju 1989 do 1991, ki so med drugim omogočili večstrankarske volitve, črtali besedo 'socialistična' iz imena federalne enote in odpravili privilegiran položaj Zveze komunistov, plebiscit 23. decembra 1990 o samostojnosti in neodvisnosti Republike Slovenije in temeljna ustavna listina o samostojnosti in neodvisnosti Republike Slovenije, ki je bila razglašena 25. junija 1991, ko praznujemo tudi dan državnosti. S tem aktom in z ubranitvijo razglasitve državnosti v osamosvojitveni vojni, se je tako uresničil tisočletni sen slovenskega naroda, da je zaživel v samostojni državi in lahko tako sam odločal o svoji prihodnosti.

V Socialistični federativni republiki Jugoslaviji je šlo za enopartijski politični sistem, ki je bil v svojem bistvu nedemokratičen, marveč je bolj ali manj delegirano sledil volji vodstva Komunistične partije. Zaradi serije družbenih trenj in dogodkov predvsem v osemdesetih letih prejšnjega stoletja so se v Jugoslaviji in Sloveniji kot eni izmed zveznih držav pričele raznolike pobude, ki so kulminirale v tako imenovani slovenski pomladi. Med njimi lahko omenimo predvsem 57. številko Nove revije, v kateri so bili objavljeni Prispevki za slovenski nacionalni program (februar 1987) in z njo povezanimi Tezami za Ustavo Republike Slovenije, objavljenimi v Gradivu za slovensko ustavo v (Časopis za kritiko znanosti, april 1988). Poleg kroga okoli Nove revije so tudi katoličani v zborniku Na pragu tretjega tisočletja leta 1987 razmišljali o oblikovanju nacionalnega programa. V marcu 1988 se je pričelo pisanje prve slovenske ustave na sestankih Slovenskega sociološkega društva

in Društva slovenskih pisateljev – tako imenovana pisateljska ustava. Po aretaciji Janeza Janše 31. maja 1988 se je 3. junija 1988 oblikoval Odbor za varstvo človekovih pravic. Kasnejši proces zoper četverico oz. proces JBTZ (Janša, Borštner, Tasić, Zavrl) je sprožil množične demonstracije in Slovence še bolj povezal proti tedanji oblasti v Jugoslaviji. 8. maja 1989 je na enem od teh zborovanj Tone Pavček prebral Majniško deklaracijo, v kateri so opozicijske stranke in druge organizacije prvič jasno in odločno zahtevale suvereno in demokratično državo slovenskega naroda, spoštovanje človekovih pravic in svoboščin ter drugačno družbeno ureditev. V okviru Odbora za varstvo človekovih pravic se je ustanovil Zbor za ustavo, ki je 9. januarja 1990 v komisijo Skupščine SR Slovenije za ustavna vprašanja predlagal svoje predstavnike. Zbor za ustavo je v Demokraciji, časopisu DEMOS, 10. aprila 1990, objavil Delovni osnutek nove slovenske Ustave. Ta osnutek se je dopolnil s tako imenovano »pisateljsko ustavo«, ki se je konec avgusta 1990 oblikovala v Osnutek Ustave Republike Slovenije. 12. aprila 1990 so potekale prve demokratične volitve v tridomno Skupščino Socialistične republike Slovenije, na katerih je zmagala združena koalicijska DEMOS, s končnim ciljem za samostojno in demokratično državo Slovenijo.

25. junija 1990 je Predsedstvo republike v Skupščino Socialistične Republike Slovenije posredovalo Predlog, da se začne postopek za sprejem ustave Republike Slovenije. 24. julija 1990 je bila s strani Ustavne komisije Skupščine SR Slovenije imenovana strokovna skupina za pripravo delovnega besedila osnutka Ustave Republike Slovenije, v sestavi: dr. Franci Grad, dr. Tine Hribar, dr. Peter Jambreč, dr. Tone Jerovšek, mag. Matevž Krivic, dr. Anton Perenič in dr. Lojze Ude. Tako imenovana podvinska ustava je nastajala v hotelu Grad Podvin v dneh konec meseca avgusta 1990. Delovni osnutek Ustave Republike Slovenije je bil nato obravnavan na Ustavni komisiji, osnutek ustave pa 12. oktobra 1990, ko je bil dan tudi v javno obravnavo. Skupina, ki je sestavljala osnutek ustave je predvidela tudi ustavni referendum 23. decembra 1990. »Kmalu po svoji ustanovitvi je novi slovenski parlament sredi poletja 1990 sprejel Deklaracijo o suverenosti države Republike Slovenije, prava osamosvojitve pa se je zgodila po ustavni poti – s sprejemom Temeljne ustavne listine o samostojnosti in neodvisnosti Republike Slovenije na podlagi volje slovenskega naroda,

izražene na plebiscitu 23. decembra 1990.«¹² Sam predlog nove Ustave oz. njegova dopolnitev sta bila objavljena šele leto kasneje, 12. in 19. decembra 1991. Ustava Republike Slovenije je bila nato sprejeta 23. decembra 1991, torej leto dni po plebiscitu in tudi po tem, ko so Republiko Slovenijo že priznale nekatere druge države.

Ustava Republike Slovenije je sestavljena iz preambule in normativnega dela. Preambula predstavlja temeljna izhodišča in vrednote ustave, normativni del ustave pa obsega 174 členov v desetih poglavjih, ki opredeljujejo značilnosti slovenske države, urejajo človekove pravice in temeljne svoboščine, gospodarska in socialna razmerja, državno ureditev, samoupravo, javne finance, ustavnost in zakonitost, ustavno sodišče, postopek za spremembo ustave ter končno predhodne in končne določbe. Ciril Ribičič glavne značilnosti Ustave Republike Slovenije, posebej v odnosu do prejšnje federalne ustave opredeli na sledeč način: »Napisana je zgoščeno (je približno trikrat krajša od prejšnje); odpravila je omejitve lastninske pravice in poudarila pomen človekovih pravic, svoboščin in (večstrankarske) demokracije; ohranila je visoko stopnjo varstva narodnih manjšin, zlasti obeh avtohtonih narodnih skupnosti; uvedla je parlamentarni sistem, ki temelji na delitvi oblasti; komunalni sistem je bil nadomeščen z lokalno samoupravo, delegatski mandat pa z reprezentativnim (svobodnim) mandatom; trodomna republiška skupščina je nadomeščena z državnim zborom; kolektivno predsedstvo države je bilo nadomeščeno z individualnim predsednikom republike; na čelu izvršilne oblasti je vlada, katere stabilnost krepi določba o konstruktivni nezaupnici; v njej je posebej poudarjena nadzorna vloga institucij, kot so ustavno sodišče, računsko sodišče, varuh človekovih pravic in državni svet kot zastopstvo lokalnih, socialnih, gospodarskih in poklicnih interesov.«¹³

4. Nastajanje ustave in sintagma svetost življenja

Katerokoli pisano ustavo pogledamo, lahko v njej zasledimo podobno notranjo zgradbo. Vsaka ustava ima tako imenovani normativni del, poleg tega pa običajno tudi preambulo ali kakšen

¹² Jambrek, 2018, str. 282.

¹³ Ribičič, 2021, e-vir.

drug poseben dodatek. Preambula, kot pravijo Grad, Kaučič in Zagorc v knjigi *Ustavno pravo*, »označuje besedilo uvoda ali uvodnega dela nekaterih pomembnih pravnih aktov.«¹⁴ Pri preambuli sicer ne gre za nujen sestavni del ustave, vsekakor pa je pogost in sestavlja večino ustav. Gre za uvod v ustavo in je s tem namenom pozicioniran povsem na začetku ali neposredno pred normativnim delom. Preambulo lahko vsebujejo tudi različne mednarodne pogodbe, lahko pa tudi pomembne ustavne ali sistemske zakone. Vsaka preambula ima svojo izvirnost, če pa skušamo postaviti skupni imenovalac, imajo preambule skupno izražanje cilja ustave, različna načela, ki usmerjajo uporabnost ustave in tudi razloge, ki so narekovali nastanek ustave. V mnogih primerih je navedeno tudi kdo, kdaj, kako, v čigavem imenu in zakaj je ustavo sprejel.¹⁵ Pri svojem opisu preambule zgoraj navedeni avtorji opisujejo, da »poleg navedbe subjekta, po volji katerega se ustavo sprejema (na primer ljudstvo ali monarh), vsebuje besedilo preambule sklicevanje na boga, njegovo voljo in milost kot tudi na zgodovinske temelje, dogodke in zaslužne osebnosti, kritiko prejšnje ureditve, cilje, ki naj jih ustava doseže, navedbo nekaterih splošnih načel, jamstev človekovih pravic in svoboščin ipd.«¹⁶ Običajno besedilo preambule ni oblikovano v obliki členov, kot je to urejeno v normativnem delu. Slog, ki ga preambula odraža, je slovesen, deklarativen in zanosen.

Glede pravne narave preambule je v večini primerih to vprašanje nerešeno. Zgolj nekatere ustave eksplicitno predpisujejo, da je preambula pravzaprav sestavni del ustave in s tem pravno obvezuje (npr. francoska ustava). Drugi avtorji preambuli priznavajo zgolj programski, ideološki in deklarativni značaj.¹⁷ Vendar pa obstajajo možnosti in znamenja, da je tudi preambuli slovenske ustave mogoče pripisati pravno naravo¹⁸, kolikor vsebuje uporabna pojmovna orodja za razlago in vrednotenje normativnega dela ustavnega besedila.¹⁹ Preambula ima lahko pomen za razumevanje in razlago normativnega dela ustave, zlasti glede določenih individualnih vsebin, ki jih preambula vsebuje.²⁰

¹⁴ Grad, Kaučič, Zagorc, 2016, str. 94.

¹⁵ Prav tam.

¹⁶ Prav tam.

¹⁷ Kaučič, Grad, 2008, str. 40.

¹⁸ Šturm, 2002, str. 32.

¹⁹ Jambrek, 2002, e-vir.

²⁰ Grad, Kaučič, Zagorc, 2016, str. 95 in 97.

Obstoječa slovenska preambula se v svojih temeljnih svojevrstnostih ne razlikuje od preambule sodobnih ustav. Umeščena je povsem na začetku, pred normativnim delom. Vsebina slovenske preambule se opira na štiri temeljne poudarke:

- »1. temeljno ustavno listino o samostojnosti in neodvisnosti Republike Slovenije, s katero je bila ustanovljena samostojna in neodvisna država; med temeljna izhodišča nove ustave pa uvršča,
- 2. temeljne človekove pravice in svoboščine,
- 3. pravico slovenskega naroda do samoodločbe in
- 4. več stoletni boj Slovencev za narodno osvoboditev, v katerem je bila izoblikovana narodna samobitnost in uveljavljena slovenska državnost.

