

Univerza v Ljubljani
Fakulteta za družbene vede

Branko Brezovnik

mentor:
iz. prof. dr. Miran Komac

somentor:
doc. dr. Marjan Smrke

koordinator:
red. prof. dr. Bojko Bučar

KATOLIŠKA CERKEV IN VARSTVO MANJŠIN

MAGISTRSKO DELO

Celje, 2007

KAZALO

SEZNAM KRATIC	
UVOD	1
I. OBDOBJE PRED 1. SVETOVNO VOJNO	10
1. VARSTVO VERSKIH MANJŠIN PRED WESTFALSKIM MIROM 1648	10
2. VARSTVO VERSKIH MANJŠIN V 17. IN 18. STOLETJU	18
3. VERSKE SVOBOŠČINE NA BALKANU	22
4. RIMOKATOLIŠKA CERKEV IN VARSTVO VERSKIH MANJŠIN GLEDE NA TIPE MEDRELIGIJSKIH RAZMERIC V GLOBALNI DRUŽBI	31
4.1. TIP DRŽAVNE CERKVE	32
4.1.1. <i>Vpliv religijskih delitev na položaj verskih manjšin v Veliki Britaniji</i>	34
4.1.2. <i>Rimokatoliška cerkev in varstvo manjšin v skandinavskih luteranskih deželah</i>	36
4.1.3. <i>Odnos Rimokatoliške in protestantske cerkve do varstva manjšin v Prusiji in deželah Zgornjega Porenja</i>	37
4.2. TIP SODELOVALNEGA MODELA	38
4.2.1. <i>Vpliv monopolističnih religijskih razmer na odnos do verskih manjšin v latinskih (katoliških) deželah</i>	40
4.2.2. <i>Monopolna vloga pravoslavne konfesije v Rusiji in njen odnos do verskih manjšin</i>	55
4.3. TIP SISTEMA PRILAGAJANJA	56
4.3.1. <i>Varstvo verskih manjšin v specifičnih razmerah v ZDA</i>	57
4.3.2. <i>Neznatna katoliška in druge verske manjšine v Kanadi</i>	61
4.4. TIP 'PRIJAZNEJŠEGA' MODELA LOČITVE	62
4.4.1. <i>Položaj verskih manjšin v protestantsko-katoliških dualističnih deželah</i>	63
5. ZAKLJUČNE MISLI OB KONCU POGLAVJA	67
II. MANJŠINSKA POLITIKA V OBDOBJU MED OBEMA VOJNAMA	68
1. RIMOKATOLIŠKA CERKEV IN MANJŠINSKO VPRAŠANJE V 1. SVETOVNI VOJNI IN PO NJEJ	68

2.	MANJŠINSKO VPRAŠANJE V OKVIRU DRUŠTVA NARODOV	77
3.	RELIGIJSKE SPREMEMBE PO 1. SVETOVNI VOJNI IN POLITIKA SVETEGA SEDEŽA DO VARSTVA MANJŠIN	81
4.	PIJ XII. IN NJEGOV ODNOS DO NACIONALNIH MANJŠIN	101
4.1.	PIJ XII. IN USODA JUDOV	104
5.	ZAKLJUČNE MISLI OB KONCU POGLAVJA	115
III.	VARSTVO MANJŠIN PO 2. SVETOVNI VOJNI	116
1.	RAZVOJ VARSTVA MANJŠIN OD KONCA 2. SVETOVNE VOJNE DO HELSINŠKE LISTINE LETA 1975	116
1.1.	NASTAJANJE NOVEGA MODELA VARSTVA MANJŠIN V OKVIRU ORGANIZACIJE ZDRUŽENIH NARODOV IN VLOGA SVETEGA SEDEŽA PRI TEM	117
1.1.1.	<i>Splošna deklaracija o človekovih pravicah 1948</i>	119
1.1.2.	<i>Mednarodna konvencija o odpravi vseh oblik rasne diskriminacije 1965</i>	121
1.2.	VPRAŠANJE PRAVIC MANJŠIN V OKVIRU KONFERENCE O VARNOSTI IN SODELOVANJU V EVROPI IN PRISPEVEK SVETEGA SEDEŽA	124
1.3.	PRIZADEVANJA ZA IZBOLJŠANJE MEDNARODNEGA VARSTVA MANJŠIN V OKVIRU SVETA EVROPE IN VLOGA SVETEGA SEDEŽA PRI TEM	125
1.4.	NOVA PARADIGMA 2. VATIKANSKEGA KONCILA O MANJŠINAH	126
1.5.	KOPERNIKANSKI PREOBRAZ V RIMOKATOLIŠKI CERKVI GLEDE VARSTVA MANJŠIN	128
1.5.1.	<i>Medreligijski islamsko-krščansko-judovski odnosi v pokoncilskem obdobju</i>	131
1.5.2.	<i>Odnos Rimokatoliške cerkve do pripadnikov novih religijskih gibanj</i>	137
1.5.3.	<i>Rimokatoliška cerkev v dialogu z neverujočimi</i>	142
2.	VARSTVO MANJŠIN OD HELSINKOV LETA 1975 DO RAZPADA BIPOLARNE POLITIČNE UREDITVE EVROPE	144
2.1.	VARSTVO MANJŠIN IN ORGANIZACIJA ZDRUŽENIH NARODOV TER DEJAVNOST SVETEGA SEDEŽA	145
2.1.1.	<i>Deklaracija o odpravi vseh oblik nestrpnosti in diskriminacije na podlagi vere ali prepričanja 1981</i>	145
2.1.2.	<i>Konvencija o otrokovih pravicah 1989</i>	148
2.2.	PRISPEVEK KONFERENCE O VARNOSTI IN SODELOVANJU V EVROPI IN SVETEGA SEDEŽA K OBLIKOVANJU EVROPSKIH STANDARDOV O PRAVICAH	150

MANJŠIN	
3. EVOLUCIJA VARSTVA MANJŠIN V ZADNJEM DESETLETJU 20. STOLETJA	153
3.1. NAPREDEK V OBLIKOVANJU STALIŠČ DRŽAV KONFERENCE O VARNOSTI IN SODELOVANJU V EVROPI/ ORGANIZACIJE ZA VARNOST IN SODELOVANJE V EVROPI O PRAVICAH MANJŠIN IN PRIZADEVANJA MISIJ SVETEGA SEDEŽA	154
4. JANEZ PAVEL II. IN NARODNE MANJŠINE	159
5. DRUGI POMEMBNI DOKUMENTI RIMOKATOLIŠKE CERKVE O MANJŠINAH	161
6. ZAKLJUČNE MISLI OB KONCU POGLAVJA	174
ZAKLJUČEK	175
VIRI	182

SEZNAM KRATIC

AAS	Acta Apostolicae Sedis (Dokumenti Apostolskega sedeža)
ASS	Acta Sanctae Sedis (Dokumenti Svetega sedeža)
CD	Cerkveni dokumenti
CEDAW	The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (Konvencija o odpravi vseh oblik diskriminacije žensk)
CS	Pastoralna konstitucija o cerkvi v sedanjem svetu
DC	La documentation catholique (Katoliška dokumentacija)
ES	Ecclesiam suam (Svojo cerkev)
KEK in CCEE	Konferenz Europäischer Kirchen in Consilium Conferentiarum Episcopalium Europae (Konferenca evropskih cerkva in Svet evropskih škofovskih konferenc)
KVSE	Konferenca o varnosti in sodelovanju v Evropi
NRG	Nova religijska gibanja
NŠAL	Nadškofijski arhiv Ljubljana
OVSE	Organizacija za varnost in sodelovanje v Evropi
OZN	Organizacija združenih narodov
RKC	Rimokatoliška cerkev
SE	Svet Evrope
UCEI	L'Union Catholique d'Etudes internationales (Katoliška zveza za mednarodne študije)
ZCP	Zakonik cerkvenega prava
ZDA	Združene države Amerike
WCC	World Council of Churches (Svetovni svet cerkva)

UVOD

Narodne ali etnične, jezikovne in verske manjšine se srečujejo z različnimi problemi, ki otežujejo njihovo življenje ali ogrožajo njihovo etnično, versko in jezikovno identiteto. Podvržene so raznim oblikam odkrite ali prikrite diskriminacije, poniževanju, tlačenju na vse mogoče načine, potiskajo jih v kulturno, ekonomsko in socialno podrejenost, nad njimi izvajajo zelo subtilne oblike psihološkega pritiska, na razne načine omejujejo svoboden razvoj njihove identitete, niso pa tudi redki primeri, ko je v nevarnosti celo njihov fizični obstoj. Kako zagotoviti vsem ljudem – posameznikom in skupinam – ne le formalno, ampak tudi dejansko enakost, ne glede na njihovo narodnostno ali etnično poreklo, jezik in vero, je eno bistvenih političnih in varnostnih vprašanj.

Med ustanove, ki se posvečajo problemom narodnih manjšin, spoštovanju, priznavanju in zaščiti njihovih temeljnih pravic, moramo vsekakor prišteti tudi Rimokatoliško cerkev (RKC).

Današnji položaj manjšin je rezultat večstoletnega razvoja instituta manjšinskega varstva. V tej nalogi bom podrobneje predstavil mednarodne dokumente in dokumente RKC (na univerzalni in regionalni ravni: npr. papeške poslanice, okrožnice, pastirska pisma škofov itd.) ter Svetega sedeža (npr. konkordatne določbe), ki vključujejo tudi določila o varstvu manjšin. Dokumente bom razporedil po kronološkem vrstnem redu, kar najbolje odraža evolucijo problema varstva manjšin.

Predmet moje analize bo primerjava določb mednarodnih dokumentov o varstvu manjšin (večinoma mednarodnih mirovnih pogodb in dokumentov, ki so nastali v okviru mednarodnih organizacij) z določbami dokumentov predstavnikov RKC o varstvu, spoštovanju in razvoju manjšin.

Govoril bom o etničnih, jezikovnih in narodnih ter o verskih manjšinah (vključno z verskimi manjšinami znotraj RKC, ki jih teologi imenujejo ‘obnovitvena/eklezialna gibanja’). Razprava o varstvu verskih manjšin je pomembna (tudi) zato, ker je bil sam koncept varstva manjšin ob svojem nastanku vezan na tovrstne manjšine. V ta sklop sodi spremljanje razvoja manjšinskega varstva od ‘začetkov’ institucionalizacije RKC do poroditve nacionalne ideje ob koncu 18. stoletja, preko različnih zgodovinskih etap v 19. in 20. stoletju, do zadnjega desetletja prejšnjega stoletja, ko beležimo najbolj intenzivna prizadevanja za razrešitev manjšinskih vprašanj. V razpravo o varstvu manjšin bom vključil tudi analizo sintagme ‘slovensko narodno vprašanje in narodne manjšine’, tako v smeri prikaza položaja slovenskih manjšin v sosednjih državah (Italiji, Avstriji,

Madžarski), kot tudi v luči prikaza položaja klasičnih manjšin (narodnih skupnosti) v Sloveniji. Obdobje te analize obsega čas od avstrijskega konkordata leta 1855 do konca drugega tisočletja.

Vprašanje, ki si ga moramo najprej zastaviti, se glasi: Kaj razumemo pod pojmom RKC, kaj pod pojmom Sveti sedež in kaj pod pojmom država mesta Vatikana? Med omenjenimi tremi subjekti mednarodnega prava namreč obstajajo vsebinske, pravne in druge razlike, ki jih ne gre zanemarjati, saj lahko pomembno pripomorejo k natančnejšemu razumevanju odnosa med državo in cerkvijo.

Med tremi subjekti: Svetim sedežem, državo mesta Vatikana in RKC moramo postaviti jasno ločnico. Ti trije subjekti so med seboj ločene entitete in jih ne smemo zamenjevati. Sveti sedež in država mesta Vatikana sta mednarodnopravna subjekta. Lahko trdimo, da je bila leta 1929 država mesta Vatikana ustanovljena le kot podporni steber religiozni skupnosti oziroma njenemu vodstvu. Država mesta Vatikana je posebnost v mednarodni skupnosti, zato jo nekateri pojmujejo kot mednarodnopravni subjekt *sui generis*. Obsega sila majhno ozemlje, komaj 44 hektarjev, ki omogoča Svetemu sedežu 'potrebni minimum', da more svobodno izvrševati svoje duhovno poslanstvo. Notranje zadeve ureja Urad guvernerja, zunanje zadeve pa Sekretariat države, ki je pooblaščen tudi za zunanje zadeve Svetega sedeža. Je pa država mesta Vatikana članica nekaterih mednarodnih organizacij: npr. Svetovne poštne zveze in Mednarodne telekomunikacijske zveze. RKC pa je transnacionalni akter, univerzalna družba vernikov brez nacionalnih meja, ni pa mednarodnopravni subjekt, temveč subjekt, pravna oseba, na osnovi notranjega prava.

Univerzalni značaj RKC izhaja iz tega, da nadsnacionalna suverenost omogoča papežu, da lažje upravlja z internacionalnim mehanizmom RKC, sestavljenim iz regionalnih (nacionalnih) cerkva. Univerzalni značaj RKC se kaže skozi njen transnacionalni, transnarodni/etnični in transjezikovni značaj.

Sveti sedež pomeni vrhovno in osrednjo oblast v RKC in je njen najvišji vodstveni organ. Po mednarodnem pravu je Sveti sedež priznan kot subjekt, zmožen vseh pravnih poslov in dejavnosti na mednarodnem področju; njegova mednarodna subjektiviteta se je vzpostavila z običajnim pravom, zato je subjekt mednarodnega prava *sui generis*. Naziv Sveti oziroma Apostolski sedež se nanaša na: a) rimskega Pontifa, tj. papeža; b) na institucijo Sveti sedež kot *persona morale ex ipso iure divino* (moralna oseba po samem božjem pravu); c) na vse ustanove rimske kurije.

Sveti sedež je subjekt mednarodnega prava, različen od drugih subjektov mednarodnega

prava, podvržen pa je istim mednarodnopravnim pravilom kot drugi mednarodnopravni subjekti. V strokovni literaturi iz katoliških držav je Sveti sedež pojmovan (tudi) kot le eden izmed (derivativnih) mednarodnopravnih subjektov (brez oznake *sui generis*); nekatere protestantske države – če ga obravnavajo – ga uvrščajo (tudi) med mednarodne organizacije; v ateističnih državah – če ga je komunistična literatura sploh obravnavala – pa so ga uvrstili (tudi) zgolj kot državo Vatikan.

Sveti sedež vstopa v mednarodne odnose na tri načine: a) z dejavnostjo samega papeža, njegovim učenjem in njegovimi apostolskimi potovanji; b) z apostolsko dejavnostjo Državnega tajništva, ki ima svoje korenine v sloviti “Cameri secreti” 15. stoletja; c) s papeškimi diplomatskimi predstavništvi na tujem.

Danes papeška diplomacija deluje v mednarodnih odnosih na dveh ravneh: a) *Na bilateralni ravni* z vzdrževanjem diplomatskih odnosov z državami. Na tej ravni skrbi za koristi katoliških skupnosti in po potrebi posreduje, da bi zaščitila svobodo vere, kadar je le-ta ogrožena; b) *Na multilateralni ravni* v okviru mednarodnih organizacij, ki so nastale v tem stoletju.

Sveti sedež je, kot najvišji organ RKC, ki deluje v imenu in po navodilih rimskega papeža, večkrat izrecno posegel na področje narodnih, jezikovnih in verskih manjšin ter se zavzel za učinkovitejše izvajanje mednarodnopravnih določil o manjšinah in za odpravo vseh načinov diskriminacije ter najrazličnejših oblik sodobnega rasizma.

Pomemben element pri preučevanju odnosa RKC do varstva manjšin lahko iščemo v odnosu med cerkvijo in državo oziroma državno oblastjo. Spremembe v odnosih med državo in cerkvijo bom opazoval skozi izdelano tipologijo odnosov med obema entitetama. V nalogi bom na osnovi tipologije medreligijskih razmerij v globalni družbi in tipologije državno-cerkvenih odnosov z ozirom na versko svobodo izdelal tipologijo, ki bo določala institucionalni odnos države do religioznega in s tem tudi do varstva (verskih) manjšin.

Že v času rimskega imperija, ko je krščanstvo po obdobju ignoriranja ali celo preganjanja postalo najprej privilegirana, nato pa tudi edina dovoljena religija, sta se uveljavili načelo in praksa državne cerkve oziroma krščanske države. Državna oblast je s svojimi sredstvi zagotavljala cerkveni religiozni monopol ali vsaj privilegiran položaj, preganjala na primer vse, ki jih je cerkvena hierarhija proglasila za krivoverce, cerkev pa je s svoje strani religiozno posvečevala in tudi neposredno idejno ter organizacijsko podpirala državno oblast. Vera/religija je postala politično ‘rizični’ faktor tedaj, ko so se s pomočjo vere in/ali v njenem imenu razreševali povsem posvetni cilji.

Prav velike religije kljub globokim medsebojnim razlikam poudarjajo načelo tolerance

in nediskriminacije. Ta načela naj bi bilo mogoče najti tako v hinduizmu, budizmu, judaizmu, krščanstvu in islamu. Pojav verske netolerance se zdi v luči teh navedb neobičajen. Pa vendar so bili verski spopadi nekaj stoletij zaščitni znak razvoja Evrope. Ideja o ekskluzivnosti sili k prozelitizmu in spreobračanju, od misijonarstva do kake nasilne dejavnosti ali celo verske vojne. In, resnici na ljubo, je treba dodati, da je v precejšnjem številu dokumentov in v praksi mogoče najti vse kaj drugega kot poziv k toleranci in priznavanju večreligioznosti.

Do 11. stoletja je bila oblast RKC pod skrbništvom cesarstva. RKC je bila velik cesarjev fevd. Pod Gregorjem VII. je prišlo v 11. stoletju do odločilnega preobrata v strukturi moči. V svojem Dictatus Papae (1075) se je dvignil proti nadvladi državne oblasti in utemeljil ideologijo papeške absolutne oblasti. Ideološka togost je velikokrat povzročala neprizanesljivost do drugače mislečih, ki je privedla do nastanka nadzornih organov, do omejitve pravice govora, do inkvizicijskih metod.

Med značilnostmi zgodovinskega razvoja odnosa RKC do varstva manjšin naj najprej omenim:

1. Uničenje Bizanca.
2. Boj proti heretikom vseh vrst (prva očitna heretska gibanja so se pokazala v prvih desetletjih 11. stoletja v raznih pokrajinah Francije ter v severni Italiji. Naslednji val je nastal v prvi polovici 12. stoletja, tretji val sredi 12. stoletja itd.).
3. Izgon Judov (tako cerkvena kot državna oblast sta izvajali diskriminacijo nad Judi; npr. tretji [1179] in četrti [1215] lateranski koncil).

Prvi začetki mednarodnega varstva pripadnikov nedominantnih religij se nanašajo na krščansko prebivalstvo v turškem imperiju. Vendar tukaj ni šlo za turške podanike, temveč za tujce, ki so tam bivali predvsem zaradi trgovinskih poslov. Nemuslimane so Turki vendarle tolerirali, tudi če niso hoteli prestopiti v islam. Enako kot muslimani so bili pod sultanovim varstvom, pogosto so dosegali najvišje službe, vendar pa so morali za pravico, da so smeli živeti po krščanski ali judovski veri, plačevati davke. Tako npr. v 15. stoletju, to je v času inkvizicije in najhujših verskih pregonov v Evropi, uživajo pravoslavni v Turčiji pravico do nedotakljivosti njihovih cerkva. V okviru lastne verske skupnosti imajo avtonomnost v nekaterih zadevah, kot je npr. sklepanje zakonske zveze, in spoštujejo se njihovi prazniki, na osnovi posebnega fermana, ki ga je leta 1453 izdal sultan Mehmed II.

Križarski pohodi v Palestino so bili del naporov, da zavarujejo 'svete kraje' in v okviru teh tudi tamkajšnje krščansko prebivalstvo. Zaščita kristjanov je temeljila na enostranskih obveznostih Visoke porte, omogočala pa je posamične ali kolektivne intervencije velikih

sil. Kot prvi primer zaščite kristjanov v turškem imperiju se navaja Dogovor med francoskim cesarjem Françoisom I. in sultanom Sulejmanom, sklenjen leta 1535.

Verske vojne, ki so divjale v Evropi v 16. in 17. stoletju, so povzročale pomisleke o znanem fevdalnem načelu cuius regio, eius religio. V mednarodnih pogodbah, kot je bila na primer dunajska (1607), se že omenja vprašanje verskih svoboščin. V tem pogledu je zanimiv Nantski edikt iz leta 1598. Omeniti velja tudi Edikt o verski toleranci na Poljskem 1573.

Vse do začetka 19. stoletja so države zagotavljale pravice le verskim manjšinam. Tako želim v prvem poglavju naloge odgovoriti na vprašanje, kako sta RKC in Sveti sedež pristopala (Če sta: kako; če ne: zakaj ne?) k manjšinskemu vprašanju. Številni sporazumi (v obdobju do 19. stoletja) so vsebovali določila o verski svobodi oziroma nediskriminaciji glede veroizpovedi.

Še na začetku 20. stoletja so mednarodni dokumenti zagotavljali predvsem nediskriminacijo na osnovi vere ali rase in šele v okviru sistema Društva narodov mednarodne pogodbe natančneje določajo varstvo narodnih manjšin.

Avtorji sistema varstva manjšin, ki ga je pripravilo Društvo narodov, so sicer razglasili, da je bil njihov cilj varstvo manjšin pred pritiski in krivičnostmi, ki bi jim jih lahko prizadelo večinsko prebivalstvo, njihovi neposredni motivi in cilji pa so bili politične narave.

Značilnost Svetega sedeža v obdobju med obema vojnoma je bila 'konkordatomanija' papeža Pija XI., s čimer je poskušal katoliški manjšini glede na druge verske manjšine zagotoviti privilegiran in dominantni položaj. Ali je mogoče v teh konkordatih odkriti tudi diskriminacijska stališča Svetega sedeža do varstva manjšin?

V dokumentih predstavnikov RKC se v tem obdobju pojavijo prvi poskusi obsodbe zatiranja narodnih manjšin, njihove kulture, jezika in gospodarskega razvoja. Toda: ali je RKC imela izdelan model varstva narodnih in verskih manjšin? Na ta vprašanja bom poskušal odgovoriti v drugem poglavju.

Ko govorimo o tretjem obdobju varstva manjšin, ki ga obravnavam v tretjem poglavju, govorimo o času po 2. svetovni vojni. Vlogo Svetega sedeža glede razvoja varstva manjšin v tem obdobju sem razdelil na tri sklope: a) varstvo manjšin od konca 2. svetovne vojne do Helsinške listine leta 1975; b) varstvo manjšin od Helsinkov leta 1975 do razpada bipolarne politične ureditve Evrope in c) evolucija varstva manjšin v zadnjem desetletju 20. stoletja. V tem obdobju tudi RKC in Sveti sedež jasneje spregovorita o problemu narodnih manjšin (od 2. vatikanskega koncila pa do stališč Svetega sedeža na

zasedanjih KEVS-a, Sveta Evrope, Evropskega parlamenta itd.).

Človek z vsemi svojimi pravicami je bil postavljen v središče Konstitucije o cerkvi v sedanjem svetu (dokument 2. vatikanskega zbora). Prvi osnutki tega dokumenta ne omenjajo problema narodnih manjšin in njihovih temeljnih pravic. Na pobudo škofov iz Jugoslavije (na sklepnem zasedanju predvsem slovenskih škofov) so na koncilu spregovorili tudi o narodnih manjšinah.

Posebno mesto med dokumenti RKC o narodnih manjšinah zavzema poslanica papeža Janeza Pavla II. za mednarodni dan miru 1989, ki je v celoti posvečena vprašanju narodnih manjšin in njihovim pravicam ter dolžnostim. Papež Janez Pavel II. je v svojih govorih veliko govoril o narodnih manjšinah in si prizadeval za priznanje njihovih temeljnih pravic.

Tematika, ki jo obravnavam v magistrski nalogi, doslej še ni obdelana (knjiga z naslovom “Katoliška Cerkev o narodnih manjšinah”, ki jo je leta 2003 izdal Viktor Papež, je gotovo dragocena, ker vsebuje zbirko najpomembnejših dokumentov RKC o pravicah narodnih manjšin, vendar je avtor ostal le pri zbiranju dokumentov, pogrešam pa kompleksnejši pristop k obravnavanju manjšinskega varstva), zato bom na osnovi pregledanih dokumentov RKC skušal pokazati, kako se je njena doktrina, ki zadeva manjšine, progresivno razvijala. Ob tem se mi vsiljuje vprašanje, ali ni vendar tudi katoliška doktrina – skozi tri obdobja varstva manjšin (v času pred prvo svetovno vojno, v času med obema vojnama in v času po drugi svetovni vojni) – kljub vsem kozmopolitskim odprtostim ujeta v meje partikularnega etosa.

Delovanje RKC bom z ozirom na varstvo manjšin prikazal na treh ravneh; to so:

1. Doktrinarna dejavnost.
2. Prizadevanja in pobude za kodificiranje režima varstva manjšin tako znotraj RKC, kot tudi za izgradnjo standardov varstva manjšin v mednarodni skupnosti.
3. Prizadevanja za uresničevanje/implementacijo določb o varstvu manjšin tako znotraj RKC, kot v mednarodnih odnosih (v posameznih državah in/ali v mednarodnih organizacijah).

1. Doktrinarna dejavnost

Odnos RKC do varstva manjšin povezujem s pojmom pravičnosti. V tem kontekstu je ta pojem povezan z mislijo, da je treba dati *suum cuique*, vsakemu svoje; torej narodnostnim manjšinam zagotoviti njihove pravice.

V skladu z naukom Tomaža Akvinskega bi rekli nekako takole: V skupnosti – RKC

in/ali državi – vlada pravičnost tedaj, kadar so urejene tri temeljne strukture skupnega življenja: medsebojni odnosi posameznikov (*ordo partium ad partes*), odnosi družbene celote do posameznikov (*ordo totius ad partes*) in odnosi posameznikov do družbene celote (*ordo partium ad totum*).

Hipoteza 1: *Domnevam, da je zatiranje manjšin – tudi s strani RKC (bodisi na univerzalni bodisi na regionalni ravni) – huda kršitev pravičnosti, zlasti kadar se nad njimi izvaja genocidna politika.*

Pravičnost zahteva, da javne oblasti pomagajo pri razvoju manjšin z učinkovitimi ukrepi v korist njihovega jezika, kulture, običajev in gospodarskih pobud. Zanima nas, koliko se v piramidalni obliki hierarhije RKC z različnimi ordines skuša ta problem reševati glede na izjave in odloke, ki jih razberemo iz okrožnic papežev in dokumentov 2. vaticanskega cerkvenega zbora.

2. Prizadevanja za zaščito manjšin in priznanje njihovih pravic

Razlaga doktrine ni dovolj. Na začetku je treba zagotoviti manjšinam tisti minimum pravic, ki jim še zagotavlja *obstoje*, ko jih večinski narod sistematično in z večkrat prikrito premočjo zapostavlja. Dejavniki, ki pospešujejo tako imenovano ‘tiho’ asimilacijo, so zelo številni: družina, šola, sredstva javnega obveščanja, delovno in družbeno okolje. Na zunaj je nedvomno pripadnost manjšini najbolj vidna v *uporabi jezika*. Manjšina je prisiljena govoriti jezik večine, hkrati pa je dolžna ohranjati in negovati materni jezik, ki je njena neodtujljiva pravica. Vloga RKC je v spodbujanju rabe jezika manjšin v javnem (začenši z liturgijo) in zasebnem življenju ter v javnem izrekanju proti diskriminaciji.

Hipoteza 2: *Domnevam, da RKC v svoji praksi vedno ne spodbuja rabe jezika manjšin.*

Za uresničitev dejanske enakopravnosti manjšine in njenih pripadnikov je poleg zagotovljenega enakopravnega uživanja splošnih človekovih pravic in temeljnih svoboščin potrebno zagotoviti tudi posebne manjšinske pravice.

V splošnem moremo ugotoviti, da pod posebnimi pravicami manjšin in njihovih pripadnikov pretežno in najprej mislimo na pravice pri rabi lastnega jezika in ohranjanju in razvijanju lastne kulture. RKC v svoji doktrini utemeljeno sklepa in trdi, da je pripadnikom manjšin potrebno zagotoviti možnosti uporabe njihovega materinega jezika v vseh vidikih življenja in dela, kamor uvrščam tudi sakralno dejavnost. Prav tako je pomembno, da se jim zagotovi možnost, da ohranjajo in razvijajo svojo kulturo, s tem pa tudi narodnostno samobitnost. Treba pa je priznati, da praksa nekaterih regionalnih (nacionalnih) cerkva odstopa od uradnega nauka RKC. Kateri so vzroki za takšno ravnanje

RKC? Kakšne so posledice takšne prakse nekaterih rimskokatoliških regionalnih (nacionalnih) cerkva?

3. Pobude na pravni in institucionalni ravni

V zadnjem desetletju 20. stoletja sta mednarodna skupnost in RKC vedno bolj prihajali do spoznanja, da ni dovolj priznati in zaščititi le temeljne pravice človeka, temveč je potrebno s pogodbami zaščititi tudi pravice, ki pripadajo določeni etnični skupnosti kot taki oziroma narodni manjšini. Pravna praksa je namreč pokazala, da priznanje človekovih pravic še ne pomeni tudi priznanja osnovnih pravic, ki pripadajo narodnim, etničnim, jezikovnim, kulturnim in verskim skupnostim oziroma manjšinam kot takim.

RKC spodbuja posameznike, državne in meddržavne institucije ter narode k medsebojnemu sodelovanju, spoštovanju in sožitju ter priznavanju temeljnih pravic vsakega človeka, naroda in narodnih manjšin.

Hipoteza 3: *Domnevam, da je dolžnost vodstva rimokatoliških regionalnih (nacionalnih) cerkva, da si prizadevajo, da bi se položaj manjšin v državah učinkoviteje reševal v skladu z mednarodnimi določbami in s cerkvenimi smernicami o manjšinah.*

V praksi so vodstva rimokatoliških regionalnih (nacionalnih) cerkva dolžna delovati v skladu s svojo doktrino. Zanima nas, ali se njihova vodstva res vedno in povsod zavedajo svojih dolžnosti do varstva manjšin. Ali praksa rimokatoliških regionalnih (nacionalnih) cerkva vedno in povsod zagotavlja pravico do obstoja različnih rasnih, etničnih, jezikovnih in verskih skupin?

Pri obravnavi problematike (RKC in varstvo manjšin) bom uporabil **primerjalno metodo**. Primerjalna metoda omogoča preučevanje družbenega fenomena – v našem primeru RKC z ozirom na varstvo manjšin – glede na različne pojavne oblike, ki so nastale v posameznih družbeno-zgodovinskih obdobjih (razmerah). Moj namen je pojasniti okoliščine in vzroke, zaradi katerih se odnos RKC do varstva manjšin v posameznih obdobjih in okoljih pojavlja v različnih intenzitetah in v različnih pojavnih oblikah.

Naredil bom primerjalno analizo z ozirom na časovno in prostorsko dimenzijo:

1. Časovna dimenzija

S pomočjo zgodovinskoprimerjalne metode bom analiziral spreminjanje *družbene stvarnosti* (objektivnih dejavnikov) na območjih, ki sodijo v sklop moje tematike. Zgodovinski pregled predstavlja nujno dopolnilo preučevanja aktualne družbene stvarnosti in doktrine RKC z ozirom na varstvo manjšin.

Zgodovinskoprimerjalna metoda temelji predvsem na analizi pisnih virov in dokumentov.

2. Prostorska dimenzija

Preučevanje doktrine RKC z ozirom na varstvo manjšin v različnih državnih tvorbah zahteva primerjalno analizo družbenih prostorov oz. *družbene stvarnosti* v posameznih geografskih območjih (omejil se bom na geografsko področje nekdanjih imperijev oziroma cesarstev: rimskega, otomanskega, ruskega in avstro-ogrskega ter na Ameriko, v drugem in tretjem poglavju pa predvsem na evropski prostor) z doktrino RKC. Vsak družbeni prostor namreč opredeljujejo različne statusne, demografske spremenljivke in institucionalna podpora, ki determinirajo ta odnos.

V nalogi bom obravnaval varstvo manjšin na treh ravneh; to so: a) implementacija določb o varstvu manjšin, ki jih je mogoče najti v številnih dokumentih, ki jih je podpisal in/ali ratificiral Sveti sedež, v doktrino RKC; b) obravnava (definicija) manjšin v doktrini RKC (od 'klasičnih' do manjšin znotraj RKC) in c) odnos Svetega sedeža do varstva manjšin.

I. OBDOBJE PRED 1. SVETOVNO VOJNO

1. VARSTVO VERSKIH MANJŠIN PRED WESTFALSKIM MIROM 1648

Avtorji, ki obravnavajo mednarodnopravno varstvo narodnih manjšin (npr. Capotorti 1991), trdijo, da je treba izhodišče tega varstva iskati v tistih mednarodnopravnih določilih, katerih namen je bil zagotoviti versko strpnost in versko enakopravnost. Po mojem mnenju je razlog v tem, da je v vseh časih in vseh verskih sistemih obstajal verski fanatizem, ki je tako rekoč temna stran vsake religije. Takšen fanatizem, ki nasilno besni proti drugače mislečim, je razširjen tudi v tako 'blagih' religijah, kot sta hinduizem in budizem. Razširjen je predvsem v treh tako imenovanih religijah razodetja – judovstvu, krščanstvu in islamu – ki vse verujejo v enega Boga, vse temeljijo na Abrahamu in se zato imenujejo abrahamitske religije. Skupno jim je prepričanje, da je samo vsaki od njih Bog razodel resnico o človeku in svetu.

Težnja po absolutnosti abrahamitskih religij je v zgodovini vedno znova nagibala k temu, da so njihovi pripadniki svojo vero uveljavljali proti 'nevernim' ali 'odpadnikom' – po možnosti z ognjem in mečem. Vse do danes so bile skoraj vse vere gonilna sila preganjanj, vojn, sovraštva med narodi, mučenja in umorov.

Zgodovina krščanstva je bila v poldrugem tisočletju polna nasilnega fanatizma, danes pa je ta radikalizem v primerjavi z islamom in judovstvom veliko manj živ. Na začetku, ko kristjani še niso imeli moči in so jih v rimskem cesarstvu surovo preganjali, ker niso sodelovali pri zapovedanem državnem kultu, se je ta fundamentalizem kazal v nenavadni želji po smrti. Med manjšino vernikov je v prvih treh stoletjih veljalo za krono krščanskega življenja, če te je posvetna oblast mučila in usmrtila.

V poganskem rimskem cesarstvu so bili Judje po zakonu zavarovani s privilegiji,¹ ki jih je zagotavljal cesar, oblasti pa v začetku niso razločevale med judovsko in krščansko skupnostjo. Državna oblast je kmalu pričela preganjati kristjane. V manj kot enem letu (od 23. februarja 303 do januarja/februarja 304) so kar **štirje edikti** natančneje opredelili stroge ukrepe proti katoličanom. V prvem je bilo prepovedano bogoslužje; kristjani so bili izključeni iz javnih služb in izgubili so nekatere pravice. Preganjanje se je počasi izčrpavalo in Galerij je 30. aprila 311 izdal **odlok o strpnosti** (Carleton Munro in Bramhall

¹ Leta 212, z Lex Antoniniana de civitate, so tudi judje postali polnopravni rimski državljani in so uživali neomejeno svobodo (Keller 1992: 92).

1898, IV/1: 28). *Galerijev tolerančni edikt* je prvi pravni akt, s katerim je krščanstvo postalo religio licita, dovoljena religija (Boff 1986: 81). Ko so se potem cesarji spreobrili h krščanstvu, so v začetku zagotavljali judom privilegije, toda skupine krščanskih upornikov, ki so napadale poganske templje, so v nekaterih primerih ravnale podobno tudi z judovskimi sinagogami.² Tako je *Milanski edikt iz leta 313* zagotavljal tudi judom svobodo veroizpovedi. Judovstvo je bilo še naprej “religio licita”, dovoljena vera (Keller 1992: 105). Edikt (Carleton Munro in Bramhall 1898, IV/1: 29) pravi: “Kristjanom smo dali svobodo in jim dovolili neomejeno možnost bogočastja. Prav tako priznavamo drugim religijam pravico do prostosti in svobodo glede bogočastja zaradi miru v naših časih. Vsak posameznik ima svobodo glede izbire bogočastja, kot mu ugaja; ta predpis je narejen zato, da ne bi prikrajšali nobene religije in nobenega za njegovo dostojanstvo.”

Krščanstvo, ki je bilo dotlej “religio illicita”, prepovedana vera, je postalo poslej uradna vera in s tem verska ideologija cesarstva. RKC je dobila veliko priložnost, da bi zapustila geto in postala resnična ecclesia universalis, univerzalna cerkev; do leta 312 je bila bolj gibanje kot institucija, takrat pa je postala dedič ustanov cesarstva: prava, delitve na škofije in župnije, birokratske centralizacije, služb in naslovov. Tako se je začela pot oblasti,³ ki traja še danes (Stockmeier 1972: 98).

V nekaterih krščanskih okoljih so protijudovska razpoloženja in nesoglasja med RKC in judovskim ljudstvom privedla do javne diskriminacije, ki ji je sledil izgon ali prisilno spreobračanje.⁴ Svojevrstna segregacija in diskriminacija se je uveljavila z geti. V večjem delu ‘krščanskega’ sveta vse do konca 18. stoletja tisti, ki niso bili kristjani, niso uživali

² ‘Strupene’ obtožbe, ki so jih izrekli nekateri cerkveni očetje proti judom, so imele za posledico ropanje in požiganje sinagog, judovskih domov, mučenje in preganjanje judov itd. Sv. Gregor iz Nise je dejal, da so judje “hudičevi zavezniki, /.../ sinedrij demonov, prekleti, do skrajnosti ničvredni, /.../ sovražniki vsega, kar je dobro”. Sv. Janez Krizostom je jude opisal kot “trdovratne morilce, pokončevalce, obsedene s hudičem”. Sinagoga je po njegovem izvajanju “hudičevo prebivališče, prav tako tudi duša judov” (Perry in Schweitzer 2002: 75).

Še posebej si je za pregon judov in nevernikov iz Aleksandrije prizadeval sv. Ciril Aleksandrijski. Leta 415 je nahujskal skupino kristjanov, ki so vdrli v sinagogo in jo izropali, prav tako tudi judovske hiše. Podobna usoda je doletela še marsikatero sinagogo (npr. v Kaliniku v Mezopotamiji leta 388, kjer je “tolpa kristjanov pod vodstvom škofa požgala sinagogo”; v Dortoni v Italiji, v Tipasi v Afriki, v Edesi, Magoni in drugod. V prvi polovici 5. stoletja se je skupina menihov “potepala po Palestini, napadala sinagoge in tu pa tam pobijala jude” (Flannery 1965: 57-8).

³ Z *Gregorjem VII.* si je RKC leta 1075 privoščila skrajno ošaben *Dictatus Papae* (Viorst 1967: 42), ki med drugim vsebuje določila: *Papežu morajo vsi principi poljubiti nogo. Papeževih besed ne sme nihče preklicati, to lahko stori le on sam. Njenu samemu ne sme nihče soditi. RKC se ni nikoli motila in se ne bo v vsej večnosti nikoli motila.*

⁴ Edvard I. Angleški je skušal pridobiti bogate Jude za trgovske posle, preprostejše pa za rokodelsko dejavnost. Leta 1290 jih je tudi on začel preganjati. Njegovo politiko je začel posnemati Filip Lepi leta 1306, a manj spretno in bolj kruto. Posledica teh preganjanj in izgonov je bila, da so se povečale judovske četrti v nemško govorečih deželah.

zajamčenega pravnega položaja.

V rimskem cesarstvu so judi in kristjani tekmovali, kateri bodo pridobili več vernikov. V nasprotju z današnjimi judi so bili namreč takratni prozeliti. Ko je krščanstvo postalo uradna religija,⁵ so oblasti sprejele nekatere omejevalne zakone za Jude (tako npr. niso smeli imeti kristjanov za sužnje).⁶ Vendar pa so v tem času živeli kristjani in judi v dobrih odnosih, tako da so se nekateri pastirji bali, da bi se kristjani 'judizirali' ali celo spreobrnili v judovstvo. Iz tega strahu se je rodila prva oblika protijudovstva, ki ga lahko imenujemo 'kleriški'.

Tako je *nicejski koncil (325)* odločil, da krščanske velike noči ni mogoče praznovati istega dne kakor judovsko. "Ne bi se spodobilo, da se podrejamo /.../ judovskemu običaju. Judi so si umazali roke z najbolj groznimi zločini in so ostali duhovni slepci. Ničesar več nočemo imeti skupaj z judovskim ljudstvom." (Schaff in Wace 1994: 54)

Prave težave za jude so se začele med prvo križarsko vojno (1095), ko so 'križarske' množice napadale mesta z judi, da bi jih očistile 'nevernikov'. Ponekod so jude zaščitili, drugod pa so jih izročili 'križarjem'. Skupnosti v dolini Rena in Rona so bile uničene.

Križarji so ob osvobajanju Svete dežele izpod muslimanskega nadzora v svoji verski gorečnosti rutinsko pobijali judovske skupnosti. Papež *Kalist II.* je leta 1120 izdal bulo *Sicut Judaeis*. Ta dokument prepoveduje zlorabo judov in podobno velja še za nekatere kasnejše papeške dokumente.⁷ *Četrty lateranski koncil (1215)* je prepovedal nasilno pokrščevanje judov, obenem pa izdal vrsto omejevalnih ukrepov zanje. Ukazal jim je posebno nošo in prepovedal opravljanje javnih služb razen posojanja na obresti, ki je prepovedano kristjanom; določil, naj bodo med velikim tednom šibani, njihove hiše pa naj bodo označene (Marcus 1999: 153-7). Ta izločitev je enkrat za vselej ustvarila v srednji Evropi neke vrste *apartheid*, ki je v večjih evropskih mestih privedel do sistema getov.

V 14. stoletju je za Španijo značilen pojav *maranov*, znanih pod imeni, kot so: novi kristjani, kripto-judje ali *conversos*. 1478 je bila ustanovljena španska inkvizicija, ki je

⁵ Podoba krščanstva kot religije v rimskih koordinatah je postala popolna z zakonom Teodozija Velikega 28. 2. 380; takrat je razglasil krščanstvo za državno vero. Krščanstvo je bilo za vse obvezen lex, zakon. Heretike so razglasili za "norce", ki jih je treba kot zarotnike proti političnemu redu, ki je bil obenem verski red, iztrebiti (Stockmeier 1972: 102).

⁶ Zakoni, ki so judom prepovedovali imeti krščanske sužnje, so bili izdani leta 417, 423 (Keler 1992: 116).

⁷ Papež *Gregor X.* je leta 1272 v *okrožnici O zaščiti judov* (Marcus 1999: 170-1) zapisal: "Noben kristjan si ne sme dovoliti odvzeti, zapreti, razžaliti, mučiti, pohabiti, ubiti ali prizadeti krivico judom; razen tega nihče ne sme dovoliti, razen s sodnim odlokom deželnih oblasti, da bi prenehali dobri običaji v deželi, kjer živijo, zaradi jemanja njihovega denarja ali dobrin od njih ali od drugih. Nihče jih ne sme na kakršenkoli način motiti med opravljanjem njihovih obredov, bodisi podnevi ali ponoči, s palicami ali kamenjem ali čim drugim."

zdesetkala jude. Edina alternativa zanje je bila: krst ali izgon. Perry in Schweitzer (2002: 128) sta zapisala, “da še vedno ni jasno, koliko judov je leta 1492 pobegnilo (verjetno od 150.000 do 200.000) ali koliko jih je ostalo ali se spreobrnilo”.⁸ “Stoletja judovstva pod križarji so polna izsiljenih verskih dialogov, prisiljenega krščevanja, sežiganja Talmuda /.../ obsodb, izgonov, ponovnih naselitev, ropanj, tortur in umorov,” je zapisal Küng (1991: 349). Za časa Gregorja Velikega je veljalo načelo: “*Sicut Judaeis non debeat esse licentia*”, v obdobju Inocenca III.⁹ pa velja načelo: “*Licet perfidia Judaeorum sit multipliciter improbanda*”, kar bi pomenilo: “Čeprav se kriva judovska vera mora zavreči, verniki judov ne smejo ogrožati, ker se preko njih potrjuje resnica naše lastne vere.” (Keller 1992: 231)

Križarstvo zelo jasno izraža, da je po svojem pojmu krščanstvo papeška monarhija. Križarska vojna je papeževa vojna: *bellum, quod tuum proprium est* – tako so križarji pisali papežu Urbanu II. (Carleton Munro 1902, I/4: 10). Papež je poslal križarje v vojno proti ‘poganom’, proti muslimanom. To je razvidno iz *govora papeža Urbana II.* (Carleton Munro 1902, I/2: 2-8) na koncilu v Clermontu leta 1095. Prvi križarski pohod je bil pohod ‘krščanskega ljudstva’ (*populus christianus*) samega, brez njegovih vladarjev (“sine domino, sine principe, solo videlicet Deo impulsore” (“brez gospodarja, brez vladarja, očitno samo ob spodbudi Boga”), kot je pisal Guibert iz Nogenta) (Hay 1995: 147). Ne le, da muslimani niso napadali kristjanov na Zahodu, ampak tudi “/n/i dokazov, da bi Turki zatirali kristjane na Vzhodu, kot so zatrjevali zahodni viri, med njimi govor v Clermontu, pripisan Urbanu II. Na osvojenih ozemljih so muslimani sprejemali tamkajšnje kristjane tako, kot so jih vedno prej – kot podrejeno manjšinsko prebivalstvo, ki je plačevalo davke in uživalo zaščito islamskih zakonov ter določeno stopnjo svobode bogoslužja. /.../ Če izvzamemo preganjanje pod kalifom al-Hakimom (1009), ni nobenih dokazov za protikrščanske pogrome v enajstem stoletju.” (Mastnak 1996: 76)

Cesar Friderik je *februarja 1129 v Jaffi sklenil mirovno pogodbo – pacis concordia* – z egipčanskim sultanom al-Malikom al-Kamilom. S to pogodbo se je sultan obvezal, da bo

⁸ Od 13. stoletja do razsvetljenstva se je vlekla srhljiva krvava sled inkvizicije. Vsaj milijon ljudi je po ocenah izgubilo življenje zaradi duhovnih sodišč. Zlasti neprijetno je bilo v Španiji. Žrtve španske inkvizicije so bili predvsem judje, ki so prestopili v krščanstvo (*conversos*), in islamski Mavri (*moriscos*). Očitani so jim, da so se na skrivaj še vedno držali svoje stare vere. Dominikanski prior Janez iz Torquemada, prvi veliki španski veliki inkvizitor, je dal v enem letu zažgati 12.000 heretikov (Walker 1939: 18). Papež Pavel IV. je z apostolsko konstitucijo *Cum ex Apostolatus Officio* znatno razširil pristojnosti inkvizicije. Z njo je v polnosti svoje oblasti nad ljudstvi in kraljestvi obnovil vse kazni, ki zadenejo kneze in njegove podanike.

