



Jan Philipp Reemtsma

Skal man respektere religiøsitet?

Om trosspørgsmål og et sekulært samfunds stolthed

"Der hvor mennesket ikke lader sig relativere eller indskrænke, går det altid galt af livet: først Herodes som lader Bethlehems børn dræbe, så blandt andre Hitler og Stalin som lod millioner af mennesker tilintetgøre, og i dag, i vor tid, dræbes der millioner af ufødte børn." Sådan sagde kardinalen i Köln, Joachim Meisner, i en prædiken. Ytringen vakte opsigt. Formanden for Jødernes Centralråd i Tyskland, Paul Spiegel, talte om en fornærmelse af millioner af holocaustofre, og af kvinder som måtte træffe en afgørelse i en nødsituation. Kardinalen sagde i den anledning at han var blevet misforstået, og udelod Hitlers navn da hans prædiken gik i trykken. For den troende katolik begynder menneskelivet med undfangelsen. Hvad det forkastelige i handlingen angår, er der for ham ingen forskel mellem drabet på et foster, et barn eller en voksen. Hvor der foretages hundreder, tusinder, millioner af aborter, begås der ifølge denne opfattelse masse mord, og der er ingen som helst grund til ikke at sammenligne dette masse mord med et andet masse mord i historien, heller ikke med holocaustet. For den troende katolik er der således intet som helst skandaløst ved kardinalens sætning. Han har bare givet udtryk for sine religiøse overbevisninger, sådan som det er hans embedspligt. Man kan naturligvis mene at hans religiøse overbevisninger er skandaløse. Men hvad så? Et sekulært samfund er karakteriseret ved at religion nok kan leves i såvel det private som det offentlige rum, men at det offentlige rum ikke bestemmes af nogen religion. Selv der hvor religion foregår offentligt, er den en privatsag. I et sekulært samfund foregår religionen i offentligheden *fordi* den er en privatsag og *fordi mange slags* private anskuelser kan spille en rolle i udformningen af det offentlige rum.

Hvad forstår jeg ved religiøsitet? Jeg har naturligvis brug for et vidt begreb som ikke blot omfatter kristne, jøder og muslimer, men også Jehovas Vidner og animister, eller som i hvert fald ikke på forhånd udelukker dem. Religiøsitet består i den overbevisning at verden ikke kan forstås ud fra den selv. Naturligvis mener de fleste ikke-religiøse også at der er mere mellem himmel og jord end vores skoleviden kan drømme om. Men det har ikke noget med religiøsitet at gøre. Den der mener at der er andre kræfter end de kendte naturkræfter (fx dem der er virksomme i homøopatiske midler), er heller ikke religiøs, og den der mener at der findes ånder, telekinesi, telekinese og hvad det end måtte være, er heller ikke religiøs.

En tvedelingen af verden

Religiøs er den der mener at hvad end vi endnu kan finde ud af om verden ad den ene eller den anden vej, så er det ikke det der inderst inde holder verden sammen, ikke dens hemmelighed, dens mening — dvs. på en eller anden måde ikke det *egentlige*. Og det er dette egentlige det kommer an på. For den der

siger at videnskaberne ikke kan besvare alle disse spørgsmål, men at han heller ikke på nogen måde føler det som en mangel, er tydeligvis ikke religiøs. Religiøs er den der deler verden op i det der er tilgængeligt for vores vilje til at vide, og som netop derfor ikke er det væsentlige, og så det andet, væsentlige, som der må findes en anden adgang til.

Et ikke-religiøst menneske kan derfor ikke bevise for et religiøst menneske at det i så henseende tager fejl: Virchow fandt ikke nogen sjæl ved sine obduktioner, men det var ikke blot ikke at vente, siger den religiøse, det var helt umuligt, og ingen rumsonde vil nogen sinde kunne vise Guds ikkeeksistens, og intet kemisk eksperiment vil kunne vise ikketilstedeværelsen af dao. Omvendt er den der påtager sig at bevise sin Gud ved hjælp af et ritual, ikke religiøs. Han kan, ligesom den afdøde pave der mente at hans Guds moder egenhændigt havde afledt attentatmandens kugle der var beregnet på ham, tage en eller anden tildragelse som belæg for transcendentale magters tilstedeværelse, men heller ikke mere.