Preambula navaja tudi organ, ki jo je sprejel – Skupščino Republike Slovenije.²¹

Poglejmo torej delovni osnutek preambule k Ustavi Republike Slovenije z dne 25. 4. 1988, osnutek imenovan »pisateljska ustava«:

»DELOVNI OSNUTEK

Ustave Republike Slovenije

Zavedajoč se svetosti življenja in človekovega dostojanstva; izhajajoč iz:

- temeljnih človekovih pravic in svoboščin,
- temeljne pravice vsakega naroda do samoodločbe in
- temeljnega zgodovinskega dejstva, da smo Slovenci z lastnimi močmi izoblikovali svojo narodno samobitnost in uveljavili svojo državnost; z namenom, da ob spoštovanju naše dediščine zagotovimo kulturni, ekonomski, politični in socialni razvoj Slovenije, skupščina in državljani Slovenije sprejemamo naslednjo

USTAVO REPUBLIKE SLOVENIJE²²

Prve besede iz prve vrstice preambule "pisateljske ustave" so se torej glasile: "Zavedajoč se svetosti življenja in človekovega dostojanstva...".

Komisija za ustavna vprašanja je na svoji 8. in 11. seji sprejela spremembe ali dopolnitev besedila, ki jih je pripravila strokovna skupina. V preambuli se je zato že pojavila drugačna varianta sintagme svetost življenja in sicer »nedotakljivosti človekovega življenja in dostojanstva«. Prav tako so v drugem delu preambule

²¹ Prav tam, str. 96.

²² Cerar, Perenič, 2001, str. 69.

za besedami »ob spoštovanju naše dediščine« predlagali dopolnilo varianto, namreč »in narodno osvobodilnega boja slovenskega naroda«.

Skupščina Republike Slovenije je 12. oktobra 1990 na sejah Družbeno-političnega zbora, Zbora občin in Zbora združenega dela določila osnutek ustave Republike Slovenije. Eden od sklepov na seji je bil, da se Osnutek ustave Republike Slovenije daje v javno razpravo, ki naj traja do 30. novembra 1990. Osnutek naj se objavi v sredstvih javnega obveščanja. Vsi udeleženci v javni razpravi naj svoje pripombe posredujejo Komisiji za ustavna vprašanja.²³ Komisija Republike Slovenije za ustavna vprašanja je 19. decembra 1991 na svoji 41. seji opravila zadnjo redakcijo predloga ustave Republike Slovenije. Upoštevana so bila različna mnenja strokovnjakov.

Prve besede preambule obstoječe Ustave Republike Slovenije pa se danes glasijo: »Izhajajoč iz Temeljne ustavne listine o samostojnosti in neodvisnosti Republike Slovenije...«²⁴

5. Zapleti z osnutkom Ustave republike Slovenije in sintagma svetost življenja

Zagotovo je osnutek preambule k ustavi Republike Slovenije od vseh delov osnutka ustave sprožila največji nemir in kritike v javnosti. Kontroverzni sta bili predvsem besedni zvezi svetosti življenja in človekovega dostojanstva. Sestavljavci osnutka so te besede utemeljevali predvsem z vidika novih znamenj časa, verjetno pa jim je predstavljala tudi eno od možnih rešitev polpretekle zgodovine, posebej časa po drugi svetovni vojni, namreč ranjenosti v narodu na poti sprave.

Znamenja časa pomenijo pravzaprav odziv na konkretno dogajanje in vizijo za naprej. Nekateri avtorji so razmišljali kakšno znamenje časa predstavlja pravzaprav svetost življenja, ki je na nek način nereflektirana predpostavka.²⁵ Igor Lukšič med drugimi zagovarja, da je potrebno svetost življenja utemeljiti v tradiciji demokracije in navaja, da »ni jasno, kakšna je relacija med svetostjo življenja in duhom časa.«²⁶ Razlaga sestavljavcev ustave ni po-

²³ Prav tam, str. 103-104.

²⁴ URS, 1992, str. 97.

²⁵ Lukšič, 1990, str. 139.

²⁶ Prav tam, str. 140.

nujala jasne relacije med svetostjo življenja in znamenjem časa, prepuščena je bila ugibanjem in zato so se pojavljali pomisleki, da bi lahko bila na tem mestu tudi kakšna druga besedna zveza. Pravzaprav ni bilo nikjer nakazano, kateri vsi pojmi iz preambule ustave nakazujejo znamenja časov in kateri ne. Iz tega so nastala tudi različna ugibanja o smeri, v kateri bi šla v tem primeru slovenska družba, lahko celo v neke vrste postantropocentrizem, v smislu, da človek ni odgovoren samo zase, ampak za vsa živa bitja.²⁷ O tem sicer govori Tine Hribar tudi v svoji knjigi *O svetem na slovenskem*, kjer vzpostavlja nov človeški etos do narave, ki sicer začnjenja pri človeškem življenju in odpravlja vsakršno ubijanje, nato pa prerašča vlogo gospodarja nad naravo, kot naj bi bilo to značilno za krščansko etiko, marveč človeka uvršča v enakovreden položaj vseh živih bitij, ki imajo enakovredne pravice, iz samega dejstva da so žive.

V zapisu 42. seje Komisije za ustavna vprašanja, ki se je odvijala 23. decembra 1991 in ji je predsedoval dr. France Bučar, lahko najdemo intervencijo Franca Jurija, ki izpostavi dvoumnost oz. netradicionalnost sintagme svetost življenja z vidika pravne terminologije, ko pravi: »Imam samo vprašanje proceduralne narave; me zanima, če so možni še novi predlogi za to delovno skupino. Imam pa z vsebinske plati določene pomisleke o ustavni strokovnosti prvega imena Tineta Hribarja. Gre namreč za zelo uglednega intelektualca, ki ga cenim in spoštujem, vendar sem že zasledil v marsikaterem osnutku preambul za novo slovensko ustavo tudi take formulacije, ki pravzaprav niso strokovnega značaja. Recimo njegova sintagma svetost življenja, kar je z filozofskega vidika morda sprejemljiva, je seveda z vidika ustavnosti in pravnosti dokaj sporna terminologija. No, ampak ta moj pomislek naj seveda ne izključuje njegove prisotnosti v skupini, pa nočem problematizirati skrajno njegovega imena.«²⁸ Udeleženec razprave je izpostavil težavo, o kateri piše tudi Igor Lukšič, da pri sintagmi svetost življenja ne gre za pravni pojem, marveč za filozofski termin. Čeprav bi šlo v tem primeru za vpis v preambulo ustave, in torej ne gre na normativen del besedila, ampak deklarativen, tudi ideološki del ustave, gre lahko pri tem vpisu za težavo, če pojem ni jasno definiran oz. je lahko razumljen na različne načine, posebej če ne gre za splošno sprejeto sintagmo, marveč celo kontroverzno. Kot se

²⁷ Prav tam, str. 141.

²⁸ Cerar, Perenič, 2001, str. 228.

izkaže, so presenetljivo skoraj diametralno nasprotni pogledi na to sintagmo oz. nezainteresiranost do njihovega vpisa na strani drugih političnih skupin, vodili k temu, da končno ni našla svojega mesta v Ustave Republike Slovenije.

Tine Hribar navaja, da so trije ključni dejavniki, ki so pripomogli, da v končni verziji ni besednih zvez, ki so bile ob njegovem prizadevanju vključene v Pisateljsko ustavo, namreč tako svetost življenja kot človekovo dostojanstvo:

a) katolicistični dogmatizem oziroma prestižnostni klerikalizem;

b) liberalistični ludizem; in

c) pravniški pozitivizem;

pri čemer je vsem skupen cilj »v zanikanju oziroma spregledu svetosti življenja in človekovega dostojanstva, v opustitvi razlike med temeljnimi človekovimi pravicami in državljanskimi svoboščinami ter v zabrisu razlike med informativnim in performativnim.«²⁹ Hribar torej razloge za nasprotovanje sintagmi svetost življenja, ter s tem povezano sintagmo človekovo dostojanstvo, pripisuje dogmatičnemu odnosu katoličanov oz. prizadevanju klerikov v Cerkvi po prestižu, pri čemer izpostavlja predvsem Antona Stresa in Jožeta Krašovca, ki ga označi za enega izmed 'klero-katolikov', ki so želeli zmagati v kulturnem boju in so si dialog predstavljali kot širitev lastnih vplivnih območij, pri čemer je 'klero-katolikom' pomembno, da si pravoveren, »si naš, če pa ne, si od hudiča.«³⁰ Ko govori o liberalistične ludizmu Hribar omenja liberalce, predvsem združene v tedanji stranki liberalnih demokratov, poimensko pa izpostavi Slavoja Žižka in Metko Župančič, ki jim pripisuje, da so jim vrednote kot take v napoto, kot da jim je vse poljubno, vse 'igra', da pa so tudi oni zapadli logiki kulturnega boja, tokrat na področju prepovedi splava, ki pa po Hribarjevem mnenju 'svetost življenja' sploh ne prepoveduje na pravni ravni, kvečjemu na etični.³¹ Ko pa Hribar govori o pravniškem pozitivizmu, se verjetno nanaša na pravni pozitivizem, ki zavrača metafizična pojmovanja prava in jasno razmejuje med pozitivnim pravom in naravnim pravom ali moralnimi vrednostnimi merili, pri čemer pa Hribar zagovornikom 'pravniškega' pozitivizma, med katerimi izpostavlja Matevža Krivica, oporeka

²⁹ Hribar, 2009, str. 39.

³⁰ Prav tam, str. 39-41.

³¹ Prav tam, str. 41.

zaključne besede preambule, namreč da smo Slovenci v večstoletnem boju za narodno osvoboditev izoblikovali svojo narodno samobitnost in uveljavili svojo državnost, kjer po njegovem mnenju ni več govora o golem pozitivizmu, marveč mitologizirajoči in s tem sporni, vrednostno nabiti sintagmi 'večstoletni boj za narodno osvoboditev'.³² Tine Hribar je sicer v tem istem referatu poročal, da so vpisu sintagme svetost življenja v preambulo ustave nasprotovali tako tedanji predsednik Republike Slovenije Milan Kučan, kot tudi stranki liberalni demokratov in zelenih, medtem ko je imela sintagma trmastega zagovornika v Francetu Bučarju kot predsedniku skupščinske ustavne komisije.³³

Najmočnejše vsebinsko nasprotovanje sintagmi svetost življenja je sicer prihajalo s strani predstavnikov Katoliške Cerkve in predvsem takratnega profesorja filozofije na Teološki fakulteti Antona Stresa, ki je tudi sodeloval v razpravah glede oblikovanja besedila ustave. Smiselno je, da si pobližje pogledamo pojmovanje svetega tako pri Antonu Stresu, kot na strani Tineta Hribarja, da bi tako lažje razumeli njuna razhajanja pri vprašanju vpisa termina svetost življenja v preambulo ustave.