⁹ Papež Inocenc III. je proti judom izvajal zelo diskriminatorno politiko. To je razvidno iz njegove konstitucije *Licet perfidia Iudaeorum*, ki jo je izdal 15. septembra 1199 (Denzinger 1965: 246-7) in jo nekateri imenujejo quasi “Magno charto” tolerance do Judov.

vrnil Jeruzalem in nekaj drugih krajev pod krščansko oblast. Friderikove pogodbe katoliške oblasti niso ugodno sprejele. Razlog je bil v prepovedi oz. nezakonnosti sklepanja zavezništev in pogodb z nekristjani. Pogodba s sultanom al-Kamilom je bila *impium foedus* (brezbožna pogodba) (Mastnak 1996: 83).

V 15. stoletju, to je v času inkvizicije in najhujših verskih pregonov v Evropi, so imeli pravoslavni v Turčiji pravico do nedotakljivosti njihovih cerkva. V okviru lastne verske skupnosti so uživali avtonomnost v nekaterih zadevah, npr. v sklepanju zakonske zveze, in spoštovali so se njihovi prazniki, na osnovi posebnega *fermana*, ki ga je leta 1453 izdal sultan Mehmed II. (Petrič 1977: 27).¹⁰ Ferman je Galačanom zagotovil svobodo opravljanja obredov in jih osvobodil *devsirme*. Katoličane so odslej sprejemali kot tujce. Nobeden katoliški škof ni nikoli več imel vpliva, ki bi ga lahko primerjali s pravoslavnim patriarhom, niti se ni razvila organizacija *millet*.

Kot prvi primer zaščite kristjanov v turškem imperiju se navaja *Dogovor med francoskim cesarjem Françoisom I. in sultanom Sulejmanom I., sklenjen leta 1535*.¹¹ Po tem so sklenile takšne pogodbe z Visoko porto tudi Anglija (1580-83), Holandija (1612) in Avstrija (1615) (Devetak 1999: 29).

Težko je presojati vrednost islamskega sistema, ki je nastal v 7. stoletju in je uzakonil nekatere bolj človeške rešitve kakor predhodni in tudi nekateri kasnejši sistemi. Aldeeb abu-Salieh (1984: 159) pravi: "Napačno bi bilo, če bi govorili o tem sistemu, kakor da je absoluten, in bi odklanjali vsako kritiko. Morali bi ga torej razumeti kot družbeno stvaritev določenega časa in družbe." Nihče torej nima pravice muslimanom odrekati njihove posebnosti, saj lahko pravica do kulturne, politične, ekonomske in verske različnosti le obogati vse človeštvo. Vendar pa določene integristične in dobesedne razlage Korana razveljavljajo nekatere splošne pravice, npr. *versko svobodo in enakopravnost ne glede na vero*. Islamske dežele so npr. protestirale proti 18. členu Splošne deklaracije o človekovih pravicah, ker niso sprejele pravice do spremembe religije kot ene od sestavin verske svobode. Saudska Arabija prav zaradi tega še danes ne sprejema te deklaracije (Aldeeb

¹⁰ Leto 1453 pomeni tudi padec Konstantinopola, ki je podrl marsikatero tisočletno tradicijo. Pravoslavnega suverena je zamenjal 'nevernik' sultan. Vendar so Turki v (že prej) zavzetih deželah vzpostavili sistem, ki je večjemu delu kulturne/religiozne tradicije omogočal preživetje. Ponavadi se pojavljajo predvsem trije razlogi v pojasnilo takega ravnanja: a) Mehmed II. naj bi ugotovil, da je večina prebivalstva pravoslavnega in da ga potrebuje iz gospodarskih ozirov; b) obstajala naj bi nevarnost zaprosene 'latinske' intervencije, če bi bil pritisk na pravoslavno cerkev premočan (UNESCO 1969/1972, 1976: 185); c) tretji razlog pa naj bi bil v samih verskih nazorih, v tradiciji islama. Koran namreč priznava 'monoteistično zvezo' med islamom, krščanstvom in judovstvom kot 'religijami knjige' in s tem argumentom poziva k strpnosti do kristjanov.

¹¹ Francoski naseljenci so v otomanskem imperiju uživali posebne privilegije. Imeli so ne samo popolno versko svobodo, ampak tudi skrbništvo nad svetimi kraji (Marriott 1925: 94).

abu-Salieh 1984: 153-9). Marriott (1925: 77) je zapisal, da čeprav je bila otomanska država v bistvu teokratična in čeprav so bile osnovne politične razvrstitve ekleziastične, so bili Turki eni izmed najmanj tolerantnih vladarjev. Najhujše preganjanje je potekalo v 16. stoletju. Selim I. je nameraval prepovedati krščansko vero in pobiti kristjane, ki ne bi hoteli prestopiti v islam. Sultan je na prigovarjanje patriarha Jeremija I. vztrajal le pri sklepu, da je treba vse cerkve v Carigradu, ki jih še obiskujejo kristjani, spremeniti v mošeje. Ta sklep je leta 1577 ponovil sultan Murat III. **Neizprosno načelo**, da iz islama ni smel nihče prestopiti v krščanstvo, je kristjane stalno izpostavljalo nevarnosti preganjanja. Smrtna kazen je čakala muslimana, ki bi se dal krstiti, in duhovnika, ki bi ga krstil; tistega, ki bi se spreobrnil v svojo prejšnjo vero; vsakogar, ki bi kakorkoli skušal muslimana zblížati z RKC.

Verska plat zahodne diplomacije odseva v določilih, ki so bila sestavni del t. i. **kapitulatov**. Navedemo lahko *kapitulat* (1637) med *Ludvikom XIV. in Mehmedom IV.* Položaj vzhodnih kristjanov je v tem kapitulatu tako nejasno opisan, da so turški oblastniki dogovorjene pravice katoličanov praviloma širili le na 'Franke'.

Križarstvo je skupaj s podobo muslimana kot sovražnika postalo ključno za konstituiranje 'Evrope'. Hay (1995: 150) je veliko vlogo pri artikuliranju evropske ideje pripisal Piccolominiu, kasnejšemu papežu Piju II., ki je živel za križarsko vojno proti 'poganom'.¹² Na evropskem kongresu v Mantovi, ki ga je organiziral Pij II., so sklenili, da bodo 'izgnali Turka iz Evrope'. Ker je gledal na Turke kot na 'narod', ki je sovražnik krščanstva, je sveta vojna dobila izrazitejše etnične poteze, tako da morda ni pretirano videti v 'izgonu Turka iz Evrope' program – kot bi danes rekli – 'etničnega čiščenja'. Po grobih ocenah je med križarskimi vojnami življenje izgubilo več kot pet milijonov muslimanov, judov, kristjanov bizantinske cerkve in krščanskih zavojevalcev.¹³ Sovraštvo muslimanov do kristjanov, ki je pozneje sprožilo islamske svete vojne proti Zahodu, ima korenine v tedanjih pokolih. Križarski pohodi niso bili spodrseljaj, temveč so sodili v sistem RKC, ki je poleg miroljubnežev v svojih vrstah nenehno uporabljal tudi blazneže. Z roko v roki s škofi, cesarji, kralji in knezi so papeži več kot pet stoletij preganjali vse, ki so si upali Boga drugače častiti, kot so predpisovali čuvaji 'edino' zveličavnega katoliškega

¹² Ženevski reformator Bellarmin (Mastnak 1996: 82) pravi: "Več razlogov govori za usmritev krivovercev. Krivoverci so bolj škodljivi kot gusarji in roparji. Smrtna kazen je nekaj dobrega tudi za same krivoverce, ki tako ne morejo več delati huđega." Iztrebljenje, excidium, poganov so v pridigah zagovarjali papeži. Sv. Bernard je razglasil, da ubiti nevernika ni homicid, pač pa malicid, pokončanje zla, in da je poganova smrt kristjanova slava.

¹³ Pravoslavni, ki so v 12. in 13. stoletju okusili krutost križarjev, so bili prej pripravljene sprejeti turško nadoblast kakor pa rimokatoliško vero (Perko in Janežič 1972: 50).

nauka.

Novoveški razvoj je postavil v ospredje svojega prizadevanja človeka kot svobodno in samostojno bitje. Srednji vek je kljub vplivu krščanstva in dokumentom, kot je Magna Charta, malo pripomogel k razvoju človekovih pravic in svoboščin.

Velika listina o svoboščinah (*Magna Charta Libertatum*), ki jo je papež *Inocenc III.* razglasil za neveljavno, je nastala leta 1215 v mesecu juniju. Prvič v zgodovini je bila priznana osebna svoboda ter poročstva zanjo. 1. člen pravi: "Najprej v zagotovilo Bogu, s pričujočo listino, ki Nam in Našim naslednikom za vedno zagotavlja, da bo angleška cerkev svobodna in da bo uživala svoje pravice v njihovi celosti kot tudi da bodo njene svoboščine neokrnjene. /.../ Prav tako zagotavljamo vsem svobodnjakom Našega kraljestva, za Nas in Naše dediče na veke, vse popisane svoboščine, naj veljajo in naj se jih drže oni in njihovi nasledniki ter Mi in Naši nasledniki." 40. člen: "Nikomur ne bomo odrekli, zanikali ali odložili pravice ali pravičnosti." 63. člen: "Spričo česar želimo in trdno ukazujemo, naj bo angleška cerkev svobodna in da bodo možje Našega kraljestva imeli in uživali vse opisane svoboščine, pravice in podeljevanja, dobro in v miru, svobodno in mirno, polno in popolno." (Viorst 1967: 109-12)

16. stoletje je Evropo zaznamovalo z nestrpnostjo in verskimi vojnami. Nekatere dežele, kot npr. Španija in Anglija, so kruto preganjale verske manjšine, ostale, kot npr. Nemčija, so sprejele načelo "cuius regio, eius religio". Vsakdo, ki se ni strinjal z religijo, ki jo je izbral vladar, je bil prisiljen zapustiti področje njegove vladavine

Protestanti v Nemčiji so se zavzemali za pravico, da v cesarstvu odpravijo vse, kar je katoliško. Katoliškim podložnikom protestantskih knezov naj bi dovolili le zasebne pobožnosti, medtem ko so za protestantske podložnike katoliških gospodov zahtevali pravico do polnega, svobodnega in javnega izpovedovanja vere. Pogajanja, do katerih je prišlo po dolgoletnih verskih vojnah, so se končala s kompromisom – z **augsturškim verskim mirom** dne 25. septembra 1555 (Viorst 1967: 96-9). Augsturški verski mir povezuje načelo ozemeljskosti z načelom **enakosti obeh veroizpovedi**. Cvinglijanci in prekrščevalci niso bili državnopravno priznani. Na določenem ozemlju je bila v veljavi **le ena vera**. Državni stanovi so morali na območju, kateremu so vladali, prostovoljno določiti veroizpoved. Imeli so "*ius reformandi*", pravico do izvajanja reformacije, ki je dosegla vrhunec v reku: *cuius regio, eius religio*. Podložniki so morali sprejeti vero svojih zemljiških gospodov, imeli pa so hkrati pravico, da so se lahko brez škode za premoženje in ugled izselili (*ius emigrandi*). Tem glavnim določilom so sledile uredbe o njihovem izvajanju in izjemah. Pravica izselitve ni veljala v habsburških deželah; v državnih mestih

je za drugoverske manjšine tudi naprej veljal zakon strpnosti. Njegova strpnost ni bila posledica načina mišljenja, ampak politično sredstvo. To je bil **mir med posameznimi ozemlji**. Enakost obeh veroizpovedi je obstajala le v cesarstvu in v nekaj redkih mestih, ne pa tudi na območju deželnih gospodov.

Podobno kot augsburški verski mir v Nemčiji tudi **senžermenski edikt iz leta 1562** v Franciji ni pomenil konca verskih razprtij.

V 16. stoletju so protestanti in katoličani v Franciji drug drugega presojali kot “moralne pokvarjence družbe, kot nevarnost za njihov koncept družbene ureditve” (Holt 2002: 2). *Povod za začetek verskih nemirov v Franciji*, ki je imel po mnenju Holta (2002: 2) tako “kulturno kakor tudi teološko konotacijo”, je bil požar, ki ga je zanetila tolpa katoliških vinogradnikov v skednju v Beauneju, kjer je skupina protestantov na veliko noč leta 1561 pod obema podobama (pod podobama kruha in vina, op. B. B.) praznovala Gospodovo večerjo. Da bi Katarina de Medici “pomirila težave in upor, ki je nastal zaradi verskih zadev” (je zapisano v preambuli edikta), je **januarja 1562** izdala **senžermenski edikt**, ki ga imenujejo tudi ‘januarski edikt’ ali ‘tolerančni edikt’. Ta edikt je pomenil “prvo javno in formalno priznanje, ki ga je francoska krona kadarkoli doslej podelila hugenotom za prakticanje njihove vere, ne da bi se vmešavala v njihove verske zadeve” (Holt 2002: 47). Ta edikt je hugenotom priznaval sicer “omejeno pravico do obstoja, prepovedano jim je bilo izvrševanje verskih obredov in bogoslužja v mestih, zbiranje kjerkoli ponoči in oboroževanje, toda prvič v njihovi kratki zgodovini jim je bilo v Franciji dovoljeno podnevi javno pridigati po podeželju”. (Holt 2002: 47).

Georges Livet (Holt 2002: 4) je dejal, da verske vojne pojasnjujejo, da “ni bilo možno doseči verske enotnosti v Franciji v poznem 16. stoletju. Edina možna rešitev za preživetje dežele je bila koeksistenca obeh veroizpovedi”.

Nekatoličani na Poljskem so želeli ustavno zagotovilo, da se bo nadaljevala verska svoboda. Končno je *Edikt o verski toleranci iz leta 1573* določil, da se ohrani trajni “mir med disidenti v verskih zadevah”. Ta edikt je bil le eden izmed mnogih, ki so v šestnajstem stoletju govorili o ‘verskem miru’, in se je nanašal na vse veroizpovedi, celo na tiste radikalne, za katere so protestanti želeli, da bi bile izključene (Halecki 1980: 190).

Reformacija je v prvi polovici 16. stoletja vodila k cepitvi krščanske veroizpovedi. *Westfalski mir*, sklenjen leta 1648 (določbe Westfalskega miru so tudi prvi mednarodni dokument o varstvu svobode veroizpovedi), je priznal reformatorje in posameznikom, ki niso delili vere deželnega gospoda, dal pravico, da se izselijo. Če se niso izselili, je moral deželni gospod njihovo versko prepričanje tolerirati. Moral je dopustiti izvrševanje religije

‘znotraj hišnih zidov’. Sčasoma je verske obrede lahko izvajalo več družin skupaj; smeli so poklicati tujega duhovnika. Pravici vsakogar, da veruje, kot želi, je bil dodan nov element – pravica ravnati v skladu s svojim verskim prepričanjem. Oboje je bilo v tem času še omejeno na pripadnike priznanih veroizpovedi.

2. VARSTVO VERSKIH MANJŠIN V 17. IN 18. STOLETJU

Westfalski mirovni pogodbi iz leta 1648 sta vključevali načeli svobode vesti in veroizpovedi. “Posameznikom augsburške veroizpovedi /.../ se zagotovi svoboda veroizpovedi v javnih cerkvah ob določenih urah in tudi na njihovih domovih” (28. člen) (Israel 1967, I: 16). “Vsem uslužbencem in vojakom obeh strani ter njihovim ženam, otrokom in dedičem se naj vnovič zagotovi svoboda vesti” (43. člen) (Israel 1967, I: 20). Obe načeli sta nadomestili pred westfalsko pogodbo veljavno načelo *cuius regio, eius religio*, ki je določalo versko pripadnost podložnikov po vladarjevi veri. Vladarji so sprejeli to načelo kot načelo koeksistence za rešitev konflikta med dvema religijama *znotraj* področij različnih vladarjev. Mirovna pogodba, ki je razširila predpise Augsburškega miru glede verske tolerance na reformirano (kalvinistično) cerkev, je zagotovila toleranco trem velikim verskim skupnostim v imperiju – katoličanom, luteranom in kalvinistom. Znotraj teh omejitev so države članice imperija dopuščale vsaj zasebno bogočastje, svobodo vesti in pravico do emigracije vsem verskim manjšinam in odpadnikom znotraj njihove oblasti. Ta merila tolerance niso veljala za nekatoličane v podedovanih deželah habsburške dinastije. *Papež Inocenc X.* je pet tednov po podpisu miru izdal breve *Zelus domus Dei*, s katerim je protestiral proti versko-političnim določilom westfalske pogodbe in jo razglasil za neveljavno.

Podobna določila o varstvu verskih manjšin je vseboval že *dunajski mir iz leta 1606*, ki je versko svobodo zagotavljal pripadnikom protestantske manjšine v Transilvaniji (Capotorti 1991: 1), po westfalskih pogodbah pa še drugi mednarodni sporazumi. Kot prvega omenjamo *sporazum med Poljsko in Švedsko* o zaščiti katoliške manjšine v protestantski Švedski. Državi sta ga podpisali leta 1660 v *Olivi*. Sporazum je zagotavljal versko svobodo tudi katoličanom v Latviji (Capotorti 1991: 2).

V 17. stoletju so številni sporazumi med evropskimi vladarji, sklenjeni po končanih vojnah, vsebovali določila o verski svobodi oziroma nediskriminaciji glede veroizpovedi. Tako sta versko svobodo katoličanom na ozemljih, ki so pripadla protestantskim državam,

zagotavljala sporazuma, podpisana v *Nijmegnu (1678)*¹⁴ in *Rijswiku (1697)*. Mirovna pogodba med francoskim kraljem *Ludvikom XIV. in Združenimi provincami* “tistim, katerih premoženje je bilo zajeto v vojni, zagotavlja vrnitev premoženja /.../ ne glede na veroizpoved” (6. člen) (Israel 1967, I: 155). Francija in Holandija sta v sporazumu iz Nijmegna zapisali, da “ohranjata katoliško vero /.../ v Maastrichtu” (9. člen). (Israel 1967, I: 130).

Države so bile po westfalski mirovni pogodbi ‘prisiljene’ zagotavljati strpnost do različnih verskih skupnosti. Toda v Franciji je katoliška nestrpnost s tu in tam prikritim sovraštvom do judov in hugenotov prerasla v napadalni antisemitizem. Tudi francoska spreobrnjevalska gorečnost se je mnogokrat izrodila v sovražnost do protestantov. Vedno glasneje so katoličani zahtevali uničenje njihovih cerkva, *synagogues du satan*. Iz tega fanatizma je zrasel ‘nesrečni’ *odlok iz Fontainebleauja 18. oktobra 1685* (Viorst 1967: 140-4), s katerim je Ludvik XIV. preklical nantski odlok.¹⁵ Zaprli so vse protestantske cerkve, prepovedali protestantsko bogoslužje, izgnali vse protestantske duhovnike in zaprli vse šole. Protestantom je bil prepovedan dostop do državnih služb. Na sto tisoče hugenotov se je izselilo v Anglijo, Holandijo, Nemčijo in v Ameriko.

Vsa določila mednarodnih dokumentov, sprejetih v 17. in 18. stoletju, se nanašajo na točno določene vernike (največkrat na katoličane ali protestante), ki jim je tako zagotovljen *status quo* ali pa pravica, da zapustijo ozemlje, na katerem so postali verska manjšina. Tudi *pogodba iz Utrechta (1713)* med princeso Ano in Ludvikom XIV. je “prebivalcem v krajih, ki jih bo skladno s pogodbo odstopil najbolj krščanski kralj, zagotavljala pravico odselitve v roku enega leta. /.../ Toda tistim, ki bodo ostali, bo zagotovljena svoboda veroizpovedi” (4. člen) (Israel 1967, I: 179-80). Določila so se skladno s 13. členom nanašala na Novofundlanske otoke – torej so versko svobodo zagotavljala kanadskim Francozom. Papeževim odposlancem so velike sile pri *mirovnih pogajanjih v Utrechtu (1713) in Rastatt-Badnu (1714)* prepovedale sodelovanje, njegovim posrednikom pa dovolile le napol uradne pogovore s tam prisotnimi diplomati. Papež je odgovoril z vrsto protestov: proti francoskemu priznanju protestantskega dednega nasledstva v Angliji, proti izločitvi Stuartov, proti pruskemu kraljevskemu naslovu in proti temu, da je Avstrija večji del zgornjega Gelderlanda prepustila dvema protestantskima silama, Nizozemskim provincam in Prusiji, brez vsakega izrecnega jamstva, da bo katolištvo na tem področju

¹⁴ Inocenc XI. je leta 1679 ob sklenitvi *miru v Nijmegnu* protest ponovil, kajti ta pogodba je potrjevala določila westfalskega miru.

¹⁵ O nantskem ediktu glej na str. 41-2.

državna vera. Vse ugovore so zavrnilo (Loughlin 1908).

Položaj katoliških Kanadčanov je pol stoletja kasneje urejevala tudi *pariška mirovna pogodba (1763)*. Vlada Francije, Španije in Velike Britanije so se dogovorili za zaščito verskih pravic za francosko katoliško manjšino v Kanadi. “Britansko Veličanstvo soglaša, da se prebivalcem Kanade zagotovi svoboda katoliške vere /.../ in da lahko francoski prebivalci ali drugi nekdanji podložniki najbolj katoliškega kralja kadarkoli zapustijo Kanado in prodajo svoje premoženje” (4. člen) (Israel 1967, I: 309). Za ohranjanje katoliške vere in za svobodo protestantske vere v Šleziji sta se v *pogodbi iz Hubertsburga istega leta (1763)* dogovorila tudi pruski kralj in kraljica Madžarske in Češke (14. člen) (Roter 1996: 195).

Urejevanje položaja pripadnikov druge vere je bilo posebej aktualno *pri prvi delitvi Poljske* konec 18. stoletja. Poljsko, ki je v tej delitvi izgubila tretjino ozemlja, so si delile Rusija, Prusija in Avstrija. Poljska je izgubila Galicijo, Zahodno Prusijo in še nekaj mest, ostanek pa je ostal odvisen od Rusije (Halecki 1980: 293). V precepu med pravoslavno in katoliško vero je torej aktualnost verskega vprašanja razumljiva (Reinhold 1909). Ob prvi delitvi Poljske je bil papež Klemen XIV. zaskrbljen zaradi “oskrunjenja katoliškega kraljestva in zaradi poljskih katoličanov, ki so postali podložniki pravoslavne Rusije in protestantske Prusije”. (Wolff 1988: 3).

Papeški nuncij Garampi pa si je leta 1772 v skladu z interesi Svetega sedeža prizadeval za ukinitev ali vsaj modifikacijo “krivične in nesrečne *pogodbe iz leta 1768*”, s katero je Katarina vsilila Poljski, da je priznala določene pravice poljskim nekatoličanom, disidentom. Pogodba je vključevala pravico do neomejenega izvrševanja religije, pravico do gradnje cerkva, pravico do uporabe cerkvenih zvonov in orgel, disidentskim plemičem je bilo omogočeno, da so postali člani Sejma ter da so lahko opravljali vladne službe. Katoličanom, ki so odpadli od vere pa ni grozila smrtna kazen, ampak so bili kaznovani z izgonom. Papež je bil ogorčen zaradi teh določb, vendar “je našel tolažbo v tem, da so kaos, državljanska vojna in tuja invazija od leta 1768 onemogočali implementacijo pogodbe”. (Wolff 1988: 64).

Poljska in Rusija sta se v *pogodbi iz Varšave (1773)* dogovorili, da bosta “varovali posest in imetje rimokatolikov v provincah, ki bodo s to pogodbo pripadle njenemu imperialnemu Veličanstvu (ruski kraljici, op. B. B.)” (5. člen) (Israel 1967, I: 367). Da bi vzpostavili red in mir na Poljskem “/n/jeno imperialno Veličanstvo zagotavlja /.../ spravo med pripadniki uniatske religije ter s protestanti, kalvinci in luterani” (7. člen) (Israel 1967, I: 368). Dve leti kasneje sta se Poljska in Rusija dogovorili še za poseben instrument, s

katerim sta dopolnili 7. člen iz pogodbe med državama (1773). Ta posebni instrument, ki ima status pogodbenih določil, ureja položaj verskih manjšin. Državi sta protestantske in uniatske plemiče izključili iz poljskega in litvanskega senata in ministrstva, da bi “tako preprečili neenotnost poljskega naroda” (1. člen, 1. odstavek). “Protestantsko in uniatsko plemstvo ima pravico biti voljeno v skupščino, vendar je število omejeno na največ tri za vsako provinco” (1. člen, 2. odstavek). (Roter 1996: 195)

Tudi Poljska in Avstrija sta se v varšavski pogodbi o delitvi Poljske (1773) zavezali, da bo “protestantom, kalvinistom in luteranom ter uniatom v provincah, predanih s to pogodbo, zagotovljen status quo za njihovo posest in imetje ter državljsanske pravice z ozirom na religijo. /.../ Kraljevo in apostolsko Veličanstvo ne bo nikoli uporabilo suverenih pravic za spreminjanje statusa quo protestantske, kalvinistične in luteranske ter uniatske religije v teh deželah (Madžarski in Češki, op. B. B.)” (5. člen). (Israel 1967, I: 380).

Dokumenta o *drugi (1793) in tretji (1795) delitvi Poljske* med Rusijo in Prusijo ne vsebujeta posebnih določil o varstvu manjšin, čeprav je zaznati precejšen porast števila katoličanov v Rusiji, katerim je Katarina II. obljubila svobodno izvrševanje verskih obredov, pravico do imetja in popolno neodvisnost od državne oblasti (Halecki 1980: 304).

Netolerančen in diskriminacijski odnos do judov na Poljskem vsebuje dokument papeža *Benedikta XIV. A Quo Primum, 14. junija 1751*, v katerem med drugim piše: “Prišlo je do tega, da so revni kmetje podložniki judov, pokorni njihovi želji in moči” (Carlen 1990: 42). 5. člen enciklike prepoveduje napredovanje judov v javnih službah: “Judom je prepovedano napredovati v javnih službah, ker so lahko v takih okoliščinah zelo nevarni do kristjanov.” (Carlen 1990: 43)

Zanimiv je še podatek o tem, kako so v 17. in 18. stoletju muslimani obravnavali jude in kristjane. Šejk Hasan Al Kafrawi (Marcus 1999: 18-9), profesor za kanonsko pravo v Kairu, je leta 1788 zapisal:

Prepovedano je graditi nove cerkve, kapele ali samostane na katerikoli muslimanski zemlji. Vstop na muslimansko ozemlje iz poganskih ali tujih dežel je judom in kristjanom dovoljen samo za čas, ki je potreben za ureditev njihovih poklicnih zadev. Če prekoračijo ta čas v katerem je s pogodbo zagotovljena tudi zaščita tolerantnim pripadnikom teh ver, njihova prepustnica poteče, oni pa bodo usmrčeni ali podvrženi plačilu davka na priseljenca. (Judi in kristjani iz tujih dežel morajo plačati poseben davek na priseljenca, če želijo za stalno ostati v muslimanskih deželah.)

3. VERSKE SVOBOŠČINE NA BALKANU

Zaščita manjšin ima dolgo zgodovino prav na Balkanu, od Vzhodnega rimskega in Otomanskega imperija, kjer so obstajale multietnične države. Sistem *milet* je bil institucionalni okvir, skozi katerega so Otomani širili kulturo po svojem cesarstvu; podedovali pa so ga od arabske muslimanske civilizacije. Po mnenju Apostolova (2001: 32) je zmotno prepričanje, da je ta sistem “odraz tolerance in avtonomije za manjšine, ki so živele na območju otomanskega imperija. Sistem mileta ni vseboval nobene oblike politične avtonomije, pač pa le avtonomijo v zadevah osebnega življenja (poroke, imena, rojstva in pogreba) za člane manjšinskih skupnosti”.

Srednjevzhodni uniati so bili priznani kot mileti: k njim so spadali sirski katoličani od leta 1743, armenski katoličani od leta 1831 in kaldejski katoličani od leta 1843. Rimokatoličanov pa niso obravnavali kot milet, “ker je bilo središče njihove skupnosti zunaj otomanskega imperija in Visoka porta ni imela nadzora nad njim”. (Apostolov 2001: 32).

Sistem mileta je trajal globoko v 19. stoletje, do konca otomanske vladavine na Balkanu.

Etnične skupine na Balkanu so igrale ‘neposredno ali posredno’ – odločujočo vlogo v bilateralnih ali multilateralnih odnosih med balkanskimi državami. Ukrepi so zagotovili obstoj bližnjevzhodnega krščanstva, vendar izključno v dobro pravoslavja.¹⁶

Obstoj ali razvoj drugih krščanskih verskih manjšin na ozemlju te vladavine lahko razložimo z drugimi dejavniki. Kapitulacije, misijonarsko širjenje RKC, nenehni verski nemiri, liberalizem nekaterih vladarjev, vse to so prvine, ki so katolištvo na Bližnjem vzhodu omogočale ali pospeševale.

Kapitulacije nikakor niso ostale monopol francoske diplomacije.¹⁷ Npr. *kapitulacija iz leta 1535 med francoskim kraljem Françoisom I. in Sulejmanom I.* je jamčila, da francoski konzul lahko deluje kot sodnik v procesih med francoskimi državljani v Otomanskem imperiju. *Kapitulaciji leta 1673 in leta 1740 med Francijo in Otomanskim imperijem* sta priznali pravico Francije, da zaščiti katoliško religijo na Orientu. *6. aprila 1453* je

¹⁶ Položaj pravoslavne cerkve je ostal nespremenjen prav do velikih političnih reform 19. stoletja.

¹⁷ Francoski poslanik de Saint-Priest (Hajjar 1966: 350) je leta 1785 v Parizu dejal: “Nikoli si sultani niti mislili niso, da bi si francoski vladarji lahko lastili pravico vmešavanja v vero podložnikov porte. Noben vladar – pravi markiz de Bonnac v svoji spomenici o tej točki – ne bi dovolil drugemu vladarju, pa naj bi bil z njim še tako tesno povezan, da bi se vmešaval v vero njegovih podložnikov. Turki so v tem prav tako občutljivi kot drugi.”

Mohamed II. poslal cesarju Konstantinu XI. sporočilo: "Izjavljamo, da bo po predpisih islamskega prava vsakemu prebivalcu prizanešeno, če se bo mesto (Carigrad, op. B. B.) predalo brez odpora" (Runciman 1990: 96). To se je dejansko zgodilo, ko je Carigrad padel (29. maja 1453) po masakru muslimanskih vojnih sil, ropanju in zaslužnjenju mnogih kristjanov.

Sveti rimski cesar, avstrijski nadvojvoda in otomanski cesar so s *Karlovško pogodbo* (1699) sklenili, da "v/ imenu vere in običajev krščanske religije skladno z liturgijo rimokatoliške cerkve otomanski cesar potrjuje vse privilegije in pravice v svojem cesarstvu /.../ vključno s pravico vernikov zgoraj omenjene religije, da lahko obnovijo in popravijo cerkve ter izvajajo obrede. /.../ Avstrijskemu monarhu bo dovoljeno, da posreduje cesarskemu dvoru vse zadeve, ki se nanašajo na vero in krščanske romarske poti" (13. člen). (Israel 1967, II: 878)

Turški zapisniki kažejo, da je bilo v 16. stoletju število kristjanov v 24 od 28 *kazasih* na Balkanu večje od števila muslimanov. Samo v štirih *kazasih* (Vize, Silistria, Chirmen in Gallipoli) so imeli muslimani večino. Turški davčni zapisniki (1520-1535) povedo o številčnih razmerjih naslednje: 814.777 kristjanov; 186.952 muslimanov; 4.134 judov. Statistika kaže, da je bilo na Balkanu v stoletju po otomanskem zavzetju 80 % kristjanov in manj kot 20 % muslimanov (Todorov 1983: 52). *Leta 1569 je francoski kralj podpisal pogodbo z Otomani* in s tem postal zaščitnik katoličanov v otomanski državi.

Zagotovilo otomanskega cesarja o prihodnjem ohranjanju verskih pravic kristjanov vsebujeta tudi *Požarevska pogodba iz leta 1718* (11. člen) (Israel 1967, II: 889-90) in *Beograjska pogodba iz leta 1739*. Vendar se 9. člen slednje ne nanaša na vse vernike, ampak le na krščanske menihe. Tudi beograjska pogodba vsebuje določilo, da je sveti rimski cesar pristojen za verska vprašanja (9. člen) (Israel 1967, II: 902) – torej se sme vmešavati v notranje zadeve otomanskega cesarstva.

Določila o verskih manjšinah vsebuje tudi *pogodba*, sklenjena med ruskim in otomanskim vladarjem v *Kučuk-Kajnardžiju leta 1774*. "Cesarski dvor zagotavlja varstvo krščanske vere in cerkva ter dovoljuje imperialnemu sodišču Rusije, da zastopa zadeve carigrajske cerkve in njenih vernikov" (7. člen). "Vsem subjektom ruskega imperija je dovoljeno obiskati sveto mesto Jeruzalem in druga pomembna mesta. /.../ Rusko cesarstvo predaja cesarskemu dvoru besarabska mesta, Moldavijo /.../ pod določenimi pogoji: (med drugim, op. B. B.) cesarski dvor nikakor ne bo preprečeval krščanske vere in ne bo nasprotoval gradnji novih in obnovi starih cerkva" (8. člen) (Israel 1967, II: 917). Ta pogodba je vključevala tudi klavzulo, ki je Rusom podelila pravico do zaščite kristjanov,

živečih v Turčiji. Po tej mirovni pogodbi si je Rusija prizadevala za politiko postopnega osvajanja Otomanskega imperija in nameravala z zaščito kristjanov pridobivati svoj vpliv (Gürün 2001: 49).

Bližnji vzhod je postal os evropske in azijske politike. Vendar je bil odslej sultan potisnjen v obrambo in je v verskih vprašanjih moral pokazati več strpnosti. Skušal si je pridobiti podporo Prusije, ki je bila sila v vzponu in se je usmerjala proti vzhodu. Med *Selimom III. in Friderikom Viljemom II. je bila 31. januarja 1790* podpisana *pogodba o obrambi in medsebojni pomoči*. Za protitež rusko-avstrijskemu pritisku je Prusija dobila pravice, ki so jih v otomanskem imperiju uživali Angleži in Francozi. Od številnih ugodnosti so imeli korist tudi kristjani, ki so živeli pod različnimi pokroviteljstvi. Končno *je pogodba iz Sistowe (4. avgusta 1791)* spet potrdila posebne avstrijske pravice in *pogodba v Jassyju (9. januarja 1792)* jih je obnovila za Rusijo. Zgodovine vere ne moremo ločiti od vzhodnega vprašanja: to vprašanje je njeno ozadje. Pravoslavje, ki ga je podpirala Rusija, in katolištvo pod francoskim in avstrijskim pokroviteljstvom sta bili religiji, ki sta resnično uživali prednosti.

Ena od značilnosti pravoslavja oz. pravoslavnih cerkva je, da so 'narodne' v smislu težnje po identificiranju (stapljanju) cerkve in naroda (etnije). Parsons (1991: 277) ocenjuje, da je bila identifikacija ruske cerkve s carističnim režimom tesnejša kot v kateremkoli odnosu med cerkvijo in državo v zahodni Evropi. Državni interes in "ekleziastični nacionalizem", ki ga pogosto vodi narodna pravoslavna cerkev – pomeni pa njeno enačenje nacionalnega etosa in kulture s poslanstvom cerkve oziroma identifikacijo nacionalnega in religije – pa sta se pogosto ujela tudi, ko je šlo za delovanje navzven.

V mnogih evropskih deželah je po mnenju Kerra (1992: 20) vse do 19. stoletja narode bolj označevala "skupna verska pripadnost, kot pa lingvistične ali politične vezi".

19. stoletje je pomenilo preobrat glede priznanja manjšinskih pravic znotraj nastajajočega nacionalističnega okolja. Alter (Rizman 1991: 226) navaja mnenje Hayesa, enega najbolj znanih raziskovalcev fenomena nacionalizma, ki je opozoril na dejstvo, da so se skoraj vsi primeri nacionalizma v zgodovini opirali na religiozne utemeljitve, in zaključil, da se pri nacionalizmu "religiozno sekularizira, nacionalno pa postane sveto".

Ob vplivu religije na krepitev etnične zavesti in nacionalizma ter (s tem v zvezi) ob problemu manjšin znotraj večnacionalnih imperijev (Avstro-Ogrske, otomanskega imperija in Rusije) in v nastajajočih nacionalnih državah naj na kratko omenim razliko med evropskim in neevropskim nacionalizmom ter tipizacijo oblikovanja narodov.

Hobsbawm (1992) razlikuje med evropskim in neevropskim nacionalizmom. Prvi, med letoma 1830 in 1870, je demokratični masovni politični nacionalizem ‘velikih narodov’, ki je izhajal iz idealov francoske revolucije. Drugi, ki je bil značilen za obdobje od 1870 do 1914, je etnični ali lingvistični nacionalizem. Podobno tudi Smith (1995: 111) razlikuje vzhodni (imenuje ga “etnični”) in zahodni (imenuje ga “državljski”) model oblikovanja naroda.¹⁸ V etničnem modelu je nacija pojmovana kot “ljudska skupnost podedovane in domače kulture, ki išče politično avtonomijo v svoji zgodovinski domovini”. V državljskem modelu je nacija predstavljena kot “teritorializirana skupnost državljanov, omejena z občimi zakoni, ter kot skupnost, ki si deli javno kulturo in državljsko religijo”.¹⁹

Po mnenju Bagleya (1950: 14) je bil pomen religije pri konstituiranju obeh modelov oblikovanja naroda zelo jasno začrtan na pariški mirovni konferenci po 1. svetovni vojni, k čemur so pripomogle razne judovske delegacije. Delegacije britanskih in francoskih Judov so bile “anti-nacionalistične v nazorih in so bile bolj naklonjene omejitvam pravic Judov do državljske in politične enakosti, medtem ko so bile delegacije iz vzhodne Evrope v glavnem nacionalistične in so si prizadevale tako za kolektivne ali nacionalne pravice kot tudi za temeljne pravice posameznika”.

Koncept nacionalizma, kakršen je bil značilen za zahodno Evropo, je bil tuj otomanskemu imperiju oziroma na splošno islamskemu svetu, vendar se je “skupaj s konceptom sekularne države počasi skozi stoletja pojavila tudi nacionalna zavest” (Davison 1990: 87). Otomanski voditelji so po mnenju Davisona (1990: 88) svoje vladanje pojmovali predvsem “kot služenje domovini in narodu (*vatan ve millet*), ne pa toliko kot služenje veri in državi (*din ve devlet*)”.

Idejo domovine so sredi 19. stoletja razlagali z besedo *vatan*, ki “dolgo časa ni označevala pristnega in navdušenega nacionalizma, ampak duh patriotizma” (*vatandaş* – to besedo je leta 1856 skoval Hatt-i Hümayun in je pomenila patriotizem oziroma

¹⁸ Tudi Bagley (1950: 10) navaja oba modela oblikovanja naroda in dodaja, da je razlikovanje med “etničnim” in “državljskim” modelom “ključnega pomena za obravnavanje problema manjšin”.

¹⁹ V skladu z *vzhodnim (etničnim) modelom* oblikovanja držav in narodov obstoj manjšin ni zanikan, ampak pravzaprav pomeni “stapljanje posameznih članov manjšin v večinski narod” (Roter 2001: 235), kar lahko postane problematično, ker je skupinska pripadnost vnaprej določena predvsem z etničnim izvorom posameznikov, ne pa toliko z lastno izbiro.

Tipični proizvod *zahodnega (državljskega) modela* oblikovanja držav in narodov so etnične manjšine, ki so “v celoti inkorporirane v države, v katerih prevladujejo druge etnične skupine” (Roter 2001: 229). Tipična etnična manjšina v državah, ki ustrezajo *zahodnemu modelu*, je manjšina zunaj matične države. V skladu s tem modelom ni prostora za posamezno skupinsko identiteto; dopušča pa “etnično različnost tistih posameznikov, ki so istočasno državljani in člani državotvornega naroda” (Roter 2001: 234).

“sonarodnjaštvo”) (Davison 1990: 88).

V tem kontekstu naj omenim še sociološko tipizacijo vzorcev oblikovanja narodov, ki jih je Smith (Rizman 1991: 21-2) razdelil takole: a) *zahodni*, kjer so se “dinastične in teritorialne države izoblikovale okoli glavnega etničnega jedra”, ki so se mu z različnimi posegi ‘pridružile’ ostale etnične in religijske skupine; b) *imigrantski*, kjer so “delne etnije ustanovile lastno državo” in vanjo sčasoma asimilirale imigrante in tako ustanovile “teritorialno oz. politično nacijo” (npr. Amerika); c) *etnični*, kjer gre za etnije, ki so na “različnih stopnjah (politične) samozavesti”, in d) *kolonialni*, kjer je “moderna, racionalna država od zunaj vsiljena prebivalstvu, ki je sestavljeno iz različnih etničnih skupnosti in kategorij”.

Oblikovanje narodov in držav je po mnenju Rizmana (1991: 22) pred letom 1800 potekalo na osnovi prevladujoče etnije. Med letoma 1800 in 1914 so najprej iz takratnih etnij nastale države in šele potem nacije. Med letoma 1914 in 1945 je prišlo do asimilacije etničnih (nacionalnih) emigrantov v okvirih države, ki je postala “instrument integracije in sprememb v celotni družbi”. Po letu 1945 pa je prišlo do upora tuji državi, “ki so jo vsilili obema – prebivalstvu in ozemlju z umetnimi mejami”.

V 19. stoletju so se prebudila nacionalna gibanja po vsej Evropi, podjarmljeni narodi pa so izražali želje po ustanavljanju svojih nacionalnih držav. Pri tem so imeli v mislih ideal, ki ga lahko zapišemo kot formulo ‘en narod – ena država’. Vendar pa kljub takšnim idejam nove meje niso povsod oklepale vsega naroda. Kjer ni bilo mogoče ustanoviti homogene nacionalne države, so nastale narodne manjšine oziroma “problem narodnih manjšin je nastal v sporu med idealom homogene nacionalne države in realnostjo etnične heterogenosti”. (Avramov 1980: 243).

Dunajski kongres (1814-15) predstavlja prvo obliko mednarodnega varstva manjšin. Klavzule o varstvu verskih manjšin in o političnih pravicah državljanov so vključene v akte o ustanovitvi Združene Holandije (verske svoboščine katoliškega in nekatoliškega prebivalstva) in v Protokol o prepustitvi katoliškega prebivalstva savojske vojvodine kalvinistični ženevski republiki (29. 3. 1815).²⁰ Na predlog ruskega carja Aleksandra I. je bilo prvič v zgodovini vključeno varstvo narodnosti v Sklepni akt Dunajskega kongresa 9. 6. 1815, s katerim se Poljakom, ki so jih razdelili med rusko, avstrijsko in prusko monarhijo, med drugim zagotavlja svoboda postavljanja nacionalnih obeležij in

²⁰ *Dunajski kongres (1814-15)* je razglasil enakopravnost veroizpovedi v Nemčiji in izboljšal položaj judov. Tudi za združeno Nizozemsko in Belgijo je bila uvedena verska enakopravnost (2. člen protokola) (Korošec 1923/24: 7).

vzdrževanja ustreznih političnih institucij (1. člen) (Oakes in Mowat 1970: 38). Po mnenju Devetaka (1999: 31) je v tej določbi večji poudarek na političnih kot na kulturnih pravicah.

Leta 1830 je Londonska konferenca priznala samostojnost Grčije (št. III. protokola, 3. februarja 1830) in določila, da v Grčiji uživajo vse veroizpovedi enake svoboščine in da verska pripadnost ne sme vplivati na pridobitev javnih služb (Korošec 1923/24: 7).

Hatti Šerif iz Gülhe je *3. novembra 1839* razglasil za tradicionalni islam resnično revolucionaren program. Odobrene nove svoboščine in civilna jamstva so veljala za vse podložnike, ne glede na to, kateri veri ali ločini pripadajo. Predvsem jim je bila zajamčena varnost življenja, časti in premoženja (Laqueur in Rubin 1990: 129-31).

18. februarja 1856 je Babiali objavil *Reformirani cesarski edikt*, ki je potrdil sklepe edikta iz Gülhe. Najpomembnejši odloki Reformiranega edikta so naslednji: Neoskrunljivost pravice do življenja, lastine in časti se priznava vsakemu podložniku brez diskriminacije v zvezi z religijo ali sekto (2. člen). Privilegiji, ki jih je podelil Mehmet II. za časa svojega vladanja nemuslimanskim skupnostim, se ohranjajo skupaj z duhovno imuniteto (3. člen). Na homogenih področjih, kjer prebiva cerkvena občina ene sekte, je dovoljena javna božja služba (9. člen). Vse sekte, ne glede na velikost, bodo prav tako uživale versko svobodo (10. člen). Vsako izsiljevanje in diskriminatorni izrazi, ki kažejo, da je določena verska občina ovirana v notranji poziciji do druge verske občine zaradi razlike veroizpovedi, jezika in rase, bodo za vedno odstranjeni iz uradnih stikov (11. člen). Nihče ne bo prisiljen spremeniti svoje religije (13. člen). Vsak podložnik lahko postane vladni uradnik, ne glede na raso ali sekto (14. člen) (Gürün 2001: 53-4).

Mesec dni pozneje je *Pariška konferenca (30. marca) 1856* potrdila *ferman Hattihumajuna*. Hattihumajun je poleg načela osebne varnosti uvedel svobodo in enakost pred zakonom za vse turške državljane ne glede na versko pripadnost. Vsaka razlika med muslimani in kristjani je bila ukinjena: "Moja Visoka porta bo odločno zavzela merila, da zagotovi vsaki sekti, kakršnokoli je število njenih pripadnikov, popolno svobodo pri opravljanju njenih obredov. Vsaka razlika ali podrejanje drugega na račun religije, jezika ali rase bo za vedno izbrisano iz upravnega protokola. Vse oblike religij so in morajo biti svobodno priznane na mojih ozemljih, noben podložnik mojega imperija se ne sme ovirati pri opravljanju bogočastja. Nihče ne sme biti prisiljen spremeniti svoje veroizpovedi" (Laqueur in Rubin 1990:133). V pariški pogodbi je poleg vere kot možnega vzroka diskriminacije omenjena tudi rasa, česar doslej pri pregledu mirovnih pogodb še nismo opazili (Roter 1996: 199).