Den der mener at vide andet og mere om verden end mange andre, er altså ikke religiøs. Det er derimod den der er overbevist om at en sådan viden i sidste instans ikke kan begribe verden i dens helhed — eller i dens kerne eller mening — men at det kommer an på denne begriben og at den i en vis forstand også er mulig, om end kun ved hjælp af en bestemt adgang hvis væsentlige bestanddel er følelsen af denne tvedeling. I denne følelse mødes religionerne — i den måde hvorpå de i ritualer, overbevisninger, lærer, skrifter, social adfærd omgås med denne følelse, adskiller de sig fra hinanden. Religiøsitet vil sige overbevisningen om at råde over en privilegeret adgang til en verden som *kun i denne adgang* kan forstås som helhed — skal vi sige: til sandheden.

Offentligheden i et sekulært samfund kender ikke forestillingen om en sådan privilegeret adgang til sandheden. Det sekulære samfund er ikke et profant teokrati: Den "videnskabelige verdensanskuelse" træder ikke i stedet for en religion, og den religiøse bliver heller ikke anset for sindssyg eller på anden måde diskrimineret på grund af sine anskuelser om sig selv, sin idé om at have en privilegeret adgang til sandheden. Men det skyldes ikke at religiøsitet så at sige skulle fortjene at man behandler den sådan. Det skyldes at et sekulært samfund er et sekulært samfund. Det ville opgive sig selv hvis det fremhævede en særlig ikke-religiøs verdensanskuelse og overdrog fortolkningsmonopolet til den, for i og med en sådan rolle ville det selv få religiøse træk. I et sekulært samfund — og det er kun det der er tale om — er en borgers adgang til offentligheden kun defineret ved hans status som borger og ikke ved hvad han tænker.

Den forkerte tese

Dermed bekymrer et sekulært samfund sig ikke om lige netop det der må være det vigtigste for et religiøst menneske — hvis det mener det alvorligt. For et religiøst menneske er et sekulært samfund et fejltagelsens samfund. Denne opfattelse deler Teherans gejstlige med Jerusalem (ortodokse) gejstlige og Roms gejstlige. At bekæmpe dette sekulære samfund er et klart mål for islamistiske grupper overalt i verden, at bekæmpe det i Israel er målet for en del af det derværende politiske spektrum, og at bekæmpe det overalt i verden var det erklærede mål for den nylig afdøde pave Johannes Paul II.

Jeg siger ikke at det er *ethvert* religiøst følende menneskes mål at bekæmpe det. Det må dog fastholdes at der hersker en vis spænding mellem et samfund hvis offentlighedsforfatning ikke omfatter nogen privilegeret adgang til

sandheden, og mennesker hvis liv er opfyldt af forestillingen om at en sådan findes og at de er i besiddelse af den.

Problemet respekt ligger begrundet i den omstændighed at mange — frem for alt religiøse mennesker — mener at det sekulære samfund har brug for det religiøse element fordi der kun deri er noget at finde som ethvert samfund har tvingende behov for, og som det sekulære samfund ikke selv kan frembringe. Spørger man hvad det er, får man svar som "mening" eller "forpligtende værdier" eller "orientering". Jeg gør opmærksom på at noget der har med religiøsitetens grundstruktur at gøre, her vender tilbage — for at sige det med titlen på en James Bond-film: *Verden er ikke nok*.

Hvis det passede at det sekulære samfund ikke var virkelig levedygtigt uden religiøsitet, ville deraf følge at der faktisk skulle udvises respekt for religiøsiteten, for man bør ikke ringeagte det man er henvist til. Man kan mene at den der har brug for en Gud, selv må se hvor han kan skaffe sig en, og at det udelukkende er hans sag. Eller også kan man mene at mennesker ikke kan leve godt uden transcendentale orienteringer, og at det er en *fællesskabsopgave* at *dyrke* en kultur hvori sådanne orienteringer tilbydes. Kun i sidstnævnte tilfælde kan man på meningsfuld måde tale om at religiøsitet skal respekteres.