5.1. Razumevanje svetega pri stresu

Anton Stres je povzel in zaokrožil filozofsko-teološki in zgodovinski pogled na razvoj koncepta svetega v svoji knjigi *Človek in njegov Bog* iz leta 1994, izdani torej nekaj let po osnovanju ustave. V njej Anton Stres povzema tako imenovano filozofsko teologijo oz. naravno teologijo, razumsko razpravljanje o transcendenci in človekovi sposobnosti njenega koncipiranja. Koncept svetega Stres uvaja v poglavju, kjer razpravlja o razmerju med religijo in svetim, ki ga najprej opredeli kot posamostaljeni pridevnik svet, s čimer že nakazuje, da ne bo govoril o 'svetem kot svetem'.³⁴

Poglaviten konflikt med pojmovanjem svetega, kot ga srečamo v teorijah Tineta Hribarja in pri misli Antona Stresa, ta nakaže že v uvodnem vprašanju v tem poglavju, ko se vpraša: »Ali je mogoče ločevati sveto od božjega in ga postavljati kot resničnost, ki stoji sama v sebi in ki je mogoče celo bolj izvorna od Boga, ki ga označujemo za svetega?«³⁵

³² Prav tam, str. 41-49.

³³ Prav tam, str. 31-37.

³⁴ Stres, 1994, str. 38.

³⁵ Prav tam.

Stres sveto neločljivo povezuje s svojim nasprotnim polom, namreč profanim, saj se naj bi sveto pojavljalo kot »posledica delitve svetega območja od profanega.«³⁶ Sveto povezuje tako z moralnim (svetništvo) kot z metafizičnem oz. religioznim pomenom, kot nekaj skrivnostnega, onostranskega, veličastnega, povezanega torej z božanskim, ki za človeka predstavlja območje nevarnega.³⁷ Sveto kot sakralno (latinsko *sacrum*) je ločeno od ne-svetega, profanega, vsebuje nadnaravne, vendar odrešilne moči, medtem ko je ,navadno' sveto (latinsko *sanctus*) podobno tabuju oz. nedotakljivemu, kršitve tega pa so povezane s sankcijami.³⁸ Stres tako govori o dveh vrstah pojavov, ki so sveti, namreč takih, ki so v zvezi z nadnaravnim, o katerih govori religija, in takih, ki niso religiozni, pa jih vendar imenujemo svete, na primer domovina, spomin na mater, ki so za nas izjemnega pomena, nedotakljivi oz. vredni najvišjega spoštovanja.³⁹ V tem primeru gre za sveto, ki je sekularizirano, ki ga Stres loči od »pravega, religijskega svetega,« ki pa vendarle ohranja nekaj značilnosti tega, predvsem prepoved manipuliranja, zlorabljanja, podrejanja in prilaščanja ter zahteve po spoštovanju.⁴⁰

V nadaljevanju knjige *Človek in njegov Bog* opravi Anton Stres genezo pojava pojma sveto v filozofskih in religioloških sistemih, pri čemur predvsem sledi pojmovanju in vlogi koncepta svetega v francoski sociološki šoli in nemški fenomenološki šoli. Emile Durkheim, kot glavni predstavnik francoske sociološke šole, po mnenju Stresa sveto zreducira in jemlje kot »sredstvo, s katerim družba uveljavlja svoje interese,« s čimer postane religija upravljanje s svetim, ta pa ima »svoj izvor v moči, ki jo ima družba nad svojimi člani.«⁴¹ Za razliko od Durkheima pa se po mnenju Stresa Rudolf Otto, temeljni predstavnik nemške fenomenološke šole, ne poslužuje redukcioniističnih teorij religije, marveč v človeku odkriva nekakšen prauvid ali religiozno predspoznanje, sveto se predstavlja kot pogoj zaradi česar je človek sposoben, da se razvije v religioznega človeka.⁴² Rudolf Otto v navezovanju na Friedricha Schleiermacherja govori o religioznem čustvu, ki zaznava

³⁶ Prav tam.

³⁷ Prav tam, str. 39.

³⁸ Prav tam.

³⁹ Prav tam.

⁴⁰ Prav tam, str. 40.

⁴¹ Prav tam.

⁴² Prav tam, str. 42.

transcendenčno skrivnost, v katerem prevladuje predvsem groza, strah in trepet ter hkrati želja, privlačnost do povsem drugega in vzvišenega, numinoznega, ki je hkrati strašno in hkrati privlačno (Otto uvaja termina *tremendum* in *fascinosum*).⁴³ Pri Ottu gre torej za predracionalno doživetje oz. razkritje svetega, ki predstavlja pogoj človekove zmožnosti religioznega, človek pa je hkrati sposoben racionalne obdelave tega pojava, s čimer, dobi numinozno osebnostne in moralne značilnosti.⁴⁴

V nadaljnjem razvoju fenomenologije svetega po Ottu Stres prepozna tako imenovani evolucionizem, ki religijo veže na primarnejsše izkustvo koncepta svetega, ne na koncept boga, ki se naj bi iz svetega razvil šele kasneje.⁴⁵ V isto tradicijo sodi tudi Mircea Eliade, ki človekovo iskanje svetega poveže z človekovo temeljno potrebo po smislu, pri čemer sveto razume kot polnost biti, kot tisto, ki zagotavlja biti, s čimer osmišlja človekovo prigradnost oz. nenujnost, krhkost bivanja, hkrati pa sveto prevzema tudi odrešujočo vlogo pred nesmislom in izpadom iz biti.⁴⁶ Stres je kritičen tako do redukcionističnega kot do evolucionističnega pojmovanja svetega oz. religije. Stres trdi, da ni razlikovanja med svetim in profanim brez predhodnega religioznega pogleda na svet oz. je to razlikovanje najpogostejše šele posledica religioznega obrednega posvečevanja, torej sveto ne poraja religije, marveč ta šele izhaja iz religiozne prakse.⁴⁷ »Ni sveto pred religioznim, temveč je religiozno in božansko izvor in temelj svetega.«⁴⁸

Anton Stres jasno stoji na stališču, da svetega ni zunaj ali brez religije, pri čemer novo iskanje svetega, kot na primer mišljenje biti pri Martinu Heideggerju, razume kot širši kulturni pojav.⁴⁹ Martin Heidegger je mislec, ki ga skozi svojo dolgoletno profesorsko in raziskovalno pot raziskuje Tine Hribar, ki se v veliki meri tudi naslanja nanj v svoji filozofski misli. Anton Stres Heideggerjevo pojmovanje svetega, predvsem v odnosu do biti in božanskega, povzame na sledeč način: »Sveto je odprtost obzorja in svetloba dajanja in dogajanja, s katerim prihaja bit na svoje. Sveto je razsežnost vsega, kar je. ... je samo obzorje, kjer se to, kar je božansko,

⁴³ Prav tam, str. 49-50.

⁴⁴ Prav tam, str. 52.

⁴⁵ Prav tam, str. 56, 59.

⁴⁶ Prav tam, str. 56-57.

⁴⁷ Prav tam, str. 60-61.

⁴⁸ Prav tam, str. 61.

⁴⁹ Prav tam, str. 63.

lahko pojavi. ... sveto ni nadomestek za boga, predvsem posrednik med svetom in Bogom, bit in stvarnost v svoji odprtosti, darujoči darovanosti, neobvladljivosti in skrivnostnosti.⁵⁰ Za Stresa je bistvena vloga svetega v njegovi odrešitjski vlogi, ki človeka rešuje njegove prigradnosti, osmišlja bivanje in svet, daje legitimnost človekovemu bivanju, odrešuje nesmisla in bivanjske prigradnosti.⁵¹

Na tej točki se srečamo s ključnim razhajanjem med pojmovanjem svetega pri Stresu in pri Hribarju, pri čemer Stres opozarja na Hribarjevo popolno odklanjanje vsake možnosti povezave med svetim in božjim ter da Hribarjevo sveto človeka ne odrešuje od prigradnosti in tragičnosti človekovega bivanja, nasprotno po mnenju Stresa to ‚diaboličnost‘ dokončno utrjuje.⁵² Stres razume Hribarjevo pojmovanje svetega kot bivanje samo, tako kot je, s čimer ne kaže na nobeno transcendenco, pri Hribarju ne prepoznava nobene vsebinske razlike med profanim in svetom, predvsem pa Hribar utemeljuje razliko med svetim in božjim.⁵³ Stres na tej točki citira filozofa in teologa Paula Tillicha: »Sveti predmeti niso sveti sami na sebi. Sveti so samo s tem, da se zanikujejo, ko kažejo na božje, katerega posredniki so. Ko pa terjajo sveto zase, postanejo demonski. So še vedno sveti, toda njihova svetost je protibožja.«⁵⁴ Na podlagi tega razumevanja Hribarjevo pojmovanje svetega Stres opredeli kot demonsko, ker se postavlja bolj proti božjemu kot proti profanemu.⁵⁵ Stres si končno tudi kot teolog postavlja vprašanje, ali se bo dojemanje in izrekanje svetega prevesilo v priznanje Boga, pri čemer kot kriterij tega postavlja moralnost, in zaključa: »Če hočemo namreč, da razločevanje med dobrim in zlim ter ljubeznijo in sovraštvom ohrani smisel, se vse ne more končati v praznem in neodločenem in dvoumnen niču.«⁵⁶

5.2. Razumevanje svetega pri Hribarju

»Zaradi tega vpeljujem razliko med božjim in svetim. Bog je bil preveč podoben človeku, da bi človek z zgodovinskim spominom lahko verjel vanj ... Ne samo da sveto preživi smrt Boga, marveč je

⁵⁰ Prav tam, str. 68.

⁵¹ Prav tam, str. 70-71.

⁵² Prav tam, str. 63.

⁵³ Prav tam, str. 75.

⁵⁴ Prav tam.

⁵⁵ Prav tam.

⁵⁶ Prav tam, str. 78.

smrt Boga rojstvo svetega kot svetega.«⁵⁷ V teh stavkih iz Hribarjevega dela *O svetem na slovenskem* iz leta 1990, ko je bila slovenska ustava še v nastajanju, lahko prepoznamo ključno srčiko spora v pogledu na sveto, ter posledično tudi na termin svetost življenja, med Tinetom Hribarjem in Antonom Stresom. V delu *O svetem na slovenskem* Hribar podobno kot Stres razvija genezo pojava pojma sveto, pri čemer se prav tako v osnovi naslanja na sociološko (Durkheim) in fenomenološko (Otto) šolo, ki ji dodaja psihološko šolo (Wilhelm Wundt) oz. njihovo raziskovanje animizma ter sledi razmišljanjem slovenskih avtorjev o svetem (France Veber, Aleš Ušeničnik, Marko Kerševan, Drago Ocvirk, Dušan Pirjevec). V nadaljevanju razvija svojo izvirno misel o svetem, pri čemer se v veliki meri inspirira pri misli Martina Heideggerja o biti oz. o svetem.