Omeniti moramo tudi *Avstrijsko ustavo iz leta 1867* (Reiter 1997: 118-20):

Vsi državljani so enaki pred zakonom (2. člen). Popolna svoboda veroizpovedi in vesti je zagotovljena vsem. Uživanje državljskih in političnih pravic ni odvisno od verskega prepričanja; versko prepričanje na noben način ni ovira pri izvrševanju državljske dolžnosti. Nihče naj ne bo prisiljen izvrševati kateregakoli verskega obreda ali sodelovati pri verskih ceremonijah, razen če je podložnik drugega, ki ima zakonito avtoriteto v tej zadevi (14. člen); vsaka zakonito priznana cerkev in verska skupnost ima pravico javno opravljati svoje verske obrede (15. člen); pripadnikom tistih veroizpovedi, ki niso zakonito priznane, je dovoljeno opravljanje obredov zasebno, če njihove verske dejavnosti niso protizakonite ali v nasprotju z javno moralo (16. člen); vse rase v državi naj imajo enake pravice in vsaka rasa naj ima neoskrunljivo pravico ohranjati in negovati svojo nacionalnost in jezik. Država priznava enakopravnost različnih jezikov v šolah, javnih uradih in v javnem življenju (19. člen).

V svoji razlagi 14. člena Einspieler (1873: 19) poudarja, da zakonodaja velja za vse ne glede na versko pripadnost in dodaja, da “mnogi obžalujejo, ker so po njej (svobodi veroizpovedi, op. B. B.) judje dobili preveč moči in veljave”. Pravica do verske svobode torej terjata od države, da religijam ne nudi nič drugega kot “pravo, da so” in religije ne smejo terjati nič drugega kot “pravo bivanja in svobodnega razvoja”. (Einspieler 1861: 60).

Berlinska pogodba iz leta 1878 predstavlja napredek v mednarodnem varstvu manjšin. V njej se prvič razglašajo načela verskih svoboščin in enakopravnosti državljanov. Določene obveznosti se nanašajo na narodne in verske manjšine v Turčiji²¹ ter v državah, ki so takrat postale neodvisne (Srbija, Črna gora in Romunija) ali razširile svojo avtonomijo (Bolgarija). V pogodbi so se omenjale samo verske pravice, nanašale pa so se tudi na narodne manjšine, saj so bile zadevne manjšinske populacije identične v verskem in etničnem pogledu. Varstvo manjšin je bil pogoj za dosego neodvisnosti. 35. člen pogodbe (Oakes in Mowat 1970: 350) se je na primer glasil:

V Srbiji se razlika v verskih prepričanjih in veroizpovedih v nobenem primeru ne bo mogla poudarjati kot motiv za izključitev ali nesposobnost za uživanje državljskih in političnih pravic, za dostop do javnih služb, funkcij ali časti oziroma za opravljanje različnih industrijskih poklicev na kateremkoli kraju. Svobodo veroizpovedi in opravljanja verskih obredov bodo zagotovili vsem podanikom Srbije kot tudi tujcem in ne bodo nikakor motili hierarhične organizacije različnih verskih skupnosti niti njihovih odnosov s svojimi duhovnimi poglavarji.

²¹ Turčija je morala na kongresu sprejeti reforme v dobro Armencev. “Cesarski dvor se obveže, da bo takoj izvedel izboljšave in reforme, ki jih zahtevajo province, kjer živijo Armenci, ter da bo zagotavljal varnost pred Čerkezi in Kurdi” (61. člen). 62. člen določa popolno svobodo bogoslužja in pripadnost katerikoli sekti ter zagotavlja, da zamenjava katerekoli religije ali sekte ne bo vplivala na ostale pravice. Ta člen tudi določa, da imajo poslanci v otomanskem imperiju pravico uradno zaščititi verske institucije in dobredelne ustanove (Gürün 2001: 85).

Podobne obveznosti so vključene tudi v 5. člen iste pogodbe za Bolgarijo, 26. in 27. člen za Črno goro in 43. ter 44. člen za Romunijo. Na poseben način sta se na manjšinsko prebivalstvo nanašala 39. in 40. člen pogodbe. Na temelju teh členov so imeli muslimanski prebivalci v krajih, ki so s to pogodbo pripadli Srbiji, pravico, da ostanejo v Srbiji ali se izselijo v Turčijo. V primeru izselitve so lahko ohranili svoje nepremičnine v Srbiji, jih dali v zakup ali pa z njimi upravljali preko tretjih oseb (Oakes in Mowat 1970: 352-3). Po določbah 26. in 27. člena oziroma 34. in 35. člena Pogodbe so uživali prebivalci Srbije in Črne gore turškega porekla (kot vsi ostali) splošno varstvo verskih, političnih in državljskih pravic.

Pogodba s Svetega Štefana, sklenjena med ruskim in otomanskim cesarjem leta 1878, določa, da bo Bolgarija avtonomna kneževina s krščansko vlado (6. člen). Posebej pa jo omenjamo zaradi 7. člena. Ta namreč določa, da je treba “na območjih, kjer z Bolgari živijo tudi Turki, Grki, Vlahi ali drugi, primerno upoštevati pravice in interese teh populacij ob volitvah in pri pripravi zakonov” (Oakes in Mowat 1970: 382). Voditelji armenske skupnosti so apelirali na Ruse, da bi v pogodbo s Svetega Štefana vključili klavzule za zaščito Armencev. V 16. členu se je Visoka porta obvezala, da bo “nemudoma uresničila izpopolnitve in reforme, ki so jih zahtevale lokalne potrebe v provincah, kjer prebivajo Armenci, in zagotovila njihovo varnost pred Kurdi in Čečeni” (Oakes in Mowat 1970: 385). Ti ukrepi se niso nikoli izvršili zaradi intervencije britanske vlade, ki je zagotovila ponovna pogajanja glede pogodbe s Svetega Štefana. Pod 61. členom Berlinske pogodbe, ki je nadomestila omenjeno pogodbo s Svetega Štefana, se je Visoka porta samo strinjala s tem, da je treba dopolniti nujne reforme in to naznaniti evropskim oblastem. Reforme dejansko niso bile nikoli izvršene (Gürün 2001: 85).

Carigrajska konvencija iz leta 1881 zagotavlja versko svobodo muslimanov na tistem ozemlju, ki je bilo odstopljeno Grčiji (Capotorti 1991: 3).²² *Carigrajska konvencija iz leta 1879* ureja položaj muslimanov na temelju načela verske enakopravnosti v Bosni in Hercegovini, potem ko jo je okupirala Avstro-Ogrska. Isto je bilo potrjeno s carigrajskim protokolom iz leta 1909, potem ko je Avstro-Ogrska Bosno in Hercegovino anektirala (Petrič 1977 : 26).

²² 8. člen *konvencije* pravi: “Svoboda in vidno izvrševanje božje službe naj bo zagotovljeno Mohamedancem, ki živijo na ozemljih, ki so bila odstopljena Grčiji. Naj ne bo oviranja sedaj obstoječe neodvisnosti in hierarhične organizacije mohamedanskih skupnosti ali tiste, ki bi se lahko oblikovala. Nobena ovira glede verskih zadev naj ne bo postavljena odnosom zgoraj omenjenh skupnosti z njihovimi duhovnimi voditelji.” (Capotorti 1991: 3)

Pogodbo iz 22. oktobra 1895 med Otomanskim imperijem, Rusijo in Anglijo omenjam zato, ker je pomenila preobrat v odnosu do kristjanov v tistih provincah otomanskega imperija, kjer so le-ti živeli v večjem številu. 1. člen določa, naj bodo vsakemu voditelju turških provinc določeni krščanski pomočniki. 2. člen določa, naj bodo v sandžakih in kasazih “z visokim odstotkom kristjanov muslimanskemu voditelju sandžaka in muslimanskemu kaymakamu (voditelju kasaza) določeni krščanski pomočniki”. 32. člen pa določa ustanovitev stalne nadzorne komisije, ki naj jo sestavlja muslimanski predsednik, člani pa naj bodo v enakem številu muslimani in nemuslimani (Gürün 2001: 164).

O spoštovanju muslimanske manjšine v Bolgariji in bolgarske v Turčiji sta se v *carigradski mirovni pogodbi leta 1913* dogovorila otomanski cesar in bolgarski kralj. Novi bolgarski državljani so se lahko odločili, ali bodo ostali bolgarski državljani ali pa bodo vnovič postali otomanski. “Tisti, ki so zdaj v manjšini, se lahko v štirih letih pridružijo večini” (7. člen). “Muslimanski bolgarski državljani na celotnem bolgarskem ozemlju imajo enake državljanske in politične pravice kot državljani bolgarskega izvora. Priznavata se jim svoboda vesti in svoboda veroizpovedi. Muslimanske običaje naj se spoštuje” (8. člen). Državi sta se tudi dogovorili, da naj imajo “bolgarske skupnosti v Turčiji enake pravice kot druge krščanske skupnosti v Otomanskem cesarstvu” (9. člen) in da bodo v Otomanskem cesarstvu “spoštovali pravice cerkvenega osebja” (9. člen). (Israel 1967, II: 1024-5).

Zadnja *mirovna pogodba*, ki jo omenjamo med mednarodnimi dokumenti, ki so urejevali položaj manjšin na Vzhodu, je *atenska*, sklenjena *med otomanskim cesarjem in grškim kraljem leta 1913*. Ker je Grčija pridobila nekaj ozemlja, je v pogodbi zapisano, da “/p/ rebivalci na teh ozemljih postanejo grški državljani s pravico izbire otomanskega državljanstva /.../ v treh letih” (4. člen) (Israel 1967, II: 1040). Tistim, ki bodo ostali grški državljani, pa bo “zagotovljeno spoštovanje življenja, posesti, časti, vere in običajev /.../ in enake državljanske in politične pravice, kot jih imajo drugi grški državljani” (11. člen) (Israel 1967, II: 1043). Tretji protokol govori o šolanju pripadnikov manjšin (Roter 1996: 200).

4. RIMOKATOLIŠKA CERKEV IN VARSTVO VERSKIH MANJŠIN GLEDE NA TIPE MEDRELIGIJSKIH RAZMERIC V GLOBALNI DRUŽBI

Za odnos do (verskih) manjšin postane odločilno razmerje med državo in cerkvijo oziroma med državo in organizacijskimi oblikami religije: od kulta preko sekte, denominacije do cerkve. S sociološkega stališča lahko razgrnemo to tematiko (tudi) preko analize razmerij in odnosov med državo in cerkvijo.

Zgodovinska in sociološka evidenca nam pokažeta, da so se v zgodovini krščanstva pojavljali trije glavni tipi stališč do države, ki imajo svoje različice tudi v današnjem času. *Prvo stališče* predstavlja katoliška cerkvena organizacija, ki je v srednjem veku dosegla popolno integracijo države v svoj organizem. *Drugo stališče*, o strogi ločitvi področij države od področij religije, predstavlja protestantizem. *Tretje stališče*, ki je ostalo živo v različnih in številnih krščanskih sektah, je stališče nezaupanja ali celo sovraštva do države (Roter 1976: 52-3).

Do 11. stoletja je bila oblast RKC pod skrbništvom cesarstva. Ta odnos sega nazaj do Konstantina, ki je sklical prvi ekumenski koncil v Niceji (325). Pravni izraz je dobil ta odnos v laični investituri. RKC je postala velik cesarjev fevd.

Pod *Gregorjem VII.* je prišlo v 11. stoletju do odločilnega preobrata v strukturi moči. V svojem *Dictatus Papae (1075)* je utemeljil ideologijo papeške absolutne oblasti. Tako je prevzel Summus Pontifex dediščino rimskega cesarstva, se ustoličil kot absolutna oblast in v svoji osebi povezal sacerdotium in regnum. Rodila se je papeška diktatura.

Prerez odnosov med cerkvijo in državo oziroma med državo in cerkvijo nam na osnovi zgodovinskih dejstev in sodobnega stanja omogoča te odnose tipizirati in jih razvrstiti v določeno število 'idealnih tipov', ki se jim konkretni primeri bolj ali manj približujejo.

Razlikujemo naslednje **type medreligijskih razmerij v globalni družbi**: a) *manjšinski tip*, v katerem religijska struktura družbe sestoji iz samih verskih manjšin; nobena verska skupnost nima večine; b) *večinski tip*, v katerem ima ena religija izrazito večino, ob njej pa se v manjšem deležu pojavljajo še druge religije (verske manjšine) ali sekularni nazori; c) *celinski tip*, kjer obstaja ena sama verska skupnost, ki zajema družbo v celoti; d) *polovinski tip*, kjer obstajata dve religiji/nazora ali verski skupnosti, ki zajemata približno polovico prebivalstva družbe (Smrke 2000: 64-5).

Mojzes (1992: 7-12) navaja štiri osnovne **type državno-cerkvenih odnosov z ozirom na versko svobodo**: a) *tip ekleziastičnega absolutizma* kot razmere izrazite privilegiranosti ene religije/cerkve, ki uživa podporo države (glede na varstvo manjšin zasledimo ta tip v

primerih celinskega in tudi večinskega tipa medreligijskih razmerij); b) *tip sekularističnega absolutizma* kot razmere privilegiranosti 'sekularne ideologije' in državnega oviranja religijskih dejavnosti (nacionalsocialistična Nemčija in Sovjetska zveza); c) *tip verske tolerance* kot razmere, v katerih je religija deležna podpore države; d) *tip pluralistične verske svobode* kot razmere, v katerih ima država indiferenten in nevtralen odnos do religije in nereligije.

Ob naslednji predstavitvi odnosa posameznih držav do verskih manjšin, **v obdobju do 1. svetovne vojne**, bom kombiniral prejšnji dve tipologiji s tipologijo, ki določa *institucionalni odnos države do religioznega*. Te tipe (modele) lahko po Robertsonu (1987: 157-8), Barkerjevi (1999: 106-8) in Robbersu (1995a: 324-6) razdelimo na: A) *Tip državne cerkve*. Države, ki v ustavi ali zakonu priznavajo eno cerkev kot državno (Velika Britanija, Danska, Norveška, Švedska, Finska). Ker ob priznanju državne cerkve jamčijo enakopravno obravnavanje drugih verskih skupnosti, bi jih težko primerjali s teokratskimi državami srednjeveške Evrope ali današnjimi islamskimi državami. Načeloma je sicer zagotovljen enakopraven položaj vseh verskih skupnosti, določeni cerkvi pa je dan poseben položaj. B) *Tip sodelovalnega modela*. Verskim skupnostim ni dan poseben položaj, vendar pa država z njimi na različne načine tesneje sodeluje. Zgled za ta model je Avstrija, kasneje so ga sprejele še Italija, Španija in Portugalska. C) *Tip sistema prilagajanja* izhaja iz ločitve religije in države, ohranja pa držo nevtralnosti do religije. V ta tip sem uvrstil ZDA in Kanado, ki pa zaradi posebnega položaja Quebeca nekoliko odstopa. D) *Tip 'prijaznejšega' modela ločitve* se od prilagoditvenega razlikuje po večji distanci med religijo in državo. Javna podpora religije se mu zdi neprimerna. Izjeme splošnih zakonov, ki temeljijo na religiji, se zdijo v modelu ločitve nedopustno favoriziranje religije. V ta tip sem uvrstil Nizozemsko, Nemčijo in Švico.

4.1. TIP DRŽAVNE CERKVE

Bistvena značilnost tega tipa je v tem, da na eni strani država sprejema in podpira en sam religiozni nauk, eno samo cerkev ali drugače organizirano religijsko skupino, na drugi strani pa ta izbrana in od države preferirana cerkev s svojimi definicijami opredeljuje dobro in slabo v skladu z državnimi normami. Sociolog Mensching (1951: 142) ugotavlja, da so odnosi med cerkvijo in državo najtesnejši takrat, ko ta država dvigne določeno religijo na raven državne religije in ko državna religija pobožanja državo. Družbena in politična moč države in cerkve sta združeni. V tem tipu odnosov je verska svoboda

bistveno okrnjena. Dejavnost drugih ali drugačnih religijskih skupin preganjajo tako cerkveni kot tudi državni organi ali pa se njihova dejavnost v najboljšem primeru dopušča, kar pomeni, da se dopušča minimalna strogo religiozna dejavnost, vendar pa so člani takih religijskih skupin defavorizirani in imajo nižji družbeni status (Wach 1955: 253).

Sam izraz državna cerkev za označeni tip odnosa med državo in cerkvijo ima dvojni pomen, na katerega nas opozarja zgodovinska evidenca. Če je poudarek na državnem, imamo opraviti z enim, če pa je na cerkvenem, pa z drugim podtipom (Barker 1999: 106-7).²³ Kot primere za prvega navajajo države, v katerih je imelo položaj privilegirane cerkve luteranstvo, ki ni priznavalo samo suverenosti države nad profanim, marveč celo nad notranjim življenjem cerkve (Mensching 1951: 143). V drugem podtipu pa gre za prevlado srednjeveške RKC in s tem v zvezi za pojav in pojem krščanske države.

Tip države cerkve oziroma državne religije je po mnenju Roterja (1976: 127) bolj tip preteklosti kot sedanjosti, čeprav je mogoče nekatere njegove značilnosti najti tudi v sodobnih državah: npr. položaj anglikanske cerkve v Veliki Britaniji, luteranske cerkve v skandinavskih deželah.

Ob upoštevanju tipologije medreligijskih razmerij v globalni družbi ('večinski tip') in tipologije državno-cerkvenih odnosov z ozirom na versko svobodo ('tip ekleziastičnega absolutizma') sem v tip državne cerkve uvrstil naslednje države: *Veliko Britanijo*, *skandinavske dežele* in *Prusijo* ter *dežele Zgornjega Porenja*.

V zgodovini *Velike Britanije* sta postali anglikanska cerkev in kraljevina tako rekoč identični; seveda pa danes nista tako spojeni, kot sta bili nekdanj. Kljub krvavim obračunom v zgodovini je mogoče reči, da je bil reformacijski konflikt vendarle manj hud kot na celini, kjer se je protestantsko-katoliški konflikt pojavil. Danes je v Angliji verska diskriminacija pravno skrčena predvsem v nekatere simbolične točke.

V vseh skandinavskih deželah se je luteranska cerkev uveljavila kot državna cerkev in se je kot taka, čeprav v omiljeni obliki 'poldržavnosti', ohranila do danes. Za *skandinavske luteranske dežele* je značilno naslednje: a) monopolen položaj ene denominacije (luteranstva); v izrazito majhnem deležu se pojavljajo še druge religije (verske manjšine); b) nizka stopnja religijskega pluralizma.

²³ Wach (1955: 283) opozarja na "dve različni rešitvi problema cerkve in države v krščanskem svetu". V vzhodni rešitvi vlada usmerja cerkev kot pomembno področje države, ius publicum vključuje ius sacrum. V zahodni rešitvi pa pride po vzpostavitvi ius ecclesiasticum do superiornosti duhovne avtonomije nad sekularno avtoriteto.

4.1.1. Vpliv religijskih delitev na položaj verskih manjšin v Veliki Britaniji

V Veliki Britaniji opazimo predvsem dva vira religijske pluralizacije: a) delitev na 'angleško cerkev' in katoliško manjšino v času reformacije (leta 1534 oziroma leta 1559), in b) pojav oziroma nastanek nekaterih novih verskih manjšin (gibanj) v 16. stoletju (puritanci) in še izraziteje v 17. in 18. stoletju (baptisti, kvekerji, prezbiterijanci, kongregacionalisti, metodisti). Prevladujoče pa se je uveljavil protestantizem v različnih oblikah in vsebinah.

Novembra leta 1534 je angleški parlament sprejel listino o vrhovni oblasti (*The Act of Supremacy*) (Viorst 1967: 94) in razglasil kralja (in njegove naslednike) za edinega zemeljskega poglavarja angleške cerkve, ki ima polno oblast, da zatre in izkorenini zmote, krivoverstva in zlorabe. Ta kraljev položaj je bilo treba potrditi s prisego. Če kdo ni prisegel ali pa je nasprotoval že prej zahtevani prisegi, s katero so priznavali novi kraljevi zakon in ki je urejala nasledstvo na prestolu, mu je kot veleizdajalcu pretila smrtna kazen. Objava bule papeža Pavla III. leta 1538, ki je izobčila in odstavila kralja, podanike pa odvezala od prisege vdanosti, ni imela nobenega učinka (Walker 1939: 57). Leta 1539 je parlament na kraljev ukaz izdal zoper zagrizeno protestantsko opozicijo **Krvavi statut** (*Bloody Act*). Cranmerju je leta 1553 uspelo izbojevati novo veroizpoved v **42 členih**. Zaznamoval jih je kompromisni značaj in pogosto so jih imeli za obvezne; so pa bili naperjeni tako zoper katoličane kot prekrščevalce. Škofje so prilagodili 42 členov iz leta 1553 in tako je nastalo 39 členov. Glede obrednih običajev so bili strpni (členi 24 in 32-35), glede nauka pa so razodevali jasno protestantsko stališče (členi 20-32). Izrecno so zanikali papeževo jurisdikcijo nad Anglijo in kraljičino prvenstvo opredelili kot redno oblast (členi 37-39) (Wilson in Templeton 1962: 115-23, 103-14, 153-61). Te člene so leta 1563 razglasili za verske norme državne cerkve. Hkrati se je okrepilo zatiranje katoliške manjšine. Obisk protestantske božje službe je bil obvezen. Kdor se je ni udeleževal, je moral plačati denarno kazen. Obhajanje katoliške maše ali zgolj navzočnost pri njej so v tretje kaznovali z dosmrtno ječo. Spočetka so se zadovoljili s strogimi kaznimi, ki so se nanašale na premoženje in svoboščine, kasneje pa so mnoge obsodili na smrt (Mathew 1948: 38). *Pij V.* je na to leta 1570 odgovoril z *bulo*, s katero je Elizabeto izobčil in odstavil, podanike pa odvezal od obljube zvestobe.²⁴ Prganjanje katoličanov se je

²⁴ *Pij V.* je v buli "*Regnans in Excelsis*" (Carter 1999: 237) zapisal, da je "odvzet njen (Elizabetin, op. B. B.) prej omenjeni izmišljeni naslov glave in oblasti, dostojanstva in kakršnihkoli privilegijev" (št. 4). "Plemstvo, podaniki in ljudje prej omenjenega kraljestva in vsi ostali, ki so ji na kakršenkoli način prisegli, so za vedno

polagoma spremenilo v poskus, da bi jih iztrebili. Žrtve niso umirale zaradi vpletenosti v zarote, ampak zaradi izpovedovanja katoliške vere. Jakob II. je skušal za katoliško manjšino odpraviti izredne zakone, odvezati katoličane prisege na akt o supremaciji in ustaviti postopke zoper tiste, ki niso hoteli zapriseči.

Do “veličastne revolucije” leta 1688 so za katoličane še vedno veljali kazenski zakoni (*penal laws*)²⁵ kraljice Elizabete. Kdor kralja ni hotel priznati za poglavarja cerkve (*Supreme Governor*), je izgubil premoženje in so ga lahko obsodili na dosmrtno ječo. Kdor je trdil, da papežu pristoji kakršnakoli vrhovna oblast nad podaniki angleškega vladarja, si je zaslužil smrt in, kdor se v nedeljo ni udeležil anglikanske službe božje, mu je bila naložena denarna kazen – šiling za vsakokrat, ko je izostal (Watkin 1957: 19-20). Dejansko pa je bil katoličan na milost in nemilost izročen vsakomur, ki mu je želel kaj slabega. Glede na vse to je “**veličastna revolucija**” pomenila osvoboditev katoličanov. Odloki o strpnosti (*Declaration of Rights*) iz leta 1689 (Viorst 1967: 122-9), ki so drugovercem zagotavljali versko svobodo, so iz teh ugodnosti izključevali katoličane in socinijance. Prav tako je ostal v veljavi (do leta 1828) odlok o preizkusu (*Test Act*), ki je kot pogoj za prevzemanje državnih ali vojaških služb zahteval prejemanje obhajila po anglikanskem obredu. Vsakovrstne posebne zakone, ki so jih proti katoličanom izdali Viljem III. in Marija, kraljica Ana in hanoverski vladarji, bi lahko pojmovali kot nestrpnost. V primerjavi s prejšnjimi zakoni (*penal laws*) pa so bili blagi. Zato je bilo leta 1688 vsem, ki so zavračali *Oath of Supremacy* – prisego, s katero kralja priznavajo za poglavarja cerkve – prepovedano nositi orožje, pri parlamentarnih volitvah uveljavljati volilno pravico in brez posebnega dovoljenja oditi na pot, daljšo od petih milj. V primerjavi z dotedanjo dosmrtno ječo je to res pomenilo omilitev (Watkin 1957: 104).

Kljub temu je bil namen vseh nadaljnjih posebnih zakonov enak: družbeno zatiranje katoliške manjšine. Zakon iz leta 1696 je katoličanom prepovedoval, da bi kot odvetniki nastopali v pravnih zadevah; oni iz leta 1700 je prepovedoval dedovanje ali kupovanje zemlje, razen če se je katoličan pod prisego odrekel svoji veroizpovedi; na njegovo predkupno pravico je bila dodeljena njegova lastnina, za časa njegovega življenja, njegovemu najbližjemu sorodniku, ki je bil protestant. Prepovedano je bilo poslati otroke na šolanje v njegovi veroizpovedi v tujino (Watkin 1957: 104-5).

odvezani od prisege in od vseh dajatev, ki izvirajo od njene oblasti” (št. 5).

²⁵ *Penal Laws*. V angleški in irski zgodovini se termin na splošno sklicuje na diskriminacijsko skupino in zatiralno zakonodajo, ki je usmerjena predvsem proti rimokatoličanom in tudi proti protestantskim disidentom.

Versko pluralizacijo v 17. in 18. stoletju je spremljalo počasno premikanje v smeri verske enakopravnosti. Če izvzamemo občasna preganjanja, so katoličani uživali vedno večji mir, a še vedno omejeno svobodo gibanja. Leta 1778 jim je bila celo zakonito dana **prva posebna pravica** v *Catholic Relief Act*.²⁶ Predvsem zato, da bi katoličanom omogočili vstop v vojsko in mornarico, je vlada v dogovoru z uglednimi katoličani lahko izdala primeren predpis, ki je razveljavil katoliško zakonodajo iz časa Viljema, Marije in kraljice Ane (Watkin 1957: 127).

Anglija je v 18. stoletju postala **ena najbolj strpnih** evropskih držav. Poleg ateizma in papizma je bilo svobodno oznanjevanje kateregakoli verskega nazora.

4.1.2. Rimokatoliška cerkev in varstvo manjšin v skandinavskih luteranskih deželah

Kot edinstven primer od konca 16. stoletja dalje so na skrajnem severu Evrope **skandinavske dežele** sestavljale popolnoma enovit protestantski blok. Niso se jih dotaknili problemi, ki so neizogibno nastali v drugih reformiranih deželah z upoštevanja vrednimi katoliškimi manjšinami. V vseh skandinavskih državah se je luteranska cerkev uveljavila kot državna cerkev.

Prvi korak k luteranizaciji je napravil danski kralj Kristijan III., ki je leta 1535 ustanovil dansko državno cerkev augsburške veroizpovedi. Leta 1537 je bila Danska v celoti luteranska. Norveška je bila danska provinca in je prav tako kmalu sprejela luteranstvo. V Islandiji se je to zgodilo leta 1554. Švedska, je dokončno sprejela luteranstvo leta 1527, pod kraljem Gustavom, je pa dopuščala tudi krščanstvo; formalno je sprejela augsburško veroizpoved po letu 1593.

Švedski kralj Gustav III. je *januarja 1779* izdal *odlok o strpnosti* in v zvezi s tem je moral poskrbeti za tri tisoč katoliških podanikov, med katerimi skoraj ni bilo Švedov – za nemške rokodelce, italijanske trgovce, francoske igralce itd. Danska ustava z dne 5. junija 1849 je določila popolno versko svobodo in politično ter versko enakost vseh odpadnikov.²⁷

²⁶ Kako togo pa je javno mnenje predvsem na **Škotskem** vztrajalo v svojem protipapizmu, kaže odziv, ki ga je izzval *Relief Act*. Znan je kot *Gordon Riots*. Pod vodstvom lorda georga Gordona je bila v Londonu ustanovljena Protestant Association. Pri vladi naj bi dosegla, da bi preklicala *Relief Act*. Prišlo je do masovnih zborovanj, ki so se kmalu izrodila v ropanje, požiganje in pobijanje. Leta 1791 sta novi *Relief Act* sprejela oba doma. Ta zakon je registriranim katoliškim cerkvenim skupnostim priznaval zakonit položaj (Gerard in D'Alton 1912).

²⁷ Ugodnosti iz 117. člena so bile dane trem veroizpovedim – katoličanom, protestantom in judom (kralj Leopold I. je kasneje dodal še anglikansko cerkev) (Wittman 1908).

4.1.3. *Odnos Rimokatoliške in protestantske cerkve do varstva manjšin v Prusiji in deželah Zgornjega Porenja*

Med večinoma protestantskimi nemškimi državami je Prusija v 18. stoletju doživela izrazit katoliški preporod. Že v 17. stoletju so si brandenburški volilni knezi pridobili področja, na katerih je bilo katolištvo državna vera, in po določbah westfalskega miru naj bi bilo tako tudi vnaprej. Ko je po letu 1740 katoliška Šlezija pripadla Prusiji in je Friderik Viljem I. v okviru državne uprave pospešeno organiziral oblast, je postalo nujno, da postaneta veroizpovedi **enakopravni** (Wilhelm 1909).

Ustava, ki jo je pruski kralj odobril 5. decembra 1848, katoličanom ni zagotovila le svobode bogočastja, ampak tudi neodvisnost od države. To pa je pomenilo svobodo vzdrževanja stikov s predstojniki v Rimu, svobodno imenovanje v službe, odpravo '*placet*' in svobodo zbiranja (Aubert 1975: 31). Katoličani, ki jih je bilo v starih pokrajinah kraljestva malo, so predstavljali veliko večino v na novo pridobljenih pruskih pokrajinah (Poznanj, Šlezija) in na zahodu (Westfalen, Porenje): leta 1817 jih je bilo več kot 4 milijone, protestantov pa 6.370.000 (Wilhelm 1909). Kralj Friderik Viljem III. je hotel reformirane in protestante augsburške veroizpovedi združiti v enotno državno cerkev. Tudi katoličane bi bil rad prisilil, da bi storili podoben korak. Tako je leta 1817 nameraval katoliške škofoe podrediti protestantskim konzistorijem. Ker pa je stvari gledal s političnega stališča, je spoznal, da je nujen sporazum s Svetim sedežem. *16. julija 1821* je bila objavljena papeška bula *De salute animarum*. Kraljevski ukaz jo je 23. avgusta razglasil za "obvezen statut katoliške državne cerkve". (Weber 1911).

O protestantizmu česa podobnega ne moremo reči. Napoleonova osvojitev in obnova nemških držav po načrtu, ki se je popolnoma razlikoval od westfalskih pogodb, je seveda razveljavila osnovno načelo *cuius regio, eius religio*. Trde bojne črte veroizpovedi so se omehčale. Krščanske veroizpovedi, ki so jih doslej ločevale politične meje, so se zdaj mešale zaradi preseljevanja prebivalstva, ki ga je izzval gospodarski preobrat. Na doslej izključno katoliških področjih so nastajale protestantske manjšine in obratno. Vladarji novih držav so bili zaradi političnega pritiska katoličanov strpni do katoliške veroizpovedi. Prizadevali pa so si, da bi si zagotovili vpliv vsaj na protestantske podložnike.

Ozemeljske spremembe napoleonskega časa so v deželah **Zgornjega Porenja** pomembne katoliške manjšine privedle pod oblast protestantskih vladarjev (445.000 katoličanov in 988.000 protestantov v Württembergu, 102.000 katoličanov in 476.000 protestantov v volilnem Hessnu, 157.000 katoličanov in 499.000 protestantov v Hessen-

Darmstadtu). V dveh deželah so bili katoličani celo številčnejši (168.000 katoličanov in 152.000 protestantov v Nassauu, 705.000 katoličanov in 317.000 protestantov v veliki vojvodini Baden). Skupna želja vseh vlad je bila, da bi se meje škofij ujemale z državnimi mejami, vendar le zato, da bi lahko bolj nadzorovale cerkev. Čeprav so priznavale, da se morajo o tem sporazumeti s Svetim sedežem, niso niti najmanj mislile na to, da bi se odrekle jožefinski praksi (de Sauvigny 1966: 259).

4.2. TIP SODELOVALNEGA MODELA

Ta tip označuje monopolni položaj ene religije/cerkve (RKC oziroma pravoslavne), s katero država na različne načine tesneje sodeluje, hkrati pa načelno predstavlja ločitev države in cerkve, ki pa je po mnenju Vernona (1962: 352) lahko "samo relativna, in ne popolna. So področja, na katerih se državna in cerkvena jurisdikcija prepletata". V primeru določenih držav tega tipa ugotavljam, da je s sociološkega stališča neprimerno razpravljanje o doslednem ali nedoslednem izvajanju sistema ločitve med cerkvijo in državo. Primeri teh držav govorijo v prid stališču, da sta cerkev in država tudi v takem pravno-političnem sistemu 'napoteni' ena k drugi, da ima vsaka izmed njiju svoj modus operandi in da potekajo med obema procesi interakcije, med katerimi lahko prevladujejo pozitivni ali negativni.

Ta tip zgodovinsko sledi prvemu tipu. V teh primerih je država načelno naklonjena vsem delujočim religijam, religijskim skupinam in cerkvam, vprašanje pa je, ali je to praktično možno ne glede na njihovo število, doktrino in moč. Vemo, da se v praksi podpora države vedno preveša v korist močnejšim. Drugo, kar beleži sociološka evidenca, je pojav velike religijske dinamike zaradi nastajanja vedno novih religijskih skupin, gibanj, sekt in kultov. Ob tem pa opazimo, da je taka država bolj ali manj izrazito nenaklonjena vsem tem novim oblikam. V tem pa obstajajo tudi bistvene omejitve sodobno pojmovane verske svobode.

V ta tip sem glede na medreligijska razmerja v globalni družbi uvrstil 'celinski tip' in 'tip ekleziastičnega absolutizma' kot tip državno-cerkvenih odnosov z ozirom na versko svobodo.

Dežele s tem modelom so *Francija, Avstrija, Italija, Španija, dežele latinske Amerike, Poljska, Irska, Češka* in *Rusija*, vendar s številnimi variacijami in pomembnimi posebnostmi.

V *Franciji* je zgodovinsko dogajanje vplivalo na današnji položaj cerkva močnejše kot v

drugih evropskih državah. Razvoj odnosov med cerkvami in francosko državo lahko razdelimo v štiri velika obdobja: a) obdobje pred francosko revolucijo; b) porevolucionarno obdobje do sklenitve konkordata leta 1801; c) čas veljavnosti konkordata od leta 1801 do leta 1905 in d) režim ločitve cerkva od države po letu 1905 (Basdevant-Gaudemet 1995: 120-2). V obdobju *l'ancien regime* je imela katoliška vera status državne vere. Položaj ostalih religij je bil negotov. Država jih je načeloma tolerirala, v določenih obdobjih pa tudi preganjala. Po revoluciji je bila načeloma priznana verska svoboda, vendar so se v praksi pojavila odstopanja od ustavnih načel. Zakon iz leta 1905 pa je uvedel načelo ločitve cerkva od države. Tudi v *Avstriji* je dolgo časa obstajala državna cerkev. Francoska revolucija pa je v 19. stoletju vplivala na izoblikovanje novih cerkvenopolitičnih sistemov: na eni strani se je pojavil t. i. "Staatskirchentum" – to je cerkvenopolitični sistem, v katerem je po novem cerkev vključena v državo in z njo omejena ter v katerem je državni poglavar hkrati tudi najvišji dostojanstvenik državne cerkve in njen zakonodajalec, na drugi strani pa se pojavi sistem, v katerem sta cerkev in država bolj ali manj ločeni – to je sistem enakopravnosti dveh suverenih skupnosti.

V *Italiji* in *Španiji* je bil izziv reformacije razmeroma šibak. V Španiji opazimo (predvsem na podeželju) popoln spoj cerkvene in posvetne oblasti, kar je bil eden ključnih motivov, ki so vodili v špansko konfrontacijo. RKC se je od režima začela oddaljevati šele v začetku 60-ih let. Tudi v *Latinski Ameriki* gre za tesno povezavo med državo in cerkvijo. Tu gre za prepričanje, da sta državna in cerkvena oblast enota. Po mnenju Boffa (1986: 201) je cerkev ustvarila "versko-ekleziastično področje z mnogimi razredi, ki je konflikte, ki so že bili v družbi, preneslo tudi v cerkev".

V *poljskem* in *irskem* primeru je religija postala glavni element nacionalne identifikacije ali drugače rečeno, v spletu zgodovinskega dogajanja se je nacionalizem ogroženega naroda lahko najbolje izrazil skozi religijo. Za *Češko* pa so značilna protiklerikalna in protikatoliška razpoloženja ali, kot je dejal Masaryk (Čapek 1937: 253): "Naš odpor proti tronu je spremljala mržnja do cerkve, ki je tej dinastiji služila." Prvi predsednik Češkoslovaške republike, T. G. Masaryk se je osebno zavzemal za ločenost cerkva in države. "Otresti se avstrijstva, pomeni predvsem ločitev cerkve od države," je zapisal Masaryk (1937: 501). Kljub radikalnim spremembam v odnosih med državo in cerkvami pa dosledna ločenost države in cerkva v Češkoslovaški republiki ni bila uveljavljena. Na Slovaškem RKC nikoli ni imela takega izrazitega protinarodnega pečata kot na Češkem, ampak je postala branik pred madžarizacijo in ogrodje nacionalnega razvoja.

V *Rusiji* dominantna konfesija (pravoslavje) oziroma cerkev svojo monopolno vlogo

opravlja na specifičen način. Odnosi pravoslavne cerkve z državo spadajo večji del njene zgodovine v tip cezaropapizma kot take povezanosti med državo in cerkvijo, v kateri je druga prvi izrazito podrejena.

4.2.1. *Vpliv monopolističnih religijskih razmer na odnos do verskih manjšin v latinskih (katoliških) deželah*

Značilne monopolistične rigidne religijske razmere so se začrtale predvsem v **Franciji** z nizko stopnjo strpnosti do protestantske manjšine (hugenotov) in s konfrontacijo med cerkveno in državno oblastjo.

V Franciji so se težave med cerkveno in državno oblastjo začele z izzivalno bulo *Clericis laicos* z dne 24. februarja 1296 (Henderson 1910: 432-4). S to bulo je poskušal Bonifacij VIII. napraviti konec obdavčevanju cerkvenih knezov brez papeškega dovoljenja. Filip IV. je odgovoril s prepovedjo odnašanja kakršnegakoli denarja iz Francije. Papež mu je odgovoril z grozilno bulo *Ineffabilis* (20. septembra 1296), v kateri je zahteval pravico nadzora nad vsemi kraljevimi ukrepi. Med širiletnim premirjem je Filip nadaljeval s svojo davčno politiko. Sledila je papeževa bula *Ausculda fili* z dne 5. decembra 1301 (Oestreich 1907). Tudi za opomin v tej buli se Filip ni zmenil. Potem je Bonifacij VIII. 18. novembra 1302 izdal bulo *Unam sanctam* (Henderson 1910: 437). V njej je razglašal, da mora biti najvišja vlada na svetu v rokah ene same oblasti. Bula se je končala s popolnoma nedvoumno izjavo, da je "podreditev rimskemu papežu potrebna vsakemu bitju". Bulo *Unam sanctam* so pojmovali kot višek, kot nekakšen non-plus-ultra zahtev srednjeveškega papeštva. Zaradi kasnejšega navideznega popuščanja je papež imenoval Ludvika XI. *rex christianissimus* (zelo krščanski kralj). Tako stanje je leta 1516 uzakonil **konkordat**. Vendar pa se je kljub konkordatu še naprej kazala *anarhija institucij in npravnosti* (imbart de la Tour), zlasti v medsebojnem boju za čimveč svoboščin. Po določbah konkordata, ki sta ga sklenila Leon X. in Franc I., je bila galikanska cerkev državna cerkev.²⁸

Sredi 16. stoletja so protestanti postali pomembna manjšina v tej katoliški deželi. Vrsta verskih vojn je bila skrajni izraz nestrpnosti med njimi in katoličani.

Vojne, ki so se sicer razvnele zaradi verskih vprašanj, so kmalu dobile tudi politični, protiškpanski značaj. V Filipu II. so po pravici videli najmogočnejšega zaveznika

²⁸ Katoliški duhovniki so bili privilegirani, opravljali so določene javne funkcije (poučevanje, nudenje različnih vrst pomoči, sodne funkcije). Cerkveno premoženje je bilo oproščeno davkov, v zameno za to pa je RKC po svoji presoji dajala državi darila.

katoličanov, pomembnejšega od papeža in savojskega vojvode. Zato so hugenoti poklicali na pomoč nemške kneze in zlasti Anglijo.

Leta 1570 se je s **senžermenskim mirom** končala tretja hugenotska vojna.²⁹ S to pogodbo je kraljica mati hugenote v celoti pomilostila in jim priznala **svobodo vesti**.

Šentjernejska noč (s 23. na 24. avgust 1572) je francoske protestante sicer oropala voditeljev – kdor je ušel klanju, se je moral s prisego odreči svoji veri – in dokončala nevarne razprave o upravičenih vprašanjih v protestantski cerkvi, toda hugenotov ni uničila. Zgodovinarji razumejo šentjernejsko noč kot preobrat v verskih konfliktih (Holt 2002: 87).

Pomembne so določbe *edikta iz Beaulieuja* (6. maja 1576), s katerim se je končala peta verska vojna. Prvič v času verskih vojn je bila francoskim protestantom podeljena pravica do “svobodnega, javnega in splošnega izvajanja obredov” povsod v Franciji, razen v Parizu. Prvič je bilo hugenotom dovoljeno ne samo javno bogoslužje, ampak so lahko povsod po Franciji, razen v Parizu, gradili tudi svoje cerkve (4. člen) (Holt 2002: 105).

Poitierska pogodba iz leta 1577 je v vsem kraljestvu ponovno utesnila pravico hugenotov do svobode vesti in omejila svobodo bogoslužja na plemstvo.

Leta 1585 je izbruhnila 8. hugenotska vojna, ki je odločala ne le o francoski kroni, ampak tudi o usodi cerkve v Franciji in o prevladi Španije. 25. julija 1593 se je kralj Henrik IV. v St. Denisu odrekel ‘krivoverstvu’ in prestopil v katoliško vero. Verska vojna se je zdaj spremenila v boj zoper Španijo in njihove francoske zaveznike. Papež Klemen VIII. je kralja odvezal izobčenja in leta 1598 posredoval, da je prišlo do sklenitve miru s Filipom II. Kraljev prestop v katoliško vero je nekdanje Henrikove verske tovariše sprva zmedel, nato pa ogorčil. Z *Nantskim ediktom 30. aprila 1598* jim je Henrik IV. končno storil veliko uslugo. Razlog za razglasitev edikta je bil politične narave, kajti hugenoti, ki jih je bilo med prebivalstvom približno ena dvanajstina, so zadržali svoj versko-politični ustroj. Edikt je določal, da je v državi priznana katoliška vera kot prevladujoča, da je treba ponovno uvesti katoliško bogoslužje povsod tam, kjer je bilo odpravljeno, in vrniti cerkveno premoženje (3. člen). Toda pristaši tako imenovane ‘reformirane veroizpovedi’ so v vsem kraljestvu dobili **pravico do svobode vesti** (6. člen) (Viorst 1967: 105) in

²⁹ Namen senžermenskega edikta iz avgusta 1570 je bil vzpostavitev miru. 1. člen je naložil amnestijo, 2. člen pa prepovedal napade, žalitve ter sramotjenja. Ta edikt je prvi podelil državljanske in pravne pravice protestantom; prepovedana je bila verska diskriminacija glede obiskovanja šol, univerz, bolnišnic ali drugih javnih institucij in hugenoti so lahko ustanovili javne urade. Ta edikt je bil razglašen kot edikt, ki nadomešča vse druge. Katoliško nezaupanje do hugenotov in hugenotsko nepriznanje katolicizma se je nadaljevalo tudi kot nezaupanje v učinek senžermenskega miru (Holt 2002: 70).

večinoma tudi do svobode bogoslužja – slednje ne le povsod tam, kot je bilo določeno leta 1596 in 1597, ampak tudi v dveh krajih vsakega upravnega okrožja, razen v Parizu in nekaterih škofovskih mestih, prav tako pa tudi v plemiških dvorcih in bivališčih (členi 7-10). Imeli so dostop do šol, akademij in univerz (22. člen) ter do vseh državnih služb (27. člen). Členi 30-81 so se nanašali na posebna, mešana sodišča, ki so jim bila dodeljena, in so urejali postopke pred temi sodišči. 20. člen je določal, da bodo hugenoti “praznovali in spoštovali vse katoliške praznike” (Holt 2002: 164-5). Potem ko je omenjeni edikt leta 1629 omejil *edikt iz Nimesa*, so ga od leta 1661 vedno bolj kršili in ga leta 1685 odpravili.³⁰ S tem je tudi za Francijo veljala popolna oblast katoliške državne cerkve.

Protestantizem v južni Franciji ni bil monoliten pojav. Največja ekspanzija je bila med letoma 1559 in 1570, še posebej v letih 1559, 1562 in 1563. Takrat se je po mnenju Garrissonove (1991: 67) organiziralo kakšnih 400 skupnosti. *Terreur blanche* (beli teror) je izzval strasti ljudstva proti protestantom na jugu; posledica je bilo veliko število mrtvih, oropani so bili bogoslužni prostori in zgodilo se je še brez števila drugih nasilnih dejanj. Brez dvoma je bila vera le eden (čeprav najmočnejši) od povodov v prepletu sovraštva, v katerem so imela pomembno vlogo tudi politika in socialna nasprotja.

Minister de Loménie de Brienne, kardinal in nadškof v Toulousu, je pri Ludviku XVI. dosegel, da je bila *z odlokom konec leta 1787* svoboda vesti določena tudi zakonsko.³¹ Verni katoličani so se s tem, da so glasovali za *27. avgusta 1789* razglašene ‘človekove in državljanske pravice’,³² znašli v nevarnem položaju. O tem govore naslednji primeri. 1.

³⁰ Papež Klemen VIII. je kritiziral nantski edikt iz leta 1598, ker je ta dokument podelil enakost vsem državljanom, ne glede na njihovo veroizpoved. Edikt je bil preklican leta 1685 v zadovoljstvo RKC: v treh letih je 50.000 protestantskih družin zapustilo Francijo.