Efter min mening er der tre mulige forståelser af tesen om sekulære samfunds meningsdeficit. Den første mening man undertiden giver tesen, vedrører oprindelsesproblemet. Bestemte begreber, normer og værdier der er vigtige for sekulære samfund, hævdes at være af religiøs oprindelse — vi tærer ligesom af denne religiøse grund hvoraf der er vokset forestillinger som menneskers lighed — tidligere: over for Gud, senere: over for loven. Denne tanke fører ikke vidt, for idéer er ikke forpligtede af deres opståelseskontekster, de opstår igen og igen i forskellige kontekster, og der kan desuden rejses tvivl om hvorvidt idéen om den borgerlige lighed over for loven faktisk er den sekulariserede version af den kristne idé om alle menneskers lighed over for Gud.

Den anden mening man kan give tesen om meningsdeficit, er at der simpelt hen ikke laves forpligtende meningstilbud i et sekulært samfund, men at mennesker har behov for dem. Nu er første del af denne fortolkning definitionen på "sekulært samfund" og siger, kombineret med den anden, ikke andet end at mennesker ikke er skabt til sekulære samfund. Som den sekulære samfundsmodels succes viser, er det forkert. Tesens tredje mening kunne være en variant af denne formulering. Den ville ikke være normativt-antropologisk, men empirisk. Mange mennesker har behov for forudgivne meningsorienteringer og føler sig overbelastede af virkeligheden i et samfund der siger: "Hvis du har brug for sådan noget, har vi det på tilbud, vælg selv!"

Det er sandt at mange mennesker føler sig overbelastede af moderniteten, at et samfund af funktionel differentiering med rollepluralisme, uklart værdihierarki, rolleafhængige inklusionsmodi etc. anstrenger dem for meget og de derfor søger en drastisk forenkling af deres verdenssyn. I ekstreme tilfælde bliver de medlem af en bande som skelner klart mellem godt og ondt, erklærer sig *for* det gode i verden og resten af verden krig — banderne hedder da al-Qaeda, Rote Armee Fraktion, Manson Family eller Aum. Der er også mindre militante varianter helt ned til mildere former for verdensanskuelsesmæssig paranoia à la Michael Moore. Eller de helliger sig netop de tilbud om kollektiv fortolkning som de traditionelle religioner eller de moderne kultbevægelser kan tilbyde. At mennesker *kan og gerne må* gøre dette (for så vidt de ikke overtræder love, som når de går ind for terrorisme),

garanteres af den sekulære offentlighed. Den sikrer i modsætning til teokratisk indrettede samfund at tilbuddet om livsmening er lige så mangfoldigt som behovene for en sådan er mangeartede. Forestillingen om at det sekulære samfund har behov for en religiøs kompensation for sine meningsdeficitter, er simpelt hen en forkert beskrivelse af tingenes tilstand. Det er kun en teokratisk samfundsforfatning der foreskriver mening — *og det er kun denne forskrift der mangler i det sekulære samfund*. Men denne mangel er dets værdighed. Og det er denne mangel der sikrer at enhver kan tro hvad han vil — og at han ikke skal hykle nogen tro hvis han slet ikke tror på noget. Den respekt det sekulære samfund viser den religiøse, er den samme som den det viser den ikke-religiøse. Det er respekten for hans privatliv. Den består i Friedrich II af Preussens berømte maksime at enhver må blive salig på sin facon, eller Thomas Jeffersons — at det ikke kommer ham ved om hans nabo tror på én Gud, to guder eller slet ingen — det gør ikke ondt på ham og gør ham ikke fattigere.

Det der således anses for selvfølgelig respekt af det menneske der ikke blot accepterer det sekulære samfund, men anser det for et ideal, er for det religiøse menneske en demonstration af ufølsomhed over for det det egentlig kommer an på. "Du kan tro hvad du vil" — denne liberale grundsætning står for ham som ren og skær ligegyldighed — og: en underkendelse. Den der tror, tror ikke at han tror fordi han har *valgt* at tro det ene og ikke det andet. Beslutningen om at tro ligner for den ikke-religiøse et valg, mens den religiøse fortolker den som modtagelsen af en åbenbaring, som oplysning, som dybere indsigt: ikke som noget vilkårligt, men som noget dybt nødvendigt.