Tine Hribar misel Rudolfa Otta in fenomenološke šole razume kot utemeljevanje svetega, in ne božanskega, kot tvornega elementa religije, saj lahko obstajajo religije tudi brez pojma božanstva, vendar pa vse religije razlikujejo med svetim in profanim.⁵⁸ Ko Hribar v nadaljevanju dela *O svetem na slovenskem* predstavi Franceta Veبرا kot prvega slovenskega raziskovalca, ki se je začel ukvarjati s ‚svetim kot svetim‘, torej svetim, ki ni izenačen z božjim, pri Vebru končno prepozna njegovo enačenje bivanja in biti ter biti z Bogom, kar prepozna tudi kot splošno glavno hibo na strani pretežno katoliških slovenskih avtorjev.⁵⁹ Veber se namreč nenazadnje vendarle naslanja na razodetje Boga in izenači božanskost in sveto, posledično govori le o svetosti Boga kot Bivajočega.⁶⁰ Še izrazitejše podrejanje svetega božanskemu razbira Hribar pri Alešu Ušeničniku in Antonu Strletu, ki po njegovem izhajata iz ontološkega primata svetosti, katera namreč predstavlja lastnost Boga oz. izhaja le iz Boga.⁶¹ Tej liniji sledi končno tudi Anton Stres, nenazadnje gre pri tem za interpretacijo vsebine katoliške vere. Medtem ko Hribar v tem teološkem razmišljanju prepozna povezovanje svetosti z močjo in veličastjem Boga in enačenjem biti z Bogom kot Bivajočim, sam nasprotno prepozna svetost v človeški biti prav zaradi te svoje končne biti, zaradi svoje krhkosti.⁶²

⁵⁷ Hribar, 1990, str. 140.

⁵⁸ Prav tam, str. 10.

⁵⁹ Prav tam, str. 40.

⁶⁰ Prav tam, str. 43.

⁶¹ Prav tam, str. 59-62.

⁶² Prav tam, str. 66.

Tine Hribar slovenskim katoliškim mislecem očita, da ne upoštevajo ontološke difference, ki jo uvaja Martin Heidegger, ki razločuje med bitjo in bivajočim, kot deleženjem bivajočega na biti. Posledice ontološke difference na pojmovanje svetega in profanega Hribar razloži na sledeč način: »Bit ni nič bivajočega, zato je vsako bivajoče v svoji biti, ni pa sveto nobeno bivajoče ... Vsako bivajoče je v svetu in v tem smislu nekaj posvetnega. Vendar zaradi svoje svetnosti še ni profano. Povzdigovanje kakega bivajočega nad drugo bivajoče, njegovo povečevanje pomeni sakralizacija tega bivajočega. Spreminjanje tega bivajočega v nekaj sakralnega, v bivajoče z nižjo in višjo stopnjo sakralnosti. Šele z vidika sakralnega, tj. sakraliziranega bivajočega, se drugo bivajoče kaže kot nekaj profanega ... To, kar je profano se določa vzvratno ...«⁶³ Hribar tako zavrača pojmovanje Boga kot bivajočega, kot vrhovnega bitja, ki je povzdignjeno nad vsa druga, s čimer se ustvarja hierarhija bivajočega, in na ta način ločevanje med več in manj vrednim, med sakralnim in profanim. Hribar sam pa tako sveto kot posvetno postavlja znotraj istega prostora, namreč sveta kot prostora biti, torej tudi sveto ni onstran tega sveta, ni transcendentno.⁶⁴ Za Hribarja je svet kot tak svet, ker je svet kot prostor biti nekaj svetega, »ker se bit dogaja kot sveta igra sveta, je vse posvetno hkrati že tudi sveto, torej sveto vselej že nekaj svetnega. Sveto presega (vsako) bivajoče v svetu, sveta samega pa ne; kajti bit ni zunaj, marveč sredi sveta.«⁶⁵

Tine Hribar razume svet oz. življenje kot inherentno sveto zaradi njegove same končnosti in ranljivosti. Zavrača posvečevanje življenja od zunaj, marveč nosi življenje sveto v sebi, zato je pomembno v kakšnem odnosu do življenja se človek postavlja. Za Hribarja je pravi etos, etični odnos človeka, v tem, da predvsem dopušča drugega kot drugega, da se ne uveljavlja kot gospodar, ampak »sorodnik vseh živih bitij«⁶⁶ Človek ima pravice kot živo bitje, zato imajo po analogiji pravice tudi druge vrste živih bitij.⁶⁷ Svetost življenja pa bo prišla do izraza, če bomo ljudje najprej začeli pri svetosti človekovega življenja, če se bomo odrekli vsakršni usmrtnitvi in vsak uboj opredelili kot umor, se raje dali ubiti kot ubijali, s čimer bo »zasvetila svetost življenja kot takega.«⁶⁸ Hribar

⁶³ Prav tam, str. 96.

⁶⁴ Prav tam, str. 141.

⁶⁵ Prav tam, str. 151.

⁶⁶ Prav tam, str. 141.

⁶⁷ Prav tam, str. 117.

⁶⁸ Prav tam, str. 117-118.

še ugotavlja, da se splav in samomor najbolj intenzivno pojavljata tam, kjer je prišlo do zatemnitve svetosti življenja. Hribar preko biti še neločljivo povezuje posvečenost mrtvih in svetost življenja, kar postavlja kot »zakon človekove biti.«⁶⁹

5.3. Spor med Tinetom Hribarjem in Antonom Stresom oz. kulturni boj

V nadaljevanju si bomo pogledali, kako sta predvsem Tine Hribar in Anton Stres videla dinamiko vnašanja in končnega izpada termina 'svetost življenja' iz preambule Ustave Republike Slovenije, na tem mestu pa si pogledjmo vsebinske razlike v pojmovanju svetega pri osnivalcih ustave ter odmeve pri drugih avtorjih. Očitna razlika med poglavitnima akterjema je predvsem v navezavi med božjim in svetim, pri kateri vztraja Anton Stres in zagovarja, da drugega ni brez prvega, saj sveto izhaja iz božjega. Medtem ko vidi Stres vlogo svetega v njegovi odrešilni naravni nasproti minljivemu in trpečemu svetu, v vlogi, da kaže na presežno in končno na Boga, Tine Hribar prepoznava sveto prav v končnosti človekove biti in znotraj oz. sredi sveta, v prostoru biti ter iz tega izhajajočo etičnost človeka, ki ščiti živa bitja kot njihov 'sorodnik'. Hribar lahko Stresu upravičeno očita, da ta ne upošteva ontološke difference po Heideggerju, zaradi katere Hribar odkriva svet kot nekaj svetega, pri čemer zanj odpade vidik profanega. Stres očita Hribarju zanikanje razlike med profanim in svetim, ki je značilen za religiozni pogled na svet, predvsem pa mu očita, da Hribar sploh ne dopušča možne povezave svetega z božjim. Hribar po drugi strani s svojim razmišljanjem želi prikazati 'sveto kot sveto' kot drugačno oz. 'osvobojeno' božjega.

Medtem ko Hribar predvsem katoliškim mislecem očita podrejanje svetega božjemu, hierarhičnost svetega in s tem na nek način degradacijo oz. poniževalen odnos do posvetnega, Stres na drugi strani očita Hribarju, da se postavlja proti božjemu, pri čemer njegovo sveto ni odrešilno, ampak nas utrjuje v tragičnosti človeškega bivanja, celo v diabolčnosti. Temu pritrjuje Taras Kermauner, ki odločno zavrača Hribarjevo pojmovanje svetega: »Mišljenje, ki odklanja in zanika Boga, priznava le ta svet ... S tem odpade potreba po resnici, ki ni od tega sveta, po Bogu. Nadomesti ga sveto: postavitve tostranskega, imanence - kar je

⁶⁹ Prav tam, str. 157.

zame najbolj spretna poteza hudiča. Boga je zamenjal s svetim in tako navidez vrnil smisel; seveda je modeliral le videz smisla, igro smisla, simulacijo smisla. To je drža magizma, remagizacije, mistifikacije. V simuliranem aktu zarotitve črne maše je diabolija in demonija nihilizma prepleskana z barvo svetega.⁷⁰ Drug katoliški mislec Rudi Koncilja ne nasprotuje terminu svetosti v ustavi, vendar pod pogojem: »Sam menim, da bi kot kristjani lahko dovolili ali pa tudi aktivno podprli navzočnost besede 'svetost' v prvem stavku nove slovenske ustave tedaj, če bi celoten tekst ustave vseboval takšno vsebino, ki bi bila v skladu z evangelijem«.⁷¹ Hkrati pa 'svetost življenja' opredeli kot zavedanje kristjana, da je življenje dar Boga, da je v človekovem življenju prisoten Bog oz. se lahko z njim osebno sreča, s čimer da torej pojmu značilno konfesionalno konotacijo⁷² Vsi trije katoliški misleci torej z različni intenziteto končno nasprotujejo svetosti, ki bi bila neodvisna od božje oz. Boga, s čimer zavračajo Hribarjevo 'sveto kot sveto' in s tem njegovo interpretacijo 'svetosti življenja'. Medtem ko na primer Igor Lukšič na drugem ideološkem polu terminu svetost življenja očita nereflektiranost in pomanjkanje umeščenosti v demokratično tradicijo, katoliška stran termin zavrača iz vsebinskih vidikov, da je namreč nasproten pojmovanju religije oz. prvenstvenosti božjega nasproti svetosti.

Vsekakor je bila debata o pojmu svetost življenja burna in čustvena, lahko bi rekli, da so bile reakcije tako na eni kot na drugi strani povezane z obrambo svetega, torej tistega, kar je vredno največjega spoštovanja in občudovanja. Lahko bi celo govorili o obrambi pred oskrunjenem svetega, zaradi česar so v debatah uporabljene tudi zelo ostre besede oz. izrazite reakcije. Tine Hribar tudi sam precej čustveno podkrepljeno opisuje reakcije slovenskih katoličanov, med drugim mu nekateri celo očitajo povezavo z demonskim svetom oz. protikrščanska stališča, čeprav je očitno od njih pričakoval podporo pri svojih prizadevanjih za vpis sintagme svetost življenja v preambulo Ustave Republike Slovenije.

V članku, ki ga je Tine Hribar objavil 23. decembra 1991, tik pred sprejetjem Ustave Republike Slovenije, ko je vedel da termina 'svetosti življenja' ne bo v njeni preambuli, v spisu Začetek in

⁷⁰ Kermauner, 1988, str. 106.

⁷¹ Koncilija, 1988, str. 4.

⁷² Prav tam.

konec Demosa zapisal, da je šlo pri Stresu najprej za napad v stilu kulturnega boja, nato pa za potegavščino, za navidezno prekinitev ločevanja duhov na Slovenskem. Navidezno, kajti kljub Stresove-mu naknadnemu verbalnemu zavzetju za "svetost življenja", ta po Hribarjevem mnenju realno ni naredil ničesar, da bi bile negativ-ne posledice njegovega prvotnega besedila odpravljene.⁷³ Hribar tudi navaja, da so prav tako Slovenski krščanski demokrati, ki so imeli takrat reprezentativnega predstavnika Lojzeta Peterleta, do konca vztrajali, da besedna zveza svetost življenja ne sodi v preambulo. Poleg tega so dosegli, da je bilo iz teksta preambule brisana tudi zveza dostojanstvo človeka.⁷⁴ Med slovenskimi katoličani je sicer sintagma svetost življenja zelo razširjena in uporabljena, še posebej, ker jo je pogosto uporabljal papež Janez Pavel II, posebej v okrožnici Evangelij življenja (*Evangelium vitae*), ki je izšla 25. marca 1995, in v kateri papež govori o dostojanstvu človekovega življenja.