³¹ Mirovne pogodbe, kot so Utrehtska unija 1579, Nantski edikt 1598 in Westfalska pogodba 1648, lahko pojmujejo kot prvo kodifikacijo **svobode vesti in veroizpovedi** in celo **človekovih pravic nasploh**. Najbolj prepričevalen argument za sklenitev teh pogodb je bila ohranitev miru. Po mirovnih pogodbah v 16. in 17. stoletju so bili nekateri temeljni elementi svobode, ki so jo pogosto imenovali svoboda vesti, splošno zaščiteni. Te pogodbe in drugi dokumenti, npr. ustave v 18. stoletju, so prepovedovali inkvizicijo in druge načine poseganja v *forum internum* (notranjo svobodo ali svobodo vesti); prav tako so zagotavljali pravico do bogočastja v zasebnih prostorih (‘*devotio domestica simplex*’). Popolna verska svoboda, ki je niso uživale samo večinske religije, ampak tudi verske manjšine, in ni vključevala zgolj svobode do zasebnega, ampak tudi svobodo do javnega izvrševanja obredov (‘*devotio publica*’), je bila uresničena v 19. in 20. stoletju (Vermeulen 2000: 18-9).

³² Deklaracija o pravicah se je modro izognila problemom kot je svoboda kultov in vesti. Toda ko je razglasila, da ni nikogar dovoljeno “vznemirjati zaradi njegovega prepričanja, tudi verskega ne” (10. člen), je odprla vrata toleranci. Temu se ni nihče uprl. Šele ko je skupščina priznala polnopravnost protestantom in judom, je zbudila v katoliških krogih zaskrbljenost, da bo toleranca vodila v laizacijo kraljestva. *Pastoralna konstitucija o cerkvi v sedanjem svetu - CS* (Koncilski odloki 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora 1980: 648) uporablja v št. 75.1 podobne besede kakor narodna skupščina leta 1789: “S človeško naravo vedno se v polni meri sklada, da se najdejo take pravno-politične ureditve, ki omogočajo vsem državljanom vedno večjo in za vse enako možnost, da so stvarno, svobodno in dejavno udeleženi tako pri postavljanju pravnih temeljev državne skupnosti kakor tudi pri vodenju države in pri določanju območja in ciljev raznih ustanov ter pri volitvah voditeljev.”

člen: "Ljudje se rodijo in živijo svobodni ter enaki v pravicah." 10. člen: "Nikogar ni dovoljeno vznemirjati zaradi njegovega prepričanja, tudi verskega ne, pod pogojem, da njegovo izražanje ne moti javnega reda, ki ga določa zakon" (Gandini 1998: 22). *Montagnardska deklaracija* je bila sprejeta 24. junija 1793. Njen 7. člen pravi: "Pravice izražati svoje misli in prepričanje, bodisi v tisku ali kakorkoli drugače, pravice mirnega zborovanja in svobodnega opravljanja verskih obredov ni mogoče prepovedati" (Gandini 1998: 23). Večini se je zdelo samo po sebi razumljivo, da bo RKC obdržala svoj tradicionalni prednostni položaj in da bo protestante ter jude država le tolerirala (*Tolérance civile*). Celo Mirabeau, ki se je zavzemal za svobodo vseh ver, je katoliško vero izrecno imenoval javno (*la religion du public*). Aprila 1790 je kartuzijan Dom Gerle vložil predlog, da bi katoliška vera postala državna vera, vendar je pretežna večina glasovala proti.³³

Bonaparte je s papežem Pijem VII. leta 1801 podpisal konkordat. 1. člen je dopuščal javno opravljanje verskih obredov v skladu z ukrepi, za katere vlada meni, da so nujno potrebni za zagotovitev javnega miru.³⁴ Konkordat je bil nato dopolnjen s *Temeljnimi zakonom* (77 členov), enostranskim aktom francoske vlade, ki ga papež ni sprejel. Posebej je bil urejen še položaj protestantov (44 členov, dodanih Temeljnemu zakonu) in judov³⁵ (trije dekreti iz leta 1808). Konkordatni režim je zopet uvedel versko svobodo, njegova posebnost pa je bila v tem, da je uradno priznaval le štiri veroizpovedi: katoliško, kalvinistično, luteransko in judovsko. Te štiri veroizpovedi (*les cultes reconnus*)³⁶ so uživale status nekakšnih javnih služb, zato so bile podvržene državnemu nadzoru. Ostale verske manjšine, ki niso bile uradno priznane, je država le tolerirala. Med pravnimi razlogi je bil najpomembnejši sprejem 77 členov Temeljnega zakona na začetku 19. stoletja, s katerim je Napoleon enostransko uredil položaj RKC. Papež Pij VII. jih je zavrnil, kar je

³³ Želja državnega zbora je bila, da bi katolicizem nehal biti državna religija in da bi bila zagotovljena svoboda bogočastja. Naknadno je bilo razglašeno, da so protestanti primerni za vse urade (24. decembra 1789), vrnili so jim nepremičnine in status kot so ga Francozi dedičem protestantskih beguncev (10. julija in 9. decembra 1790) in sprejeli ukrepe v zaščito judov (28. januarja, 26. julija in 16. avgusta 1790) (Goyau 1912). Po mnenju Breuerja (1992: 87) ti ukrepi judovski manjšini niso bili zagotovljeni na osnovi njihove narodnosti, ampak kot posameznikom in državljanom. To načelo je v francoskem državnem zboru leta 1789 prvi izoblikoval Clermont-Tonnere, ko je dejal: "Nekateri čutijo potrebo, da Judom kot narodu vse odrečejo, drugi pa čutijo potrebo, da jim kot posameznikom podelijo vse; morajo postati državljani."

³⁴ *Enchiridion dei concordati* (2003: 4).

³⁵ Napoleon je 18. marca 1808 izdal dekret, v katerem je v marsičem omejil enakopravnost judov, zato so ta dekret imenovali "décret infame" (Keller 1992: 405).

³⁶ V Franciji je bilo po letu 1815 od 30 milijonov prebivalcev 500.000 protestantov, ki so pripadali delno augsburški veroizpovedi in delno reformiranim cerkvam, ter 60.000 judov. Vsi ostali so pripadali RKC. Zaradi protestantske manjšine (čeprav je bila še tako maloštevilna, je imela svojo vlogo v družbi) sta se uveljavili strpna zakonodaja in praksa, ki sta nasprotovali načelom ene državne vere. Muslimani so bili pregnani iz Francije leta 1610.

močno poslabšalo odnose med Svetim sedežem in Francijo. 25. julija 1904 je prišlo do popolne prekinitve diplomatskih odnosov med Francijo in Svetim sedežem, 9. decembra 1905 pa je francoski parlament sprejel *Zakon o ločitvi cerkve od države*; ta zakon ni veljal za območje Alsace-Moselle, ki je bilo še vedno pod Nemčijo. Pij X. pa je v okrožnici *Vehementer nos* (11. februarja 1906) (Acta Sanctae Sedis – ASS 1906: 3-16) obsodil načelo ločitve cerkve od države.

Poleg angleške državljanske vojne je bila zadnja pomembnejša verska vojna tridesetletna vojna (1618 – 1648). Ta spopad je bil tako političen kot tudi verski. Državice v Svetem rimskem imperiju (Nemčiji) so bile bolj ali manj suverene, odmerili so jim davke in tarife, imele so svojo vojsko, svoj denar in uveljavljale so celo svoje lastne meje. Verska različnost je zanela ogenj političnega in ekonomskega rivalstva med temi državami.

Edinost cerkve in države, kot pogoj za to pa tudi verska enotnost, sta bili trajni vodilni načeli **španske politike**.³⁷ Zato nas ne preseneča boj zoper verske nasprotnike in odpadnike pa tudi jude in muslimane. Izgon judov v letu, ko so kristjani osvojili Granado,³⁸ je bil docela političen ukrep. Tudi verska svoboda, ki so jo obljubili Mavrom, ni bila dolgotrajna. Novembra 1478 je papež Sikst IV. izdal ukaz o uvajanju 'nacionalne' inkvizicije v Španiji, a je leta 1480 grajal tudi postopke inkvizitorjev, ki so brez pravih procesov mučili in ubijali jude. V 17. stoletju je začela Španija polagoma propadati zaradi avtonomističnih gibanj Kataloncev in odcepitve Portugalske (leta 1640), ki jo je Španija morala priznati leta 1699, predvsem pa zaradi večdesetletnega vojskovanja s Francijo. Šele leta 1659 sta deželi sklenili *pirenejski mir*, s katerim je morala Španija prepustiti Franciji Artois in Perpignan.

Položaj RKC v **italijanskih državah** so urejali številni konkordati – kot na primer za kraljevino Neapelj leta 1818 – ali pa enostavno papeške bule, ki so reševale to ali ono vprašanje. Še v času Gregorja XVI. so te odločbe dopolnjevali novi sporazumi:

³⁷ Člani španskega episkopata so npr. podpirali generalissima Franca in Pij XI. je takrat začel razlikovati pravični in krivični upor. "Zatekanje k nasilju" opisuje kot dejanje samoobrambe proti vsem, ki vodijo ljudstvo v propad (*Pij XI. Firmissimam constantiam*, enciklika z dne 28. marca 1937) (Acta Apostolicae Sedis – AAS 1937: 189-99). Rezultat takšnega ravnanja RKC z močjo, ki vodi do verske nestrpnosti, je podoba cerkve, ki čez mero, skoraj nevrotično skrbi sama zase, ne da bi se zares zanimala za velike človekove probleme ali za probleme verskih manjšin.

³⁸ 31. marca 1492 sta Izabela in Ferdinand podpisala *Splošni ukaz o preganjanju judov iz Aragonije in Kastilje*, ki pravi: "S tem določamo, da vsi judje iz našega cesarstva, ne glede na spol in leta, do konca julija tega leta zapustijo naše kraljevske posesti /.../ in da se nikoli več ne drznejo naseliti v deželi ali stopiti vanjo zaradi potovanja ali iz kateregakoli drugega razloga. Če ne bodo spoštovali tega ukaza in jih zalotimo v našem kraljestvu, bodo za kazen usmrčeni ali pa jim bomo brez predhodnega procesa odvzeli vso lastnino" (Keller 1992: 279-80). Tako od 2. avgusta 1492. leta v Španiji ni bilo niti enega juda več.

konkordati z Neapljem (16. aprila 1834),³⁹ s Piemontom (27. marca 1841)⁴⁰ in z Modeno (30. aprila 1841).⁴¹ Položaj judov je bil tudi tu podoben tistemu v Španiji. Leta 1555 je kardinal Pietro Caraffa, Veliki inkvizitor, sedaj papež *Pavel IV.*, objavil *bulo*, ki se je začejala z besedami “Cum nimis absurdum” (“ker je preveč nesmiselno”). “Ker se kaže povsem absurdno in nedopustno”, pravi tekst, “da judje uživajo našo ljubezen in toleranco in nam našo milost vračajo z nesramno nehvaležnostjo in žalitvami, kot tudi glede na to, da so se svoboščine, ki jih uživajo v Rimu in v drugih mestih, ki so pod oblastjo Svete rimske cerkve, toliko razširile, da si judje drznejo stopiti med kristjane ali celo v neposredno bližino cerkve brez vsakih označitev, da se naseljujejo v imenitne mestne četrti, kupujejo zemljišča, da imajo v svojih hišah krščanske dovilje in druge strežnike in da na takšne in druge načine kalijo čast kristjanov, čutimo dolžnost, da uvedemo naslednje ukrepe” (Keller 1992: 315). Vsem rimskim judom, kot tudi tistim iz mest papeške države, je bilo ukazano, da se preselijo v zasebno četrt, ki je kasneje dobila naziv *geto*. Papež Pij V. je vse jude izgnal iz papeške države. V *buli* z dne 26. februarja 1569 je ukazano, da se morajo izseliti v roku treh mesecev (Keller 1992: 317).

V **latinskoameriški** zgodovini je RKC igrala pomembno vlogo, od pasivnega ‘reševanja duš’ do agresivnih revolucionarnih dejanj. Z demokratizacijo latinskoameriških dežel se je tudi cerkev zavedala, da modernizacija pospešuje dva demokratična ideala: ločitev cerkve in države in sekularizacijo.

Analiza temeljnih faktorjev tradicionalne oblasti v Latinski Ameriki kaže na *oligarhijsko triado* (*Triarquía Oligárquica*): veliki zemljiški posestniki, RKC in vojska. RKC in vojska sta bila pravzaprav ‘stabilizatorja’, ki sta poleg nestabilnosti političnega sistema v Latinski Ameriki omogočala njegovo stalno zgodovinsko reprodukcijo. Atmosfero politične nestrpnosti, ki je tipična za Latinsko Ameriko, so mnogi analitiki političnega življenja v Latinski Ameriki povezovali z vlogo RKC v ustvarjanju latinskoameriškega duha. Čeprav je od začetka 19. stoletja z evolucijo političnega sistema prišlo do pomembnih sprememb, je katolicizem ostal uradna religija, a v mnogih državah, npr. v Peruju, še vedno ni prišlo do ločitve cerkve od države. Zato je v mnogih latinskoameriških ustavah uzakonjena premoč RKC, v skladu s tradicijo Filipa II. Španskega. Čilska ustava iz leta 1818 med drugim določa: “Katoliška in apostolska rimska

³⁹ Enchiridion dei concordati (2003: 88).

⁴⁰ Enchiridion dei concordati (2003: 88-91).

⁴¹ Enchiridion dei concordati (2003: 92-4).

vera je edina in izključna v čilski državi. Njena zaščita, ohranjanje, čistost in neranljivost naj bo ena od prvih nalog družbenih voditeljev, ki ne bodo dovolili drugega javnega kulta niti doktrine, ki bi bila nasprotna tisti Jezusa Kristusa.” (Južnič 1968: 99)

Latinska Amerika je sprejela krščanstvo v okoliščinah, ki jih je narekoval določen model cerkve – to je bil model patronata. Po njem navzočnost cerkve v svetu zagotavlja pakt z državo. Pri tem gre za zvezo dveh hierarhij, državne in religiozne. Skoraj vse ustave novih republik vsebujejo izpovedi vere, zagotavljajo versko svobodo in katolištvo razglašajo kot državno vero.⁴² Večina celo prepoveduje druge veroizpovedi. V tej točki na splošno prevzemajo stališče, ki ga je že leta 1817 čilski pravnik Juan de Egana zapisal v svojem delu z naslovom “Memoria politica – sobre si conviene en Chille la libertad de cultos”. V njem je zagovarjal mnenje, da bi strpnost do več veroizpovedi vodila v brezverstvo in pospeševala neenotnost državljanov. Vsekakor pa sta dve od novih držav vodili svobodnejšo versko politiko: to sta bili Argentina in Brazilija.

Misijonsko delovanje v **Južni Ameriki** je bilo prav tako v neposredni povezavi z osvajalnimi pohodi; misijonarji so šli takorekoč po sledih konkvistadorjev. Pogosto so zmagovalci ravnali brezobzirno in izkoriščali ljudi, to pa je povzročalo vstaje in nasprotovanje. Evropski naseljenci in veleposestniki so v Indijancih videli ceneno, brezplačno delovno silo, ki po mnenju marsikaterega teologa ni imela nobenih pravic. Boj za nove kristjane je kmalu postal načelen, kajti šlo je za splošne človekove pravice Indijancev.⁴³ Zagovornik človekovih pravic, prvoborec za svobodo Indijancev, je bil kljub hudemu nasprotovanju (tudi RKC) dominikanec **Bartolomé de Las Casas**.⁴⁴ Razmerje Indijancev do novih gospodarjev je zakonsko temeljilo na t.i. *encomiendi*.⁴⁵ Vsak Španec,

⁴² Bolivijska in Argentinska ustava govorita o “vzdrževanju” RKC. Argentinska ustava iz leta 1853 določa, da morajo biti vsi argentinski predsedniki katoličani in da je dolžnost parlamenta spreobrniti Indijance h katolicizmu (Bonino 1999: 190). Tudi ustava Kostarike govori o “priznanju in vzdrževanju svete rimske in apostolske cerkve” (Sigmund 1996: 478). Po drugi strani pa zagotavlja popolno versko svobodo. V Mehiki, kjer je bila v 19. stoletju verska svoboda pogosto brutalno kršena in kjer so bile cerkve last države, ustava iz leta 1917 zagotavlja več verske svobode, čeprav še vedno obstajajo omejitve glede verskega nauka (Sigmund 1996: 473).

⁴³ Pozornost zaslužijo tudi stališča, ki jih je v 16. stoletju zavzelo vodstvo RKC v obrambo ameriških Indijancev. Papež *Pavel III.* je z brevom *Pastorale officium* (29. maja 1537) ne samo zatrdil, da so “Indijanci pravi ljudje”, temveč je tudi izjavil, da “Indijanci, čeprav so zunaj okrilja cerkve, ne smejo biti oropani svobode in osebne lastnine” (Denzinger 1991: 493). Tudi Pij V. in Urban VIII. sta v letih 1568 in 1639 izdala pomembne dokumente, v katerih nastopata proti slabemu ravnanju z južnoameriški Indijanci.

⁴⁴ Las Casas se je neomajno zavzemal za popolno enakost Indijancev z ljudmi drugih ras, za možnost pokristjanjevanja z miroljubnimi sredstvi, za miroljubno kolonizacijo Novega sveta, za prepoved vojne v Ameriki. V tem je bil učenec **kardinala Cajetana**, ki je leta 1517 prvi trdil, da pogani na novo odkritih dežel niso podvrženi krščanskim knezom ne pravno ne dejansko. Krščanski knezi se morajo v svojih misijonskih metodah ravnati po naslednjem načelu: “Noben kralj in noben cesar pa tudi rimska Cerkev se ne sme vojskovati zoper njih.” (Groner 1951: 29)

⁴⁵ Oblasti so uvedle *encomiende* (vaško skupnost, ki je dajala davek in opravljala tlako). To bi lahko

ki si je v Novem svetu pridobil posebne zasluge, je od Indijancev, ki so mu bili 'dodeljeni', smel zahtevati dajatve. Prizadevanje Las Casasa je rodilo uspeh, tako da je Karel V. leta 1542 izdal "**nove zakone**" (Stevens 1893: iii-xvii), ki naj bi odpravili suženjstvo, domačine izenačili s Španci glede davkov in ukinili encomiende.

Posebna značilnost latinskoameriških družb v zadnjih petdesetih letih je bil nastanek dinamičnega, nacionalističnega, k modernizaciji nagnjenega industrijskega meščanstva (Boff 1986: 5). Tako je tudi RKC v Latinski Ameriki zavzela stališče do etične, verske in etnične politike. Pridružila se je ljudstvu v boju za svobodo, v boju za osnovne človekove pravice. Teologija osvoboditve teološko utemeljuje prakso RKC v Latinski Ameriki, latinskoameriškega ljudstva v boju za spremembno družbenih razmer v duhu pravičnosti, svobode in enakosti.

Na **Poljskem**, **Irskem** in **Severnem Irskem** so nekatere zgodovinske okoliščine uveljavile posebnosti, ki jih ni mogoče spregledati. V poljskem in irskem primeru je religija postala glavni element nacionalne identifikacije.

V času reformacije je bila **Poljska** prizorišče delovanja mnogih veroizpovedi: luterancev, kalvinistov, socinijancev, judov, anabaptistov, pravoslavnih, predvsem pa katoličanov. Na prvi sinodi v Wegrówu 1565 so se poljski sovorniki dogovorili o pomenu verske svobode: "Vsakdo ima pravico početi stvari, ki niso v nasprotju z božjo besedo. Vsakdo lahko piše v skladu s svojo veroizpovedjo, če s tem nikogar ne žali." Protestanti in katoličani so takšno pojmovanje verske svobode in tolerance označili kot "najbolj nevarno dogmo socinijanske sekte". (Hillar 1995: 42).

*Lublinska unija*⁴⁶ je leta 1569, ko sta se Poljska in Litva spojili v eno državo, polonizacijo vodilnih krogov vzhodnoslovanskih pokrajin še povečala. Sprememba politične strukture je povzročila versko zблиžanje in od tega so imeli na začetku korist predvsem protestanti (Lins 1912).

Pogodba iz Sandomierzka, sklenjena leta 1570, bi lahko bila prva pogodba, ki je vsebovala načela o toleranci med luterani in kalvinisti, ni pa štela 'radikalne' smeri protestantizma na Poljskem – poljskih sovornikov (Mojzes 1992: 274).

Z varšavsko konfederacijo med protestanti in katoličani leta 1573 je bila različnim

primerjali z angleškim *manor system* in je tlačanom puščal precejšnje svoboščine.

⁴⁶ Lublinska unija (1. julija 1569) je združila Poljsko in Litvo v enojno, zvezno državo, ki jo je upravljal en, skupno izbran suveren. Formalno sta bili Poljska in Litva enakovredni komponenti federacije, vsaka je obdržala svojo lastno vojsko, državne finance, državno administracijo in zakone; naroda sta se strinjala, da bosta sodelovala v zunanji politiki in v skupni Dieti. Toda Poljska je imela v Dieti več predstavnikov in postala prevladujoč partner.

veram zagotovljena za tisti čas široka verska svoboda oziroma strpnost.⁴⁷

V oktobru leta 1596 se je na papeževo in kraljevo željo zbrala v **Brestu sinoda**, ki pomeni prvo zedinjenje s poudarkom na vesoljni neomejeni oblasti papeža. Poljska vlada dejansko ni priznala obljubljenе enakopravnosti katoliških Rusinov. Mnogi so v *rusinski uniji* videli sredstvo za latinizacijo in polonizacijo. Višji sloji katoliških Rusinov so “prešli k latinstvu in k poljski narodnosti”. (Grivec 1918: 109).

RKC je po pregonu unitarcev nastopala najbolj nestrpno do pravoslavcev na jugovzhodu, torej do tistih, ki se niso bili pripravljene podrediti sporazumu iz Bresta in postati uniati. Čeprav ideja popolne verske svobode v 17. stoletju ni bila kdove kako živa, so jo morali v Veliki Poljski že iz političnih razlogov upoštevati, saj je bilo število pravoslavnih zelo veliko.

Z delitvijo Poljske⁴⁸ je car, zaščitnik pravoslavja, pod svojo oblast dobil več milijonov katoliških podložnikov. Številke govore same: ob skupnem številu prebivalstva 8.790.000 so leta 1791, na predvečer druge delitve, našli 3.365.000 katoličanov. Število uniatov, to je pravoslavnih, ki so se leta 1595 prostovoljno ali pa nasilno pridružili RKC, je znašalo 2.600.000. Bilo je 300.000 pravoslavnih. Ne smemo pa prezreti tudi drugih verskih manjšin: starovercev (100.000), kristjanov grško-armenskega obreda (100.000), judov (900.000) in tatarov (50.000) (de Sauvigny 1966: 268). Poljska je bila do judov zelo tolerantna. Leta 1264 je Boleslav Pobožni podelil judom privilegije znane kot *Kaliszov statut*.⁴⁹ Pokoli judov sredi 14. stoletja so imeli podobne posledice kakor izgoni na Zahodu: kdor je še preživel, se je odselil na Vzhod, tudi iz Avstrije in Češke. Relativni mir so našli v izgnanstvu živeči samo na Poljskem, kjer je Kazimir Veliki (1333-1370) ščutil jude. Šele

⁴⁷ Ta *magna charta* verske tolerance na Poljskem je sploh prvi tolerančni akt v zgodovini, ki je ščutil vse veroizpovedi (Mojzes 1992: 274).

⁴⁸ V obdobju delitve Poljske je bila naloga papeških nuncijev predstavljati tiste institucionalne interese Svetega sedeža, ki so ščutili katoličane. Ob vseh treh delitvah je opaziti podobna stališča nuncijev. Kot primer naj navedem poudarek iz pisma Zelada Saluzzu leta 1792: “Narodove nevarnosti in nadloge Njegovega veličanstva (poljskega kralja, op. B. B.) prebadajo dušo Svetega očeta; nadvse pa je prizadet zaradi nesreč, ki jih predvideva za cerkev.” (Wolff 1988: 235)

⁴⁹ Ta statut je judom dopuščal svobodno trgovanje in pravico, da vodijo izposojno denarja, ki je bila omejena samo na posojila, ki so ustvarjala jamstvo za “nepremičnine”. Statut, ki je označeval jude kot “sužnje zakladnice”, je zjamčil zaščito oseb, zaščito lastnine in svobodo pri vodenju verskih obredov. Podobne privilegije so silezijskim judom podelili lokalni knezi: knez Henrik Probus iz Wroclawa 1273-1290, Henrik iz Glogowa 1274 in 1299, Henrik iz Legnica 1290-1295 in Bolko iz Legnica in Wroclawa 1295. V 16. stoletju je več kakor dvajset mest pridobilo *privilegia de non tolerandis Juaeis* (privilegiji o netoleranci do Judov). To je vključevalo Miedzyrzec 1520, Varšavo 1525, Sambor 1542, Grodek 1550, Vilno 1551, Bydgoszcz 1556, Stryj 1567, Biez, Krosno in Tarnograd 1569, Pilzno 1577, Drohobycz 1578, Mikolajow 1596, Checiny 1597. Omejitve so vsilile ozemeljske ekspanzije judovskih četrti, ki so prisilile jude, da so si prizadevali za *privilegia de non tolerandis christianis* (privilegiji o netoleranci do kristjanov) ali za prepoved naselitve kristjanov v judovskih četrtih. Takšne privilegije je dobilo judovsko mesto Kazimierz 1568, pozneje pa še poznanjska skupnost 1633 in litvanska skupnost 1645 (Rosenzweig 2000).

sredi 17. stoletja se začno preganjanja. *Mirovni sporazum iz novembra 1651* pravi: “Kot je bilo judom prej dovoljeno živeti na kraljevskih in plemiških posestih in se ukvarjati z zakupom zemlje, jim je dovoljeno tudi sedaj.” (Keller 1992: 327)

Z vstajo dežele proti ruskemu gospostvu je leta 1831 ob poljskem vprašanju prišlo do dramatičnega preobrata. Na prigovarjanje carjevega zastopnika je *Gregor XVI. junija 1832* poljskim škofom poslal breve *Cum Primum* v katerem je upor obsodil in priporočil podrejanje (Carlen 1990: 233). Katoliški svet, predvsem Francija, se je nad tem zgražal.

Irski in angleški katoličani so imeli skupen jezik in vero. Skupno so morali od anglikanske države izsiliti tudi priznavanje svojih državljanskih pravic in svobodo življenja po veri. Vendar sta se položaja obeh skupnosti občutno razlikovala. Na **Irskem** je bilo katolištvo vera večine. Ker pa je bil cilj britanskih zavojevalcev, da bi irsko ljudstvo oropali njegove vere, zemlje in neodvisnosti, so bile verske zahteve neločljivo prepletene s političnimi in socialnimi zahtevami. Nacionalna identiteta in religija sta bili dejansko sinonima. Pojmi ‘katoličan’ in ‘nacionalist’ ter ‘protestant’ in ‘unionist’ so pogosto uporabljali izmenljivo (Moxon-Browne 1991: 25). Waddell in Cairns (Moxon-Browne 1991: 28) argumentirata, da je bila nacionalna identiteta bolj “situacijsko determinirana” za protestante kot za katoličane. Česa podobnega v **Angliji** ni bilo. Tu so bila preganjanja tako učinkovita, da je ob koncu 18. stoletja ostalo le kakih 30.000 katoličanov (Hales 1958: 107).

Odlok o združitvi (*Act of Union*) leta 1800 je Ircem vzel še zadnji videz samostojnosti. Tako na Irskem kot v Angliji je bistveno spremenil vprašanje osvoboditve katoličanov. Dolgo pričakovano osvoboditev pa je prinesel *zakon*, ki ga je *13. aprila 1829* potrdil kralj.⁵⁰ Odslej so bili katoličani lahko izvoljeni in pripuščeni k skoraj vsem službam (Mathew 1948: 176). Še pomembnejše dejstvo pa je, da so svoboščine, ki so jih priborili Irci, zajele vse angleški kroni podložne katoličane, tako na Britanskih otokih kot v kolonijah.

Za **Slovaško**, **Češko** in **Avstrijo** pa je značilno, da je bila ena odločilnejših zgodovinskih izkušenj, ki zadevajo religijo in odnos do verskih manjšin, izkušnja reformacije in protireformacije in da se je tudi po protireformaciji obdržala znatna protestantska manjšina. Hkrati pa so bile te države netolerantne do judov.

⁵⁰ *Roman Catholic Emancipation Act iz aprila 1829* v 5. členu (Altholz 2000: 79) pravi: “Osebam, ki izpovedujejo rimskokatoliško vero, je dovoljeno voliti člane za službo v angleškem in irskem parlamentu in prav tako voliti predstavnike lordov Škotske in Irske ter so, kot slednji, tudi sami lahko izvoljeni; v vsakem oziru so primerni, in sicer na osnovi prevzema in podpisa prisege.”

Kar zadeva **Češko**, je glede odločilnih zgodovinskih dogajanj treba poseči v 15. stoletje. Koncil v Konstanci leta 1414 se je začel z obsodbo in nato smrtjo Jana Husa. Posledica Husove smrti je bila ustanovitev lige 500 plemičev proti priznani cerkvi. Začelo se je dolgo vojno obdobje. Češko ljudstvo se je branilo proti tistim, ki so hoteli s silo obnoviti versko edinost, pa tudi razne reformne stranke so se med seboj bojevale. Žižka je okoli sebe zbral radikalnejše husite, nižje plemstvo in kmete. Poimenovali so se *taboriti*. Visoko plemstvo, trgovci, meščani in profesorji praške univerze pa so predstavljali mirnejši del gibanja: imenovali so se *utrakvisti*. Do prvega spopada je prišlo 4. septembra 1419 pri Radiču. Papež Martin V. je 1. marca 1420 pozval na križarsko vojno proti husitom in drugim heretikom. Vsak križarski pohod – takšnih pohodov, ki so imeli križarski značaj, je bilo kar nekaj, in sicer leta 1420, 1421, 1422, 1427 in 1431, bilo pa je tudi precej manjših plenilnih pohodov – je vzpodbudil enotnost husitskih skupin in povzročil njihov upor okupatorju. Sigismundovi poskusi, da bi Čehe uklonil z vrsto križarskih vojn, so bili brezuspešni. Sloviti **“Praški štirje člani” (1420)** pomenijo zgodnji poskus združitve raznih skupin. V njih so postavljene zahteve: a) svoboda pridiganja; b) obhajanje pod obema podobama; c) prepoved svetne lastnine za duhovnike; d) javni ukrepi proti smrtnim grehom, zlasti proti simoniji. Ko je nato Češko zajel še val vojn in je bil Sigismund priznan za kralja, so se resno trudili, da bi obnovili mir (Malcolm 1997: 333). Leta 1433 so bili na baselskem koncilu sprejeti **kompaktati** (ukinjena jurisdikcija duhovščine, priznana pravica obhajanja pod obema podobama, pridige v domačem jeziku, sočasno je cerkev dobila pravico do zemlje) (Malcolm 1997: 345-6). Ta sporazum ali dogovor je močno spremenjena verzija “štirih členov”. Kljub formalni ratifikaciji v letu 1436 in tej sledeči spravi Češke s cerkvijo ni bilo nobenega upanja, da bi prišlo do popolne in dokončne združitve. V drugi polovici 15. stoletja je bila tudi Češka po veri ločena od zahodnega krščanstva.

Prvič je neka dežela zahodnega krščanstva, ki je predstavljala hkrati tudi samostojen narod, odrekla poslušnost Rimu in zahtevala, da utelešuje resnično podobo krščanstva.

Leta 1485 je bil v kraju *Kutna Hora* sklenjen *verski sporazum*, ki je urejal odnose med različnimi verami znotraj Češke ter zagotavljal versko svobodo katoličanom in husitom. V začetku 16. stoletja so protestanti že predstavljali veliko večino prebivalstva. Leta 1526 so morali Čehi sprejeti habsburško krono, vendar so ostali dovolj samostojni, da so še naprej ohranjali versko različnost.

Rudolf je v *cesarski poslanici leta 1609* vsem podložnikom priznal svobodo vesti, gospodom, vitezom in kraljevskim stanovom pa je dal tudi pravico, da so smeli graditi cerkve in šole ter svobodno obhajati svoje bogoslužje v skladu s češko veroizpovedjo –

enotno veroizpovedjo opozicije iz leta 1575.⁵¹ S posebno pogodbo je Rudolf končno priznal, da te svoboščine in pravice veljajo za protestante na kraljevskih zemljiščih. Široke verske svoboščine so tedaj dosegli tudi protestanti v habsburški Šleziji.⁵²

Naslednji pomemben dogodek je bila *bitka na Beli gori* (8. 11. 1620), s katero so se odprla vrata nasilni in temeljiti protireformaciji. Prebivalcem je bilo dano na izbiro, da postanejo rimokatoliki ali pa zapustijo deželo. Češko in Moravsko je zapustilo okrog 36.000 protestantskih družin (Hutton 1909: 120). To je pomenilo veliko diskreditacijo RKC in odpor do nje.

Do delne protireformacijske odjuge je prišlo šele leta 1781 z *odlokom o toleranci*, ki pa je zadeval le luteransko in reformirano cerkev, ne pa tudi husitov. Luteranom in reformistom je dovoljeval npr. zasebno opravljanje obredov in molitev v molilnicah brez zvonikov in zvonov.⁵³ Izrazito pa so bili privilegirani katoličani, zlasti glede zaposlovanja. V zvezi z odnosom do Judov moramo omeniti dekret, ki ga je 18. decembra 1744 izdala cesarica Marija Terezija; v njem pravi: “Na temelju večkratnih in precej prepričljivih razlogov smo se odločili, da odslej ne dovoljujemo prisotnosti nobenega Juda v našem prihodnjem češkem kraljestvu. Judje morajo v mesecu dni zapustiti Prago – do konca junija 1745 morajo praški in tudi vsi drugi Judje iz Češke za vedno zapustiti deželo. Kdor se bo temu ukazu upiral, bo odstranjen z vojaškimi sredstvi” (Keller 1992: 375-6). Že čez štiri leta, leta 1748, so Judom spet dali pravico do naselitve na Češkem in Moravskem.

Iz začetka 20. stoletja moramo omeniti pismo češkemu škofu, s katerim je papež *Leon XIII.* (ASS 1901: 321-3) opozoril na probleme manjšin v njihovi deželi. Papež se ni postavil naravnost na stran pravic manjšin, opozoril pa je klerike, naj se ne pustijo vplesti v spore med manjšino in večinskim narodom, temveč naj si prizadevajo za mirno sožitje različnih jezikovnih skupin.

Katolicizem je na Češkem očitno ostajal prednostna veroizpoved. Tudi **avstrijska vlada** je nadvse resno pojmovala svojo vlogo zaščitnice katolištva tako v državi kot zunaj nje. Kljub temu je bila strpna do močne protestantske manjšine na Češkem in Madžarskem, nestrpna pa do Judov. Leta 1554 je Ferdinand I. pregnal Jude iz Spodnje Avstrije, dvakrat iz Prage, leta 1542 in 1561, iz Dunaja pa leta 1575. Cesar Rudolf II. jih je leta 1594 ponovno pregnal iz Avstrije, leta 1600 pa z Dunaja (Keller 1992: 318).

⁵¹ “Češki soverniki” in “moravski soverniki” so oznaka za Unitas Fratrum, ustanovljeno na Češkem leta 1457 (Wilhelm 1907).

⁵² Rudolf je protestantom v svoji prvi listini zagotovil svobodno izvrševanje njihove religije (Wilhelm 1907).

⁵³ Nekaj več ovir kot z odlokom o toleranci je bilo za protestante odstranjenih s *protestantskim patentom* iz leta 1861 (Wodka 1959: 329).

Cesar Maksimilijan II. (1564-1576) je javno podprl lutrovstvo, ko je leta 1568 in 1571 gospodom in vitezom na Spodnjem in Zgornjem Avstrijskem za plačilo nekaj milijonov goldinarjev podelil verske koncesije. Ti so poslej smeli na svojih dvorcih in ozemljih ter v patronatskih cerkvah svobodno izpovedovati vero (Wodka 1959: 213). Na Notranjeavstrijskem je nadvojvoda Karel nastopal zoper protestante. Najprej je prepovedal versko prakso po mestih in trgih, potem pa začel z rekatolizacijo. Na Kranjskem so smeli samo plemiči obdržati protestantsko veroizpoved. Nadvojvoda je prisilil podložnike, da so do določenega roka morali prevzeti vero svojega kneza ali se izseliti; tako je ravnal po neizprosni *ius reformandi* iz leta 1555, ki so ga dotlej pogosto uporabljali tudi protestantski deželni knezi.

Cesarica Marija Terezija je zaradi prepričanja v zveličavnost katoliške vere **nasprotovala vsaki obliki strpnosti**. V tem pogledu je sledila svojemu očetu Karlu VI., ki je na Češkem protestante postavil pred izbiro, ali se spreobrnejo ali pa izselijo. Dokler je živela, Jožefu II. ni uspelo, da bi izpeljal **odloke o strpnosti**. Izdal jih je šele leta 1781. Ti odloki so podložnikom zagotavljali splošno svobodo vesti, judom pa dovoljevali svobodo gibanja po vseh dednih deželah in celo dostop do nekaterih poklicev, niso pa smeli graditi sinagog (Franz 1910).

Po marčni revoluciji je *ustavni akt o pravicah državljanov z dne 4. 3. 1849* zagotovil vsem državljanom enakost, ne glede na vero; glede položaja verskih skupnosti pa je – čeprav ne izrecno – ohranil z državno vrhovnostjo povezani paritetni sistem.

Pod neoabsolutizmom so se začela pogajanja za sklenitev *konkordata*⁵⁴, do katerega je prišlo *1. 8. 1855*, nato pa je bil 30. julija 1870 odpovedan.⁵⁵ Kako je konkordat ščitil slovenske koristi v šoli, je pokazala izvedba Hasnerjevega zakona o ljudski šoli, ki je bil kot dopolnilo k šolski zakonodaji iz leta 1867 izglasovan 14. maja 1869. Od tedaj po mnenju Dolinarja (1990: 192) datira sistematična germanizacija Koroške.⁵⁶

Po odpovedi konkordata je bilo treba položaj RKC v državi na novo urediti, kar se je zgodilo z *zakonom o zunanjih pravnih razmerah katoliške cerkve z dne 7. maja 1874*, ki je sicer določal svobodo cerkve, vendar jo je podredil državi.⁵⁷ Konkordatu je sledila ureditev

⁵⁴ Konkordatu so bile naklonjene predvsem nemške plasti prebivalstva, glavni nasprotniki pa so bili nemški liberalci, del nižje duhovščine in ogrski ter lombardski škofje (Vilfan 1993: 11).

⁵⁵ Konkordat pa je ostal v veljavi na Hrvaškem in v Sloveniji, v glavnem zato, ker avstrijski zakoni, ki so drugod vzpostavili prejšnje stanje, tu niso veljali, saj so bili izdani po poravnava iz let 1867 in 1868.

⁵⁶ Germanizacijo – predvsem na področju šolstva na Koroškem – koroških Slovencev je sooblikovala tudi Krška škofija. *Leta 1860* je z ozirom na zahteve po nemškem pouku odredila, da tam, “kjer mnogi starši zaradi številnih stikov /.../ želijo, da bi se njihovi otroci v domači šoli naučili tudi nemškega jezika, je treba tem potrebam in željam po vseh možnostih ustreči” (Domej 1997: 87).

⁵⁷ Hkrati z zakonom, ki so ga na kratko označevali kot zakon o katoličanih, je cesar maja 1874 sankcioniral

položaja evangeličanskih cerkva s t. i. *protestantskim patentom (Protestantenpatent)*⁵⁸ z dne 8. aprila 1861, ki pa ni veljal za Dalmacijo.

V letih 1860-61 so se okrepile zahteve po paritetnem sistemu. V parlamentu je leta 1861 nastal t. i. *Mühlfeldov verski edikt* (71 členov), ki sicer ni bil sprejet, a je vplival na kasnejše rešitve. Vlada je skušala brez razveljavitve konkordata urediti razmerja verskih skupnosti med seboj. Razne kompromisne rešitve se niso posrečile. Z (ustavnim) Temeljnim zakonom o pravicah državljanov iz decembra 1867 je bil formalno sprejet paritetni sistem: vse priznane veroizpovedi so dobile pravico do javnega verskega delovanja, do avtonomije in do vzdrževanja institucij, namenjenih bogoslužju, pouku in dobroti (Wodka 1959: 330).

Cesar Franc Jožef je podpisal ustavo, ki je zagotavljala enakopravnost vseh veroizpovedi: "Uživanje državljskih in političnih pravic je neodvisno od veroizpovedi." *Avstro-ogrška ustava (21. decembra 1867)* je vsem prebivalcem, ne glede na nacionalnost in veroizpoved, zagotavljala vse državljske pravice (Keller 1992: 438).

Pred razpadom Avstro-Ogrske je bilo priznanih večje število nekatoliških skupnosti.⁵⁹ Za izraelitsko versko skupnost⁶⁰ je veljal zakon iz leta 1890, medtem ko za t. i. grško-vzhodno cerkev ni bilo enotnega zakona. Leto pozneje (februarja 1891) je izšlo skupno pastirsko pismo avstrijskih škofov. Pomembna so zlasti tri vprašanja, ki "globoko posegajo v življenje narodov in ki čakajo na zakonsko ureditev: socialno, narodnostno in cerkveno-politično" (Dolinar 1990: 490). V *pastirskem pismu z dne 6. februarja 1891* pravijo, da je "popolnoma upravičeno zahtevati, da se varujejo in branijo narodnostne posebnosti". Zagotavljajo tudi, da "c/erkev ceni in spoštuje jezik, pravice in posebnosti vsakega naroda; obsoja le to, če se ljubezen in vdanost sprevračata v krivičnost proti pravicam drugih narodov, v zagrizeno sovražnost zoper tuje narodne posebnosti" (Ušeničnik 1902: 154). V *pastirskem pismu z dne 1. januarja 1897* pa pišejo, da ne sme noben narod "posegati v zahtevah tako daleč, da bi žalil pravice drugih narodnosti, ki žive zraven njega in z njim".

tudi *zakon o verskem skladu*, malo pozneje (20. 5. 1874) pa *zakon o priznanju verskih skupnosti* (Vilfan 1993: 13).

⁵⁸ S Protestantskim patentom je bila evangeličanska cerkev augsburške in helvetske veroizpovedi zakonsko priznana kot korporacija (pravna oseba), vzpostavljena pa je bila tudi enakopravnost evangeličanske s katoliško cerkvijo. Danes je najpomembnejši pravni vir, ki ureja status te cerkve, "Protestantski zakon" (*ProtestantenG*) oziroma Zvezni zakon o zunanjih pravnih razmerjih evangeličanske cerkve v Avstriji.

⁵⁹ Temeljni pravni vir, ki ureja pravni položaj Muslimanov, je t. i. "Islamski zakon" (*IslamG*) oziroma Zakon, ki ureja priznanje pripadnikov Islama kot verske skupnosti, s katerim je bil leta 1912 vernikom islama dan položaj pripadnikov priznane veroizpovedi.

⁶⁰ Pravila o zunanjih pravnih razmerjih izraelitske verske skupnosti postavlja t. i. "Izraelitski zakon" (*IsraelitenG*), ki je gradil na konceptu enotnosti bogoslužne skupnosti, kar pomeni, da je vsak izraelit (jud) za državno-pravno področje pripadal tisti bogoslužni skupnosti, na območju katere je imel stalno prebivališče.

(Ušeničnik 1902: 155).

Največji protagonisti nacionalnega boja na Koroškem so bili uradniki na eni in slovenski duhovniki na drugi strani. Podobno lahko rečemo tudi za položaj **Slovencev** na tedanjem **Ogrskem**, ki jim do 19. stoletja še ni grozilo pomadžarjenje.⁶¹ Edina, ki je čutila z narodom, je bila predvojna katoliška duhovščina, predvsem Ivanocy in njegov krog.⁶² Madžarizacijo je začel sistematično izvajati sombotelski škof *Imre Szabó*. 1. januarja 1876 je izdal *okrožnico* za vse duhovnike in učitelje nemadžarskih krajev v škofiji. V njej omenja korist, ki jo bodo imeli Nemci, Slovenci in Hrvatje, če se bodo naučili madžarskega jezika (Smej 1975: 59).

Ivanocy se je zavzemal za pravico vsakega naroda do uporabe svojega jezika (tudi v bogoslužju) in obsojal tiste, ki zaradi svojih osebnih koristi tajijo svoj materni jezik in svojo narodnost.

Zaradi reševanja narodnostnega in jezikovnega vprašanja je bil Ivanocy in njegov krog izpostavljen ostrim napadom.⁶³

Za razumevanje Ivanocyjevega odnosa do pripadnikov drugih religij pogledimo tedanjo versko pripadnost prekmurskih Slovencev.

Leta 1871 je bilo v slovenskih župnijah štirih dekanij (lendavske, monoštrske in slovenske, pozneje še soboške) 49.301 katolikov, 14.944 evangeličanov, 309 kalvincev in 918 judov. Ob Ivanocyjevi smrti, leta 1913, pa je bilo med prekmurskimi Slovenci 69.591 katolikov, 23.101 evangeličanov, 512 kalvincev, 994 judov, 21 katolikov vzhodnega obreda in 6 uniatov (Smej 1975: 24).

Do judov je zavzel zelo odklonilno stališče zaradi "politike, ker so judje na Madžarskem propagirali liberalizem in zaradi njihove gospodarske prevlade. Budimpešto je imenoval kar 'Judapešto' in ostudno Sodomo. /.../ Tudi z domačimi judi, ki so takrat živeli v Slovenski krajini, ni imel skoraj nobenega stika". (Zadravec 1985: 126).

Do protestantov je imel Ivanocy in njegov krog 'pozitiven' odnos. V kroniko je leta

⁶¹ Od prvega štetja v času Jožefa II. do prve svetovne vojne se je pomadžarilo (po približni madžarski oceni) 2,5 do 3 milijone drugih narodnosti na Ogrskem (Novak 1990: 27).