Som kardinal formulerede den nye pave det pointeret på denne måde: "Mening man selv har skabt, er i sidste ende ikke mening."¹ Benedikt XVI har med stor verve skrevet mod den teologiske vilkårlighed i religionen. Tro, som han forstår den, er ikke noget fra meningstilbuddenes supermarked. Hans religion har med sandheden at gøre, og den forestilling at sandheden må bevæge sig med tiden for at tilpasse sig folks forkærligheder, er for ham noget dybt absurd. Og jeg må indrømme: Hvis nogen er af den overbevisning at en bestemt seksualitet er opnået ved indsigt i Guds vilje, så er oplysningen om at man kan blive smittet med aids ved ubeskyttet kønslig omgang, ikke nogen indvending i vedkommendes øjne.

Den nødvendige agtelse

Benedikt XVI forlanger med tydelige ord respekt for den tro han står for, også i et samfund som for flertallets vedkommende ikke deler dens grundoverbevisninger. Han taler om den nødvendige "agtelse for det der er helligt for andre", og kalder den et "for alle kulturer væsentligt aspekt".² Her er paven, respektive kardinalen, som han endnu var da han skrev det, og jeg enige — hvad var det han sagde til Jürgen Habermas?: i hvert fald "i det operative".

Det betaler sig at genlæse det tekststed: "[...] i særdeleshed agtelsen for det som i en højere forstand er helligt, den agtelse hhv. ærefrygt for Gud man også finder hos mennesker som ikke tror på Gud. I et samfund hvor denne agtelse beskadiges, går noget væsentligt tabt."³ At teologen forstår min beredvillighed til at agte hans religion som tegn på min disposition for at tro, siger sig selv. På denne forståelse grundlægger han, teologen, sin agtelse for det der forekommer mig at være af betydning i mit liv, men som jeg ganske vist ikke selv ville kalde "helligt". Der hvor dette ikke i hans øjne vidner om tro i uudviklet stand, men kun om vilkårlige idiosynkrasier, er agtelse i al fald knap så passende. Nu gemmer der sig heri en differentieringsbestræbelse man næppe kan sidde overhørig: Det er ikke enhver form for vrøvl der kan gøre krav på agtelse blot

fordi en anser det for vigtigt, hvis man ved agtelse forstår andet og mere end simpelt hen at lade ham gøre som han vil når bare han ikke anretter skade med det.

Lad os tale om respekt. Det er klart: Hverken hans eller min beredvillighed til respekt er ubetinget. Der er vi enige. Jeg agter ikke fromhed, religiøsitet, teologi bare fordi de findes. Jeg respekterer ingen åndelige holdninger som er betydningsløse for mig eller som jeg anser for vrøvl — interessant vrøvl måske, men ikke desto mindre vrøvl. Jeg respekterer det heller ikke hvis nogen unødvendigt gør livet svært for sig selv. Og dog spiller disse faktorer en rolle i forbindelse med respekt.

For min del ledes denne respekt af den anskuelse at vi, for at citere Christoph Martin Wieland, "ikke alle kan se ud på verden gennem det samme nøglehul", og livet er tungt nok til at man bare kan tage det let. Den er båret af overbevisningen om at vi kan leve bedre sammen med en sådan gensidig respekt end uden. Og dermed kommer et reciprocitetsmoment i spil som bliver helt afgørende. Faktisk kan jeg ikke have nogen respekt for fanatikere. Jeg kan ikke agte dem som en slags ridderlig fjende — man slår måske nok hinanden ihjel, men man respekterer hinanden. Det hører muligvis hjemme i de krigeriske dyders husholdning, men ikke i de civile dyders. Respekt får man for respekt. Og dermed bliver det klart at jeg ikke respekterer den religiøse for det der er afgørende for ham. Jeg føler ingen agtelse for det der i en højere forstand er ham helligt, men for ham hvis livsudkast omfatter fremtvingelsen af følelser af det hellige. Såfremt han gør det inden for rammerne af borgerlig anstændighed.