Znotraj Katoliške Cerkve naj bi nastala prava kampanja, ki jo Hribar na svoj način opisuje tudi v pismu takratnemu nadškofu Alojziju Šuštarju, ki je v času po osamosvojitve pripomogel tudi s koraki sprave, ki se je obeležila tudi s sveto mašo v Kočevskem Rogu. Tine Hribar v pismu tedanjemu nadškofu, ki je bil prav tako aktivno vključen v procese osamosvajanja, opiše dogodek na raz-pravi o ustavi, ki so tedaj potekale po Sloveniji, in ga je zaradi vpli-va, ki ga je imel na Tineta Hribarja, smiselno vključiti v ta tekst v svoji celoti. Tako piše Hribar Šuštarju:

»Spoštovani gospod nadškof, dr. Alojzij Šuštar, doslej sem v jav-nosti vztrajno zanimal, da bi se po zmagi Demosa začel na Sloven-skem uveljavljati politični klerikalizem. Po tem, kar se je zgodilo včeraj, tega ne bom mogel več početi. Vsaj tako odločno ne. Bil sem povabljen v manjše slovensko mesto na razpravo o ustavi. Lju-di ni bilo pretirano veliko. Njihovo število se je povečalo, ko je v dvorano vstopil človek srednjih let, za njim pa še kakih deset fan-tov in deklet. Sprva sem mislil, da gre za kakega učitelja. Po desetih minutah razprave, ki se je tako kakor v večini primerov začela z razpravo o preambuli, se pravi o sintagmi "svetost življenja", je ta človek srednjih let vstal, se približal odru in dejal, da mora žal od-iti, ker ima verouk. Predsedujočemu pa je izročil pisno poslanico. Nato je zapustil dvorano, za njim pa so šli lepo po vrsti tudi že na-

⁷³ Hribar, 1991, str. 1-29.

⁷⁴ Hribar, 2009, str. 34.

vedeni fantje in dekleta. Ne vem, ali je šlo za demonstrativni nastop ali ne, vsekakor pa takšno obnašanje ni nekaj naravnega oziroma običajnega. Še bolj sem bil pretresen, ko sem prebral dokument, ki je bil izročen predsedujočemu. Ta dokument poleg drugega izrecno zavrača 'svetost življenja', češ da gre za 'panteistično in pogansko' zadevo, sklep pa je naslednji: Kristjani ne moremo pristati na ustavno legitimiranje neke nove antikrščanske ideologije. Od kod župnik (ali kaplan) ve, da se za sintagmo 'svetost življenja', ki je sama na sebi tudi krščanska, skriva antikrščanska ideologija? In od kod naj bi to vedeli tisti, ki naj bi poslanico podpisali, saj se končuje z besedo 'Podpisi'. In kdo naj bi bil nosilec te antikrščanske ideologije?»⁷⁵

Tine Hribar v pismu opisuje razpravo o preambuli, ki je torej vključevala tudi sintagmo svetost življenja, ter nastop lokalnega duhovnika, ki je na demonstrativen način pokazal nasprotovanje temu terminu, ki ga je očitno opredelil kot panteističnega in poganskega oz. umestil v širšo antikrščansko ideologijo. Tine Hribar izraža v pismu šokiranost nad takšnim stališčem, saj je po njegovem mnenju sintagma svetost življenja tudi krščanska, prav tako pa izraža začudenje nad samim nastopom lokalnega duhovnika. Ne glede na sam potek dogodkov na tej razpravi, lahko iz Hribarjevega pisma dobimo vtis o intenzivnosti razprav na to temo in o kontroverznosti teme. Prav tako lahko razberemo način komunikacije nasprotnikov sintagme, ki so svoje stališče predstavili na izrazito demonstrativen način, ki očitno ni vključeval dialoga, marveč pisno poslanico z jasnimi stališči, ki so povsem zavračali kakršnokoli možnost vpisa sintagme 'svetost življenja', saj so jo prepoznavali kot napad na krščanstvo in predstavljanje nekih krščanstvu oz. samemu okolju tujih svetovnonazorskih elementov. Tine Hribar je očitno šokiran nad takšnimi stališči, iz podtona besedila pa razume to stališče kot napad na njega osebno oz. se sprašuje kdo naj bi bil nosilec antikrščanske ideologije, ki jo omenja citirana poslanica.

V nadaljevanju Hribar nadškofu Šuštarju opisuje vlogo krščanskih demokratov, kjer nasprotovanje sintagmi svetost življenja sprva pripisuje nasprotovanju tradicionalistov med katoličani, vendar v nadaljevanju odkrije, da mu nasprotuje tudi Anton Stres. Tako piše Hribar:

⁷⁵ Prav tam, str. 35-36.

»Ko so v zadnji fazi priprav osnutka ustave v skupščinski ustavni komisiji krščanski demokrati predlagali, da se 'svetost življenja' iz preambule umakne, sem bil nekaj časa prepričan, da gre za nesporazum oziroma, da so ta predlog izoblikovali po naključju na sestanku, na katerem so prevladovali tradicionalisti. Izkazalo se je, da ni tako. Nekaj dni za tem mi je eden od kristjanov izročil dokument interne narave (bržkone ni taje, bolje pa bi bilo, da bi bil javno objavljen), ki ima naslov *Moralni problemi na robu slovenske ustave*, podpisal pa ga je prof. dr. Anton Stres. V njem lahko preberemo naslednji, 11. odstavek: 'Paradoks pa bo v tem, da bodo številni kritiki izraza svetost življenja mislili, da je to nova klerikalizacija, da za tem stoji katoliška Cerkev, pa ne bodo vedeli, da izvori sploh niso pri njej, temveč na strani tistih, ki so izrazito necerkveni, če že ne proticerkveni. Zagovorniki svetosti življenja bodo morda upali, da jih bodo kristjani, ki priznavajo svetost Boga in svetost človekovega življenja, podprli. Med kristjani pa bodo taki, ki se bodo zavedali, da gre za izrazito nekrščansko ost, pa (bi) podpora tej sintagmi lahko pomenila podporo ustavnemu uveljavljanju nove slovenske ideologije v uradno in vseslovensko ideologijo. Ta ideologija pa ni v skladu s tistim, kar je osnovno sporočilo krščanske vere, da je vendar Bog edini svet in vir vse svetosti. Po njem in zaradi njega je v nekem smislu sveto človeško življenje, saj je človek ustvarjen po božji podobi. Narava pa je izročena človekovemu odgovornemu upravljanju.'⁷⁶

V intervjuju za časopis *Delo* 29. decembra 1990 je Lojze Peterle, predsednik vlade Republike Slovenije in predsednik Slovenskih krščanskih demokratov, na sledeč način zavrnil sintagmo svetost življenja in njen vpis v ustavo: »Mislim, da bi spadalo v ustavo samo tisto, kar je nedvoumno in lahko sprejemljivo za vse, ki jih ustava zadeva. Mislim, da mora biti v ustavi čim manj takega, kar lahko omogoča dvoumne razlage. Žal mi je za prijatelja Hribarja, vendar mislim, da bi nam bilo lažje, če tega ne bi bilo notri; čeprav po drugi strani njegov predlog razumem.«⁷⁷

Medtem ko je tedanji predsednik vlade v svojem zavračanju sintagme svetost življenja manj vsebinsko konkreten, izpostavlja predvsem dvoumnost razlage te sintagme, Anton Stres v citiranem delu predavanja *Moralni problemi na robu slovenske ustave*, utemeljuje 'nekrščansko ost' tega termina. Sviri pred nekakšno

⁷⁶ Prav tam.

⁷⁷ Prav tam, str. 37.

‘novo slovensko ideologijo’, ki bi ji z vpisom v ustavo podelili uraden status. V njej prepozna neskladje z osnovnim sporočilom krščanske vere, po kateri je samo Bog svet in edini vir svetosti. Stres dopušča, da je človeško življenje sveto, vendar le v razmerju do Boga, ker je človek namreč ustvarjen po božji podobi. V citiranem besedilu pa Stres implicitno zavrača vključevanje narave, torej ustvarjenega sveta, pod kategorijo svetega, saj je človek tisti, ki je upravitelj narave, prav tako zavezan odgovornosti, ker mu je to poslanstvo namenil Bog. V tem smislu lahko tudi razumemo očitke iz duhovnikove poslanice, ki jo omenja Hribar, v kateri se omenja panteizem, torej enačenje substance boga in sveta oz. narave. Tinetu Hribarju kot promotorju ‘svetosti življenja’ očita proticerkvene nazore, ki pa hkrati pričakuje, da bo dobil podporo med kristjani, ki sicer priznavajo svetost Boga in človeškega življenja, pri čemer pa bi spregledali že omenjene nekrščanske elemente.

Anton Stres je imel 22. decembra 2007 kot tedanji novoimenovani celjski škof in predsednik komisije Pravičnost in mir pri Slovenski škofovski konferenci v Sobotni prilogi Dela intervju, ki je bil naslovljen Ne strinjam se s tem, da je več resnic, v katerem je s svojega vidika predstavil dogajanje okrog svojega predavanja, glede besedila, ki je krožil po njegovem predavanju in glede kasnejšega predelanega teksta, objavljenega v Družini, v katerem Stres vendarle dopušča besedno zvezo svetost življenja, v primeru, da bi imela ta med državljani podporo in bi se jo razumelo kot poziv k spoštovanju sočloveka in narave. Pove, da ob takšnem razumevanju sintagme torej ni razloga, da bi mu kristjani nasprotovali. Anton Stres v intervjuju odgovarja na Hribarjeve trditve, da je prav on znova vpeljal kulturni boj v Sloveniji z zahtevo po ločitvi duhov v začetku devetdesetih let prejšnjega stoletja, zaradi širše refleksije (tudi s časovne distance) je smiselno, da Stresov odgovor navedemo v širšem obsegu:

»... Vprašanje je, kdaj nasprotovanja prerastejo v prava sovražstva? Carl Schmidt, politični teoretik, pravi, da v državi ni sovražnikov. Kajti če v državi postanejo ljudje sovražniki, potem to ni več država. Nasprotovanje ima namreč meje. Vprašanje je, ali v Sloveniji včasih ne gremo predaleč v naših političnih nasprotjih, tako da si že postajamo sovražniki, namesto da bi drug drugega izzivali in med seboj tekmovali kot športne ekipe. Gospod Hribar pa ni prvič izrekel take obtožbe. To večkrat ponavlja. Mislim, da vem, na kaj meri. Šlo je za debato o tem, ali naj v preambulo slovenske

ustave pride izraz svetost življenja. Tedaj sem v nekem predavanju na teološki fakulteti, ki sem ga imel za krščanske intelektualce, problematiziral izraz svetost življenja. Takoj bi bil za izraz svetost človeškega življenja, denimo, svetost življenja nasploh pa se mi je zdela problematična. Za tisto predavanje sem si na nekaj papirjev napisal koncept in po predavanju je nekdo pristopil k meni in vprašal, ali lahko dobi te papirje, in sem mu jih dal. Po tem so ti fotokopirani ali prepisani papirji začeli krožiti med ljudmi. To seveda niso bili nikakršni tajni dokumenti ali kaj podobnega. Kak teden po tistem predavanju sem svoje zapiske temeljito predelal in v Družini objavil tekst z naslovom Moralni problemi na robu slovenske ustave. Gospod Hribar je najprej dobil v roke tisti tekst, ki je krožil med ljudmi, in bil je zelo razočaran nad njim. Napisal je zaskrbljeno pismo nadškofu Šuštarju. Preden pa je svoje pismo odposlal, je dobil v roke Družino in tam je isti tekst našel v novi verziji. Ta objavljena verzija, za katero seveda veliko bolj stojim kot za zapiski koncepta za predavanje, pa se je gospodu Hribarju zdela bolj sprejemljiva. Dolgo pismo nadškofu Šuštarju je napisal 20. novembra leta 1990, na koncu tega pisma pa je dodal pripis 22. novembra istega leta: »Ker sem moral napraviti kopiji, sem se na srečo zamudil z oddajo pisma, tako da sem medtem že pregledal zadnjo številko Družine s prilogo izpopolnjenega Stresovega besedila, v katerem se 19. odstavek končuje z naslednjo mislijo: 'Kolikor pa bi se velika večina naših državljanov vendarle zedinila okrog besedne zveze /svetost življenja/ in bi jo razumela kot poziv k spoštovanju sočloveka in odgovornemu ravnanju z naravo, ni nobenega razloga, da bi kristjani tako razumljeni svetosti življenja nasprotovali.' To je povsem drug ton, ki me pomirja in mi daje nova upanja.' Na podlagi takega zaključka pisma, ki mi ga je poslal v vednost, sem menil, da je zadeva zaključena. Šele nekaj let po tem je gospod Hribar začel prikazovati stvari tako kakor danes. Menim, da mi dela krivico, a proti temu pač ne morem nič. Imam pravico ne strinjati se z določenim stališčem in to tudi povedati in zaradi tega še nisem zastopnik ločitve duhov.«⁷⁸

Avtor citiranega intervjuja je poskušal z dodatnim vprašanjem od Stresa izvedeti kaj več o razumevanju besedne zveze 'ločitev duhov'. Stresov odgovor je bil: »Pri ločitvi duhov v zgodovini je šlo za to, da so bile idejne in druge razlike med ljudmi tako pou-

⁷⁸ Pušenjak, 2007, str. 6-8.

darjene, da sodelovanje in mirno sožitje nista bila možna, ljudje pa so bili sovražniki. Razlike med ljudmi bodo vedno, saj nimamo vsi istih nazorov. Različnost mnenj je nujna, meja med to različnostjo in sovražnostjo pa je tam, kjer nekdo hoče drugega človeka onemogočiti. Do drugega vatikanskega koncila, kjer je Katoliška cerkev sprejela versko svobodo, je zagovarjala stališče, da zmota ne more imeti enakih pravic kot resnica. Koncil je sicer potrdil, da zmota res nima pravic, pa tudi resnica ne. Človek je nosilec pravic. Zato je treba spoštovati človeka in mu dopuščati, da si svobodno »voli vero in postave.«⁷⁹

Opisani odlomki iz prispevkov Tineta Hribarja, Lojzeta Peterleta in Antona Stresa, ilustrirajo intenzivnost in nenazadnje čustvenost razprav, ki so izhajale iz različnega pojmovanja in vloge sintagme svetost življenja, ki so jih posamezniki pripisovali. Tine Hribar je katoliško stran obtoževal ponovne razplamtevanja kulturnega boja, dogmatizma in klerikalizma. Pri obsodbi tako imenovanega desnega pola DEMOS, ga je podprla tudi soproga Spomenka Hribar, ki je v Sobotni prilogi Dela, 18. april 1992, objavila članek Zaustaviti desnico, v katerem je med drugim obračunala s poskusi rekatolizacije, pojavi revanšizma, protikomunizma, klerikalizma in šovinizma, ki ga je prepoznavala na tem polu. Medtem ko je Spomenka Hribar pozivala k ustavljanju desnice, vendar ne o onemogočanju desnice in njenega parlamentarnega delovanja, je skoraj trideset let kasneje, 5. februarja 2022, Svetlana Slapšak, v kolumni za Večer v povezavi z desnico omenjala potrebo po 'izginotju' desnice iz političnega življenja, kar avtorica vidi kot osnovni pogoj za preživetje. Po drugi strani v istem letu lahko zasledimo pobude, da naj Ustavno sodišče prepove domnevno protiustavno delovanje političnih strank Levica in Socialni demokrati. Prav tako smo priča izrazitemu padcu nivoja komunikacije in sovražnemu govoru predvsem na družbenih omrežjih, pozivom po ljudskih sodiščih ali celo po likvidacijah politikov. V zadnjih letih aktualni protivirusni omejevalni ukrepi in posegi v osebne svoboščine ter vulgarni nastopi politikov še krepijo nezadovoljstvo in sovražno razpoloženje med ljudmi.

Spor med Hribarjem in Stresom lahko razumemo kot simboličnega in značilnega za razkol med tako imenovano levico in tako imenovano desnico, ki še naprej zaznamuje čas po osamosvojitvi.

⁷⁹ Prav tam.

Kulturni boj oz. delitev duhov je prispevala k današnji sovražni klimi v političnem in siceršnjem družbenem življenju, kjer ne gre več za vsebinske debate, kdo bo ponudil boljši program oz. prispeval k večji blaginji med ljudmi, ampak predvsem za uničenje nasprotnika, kar pa lahko vodi le v propad skupnosti na dolgi rok, pred čemer v svojem intervjuju svari Anton Stres.

6. Zaključek

V pričujočem eseju je povzeto dogajanje, za katerega marsikdo sploh več ne ve, da se je zgodilo in kakšen vpliv ima še danes na naša življenja. Ko sem v preteklih mesecih govoril z nekaterimi prijatelji in jim opisal, katero področje sem si izbral za esej, sem v veliki večini sicer prejel izraze zanimanja in odobravanja, vendar jih velika večina sploh ni poznala dogajanja v povezavi z nastajanjem slovenske ustave, kaj šele glede sintagme svetosti življenja.

Kakšni bi bili odzivi danes, če bi bil sprejet predlog preambule ustave, ki bi vključeval sintagmo svetost življenja, si lahko samo predstavljamo. V primeru, da bi se sintagma svetost življenja zapisala v preambulo ustave, ta ne bi smela ostati samo zapisana, ampak bi se morala na nek način udejanjati, mogoče še največ preko vzgoje. Immanuel Kant je zapisal, da je vzgoja največji problem in najtežje, kar je mogoče naložiti človeku: »Uvid je namreč odvisen od vzgoje in vzgoja je spet odvisna od uvida.«⁸⁰ Menim, da razprave o svetosti življenja vsekakor ne bi smele ostati samo na deklarativni ravni, ampak bi morala najti svoje mesto na različnih nivojih izobraževalnega sistema, nenazadnje tudi v predavalnicah pravnih fakultet. Šele skozi izobraževalni proces bi svetost življenja lahko dobila različne aplikacije v zakonih in pravnih dokumentih, predvsem pa tudi v praktičnem življenju. Generacije, ki bi prihajale, bi bile lahko deležne bolj celovite, predvsem pa bolj natančne in resnicoljubne izobrazbe v tej smeri.

Vzporednice med razvijanjem pojmovanja svetosti življenja lahko potegnemo s pojmom človekove pravice, ki se nam danes zdi samoumeven in se večkrat tudi v vsakdanji govorici sklicujemo nanje. Vedno bolj se v družbi povečuje občutljivost za kršenje človekovih pravic. Predpostavljamo lahko da bi ob okrepljeni vzgoji in razširjenih razpravah o svetosti življenja tudi pravica do

⁸⁰ Kant, 1997, str. 41.

splava v slovenski družbi ne bi bila tako samoumevno dejstvo, kot ga poznamo danes, čeprav na primer Ronald Dworkin trdi, da svetost življenja ne vključuje tudi prepoved splava. S tem povezana ostajajo odprta tudi druga aktualna vprašanja, kot recimo, kako bi bilo z odnosom do narave in vsega živega v njej, če bi bila v veljavi svetost življenja. Kako bi bilo na primer z odnosom do raznih poskusov, ki jih izvajamo na živalih, kako z odnosom do evtanazije, v drugih državah tudi smrtne kazni. Znotraj družbe se glede teh tem oblikuje vedno več civilnih združenj in iniciativ, ki opozarjajo vprašanja predvsem povezana z našim odnosom do narave. Hitre klimatske spremembe in invazivni posegi človeka v okolje lahko vodijo v katastrofične scenarije za življenje na planetu Zemlja. Dejansko gre lahko končno tudi za obstoj številnih živalskih vrst, rastlin, najmanj za hud padec kvalitete življenja, omejene vire, kot je voda, končno gre lahko za naše preživetje.

Ena od možnih rešitev zagate, ki se je pojavila ob razlagi, da je bila preambula oblikovana ob znamenjih časa, bi bila tudi ta, da bi se bolj jasno opredelilo pojme v razpravi. Glede samih opredelitev imata sicer tako Hribar kot Stres ozko oblikovana stališča, oba izhajata iz jasnih filozofskih oz. teoloških predpostavk. Razprava bi se lahko kljub svetovnonazorskim razlikam lahko opravila na bolj vključujoč način in bi ob sprejemanju manj ključnih vsebinskih razlik lahko združili tako en kot drugi pol. Vse prevečkrat se lahko znajdemo pred dilemo, da moramo izbirati samo eno ali drugo opcijo, pozabljamo pa, da je možno uporabiti besedico »in« - torej eno in drugo. V sami debati je bilo na katoliški strani navzočega veliko strahu, da bo uveljavitev sintagme v ustavi pomenilo prihod poganstva ali brezbožnega odnosa do svetega, neka- kšno novo antikrščansko ideologijo. Na drugi strani je bil Hribar ves čas obremenjen s političnim ustrojem in delovanjem Cerkve, tako imenovanim klerikalizmom in pred obstojem tega si tudi ne gre zatiskati oči. Vendarle je bila vzpostavljena iskriva debata med Hribarjem in Stresom, če ravno bi bilo na momente lahko navzoče več kulture medsebojnega spoštovanja in dialoške drža drug do drugega. Stres se je vsebinsko res bolj ukvarjal z obrambo pred uveljavitvijo sintagme, vendar nikjer nisem zasledil, da bi bil kadarkoli podan alternativen predlog ali poskus razlage, ki bi bil sprejemljiv za širši krog državljanov. Krščanski demokrati z Lojzetom Peterletom na čelu so na nek način sledili tej logiki Antona Stresa in poudarjali dvoumnost sintagme. Še eno značilnost

glede razprav o vključitvi sintagme svetost življenja v preambulo ustave lahko zaznamo. Skupine oz. stranke, kot so bili liberalci in zeleni in tudi takratni predsednik Milan Kučan so se debatam o tem pretežno izogibali in niso predstavljali vsebinskih argumentov. Medtem ko je vsebinski dialog med obema glavnima akterjema, ne glede na to, kakšen je bil, dejansko le obstajal, se druge strani niso aktivneje vključevale, marveč so predvsem zavračale vpis sintagme, verjetno predvsem iz lastnih ideoloških usmeritev. Razprava med glavnima akterjema je v prihodnjih letih prinesla predvsem zamere predvsem na strani Tineta Hribarja, ki jih v različnih očitkih Katoliški Cerkvi in njenim politično izpostavljenim predstavnikom ponavlja vse do danes. Pravzaprav se še danes lahko čuti tako na eni kot na drugi strani, da konflikt ni dobil pravega epiloga, ker se še vedno pozna grenak priokus, tudi ob razpravah povezanih z nastajanjem slovenske države, ustave ter na sploh razvoja dogodkov v času po osamosvojitvi. Kar se tiče levega političnega pola imajo številni pripadniki tega pola še danes averzijo na vse, kar spominja na religijo oz. konkretno katolištvo, zato bi bilo verjetno težko ob sedANJI kulturi sploh prodreti s pojmom svetega in bi se verjetno ponovno odprli že znani očitki, ki pridejo na dan, ko je v igri kulturni boj. Kot da bi bili prežeti z Freudovsko mislijo, da se je treba »svetega čuvati«, ker to prinaša nevarnost okužbe in se je potrebno izogniti vsakršnemu, neposrednemu ali posrednemu, dotiku z »nevarno svetostjo«.⁸¹