⁶² *Ivanocy je 14. septembra 1899* cerkveni oblasti predložil protest, v katerem je prosil za odločitev o dveh vprašanjih: 1. Ali se sme poučevati verouk in spovedovati v materinem jeziku? 2. Ali je greh dobre katoliške slovenske knjige priporočati ljudstvu? 29. maja 1901 pa je škofu v odgovor napisal: "Zelo velik razlog imam za to, da sem ponovno uvedel poučevanje verouka v slovenskem jeziku." (Smej 1975: 60-1)

⁶³ O 'napadih' nanj je v župnijsko kroniko na Tišini zapisal: "Najprej so me zahrbtno napadli po državnem učiteljstvu v nekem sombotelskem časniku, ki ni za drugo kot za smeti, in v nekem prav takem soboškem časopisu. Potem so sredi julija zasliševali proti meni katoliške učitelje v uradni pisarni okrajnega glavarja. Glavna obtožba je bila ta, da želim, naj se slovenski otroci učijo verouka v slovenskem jeziku in da jih slovensko spovedujem." (Smej 1975: 60)

1893 zapisal, da je prišla “Železna županija v zadnjih letih popolnoma pod oblast protestantov, kajti ti so zasedli tri četrtine glavnih županijskih in državnih službenih mest, kljub temu, da je štiri petine prebivalstva katoliškega. Temu sta vzrok spet nesposobnost in nespamet katoličanov”.⁶⁴

4.2.2. *Monopolna vloga pravoslavne konfesije v Rusiji in njen odnos do verskih manjšin*

Za Rusijo sta značilni enokonfesionalnost in dominacija pravoslavne cerkve. Monopolno vlogo opravlja dominantna pravoslavna konfesija na specifičen način. Pravoslavne cerkve so večinoma avtokefalne v smislu organizacijske samostojnosti nasproti drugim (nacionalnim) pravoslavnim cerkvam.

V Rusiji so podobno kot v drugih slovanskih deželah na Balkanu uvedli krščanstvo od vrha navzdol; najmanj celo stoletje je bilo vera vladajočih razredov. Krščanstvo je bilo ideološka podlaga za dobro sodelovanje med rusko cerkvijo in deželnimi knezi. Vendar je v očeh Rusov zrasel tudi ugled bizantinskega cesarja, vladarja, ki ga je Bog postavil nad krščansko svetovno državo in je bil najvišji zakonodajalec krščanstva.⁶⁵ Odpor do katoliškega zahoda je v precejšnji meri zajel Rusijo v 13. stoletju, ko so Rusi padli v tatarsko suženjstvo, ki je skoraj tri stoletja dušilo svoboden razvoj narodnega življenja. Zahod Rusom ni nudil pomoči, zato so se še bolj odvrnili od njega in se še tesneje povezali s Carigradom. S padcem Carigrada (29. maja 1453) je prišla grška cerkev pod oblast mohamedanskih vladarjev, ruska pa je ohranila avtonomni status, ki ga je de facto potrdila leta 1448, ko je Jona postal moskovski metropolit.⁶⁶ Lastnega patriarha pa je dobila leta 1589, ko je narodna škofovska sinoda izvolila moskovskega metropolita Joba za prvega patriarha Moskve in vse Rusije.

Iz 17. stoletja izvira začetek unije rutenske manjšine v podkarpatski Rusiji, južno od takratne gališke meje. Neposredni povod za zблиžanje te manjšine s Svetim sedežem je bil pritisk protestantskega plemstva na pravoslavce, ki so bili večinoma tlačani.

Odnos moskovske cerkve do drugih veroizpovedi, predvsem verskih manjšin v Rusiji ob koncu 17. stoletja, je nakazan v oporoki moskovskega patriarha Joahima iz marca 1690. V njej je zapisal, naj carji “nikoli ne dopustijo pravoslavnim kristjanom v svojem carstvu

⁶⁴ Ivanocyjeva kronika: 113.

⁶⁵ Že leta 867 je patriarh Fotij oznanil, da so Rusi sprejeli krščanstvo in da živijo pod vrhovno oblastjo bizantinskega kralja kot ‘podložniki in prijatelji’ države.

⁶⁶ Leto 1448 je pomenilo **odklonitev zveze s Svetim sedežem**. To je bilo prvič, da je ena izmed vzhodnih slovanskih cerkva z zavestnim dejanjem odklonila zvezo s Svetim sedežem (Shipman 1910).

vzdrževati kakršnihkoli tesnejših prijateljskih stikov s heretiki in dizidenti – z latinci (rimokatoličani, op. B. B.), luterani, kalvinci in brezbožnimi Tatari (katere naš Gospod mrzi in jih božja cerkev preklinja zaradi njihovega božjegnusnega izdajstva); ampak se jim je treba izogibati kot božjim sovražnikom in sramotilcem cerkve”. (Kazemzadeh 1999: 236).

S Petrom I., ki je od leta 1689 dalje samostojno vladal, se začenja nova doba. Kot da bi hotel uvajati versko svobodo, je dovolil katoliškim menihom, da so se naselili v nekaterih ruskih mestih, vendar niso imeli pravice spreobračati pravoslavce. Leta 1769 je Katarina II. izdala *Ureditev za katoliške župnije*, ki so prišle pod državno upravo po razdelitvi Poljske in priključitvi baltiških pokrajin. Tujci so lahko živeli le v predmestjih in so imeli versko svobodo, a niso smeli opravljati nobene verske propagande, razen med muslimani, seveda samo z vladarjevim dovoljenjem (Markuža 1988: 28).

Po poljski vstaji leta 1863 so Rusi ostro nastopili proti nižji duhovščini in redovnikom, ki so podpirali vstajo. Več kot 400 duhovnikov so izgnali v Sibirijo in zapirali so samostane.⁶⁷ Popuščanje se je pričelo, ko sta zavladata papež Leon XIII. in car Pavel III. Leta 1888 je bil podpisan sporazum. Poljski škofje so bili pomiloščeni. Od leta 1887 je postopoma prihajalo do obnavljanja diplomatskih odnosov, ki so bili prekinjeni že dvajset let. Petrograd je želel Sveti sedež pritegniti v svojo igro proti vedno močnejši Nemčiji. Kljub vse večji naklonjenosti do katoliške manjšine se je nadaljevala politika rusifikacije RKC in šole. Versko svobodo katoličanov, pa tudi protestantov, je Pobjedonoscev na krajevni ravni omejil v dobro uradne pravoslavne cerkve (Palmieri 1912).

V revolucionarnem letu 1905 so se pokazale nekatere spremembe. *17. aprila* tega leta je bil sprejet *tolerančni manifest*, ki je meril v smer deetabliranja pravoslavne cerkve – legaliziral pa je nepravoslavne cerkve, saj je zagotavljal versko svobodo vsem ruskim državljanom (Mojzes 1992: 53).

4.3. TIP SISTEMA PRILAGAJANJA

Ta tip je po mnenju Vernona (1962) značilen za religijske razmere v *ZDA*. V njem se vzpostavlja razmerje koeksistence, pri čemer vsaka institucija opravlja svoje funkcije brez

⁶⁷ Papež *Gregor XVI.* je imel *julija 1842* oster govor, v katerem je javno grajal preganjanje katoličanov. Obsodil je preganjanje papežu zvestih uniatov, zahteval popolno svobodo stikov poljske duhovščine s Svetim sedežem, preklic ukazov, ki so okrnili pravice RKC pri zakramentih, vrnitev zaplenjenega cerkvenega premoženja in odobritev stalnega papeževega zastopnika v Petrogradu.

prepletanja in brez ostankov kateregakoli družbenega področja, ki bi lahko bilo prej ali slej osnova za medsebojne spore in konflikte.

Enak odnos do vseh religijskih skupin, odprava privilegiranja ene religije in ene cerkve, vsebuje določeno stopnjo indiferentnosti in nevtralnosti države. Državi je vseeno, katero religijo državljani izpoveduje in kateri cerkvi pripada. Razlog za to lahko najdemo v tem, da v ZDA ni bilo izrazitejših 'protiklerikalnih' gibanj, predvsem pa ni bilo konfliktov takih razsežnosti med 'procerkvenim' in 'proticerkvenim', kot so jih poznale francoska revolucija, ruska revolucija, španska državljanska vojna (gre torej za pretežni del evropskih držav). Odnos ZDA do verskih manjšin lahko povežemo z visoko stopnjo pluralnosti, s sekularizacijo v smislu odsotnosti državne cerkve in njenega obvladovanja različnih družbenih področij.

Sistem odnosov med religijo in državo je v ZDA sistem čim manjšega vmešavanja in čim večje nevtralnosti.

Religijsko in svetovnonazorsko nevtralna država je nepristranska, religije in drugih svetovnih nazorov ne podpira in jih tudi ne ovira. Nevtralnost pa državi ne preprečuje, da bi branila oziroma vzpodbujala skupne vrednote (npr. svobodo, enakost, demokracijo, solidarnost). Če zavzame stališča o vprašanih, ki so moralnega ali celo religioznega izvora, še ne pomeni, da vsiljuje določeno moralo. Pomeni le, da po demokratični poti sprejema odločitve za skupno življenje v družbi. Izjema je v ZDA država Rhode Island, ki zavrača vsako identifikacijo s katerikoli izmed obstoječih kultov.

V ta tip sem uvrstil tudi *Kanado*, za katero je kljub občasnim konfliktom značilna precejšnja stopnja tolerance in pluralizma.

4.3.1. *Varstvo verskih manjšin v specifičnih razmerah v ZDA*

V delu Severne Amerike, ki je postal jedro Združenih držav, v državah New Hampshire, Massachusetts, Rhode Island, Connecticut, New York, New Jersey, Pennsylvania, Delaware, Maryland, Virginia, Severna Karolina, Južna Karolina in Georgia so katoličani šele ob koncu 18. stoletja dosegli versko svobodo. *Preambula* k znameniti "*Virginjski listini o verski svobodi*" je navajala: "Prisiliti človeka, da plačuje denarne prispevke za širjenje mnenj, v katera ne verjame, je grešno in tiransko; da celo siliti človeka, da podpira tega ali onega učitelja njegovega lastnega religioznega prepričanja pomeni prikrajšati ga za ustrezno svobodo" (Commager 1958, I: 125). Zakon sam je določal, da "noben človek ne sme biti prisiljen, da redno obiskuje ali podpira katerikoli religiozni obred, kraj ali

duhovništvo, niti ne sme biti prisiljevan, oviran, nadlegovan ali obremenjevan v svojem telesu ali dobrinah, niti ne sme drugače trpeti zaradi svojega religioznega mnenja ali verovanja” (Commager 1958, I: 126). V vojni za neodvisnost so si Američani pridobili pravice, ki jim jih Anglija načelno ni hotela dati. Sicer je res, da so kolonijam vedno dovoljevali široko avtonomijo, vendar si je krona pridržala pravico veta, ki so jo predvsem vladarji hannoverske dinastije navadno uporabljali v škodo katoličanov. Kljub temu je bil njihov položaj ugodnejši od položaja katoliške manjšine v matični deželi.

Od vseh trinajstih kolonij ima Maryland najbogatejšo katoliško preteklost. Najprej se je ideja o verski svobodi pojavila leta 1632 v *Charte du Maryland*⁶⁸ in v praksi katoličana Cecilija Calverta, drugega baltimorskega lorda, kateremu je bila ta listina podarjena. Vodilni katoličani v *Assembly* so dosegli, da je bil aprila 1649 sprejet odlok o strpnosti.⁶⁹ Prvi uradni akt o verski toleranci v trinajstih britanskih kolonijah, *Act Concerning Religion*, je zagotavljal svobodo bogoslužja vsem kristjanom, kršitelje pa je prisilil v izbiro med javnim bičanjem in javnim opravičilom. Prav mogoče je, da je odlok o strpnosti še bolj zaostрил verska nasprotja. Vsekakor je izzval reakcijo in posledica je bila, da je *Assembly* oktobra 1654 odlok o strpnosti preklicala. Leta 1663, pod vodstvom baptista Rogera Williama, se je ustanovila majhna kolonija Rhodea Islanda z listino, ki je omogočala versko svobodo vsem protestantom. Tej listini so leta 1677 sledili spisi *Concessions et Accords du New Jersey Occidental*, ki so zagotavljali popolno versko svobodo. Leta 1682, ko je William Pen ustanovil svojo lastno kolonijo, je v svoj ‘vladni načrt’ dal zapisati tako versko svobodo kot zelo široke demokratične principe in prakse.⁷⁰ Njena značilnost je bila **verska strpnost**. V koloniji New York je bila leta 1691 z zakonom določena enakopravnost vseh veroizpovedi.⁷¹

⁶⁸ “Glede na to, da nas je naš ljubljani Caecilius Calvert, voden s hvalevredno, pobožno zavzetostjo za širjenje krščanske vere in tudi teritorijev našega cesarstva, ponižno goreče prosil za listino, da lahko transportira s svojo lastno industrijo in stroški številno kolonijo angleških narodov na določeno regijo v dežele, tukaj kasneje opisane, dozdej nekultivirane dele Amerike, delno okupirane s strani divjakov, ki ne poznajo božanstva, in da vse to področje z nekaterimi privilegiji in jurisdikcijo spada pod vlado in državo teh kolonij, mu dajemo, garantiramo in potrjujemo to zemljo kot njegovo last in last njegovih naslednikov,” je zapisano v 2. členu *The Charter of Maryland 1632* (Commager 1958, I: 21).

⁶⁹ V *Maryland Toleration Act 1649* (Commager 1958, I: 31) je zapisano: “Nobena oseba ali osebe znotraj province, ki izpovedujejo vero v Jezusa Kristusa, od zdaj naprej ne smejo biti nadlegovane zaradi svoje vere ali prakticiranja le-te znotraj province ali kakorkoli prisiljene v verovanje ali prakticiranje vere ali katerekoli druge religije brez njihovega pristanka, če le niso nezvesti oblasti oziroma če le ne kujejo zarote zoper civilno oblast, postavljeno v provinci.”

⁷⁰ Listina privilegijev v Pennsylvaniji iz leta 1701 ni bila samo “predvidena kot osnovni zakon province in deklaracija o verski svobodi širšega značaja, o kateri ni moglo biti nobenega dvoma ali nejasnosti. To je bila deklaracija o verski enakosti, ne pa o toleranci, in je ščitila tako rimokatoliško cerkev kot tudi protestante, unitariance, trinitarijce, kristjane, jude in muslimane; izključevala je samo ateiste in politeiste” (Smith 1911).

⁷¹ V *Act Declaring Rights and Priviledges 1691* (Cogan 1997: 25) je zapisano: “Nobena oseba ali osebe, ki izpovedujejo vero v Boga po Jezusu Kristusu se ne smejo v nobenem primeru nadlegovati, kaznovati ali

Leta 1718 so katoličani z odlokom *Assembly* izgubili volilno pravico. Med mnogimi protikatoliškimi odločbami v “An Act to prevent the Growth of Property in this Province” je bila tudi odločba, ki je katoličanom prepovedala poučevanje v šolah. Take so ostale razmere vse do ameriške revolucije.

Charles Carroll, eden od tvorcev *Declaration of Independence*⁷², je bil med maloštevilnimi katoličani, ki so jo podpisali, in kot poslanec Marylanda je bil član prvega kongresa. Polagoma so tudi ostale države razglašale **svobodo vere in enakopravnost veroizpovedi**: Virginia leta 1776,⁷³ istega leta tudi Pennsylvania in Maryland. Leta 1787 je bila v 6. členu dogovora v Philadelphiji katoličanom v Združenih državah zagotovljena svoboda vere.⁷⁴ Leta 1791 je kongres v *dodatkih k ustavi*,⁷⁵ sprejeti leta 1787, to pravico zapisal med državljske pravice (*Bill of Rights*). Ustava Združenih držav v tretjem odstavku 6. člena pravi, da se “kot kvalifikacija za katerokoli službo ali javno dolžnost Združenih držav nikoli ne sme zahtevati nikakršen religiozni test” (Commager 1958, I: 145). Religiozni testi so bili v kolonijah zelo razširjeni. Po razglasitvi neodvisnosti so bili podobni testi vnešeni v ustavne oziroma zakonske določbe večine ameriških držav. New York je na primer zahteval testno prisego, ki je rimokatoličane diskvalificirala od opravljanja državne službe. Druge države so predpisovale izpovedovanje vere v protestantski religiji, številne so zahtevale zgolj verovanje v krščanski religiji, nekatere pa samo vero v Boga. Testi, temelječi na protestantskem ali krščanskem verovanju, so izginili šele pozno v 19. stoletju. Ustavna dikcija države Maryland iz leta 1776 (Cogan 1997: 18) je v 35. členu določala: “Za nobeno javno službo v tej državi se nikoli ne sme zahtevati kakršenkoli religiozen test, razen izjava o verovanju v obstoj Boga.” Šele leta 1961 je bila

klicati na zagovor zaradi razlik v mnenju glede vere, če dejansko ne motijo civilnega miru v provinci. Seveda pa vse take osebe lahko ves čas v celoti uživajo svoje verske pravice, vesti se morajo miroljubno in ne izkoriščati svojih pravic za poškodbe civilnega življenja ali zunanje motenje ostalih, ki so jim te pravice zagotovljene.”

⁷² *The Declaration of Independence iz leta 1776* (Commager 1958, I: 100) pravi: “Imamo te samoumevne resnice, da so vsi ljudje ustvarjeni enakopravni. Da so pooblaščen od njihovega Stvaritelja z določenimi neodtujljivimi pravicami, da so med temi življenje, svoboda in prizadevanje za srečo.”

⁷³ *Virginjska deklaracija o pravicah (1776)* (Commager 1958, I: 104) je v 16. členu zapisala: “Vero ali spoštovanje, ki ga dolgujemo našemu Stvarniku, in način, kako ga izkazujemo, smeta voditi samo razum in prepričanje, ne pa moč in nasilje, zato so vsi ljudje enako upravičeni do svobodnega izražanja vere, v skladu z ukazi vesti; in vzajemna dolžnost vseh je, da drug do drugega uresničujejo krščansko prizanašanje, ljubezen in usmiljenje.”

⁷⁴ 6. člen *ustavne konvencije Philadelphije iz leta 1787* (Cogan 1997: 72) se glasi: “Zakonodajca Združenih držav naj ne sprejme nobenega zakona o religiji niti nobenega zakona, ki bi se nanašal na svobodo tiska ali jo okrnil; nikoli tudi ne sme biti uvedena cenzura tiska, razen v primeru upora ali invazije.”

⁷⁵ Določba prvega amandmaja ustave ZDA iz leta 1791 (Commager 1958, I: 146) se v delu, ki se nanaša na religijo, glasi takole: “Kongres ne sme sprejeti nobenega zakona, ki zadeva ustanovitev religije ali prepoved svobodnega izvrševanja le-te.”

v primeru *Torcaso v. Watkins* (367 U.S. 488) ta "izjava verovanja" razveljavljena, s tem pa tudi vsi državni predpogoji religioznih testnih priseg za opravljanje državne službe (Nowak in Rotunda 1991: 1218).

Država je bila nevtralna do različnih veroizpovedi. John Carroll (O'Donovan 1908) je leta 1784 zapisal: "Amerika bi svetu lahko dokazala, da je enakomerna in splošna strpnost, ki omogoča širjenje odkritega razpravljanja, najbolj učinkovito sredstvo, ki lahko kristjane vseh veroizpovedi privede do enotnosti vere."

Med letoma 1880 in 1920 je postalo jasno, da temelji prihodnost RKC v ZDA na priseljencih, ki so pomnožili etnične razprtije. 'Amerikanisti'⁷⁶ pa so poskušali obnoviti prijateljske odnose med pripadniki katolicizma in zagovorniki sodobnega načina ameriškega življenja (Carey 1987: 30-1). 22. januarja 1899 je papež Leon XIII. v encikliki *Testem benevolentiae Nostrae* obsodil t.i. herezijo 'amerikanizma'. Papež navaja, naj bi bilo splošno gibalno 'novih nazorov' v tem, da se želi ameriška RKC prilagoditi novi civilizaciji, da bi tako lažje pridobila ljudi, ki so zunaj nje. Da bi to dosegla, se je amerikanistom primerilo - tako je tolmačil papež - da so obšli nekatere nauke, kot da bi bili manj pomembni, ali jih omilili, tako da niso več imeli tistega pomena, ki ga RKC ohranja v nespremenjeni obliki.⁷⁷ Po natančni navedbi vzrokov je papež sklenil: "Ne moremo odobravati nazorov, ki jih na različne načine združuje amerikanizem" (ASS 1898-99: 478). Dodal je še, da če pod pojmom amerikanizem razumemo posebne zakone in običaje Združenih držav, kot jih ima sicer vsaka nacija, "gotovo ni razloga, da bi ta pojav obsojali" (ASS 1898-99: 479). Njegovemu mnenju so se pridružili tudi Irelandovi nasprotniki.⁷⁸ V ZDA so bili 'amerikanisti' ogorčeni, da jim pripisujejo takšne zablode. Nadškof Ireland je na primer pisal Leonu XIII., da je bila katoličanom njegove dežele storjena krivica, ko so "takšne zmote in prenapetosti označili z imenom amerikanizem". (Moynihan 1953: 125-6).

⁷⁶ Najbolj znani 'amerikanisti' so bili nadškof John Ireland, kardinal James Gibbons, nadškof John Keane, škof Denis O'Connell idr.

⁷⁷ Kot zgrešene ideje so bile navedene naslednje značilnosti: a) odklanjanje slehernega zunanega vodstva, ker Sveti Duh podarja ljudem dandanes večje darove kot v preteklosti; b) povečevanje naravnih kreposti vse do zanemarjanja nadnaravnih; c) zahteva po aktivnih namesto pasivnih krepostih; d) podcenjevanje zaobljube, ki so jo dajali člani redovnih skupnosti; e) priporočilo, opustiti dosedanje metode pridobivanja spreobrnjenec in vpeljati v apostolat nova pota (Walker 1939: 192).

⁷⁸ Npr. newyorški nadškof Michael Corrigan, škof v Rochesterju Bernard McQuaid, škof v Milwaukeeju Frederick Kutzer in drugi. Nasprotniki 'amerikanizma' so bili kritični zlasti do "liberalnih enodimenzionalnih nazorov pripadnikov amerikanizma, njihovega pretiranega nacionalizma, kulturnega šovinizma in njihovih tendenc glede racionalizma, egalitarizma, progresivizma, ekumenizma in socializma" (Carey 1987: 32).

4.3.2. *Neznatna katoliška in druge verske manjšine v Kanadi*

V *pariški pogodbi (1763)* je *Sa Majesté britannique* francoskim katoličanom zagotovila svobodno izpovedovanje katoliške vere in tudi bogoslužje. 20. člen pravi: "Njegovo britansko veličanstvo privoli zagotoviti prebivalcem dežele svobodo katoliške veroizpovedi; želi podeliti najbolj jasno in najbolj učinkovito ureditev, da njegovi novi rimokatoliški podaniki lahko opravljajo bogočastje v skladu z obredi rimskokatoliške cerkve, če jim to dovoljujejo zakoni Velike Britanije" (Israel 1967, I: 316). Ta pridržek pa je omogočil prvemu angleškemu guvernerju Kanade nalogo, da zatre katoliško vero in podpira ustanavljanje protestantskih šol ter na ta način prebivalce prisili k prestopanju v protestantstvo. Kljub temu določilo so katolištvo pustili pri miru. **Quebeški akt (22. junija 1774)** je kanadskemu katoliškemu prebivalstvu, ki je takrat štelo kakih 65.000 pripadnikov, zagotavljal, "da lahko izraža vero rimske cerkve in uživa uvedeno ustavno obliko ter zakonski sistem, s katerim so katoličani in njihova lastnina zaščiteni, vodeni in urejeni" (4. člen). V 5. členu pravi: "Podaniki, ki izražajo vero rimske cerkve v Quebecu, lahko imajo, obdržijo in uživajo svobodno izvrševanje vere rimske cerkve", z dodatkom, "da se podredijo kraljevi nadoblasti". 6. člen zagotavlja podobne določbe za "pospeševanje protestantske veroizpovedi /.../ kot sodijo, da je to od časa do časa potrebno in primerno" (Coupland 1925: 210-2). Dodano je bilo tudi, da nobenega katoličana ne smejo siliti k prisegi in vrhovni oblasti. Za katoliške uradnike in člane vlade je bila dovolj navadna prisega zvestobe (Meehan 1907).

Za vedno številčnejše angleške Kanadčane so bile civilne in verske predprave francoskih Kanadčanov prej ko slej kamen spotike. Leta 1822 so jih skušali odpraviti tako, da so hoteli združiti obe provinci. Osnutek zakona, ki so ga predložili spodnjemu domu, so zavrnilo s tesno večino. V parlamentu Spodnje Kanade sta bili politika in vera močno prepleteni. Anglikanci so bili v manjšini in so igrali vlogo borcev za pravice krone. Katoličani pa so svoje pravice branili tako, da so se sklicevali na britanske ustavne svoboščine. Spor je postal kritičen, ko je lord Dalhousie (leta 1819 je postal guverner) hotel obnoviti politiko asimilacije, ki jo je uveljavljal sir James Craigh. Sledila je oborožena vstaja v letih 1837/38. Šele leta 1841 je londonska vlada z odlokom Kanadi odobrila avtonomijo. Ob tem so še enkrat poskušali odpraviti francosko kanadsko narodnost. Provincio Quebec so postavili pod nadoblast osrednje vlade, kjer je prevladoval britanski element. Tako so se spet vrnili k načrtom, o katerih so razmišljali že na začetku stoletja, in načrtovali enoten šolski sistem. S tem pa niso bili prizadeti le katoličani. Tudi

oporečniških protestantov – prezbiterijancev, baptistov, metodistov – ni prav nič mikalo, da bi prenašali anglikansko varuštvo. Da bi ohranili notranji mir, so končno morali uvesti pluralistični šolski sistem, ki je RKC dovolil, da gradi šole svoje veroizpovedi. Še več. Zvezni odlok (*Union Act*) iz leta 1840 se je nazadnje izkazal kot koristen za katoličane, kajti jamstva, leta 1791 zagotovljena Spodnji Kanadi, so bila zdaj razširjena na vso državo.⁷⁹

4.4. TIP 'PRIJAZNEJŠEGA' MODELA LOČITVE

Ob upoštevanju tipov medreligijskih razmerij v globalni družbi in tipov državno-cerkvenih odnosov z ozirom na versko svobodo sem v ta tip uvrstil protestantsko-katoliške 'mešane' (dualistične) dežele: *Nizozemska, Švico in Nemčijo*, kjer sta protestantizem in katolicizem po izrazitem konfliktnem obdobju v 16. in 17. stoletju obdržala modus vivendi in sta danes v relativnem ravnotežju. Ta tip vseskozi najbolj zaznamuje soobstoj dveh največjih cerkva – katoliške in evangeličanske cerkve, ki sta približno enaki po velikosti in po pomenu.

Svetovnonazorsko-religiozna nevtralnost države je srednja pot med identificiranjem države z določenim svetovnim nazorom oziroma religijo in ravnodušnostjo države do religije. To je značilno predvsem za *nemški sistem*, ki predstavlja nekakšno srednjo pot med državnim cerkvenstvom in dosledno ločitvijo države in cerkve (Weimarska ustava je leta 1919 prinesla ločitev cerkve in države, hkrati pa je priznala in dovolila sodelovanje v skupnih zadevah).

Prvotni pomen pojma religiozne nevtralnosti države izvira iz verskih nasprotovanj 16. stoletja v Nemčiji. Da bi hkrati z obema nasprotnicama – protestantsko cerkvijo in RKC – ohranila svojo politično enotnost, se je država odrekla udeležbi v verskih vprašanjih.

Najbolj 'čisti' tip predstavlja *Nizozemska*, kjer odnos med cerkvijo in državo zaznamuje ločitev (ne striktna ločitev v smislu, da 'nimata nič skupnega'), čeprav to ni jasno izraženo niti v ustavi niti v ostalih zakonih. Na Nizozemskem, ki ima 15 milijonov prebivalcev, jih od teh pripada RKC 5 milijonov, približno toliko pa tudi raznim protestantskim cerkvam (van Bijsterveld 1995: 210).

Nekoliko manj blizu temu tipu je *Nemčija*, kjer lahko odnos med cerkvijo in državo

⁷⁹ *Ustavni Akt 1791* (Coupland 1925: 191), ki je Kanado razdelil v dve provinci, Zgornjo in Spodnjo Kanado, je za francoske katoličane v Spodnji Kanadi določal: "Vsa možna skrb jim mora zagotoviti uživanje državljskih in verskih pravic, ki so jim podeljene s kapitulacijskimi pogoji province, ali od takrat, ko so jim bile podeljene s prosvetljenim duhom britanske vlade."

poenostavljeno definiramo kot ustavno in pogodbeno utemeljen kompleksen sistem svobodne kooperacije, kar pomeni, da pri institucionalni in organizacijski ločitvi cerkve in države ter ob strogi religiozni nevtralnosti slednje ne gre za radikalno laicistično ločitev. Temelje nemškega državnega cerkvenega prava strukturirajo tri temeljna načela: nevtralnost, tolerantnost in pariteta (Robbers 1995: 60). Leta 1991 se je k RKC prištevalo 28.1 milijona prebivalcev, k evangeličanski pa 28.9 milijona prebivalcev (Robbers 1995: 57).

Med 'mešanimi' (dualističnimi) deželami je *Švica* najmanj blizu tipu 'prijaznejšega' modela ločitve, kjer zapoved nevtralnosti države v verskih zadevah, ki izhaja iz svobode religije, nasprotuje ravnodušni ali celo sovražni drži države do religije. Večina prebivalstva v kantonih še vedno pripada eni izmed velikih krščanskih cerkva – protestantski reformirani cerkvi ali RKC.⁸⁰

4.4.1. *Položaj verskih manjšin v protestantsko-katoliških dualističnih deželah*

Takšne religijske razmere so značilne za Nizozemsko, Švico in Nemčijo. To so dežele, kjer sta protestantizem in katolicizem po konfliktnem obdobju v 16. in 17. stoletju obdržala modus vivendi in sta danes v relativnem ravnotežju.

Na Nizozemskem je Viljem Oranski sprva razglasil svobodo vesti in neodvisnost dežele, toda leta 1573 se je javno opredelil za kalvinizem. V provincah Holland in Seeland je prevladal kalvinizem in katoliško bogoslužje je bilo prepovedano. Tako je namesto verskega miru, ki ga je Viljem snoval za vso deželo, nastala *utrechtska unija*; v njenem sestavu je bilo le sedem severnih pokrajin, ki so leta 1581 razglasile neodvisnost. V novi zvezni pokrajini, ki jo je vodil Viljem kot guverner, je bila sicer zagotovljena verska svoboda, toda na katoliško bogoslužje so včasih gledali kot na zločin, vreden smrti. Tako je nastala nova kalvinska država z globoko samozavestjo in veliko gospodarsko močjo, vendar brez enotne veroizpovedi. Vsaj dve petini prebivalstva, celo v mestih, je še ostala katoliška. Ta številna manjšina pa ni uživala nobenih pravic in ni smela javno obhajati svojega bogoslužja (MacCaffrey 1914: 151-2).

Jožef II. je leta 1781 škofom in sodnikom na Nizozemskem ukazal, naj vsem nekatoličanom omogočijo popolno svobodo vere (Godefroid 1911). Zaradi zakonsko priznane svobode vesti je Nizozemska lahko postala pribežališče različnih manjšinskih

⁸⁰ RKC je leta 1980 pripadalo približno 48 % prebivalstva, protestantski reformirani cerkvi pa 44 %.

verskih skupin. Socinijanci in drugi antitrinitarijci iz vzhodne Nemčije in Češke so bili tam varni pred preganjanji, prav tako pa tudi poljski, ruski in portugalski judje, francoski janzenisti in hugenoti.

V Združenih provincah, ki so se od pomladi 1795 imenovale “Batavijska republika”, je revolucija igrala povsem drugačno vlogo kot v Franciji in na priključenih področjih. Tam je cerkvi prinesla škodo, katoličani na severnem Nizozemskem pa so jo občutili kot **neke vrste osvoboditev**. Pred letom 1795 so jih le tolerirali, plačevati so morali glavarino in kot državljani niso imeli pravnega položaja. Čeprav so katoličani sestavljali 40 % prebivalstva, niso smeli opravljati nobenih javnih služb. Bogoslužje je potekalo le v stavbah, ki na zunaj niso bile videti kot cerkve. Januarja 1795 se je s pomočjo Francozov zgodil prevrat, s katerim se je končalo zapostavljanje katoličanov. Dobili so popolno **svobodo vere in dosegli vse državljanske pravice**.

Obdobje Batavijske republike je bilo za katoličane Združenih provinc čas osvobajanja in napredka, čas brez nesoglasij ali preganjanj. Nizozemska je v dobi *ancien régime* veljala za deželo strpnosti. Zakonodajna združena Nizozemska je na področju vere podložnikom v bistvu zagotavljala svobodo vesti, država pa je dopuščala svobodo vere. Kljub temu pa je katoliška manjšina doživljala nezadržen kulturni propad. Ker katoličani niso smeli opravljati javnih služb, je bil zanje akademski študij na splošno nekoristno delo. Ko so se zavezniki leta 1814 odločili, da ustanovijo kraljevino Nizozemsko, je to pomenilo, da so bile pod žezlom protestantskega vladarja Viljema Oranskega združene dežele, v katerih sta vera in politika že dve stoletji kazali zelo različne posebnosti. Na ozemlju nekdanjih protestantskih **Združenih provinc** je francosko gospostvo izboljšalo položaj katoliške manjšine s tem, da ji je dodelilo svobodo in enakopravnost bogoslužja. Zato pa je RKC v **avstrijski Nizozemski in knezoškofiji Liège**, kjer je nekdanj užívala velike pravice, občutila vse udarce, ki so zadeli francosko cerkev (Godefroid 1907). Viljem je čutil za svojo dolžnost, da vsem bogoslužjem nakloni enako zaščito. S prvimi odloki je skušal pomiriti katoličane in poslal svojega diplomatskega predstavnika k Svetemu sedežu. Kmalu pa je odnose skalila zadeva v zvezi s prisego ustavi. Maja 1815 izdani “temeljni zakon” je vseboval določbe, ki so bile po mnenju katoliške hierarhije nesprejemljive, posebno 133. člen, ki vlado pooblašča, da prepove vsako bogočastje “v primeru, da bi motilo red in javni mir” (Godefroid 1907). Škofje so objavili “*judgement doctrinal*”, v katerem so obsodili ustavo in prepovedali prisego. **Nizozemski protestanti** so bili pred letom 1830 in tudi po njem podložni državi, ki je nanje pritiskala dosti bolj kot na katoličane. Viljem I. je že leta 1816 za reformirane v stari državni cerkvi in za luterance

izdal odloke, s katerimi so bili podvrženi nadzoru njegovih uradnikov. Obe ostali tudi priznani manjšinski skupnosti, menoniti in remonstranti, sta se v povračilo za državno pomoč prav tako morali sprijazniti z nadzorom. Po odcepitvi belgijskih pokrajin so postali **nizozemski katoličani** v določenem smislu manjšina v narodu s protestantsko večino. Konkordat iz leta 1827, ki ga nikoli niso izvajali, je za Viljema I. veljal le na papirju, pazil pa je, da se ni dotaknil že pridobljenih svoboščin. Katoličanom je naklonil denarno pomoč za gradnjo novih cerkva (Godefroid 1907).

Nizozemska ustava iz leta 1848 (Lins 1907) je postavila načelo: "Vse verske skupine so pred zakonom enakopravne" in poleg tega določila: "Vsaka verska skupnost naj sama ureja svoje notranje zadeve."

Razvoj RKC na Nizozemskem v drugi polovici 19. stoletja kaže nekaj podobnosti s položajem v Belgiji. Povsod so bili katoličani v razmerju s protestanti manjšina. Zakon o osnovnem šolstvu iz leta 1857 je javnim šolam odvzel dotlej izrazito protestantski značaj in v Evropi prvič uvedel popolno nevtralnost šole.

V **Švici** je politični sistem zveze držav omogočal, da so protestanti in katoličani sprva miroljubno živeli skupaj. V času reformacije so nasprotja med katoličani in protestanti deželo razdelila bolj kot pa nasprotja med ruralnimi in urbanimi kantoni. Katoličani so morali davek revolucij plačati s poddržavljenjem cerkvenega premoženja. Na *dunajskem kongresu* so Švicarsko konfederacijo na novo oblikovali in nova zvezna pogodba je zagotovila varnost cerkvenega premoženja. S tem je bilo potrjeno načelo strpnosti. Zagotovitev **popolne svobode bogočastja** v zvezni ustavi iz leta 1848 je izboljšala pravni položaj katoličanov v kantonih, kjer so bili v manjšini. V ženevskem kantonu⁸¹ in v bernski Juri je državna oblast večino cerkva predala starokatoličanom, tako da so katoliško bogoslužje dve leti lahko opravljali le v pomožnih prostorih. Popravljen *ustava iz leta 1874* je izrecno poudarila nadoblast države nad cerkvijo. Navajam primere. 49. člen: (1) Svoboda veroizpovedi in vesti je neoskrunljiva. 50. člen: (1) Svobodno izvrševanje bogočastja je zagotovljeno znotraj meja, ki jih predpisuje javni red in moralnost. (2) Kantoni in konfederacija lahko zahtevajo primerne ukrepe za ohranitev javnega reda in miru med člani različnih verskih skupnosti, in tudi ukrepe proti poseganju verskih oblasti v pravice državljanov in države (Hughes 1954: 60-5).

⁸¹ V kantonu Ženeva je bila – po zgledu francoske ureditve iz leta 1905 – ločitev uvedena leta 1907. Ustavni zakon o ločitvi države in cerkve (*Loi constitutionnelle supprimant le budget des cultes*) je bil posledica neenakega položaja RKC in protestantske (kalvinistične) cerkve. Kanton je namreč prispeval le k financiranju protestantske, ne pa tudi RKC.

Nemčija je šibkejši primer tega vzorca. Z westfalskim mirom je tudi to področje označevalo načelo *cuius regio, eius religio*. Jug je postal pretežno katoliški, sever pa pretežno protestantski. RKC je od srednjega veka naprej imela velik del neposrednih posvetnih pooblastil in moči. Tako so bili nadškofje iz Trierja, Kölna in Mainza volilni princi Svetega rimskega cesarstva nemške narodnosti; njihova posvetna oblast se ni dosti razlikovala od oblasti drugih volilnih princev.

Na kongresu v Rastadtu – od novembra 1797 do aprila 1798 – so sklenili, da bodo ukinili cerkvene kneževine. Izvajanje tega odloka je zavlekla vojna. Ko se je končala z mirom v Lunéville⁸², je zbor odposlancev, ki je zasedal v Regensburgu (avgust 1802 – februar 1803), potrdil ozemeljske spremembe, ki jih je Bonaparte določil v Parizu. Vsa cerkvena ozemlja, tudi ozemlja svobodnih mest, so pripadla vladarjem, ki so si znali zagotoviti naklonjenost francoskega vladarja. Na koncu je bilo 2.630.000 nemških katoličanov podložnikov večinoma protestantskih držav. V teh okoliščinah tako ni bilo mogoče upoštevati običajnega načela *cuius regio, eius religio*. Tako je zbor v Regensburgu 25. februarja 1803 določil, da naj bi na prevzetih ozemljih upoštevali veroizpoved tamkajšnjega prebivalstva.⁸³

⁸² Mirovna pogodba v Lunéville (9. februarja 1801) (Robinson 1902, II/2: 10) je v 6. členu zagotovila Franciji celotni levi breg Rena z vključno 3.5 milijona nemških prebivalcev.

⁸³ 25. februarja 1803 je zbor v Regensburgu sprejel "Reichsdeputationshauptschluß": 1. Cesarska mesta so prišla pod državno jurisdikcijo, razen Bremna, Lübecka, Hamburga, Frankfurta, Nürnberga in Augsburga. 2. Avstrija je dobila škofiji Trident in Brixen, veliki vojvoda Tuscany je dobil Salzburg. 3. Prusija je dobila škofijo Hildesheim, Paderborn, velik del Münstra, Erfurta in Eichsfelda, opatijo Essen, Werden in Quedlinburg in mesto Nordhausen, Mühlhausen in Goslar. 4. Hannover je dobil Osnabrück. 5. Bavarska je dobila škofije Würzburg, Bamberg, Eichstädt, Freising, Augsburg, Passau in številna cesarska mesta ter opatije znotraj njenega ozemlja. 6. Württemberg je prejel jurisdikcijo nad cesarskimi mesti in opatijami znotraj svojega ozemlja (Hohlwein 1961: 931).

5. ZAKLJUČNE MISLI OB KONCU POGLAVJA

Verska netoleranca je najstarejša oblika netolerance, čeprav ni mogoče zanikati, da so bili pojavi etnične, jezikovne, kulturne in/ali narodne netolerance pogosti spremljevalci odnosov tako na nacionalni ravni kot v mednarodnih odnosih. Verska netoleranca je značilna predvsem za krščanstvo in islam, čeprav najdemo v obeh religijah tudi določbe, ki govorijo o toleranci, če ne že o zaščiti pripadnikov drugih religij (verskih manjšin). Tudi državna oblast je z mednarodnopravnimi določili oziroma z mirovnimi pogodbami poskušala zagotoviti versko strpnost.

Pri verskih spopadih, ki so bili nekaj stoletij zaščitni znak razvoja Evrope, velja poudariti dva 'rizična' elementa: A.) Prvi je institucionalizacija religije v smislu nastajanja cerkva, ki imajo pretenzije univerzalnosti in ekskluzivnosti. Taka ideja vodi do prozelitizma in spreobračanja, ki sta najbolj vidna v dejavnosti RKC (do misijonarstva in celo do verske vojne). B.) Drugi "rizični element" je odnos med cerkvijo in državo oziroma državno oblastjo. Pri tem mislim (predvsem) na evropski politični prostor. Že v času rimskega imperija, ko je krščanstvo po obdobju ignoriranja in preganjanja postalo najprej privilegirana, nato pa tudi edina dovoljena religija, sta se uveljavila načelo in praksa državne cerkve oziroma krščanske države. Krščanska religija oziroma RKC je bila s tem, ko je postala uradna (državna) vera in verska ideologija rimskega cesarstva, za vse obvezen zakon. Papeži so proti verskim manjšinam začeli izvajati diskriminatorno politiko: najprej proti judom in muslimanom, potem pa tudi proti vsem 'heretikom' (verskim manjšinam, ki so se pojavile znotraj krščanstva). Državna oblast je s svojimi sredstvi zagotavljala cerkveni religiozni monopol ali vsaj privilegiran položaj in preganjala vse, ki jih je cerkvena hierarhija proglasila za krivoverce, cerkev pa je s svoje strani idejno in organizacijsko podpirala državno oblast.

Načelo *cuius regio, eius religio* je postalo prevladujoče načelo državnega ustroja za naslednjih pet stoletij. Načelo je pomenilo, da suveren sprejema in podpira samo en religiozni nauk, eno samo cerkev, do ostalih verskih manjšin pa je netoleranten. Državna cerkev je edina prava cerkev, dejavnost drugih religijskih skupin (verskih manjšin) pa skupaj preganjata tako cerkev kot državna oblast. Takšen model sobivanja je poznal ponavljajoče se verske spopade: v Franciji (hugenotske vojne), na Češkem (husitske vojne), v Nemčiji in v Veliki Britaniji. Poseben segment verske (ne)tolerance predstavlja antisemitizem, ki ga zasledimo tako v doktrini kot tudi v dejavnosti RKC.

II. MANJŠINSKA POLITIKA V OBDOBJU MED OBEMA VOJNAMA

1. RIMOKATOLIŠKA CERKEV IN MANJŠINSKO VPRAŠANJE V 1. SVETOVNI VOJNI IN PO NJEJ

V 1. svetovni vojni sta se obe vojskujoči se strani zavedali pomembnosti narodnostnega vprašanja in poudarjali, da se borita za svobodo malih narodov.⁸⁴ Že med vojno so se pojavljali predlogi o mednarodnem varstvu manjšin, npr. predlogi raznih judovskih in pacifističnih organizacij, kajti Judje so bili pomembna manjšina v številnih evropskih državah (Petrič 1977: 29).

Napori za pripravo mednarodnega sistema varstva manjšin so bili predvsem politično motivirani. Glavni strategii oblikovanja teh rešitev – Wilson, Llyod George in Clemenceau – so imeli pred očmi predvsem nujnost, da se zmanjša možnost konfrontacij med populacijami, ki so se tedaj znašle v eni državi, in da se zagotovi “pravičen in trajen mir”.