Under forudsætning af at sameksistensens regler overholdes, respekterer jeg den mening enhver giver sin gøren og laden. Jeg respekterer den måde hvorpå han selv vil give sit liv mening — han vil ganske vist ikke forstå denne livsmening som en han selv har givet sit liv. Det ser vi forskelligt på, og vi må ikke forlange at den anden skal overtage vores synsmåde. Hvad jeg imidlertid har lov til at forlange, er at den religiøse opfører sig sådan at resultatet af hans adfærd bliver det samme som af min. Han vil forestille sig noget andet ved det, han vil indvendigt i hvert fald respektere mig fordi han i den del af mig han respekterer, mener at kunne se noget jeg ikke selv ved. Han respekterer det fordi han deri gerne ville kunne se det han finder afgørende. Han respekterer mig som potentiel bærer af hans tro, jeg respekterer ham som medborger. Det er som olie og vand. I et sekulært samfund sættes rammen — tendentielt i det mindste — af den tænkemåde jeg her har kaldt "min". I det samfund kan man forstå den af Benedikt XVI definerede respekt som om den betød det samme. Det burde man måske gøre for den kære freds skyld.

En liberal abortlovgivning hører ikke nødvendigvis til et sekulært samfund. Det hører imidlertid til et sekulært samfund at lovgivningens spillerum ikke er indskrænket ved forpligtelse til en trosbekendelse. Vores lovgivning og retspraksis gør under bestemte forudsætninger aborter straffri, dvs. de tillader dem faktisk. For den der tilhører en religion hvis trossætninger siger at menneskelivet ikke blot begynder med den såkaldte undfangelse, men fra og med det tidspunkt må sidestilles med født menneskeliv fordi det fra og med det tidspunkt er bærer af en udødelig sjæl, er en sådan tilladelse legaliseret mord.

Når kardinal Meisner sidestiller et sådant legaliseret mord på millioner med millionmord på født liv, følger han sine religiøse overbevisninger. Han siger ikke andet end hvad Johannes Paul II har formuleret således: "Hvis mennesket alene, uden Gud, kan afgøre hvad der er godt og hvad der er ondt, kan det også

bestemme at en gruppe mennesker skal tilintetgøres. Den slags afgørelser blev fx truffet i Det Tredje Rige. [...] Tilsvarende afgørelser blev truffet i Sovjetunionen. [...] Efter at de regimer der var opbygget på ondskabens ideologier, er faldet, er de netop omtalte former for tilintetgørelse de facto ophørt i deres lande. Hvad der imidlertid fortsat sker, er en lovlig tilintetgørelse af avlede, men endnu ufødte menneskevæsener. Og denne gang drejer det sig om en tilintetgørelse som endog er besluttet af demokratisk valgte parlamenter hvori man påberåber sig samfundenes og den samlede menneskeheds civile fremskridt. [...] Det er tilladt og tilmed bydende nødvendigt at spørge sig selv om der ikke her igen — måske mere lumsk og skjult — er en ondskabens ideologi på spil."⁴

En konsekvent katolik ikke bare *kan*, han *må* tænke sådan. Det er klart at en således vurderende ligestilling af holocaust og abortlovgivning dybt må krænke de overlevende efter den tyske tilintetgørelsespolitik såvel som kvinder der har besluttet sig for en abort. Men hvad kan man gøre? Hvis jeg ikke vil afskaffe religionsfriheden, må jeg acceptere at den slags meninger eksisterer. Deraf kan man dog næppe udlede at jeg også er nødt til at respektere dem. Jeg respekterer mit medmenneskes frihed til at have religiøse overbevisninger som jeg inderligt misbilliger. At denne frihed har et skjult potentiale for at krænke medborgere, må — til en vis grad — accepteres. Man må gøre sig klart hvad det er for en dom den citerede opfattelse fælder om vores fællesskab. Jeg beskylder hverken den afdøde eller den nuværende pave for personligt at sidestille Forbundsrepublikken Tysklands parlament og Forbundsregeringen med den nationalsocialistiske ledelsesklike. Men den ene som den anden part er i deres øjne agenter for en lumsk ondskabens ideologi, en "dødens kultur" som begge paver også har kaldt det. Den jargon hvori den afdøde pave afgav sin dom over det sekulære samfund, adskiller sig på ingen måde fra fundamentalistisk jargon andre steder hvor USA omtales som "den store satan".