Od časa osamosvajanja pa do danes se v naši skupnosti kaže določena šibka točka, namreč pomanjkanje sposobnosti dialoga oz. dialoške drže. Dialoška naravnost pa nujno vključuje dopuščanje drugega kot drugega, empatično vživljanje v drugega, ki je mogoče zgolj s tem, da smo drugemu pripravljeni prisluhniti. Nenazadnje gre za življenje v skupnosti, ki je bogata toliko, kolikor dopušča, da jo vsak posameznik bogati, s tem da lahko svobodno uveljavlja svoje talente in koristi, seveda znotraj pravnih okvirov. Iz razprav o svetosti življenja lahko prepoznamo, kako intenzivno človek čustvuje, dojema in nenazadnje tudi brani nekaj, kar mu je sveto. Ob tem se lahko pojavi svojevrstna 'slepota' oz. 'gluhota' za sveto drugega, posebej če nekdo občuti stališče drugega kot skorajšnje svetoskrunstvo oz. sakrilegij, namerno skrunitev nečesa posvečenega. Očitno je, da je sveto nekaj zelo intimnega in ču-

⁸¹ Hribar, 1987, str. 1985.

stveno nabitega, nekaj najvišjega v človekovi hierarhiji vrednot, zato je lahko razumljivo, da so ob občutju skrunitve ali napada na sveto tudi reakcije močne, intenzivne, zaradi česar je lahko dialog zelo omejen oz. težaven. V fokusu niso več skupne točke sogovornikov, zmanjka energije za poslušanje, marsikaj se presliči v prizadevanju, da bi vsak vpleten izrazil svoj 'prav', ubranil svoje 'sveto'. Posebej če gre za dogajanje v prelomnem oz. zgoščenem času, kot je bil čas ob koncu osemdesetih in začetku devetdesetih let prejšnjega stoletja, ko se je življenje slovenskega naroda ponovno definiralo s prehodom v novo državno tvorbo in v novo družbeno ureditev. Takrat so bile lahko določene odločitve dejansko usodne, šlo je za tektonske premike, posebej ko je bilo govora o novi pravni ureditvi, še posebej glede tako temeljne in dolgotrajne zakonodaje kot je ustava.

Pri tem je potrebno še enkrat poudariti, da slovenska ustava ni nastajala v nekakšnem vakuumu, ampak je vsak izmed vpletenih v njeno nastajanje, bodisi od blizu bodisi od daleč, prinašal vanjo svoje osebnosti in osebne zgodbe teh življenjske in strokovne izkušnje. Kot je imela sintagma svetost življenja svojo predzgodovino, preden jo je za vpis v preambulo promoviral Tine Hribar, so imeli tudi zavračajoči odzivi nanjo svojo predzgodovino. Tine Hribar je sintagmo razumel v okviru lastne filozofske misli, prav tako so bili do nje zelo jasno opredeljeni kritiki Hribarjevega 'svetega kot svetega', med katerimi je bil verjetno najbolj izrazit Taras Kermauner, ki v njej prepozna celo demoničnost. Na katoliški strani lahko prepoznamo več desetletij preganjanja oz. vsaj zavračanja s strani oblasti, katoličani so bili pogosto drugorazredni državljani. Z nastajanjem demokratične države in rahljanjem ideološkega jarma je tudi Cerkev upala, da bo lahko svobodneje zaživela in se izražala tudi z družbenim delovanjem. Hkrati je lahko v njej vladal strah, da se ne pojavi spet neka ideologija, ki bo Cerkev preganjala oz. ji bo vzet prostor za delovanje. Vsaj na to namigujejo izjave Stresa, ko je govora o neki novi, uradni ali vseslovenski ideologiji, ki bi lahko ponovno ogrozila svobodo delovanja katoličanov. Kako močna so lahko prizadeta verska čustva je pokazal odziv na naslovnico glasbene skupine Bitchcraft iz leta 1998, na kateri brezjanska Marija Pomagaj drži v roki podgano. Številni javni protesti in tudi sicer zavrnjena kazenska ovadba zoper avtorje naslovnice kaže na to, kako močna je reakcija na skrunjenje verskega simbola.

V čustveni nabitosti prikazanih razprav se je zanemarilo iska-

nje skupnih točk, ki so gotovo v tem, da so določene vrednote, ki so nam skupne, ki so za nas izjemnega pomena, vredne najvišjega spoštovanja, ki jih želimo zaščititi pred poniževanjem oz. manipulacijo. Gotovo je določena stopnja kritičnega spoštovanja do domovine in svobodnega življenja v njej, v katerem lahko (za razliko od prejšnje državne ureditve) svobodneje uveljavljamo pravice in svoboščine, tudi do veroizpovedi oz. po drugi strani ohranjamo ločenost med verskimi skupnostmi in državo, nekaj kar bi lahko dojemali kot sveto, v smislu visoke vrednosti in spoštovanja, nekaj kar lahko skupaj zasledujemo kot ideal in ga ščiti-mo. Najbolj pa svoje vrednote in spoštovanje do sočloveka kaže-mo s svojim odnosom, s skrbnostjo in zasledovanjem človekovega dostojanstva. Skrb za svetost življenja in človekovo dostojanstvo se kaže tudi skozi javni diskurz, ko pokažemo ali nas sogovornik zanima, ali mu prisluhnemo ali ne, smo v komunikaciji spoštljivi ali pa zajedljivi, namerno žaljivi. Na ta način že danes ustvarjamo svojo prihodnost, ustvarjamo pogoje za življenjski prostor, kjer bo človek lahko svobodno razvijal svoje talente in živel v zdravem in bogatem okolju. Svetost življenja in dostojanstvo človeka se na koncu kažeta v konkretnem in vsakdanjem življenju posameznika in skupnosti, če ostaneta samo v teoriji ali samo na papirju, nimata pravega smisla.

Čeprav je razprava o svetosti življenja lahko zašla v žolčne vode, povzročila tudi zamere in dodatne razkole in se kulturni boj tako ali drugače odigrava še danes, lahko proces nastajanja ustave, predvsem zaradi sodelovanja širokega in pluralnega kroga intelektualcev, razumemo kot svetlo točko v narodovi zgodovini, ki nas je uspel pripeljati tako daleč, da sami odločamo o 'veri in postavi'. Vendar se to ni zgodilo samo od sebe, ampak celo proti pričakovanju številnih vplivnih skupin in posameznikov. Jasno je namreč, da se za »slovensko ustavno zgodovino, skrivajo konkretni ljudje, z imeni in priimki, njihove usode, ideje in hrepenenja po boljšem in bolj pravičnem svetu. Ta hrepenenja so tista, ki se zlivajo v zgodbo, ki jo vsak narod pove o samem sebi, da bi zmoget stati in obstati«⁸² Morda bi bolj dialoška drža vpletenih, več medsebojnega spoštovanja in konkretnejše definicije pojmov, lahko vodile v kompromis ter končno tudi vpis sintagem svetost življenja in tudi človekovega dostojanstva. Prav povezava med sve-

⁸² Avbelj, 2018, e-vir.

tostjo življenja in človekovim dostojanstvom je lahko ena izmed argumentov za vpis v ustavo. Če je svetost življenja lahko kontroverzen oz. dvoumen pojem, je vendarle lažje razumljiv ob navezavi na pojem dostojanstvo človeka, ki ga dopolnjuje in dodatno opredeljuje. Dopolnjuje ustavni narativ in mu daje jasno smer, da je tako delovanje države kot družbe usmerjeno v smer, da bo se bo z vsakim življenjem delalo spoštljivo in zagotavljalo pogoje, v katerih bo človek lahko živel dostojno in dostojanstveno. Zanimivo je torej dejstvo, da je iz besedila ustave izpadla tudi sintagma človekovo dostojanstvo, ki naj bi bila nesporna vrednota raznolikih političnih in ideoloških usmeritev. Državljanom današnje Republike Slovenije tako še vedno velja poziv, da »poskrbimo za svetost življenja in človekovo dostojanstvo. Ta dva doslej nista zmogla niti na ustavni papir. Zato pa še toliko manj v prakso.«⁸³

Na teh straneh smo spremljali razprave o svetosti življenja in mestu tega koncepta v ustavi. Spremljali smo konflikt med različnimi pogledi, stališči, svetovnimi nazori in končno takšnimi ali drugačnimi argumenti bodisi za vpis bodisi proti vpisu v ustavo. Poleg pravniskih razprav smo lahko videli razprave tako v širši skupnosti, na lokalnih ravneh, razpravo preko javnih objav ali pa pisno komunikacijo. Nenazadnje je šlo pri sprejemanju pravnega dokumenta tudi za politične razprave oz. zasledovanje političnih stališč in interesov. Nazadnje je šlo končno pri končnem političnem odločanju za binarno možnost, za ali proti, kar je razpravo vedno bolj zaostrovalo. V predhodnih usklajevanjih predlogov ustave, bi bilo mogoče, da bi se udeleženci poslužili metod razreševanja konfliktov, kot jih pozna obnavljalna pravičnost, kot so recimo krogi dialoga oz. v angleško govorečem svetu znani »peacemaking circles«. Njihov namen je v prvi vrsti pripeljati vpletene akterje v določeni situaciji skupaj, da izrazijo svoje doživljanje, svoja prepričanja, svoje potrebe in tudi svoje občutke, da skupaj iščejo možne smeri iz nastale situacije, ki je vsaj minimalno sprejemljiva za vse, ki želijo v procesu aktivno sodelovati. Te metode imajo svojo prednost v tem, da ne spodbujajo konfrontacije oz. niso usmerjene v doseganje zmage, preglasovanja, marveč spodbujajo empatijo, dialoškost in iskanje kompromisov. Kompromisi niso vedno možni, ampak tovrstne metode vsaj ponujajo možnost, da se vključeni lahko slišijo, se poskušajo vživeti