Po ruski februarški revoluciji in po ameriški vojni napovedi antantnim silam se je nemški vladi dvakrat zastavilo vprašanje, kako priti do miru: na domačih tleh se je znašla pred mirovno resolucijo nemškega državnega zbora, na mednarodnih pa se je srečala s posredovanjem papeža *Benedikta XV*. Prvo je sprejela večina v nemškem državnem zboru 19. julija 1917, drugo pa je naznanil pri nemškem državnem vrhu že 26. junija 1917 nuncij *Pacelli*, ko mu je izročil papeževo *pisno ponudbo*, da posreduje za mir. Nuncij je pri tem povedal, da je papež pripravljen posredovati za mirovne pogovore z zahodnimi državami le, če Nemčija vnaprej zagotovi neodvisnost Belgije. Četudi državni kancler Bethmann Hollweg ni izrecno zagotovil, da se Nemčija odreka Belgiji, je vatikanska diplomacija dobila vtis, da je nemška vlada vendarle pripravljena ustreči tej zahtevi, in Sveti sedež je sprožil splošno mirovno akcijo (Pollard 1999: 125). *Benedikt XV. je 1. avgusta 1917* (AAS 1917: 418-20) v noti, izročeni vojskujočim se državam, ponudil svoje posredovanje za mir v sedmih točkah z zelo stvarnimi osnovami za pogajanja: umik iz severne Francije in Belgije (obnova te države v popolni neodvisnosti je bila ključna točka načrta), na drugi strani pa vrnitev kolonij Nemčiji; pogajanja “v spravljivem vzdušju s čim večjim možnim upoštevanjem želj narodov” o vprašanih področjih, ki so bila sporna med Francijo in Nemčijo (Alzacija-Lotaringija), kot tudi med Italijo in Avstrijo (južna Tirolska); preiskava

⁸⁴ To je poudarjal tako lord Grey 23. oktobra 1916, kakor tudi nemški kancler Bethmann-Hollweg v nemškem državnem zboru 9. novembra 1916 (Korošec 1923/24: 8).

o vprašanjih Armenije, balkanskih držav in Poljske “v duhu poštenosti in pravičnosti”; obojestranska odpoved plačevanju odškodnin, razen v nekaterih posebnih primerih; za prihodnost: priznavanje temeljnih načel svobode morij, istočasna razorožitev in imenovanja mednarodnih razsodišč. V pismu z dne 24. septembra 1917 je nemška vlada sporočila nunciju, da še ne more dati določene izjave o Belgiji, namerava pa to storiti v ne preveč oddaljenem času. Dejansko je že 24. septembra 1917 nemški odgovor na papeževo noto pomenil “nagel konec papeževega mirovnega posredovanja, ki se je bilo začelo tako upapolno” (Pleterski 1998: 399-400). Od antantnih držav pa Benedikt XV. na svojo mirovno noto sploh ni dobil uradnega odgovora. Tudi Wilson ni mogel sprejeti papeževega mirovnega načrta, ker je menil, da namiguje na popustljivost do Nemcev in omogoča okrepitev povojne nemške države. Papež je bil nad sprejemom poslanice razočaran in se je odslej izogibal izjavam o dejanskih vprašanjih miru med narodi (Pollard 1999: 128). Tudi ni mogel sodelovati pri predhodnih pogajanjih za pogodbe leta 1919. Italiji so leta 1915 njeni zavezniki obljubili, da Sveti sedež ne bo vključen. Bala se je namreč, da bo izkoristil priložnost in sprožil rimsko vprašanje.⁸⁵ Pernot (1924: 38) je dejal: “Toliko manj so mu bili pripravljene priznati pravico do presojanja rezultatov mirovne konference, ker se je med vojno vedno skrbno izogibal sodbi ravnanja tistih, ki so se vojskovali.” V božičnem nagovoru 24. decembra 1917 je Benedikt XV. povedal, kakšna usoda je doletela njegovo diplomatsko noto: “Ko smo videli, da zanje ali nismo bili niti vredni odgovora ali pa so nam dali v plačilo nezaupnost in obrekovanje, smo morali spoznati, da smo *postali signum, cui contradicetur (znamenje, ki se mu bo nasprotovalo)*” (Srebrnič 1919: 40). Zanj je bilo to grenko razočaranje, ki ga je v naslednjih dveh letih večkrat izrazil, posebno še v okrožnici *Pacem, Dei munus pulcherrimum* 23. maja 1920.⁸⁶ Tudi z načinom, kako je bilo sestavljeno Društvo narodov, v katero Sveti sedež ni bil vključen, ni bil zadovoljen.⁸⁷

Wilson je 8. januarja 1918 določil **14 točk** kot podlago miru in mednarodne pravičnosti. Pomembni sta zlasti 9. in 10. točka. V točki 9 zahteva, naj se popravijo

⁸⁵ V 26. členu *Lateranske pogodbe* Sveti sedež izjavlja, da je končno rešeno “rimsko vprašanje”, ki je nastalo z dogodki leta 1870, in priznava Kraljevino Italijo z Rimom kot prestolnico italijanske države. Italija priznava državo mesta Vatikana pod papeško suverenostjo. Ukinja se Zakon o obvezah iz 13. 5. 1871. Republika Italija je leta 1947 Lateranski sporazum potrdila, leta 1984 pa ga modificirala v skladu z Ustavo in s stališči 2. vatikanskega koncila o odnosih med cerkvijo in državo.

⁸⁶ V njej papež ugotavlja, da se kljub podpisu mirovne pogodbe med narodi še vedno nadaljuje sovraštvo (AAS 1920: 210).

⁸⁷ Ahčin (1929/30: 89) je zapisal, da ureditev Društva narodov ni taka, da bi “dala papežu ono mesto, ki ga po svojem dostojanstvu zasluži”. Dodaja tudi: “Društvo narodov je papeška zamisel in nanj je mislil, ko je v okrožnici *Pacem, Dei munus pulcherrimum* zapisal, da ‘bi Cerkev bila pripravljena nuditi vso svojo aktivno pomoč narodom, združenim na temelju krščanske postave, za vse, kar podvzamejo v imenu pravice in ljubezni.’”

italijanske meje primerno, "jasno spoznanim dejstvom narodnostnega načela",⁸⁸ v 10. točki pa, naj se avstro-ogrskim narodom čimprej da možnost za "avtonomen razvoj" (Commager 1958, II: 318).⁸⁹ Med zadnjimi pogoji, ki jih je Wilson postavil v imenu zaveznikov za premirje Avstro-Ogrski, je bil tudi ta, da svojim zatiranim narodom prizna popolno neodvisnost. V zvezi s tem naj opozorim na *Napotnikovo Pastirsko pismo iz leta 1907*. O pomenu narodnostnega vprašanja v Avstro-Ogrski je Napotnik (1916: 29) zapisal:

K uspešnemu razvoju izvrstno nadarjenih narodov naše mnogojezične države je treba narodnostnega miru. Vsak narod ima prirojeno in zgodovinsko pravico, da obstoji; poleg njega živeči narod mu njegovih pravic ne sme ne kršiti ne kratiti. /.../ Ljubezen do lastnega naroda se mora družiti s pravičnostjo do sosednega naroda in s skrbjo za celokupno monarhijo.

Prav Wilsonove točke so med pripadniki manjšin, tudi tistih, ki so nastale po 1. svetovni vojni, budile upe, da bo odnos do njih pravičnejši in demokratičnejši (Petrič 1977: 29), saj je na mirovni konferenci *31. maja 1919* dejal: "Upam si trditi, da nič ne more tako motiti svetovnega miru kakor to, kako v nekaterih primerih ravnajo z manjšinami" (Bagley 1950: 20). Očitno je bilo, da se mir lahko zagotovi samo, če se vzpostavi nekakšna oblika mednarodne zaščite manjšin.

Wilsonov sistem je po mnenju Hobsbawma (1992: 134) prinesel nekatere povsem nepričakovane rezultate. Pokazalo se je, da je nacionalizem malih nacij enako nestrpen do manjšin kot "velikonacionalni šovinizem", kakor ga je imenoval Lenin. Pomembnejše pa je bilo odkritje, da "nacionalna ideja", ki jo formulirajo zagovorniki, nujno ne sovпада z resnično samoidentifikacijo določenega naroda. Plebisciti po letu 1918 so po njegovem mnenju pokazali, da obstaja precejšnje število ljudi, ki govorijo en jezik, odločajo pa se za državo, v kateri se govori z drugim jezikom. Obstoja Poljakov, ki bi raje živeli v Nemčiji kot v na novo rojeni Poljski, Slovencev, ki so se odločili za Avstrijo, ne za novo Jugoslavijo, ne moremo zatajiti, čeprav je bilo to za tiste, ki so verjeli v nujnost

⁸⁸ O **narodnostnem načelu** je papež *Benedikt XV.* spregovoril v pismu, ki ga je *25. aprila 1918* poslal varšavskemu nadškofu Kakowskemu (AAS 1918: 227). Kot izraz svoje posebne ljubezni do poljskega naroda obljublja v njem nadškofu kardinalsko čast in pravi: "Pregoreče želimo, da se pokaže (poljski narod, op. B. B.) čimprej v svoji popolni neodvisnosti, da zavzame znova svoje mesto v krogu držav ter svojo zgodovino nadaljuje kot izobražen in krščanski narod. Istočasno želimo vsem drugim narodnostim, tudi nekatoliškim, ki so bile nekdanj podložne Rusiji, da bi jim bilo dano sklepati o svoji usodi, razvijati se ter uspevati v smislu lastnega duha in lastnih svojiskih sredstev."

⁸⁹ Podstenaar (1967: 9) je zapisal, da je bila posledica nepoznanja manjšinskega problema s strani ZDA ustvaritev mnogih narodnih manjšin po 1. svetovni vojni – torej ni šlo samo za tri milijone Madžarov v Romuniji in tri milijone sudetskih Nemcev v Češkoslovaški. A predsednik Wilson ni doumel problema koroških Slovencev in ga je reševal zlasti z gospodarskega, geografskega in varnostnega vidika, manj pa z etničnega.

identifikacije pripadnikov nacionalnosti s teritorialno državo, ki je trdila, da uteleša njihov obstoj, a priori nerazložljivo.

Sovjetska delegacija je predlagala, naj se za podlago mirovnih pogajanj v *Brest-Litovsku leta 1918* sprejme naslednji program: 1. V celoti se vzpostavi politična samostojnost tistih narodov, ki so jo v tej vojni izgubili. 2. Narodnim skupinam, "ki pred vojno niso bile deležne politične samostojnosti, se jamči možnost, da svobodno, z ljudskim glasovanjem rešijo vprašanje o svoji pripadnosti k tej ali oni državi ali o svoji državni samostojnosti". 3. Na ozemljih, na katerih je naseljenih več narodnosti, se pravice manjšine zavarujejo s posebnimi zakoni, ki ji zagotove kulturno-narodno samostojnost in, če je stvar izvedljiva, upravno avtonomijo (Potemkin 1947: 327). V Sklepni listini k pododdatku I. dodatka II. mirovne pogodbe iz Brest-Litovska so centralne sile in Rusija sklenile, da ne bo razlikovanja med verniki protestantske in judovske vere (Israel 1967, II: 1254-5).⁹⁰

Tretji del *Versajske mirovne pogodbe (1919)* izrecno urejuje položaj nekaterih narodnih in verskih manjšin v Evropi. Pravico izbire državljanstva in stalnega bivališča so dobili pripadniki nemške manjšine v Belgiji (37. člen). Prebivalcem Posarja versajska pogodba zagotavlja možnost odločanja o suverenosti (49. in 59. člen). "Pod nadzorom komisije pa bodo prebivalci (Posarja) obdržali lokalne skupščine, verske svoboščine, šole in jezik" (28. člen aneksa k poglavju IV. dela III.) (Israel 1967, II: 1307). Pripadniki nemške narodne manjšine na ozemlju (Šlezija), ki je s pogodbo pripadlo Češkoslovaški, "bodo *ipso facto* pridobili češkoslovaško državljanstvo" (84. člen), vendar imajo pravico opcije (85. člen) (Israel 1967, II: 1325). Poljska se strinja, da se v pogodbo vključijo določila, ki bodo "zavarovala interese prebivalcev Poljske, ki se od večine razlikujejo po rasi, jeziku ali veri" (91. člen) (Israel 1967, II: 131332). Glede mesta Gdansk pa se bosta morali poljska vlada in Gdansk dogovoriti še o pogodbi, "da bi tako varovala pred kakršnokoli diskriminacijo v Gdanku" (104. člen) (Israel 1967, II: 1340). 12. člen Versajske pogodbe pa določa, da odločajo o nemških državljanih v nekdanjih nemških kolonijah – to velja tudi za misijonarje – krajevne oblasti, ki lahko, če menijo, da je to potrebno, določijo, da se vrnejo v domovino, ali pa jim dovolijo, da pod določenimi pogoji ostanejo (Odar 1936/37: 234-5). Sveti sedež je Versajsko mirovno pogodbo **ožigosal**: *Pij XI.* je v svoji encikliki *Ubi arcano Dei* (26. decembra 1922) grajal zlagani mir, zapisan le na papirju, "ki namesto prebujanja plemenitih nazorov povečuje in uzakonja duha maščevanja in sovraštva". (AAS 1922: 682).

⁹⁰ Določilo je veljalo za pogodbene člene 1, 3 in 12.

Capotorti (1991: 18) pravi, da lahko manjšinski režim, ki je imel za posledico štiri različne oblike, in je bil vključen v vrsto mednarodnih instrumentov, razdelimo takole:

- a) pet manjšinskih pogodb, ki so bile sklenjene v letih 1919 in 1920 v soglasju s predpisi mirovnih pogodb s Poljsko (*Versailles, 28. junija 1919*), s Češkoslovaško (*Czechoslovak Minorities Treaty, Saint-Germain, 10. septembra 1919*), s Kraljevino SHS (*Saint-Germain, 10. septembra 1919*), z Romunijo (*Pariz, 9. decembra 1919*) in z Grčijo (*Treaty concerning the Protection of Minorities in Greece, Sèvres 10. avgusta 1920; Protocol relating to the Treaty concerning the Protection of Minorities in Greece of 10 August and the Treaty relating to Thrace of 10 August 1920*);
- b) štiri posebna poglavja mirovnih pogodb med letoma 1919 in 1923, ki se nanašajo na poražene države: Avstrijo (*Saint-Germain, 10. septembra 1919*), Bolgarijo (*Neuilly, 27. novembra 1919*), Madžarsko (*Trianon, 4. junija 1920*) in Turčijo (*Lausanne, 24. julija 1923*);
- c) določbe o mednarodnem varstvu manjšin, vključene v štiri konvencije, ki so se nanašale na svobodno mesto Danzing (Gdansk) (med tem mestom in Poljsko, *9. novembra 1920*), nemško-poljska konvencija, ki se je nanašala na gornjo Šlezijo (*15. maja 1922*), konvencija *8. maja 1924*, ki je zadevala ozemlje Memel, med zavezniškimi in pridruženimi silami in Litvo ter pogodba med Švedsko in Finsko, ki je zadevala obveze do švedske manjšine na Aalandskem otočju, zapisana in priznana z resolucijo Sveta Društva narodov *27. junija 1921*;
- d) pet unilateralnih deklaracij, podpisanih med različnimi državami med letoma 1921 in 1932 ob tem, ko so stopile v Društvo narodov, katerim je Svet Društva narodov posvetil pozornost v *ad hoc* resolucijah: Albanija (*2. oktobra 1921*), Litva (*12. maja 1922*), Latvija (*7. julija 1923*), Estonija (*17. novembra 1923*) in Irak (*30. maja 1932*).

Za razvoj mednarodnopravnega varstva manjšin so še posebej pomembne mirovne pogodbe z Avstrijo, z Madžarsko, z Bolgarijo in s Turčijo. To so prvi mednarodni dokumenti, ki vsebujejo poglavje o varstvu manjšin (Roter 1996: 203). Te mirovne pogodbe vsebujejo poglavja, v katerih je varstvo manjšin prvič izrecno zapisano: v mirovni pogodbi z Bolgarijo (členi 49-57), v pogodbi z Avstrijo (členi 62-69), v pogodbi z Madžarsko (členi 54-60), v mirovni pogodbi s Turčijo (členi 140-151).

V *Senžermenski mirovni pogodbi* govorijo o pravnem položaju manjšin zlasti členi od 66 do 69. Po 62. členu te pogodbe so postala zadevna določila o jezikovni, verski in rasni

zaščiti kot avstrijski državni zakon, del avstrijske ustave. Avstrija se je s to pogodbo obvezala nuditi manjšinam na svojem ozemlju enako ravnanje in ista pravna ter dejanska jamstva, kot drugim državljanom (67. člen). Slovincem⁹¹ (in drugim manjšinam) je bila priznana pravica, da lahko z lastnimi sredstvi ustanovljajo, upravljajo in nadzirajo dobrodelne, verske ali socialne ustanove, šole in druge vzgojne zavode ter v njih uporabljajo lastni jezik. Prevzeta so bila tudi določila o osnovnem pouku pripadnikov manjšin v materinščini (68. člen) (Zorn 1970: 507).

V *mirovni pogodbi z Bolgarijo* se je Grčija morala strinjati, da se "v pogodbo vnesejo določila o varstvu oseb, ki se od večine razlikujejo po rasi, jeziku ali veri" (46. člen). (Israel 1967, III: 1742).

Varovanje pripadnikov rasnih, jezikovnih ali verskih manjšin sta morali Madžarski v *Trianonski pogodbi* obljubiti tudi Kraljevina SHS (44. člen) ter Romunija (47. člen) (Roter 1996: 205). S trianonskim mirom (leta 1920) se je Madžarska ozemeljsko močno spremenila. Izgubila je veliko etničnega in neetničnega (Hrvati, Slovaki, Romuni) ozemlja. S tem pa se je spremenilo tudi razmerje glede verske pripadnosti. Reformirana cerkev je izgubila polovico cerkva, RKC pa je bila zato toliko bolj dominantna. Sicer so se religije delile na "priznane" (rimokatoliška, reformirana, pravoslavna, unitaristična, judovska) in "tolerirane" (baptisti, metodisti in muslimani).

Končno se je tudi *Turčija* obvezala, da bo priznala samostojnost armenski državi. Mesto Smirna in ozemlje, spadajoče k njemu, sta formalno ostala pod turško suverenostjo; vendar se je Turčija obvezala, da bo prepustila izvajanje svojih pravic na tem ozemlju Grčiji. S svoje strani je vlada Kemal paše obljubljala, da bo priznala narodnim manjšinam v Turčiji vse pravice, kakor jih imajo v evropskih deželah z najbolj svobodno ureditvijo (Potemkin (1948: 101-2). Turčija⁹² v *Lausanski pogodbi* zagotavlja, da "/v/se nemuslimanske manjšine uživajo popolno svobodo gibanja in emigracije (38. člen). Turški državljani, ki

⁹¹ Podstenar (1967: 10) pravi, da je bila za Slovence usodna odločitev zaveznikov, da vsa plebiscitna cona pripade eni državi. Podobno naletijo na težave predstavniki manjšin tudi po vojni, če skušajo za svoj problem zainteresirati svetovno javnost in državnike. Kot tipičen primer državnika, ki o tem problemu nima pojma, navaja brazilskega predstavnika pri Društvu narodov, Mella Franca. Ta je evropskim manjšinam v pogovoru o tem problemu svetoval, naj zaradi miru opustijo svoj jezik in sprejmejo jezik večine.

⁹² Turčija je že leta 1914 izjavila, da ne priznava obveznosti iz starih kapitulacij. Kljub temu pa so hotele aliirane države v mirovni pogodbi v Ševresu 10. avgusta 1920 obdržati sistem kapitulacij. Mustafa Kemal te pogodbe ni hotel priznati in nova Lausanska pogodba 24. julija 1923 ne omenja več kapitulacij, pač pa se je Turčija v členih 37-44 obvezala, da bo verskim manjšinam pustila svobodo glede zasebnega in javnega izvrševanja kulta ter priznala enakopravnost. Ker ti členi niso omenjali mednarodnopravne zaščite inozemskega misijonskega šolstva, se je na zahtevo Velike Britanije, Francije in Italije turška mirovna delegacija s posebnim aktom obvezala, da bo država ščitila "šole, bolnice in priznane dobrodelne ustanove, ki so delovale že pred 30. oktobrom 1914 in pripadajo državljanom Anglije, Francije ter Italije" (Odar 1936/37: 278-9). Državna ustava z dne 20. aprila 1924 je v 2. členu določala, da je islam državna vera.

pripadajo nemuslimanskim manjšinam, uživajo enake državljske politične pravice kot muslimani. Vsi prebivalci Turčije so ne glede na vero enaki pred zakonom (39. člen). Turška vlada mora narediti vse, da zagotovi popolno zaščito cerkva, sinagog, pokopališč in ostalih verskih ustanov (nemuslimanskih manjšin, op. B. B.) (42. člen). Turški državljani, ki pripadajo nemuslimanskim manjšinam, ne smejo biti prisiljeni izvajati dejanj v nasprotju s svojo vero in prepričanjem” (43. člen). (Israel 1967, IV: 2317-9)

Omenjene pogodbe vsebujejo v glavnem naslednje določbe: 1. Vsem prebivalcem brez diskriminacije glede rojstva, narodnosti, jezika ali vere se zagotavlja popolno in vsestransko varstvo življenja in svobode. 2. Vsem prebivalcem je zagotovljeno svobodno izražanje katerekoli vere in prepričanja, javno ali zasebno, če to ni v nasprotju z javnim redom ali javno moralo. Vse te individualne pravice niso omejene le na državljane, ampak jih uživajo vsi, torej tudi pripadniki manjšin ne glede na njihovo državljanstvo. 3. Vsi državljani določene države so enaki pred zakonom in imajo enake državljske ter politične pravice. S tem je pripadnikom manjšin priznana tudi politična enakopravnost. 4. Vsi državljani imajo pravico do svobodne uporabe kateregakoli jezika v zasebnih odnosih, trgovini in veroizpovedi, v tisku, na javnih zborovanjih; pripadniki manjšin lahko uporabljajo svoj jezik pred sodiščem, bodisi pisno bodisi ustno. 5. Narodnostne in verske manjšine imajo pravico do ustanavljanja, vodenja in nadzora dobredelnih, verskih ali socialnih ustanov, šol oziroma drugih izobraževalnih ustanov na svoje stroške; imajo tudi pravico do uporabe svojega jezika in do svobodnega izražanja svoje veroizpovedi (Bagley 1950: 78).

V nekaterih pogodbah in deklaracijah so zapisane še nekatere posebne pravice, npr. o judovski manjšini (v Grčiji⁹³, Poljski⁹⁴ in Romuniji⁹⁵), o Vlahih⁹⁶ (v Grčiji), o negrških meniških skupnostih na Atosu⁹⁷ (v Grčiji), o muslimanski manjšini (v Albaniji, Grčiji⁹⁸ in

⁹³ V 10. členu *sèvreške pogodbe* (Treaty Series 1920, No. 13: 200-1) se grška vlada obvezuje, da “judje ne bodo prisiljeni napraviti nobenega dejanja, ki bi pomenilo kršitev njihovega Sabbatha”.

⁹⁴ “Judje ne smejo biti prisiljeni storiti kakršnegakoli dejanja, ki bi bilo v nasprotju z njihovim Sabathom. Ta ukrep ne sme izključevati Judov iz obveznosti, ki veljajo za vse ostale poljske državljane, kadar gre za obveznosti, kot so: vojaška služba, nacionalna varnost ali ohranitev javnega reda” (11. člen). (Robinson, Karbach, Laserson, Robinson in Vichniak 1943: 316)

⁹⁵ “Romunija se obvezuje, da bo ipso facto priznala kot romunske državljane vse tiste Jude, ki naseljujejo njen teritorij in nimajo nobenega drugega državljanstva, ne da bi za to zahtevala kakršnokoli formalnost” (7. člen). (Treaty Series 1920, No. 6: 177)

⁹⁶ “Grčija soglašja z lokalno avtonomijo vlaške skupnosti na Pindosu pod oblastjo grške države glede verskih, dobredelnih ali izobraževalnih zadev” (12. člen). (Treaty Series 1920, No. 13: 201)

⁹⁷ “Grčija se obvezuje, da bo priznavala in vzdrževala že priznane običaje ter svoboščine, ki jih uživajo negrške meniške skupnosti na gori Atos po 62. členu Berlinske pogodbe z dne 13. julija 1878” (13. člen). (Treaty Series 1920, No. 13: 201)

⁹⁸ “Grčija se obvezuje, da bo varovala mošeje, pokopališča in ostale muslimanske verske ustanove. Popolno priznanje in vse ugodnosti se morajo zagotoviti že obstoječim verskim ustanovam (vakufom) in njihovim

Kraljevini SHS⁹⁹), o Czecklerjih in Saksoncih¹⁰⁰ (v Romuniji), o Rusinih¹⁰¹ (v Češkoslovaški) (Capotorti 1991: 19).

Mirovne pogodbe iz let 1919-20 (z Jugoslavijo, s Češkoslovaško, s Poljsko, z Avstrijo, z Bolgarijo in Madžarsko) omenjajo zaščito verskih manjšin, vendar se ta zaščita z načelom svobode vere, vesti in kulta, ki so ga sprejele nove ustave evropskih držav, ne sklada dobro. "Zaščita verskih manjšin je povsem izjemna orientalska ustanova; nastala je v Turčiji in še danes v območju verskega prava ustreza potrebam civilizacije." (Odar 1936/37: 230)

Manjšinsko problematiko je v tem obdobju proučevala tudi Katoliška zveza za mednarodne študije (*L'Union Catholique d'Etudes internationales* – UCEI), ki je januarja 1931 na 8. občnem zboru v Friburgu sprejela "*Deklaracija o pravicah in dolžnostih narodnih manjšin*". V 1. členu priznava, da "o/bčestvo kulture in nravi, ki ga ustvarja narodnost, ustanavlja posebne pravice in dolžnosti za posameznike, za narodnostne skupine, za države in za organizirano skupnost narodov". V skladu s katoliško doktrino narod s svojo kulturo ni zadnji subjekt. To je človek kot oseba, kot svobodno in moralno bitje. Človek se razvije v osebnost samo s kulturo. Kultura in narodnost prihajata od človeka in obstajata zaradi njega. V 2. členu so zapisali, da so "naravne pravice, ki jih uživajo pripadniki narodnosti in narodnostne skupine, osnovane na tem, da služijo človeku". Dolžnost posameznikov in narodnih skupnosti je, da upoštevajo različnost drugih narodov: "Pravice in dolžnosti, ki izvirajo iz narodnosti, se skladajo s tistimi pravicami in dolžnostmi, ki jih ustvarja pripadnost k drugim naravnim skupnostim" (5. člen). UCEI ne vidi nobenega načelnega nasprotja med zvestobo manjšine svoji narodnosti in med zvestobo manjšine državi, ki ji pripada. Tako pravi 6. člen: "Pripadniki narodnostne skupine so v državi, kateri pripadajo, vezani na vse dolžnosti in obveznosti, ki jih

verskim ter dobronamernim ustanovam" (14. člen). (Treaty Series 1920, No. 13: 201)

⁹⁹ *Vidovdanska ustava iz leta 1921* v 16. členu določa, da se manjšinam, ki pripadajo drugi rasi in jeziku, omogoči osnovni pouk v njihovem maternem jeziku. 10. člen ureja zaščito muslimanov. "Naša država se obvezuje, da za muslimane uredi rodbinsko in osebno pravo tako, da bo odgovarjalo njihovim običajem. Vlada mora tudi izvršiti imenovanje verskega poglavarja Reiss-ul-Ulema. Naša država mora zagotoviti mošejam, pokopališčem in drugim verskim ustanovam muslimanov popolno varstvo" (Korošec 1923/24: 13). Država mora verskim ustanovam (vakufom) muslimanov ter njihovim verskim in dobronamernim ustanovam nuditi vse možne olajšave. Enakopravnost veroizpovedi, ki jo zagotavlja ustava, velja tudi za muslimane.

¹⁰⁰ "Romunija se obvezuje, da bo priznala lokalno avtonomijo skupnostim Saksoncev in Czecklerjev v Transilvaniji glede izobraževalnih in verskih zadev" (11. člen). (Treaty Series 1920, No. 6: 178)

¹⁰¹ 10. člen zagotavlja Rusinom popolno avtonomijo znotraj meja Češkoslovaške. Rusini imajo lahko svojo skupščino, ki ima "zakonodajno oblast v vseh jezikovnih, izobraževalnih in verskih vprašanjih, glede lokalne uprave in drugih vprašanj, ki niso v nasprotju z zakoni Češkoslovaške države" (11. člen). "Češkoslovaška se zavezuje, da bodo uradniki rusinskega teritorija kar se le da izvoljeni izmed prebivalcev tega teritorija" (12. člen). (Treaty Series 1919, No. 20: 135)

krščanska morala in krščanska politika nalagata vesti državljanov. Ti pripadniki so deležni vseh pravic, ki jih krščanska morala in krščanska politika priznavata človeku in državljanu.” V 9. členu so spregovorili o asimilaciji: “Asimilacija /.../ se mora grajati tako glede države kot glede narodnostnih skupin, ki ne bi dopustile nobene diferenciacije.” Zaradi kulture, v kateri se izražata človekova subjektivnost in ustvarjalnost, se narodnost vzpenja na raven suverenosti. Suverenost je namreč dana z dostojanstvom človeka, se pravi z dejstvom, da je človek oseba. Zato je dolžnost države, da v skladu s svojo odgovornostjo zagotovi “pogoje normalnega napredka narodnih manjšin, ki spadajo pod njeno suverenost” (10. člen). Pravicam in dolžnostim narodnih manjšin se morata dati “pravni izraz in pravno varstvo, kar naj bo zapisano v državni zakonodaji in v mednarodnem pravu” (12. člen). V 13. členu pa se zavzemajo, da se “doktrinalno izdela *Deklaracija človekovih pravic*, katerih bistveni del so pravice pripadnikov narodnosti”. (Tomšič 1932/33: 57-60).

UCEI je 7. februarja 1932 priredila v Ženevi **katoliško mirovno manifestacijo**, na kateri je v imenu katoličanov iz Jugoslavije spregovoril Rudolf Jurčec. V svojem govoru je še posebej opozoril na položaj narodnih manjšin v posameznih državah. Podobno kot papež Janez Pavel II. slabih šestdeset let pozneje je govoril o pravicah in dolžnostih narodnih manjšin ter dolžnostih države do njih.¹⁰² Po eni strani imajo “narodne manjšine dolžnost lojalne zvestobe do države, kateri so pripadle dejansko po mirovnih pogodbah”, po drugi strani pa je država “dolžna pripoznavati in pospeševati njihov narodni, kulturni in gospodarski razvoj”. Za varnost Evrope je po njegovem mnenju “velike važnosti priznanje pravice narodnih manjšin do jezika, kulturnega in gospodarskega razvoja in vseh političnih svoboščin v okviru države”. Proti koncu govora pa je obsodil “brutalno nasilno težnjo po asimilaciji, ki se ne ustavi niti pred pragom cerkve”. (Fabijan 1931/32: 334).

Pomembno (predvsem z našega vidika) je sodelovanje med UCEI in Društvom narodov glede vprašanja varstva manjšin. Komisija za manjšine pri UCEI (ustanovljena leta 1924) je aprila 1926 sprejela sklep, da bo vsa vprašanja varstva manjšin obravnavala “samo s katoliškega vidika in v duhu popolne krščanske ljubezni” in da bo obsegala “vsaka nacionalna skupina, kadar bo umestno, ne le zastopnike etnične večine v državi, marveč tudi še zastopnike manjšine” (Beaupin 1929/30: 179). Ta sklep so uporabili predvsem v primeru Češkoslovaške in Poljske.

Praksa držav je po 1. svetovni vojni pokazala, da pravna zaščita manjšin ni rodila tistih

¹⁰² Več o tem glej v III. poglavju na str. 159-61.

uspehov, ki so jih od nje pričakovali njeni ustanovitelji na pariški mirovni konferenci.¹⁰³

Mirovne pogodbe niso zagotovile vsem narodom enakih pogojev političnega in kulturnega razvoja. Pojavila se je skrb, da bi narodnostno vprašanje, ki je sprožilo svetovno vojno, utegnilo spodkopati temelje nove ureditve, če se ne reši pravilno. V nadomestilo za samoodločbo, ki je nekaterim manjšinam iz zemljepisnih razlogov niso mogli, drugim pa niso hoteli priznati, so zasnovali sistem mednarodne manjšinske zaščite in njeno izvrševanje zaupali **Društvu narodov**. Dolžnosti manjšinskega prava so morale sicer sprejeti samo nekatere države, toda udeleženci mirovne konference so izjavili, da so načela manjšinskih pogodb moralno in politično obvezna za vse države. Clémenceau je ta načela označil za “principes généraux de justice et liberté” (“splošna načela pravičnosti in svobode”) (Fabijan 1938/39: 4). Manjšinske pogodbe so bile namenjene novim in povečanim državam, razen Italije.

2. MANJŠINSKO VPRAŠANJE V OKVIRU DRUŠTVA NARODOV

Sistem varstva manjšin, ki ga je pripravilo Društvo narodov je bil motiviran predvsem s političnimi razmišljanji. Iskali so način, kako zagotoviti trajen mir in se izogniti meddržavnim trenjem ter napetostim. To so si prizadevali doseči (tudi) z zagotovitvijo prijateljskih odnosov med večinskim narodom in manjšinami (Koszorus 1982: 552). Sistem varstva manjšin je bil pripravljen v okviru mirovnih sporazumov, ne pa v procesu oblikovanja Društva narodov, ki je sicer dobilo funkcijo kolektivnega organa za nadzor nad izvajanjem manjšinskih določb Versajske mirovne ureditve (Devetak 1999: 37).

Pakt Društva narodov (Viorst 1967: 328-37) ni vseboval nobene določbe, ki bi članice zavezovala, da zagotovijo manjšinam enakopravnost. V zadnjem trenutku je namreč iz osnutka teksta Pakta Društva narodov izpadlo določilo, ki je bilo prvotno vključeno in se je nanašalo na verske manjšine (Petrič 1977: 31). Wilsonovi predlogi, da se vključi v Pakt

¹⁰³ Anton Mahnič (Benedik 1990: 129-32) je na *pariško mirovno konferenco 31. decembra 1918* naslovil *Spomenico*, v kateri je mednarodno skupnost želel seznaniti z nestrpnostjo, ki jo izvaja Italija (predvsem) v krški škofiji. Posebej je poudaril dejstvo, da sta italijanski osvajalni politiki poglavitna kamna spotike slovanski liturgični jezik in narodna duhovščina. Poudaril je tudi, da je Jugoslavija vez med vzhodom in zahodom, da je zaradi svojega geografskega položaja ključnega pomena za reševanje mnogih evropskih vprašanj. Naglasil je, da k tej državi spada celotna jadranska obala od Tržiča (Monfalcone) do Kotora in še naprej proti jugu, saj je 85 % prebivalstva slovanskega, samo 15 % pa italijanskega, pa še od teh jih je polovica slovanske krvi, “ki jo je slavofobijska avstrijska politika odtujila slovanstvu”. Poglavitne zahteve Mahničeve *Spomenice* so naslednje: “Vzhodna obala Adrije po naravnem in božjem zakonu pripada Jugoslovanom. /.../ Če bi jo priključili Italiji, bi milijonom Slovanov povzročili težko krivico, obenem pa bi pripojitev Italiji povzročila nove mednarodne zaplete, ki bi lahko imeli usodne posledice.”

Mahničevih zahtev na mirovni konferenci niso upoštevali.

obveznost zagotavljanja 'pravne in dejanske' enakopravnosti 'rasnim in narodnim' manjšinam, niso bili sprejeti; sprejet ni bil niti njegov predlog o prepovedi 'verske diskriminacije'.¹⁰⁴

V oporo Wilsonovim naporom za pripravo sistema varstva manjšin so bile predvsem judovske organizacije. Ameriška delegacija (vključno z Wilsonom) je npr. resno upoštevala *memorandum Komiteja judovske delegacije z dne 10. maja 1919*. Medtem ko so bile prizadete manjšine relativno neaktivne, so na novo ustanovljene ali povečane države, ki so bile zavezane manjšinskim pogodbam, nasprotovale vzpostavitvi manjšinskega sistema. Poljska, Romunija in Jugoslavija so se izkazale za najbolj goreče nasprotnice, medtem ko so Češkoslovaška, Bolgarija in Avstrija veliko manj odkrito nasprotovale, očitno zaradi zaščite, ki naj bi bila razširjena na njihove sonarodnjake zunaj državnih meja (Koszorus 1982: 549).

22. člen Pakta Društva narodov je na ozemlju, ki je bilo v Lausannski mirovni pogodbi odvzeto Turčiji, in iz kolonij, ki so bile v Versajski mirovni pogodbi odvzete Nemčiji, ustanovil *posebne meddržavnopravne mandate, t. i. A¹⁰⁵, B¹⁰⁶ in C mandat* (Odar 1936/37: 232). O svobodi vere, vesti in kulta v *A mandatih* omenjeni člen nima določb, pač pa so pogodbe o posameznem izmed teh mandatov sprejele to zadevno načelo iz 11. člena (3. odstavek)¹⁰⁷ Senžermenske pogodbe z dne 10. septembra 1919, ki je revidirala Kongov pakt.¹⁰⁸ V *B mandatih* glede verske svobode nalaga mandatarju 22. člen (5. odstavek), da prevzame upravo v teh mandatih pod pogoji, "ki bodo zagotovili svobodo vesti in vere brez kakršnekoli omejitve razen te, ki jo nalaga skrb za javni red in nравnost". Za misijonarje, ki prihajajo iz držav, ki so članice Društva narodov, je statut za B mandate, ki

¹⁰⁴ Wilsonov tretji osnutek je vseboval naslednjo klavzulo: "Priznanje verskega preganjanja in nestrpnosti je rodoviten izvir vojne. Velesile podpisnice se s tem strinjajo in Društvo narodov naj zahteva od vseh novih držav in vseh držav, ki si prizadevajo za članstvo, da obljubijo, da ne bodo izdelale nobenega zakona, ki bi nasprotoval svobodnemu izvrševanju veroizpovedi ali ga prepovedoval in da ne bodo na noben način diskriminirale, niti po zakonu niti dejansko, teh, ki prakticirajo katerokoli religijo ali verovanje, katerih izvrševanje ni v nasprotju z javno ureditvijo ali javno moralo." (Capotori 1991: 16)

¹⁰⁵ *A mandati* so postale pokrajine, ki so bile odvzete Turčiji: Sirija in Libanon (pod Francijo), Palestina in Irak (pod Anglijo).

¹⁰⁶ *B mandati* so postale nemške kolonije v srednji Afriki (Togo, Kamerun in nemška vzhodna Afrika).

¹⁰⁷ "Svoboda vesti in svoboda izvrševanja vseh veroizpovedi sta izrecno zagotovljeni vsem podpisnikom in njihovim državam, članom Društva narodov, ki so podpisali to Konvencijo. V tem duhu dobijo misijonarji pravico do vstopa, gibanja in prebivanja na afriškem ozemlju, pa tudi pravico, da se tam za stalno nastanijo in opravljajo versko dejavnost." (Odar 1936/37: 233)

¹⁰⁸ *Kongov pakt* je bil sklenjen 26. februarja 1885 v Berlinu in je nudil krščanskim misijonarjem posebno zaščito: "Krščanski misijonarji /.../ so /.../ deležni posebne zaščite" (6. člen, 2. odstavek). Ta člen je jamčil svobodno in javno izvrševanje vere ter pravico organizirati misijone brez kakršnekoli omejitve. "Svobodno in javno izvrševanje vseh veroizpovedi, pravica postavljanja verskih zgradb in organiziranja misijonske dejavnosti pripada vsem veroizpovedim in ni podvržena nobeni omejitvi ali oviri" (6. člen, 3. odstavek). (Israel 1967, II: 1086-7)

ga je 20. julija 1920 odobril svet Društva narodov, v 7. členu določil štiri pravice: a) prihod na ozemlje, gibanje in stalno bivanje na njem; b) pridobivati in posedovati lastnino; c) graditi stavbe za verske namene in d) odpirati šole.¹⁰⁹ Nemške kolonije v jugozahodni Afriki in južnem morju so postale *C mandati*. O veri in misijonarjih govori statut, ki ga je odobril svet Društva narodov 17. decembra 1920, v 5. členu, ki pa se razlikuje od določbe 7. člena (statuta za B mandate) v tem, da ne omenja pravic misijonarjev, navedenih pod točkama b in d (pridobivati in posedovati lastnino; graditi stavbe za verske namene ter odpirati šole) (Odar 1936/37: 233-4).

Društvo narodov je kolektivno jamčilo za izpolnjevanje manjšinskih določb mednarodnih pogodb. Države pogodbenice so se zavezale, da “/p/ogodbena določila, ki se nanašajo na osebe, pripadnike rasnih, verskih ali jezikovnih manjšin, predstavljajo mednarodno obveznost, za katero jamči Društvo narodov, /.../ da lahko članice Sveta Društva narodov opozarjajo na morebitne kršitve določil o varstvu manjšin. /.../ Svet lahko v takih primerih ustrezno ukrepa, /.../ vsako nestrinjanje o manjšinskih določilih je mednarodni spor, ki ga rešuje stalno mednarodno sodišče.” (Capotorti 1991: 19-20)

Manjšinske pogodbe so kot pripadnika manjšine enostavno opredelile vsakogar, ki “pripada rasni, verski in jezikovni manjšini” (Bagley 1950: 10). Društvo narodov ni nikoli izdelalo afirmativnih kriterijev za interpretacijo te določbe. Če ocenjujemo posamezne rešitve, bi lahko sklepali, da manjšinski status ni bil odvisen od porekla manjšine¹¹⁰ pa tudi ne od njene številčne moči.

Subjekt pravic po določilih manjšinskega varstva Društva narodov je pri večini manjšinskih pravic posameznik, pripadnik manjšine. Le v nekaterih primerih je bila kaka pravica zagotovljena manjšini kot skupnosti. Torej se je že v okviru manjšinskega varstva Društva narodov uveljavilo načelo, da gredo nekatere manjšinske pravice posameznim pripadnikom manjšine, druge pa manjšini kot skupnosti (Petrič 1977: 40), oziroma kot je zapisal Bagley (1950: 40): “Posamezni člani manjšine niso samo posamezniki, ampak člani skupine kot take, narodnosti, ki ji morajo biti priznane enake kolektivne pravice, kot jih uživajo dominantne narodnosti.”

¹⁰⁹ “Oblast mandatarja zagotavlja na obsežnem ozemlju popolno svobodo vesti in svobodno izvrševanje vseh veroizpovedi, ki niso v nasprotju z obstoječim javnim redom ali z javno moralo; ta pravica je dana vsem misijonarjem, pripadnikom držav članic Društva narodov. Imajo tudi pravico gibanja in prebivanja na ozemlju, ki so ga pridobili in ga imajo v lasti, pravico, da postavljajo zgradbe in odpirajo šole v religiozni namen, vendar lahko mandatar nadzira njihovo dejavnost; nadzor je potreben za vzdrževanje javnega reda in dobrega upravljanja, zato bo mandatar izvajal vse potrebne ukrepe.” (Odar 1936/37: 234)

¹¹⁰ Ta ugovor je dala prva Litva, ki je na 50. sestanku Sveta Društva narodov 6. 6. 1928, spodbijala manjšinski status določenim Ukrajincem (Bagley 1950: 84).

Velika večina avtorjev meni, da s sistemom varstva manjšin, ki ga je izdelalo Društvo narodov, niso bile zadovoljne niti prizadete manjšine niti njihove rezidenčne države niti matične države manjšin in članice Sveta Društva narodov. V skoraj vseh zvezanih državah se je izvajal asimilacijski pritisk na narodne manjšine. P. de Azcarate (Petrič 1977: 46) upravičeno poudarja: “Vsi, ki obravnavajo zadevo nepristransko, morajo priznati, da garancija manjšinskih pravic, vzpostavljena po Društvu narodov na temelju manjšinskih pogodb, ni zadovoljila ne vlad manjšinskih dežel ne samih manjšin ali – in to je najresnejše od vsega – svetovnega javnega mnenja, ki ga je zanimala manjšinska problematika.”

Prvi zlom je sistem varstva manjšin doživel zaradi Poljske. Poljski predsednik Josef Beck je v svojem znanem govoru v Skupščini Društva narodov *septembra 1934* objavil odpoved Manjšinske pogodbe.¹¹¹ To je bil prvi odstop od teh pogodb po letu 1919. Britanski in francoski predstavniki so sicer protestirali, vendar konkretno niso storili ničesar. Nesposobnost Društva narodov, da se zoperstavi temu nezakonitemu postopku poljske vlade, je pomenila začetek ukinjanja sistema manjšinskega varstva. Naslednji korak je bil tihi bojkot Društva narodov s strani nemških manjšin,¹¹² ki so bile njegove najštevilčnejše in najglasnejše ‘stranke’. Maja 1939 so ukinili Manjšinsko sekcijo Sekretariata. Sistem varstva manjšin Društva narodov je propadel predvsem zaradi splošnega poslabšanja političnih in varnostnih razmer v Evropi v tridesetih letih, pa tudi zaradi padca celotnega versajskega sistema.

Varstvo narodnih in verskih manjšin, kakor je bilo zasnovano v obdobju Društva narodov, ne more prikriti svojega imperialističnega bistva. To se kaže v neenakopravnem položaju posameznih držav v okviru sistema varstva manjšin, pa tudi v tem, da je to varstvo manjšin temeljilo prvenstveno le na zagotovitvi formalne enakopravnosti posameznika. Zasnovano je bilo kot nekako nadomestilo za zanikano pravico narodov do samoodločbe in za krivično, imperialističnim interesom prilagojeno razmejitev med državami (Petrič 1977: 32).

V literaturi navajajo tudi naslednje pravne pomanjkljivosti sistema: Mnogi pojmi so na splošno in nenatančno zapisani, njihova preveč shematična narava pa ni omogočala razlikovanja med različnimi tipi narodnih manjšin. Materialne pravice so bile preskopo

¹¹¹ Polkovnik Beck (Koszorus 1982: 558) je izjavil: “Neodločnost pri izvajanju splošnega in enotnega sistema za zaščito manjšin sili mojo vlado, da od danes naprej zavrne vsako sodelovanje z mednarodno organizacijo.”

¹¹² Ko se je marca 1938 izvršila priključitev Avstrije Nemčiji, je Nemčija izjavila, da je Senžermenska pogodba za Rajh razveljavljena. S tem je propadla tudi pravna zaščita, ki jo je nudila Senžermenska pogodba slovenski, hrvaški in češki manjšini (Fabijan 1938/39: 6).

odmerjene. Sistem ni priznaval manjšin kot kolektivnega subjekta. Zaščita manjšin pred ekonomsko diskriminacijo je bila zelo pomanjkljiva. Neustrezna so bila pravila o postopku delovanja sistema. Organi Društva narodov, z izjemo Stalnega mednarodnega sodišča, so delovali neučinkovito in na način, ki ni ustrezal globini problemov, ki naj bi jih reševali (Robinson in dr. 1943: 70-5).

Kljub pomanjkljivostim pa je vendarle treba reči, da je bilo varstvo manjšin v okviru Društva narodov "korak naprej v smeri mednarodnega varstva posameznika in narodnostnih skupin pred popolno samovoljo državne oblasti". (Petrič 1977: 46).

3. RELIGIJSKE SPREMEMBE PO 1. SVETOVNI VOJNI IN POLITIKA SVETEGA SEDEŽA DO VARSTVA MANJŠIN

V vseh treh cesarstvih je v obdobju do konca 1. svetovne vojne večinska religija predstavljala "ideološko vezivo" (Smrke 1996: 96), ki je bilo praviloma nestrpno do verskih manjšin oziroma religijske drugačnosti. V habsburški monarhiji je bil to katolicizem, v Rusiji pravoslavje, v otomanskem cesarstvu pa na eni ravni islam, na drugi pa pravoslavje.

Ob koncu vojne so številni narodi v revolucionarnih gibanjih našli pot do svoje svobode. Večnacionalni imperiji – Avstro-Ogrska, Otomanski imperij, Rusija – so razpadli.

Razpad avstro-ogrske monarhije v nacionalne države je RKC povzročil precejšnje težave. Mnogo škofij je bilo ozemeljsko razdeljenih in Senžermenska mirovna pogodba (1919) je tem delitvam prinesla začasno veljavnost. Podobno bi lahko ugotovili o Versajski mirovni pogodbi za Nemčijo. Toda opazne niso bile le ozemeljske spremembe; **razglasitev republike v Nemčiji** je v marsičem pomenila popolno novost. Posebej hudo je bil prizadet protestantizem v Nemčiji, ki je v pruskem kraljestvu videl skorajda versko vprašanje. Izgubil je svoj privilegirani položaj in svojo deželno-oblastno strukturo. Odnos katoličanov do nove državne oblike je bil deljen.

Najznačilnejše religijske spremembe v **obdobju med obema vojnama** sta doživeli Rusija in Češkoslovaška, nekoliko manj pa Kraljevina SHS in Poljska.