Et andet sted i sin bog taler Johannes Paul II om en "anden form for totalitarisme [...] som ondindet gemmer sig under skinnet af demokrati",⁵ og mener dermed de vestlige liberale demokratier: "Gang på gang åbenbarer der sig tegn på et samfund som er, om ikke programmatisk ateistisk, så dog med sikkerhed positivtisk og agnostisk fordi dets orienteringsprincip består i at tænke og handle som om Gud ikke fandtes. [...] At leve som om Gud ikke eksisterede, vil sige at leve uden for det godes og det ondes koordinater."⁶

Når det kommer til stykket: Med den forskrift at ingen præst, ingen pave, ingen imam, ingen rabbi, ingen inkvisitor og ingen guru skal have retten til at fastlægge hvordan de love et samfund lever efter, skal se ud, hvordan den kunst mennesker har glæde af, skal være beskaffen, hvordan den viden skolerne underviser i, skal være beskaffen, siger det sekulære samfund at det er dets borgere der laver lovene og indbyrdes enes om hvilke værdiorienteringer disse love følger.

Johannes Paul II så i den vestlige filosofiske tradition siden Descartes en tænkning mod Gud — endog hos tænkere som ville have erklæret sig selv for "gode kristne". Enhver tænkning der ikke tager udgangspunkt i Gud, var efter hans mening "bespottelse af Helligånden" og dermed en synd som "ikke kan tilgives".⁷ Men med et samfund der er sådan indrettet at det sætter mennesket og ikke Gud i centrum, altså borgeren og ikke præsten, kan et menneske der har sådanne opfattelser, ikke leve i fred, men altid kun foreløbigt i en tilstand af våbenstilstand.

Nu er der mange der siger at den der hævder ikke at være religiøs, blot ikke vil indrømme at han også er religiøs — bare på en anden måde. De tror ikke på nogen Gud, men så i stedet på mennesket eller det sekulære samfunds velsignelser. Det er ikke andet end leg med ord. Den der ikke tror på noget, tror ikke negationen i samme forstand som den troende tror den positive holdning. Forskellen kan måske høres i den fine anekdote om Bertrand Russells svar til en bekymret student som spurgte hvad han, den notoriske ateist, mon ville sige hvis han en skønne dag mod forventning stod over for Gud. Svaret lød: "You should have given us more evidence."

Ikke desto mindre er der også et eksistentielt moment forbundet med idéen om et sekulært samfund. Det sekulære samfund er opstået på en måde som af dem der har ledsaget dets opståen og hilst denne udvikling velkommen, blev opfattet som en slags "kamp", og denne opfattelse stråler ud i tiden. En historisk sociologi ville naturligvis ikke beskrive sekulariseringsprocessen som uafhængige intellektuelles i sidste ende sejrriige kamp mod den sløve gejstlighed, men ville indrømme at der i kølvandet på sekulariseringen opstod en idealisering af processen og en selvidealisering hos dem der anså sig selv for dens protagonister — og det som et vigtigt moment i selve processen. På den måde blev Voltaires "Écrasez l'infâme!" eller Kants polemik mod de åndelige formyndere og det Horats-citat, "Sapere aude", han udvalgte til oplysningens valgsprog og oversatte med "Hav mod til at bruge din egen forstand", til det sekulære samfunds verbalikoner.