⁸³ Prav tam.

drug v drugega, ob podpori facilitatorja oz. varuha postopka skupaj iščejo sprejemljive rešitve oz. zaključke. Seveda je za kaj takšnega potrebna vsaj minimalna pripravljenost na sodelovanje vključenih akterjev, po drugi strani pa je za spremembo ustave že predpisan ustavnorevidijski postopek. Vendar tako kot so potekale razprave po Sloveniji glede ustave, bi lahko potekali tudi različni posvetovalni krogi, kjer pa je pogovor voden drugače kot je potekal na primeru razprav o sintagmi svetost življenja. Priča smo bili številnim nesporazumom, šumom v komunikaciji, polresnicam, zakulisnim dogovorom, osnutkom predavanj in poslanicam, protestom, pismom oz. javnim nastopom, ki so dialog pravzaprav ovirali in oteževali. Ob pripravljenosti na dialog in ob primerni facilitaciji bi bil tudi epilog glede vpisa terminov, kot sta svetost življenja in človeško dostojanstvo, v ustavo lahko drugačen. Nenazadnje smo lahko videli, da je vsaj glavni predstavnik katoliške inteligence Anton Stres končno dopuščal vpis sintagme v ustavo, če bi večina državljanov sprejemala sintagmo kot poziv k spoštovanju sočloveka in odgovornemu ravnanju z naravo, kar bi v tem kontekstu verjetno lahko podprl tudi njen pobudnik, Tine Hribar, čigar cilj je bil vpis sintagme v preambule ustave. Nenazadnje pa se pomen oz. poudarki izrazov lahko spreminja in bi tudi sintagma svetost življenja lahko v nadaljevanju življenja nove države pridobila drugačen pomen, seveda znotraj razprav, političnega življenja in nenazadnje sodne prakse. Takšen ustavni narativ bi bil lahko vodilo skupnosti, izziv in smernica, če bi bil seveda realiziran.

Zanimivo se zdi dejstvo, da so v obstoječi verziji preambule ustave dobile na koncu vendarle mesto besede »v večstoletnem boju za narodno osvoboditev«, ki bi lahko prav tako bile problematične, ker v sebi nosijo neke vrste ideološko noto narodno osvobodilnega boja. Termin se sicer raztega na obdobje več stoletij, je pa vseeno značilen predvsem za obdobje druge svetovne vojne, ki je v Sloveniji za velik del prebivalstva vendarle sporen, predvsem z vidika revolucionarnega nasilja in poveljnih pobojev. Tine Hribar sicer veliko piše tudi o dostojanstvu mrtvih, tudi v povezavi z Sofoklejevo Antigono, ki ima v sebi velike etične razsežnosti, pokopu mrtvih, čeprav je to s kraljevim odlokom prepovedano. V času osamosvajanja in neposredno po njem je bil Hribar precej vključen v delovanje razkrivanja resnice o poveljnih pobojev in pri pozivih k pokopu teh ljudi, prav tako je skupaj

s soprogo Spomenko Hribar sodeloval pri spravnih procesih, na primer pri spravi slovesnosti v Kočevskem Rogu 8. julija 1990. Hribar vedno znova poudarja, da prav zakona o svetosti življenja in o posvečenju mrtvih govorita o končnosti človeške biti, tudi o omejenosti človeškega gospostva in človeške oblasti. »V slovensko zavest je Antigona stopila ob nepokopanih mrtvecih po drugi svetovni vojni.«⁸⁴ Mrtve je posvetila smrt sama. Že s tem, če se od njih ne poslovimo na dostojanstven način, človeku primerno, oskrunimo njihovo sveto razsežnost. Danes sicer že mlajše generacije zvesto ponavljajo stavek za starejšimi, da je potrebno pozabiti to kar se je dogajalo in iti naprej, vendar bo na ta način hudodelsko dejanje, ki je bilo storjeno, še vedno ostalo pod preprogo naroda in nas kot nerazrešena travma bremenila še naprej. Ostaja dejstvo, da je hudodelstvo povojnih pobojev nerazrešeno, odgovorni niso identificirani, rane hudodelstva ostajajo nezaceljene in številni svojci pobitih nimajo grobov. Mrtvi ostajajo nepokopani, živi pa svoje dolžnosti do njih, civilizacijske dolžnosti, ne opravimo. Bi bilo drugače, če bi bila sintagma ‚svetost življenja‘ zapisana v ustavo, bi nas vodila k temu, da bi opravili vsaj svojo dolžnost do mrtvih, bi uveljavili zakon o posvečenosti mrtvih tudi v dejanjih? Antigono dejanje v Sofoklejevi tragediji sledi svetosti življenja s posvečevanjem oz. s pokopom mrtvih, s čimer kljubuje kraljevi zakonodaji. Zbor tebanskih starcev v Antigoni pa priporoča, da se kraljevi zakon prekliče in ohrani Antigono sveto dejanje: »Edino sprava z mrtvimi lahko prinese mir med živimi.«⁸⁵

Sveto ima svoje mesto v pravu in to je bilo pokazano tudi na primeru sintagme svetosti življenja, ki je bila vpeljana v osnutek slovenske ustave. Za njeno razlago je bila uporabljena besedna zveza znamenja časov, ki se zdi danes, ko gledamo tri desetletja nazaj, še kako pravšnja. Kljub nerealizirani vpeljavi sintagme v končno verzijo ustave, lahko izrazimo tudi občudovanje, da so bili snovalci predloga ustave tako pogumni in drzni v kreiranju ustave, ki je nosila v sebi tudi vizionarsko noto, iskriv pogled naprej. Mogoče je v tem tudi element, ki nam kdaj umanjka pri snovanju različnih pravnih dokumentov, da predvsem prilagajamo oz. ustvarjamo različne in raznolike zakone, podzakonske akte ter druge pravne dokumente samo za razreševanje trenutne situaci-

⁸⁴ Hribar, 1991, str. 6.

⁸⁵ Prav tam, str. 27.

je, pri čemer je še kako potrebno usmerjati pogled v prihodnost in udejanjati jasno vizijo. Ko se oziramo trideset let nazaj, lahko pri snovalcih Ustave Republike Slovenije prepoznamo to vizijo in njihovo hrepenenje, da bi ustvarjali pogoje za boljši svet, ki ga navkljub vsemu danes lahko živimo.

LITERATURA IN VIRI

Samostojne monografske publikacije

- Cerar, M. in Perenič, G. (2001). Nastajanje slovenske ustave : izbor gradiv Komisije za ustavna vprašanja (1990-1991) I. zvezek Ljubljana : Državni zbor Republike Slovenije.
- Dworkin, R. (1993). *Life's Dominion: An Argument About Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom*. Alfred A. Knopf : New York.
- Grad, F., Kaučič, I. in Zagorc, S. (2016). *Ustavno pravo* – 1. izd. Ljubljana : Pravna fakulteta.
- Hribar, T. (1990). *O svetem na slovenskem: uvod v zgodovino svetega I*. Maribor : Obzorja.
- Hribar, T. (1991). *Tragična etika svetosti (Sofoklova Antigona v Evropski in Slovenski zavesti)*. Ljubljana : Slovenska matica.
- Jambrek, P. (2018). *Ustanovitev Slovenije*. Ljubljana: Nova univerza, Evropska pravna fakulteta: Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko.
- Kaučič, I. in Grad, F. (2008). *Ustavna ureditev Slovenije*. Ljubljana : GV založba.
- Kermauner, T. (1988). *Iskanje Boga: predavanja o poti k Bogu*. Oznanjenje : Maribor.
- Küng, H. (2008). *Svetovni etos*. Ljubljana : Društvo 2000.
- Rousseau, J. (2001). *Družbena pogodba*. Ljubljana : Krtina.
- Sarat A., Douglas L. in Merrill Umphrey, M. (2007). *Law and the Sacred*. Stanford University Press : Stanford (California).
- Stres, A. (1994). *Človek in njegov Bog: filozofska teologija*. Celje : Mohorjeva družba.
- Sveto pismo Stare in Nove zaveze : Slovenski standardni prevod iz izvornih jezikov – študijska izdaja. (2001). Ljubljana : Svetopisemska družba Slovenije.
- Šturm, L. (2002). *Komentar Ustave Republike Slovenije*. Ljubljana : Fakulteta za podiplomske državne in evropske študije.

Članki v revijah

- Hribar, T. (1987). *Sveto v sodobnem svetu*. Nova revija, letnik VI. (št. 67-68), str. 1980-1996.
- Hribar, T. (1991). *Začetek in konec Demosa*. Nova revija, letnik X. (št. 116), str. 1-29.
- Kant, I. (1997). *Antropologija v pragmatičnem oziru / O pedagogiki*. Phainomena, letnik 6 (št. 19/20), Ljubljana : Nova revija, str. 36-44.
- Kratochwil, F. (2013). *Politics, law, and the sacred: a conceptual analysis*. Journal of International Relations and Development 16, Macmillan Publishers Ltd., str. 1–24.
- Koncilija, R. (1988). *Sveto v ustavi?*, Družina – slovenski katoliški tednik, Ljubljana, letnik 1988 (št. 47), str. 4.
- Lukšič, I. (1990). *Svetost življenja*. Časopis za kritiko znanosti, letnik 18 (št. 132/133), str. 139-143.
- Pušenjak D. (2007) »Ni vse enako dobro ali enako slabo. Ne strinjam se s tem, da je več resnic« Intervju: celjski škof, dr. Anton Stres. Delo Sobotna priloga, 22. 12. 2007, str. 6-8. URL: <http://pavel.blog.si/ol.net/2007/12/24/intervju-celjski-skof-dr-anton-stres/>, 11. 1. 2022.

Prispevki v zbornikih, enciklopedični sestavki in poglavja v knjigah

- Hribar, T. (2009). *Dvajset let slovenske ustavnosti*. V: *Izvori slovenske ustave : zbornik referatov in razprav*. Ljubljana : Državni svet Republike Slovenije, str. 17-55.

Pravni viri

- Ustava Republike Slovenije (URS): z uvodnim komentarjem. (1992). Ljubljana : Uradni list Republike Slovenije.

Sodna praksa

OdlUS - Odločba U-I-92/07-23, Ustavno sodišče Republike Slovenije, 15. april 2010, <http://www.us-rs.si/documents/b9/01/u-i-92-072.pdf>.

Spletni viri

Avbelj, M. Tri desetletja ustavne praznine IUS-INFO, 9. 4. 2018. URL: <https://www.iusinfo.si/medijsko-sredisce/kolumne/218311>, 9. 2. 2022.

Ribičič, C. Jubilejna izdaja Ustave Republike Slovenije Uradni list, 20. 10. 2021, URL: <https://www.uradni-list.si/novice/pogled/sprejemanje-slovenske-ustave-1990-91>, 10. 2. 2022.

Jambrek, P. Namen in narava Preambule Komentar Ustave Republike Slovenije, 2002. URL: <https://e-kurs.si/komentar/namen-in-narava-preambule-2/>, 3. 1. 2022.