Glede na tipologijo Mojzesa (1992) je *Rusija* doživela spremembo iz ekleziastičnega absolutizma v sekularistični absolutizem ali monopolno ateistično družbo ali, natančneje,

ateistično privilegirano družbo.¹¹³

Za obdobje po nastanku *češkoslovaške republike* je bila značilna stopnja svobode tako za pripadnike vseh religij kot tudi za neverujoče, ki bi jo lahko po Mojzesu (1992: 158) opisali kot minimalni tip verske tolerance in približevanje tipu pluralistične verske svobode.

Poljska je med letoma 1918 in 1939 prakticirala tip verske tolerance z nekaterimi značilnostmi tipa ekleziastičnega absolutizma (Mojzes 1992: 277-8).

Kraljevina SHS (po letu 1929 *Kraljevina Jugoslavija*) je sprejela zakone glede verskih skupnosti; ti zakoni so bili diskriminatorne narave in so predstavljali le majhne korake v smeri verske tolerance (Mojzes 1992: 341).

V Nemčiji je po porazu leta 1918 dobil krila *skrajni nacionalizem*. Lewy dokazuje v svoji podrobni raziskavi o RKC v Tretjem rajhu, da cerkvena institucija ni bila sposobna, da bi v soočenju s tako izrazito totalitarno ideologijo, kot je bil nacionalsocializem, ločila svoje cilje in svoje poslanstvo od svojega interesa za preživetje. Škofje so obsojali ekscese sistema, pri tem pa vedno jasno trdili, da “katoliška vera prav tako malo nasprotuje nacionalsocialistični obliki vladavine kot katerikoli drugi”. (Lewy 1965: 359).

Msgr. Kaas, eden številnih evropskih prelatov, ki so se med vojnama ukvarjali s politiko, je Hitlerju celo omogočil potrebno dvotretjinsko večino, da je lahko zakonito prevzel oblast. Višek spajanja koristi Hitlerjevega nacizma in vatikanske politike je pomenila *škofovska konferenca v Fuldi 1933 (30. maja)*. V poslanici,¹¹⁴ naslovljeni na vernike, pišejo škofje o “posebni vrednosti”, ki jo ima nacionalni socializem spričo ‘firerjeve’ avtoritete, ki “ne nasprotuje načelom cerkve, ker je le-ta zmeraj pripisovala veliko vlogo funkciji avtoritete”. Škofje obljublajo svojo podporo Hitlerjevi zunanjepolitični akciji in se mu zahvaljujejo za politiko zatiranja “brezbožnih gibanj” ter izražajo upanje, da bo “velika nova Nemčija zgrajena na verskih temeljih”. (Barbieri 1956: 163).

Rimska kurija je v tem obdobju nacistično (rasno) mržnjo do Judov obsodila samo enkrat: 25. marca 1928 je izdala *dekret* (AAS 1928: 104), v katerem se Sveti sedež “obvezuje, da bo ščitil Jude zoper sovraštvo, ki se imenuje antisemitizem”. Ta dekret si

¹¹³ Dejavniki, ki so privedli do teh sprememb, so po Mojzesu (1992: 97-100) naslednji: a) spremembo je izvedla skupina revolucionarnih privrženecv toge različice marksizma, ki so si na vsak način in za vsako ceno prizadevali uničiti stari režim; b) pomanjkanje politične kulture in indeterminizma v sovjetskih deželah; c) kolektivizem; d) teror in družbena patologija, ki je bila posledica terorja; e) marksizem je postal kvazi religija, ki je mnogim nadomestila njihovo religijo in f) potreba Komunistične partije, da je razreševala nacionalno vprašanje, ki je predstavljalo enega glavnih problemov ruskega imperija.

¹¹⁴ Poslanico so podpisali kardinali Bertram, Schulze, Faulhaber ter 22 nadškofov in škofov.

velja zapomniti, kajti papež Pij XI. ni nikoli odločno posredoval proti antisemitizmu.¹¹⁵ Tudi v času po kristalni noči (*Kristallnacht*) nista ne Sveti sedež ne nemška cerkvena hierarhija izrekla niti ene same obsodbe.

Konkordat med Svetim sedežem in Tretjim rajhom je bil podpisan 20. julija 1933 in ratificiran 10. septembra istega leta. Videti je bilo, da je za RKC zelo ugoden. Vseeno je izzval mnogo očitania Piju XI. in njegovemu državnemu tajniku. Konkordat je namreč za Hitlerja predstavljal diplomatski uspeh (kot za Napoleona konkordat leta 1801). Kmalu se je pokazal kot vprašljiv. Konkordat v 29. členu vsebuje določbo o manjšinah: "Katoličanom nenemške manjšine, ki živijo v Rajhu, ne bo glede uporabe njihovega maternega jezika pri cerkvenih obredih (pridigah), verskem pouku in upravljanju cerkvenih skupnosti, podeljeno nič manj zaščite, kot jo imajo trenutno v skladu z zakonom, ki jo dopušča posameznikom nemškega porekla in govora, ki živijo znotraj meja ustreznih tujih držav." (Enchiridion dei concordati 2003: 880)

V encikliki *Mit brennender Sorge* (14. marca 1937), ki po mnenju Rychlaka (2000: 92) predstavlja eno izmed najmočnejših obsodb nacionalsocialističnega režima, ki ga je Sveti sedež kadarkoli do takrat objavil, Pij XI. poudarja, da je za krščanstvo nesprejemljivo vsako poveličevanje ali celo malikovanje države in nosilcev državne oblasti. V št. 12 je papež (AAS 1937: 145-67) zapisal:

Kdor pleme (raso) ali narod ali državno obliko ali nosilce državne oblasti ali druge temeljne vrednote človeškega občestva – ki zavzemajo v zemeljskem redu bistveno in spoštovanja

¹¹⁵ 22. junija 1938 je papež Pij XI. amerškemu jezuitu Johnu LaFargu zaupal izdelavo osnutka enciklike, ki obsoja rasizem in antisemitizem. Z njim so sodelovali še francoski jezuit Gustav Desbuquois in nemška jezuita Gustav Gundlach ter Heinrich Bacht, ki je encikliko prevedel v latinščino. Četverica je do konca decembra 1938 izdelala tri verzije osnutka. Eden izmed teh osnutkov je imel naslov "*Humani Generis Unitas*" ("*Enotnost človeške rase*"). Cornwell (2002) je nekatere dele enciklike napačno prevedel. Zapisal je, da si besedilo daje duška nad "duhovnimi nevarnostmi", ki bodo "spremljale Jude, dokler bodo vztrajali v svoji neveri in sovraštvu do krščanstva" (Cornwell 2002: 180). To besedilo se pravilno glasi takole: "Vse dokler bodo Judje vztrajali v neveri in bodo dejavno sovražni do krščanske religije, tako dolgo se mora cerkev posluževati vsakega napora, da učinki te nevere in sovražnosti ne bodo prispevali k uničenju vere in morale njenih lastnih članov" (št. 142) (Passelecq in Suchecky 1997: 252). Nadalje Cornwell (2002: 181) napačno navaja besedilo, "da so si Judje sami nakopali svoje težave, in to ne zaradi svoje vere, ne zaradi svoje rase, temveč zgolj zato, ker so povsem osredotočeni na posvetne človeške politične in trgovske cilje, za kar zdaj plačujejo svojo ceno". V encikliki (št. 149) je zapisano, da konflikt med kristjani in Judi "kaže na to, da gre za konflikt, ki se tiče duhovnih vrednot, ne pa toliko ideoloških in materialnih dobrin" (Passelecq in Suchecky 1997: 257). Judje so po mnenju Cornwella (2002: 180) "sami odgovorni za svojo usodo" in so si, "zaslepljeni s posvetnimi dobrinami in materialnim uspehom", prisluzili "posvetno in duhovno pogubo", ki se je zgrnila nadnje. Besedilo enciklike v št. 136 pravi samo, da so Judje "zaslepljeni z vizijo materialne prevlade in koristi, izgubili, kar so iskali" (Passelecq in Suchecky 1997: 249).

Kot antisemit je nastopal že Mahnič. V Rimskem katoliku (1896: 340) je zapisal: "Antisemitizem nam je neobhodno potreben; in tu mi vsi, ki krščansko in avstrijsko mislimo, podajamo antisemitom roko v prijateljsko zvezo: naj vztrajno, naj krepko nadaljujejo vojsko proti židovstvu." S tem sem hotel nakazati, kako je bil slovenski antisemitizem (nekoliko pozneje tudi pri Kreku, Ušeničniku, Terseglavu in drugih) popolnoma ujet v logiko antisemitizma znotraj ideologije političnega katolicizma v monarhiji in seveda v sami RKC.

vredno mesto – iz njihove zemeljske vrednostne vrste izloči, jih naredi za najvišje merilo vseh, tudi verskih vrednot in jih pogansko obožuje, ta preobrača in potvarja tisti red stvari, ki ga je Bog naredil in Bog zapovedal.

Diplomacija Svetega sedeža je, kadar je šlo za **Slovence in Hrvate**, akcijo političnega katolicizma slabo razločevala od vprašanja narodne enakopravnosti. Slepila sta jo blišč habsburškega katoliškega legitimizma in njeno lastno, italijanskemu nacionalizmu naklonjeno stališče (Pleterski 1998: 157). Papež Benedikt XV. je imel pomisleke o konstituiranju Kraljevine SHS predvsem zaradi bojazni “prevlade pravoslavnih Srbov nad katoliškimi Hrvati in Slovenci”. (Pollard 1999: 146).

Pravni položaj RKC v Avstriji je urejal konkordat, ki ga je Sveti sedež sklenil 18. avgusta 1855. Čeprav ga je avstrijska stran leta 1870 formalno preklicala, so določbe o kompetencah države na cerkvenem področju ostale praktično v veljavi vse do propada monarhije (Wodka 1959: 325-37). *Z Bosno in Hercegovino je Sveti sedež sklenil konkordat 8. junija 1881, s Črno goro 18. avgusta 1886 in s Srbijo 24. junija 1914.*¹¹⁶

Prebivalstvo SHS glede na etnično pripadnost (materni jezik) leta 1921: Srbohrvati 8.911.509 (74.36 %), Slovenci 1.019.997 (8.51 %), Čehi in Slovaki 115.532 (0.96 %), Nemci 505.790 (4.22 %),¹¹⁷ Madžari 467.658 (3.90 %), Romuni in Vlahi 231.068 (1.93

¹¹⁶ V 1. členu konkordata s Srbijo je zapisano: “Rimokatoliška veroizpoved se bo vršila svobodno in javno v kraljevini Srbiji” (Enchiridion die concordati 2003: 578). Že prva srbska ustava iz 11. julija 1861 je zagotovila “svobodno izvrševanje verskih obredov” (31. člen) in berlinski kongres leta 1878, ki je podobno kot pariška mirovna konferenca določal samostojni Srbiji suverenost in za Srbijo razglasil splošno versko svobodo ter dejstvo, da nobena veroizpoved nima nobenega vpliva na politične in državljanske pravice (38. člen). Srbska ustava iz leta 1889 je zagotavljala absolutno versko svobodo, vendar v 18. členu prepovedovala vsako dejanje, ki bi lahko škodovalo državni religiji (prestop iz pravoslavja v RKC). O pravnem položaju RKC govori 16. člen: “Država priznava katoliški cerkvi, ki jo predstavlja legitimna hierarhična oblast in redovi, značaj pravne osebe in sposobnost, da izvršuje pravice, ki ji kot taki pripadajo”. O lastnini govori 17. člen: “Cerkev lahko po predpisih državnega prava pridobiva, poseduje in svobodno upravlja s premoženji in z nepremičninami, ki so namenjene potrebam cerkve in njenih ustanov v državi”. Tudi pravoslavna cerkev v Srbiji sama upravlja s svojo lastnino, vendar “pod državnim nadzorom” (97. člen Zakona o crkvenim vlastima z dne 10. maja 1847) (Rožman 1920: 9-28).

¹¹⁷ V srezih (okrajih) Kočevje in Novo mesto so ob prvem popisu prebivalstva v Kraljevini SHS leta 1921 našli 12.817 prebivalcev z nemškim maternim jezikom. Po uradnih podatkih ljudskega štetja leta 1931 je v omenjenih srezih živelo 11.734 prebivalcev z nemškim maternim jezikom. Od teh je bilo 11.500 jugoslovanskih državljanov. V letih 1936/37 sta učiteljstvo in duhovščina (za omenjena sreza) izdala narodnostni kataster kočevskih vasi. Po teh podatkih je bilo od skupno 17.527 prebivalcev 8.424 “trdih” Nemcev, mešanih zakonov in “trdih” Slovencev pa 9.103. V mešanih zakonih so jih našli nekaj nad 4.000. Statistični urad kulture je ocenil, da je bilo samo v Kočevskem srezu 10.536 kočevskih Nemcev (Biber 1963: 25-6).

Po nastanku Ljubljanske pokrajine in priključitvi le-te Italiji sta se nemška in italijanska vlada 31. avgusta 1941 dogovorili, da se preseljevanje kočevskih Nemcev začne 30. septembra 1941 in da bo trajalo do 30. novembra istega leta. Za naselitev v Posavje je bilo od skupno 11.747 kočevskih Nemcev določenih 11.100 oziroma 94.58 %. Preselitve niso dovolili 66 Kočevarjem oziroma 0.56 %. Od skupnega števila se je v Nemčijo preselilo 571 kočevskih Nemcev ali 4.86 %; ti so tudi ustrezali nacističnim rasnim merilom. Skupaj se je torej izselilo 11.509 kočevskih Nemcev (z mešanimi družinami) – to je 2833 družin (Biber 1963: 41). Nekaj malega jih ni pristalo na preselitev in so ostali doma. Med duhovniki, ki so takrat ostali, so bili Josef Gliebe (Gotenica), Josef Kraker (Kočevska Reka) in Josef Eppich (Stara Cerkev). Preselili so se Heinrich

%), Albanci 439.657 (3.67 %), Turki 150.322 (1.26 %) in ostali (Poljaki, Rusi, Italijani, Judje) 143.378 (1.19 %).

Razdelitev prebivalstva glede na veroizpoved je naslednja: vzhodnopравoslavni 5.593.057 (46.67 %), rimokatoliki 4.708.657 (39.29 %), grkokatoliki (uniati) 40.338 (0.34 %), muslimani 1.345.271 (11.22 %), luterani in kalvinisti 229.517 (1.91 %), izraeliti 64.746 (0.54), ostali 3.325 (0.03 %) (Rothschild 1974: 203).

Nov cerkvenopravni položaj v Sloveniji je po razpadu avstro-ogrske monarhije opredelil *ljubljski škof Anton Bonaventura Jeglič* v svojem pismu Narodni vladi SHS dne 12. novembra 1918, v katerem med drugim pravi: "Radi spremenjenih državnopravnih razmer dežel bivšega avstrijskega cesarstva odpadejo vse predpravice, ki jih je ozir katoliške cerkve in njene uprave podelila sv. stolica avstrijskemu cesarju ali c. kr. avstrijski vladi. Iz te okolnosti sledi, da v narodni državi SHS velja za cerkveno upravo edino le cerkveno pravo, kakor je obseženo v novem zakoniku kanoničnega prava".¹¹⁸ Odnose do posameznih veroizpovedi v Jugoslaviji je urejalo posebno Ministrstvo ver. *Uredba o začasni ureditvi ("ustroju")* tega ministrstva, ki sta ga 31. julija 1919 podpisala prestolonaslednik Aleksander in prvi minister ministrstva ver T. Alaupović, za RKC v 3. členu določa, da za "tiste dele kraljestva SHS, ki so pred državnim prevratom pripadali kraljevinam in zemljam, ki jih je zastopal cesarski svet (na Dunaju), opravlja ministrstvo ver tisti del najvišje upravne oblasti v versko-političnih zadevah, ki so pred zlomom avstro-ogrske monarhije spadale v delokrog c. k. ministrstva za prosveto in bogoslužja oziroma v delokrog c. k. ministrstva za finance".¹¹⁹ Katoliški škofje so se nevarnosti neurejenega statusa RKC v novoustanovljeni državi dobro zavedali in niso bili pripravljeni v verskih in cerkvenih zadevah preprosto sprejemati enostranskih direktiv beograjskih oblasti. Tako so ustanovili *Jugoslovansko škofovsko konferenco*, ki se je 27. novembra 1918 prvič zbrala v Zagrebu.¹²⁰ Na tem sestanku so sprejeli pet resolucij, s katerimi so pozdravili zedinjenje in začasno vlado. Zatrdili so, da bodo priznali tudi dokončno vlado, ko bo ta oblikovana (1). Škofje so izrazili tudi upanje, da bo Jugoslavija RKC priznala vse pravice in vse točke sporazumno uredila s Svetim sedežem (3), in željo, da bi ljudje z vsemi veroizpovedmi v novi državi, predvsem s pravoslavno, živeli v miru in slogi.¹²¹ Na tej konferenci so razpravljali tudi o 'vrednosti' oziroma pomenu konkordata med Jugoslavijo in Svetim

Wittine (Borovec), Josef Kreiner (Polom) in Alois Krisch (Stari Log) (Petschauer 1984: 142).

¹¹⁸ Nadškofijski arhiv Ljubljana – NŠAL, Državne zadeve (1898-1930, D 2, f. 12).

¹¹⁹ NŠAL, Državne zadeve (1898-1930, D 2, f. 12).

¹²⁰ NŠAL, Škofovske konference (1898-1929).

¹²¹ Ljubljanski škofijski list (1919, 1: 4).

sedežem. Kmalu se je pokazalo, da je prav vprašanje konkordata postalo osrednji cerkveno-politični problem novoustanovljene države.

Škof Jeglič je v *Pastirskem pismu 25. januarja 1919* podrobno orisal stanje RKC v Sloveniji pred 1. svetovno vojno in med njo, svojo odločitev za majniško deklaracijo,¹²² razpad Avstrije in ustanovitev nove države Jugoslavije. V zadnjem delu pastirskega pisma govori o “kočljivih vprašanjih avtonomije in centralizacije” in med drugim pravi: “Še bolj kočljivo je versko vprašanje, kakšno bo razmerje med katoliško cerkvijo in državo. /.../ Bral sem konkordat, ki ga je Sveta stolica ravno pred vojsko sklenila s Srbijo. Katoliški cerkvi so zajamčene vse prostosti. Bil sem 16 let v Bosni, kjer smo skupaj živeli s pravoslavnim in z mohamedanskim ljudstvom; katoličani smo bili v veliki manjšini in najbolj siromašni, pa vendar nismo trpeli prav nobene škode.”¹²³

Zaostrovanje med državno oblastjo in predstavniki katoliških škofov v Jugoslaviji je izbruhnilo leta 1925. Slovenski narod je v nepodpisanem uvodniku z naslovom “Vatikan in naš klerikalizem” 23. januarja 1925 očital katoliški duhovščini v Jugoslaviji, da “se s svojim političnim programom obrača direktno proti državi in nacionalni ideji, proti konsolidaciji naših notranjih razmer. /.../ Naš klerikalizem ni samo protidržaven in ne kali samo razmerja slovenskega ljudstva do nove nacionalne ideje, on ustvarja splošen prepad med katolicizmom in pravoslavljem” (Prunk 1971: 173). Jedro spora, ki je zastreplo odnose med državno oblastjo in Jugoslovansko škofovsko konferenco, je dokončno zastrepilo tudi odnose med rimokatoliško in pravoslavno cerkvijo v Jugoslaviji. Prav ti odnosi so vplivali na to, da je *konkordat med Svetim sedežem in Kraljevino Jugoslavijo*, ki je bil podpisan 25. julija 1935, leta 1937 spodletel.¹²⁴ Konkordat (Kušej 1937: 15) je v 11.

¹²² Nemški politični voditelji so spodbujali proti deklaracijskemu gibanju tudi cerkveno oblast, da bi na ta način gibanju vzeli podporo slovenske duhovščine. Krški knezoškof Hefter je marca 1918 naslovil slovenski duhovščini okrožnico in prepovedal osebno zbiranje podpisov in sploh vsakršno agitacijsko dejavnost za jugoslovansko deklaracijo. Nemški duhovniki, organizirani v *Nemški duhovniški zvezi na Koroškem*, so na zborovanju marca 1918 sprejeli resolucijo z naslednjo vsebino: “1. Kot nemški duhovniki pozdravljamo nacionalno zedinjenje in sodelovanje vseh avstrijskih Nemcev v boju za državo in narod. 2. Z državnega in nacionalnega stališča smo načelni nasprotniki prizadevanj za ustanovitev kake jugoslovanske države. 3. Kot katoliški duhovniki obsojamo vsakršno vmešavanje vere v politični boj za Jugoslavijo in vsakršno obliko agitacije, ki žali verska čustva.” (Pleterski 1970: 102-3)

Na Koroškem so se za majniško deklaracijo v posebni spomenici izrekli 104 slovenski duhovniki. Razen duhovnikov mariborske in konjiške dekanije so deklaracijo “polnoštevilno podpisali duhovniki vseh dekanij in posebej mariborski bogoslovni profesorji” (Kovačič 1926/27: 281).

¹²³ Ljubljanski škofijski list (1919, 2: 14).

¹²⁴ Razloge proti konkordatu arhierjski sabor v spomenici z dne 19. julija 1937 povzema takole: 1. Več členov konkordata podira enakopravnost med verami. 2. Nekateri njegovi člani so “protiustavno opuščanje načela državne suverenosti.” 3. Konkordat je v nasprotju z mnogimi člani državne ustave. 4. Konkordat “nalaga državi prevelike materialne obveznosti v korist ene verske organizacije, ki je bogata že sama po sebi in katere center je izven državnih meja”. 5. Noben konkordat, ne stari srbski ne črnogorski ne kateri drugi povojni konkordat, ne daje katoliški cerkvi toliko pravic kot ta. Spomenica se zaključuje z besedami: “Zaradi

členu vseboval določbo o manjšinah:

Ravnanje s katoličani, ki prebivajo v Kraljevini Jugoslaviji in ki pripadajo narodnim manjšinam, glede rabe njihovega materinskega jezika pri verskih obredih, pri verskem pouku in v cerkvenih združenjih ne bo nič manj ugodno kakor ravnanje, ki ga na ozemlju tiste tuje države, ki odgovarja omenjenim manjšinam, odreja pravni in dejanski položaj državljanov jugoslovanskega porekla in jezika. Ker je jugoslovanska vlada brez odlašanja sprejela to odredbo, ugodno za nejugoslovanske manjšine, izjavlja Sveta stolica, da se bo v skladu z načeli, ki jih je v vprašanju rabe materinskega jezika v dušnem pastirstvu, v verskem pouku in v življenju katoliških organizacij vedno branila, ob priliki sklepanja bodočih konkordatnih pogodb z drugimi državami zavzela, da se v nje vstavi enaka odredba v varstvo pravic jugoslovanskih manjšin.

Čeprav je bil škof Jeglič goreč slovenski patriot, je **nemško govoreče prebivalce ljubljanske škofije** za časa svojega škofovanja ponavadi nagovorjal v njihovem jeziku. Izpričano pa je, da je pri birmovanju v Kočevskih Poljanah pri pridigi dejal, da bodo kočevski Nemci odslej spet Slovenci. Ob tej izjavi so mu vsi odrasli v cerkvi, razen birmanskih botrov, obrnili hrbet in odšli iz cerkve.¹²⁵

Kočevski jezikovni otok in skupine v drugih krajih (čeprav se je škof Jeglič v prvi vrsti obračal le na **kočevske Nemce**)¹²⁶ so dobivali posebne pastirske liste, ki so bili v primerjavi s slovenskimi prevodi le-teh napisani v skrajšani obliki ali povsem izvorni in so obravnavali drugačno tematiko kot listi za vernike slovenske narodnosti.

Škofijski ordinariat v Ljubljani je na kočevski jezikovni otok nameščal nemške duhovnike. Prav tako ni premestil nobenega nemškega duhovnika v 'čisto slovensko pokrajino'; če pa je kakšen kočevski duhovnik umrl ali zapustil duhovniško službo, je njegovo mesto prevzel "nacionalistični Slovenec v talarju" (Petschauer 1984: 108).

Primer takšnega duhovnika je bil Andrej Kopitar. Komaj je prišel za kaplana v Kočevje,¹²⁷ že so kočevski Nemci zahtevali, naj ga škof odpokliče, ker je za Slovence

tega predstavniki srbske pravoslavne cerkve izjavljajo, da če konkordat, takšen, kakršen je, postane zakon, ga oni ne morejo in ne bodo priznali, ampak bodo v takšnem primeru, v skladu s svojo sveto prisego in s svojo sveto dolžnostjo, primorani, da se skupaj s svojimi duhovniki in verniki z vsemi razpoložljivimi sredstvi borijo proti sprejetju takšnega zakona v naši domovini." (Odar 1937/38: 230-1)

¹²⁵ Intervju z Doris Debenjak (Ljubljana, 2. 11. 2005).

¹²⁶ V postnem pastirskem listu za leto 1900 je škof Jeglič izrazil žalost in prizadetost "zaradi prizadevanj nekaterih izgubljenih sinov /.../, ki v svojih časopisih objavljajo laži" (pri tem je mislil na kočevske Nemce, op. B. B.) (Ljubljanski škofijski list 1900, 6: 94).

¹²⁷ Škof Jeglič je 2. novembra 1910 v svoj dnevnik zapisal: "V župniji Kočevje je blizu 2000 Slovencev, v večih vaseh namreč je po več slovenskih družin. Za nje se nič ne skrbi, ampak sistematično se dela za njihovo ponemčevanje, kar so Kočevarji sami izdali v kratkem članku v krščansko socialnem avstrijskem 'Bauernkalenderu' za 1911, stran 45. Isto se vidi iz postopanja in raznih izjav g. dekana Erkerja. V šolo, kamor hodijo slovenski otroci, je poslal kaplana, ki slovenskega ne zna, ne pa Kopitarja Slovenca. V šoli usmiljenk so razun Nemcev tudi Lahi, Hrvatje in Slovenci: dekan je katehetu Kopitarju prepovedal vsako nenemško besedo." (Jegličev dnevnik 1906-1910: 149)

osnoval slovensko društvo in učil krščanski nauk v slovenskem jeziku. Podobno je zahteval tudi kočevski dekan Erker.¹²⁸ Škof Jeglič je 6. decembra 1910 v svoj dnevnik zapisal: "Odgovoril sem, da slovenski krščanski nauk vzamem na znanje, da ne uvidim hujskanja, ako si Slovenec prizadeva za slovensko društvo."¹²⁹ Kopitar je bil v svoji nestrpnosti do kočevskih Nemcev včasih tudi žaljiv. Jeglič je 9. januarja 1911 v dnevnik zapisal: "Žalibog je na novega leta dan, ko je (kaplan Kopitar, op. B. B.) oznanil molitev za mir, dodal besede: 'Mehr Vernunft und weniger Schnaps, so wird der Friede sogleich gestellt' (več pameti in manj žganja, pa bo takoj mir med ljudmi). Župan mi piše, da je hudo razžalil kočevsko ljudstvo na svetem mestu, da zahteva precej premestitev."¹³⁰ Andrej Kopitar je iz Kočevja odpotoval 13. januarja 1911. Istega dne je Jeglič zapisal v svoj dnevnik, da je "dobil dolgo pismo od ministra za uk in bogočastje," v katerem "se nekako kaže, da je Kopitar s Slovenci vsega kriv. /.../ Jaz sem ministru koj odgovoril /.../, da so Slovenci samo svoje naravno pravo vršili in bili popolnoma mirni, da se je Kopitar izvzemši par prenagljenih trditev obnašal korektno in da so sicer dobro kočevsko ljudstvo nemškonacionalci nahujskali do podivjanosti."¹³¹ 17. februarja 1911 pa je Jeglič v svoj dnevnik zapisal, da je "dobil od deželnega predsednika zaupen dopis o kaplanu Kopitarju, ki je na shodu v Ljubljani govoril o Kočevarjih, da so le za kazen prišli na Kranjsko", in še dodal: "Rekel bom tudi Kopitarju, naj bo jako previden, kadar kaj govori."¹³²

Težave pa so imeli tudi slovenski rimokatoliki z nemškimi duhovniki. Takšen je primer župnika Josipa Eppicha v Stari Cerkvi pri Kočevju. Slovenski rimokatoliki so želeli, da se v župniji uvedejo maše v slovenskem jeziku. Obrnili so se na škofijski ordinariat v Ljubljani. Ker odgovora ni bilo, so 2. septembra 1928 znova pisali, naj ordinariat sporoči, ali je bilo ugodeno prošnji glede slovenskega bogoslužja in kdaj bodo deležni pridig v njim razumljivem jeziku.¹³³ Odgovor z dne 28. novembra 1928 se je glasil: "Z ozirom na ponovne prošnje iz tamošnje župnije za slovensko službo božjo se župnemu uradu naroča, naj se v tamošnji župni cerkvi od decembra t. l. dalje vsak mesec eno nedeljo vrši

¹²⁸ Dekan Erker je bil bratranec stare matere Doris Debenjakove, ki mi je pripovedovala, da je dekan Erker izjavil, da od tega cepca (kaplana Kopitarja, op. B. B.) ne bo vsak dan pri kosilu poslušal nacionalističnih pridig, saj ima še pes rad mir pri jedi (intervju z Doris Debenjak, Ljubljana, 2. 11. 2005). 2. novembra 1910 je Jeglič v svoj dnevnik zapisal: "Radi surovosti dekanove mu je kaplan odpovedal hrano in jo dobiva iz gostilne" (Jegličev dnevnik 1906-1910: 150).

¹²⁹ Jegličev dnevnik (1906-1910: 154).

¹³⁰ Jegličev dnevnik (1911-1915: 159).

¹³¹ Jegličev dnevnik (1911-1915: 162).

¹³² Jegličev dnevnik (1911-1915: 169).

¹³³ NSAL, Stara Cerkev pri Kočevju, fasc. 316.

slovenska služba božja.”¹³⁴ Ker s tem niso bili zadovoljni, se je oblastni odbor Narodne odbrane v Ljubljani v imenu krajevne organizacije Stara cerkev 8. januarja 1934 spet obrnil na Knezoškofijski ordinariat: “V tamošnji župniji je 550 t. j. 35 % vernikov – Slovencev. Do leta 1928 so se vršile vse službe božje s pridigami izključno v nemščini, sedaj se vrši samo enkrat na mesec služba božja s petjem v slovenščini, vse ostale nedelje in praznike pa samo v nemščini.”¹³⁵ Predlagali so, naj se uredi tako, da bi imeli Slovenci in Nemci vsako nedeljo in praznik po eno mašo, ter dodali: “Upamo, da se bo dala izvesti ta rešitev, ki je več kot blagohotna za Nemce, če se upoštevajo prilike, v katerih morajo živeti naši bratje na Koroškem, da o prilikah v Julijski Benečiji sploh ne govorimo.”¹³⁶

18. aprila 1937 se je na Škofijski ordinariat obrnilo Slovensko prosvetno društvo Sloga iz Stare Cerkve pri Kočevju:

 Za Slovence v Jugoslaviji je dovolil sv. oče slovenski obredni jezik v vseh cerkvenih obredih, razen pri sv. maši, kjer je dovoljen le deloma. Naslov (škofijski ordinariat v Ljubljani, op. B. B.) je določil, da se to izvaja v več kočevskih, narodno mešanih župnijah, in se ta odlok vsaj v župniji v Kočevju deloma izvaja. Ne vemo, kako je v tej zadevi odločil naslov za našo župnijo, doslej se ni pri nas še noben obred izvršil v slovenskem jeziku. Zato prosimo /.../, da se odslej vrše vsi cerkveni obredi za Slovence v slovenskem jeziku.”¹³⁷

Škof Rožman je ugodil njihovim željam in v pismu 14. maja 1937 naročil župniku: “Strogo obvezno ukazujem, da se rabi slovenski obrednik pri vseh obredih za slovenske vernike” (podčrtal škof Rožman).¹³⁸ Škof Rožman je namreč že 23. aprila 1933 odredil, da se “vsi javni obredi /.../ za vernike slovenskega jezika opravljajo v slovenskem jeziku”.¹³⁹ Primer župnika iz Stare Cerkve pri Kočevju je pokazal, da se ta določba ni izvajala povsod.

Leta 1935 je Ljubljanski škofijski urad izdal sporočilo, v katerem opozarja matične urade, “naj v vse listine vpisujejo krstna imena in priimke oseb vedno točno po obliki v rojstni matici ali v rojstnem listu”.¹⁴⁰ Postavlja se vprašanje: “Zakaj imajo kočevski Nemci nemško in slovensko obliko imena?” Strinjam se z mnenjem Doris Debenjak, da so (nekateri) duhovniki v matičnih knjigah k nemški obliki imena pripisali še slovensko, priimke pa so poslovenili: npr. August Gril ima v krstni knjigi zapisan samo en ‘l’. Podobno so ‘nastali’ tudi Retelji, Kapši, različice priimka Samide (Samida, Zamida) itd. To se je dogajalo le na kočevskem jezikovnem otoku. Tako so duhovniki onemogočali

¹³⁴ NŠAL, Stara Cerkev pri Kočevju, fasc. 316.

¹³⁵ NŠAL, Stara Cerkev pri Kočevju, fasc. 316.

¹³⁶ NŠAL, Stara Cerkev pri Kočevju, fasc. 316.

¹³⁷ NŠAL, Stara Cerkev pri Kočevju, fasc. 316.

¹³⁸ NŠAL, Stara Cerkev pri Kočevju, fasc. 316.

¹³⁹ Ljubljanski škofijski list (1933, 4-5: 35).

¹⁴⁰ Ljubljanski škofijski list (1935, 2-3: 26).

matičnim uradom izvajanje omenjenega navodila škofijskega ordinariata.¹⁴¹

Odnos škofa Rožmana do kočevskih Nemcev je v celovškem mesečniku "Gottscheer Zeitung" opisal Heinrich Wittine (Nemec s Kočevskega in nekdanji župnik na Planini in v Borovcu). V članku je Wittine (Kolarič 1970: 77) zapisal: "Ko so v letih 1922 in potem skoraj vse šole na Kočevskem morale prevzeti slovenščino kot učni jezik, je škof Rožman odredil, da morajo otroci nemškega rodu imeti pouk veronauka v nemščini. Mi, kočevski duhovniki, smo se tega dovoljenja vneto posluževali. Tako so se mogli naši otroci vsaj veronauka učiti v materinščini vse tja do velike noči 1941, za kar gre zahvala našemu dragemu škofu."

Ožji odbor jugoslovanske komisije, ki naj bi preučila vprašanja glede sklenitve konkordata s Svetim sedežem, se je v dokumentu "Zaključci užeg odbora komisije za proučavanje pitanja o zaključenju konkordata" z dne 21. oktobra 1921 dotaknil tudi 'naših neosvobojenih bratov'. Z mirovnimi pogajanjmi je prišlo pod Italijo 650.000 'Jugoslovanov'. "Vemo", je rečeno v poročilu, "kaj delajo Italijani z njimi, da bi jih raznarodili. Edino cerkev se še bori za njihove narodne pravice, vendar se je z imenovanjem italijanskih škofov za obmejne škofije stanje bistveno poslabšalo. Ljudje so ogorčeni nad vatikansko politiko in bati se je, da se bodo zaradi tega obrnili tudi proti cerkvi. Italija vrši hud pritisk na Vatikan, da bi cerkveno ureditev na tem ozemlju uskladil z italijanskimi zahtevami."¹⁴²

V kakšnih razmerah so živeli **Beneški Slovenci** in duhovniki na začetku 20. stoletja, nam jasno prikaže pismo, ki ga je v Špetru Slovenov 2. junija 1904 pisalo in podpisalo 23 duhovnikov iz Nadiških dolin. V njem so zapisali: "Odločbe Svete Kongregacije za obrede v Rimu z dne 2. 6. 1904 so nas presenetile in hudo užalostile, kajti iz njih smo spoznali, da je tudi škof proti nam /.../ ter nas pred vsem svetom proglasil za panslaviste." (Rupnik 2002: 111). Ta dokument priča, da sta se regionalna RKC in Sveti sedež že od začetka priključitve Benečije k Italiji leta 1866 povezali v iztrebljanju slovenskega jezika iz cerkve, iz česar naj bi sledilo uničevanje slovenskega jezika v javnosti in v družinah. Podobne dokumente zasledimo tudi med 1. svetovno vojno, o čemer priča npr. župnijska kronika v Podutani.¹⁴³

Po 1. svetovni vojni¹⁴⁴ je bila slovenska duhovščina v Italiji prepuščena fašističnemu

¹⁴¹ Intervju z Doris Debenjak (Ljubljana, 2. 11. 2005).

¹⁴² NŠAL, Škofovske konference (1898-1932).

¹⁴³ Proteste proti pridiganju v slovenskem jeziku, ki ga je izvajala vojaška oblast, je v pismu, ki ga hranijo v župnijskem arhivu v Podutani, obsodil videmski nadškof msgr. Antonio Anastasio Rossi. V njem je zapisal: "Iz razlogov, na katere vojaška oblast nima možnosti priziva, je videmski nadškof dovolil slovensko pridigo v Podutani in Špetru. Svojim vernikom zato kot doslej še naprej pridigajte v slovenščini." (NAZ 1998: 185)

¹⁴⁴ Kakšno je bilo stanje konec leta 1919, ugotavlja Sedej v pismu dr. Primožiču z dne 24. 12., ko spregovori

preganjanju, ki ga je v pastirskem pismu z dne 21. maja 1921 obsodil tržaško-koprski škof Angelo Bartolomasi,¹⁴⁵ kakor tudi papež Benedikt XV., ki se je za ogroženo manjšino odkrito zavzel in je celo izrecno izjavil, da “pravice rabe slovenščine v cerkvi v Benečiji nihče in nikoli ne sme vzeti” (Pelikan 2002: 293). To pa je bil tudi edini primer v vsej zgodovini Primorske pod fašizmom, da se je Sveti sedež odzval z javno obsodbo fašističnega nasilja nad Slovenci in Hrvati v Julijski krajini. Po smrti papeža Benedikta XV. pa je po mnenju Pelikana (2002: 226) prišlo v primeru primorskih Slovencev in Hrvatov do še enega od značilnih ‘molkov’ Svetega sedeža med obema vojnama.¹⁴⁶

Raznarodovalna italijanska politika in dejavnost Svetega sedeža sta vplivali tudi na število beneških Slovencev. Leta 1811 so jih Francozi našteli 26.906, leta 1857 jih je Avstrija naštela 26.892, leta 1883 jih je Italija naštela 36.646. Na podlagi štetja leta 1895 jih je msgr. Ivan Trinko ocenil na 40.000, leta 1901 pa geograf dr. Franc Muzon na 35.000. Leta 1914 je Italija navajala 53.003 Slovencev. Med 1. svetovno vojno je avstrijski ministrski predsednik Cherny dejal, da se Avstrija med drugim bori tudi za to, da se 80.000 beneških Slovencev združi z matičnim slovenskim narodom. Leta 1921 jih je Italija priznala le še 33.900 (Podstenaar 1967: 25).

Po podpisu lateranskega sporazuma in konkordata so Slovenci in Hrvati v Julijski krajini pričakovali izboljšanje svojega položaja vsaj v verskem pogledu. Toda položaj se je še poslabšal.¹⁴⁷ S konkordatom je ostalo neizpolnjeno upanje narodnostnih skupin v Italiji, predvsem glede vprašanja verouka v maternem jeziku.

Do leta 1927 so slovenski duhovniki verouk v slovenskem jeziku še lahko poučevali v šoli, leta 1928 pa je Prosvetno ministrstvo zahtevalo, naj se v vseh šolah vpelje verouk izključno v italijanskem jeziku. Verouk v maternem jeziku¹⁴⁸ (t. i. “farne šole”) je nadškof *Sedej s pastirskim pismom* ustanovil dne 18. januarja 1929, ko je bila slovenščina že povsem izrinjena iz italijanskega šolskega sistema. V pismu je od duhovnikov zahteval, naj

o položaju manjšin v Italiji. Med drugim pravi, da so Tirolci nezadovoljni, čeprav imajo več pravic kot Slovenci, “ker so bolj trdni in energični. Tu nam primanjkuje narodnih zastopnikov” (Sedej 1971: 53).

¹⁴⁵ V njem je med drugim zapisal: “Nikakor pa se ne strinjam in ne morem odobravati, da skupine državljanov ne glede na cerkveno in državno oblast teptajo zakone države, pravice in človečanstva ter si samo na osnovi nejasnega natolčevanja oseb, ki so prežete s politično strastjo, prisvajajo pravico do sumaričnih ukrepov.” (Čermelj 1965: 197)

¹⁴⁶ Poleg ‘molka’ ob preganjanju Judov v Nemčiji, ‘molka’ ob sprejetju rasistične zakonodaje v Italiji leta 1938, ‘molka’ ob nacistični zasedbi Češke in ‘molka’ avtoritativne zavrnitve fašizma.

¹⁴⁷ Nadškof Sedej (Juvančič 1974: 103) je menil: “Cerkev je odvisna od vlade. Za duhovnike (slovenske in hrvaške, op. B. B.) je sedaj položaj slabši kot preje.”

¹⁴⁸ Že Anton Mahnič (1890: 143) je menil, da je verouk v maternem jeziku “naravnopravna kategorija”. Besednjak pa je v svojem referatu na Kongresu evropskih narodnosti leta 1933 v Bernu povedal: “Vladajoči papež Pij XI. je aprila 1928 škofu dr. Berningu v Osnabrücku izjavil, da je verouk v materinem jeziku in skrb za duše nasploh ‘naravno in nadnaravno pravo vernikov’. V pravno zavezujoči formulaciji najdemo to trditev

poučujejo verouk v maternem jeziku, od staršev pa, naj pošiljajo otroke k verouku v te slovenske oddelke (Klinec 1979: 39).

Po letu 1930 so fašistične oblasti vse huje pritiskale na RKC. Vse bolj pogoste so bile npr. zahteve po uvajanju pridig v italijanščini tudi v čisto slovenskih krajih. Zato je nadškof Sedej sredi julija 1931 sklical ostale škofe sufragane; dogovorili so se, da bodo uvedli *Normae ad instructionem Cleri curati*; ta so stopila v veljavo 4. septembra 1931. V njih je med drugim zapisal: "Za vse vernike, ne glede na starost, spol, stan in jezik mora biti verouk v materinem jeziku ali v jeziku, ki ga rabijo v družinskem krogu, v skladu z naukom in zahtevami svetih kanonskih predpisov" (Čermelj 1965: 208). Ta navodila so povzročila še hujske preganjanje slovenskih duhovnikov.

Tega obdobja ne označuje samo 'molk' Svetega sedeža, ampak tudi pritiski prorežimskih cerkvenih dostojanstvenikov (videmskega nadškofa Nogare, apostolskega administratorja Sirottija,¹⁴⁹ škofov Saina in Santina) na slovensko manjšino v Italiji. To so zlasti občutili zadnji slovenski ali manjšini naklonjeni škofje v Trstu in Gorici, ki so se tako ali drugače morali odpovedati svojemu (nad)škofovskemu poslanstvu (zlasti škofa Karlin in Fogar v Trstu¹⁵⁰ in nadškof Sedej v Gorici¹⁵¹).

Pri tem gre za vprašanje, v kolikšni meri je bil tak odnos do slovenske in hrvaške manjšine posledica nerazumevanja 'manjšinskih vprašanj' znotraj RKC, koliko je bila taka drža posledica 'pretiranega nacionalizma', ki se je uveljavljal v RKC in koliko gre politiko Svetega sedeža do slovenske in hrvaške manjšine razumeti kot posledico akomodacije RKC z režimom v Italiji. Za trideseta leta je namreč značilna akomodacija RKC avtoritarnim režimom na evropski ravni in fašizmu v Italiji.

Na "globalno nerazumevanje Svetega sedeža za manjšinska vprašanja" (Pelikan 2002: 250) se je odzval zagrebški nadškof in predsednik jugoslovanske škofovske konference *Antun Bauer*, ki je v *pastirskem pismu za 19. marec 1931* razglasil javne molitve za preganjano manjšino v Julijski krajini. V njem je Anton Bauer v imenu jugoslovanskih

tudi v 29. členu 22. julija letos sklenjenega nemškega konkordata s sv. Stolico." (Pelikan 2002: 539)

¹⁴⁹ Giovanni Sirotti, profašistično usmerjeni administrator goriške nadškofije, je leta 1932 v svojem poročilu na konzistorialno kongregacijo v Vatikan zapisal: "Ljudstvo sledi na slepo svojim duhovnikom v verskih, narodnih in političnih zadevah. Če bi bila duhovščina manj nepopustljiva in neuklonljiva v narodnih in političnih stvareh, bi bilo ljudstvo bolj upogljivo in sprejemljivo, pa tudi spoštljivo do zakonov. /.../ Slovanski duhovniki so krivi še težje duhovne škode, ker nočejo pridigati v italijanščini italijanskim manjšinam." (Klinec 1979: 96)

¹⁵⁰ Na dan Fogarjevega izsiljenega odstopa je izšla v tržaški škofiji *okrožnica* (objavljena v škofijskem listu dne 1. novembra 1936), v kateri škof *Santin* ukazuje, da je v cerkvi poleg italijanščine dovoljena le še latinščina, in ob tem zagrozi: "Odrejam, da se suspendirajo a divinis ipso facto vsi duhovniki, ki bojo v naši škofiji uporabljali katerikoli drug jezik razen latinskega." (Pelikan 2002: 305)

¹⁵¹ Pri Sedejevem odstopu je po mnenju Juvančiča (1976: 412) šlo za razmerje med fašistično Italijo in

škofov med drugim zapisal:

Nič boljše usode (kakor katoliška manjšina v Grčiji, op. B. B.) niso deležni naši bratje po krvi in jeziku, Hrvatje in Slovenci, ki so po mednarodnih pogodbah ostali pod Italijo. Duhovniki in učitelji slovanske narodnosti, kar jih ni rojenih v mejah sedanje Italije, so skoraj vsi izgnani; kar jih je pa še ostalo, ne smejo nemoteno rabiti slovenski in hrvaški jezik v šoli in cerkvi. Nikogar ni, ki bi otrokom v šoli razlagal verski nauk, Kristusov nauk, v materinskem jeziku, ki ga edinega razumejo. Vernikom je v mnogih krajih otežkočeno in celo prepovedano javno moliti v hrvaškem ali slovenskem jeziku, duhovnike pa, ki pridigajo v narodnem jeziku, pozivljajo na odgovor.¹⁵²

To akcijo mu je papež Pij XI. zameril; po mnenju Pelikana (2002: 259) je pomenila “prvi radikalnejši mednarodni javni nastop proti pasivnosti Vatikana do preganjanja manjšine v cerkvi Julijske krajine”. Podoben pomen ima tudi govor Jakoba Ukmarja “O krščanskem sožitju med narodi” (1991: 13), ki ga je imel 31. maja 1931. V njem je med drugim zapisal: “Preganjati drug narod, hoteti ga použiti ali, kakor pravimo dandanes, asimilirati ga, to nasprotuje osnovnim načelom naravne in krščanske pravice.” Njegov govor predstavlja sintezo teženj in prizadevanj slovenskih in hrvaških katoličanov v Italiji in potrditev neodtujljivih narodnih pravic posameznika in narodne skupnosti.