På grund af dette selvbillede som ikke har nogen aktuel betydning hos os, føler vi os forbundet med, måske forpligtet af dem der endnu eller igen må kæmpe denne kamp, på grund af dette selvbillede fremkalder initiativer som det gang på gang foretagne forsøg på i skoler at erstatte evolutionsteori med bibellæsning sive "kreationisme" ikke bare modengagement, men specifikke oprørthedsfølelser. Det samme gælder for de restriktioner medlemmer af islamiske familier er udsat for ved indre familiært pres — jeg taler ikke om voldshandlinger, de er i en helt anden kategori, men om livsindskrænkninger der naturligvis skal accepteres som frivillige, men som vi jo ofte står mistroiske overfor fordi man her kun vanskeligt kan skelne frivillighed fra traditionsbundet selvunderkastelse. Her viser der sig problematiske steder i den sekulære stats retsstruktur. På den ene side betyder sekularitet beskyttelse mod tvangsindlemmelse i et givet samfund, nemlig som mulighed for at forsyne sig med meningstilbud efter egen smag, på den anden side betyder den altså også ikkeindblanding i religiøsitetens udtryksformer. Det sidste i form af en borgerret, det første i form af overvågningen af at bestemte love overholdes.

Lærerindens tørklæde og andet modetilbehør

Vi har nu oplevet en meget kontroversielt ført debat der handlede om religiøsitetens udtryksfrihed: den såkaldte tørklædedebat. Det er klart at borgere i den sekulære stat også i deres påklædning skal kunne give udtryk for hvilken religiøs bekendelse de tilhører, hvis de har lyst til det. Det er klart at den sekulære stat med sin skolepligt kan tilbyde konfessionsfrie skoler, og at dette tilbud omfatter at religion her muligvis tilbydes som skolefag i den ene eller anden form, men at religiøs påvirkning på ingen måde må finde sted.

Derfor, sagde mange, måtte lærerinder der bekender sig til islam, ikke bære beklædningsgenstande der offensivt demonstrerer denne bekendelse. Et sådant forbud, lyder modargumentet, strider mod friheden til religionsudøvelse og diskriminerer troende muslimer fordi det udelukker dem der føler sig forpligtede af en bestemt klædedragt, fra bestemte erhverv.

Én dimension af problemet forekommer mig at være blevet overset i denne debat, og denne dimension hænger sammen med det jeg ville kalde det sekulære samfunds stolthed. Den består i dette tilfælde i ikke at lade en religiøs bekendelse foreskrive en synet på påklædning. I den sekulære stats øjne burde sløret være et modetilbehør, og folk kan iføre sig hvad de vil. Inden for visse grænser naturligtvis. Der er visse anstændighedsregler, men de er ikke religiøst defineret. Disse anstændighedsregler definerer hvor *lidt* et menneske i al fald må iklæde sig, ikke hvor meget. Alle kulturer har lagt vægt på at afnaturalisere kroppen, om det så bare sker ved påsmøring af farve eller ved vansiring med arvæv. Kulturer adskiller sig ved de måder, og hvor meget og hvilke steder, de tildækker kroppen på, usynliggør eller betoner legemsdele, men de er alle enige om at der findes anstændig og uanstændig påklædning.

Det skifter imidlertid fra kultur til kultur, fra mode til mode. Den sekulære stat gør modespørgsmål uafhængige af religiøse overbevisninger — hvad spørgsmål om anstændighed angår. Den der af religiøse grunde går nøgen omkring — hvis han endnu findes, i antikken kaldte man ham gymnosofist — tolereres ikke. Det er alt. Den sekulære stat skal ikke bekymre sig om hvad en klædedragt "betyder" for den religiøse, mand eller kvinde. Hvordan vil den også bære sig ad med det? Det kan være at en kvinde bærer sløret fordi hun offensivt vil stille sin overbevisning til skue og signalere at hun ønsker sig et islamisk–fremt samfund hvor alle kvinder bærer slør. Det kan være at en kvinde bærer slør fordi hun simpelt hen adlyder de bud hun har besluttet er forpligtende for hende. Hvem kan vide det?

Den sekulære stat skal ikke bekymre sig om det, den må slet ikke *ville* vide det. Vel må og skal den våge over sine offentlige skolers neutralitet med hensyn til verdensanskuelse, men det gør den ved at våge over det indhold der undervises i, og over hvordan dens lærerinder og lærere fremstiller det. Finder der religiøs indoktrinering sted dér, kan den afskedige lærere og i håbløse tilfælde udstede erhvervsforbud. Man har indvendt at vores stat jo også forbyder at man bærer hagekorset. Det er imidlertid forbudt som symbol for et forbudt parti. Hvis tørklædet var symbol for et forbudt religionsfællesskab, ville der ikke være noget at indvende mod et forbud.

Endnu en gang: Hvis en lærerinde misbruger sin stilling til at gøre religiøs propaganda, bør hun afskediges. Men for at det kan ske, må hun *gøre* noget. At vise at hun tror noget andet end de andre lærere eller eleverne, er ikke tilstrækkeligt. Hvis man indleder en disciplinærsag mod lærerinden, kan den omstændighed at hun bærer tørklæde vurderes som del af et undersøgelsesresultat — som eneste undersøgelsesresultat er den ikke tilstrækkelig.

Hvis man alligevel forbyder tørklædet, er det så omvendt nødvendigt at forbyde præstekjolen når præsten underviser i religion, eller korset om matematiklærerens hals? En fejl bliver ikke bedre af at man af retfærdighedsgrunde begår en til. Det forholder sig bare sådan at et samfund der indskrænker retten til at bære tørklæder, men ikke kors, udsætter sig for den mistanke at det ikke bestræber sig på at værne om skolernes neutralitet med hensyn til verdensanskuelse, men på at gøre livet vanskeligt for muslimer.

Min tolerance over for en religiøst bestemt dragt har ikke noget at gøre med at jeg agter de forestillinger om menneskelegemets renhed eller syndighed hun eller han har, men at jeg respekterer dem og deres livsudkast. Så længe de respekterer det sekulære samfunds spilleregler og dermed ikke chikanerer deres datter hinsides den intolerance man i almindelighed indrømmer forældre.

Som medmennesker har de min respekt; som medborgere mit tilsagn om at jeg går i brechen for deres rettigheder; som foresat skal modespørgsmål, tørklæder, kors og andet tilbehør ikke interessere mig, når blot disse ting, se ovenfor, ikke krænker de nugældende anstændighedsnormer. Tørklæder skal for skolemyndighederne være modespørgsmål.

Symboler bliver først symboler i kraft af handlinger og egnede kontekster. Den opfattelse der er bestemmende for omgangsformerne i et sekulært samfund, består i at konteksten og kommunikationen skaber meningen. At meningen kommer udefra og er fastlagt, er de religiøses opfattelse, ikke vores. Muligheden for at respektere religionen beror udelukkende på denne dissens. Og love der forbyder lærerinder at bære tørklæde i skolen, er derfor love der forbyder sig mod et sekulært samfunds selvagtelse.

At meningen kommer udefra og er fastlagt, er de religiøses opfattelse, ikke vores. Vores opfattelse kalder den nuværende pave "relativismens diktatur", og han siger med rene ord at den opfattelse at religion er en privatsag og at dens mulige offentlige rolle defineres af den omstændighed at den er en privatsag, er en aggression mod religionen. Og den afdøde pave kaldte som bekendende fjende af et åbent, sekulært samfund denne opfattelse for den "synd mod Helligånden som ikke kan tilgives."

Deri lå for ham — en konsekvent teologisk udlægning — meningen med historien om syndefaldet: "Det er det Skabelsesberetningens ord hentyder til: ¹I bliver som Gud og erkender godt og ondt¹, dvs. I vil selv afgøre hvad der er godt og ondt."⁸ Et sekulært samfunds stolthed består faktisk i at leve i denne form for synd.

¹ Kardinal Joseph Ratzinger: Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis, Düsseldorf 20002, s. 47.

² Samme: "Warum hasst sich der Westen?", in *Cicero*, juni 2004, s. 67.

³ *ibid.*

⁴ Johannes Paul II: Erinnerung und Identität. Gespräche an der Schwelle zwischen den Jahrtausenden, Augsburg 2005, s. 26.

⁵ *ibid.*, s. 68.

⁶ *ibid.*, s. 67.

⁷ *ibid.*, s. 21.

⁸ *ibid.*, s. 20.

Published 2006–12–01

Original in German

Translation by Karsten Sand Iversen

Contribution by Lettre Internationale (Denmark)

First published in *Le Monde Diplomatique* (Berlin) (German version) 8/2005

© Jan Philipp Reemtsma/Lettre Internationale (Denmark)

© Eurozine