Besednjak (Pelikan 2002: 294) je o takšni politiki Svetega sedeža do manjšinskega vprašanja dejal: “Odločitev sv. Stolice v svojem bistvu prinaša daljnosežne posledice, ne le za prizadeto manjšino, temveč za vse katoliške manjšine v Evropi. /.../ Odločitev (Svetega sedeža, op. B. B.) v sporu glede jezika v Beneški Sloveniji predstavlja prvi primer v zgodovini evropskih nacionalnih gibanj, ko se je Sv. sedež na škodo manjšine odločil odpovedati svojim najbolj izvornim /.../ pravicam.”

S podpisom pakta Ciano – Stojadinović leta 1937 je pritisk na manjšino vsaj deloma popustil. Sklepamo lahko, da bi se politika fašistične vlade in Svetega sedeža do slovenske in hrvaške manjšine v Julijski krajini še zaostrovala in privedla do popolne ukinitve jezikovnih pravic tudi v cerkvenem življenju, če ne bi prišlo do tega sporazuma.

Avstrijski škofje in Hefter, ki so se po razglasitvi Avstrije kot republike izrekli za to državno obliko, so kritizirali opredeljenost slovenske duhovščine za kraljevino SHS.¹⁵³ Na

Svetim sedežem, za diplomatski akt, ki “s svojim ozadjem ne dela časti vatikanski diplomaciji in politiki”.

¹⁵² Ljubljanski škofijski list (1931, 2-3: 47). Ljubljanski škof Rožman je pastirskemu pismu dodal naročilo, naj se opravljajo javne in zasebne molitve za “versko svobodo naših narodnih bratov” (Ljubljanski škofijski list 1931, 2-3: 48). Podobno naročilo, naj se “za versko svobodo naših sonarodnjakov v Italiji, ki so nam bratje po krvi in veri /.../ darujejo zasebne molitve in dobra dela”, je 1. marca 1931 izdal tudi lavantinski škof Andrej Karlin (Oglasnik Lavantinske škofije 1931, III.: 20).

¹⁵³ Vzroki za opredeljenost slovenske duhovščine za kraljevino SHS so bili v spremenjenih političnih, verskih, proticerkvenih in socialnih okoliščinah v novi paradigmi republike, v nacionalizmu ter v spoštovanju slovenščine (Marketz 1994: 103).

poti s Koroške na mirovno konferenco v Parizu, 24. februarja 1919, je dr. Lambert Ehrlich preko bernske nunciature poslal na Sveti sedež dokumentirano poročilo o položaju na Koroškem. Pravi, da poroča o stvareh, ki močno zadevajo tudi katoliške interese. Ti bi bili najbolj zagotovljeni in zavarovani, če noben Slovenec ne bi ostal zunaj Jugoslavije (Zdešar 2002). V *Pastirskem pismu leta 1919* je škof Hefter (Trießnig 2000: 144) izjavil: “Na žalost je tako, da je tudi duhovščina pod vplivom nacionalizma in da ima za nekatere duhovnike ljubezen do jezika in naroda prevelik pomen.” Na dvojezične župnije je pošiljal nemške duhovnike,¹⁵⁴ kar mu je zamerilo mnogo slovenskih katoličanov, ki so menili, da je škof povezan z Heimatdienstem. Raznarodovalna politika krške škofije je lepo razvidna, če primerjamo podatke iz šematizma krške škofije za leto 1917/18 in zemljevid župnij krške škofije, ki ga je leta 1925 izdal krški ordinariat. Po podatkih iz šematizma sta bili na koroškem ozemlju Avstrije 102 čisto slovenski župniji (92.574 je bilo katoličanov, 236 protestantov in 9 judov); slovensko-nemških župnij je bilo 15 (23.731 katoličanov, 337 protestantov in 1 jud); nemško-slovenskih župnij je bilo 14 (27.551 katoličanov, 501 protestantov in 31 judov) (Moravski 1919: 41-3). Zemljevid župnij krške škofije pa kaže, da je bilo leta 1925 81 slovenskih župnij z 68.743 prebivalci, kot slovensko-nemških je označenih 16 župnij s 25.671 prebivalci, nemško-slovenskih župnij pa je bilo 12 z 28.107 prebivalci. Vsega skupaj je na Koroškem označenih kot slovenskih, slovensko-nemških in nemško-slovenskih 109 župnij s 122.521 prebivalci (Korotanec 1928: 56-9).

Asimilacijska politika krške škofije po letu 1920 pomeni kršenje mednarodnih obveznosti glede varstva manjšin in odsotnost etničnega pluralizma, ki zahteva spoštovanje avtonomije manjšinskih etničnih skupin.

Po anšlusu se je njena asimilacijska politika še stopnjevala. RKC v Avstriji je iskala sožitje z oblastniki Tretjega rajha. Ob glasovanju za priključitev Avstrije Nemškemu rajhu leta 1938 so avstrijski škofje izdali slovesno izjavo, v kateri so nacističnemu gibanju priznali odlične uspehe.¹⁵⁵ Menili so, da je možno z nacionalnim socializmom ukrotiti “vseuničujoči boljševizem” (Till 2000/2001: 75). Avstrijski škofje pod vodstvom dunajskega kardinala Theodorja Innitzerja, vodstvo evangeličanske cerkve in bivši socialdemokratski kancler Karl Renner so pozvali, naj prebivalci ‘Ostmarke’ glasujejo pri referendumu za Hitlerja. Slovesno izjavo avstrijskih škofov je moral krški ordinariat

¹⁵⁴ Takoj po plebiscitu so po izjavi dr. Lemischa iz krške škofije odstranili vrsto slovenskih duhovnikov in jih nadomestili z nemškimi. Do marca 1921 je bilo tako na novo zasedenih že 24 far (Zorn 1970: 514).

¹⁵⁵ V izjavi, ki jo je izdal škof Hefter, skupaj s kardinalom Innitzerjem in drugimi avstrijskimi škofi ob priključitvi Avstrije k Nemčiji leta 1938, med drugim piše: “Na dan opredelitve za narodnost je za nas škofo samo po sebi umevna narodna dolžnost, da se odločimo za Nemce nemškega Rajha.” (Zalokar 1976: 365-8)

prevesti v slovenščino in jo prebrati pri bogoslužju.¹⁵⁶ V 'slovesni izjavi' je bilo zapisano: "Prepričani smo, da je bila z delovanjem nacionalsocialističnega gibanja odvrnjena nevarnost vseuničujočega brezbožnega boljševizma".¹⁵⁷

Papež Benedikt XV. je ostal zvest tradicionalni liniji vzhodne politike Svetega sedeža, ki je v habsburški monarhiji videla prednjo stražo katoliškega zahoda nasproti pravoslavnemu vzhodu,¹⁵⁸ saj se ji je zdelo "pravoslavje bolj nevarno kakor protestantizem", kot je v zasebni avdienci dejal papež Pij X. (Grivec 1915: 20). Pravoslavje je namreč tako tesno povezano z rusko državo,¹⁵⁹ da se "Rusija gotovo ne bori samo za svoje politične, ampak vsaj posredno tudi za svoje verske ideje" (Grivec 1915: 8). V RKC je bila zato prisotna bojazen, da bo Rusija, kot pokroviteljica pravoslavja, v primeru zmage "maloštevilne katoličane na Balkanu zatrla ali pa vsaj ovirala njihov napredek" (Grivec 1915: 12). Razpad turškega, avstrijskega in ruskega imperija po 1. svetovni vojni je povzročil pomembne spremembe v strukturah pravoslavne cerkve. Na zahodu, kjer so nastale nove republike: Finska, Estonija, Latvija in Litva¹⁶⁰, so pravoslavne manjšine osnovalе avtonomne cerkve.

V **Rusiji** so komunisti 21. 1. 1918 izdali *Odlok o ločenosti cerkve in države*, s katerim je bila prenešana registracija rojstev, smrti in porok na državno oblast; prepovedan je bil verski pouk v šolah, prepovedana zasebna lastnina cerkva ali verskih združenj, ker cerkve in ta združenja niso imela statusa pravnih oseb (Mojzes 1992: 60-2). V letih 1919 in 1920

¹⁵⁶ Iz tega primera vidimo, da je v odnosu med RKC in koroškimi Slovenci pomembno vlogo igral jezik. Velikokrat je krška škofija s svojo asimilacijsko politiko ravnala v nasprotju z izjavo, ki jo je leta 1932 izdal krški ordinariat. V njej je zapisal: "V nacionalno nemirnih manjšinskih deželah izvira odpor proti poučevanju verouka v materinščini često iz strahu pred šikanami ali gospodarskim zapostavljanjem. /.../ Zato morajo zastopniki cerkve braniti načelo poučevanja verouka v materinščini tudi tam, kjer starši ne kažejo za to nobene volje, ako namreč odsotnost te volje izvira iz strahu ali plašnosti." (Podstenar 1967: 61)

¹⁵⁷ V tedanjem različnem vrednotenju komunizma in nacionalsocializma s strani naprednega krila avstrijskega katolicizma je iskati bistvene razloge za ravnanje avstrijskih škofov ob priključitvi Avstrije marca 1938.

¹⁵⁸ Ta njegova politika je dobro vidna v pobudi krškega škofa dr. Adama Hefterja, ki je osebno posegel v plebiscitno agitacijo z letakom "Koroškim katolikom!", s katerim je napadel okrožnico generalnega vikarja Matija Randla "Dolžnosti vernika na dan plebiscita". V njej se je Randl zavzel za glasovanje za Kraljevino SHS iz verskih, nacionalnih in gospodarskih razlogov. Škof Hefter je v svoji protestni izjavi – v skladu s takratno politiko Svetega sedeža – napadel v Randlovi okrožnici predvsem točko o Srbih: "Zelo nevaren se mi zdi stavek v pismu gospoda generalnega vikarja, ki pravi, da so Srbi pravoslavni, 'a v otroški pobožnosti in vernosti so nam Slovencem enaki, loči jih od nas le nekaj verskih resnic.' Nas katoličane loči od pravoslavne (ortodoksne) vere predvsem, da priznavamo papeža. To v očeh katolika posebno pa v očeh katoliškega duhovnika nikoli in nikdar ne sme biti majhna in neznatna stvar!" (Pleterski 1970a: 239)

¹⁵⁹ Leroy-Beaulieu (Grivec 1915: 11) pravi: "Vera in cerkev še nikjer ni bila tako tesno združena z državo in narodnostjo kakor v Rusiji."

¹⁶⁰ Po ustavi iz leta 1928 sta cerkev in država ločeni, zajamčena pa je svoboda vere in vesti (14. člen), veroizpovedim je zagotovljena delna svoboda delovanja in samouprava (členi 84-88). Kmalu po vojni so vzpostavili s Svetim sedežem diplomatske odnose, ki so jih leta 1925 pretrgali, češ da so nekateri člani poljskega konkordata za Litvo krivični. Papež Pij XI. je nato s *konstitucijo Lithuanorum gente z dne 4. aprila 1926* samostojno uredil cerkveno upravo v Litvi (Odar 1936/37: 184-5).

je RKC v Rusiji doživela hujše preganjanje klerikov in vernikov.¹⁶¹ Hkrati pa so se izboljšale razmere za verske manjšine,¹⁶² ki so pod carizmom trpele deprivilegiranost in omejevanje. Lažje so zadihali predvsem judje in protestanti. Judov v prvih letih komunističnega režima niso več omejevali antisemitski predpisi, ki so jim omejevali gibanje, jih diskriminirali v možnostih izobraževanja in podobno. Pogromov za jude, ki so jih v carističnem režimu pogosto spodbujali nekateri pravoslavni kleriki, je bilo konec. Tudi islam je bil v teh letih deležen komunistične zaščite. *Decembra 1917* je Lenin v *Sporočilu delovnim muslimanom v Rusiji in na Orientu* razglasil, da bo od tega časa naprej “svobodna in neomajna /.../ vaša vera in običaji, vaše narodne in kulturne ustanove”. (Arzt 1999: 112).

Leta 1917 je bilo v Rusiji 77.000 pravoslavnih cerkva, leta 1926 27.000, leta 1938 je bilo odprtih le še nekaj sto cerkva. V letih 1926-1928 se je število katoliških župnij zmanjšalo za 13 %, porastlo pa je število starokatolikov (za 13 %), muslimanov (za 33 %) in protestantov (za 22 %). Shchipkov (1999: 85) navaja dva razloga za porast števila pripadnikov omenjenih veroizpovedi: 1. “Verska svoboda”, ki so jo razglasili boljševiki, je bila zagotovljena tistim veroizpovedim, katerih pravice so bile pred revolucijo omejene. Baptisti, evangeličani, luterani in pripadniki drugih veroizpovedi niso imeli veliko priložnosti za širjenje svojih verskih aktivnosti, razen če so izražali lojalnost sovjetski oblasti. 2. Vršil se je proces “zavrnitve formalnega pravoslavja in vrnitev k veri naših očetov”.

Leta 1922 je Sveti sedež zahteval, da “/v/ skladu s soglasjem, ki so ga določili v Genovi, Rusija spoštuje naslednje klavzule: a) da se vsem ruskim državljanom in vsem tujcem zagotovi popolna svoboda vesti; b) da se zagotovi zasebno in javno izvrševanje kultov in religije; c) da se nepremičnine, ki so pripadale ali še pripadajo priznani veroizpovedi, vrnejo in spoštujejo” (Jarlot 1973: 55). Tega leta pa se začne državno vodena ‘antireligiozna propaganda’. Med letoma 1917 in 1924 je sovjetska vlada neusmiljeno reducirala katoličane v Rusiji, pokončala njihovo hierarhijo, vernikom vcepila strah,

¹⁶¹ Na širjenje dezinformacij o verskem preganjanju je reagiral Lenin v odgovoru na telegram, ki ga je papež Benedikt XV. poslal marca 1919 preko kardinala Gasparija. V njem je Lenin opozarjal na škodljivost in neresničnost takšne propagande kot tudi na odsotnost humanosti, kadar se dogajajo zločini nad narodi Rusije, ki se borijo proti notranjemu in zunanjemu sovražniku (Cvrlje 1980: 261).

¹⁶² Razlag za dvig ravni verske svobode je več: 1. Boljševiki so se uveljavili kot ostri kritiki carističnega režima. Ločitev nove države od ruske pravoslavne cerkve je avtomatično pomenila izboljšave za druge verske manjšine in za nereligiozne. Lenin (1960, V: 203-6) je zapisal, da absolutno niso dopustne nikakršne razlike v pravicah državljanov, ki bi bile odvisne od njihovih verskih prepričanj. 2. Strpnost do protestantov je bila sprva motivirana z gospodarskimi in s kulturnimi razlogi. 3. Izboljšanje položaja Judov je potrebno pripisati tudi dejstvu, da so bili Judje močno navzoči v boljševiški partiji.

njihove otroke uvajala v ateizem in izvršila enega izmed najbolj krutih napadov na religijo v novejšem času.

V odnosu ruske pravoslavne cerkve do sovjetske oblasti lahko identificiramo štiri smeri:

1. Pozitivno – sprejemanje režima. Nekateri cerkveni voditelji so videli v boljševiški revoluciji na delu Božjo previdnost.
2. Negativno – odklonitev režima. Pravoslavna cerkev ni mogla doseči nikakršne uskladitve s sovjetskim režimom in je zato morala biti pripravljena plačati ceno preganjanja, kajti režim je ‘imel moč od zgoraj’.
3. Državna oblast je imela nadzor nad ločitvijo cerkve od države. Nekateri zmerno usmerjeni, npr. patriarh Tihonov, zato niso poskušali pretiravati. ‘Politično nevmešavanje’, ki ga je prakticiral patriarh Tihonov, ni nakazovalo teološkega razumevanja do posameznega političnega, ekonomskega ali družbenega sistema; zato bi za vsako oblast lahko rekli, da “je od Boga”. ‘Politično nevmešavanje’ pa sovjetski oblasti ni zadostovalo. Sovjetska država je preprosto želela ne samo, da cerkev in njeni verniki pasivno sprejemajo sovjetsko oblast, ampak da jo aktivno podpirajo, celo tedaj, ko je sovjetski režim uradno zagrešil uničenje religije.
4. Četrta pozicija označuje priznanje legitimnosti sovjetske države. To je razvidno iz “*Deklaracije o lojalnosti*”, s katero je leta 1927 nastopil *metropolit Sergej Starogorodsky*.¹⁶³ To pozicijo lahko označimo kot sprejemanje države, vendar brez eksplicitne identifikacije državnih koristi s tistimi, pri katerih vztraja pravoslavna cerkev. Tako se je začel slabšati odnos države do tistih verskih manjšin, katerih družbeni položaj se je sprva znatno izboljšal (leta 1929 je bilo aretiranih sto baptističnih starešin).

Ob prihodu Stalina na oblast so se religijske razmere še bolj zaostrole. Sprejeta je bila nova zakonodaja, med drugim *Zakon o religijskih združenjih* (8. 4. 1929).¹⁶⁴ Rigorozne omejitve so zadevale vse religije, tudi tiste, ki so v obdobju med letoma 1917 in 1929 uživale relativno svobodo.

Leta 1918, ko se je **Češka** z osamosvojitvijo in **ustanovitvijo Češkoslovaške republike** rešila habsburške monarhije, se je najbolj izrazito pokazalo pravo religijsko

¹⁶³ 29. julija 1927 je *metropolit Sergej* izdal *Deklaracijo* (Ware 1993: 152), ki se začne z besedami: “Moramo pokazati, ne samo z besedami, ampak z dejanji, da so lahko ne samo tisti, ki so indiferentni do pravoslavja, in ne samo tisti, ki so se mu izneverili, ampak celo njegovi najbolj goreči pripadniki najbolj zvesti državljani Sovjetske zveze in lojalni do sovjetske oblasti. /.../ Želimo biti pravoslavni in istočasno priznavamo Sovjetsko zvezo kot svojo domovino, katere radost in sreča je naša radost in sreča in katere propad je naš propad.”

¹⁶⁴ Sovjetska ustava iz leta 1918 je dopuščala “versko svobodo in protiversko propagando” (13. člen), toda v “Zakonu o verskih združenjih” iz leta 1929 so določilo iz 13. člena ustave spremenili v “svobodo religioznega verovanja in antireligiozne propagande” (Ware 1993: 146). Ta distinkcija je pomembna: kristjanom so – vsekakor v teoriji – dopuščali versko svobodo, toda ni jim bila dovoljena svoboda propagande. Cerkev je bila pojmovana kot kultno združenje.

razporejenost mnogih Čehov. Prebivalstvo Češkoslovaške glede na etnično pripadnost (materni jezik) leta 1921: Čehoslovaki 8.760.937 (65.51 %), Rutenci (Ukrajinci) 461.849 (3.45 %), Nemci 3.123.568 (23.36 %), Madžari 745.431 (5.57 %), Poljaki 75.853 (0.57 %), Hebrejci in Jidiš 180.855 (1.35 %) ter ostali 25.871 (0.19 %).¹⁶⁵

Razdelitev prebivalstva glede na veroizpoved je naslednja: rimokatoliki 10.384.833 (76.29 %), grkokatoliki (uniati) 535.543 (3.93 %), češki bratje 233.868 (1.72 %), luterani 535.382 (3.93 %), kalvinci 207.906 (1.53 %), ostali protestantje 13.163 (0.09 %), vzhodnopравoslavni 73.097 (0.54 %), pripadniki češkoslovaške nacionalne cerkve 523.333 (3.86 %), starokatoliki 20.255 (0.15 %), izraeliti 354.342 (2.60 %), pripadniki drugih religij 2.824 (0.02 %) in nereligiozni 724.507 (5.32 %) (Rothschild 1974: 89-90). Primerjava med podatki o etnični in verski pripadnosti kaže, da so bili Čehi, Slovaki, Nemci in Madžari po večini rimokatoliki, nezanemarljiva manjšina pa protestanti (češki bratje v primeru Čehov, luterani v primeru Slovakov in Nemcev, kalvinci v primeru Madžarov). Rutenci (Ukrajinci) so bili večinoma uniati, le manjšina je bila vzhodnopравoslavne veroizpovedi.

Leta 1920 so bili vzpostavljeni diplomatski odnosi s Svetim sedežem, vendar je zaradi incidentov ob Husovi proslavi leta 1925 nuncij zapustil Prago. Kasneje so zadevo uredili. 17. decembra 1927 je bil sklenjen t. i. *modus vivendi* med Svetim sedežem in Češkoslovaško.¹⁶⁶ Medtem ko je RKC preživljala katastrofo, so protestanti beležili precejšnjo rast. Število čeških luterancev in reformiranih (brez Nemcev) je v letu 1921 zraslo na 231.199 članov, kongregacionalistov na 5.511 članov, baptistov na 9.360 članov. Skupno število protestantov vseh denominacij in narodnosti je bilo leta 1921 990.319. Dodati še velja Jude, ki jih je v celotni državi bilo 354.342, češke pravoslavce in uniate (okoli 300.000) na skrajnem vzhodu republike (Masaryk 1937: 502-3).

Z doseženo samostojnostjo po 1. svetovni vojni so se tudi na **Poljskem** religijske razmere močno spremenile. Razdelitev prebivalstva glede na veroizpoved je bila leta 1921 naslednja: rimokatoliki 17.365.350 (63.8 %), grkokatoliki (uniati) 3.031.059 (11.2 %), vzhodnopравoslavni 2.846.855 (10.5 %), luterani in kalvinisti 1.002.216 (3.7 %), ostali kristjani 65.586 (0.2 %), ostali protestantje 12.416 (0.1 %), mojzesovci 2.845.364 (10.5 %) in ostali 7.871 (0.0 %). Prebivalstvo Poljske glede na etnično pripadnost leta 1921: Poljaki 18.814.239 (69.2 %), Ukrajinci in Rutenci 3.898.431 (14.3 %), Belorusi 1.060.237

¹⁶⁵ Chmelař navaja narodne manjšine na Češkoslovaškem po uradnih čeških podatkih iz leta 1930: Nemcev 3.231.000, Madžarov 692.000, Ukrajincev 549.000, Poljakov 81.000 in Judov 186.000 (Ahčín 1938/39: 157).

¹⁶⁶ Enchiridion dei concordati (2003: 710-5).

(3.9 %), Judje (Jidiš in Hebrejci) 2.110.448 (7.8 %), Nemci 1.059.194 (3.9 %), Litvanci 68.667 (0.3 %), Rusi 56.239 (0.2 %), Čehi 30.628 (0.1 %) in ostali 29.193 (0.1 %) (Rothschild 1974: 36). Država je vsem tem skupinam zagotavljala pravico do njihove religije, šolanje v njihovem jeziku in podporo njihovi kulturi (Ustava Poljske republike z dne 17. marca 1921). 114. člen določa, da se bo razmerje z RKC uredilo s *konkordatom*; ta je bil potem sklenjen 10. februarja 1925. Konkordat zagotavlja RKC popolno svobodo (1. člen), upravno razdelitev cerkvenih provinc pa ureja 9. člen za vsakega izmed treh obredov posebej (latinskega, grško-rutenskega in armenskega).¹⁶⁷ Državna politika je bila nedosledna in manjšinskih pravic ni vedno spoštovala. To je vodilo do konfliktov med Poljaki in manjšinami (Ambrosewicz-Jakobs in Mirski 1999: 389-90). Katoličani so bili v neodvisni Poljski izrazito privilegirani, RKC pa je zavzela pomemben položaj v ustroju države.¹⁶⁸ T. i. 'svobodne cerkve' (metodisti, baptisti, binkoštniki, adventisti sedmega dne) niso bile legalne. Mnogi protestanti so se pritoževali nad pritiski in diskriminacijo. Razmahnil se je antisemitizem, ki ga je spodbujala tudi RKC. K tedaj splošnemu katoliškemu stališču, da so judje krivi za deicid, je dodala še druge vzroke za sovražnost.

V obdobju med obema vojnama je Sveti sedež v na novo nastalih državah poskušal s 'konkordatomanijo' papeža Pija XI. katoliški manjšini glede na druge verske manjšine zagotoviti privilegirani in dominantni položaj.¹⁶⁹ Značilnost povojnih konkordatov je 'jezikovno oziroma nacionalno vprašanje'. V dotedanjih konkordatih se to vprašanje skoraj ne omenja. Jezikovna vprašanja so se reševala v poljskem (23. člen), litvanskem (21. člen), romunskem (19. in 20. člen), italijanskem (22. člen) in deloma v latvijskem konkordatu (2. člen). Kakšno je bilo stališče Svetega sedeža do teh vprašanj? Vsaka vlada se je kot zastopnica nacionalne večine v državi trudila pri pogajanjih doseči čim popolnejšo afirmacijo svojih zahtev in s tem zapostavitev manjšin. Sveti sedež je upošteval stališče tistega, s katerim se je pogajal, t. j. večinskega naroda; na drugi strani pa tudi ni mogel popolnoma prezreti nacionalne manjšine in ji je skušal na religioznem področju zagotoviti vsaj minimum narodnih in jezikovnih pravic. Sveti sedež ni "mogel pripustiti, da bi se pogajanja razbila na nepopustljivosti v jezikovnih oz. nacionalnih vprašanjih". (Rožman

¹⁶⁷ Enchiridion dei concordati (2003: 654, 658).

¹⁶⁸ Specifična podoba poljskega katolicizma je tesna povezava z nacionalnim značajem (Nowicka 1997: 83).

¹⁶⁹ V letih od 1922 do 1933 je Sveti sedež sklenil enajst konkordatov: z Latvijo (30. maja 1922), z Bavarsko (24. januarja 1925), s Poljsko (10. februarja 1925), z Romunijo (10. maja 1927), z Litvo (27. septembra 1927), modus vivendi s Češkoslovaško (2. februarja 1928), z Italijo (11. februarja 1929), s Prusijo (14. junija 1929), z Badnom (12. oktobra 1932), z Nemčijo (20. julija 1933) in z Avstrijo (5. junija 1933). Poleg tega je Sveti sedež sklenil še sporazum s Francijo glede Orienta (4. decembra 1926), sporazum s Portugalsko glede nekaterih cerkvenih razmer v Indiji (15. aprila 1928) in glede meliaporske škofije v vzhodni Indiji (11. aprila 1929).

1929/30: 163-4).

23. člen *konkordata s Poljsko* določa, da je “vsaka jezikovna sprememba v cerkvi pridržana škofovski konferenci”. S tem je posameznim župnikom in škofom odvzeta možnost “utesniti ali razširiti uporabo kakega jezika v svojem področju”. Vse je odvisno od tega, kako posamezna škofovska konferenca “to sebi pridržano pravico izvaja”.¹⁷⁰

Litva je po poljskem zgledu hotela v *konkordatu* zavarovati jezikovne pravice v cerkvi, vendar zanjo “jezikovno vprašanje ni bilo tako akutno, ker ima le neznatne nacionalne manjšine (3.2 % Poljakov; 2.4 % Rusov in 1.2 % Nemcev)” (Rožman 1929/30: 165). V 21. členu *konkordata* je zapisano: “Ordinariji bodo pazili na to, da vsi verniki dobe pomoč (pouk) v svojem maternem jeziku po predpisih Cerkve.”¹⁷¹ Takšna rešitev je možna le v državi, “kjer med narodno večino in manjšinami nobene napetosti ni, kjer jezikovna svoboda in enakopravnost manjšine – vsaj na verskem področju – večini nacionalno škodovati ne more in kjer večina nima namena preko naravnega razvoja manjšine nacionalno asimilirati”. (Rožman 1929/30: 165-6).

Konkordat z Latvijo ne vsebuje jezikovnih določb, pač pa ima zanimivo določilo, da mora biti škof v Rigi latvijske narodnosti (2. člen).¹⁷²

Jezikovne določbe *konkordata z Italijo* vsebujeta 2. in 22. člen. 2. člen je določal, da so pastirska pisma in drugi dokumenti v latinščini ali italijanščini, le eventualno je dopuščal dodani prevod v jeziku manjšine.¹⁷³ Ta člen priča o diskriminacijskem stališču Svetega sedeža do etničnih manjšin v Italiji. Po mnenju Rožmana (1929/30: 166) pomeni ta določba “minimum” oziroma “možnost vsaj minimalne uporabe njih jezika, v primeri s prejšnjim pravnim položajem sedanjih manjšin pa je zelo občutno poslabšanje”. 22. člen je določal, da lahko v župniji delujejo le duhovniki, ki so italijanski državljani in ki znajo italijansko, po potrebi pa jim je lahko dodeljen koadjutor, ki zna poleg italijanščine tudi krajevni jezik: “Duhovniki, ki niso italijanski državljani, ne morejo prevzeti nobene župnije. Administratorji škofij in župnij morajo znati italijansko. V potrebi lahko dobijo pomočnike, ki govorijo poleg italijanščine tudi krajevni jezik, da zadostijo dušnim potrebam vernikov v njihovem materinem jeziku v skladu s cerkvenimi predpisi.”¹⁷⁴

Med pogajanja za sklenitev *konkordata z Italijo* je Sveti sedež najprej res skušal

¹⁷⁰ Enchiridion dei concordati (2003: 666).

¹⁷¹ Enchiridion dei concordati (2003: 706).

¹⁷² Enchiridion dei concordati (2003: 590).

¹⁷³ Enchiridion dei concordati (2003: 736).

¹⁷⁴ Enchiridion dei concordati (2003: 741).

zavarovati jezikovne pravice manjšin in vnesti določbo, ki bi v konkordatu zagotavljala pravico do verouka v maternem jeziku, ki pa so jo predstavniki italijanske vlade zavrnila.¹⁷⁵ Predstavniki Svetega sedeža so potem obe zahtevi umaknili.

Konkordat z Romunijo daje RKC pravico, da poučuje verouk v maternem jeziku otrok (20. člen).¹⁷⁶

V času med obema vojnama RKC oziroma Sveti sedež še nista imela izdelanega jasnega odnosa do manjšinskih vprašanj, zato je pomenil npr. Besednjakov referat z naslovom "Vera in materni jezik" na zasedanju Kongresa evropskih narodnosti leta 1933 eno prvih analiz, v katerih je bilo to vprašanje izpostavljeno in analizirano na mednarodni ravni.

Prvi uradni dokument kakšnega visokega predstavnika RKC, ki v svojem besedilu prvič izrecno uporablja izraz "narodna manjšina", ki sem ga odkril v svojem raziskovalnem delu, je *Postni pastirski list o sveti Cerkev*, ki ga je 11. februarja 1935 za Lavantinsko škofijo izdal škof Ivan Jožef Tomažič. V njem je zapisal: "Če se ne upoštevajo pravice narodnih manjšin, /.../ se krivda za to naj ne vali na Cerkev, ki ne razpolaga z nobenim orožjem in vojaštvom, ampak le z duhovnimi sredstvi pouka in opomina. Krivda naj se pripisuje tistim, ki imajo moč v svojih rokah, pa to moč zlorabijo za krivice in nasilstva nad slabejšimi" (št. 2.4). Res je, da je do današnjih dni le malo držav uspelo najti zadovoljive rešitve problemov, ki izvirajo iz relacije večinski narod in etnične oziroma verske manjšine, toda tudi RKC oziroma Sveti sedež nista – vse do dokumentov 2. vatikanskega koncila in do "Poslanice za svetovni dan miru" leta 1989 Janeza Pavla II. – imeli izdelanega modela varstva narodnih manjšin.

4. PIJ XII. IN NJEGOV ODNOS DO NACIONALNIH MANJŠIN

Pij XII. je v *božičnem nagovoru 24. decembra 1939* (Utz in Groner 1954: 1878) izrazil željo po upoštevanju "resničnih potreb in upravičenih zahtev narodov" ter "narodnih manjšin". Papež priporoča, naj se njihove zahteve upoštevajo tudi takrat, ko za to ni

¹⁷⁵ Mario Missiroli (Rožman 1929/30: 167) je zapisal, da je Sveti sedež predlagal naslednje: "Verski pouk v osnovnih šolah v novih pokrajinah se bo vršil v materinem jeziku. V krajih, kjer bi število slovanskih ali nemških duhovnikov italijanskega državljanstva ne zadostovalo duhovnim potrebam ljudstva, bo država dovolila škofom, da pokličejo iz inozemstva s pristankom italijanskih političnih oblastev duhovnike zmožne enega in drugega jezika, četudi bi ne bili italijanski državljani."

¹⁷⁶ Enchiridion dei concordati (2003: 690).

striktne pravne podlage.

V svojem znamenitem *radijskem nagovoru 24. decembra 1941* je Pij XII. obsodil zatiranje narodnih manjšin, njihove kulture, jezika in gospodarskega razvoja. V št. 19 (Utz in Groner 1954: 1953) pravi:

V novi ureditvi, zgrajeni na moralnih načelih, ni prostora za odkrito ali zahrbtno zatiranje kulturnih in jezikovnih posebnosti narodnih manjšin, ne za zatiranje in zaviranje njihovega gospodarskega razvoja, ne za omejevanje ali uničevanje njihove naravne rodovitnosti. Čim vestneje pristojna državna oblast spoštuje pravice manjšin, tem laže in uspešneje more zahtevati od svojih podanikov spolnjevanje državljskih dolžnosti, ki so vsem skupne.

V *radijskem nagovoru za božič 1942* (Utz in Groner 1954: 112) je spregovoril o človekovih pravicah. Tedaj je sredi najhujšega vojnega teptanja človekovih pravic papež že navedel “temeljne pravice človeške osebe” in mednje uvrstil naslednje: “pravico do vzdrževanja in razvoja telesnega, intelektualnega ter moralnega življenja, posebno še pravico do verske izobrazbe in vzgoje; pravico do zasebnega in javnega bogočastja, skupaj s pravico do verskega dobrodelnega delovanja; načelno pravico do sklepanja zakonske in družinske skupnosti; pravico do dela kot nepogrešljivega sredstva za vzdrževanje družine”.

Pij XII. se je zavzel tudi za priznanje zelo pomembnega načela, po katerem je država s svojimi funkcionarji in organizacijami, ki so od nje odvisne, “dolžna popraviti in preklicati ukrepe, ki kršijo svobodo” (Utz in Groner 1954: 116). Čeprav kardinal Lustiger pravi: “Verjamem, da Hitlerjev antisemitizem izvira iz antisemitizma prosvete, in ne iz nobenega krščanskega antisemitizma” (Kepel 1994: 56-7), je potrebno kritično reči, da je tudi RKC (oziroma Sveti sedež) na neki način “kolektivno odgovorna za zmoten razvoj, za škodo in pomanjkanje moralnega dviga današnje družbe”. (Utz in Groner 1954: 117).

V *nagovoru 2. junija 1943* (AAS 1943: 167) je nastopil proti dejstvu, “da so stotine tisočev ljudi obsojene na smrt ali pa postopni propad brez slehernega prestopka z njihove strani, temveč samo zato, ker pripadajo določeni rasi ali določeni narodnosti.”

Vse do 1. svetovne vojne so papeži branili načelo legitimnosti dinastij na račun narodnih teženj ljudstev in niso naklonjeno gledali nacionalističnega delovanja nižjega klera avstro-ogrske monarhije, ki se je bojeval za neodvisnost svojih narodov. Na tem področju gre papež Pij XII. dlje od svojih predhodnikov. V času hladne vojne med političnima blokoma je papež v *Božični poslanici 25. 12. 1954* (Utz in Groner 1961: 3809) opozoril na pojav nacionalizma, ki onemogoča pravičen razvoj narodov in narodnih manjšin. Mnogi ne znajo razlikovati med čustvom nacionalnosti in nacionalizmom, ki se

zapira pred drugimi in sebe postavlja nad druge.¹⁷⁷

Kljub takšni papeževi doktrini in kljub dejstvu, da sta od številnih konkordatov iz časa med obema vojnama prevrat štiridesetih let preživela le dva: z Italijo, ki je pri delu antifašistov naletel na močan odpor, in s Portugalsko, je 27. avgusta 1953 s Španijo sklenil konkordat, ki je dvignil mnogo prahu.¹⁷⁸ V španskem konfliktu so namreč nastopale sile polfevdalnega režima, med katere je kot ključni ideološki dejavnik spadala RKC, na drugi strani pa so se zbrali protirežimski “svobodomiselniki”, “anarhisti”, “socialisti”, “komunisti”, “marksisti in del mestne inteligence” (Kocbek 1938: 94). V državnem udaru in po njem se je uveljavil katoliško indoktrinirani general Franco.¹⁷⁹ RKC je vojaški puč in teror opravičila kot križarsko vojno za osvoboditev Španije in spet postala državna cerkev, medtem ko so druge veroizpovedi, vključno s krščanskimi, degradirali na status ‘kulta’ in prepovedali njihovo javno manifestacijo. RKC se je vrnila v šole, plače klerikov so ponovno pritekale iz državne blagajne. Protestantske cerkve in šole so zaprli. RKC v Španiji se je pod vodstvom kardinala Gomà postavila na Francovo stran, v službo ‘protiboljševiške križarske vojne’¹⁸⁰ z vsemi prednostmi, ki so iz tega sledile, pa tudi s kompromisi. Papež Pij XII. je na koncu leta 1953 čestital Francu za “srečno sklenitev konkordata in za vdanost vaše ekscelence Petrovemu sedežu” (Vodeb 1976: 76). Francov fašistični režim je bil tedaj državni sistem, ki se je najpopolneje, malone v srednjeveški fevdalni obliki, strnil in poistovetil s katoliško cerkveno hierarhijo.

¹⁷⁷ Podobno trditev zasledimo pri papežu *Janezu Pavlu II.* (Cerkveni dokumenti – CD 67: št. 11), ki pravi, da je “/d/olžnost živeti v miroljubnem, spoštljivem in solidarnem zadržanju do drugih narodov. V tej perspektivi je treba razjasniti bistveno razliko med nerazumno obliko *nacionalizma*, ki povečuje zaničljiv odnos do drugih narodov in kultur, in *domoljubjem*, ki je, nasprotno, upravičena ljubezen do lastne domovine. Pravi patriotizem tega, kar je dobro za narod, nikdar ne poskuša uveljaviti na škodo drugih narodov.”

¹⁷⁸ Že septembra 1937 je RKC dejansko priznala nacionalistično vlado, katere voditelji so v katolicizmu videli eno temeljnih prvin *hispanidada* (španskosti). Ne samo kot katoličani, ampak tudi kot Španci so čutili svojo dolžnost, da kolikor je mogoče, podpirajo obnovo narodne vere. Leta 1941 je bil sklenjen predhodni dogovor s Svetim sedežem. Leta 1946 in leta 1950 so ga v nekaterih točkah dopolnili.

¹⁷⁹ Pij XII. je 16. aprila 1939 v radijskem govoru izjavil: “Preljubi španski sinovi, na vas se obračamo s silnim veseljem in vam izrekamo očetovske čestitke za mir in zmago, s katerima je Bog blagovolil kronati krščansko junaštvo vaše vere. /.../ Bog je izbral Španijo za glavno sredstvo pri evangelizaciji novega sveta in za nepremagljiv obrambni zid katoliške vere /.../ proti pristašem materialističnega ateizma.” (Vodeb 1976: 75)

¹⁸⁰ Kardinal Gomà je 30. 1. 1937 blagoslovil prav ‘križarsko vojno’. 1. julija istega leta so španski škofje naslovili vsemu svetu pismo, v katerem razlagajo, zakaj sodelujejo s Francom, z borcem proti božjim sovražnikom in proti komunizmu. Samo taragonski nadškof kardinal Vidal y Barraquer in baskovski škof Mugica iz Vitorie nista hotela podpisati nezaslišane dokumenta. Papež Pij XI. je sicer obžaloval državljansko vojno, vendar je izjavil: “Ob strani puščamo kakršno koli politično ali svetno misel; naš blagoslov velja v posebni meri vsem, ki so sprejeli težko in nevarno nalogo, da obnovijo pravice ter čast Boga in religije.” (Vodeb 1976: 75)

4.1. PIJ XII. IN USODA JUDOV

S prvimi odzivi svetovna judovska skupnost in mnoge druge skupnosti na splošno pozdravljajo najnovejšo izjavo Komisije za verske odnose z judovstvom (CD 77) o soodgovornosti nekaterih katoličanov za pokol Judov med drugo svetovno vojno,¹⁸¹ vendar nekateri menijo, da dokument premalo poudarja sokrivdo katoličanov, saj se obžalovanje omejuje na ugotavljanje, da so številni katoličani za reševanje Judov premalo storili. V zvezi s tem se je pojavilo tudi mnenje, da so bili luteranski škofje na Danskem “s svojim javnim nastopom zoper preganjanje Judov vseskozi uspešni” (Küng 2004: 166). Nekateri menijo, da je tudi papež Pij XII. sokriv tragedije, ker med vojno nikoli ni uradno obsodil nacizma.¹⁸²

Sánchez (2002: 5) ugotavlja, da je bilo kljub obsežni literaturi, ki se je pojavila v zadnjem desetletju o Piju XII. in njegovem domnevnem molku, le malo objektivno postavljenih študij.¹⁸³ Piju XII. so zaradi njegovega večletnega delovanja v nemškem prostoru očitali, da je bil preveč naklonjen Nemčiji in Nemcem. Med pomembnimi motivi za papežev ravnanje je bila skrb za zaščito nemških katolikov in skrb, da nemških katolikov ne bi postavil pred težko vprašanje vesti, če bi z obsodbo njihove oblasti od njih zahteval, da se odločajo ali za državo ali za papežev nauk (Sánchez 2002: 97). Papeževi zagovorniki menijo, da bi njegov protest stvari samo še poslabšal (takšen argument je papež predstavljal ob svojih srečanjih z diplomati in v javnih nastopih pred zborom kardinalov).¹⁸⁴ In kaj bi se zgodilo, če bi Pij XII. odločno nastopil (npr. da bi izobčil

¹⁸¹ V zadnjih letih je vrsta škofovskih konferenc priznala krivdo katoličanov za žalostno usodo Judov. Španski škofje so jo priznali ob 500. obletnici izгона judov in muslimanov (1492) in to tudi obžalovali. Sledili so jim poljski in nemški škofi (1995), septembra 1997 pa še francoski. Na koncu izjave so zapisali: “Pred obsežnostjo drame in nezaslišanim zločinom je preveč pastirjev cerkve s svojim molkom prizadelo cerkev samo in njeno poslanstvo. Danes priznavamo, da je bil ta molk greh. Priznavamo tudi, da takrat cerkev v Franciji ni opravila svojega poslanstva kot vzgojiteljica vesti in zato je skupaj s krščanskim ljudstvom odgovorna, da ni priskočila na pomoč že v prvem hipu, ko sta bila protest in zaščita možna in nujna, čeprav je bilo potem nešteto pogumnih dejanj.” (Accatoli 1997: 291)

¹⁸² Tittmann (Sánchez 2002: 102) v svoji brzojavki v Washington, 6. 10. 1942, med drugim pravi: “Sveti sedež je očitno še zmeraj prepričan, da bi papeževa javna obsodba nacističnih okrutnosti, vsaj kar zadeva Poljsko, imela slabe posledice in bi še več ljudi umrlo nasilne smrti. /.../ Med vsemi razlogi, ki vplivajo na namerno molčečnost papeža, da ne obsodi nacističnih okrutnosti, pa je bojazen, da bi mu utegnil nemški narod nekoč kasneje, ko ga bo trla bridkost poraza, očitati, da je vsaj posredno pripravljala ta poraz.”

¹⁸³ Najbolj sporna je po njegovem mnenju knjiga Johna Cornwella (2002) *Hitlerjev papež: manj znana zgodovina papeža Pija XII.*

¹⁸⁴ 13. maja 1940 je papež sprejel v avdienco italijanskega veleposlanika pri Svetem sedežu Alfierija in mu dejal, da želi “izraziti goreče besede zoper takšna dejanja (vojne grozote, op. B. B.) in edina stvar, ki nas ovira, da bi spregovorili, je strah, da bi se mučno stanje trpečih ljudi le še poslabšalo” (Blet in dr. 1968: 423 – dokument št. 313).

V svojem nagovoru zboru kardinalov v mesecu juniju 1944 je za svoj molk navedel isti izgovor, vendar mu je dodal še nov razlog: vsi koraki, ki jih je že napravil pri Nemcih, so bili neuspešni (Friedlander 1964:

Hitlerja,¹⁸⁵ da bi nad Nemčijo izrekel interdikt)? To hipotetično vprašanje si postavlja Sánchez (2002: 177). Gotovo je bil Pij XII. prepričan, da je mogoče človeška življenja učinkoviteje reševati s tiho diplomacijo in z zasebnimi dejanji kot z javnimi protesti (Sánchez 2002: 40). Ali bi bil protest brezploden? Dejanje enega samega nemškega škofa (Clemensa von Galna) nam pokaže povsem nasprotno. Njegov protest proti Hitlerjevemu pošastnemu evtanazijskemu programu je imel velik učinek na javnost. Cornwell (2002: 187) je zapisal, da je von Galnov primer pokazal, “kaj bi bilo mogoče narediti, če se v nemški cerkvi ne bi menili za navodila Vatikana in bi spodbujali ljudi v množični protest in odpor”. Gumpel (1999: 24-5), ki zavrača Cornwellovo menje, pa je zapisal: “Ko je Clemens August von Galen, škof v Münstru, hotel spregovoriti o preganjanju Judov v Nemčiji, so ga judovski starešine njegove škofije rotile, naj tega ne stori, ker bi jim samo škodilo”.

Sánchez (2002: 164) je ugotovil, da papež ni dobro poznal razmer v nemško okupiranih deželah¹⁸⁶ in da ni bil informiran niti o dogajanju v cerkvenih skupnostih.¹⁸⁷

Kritiki papeževega ravnanja izhajajo iz temeljne predpostavke, da bi njegov odločni nastop zmanjšal ali celo preprečil holokavst, nerazumljiv pa jim je predvsem molk Pija XII. ob holokavstu. Küng (2004: 166) je zapisal, da “molke glede holokavsta ni toliko politični”, ampak predvsem “moralni spodrseljaj: gre za odpoved moralnemu protestu, ki bi ga moral izreči ne glede na politično oportunističnost”. Podobnega mnenja je tudi Cornwell (2002). Gumpel (1999: 24) pa zagovarja nasprotno, da je Pij XII. “neprenehoma obsojal tiste, ki neupravičeno preganjajo in ubijajo ljudi iz enega samega razloga: ker ti ljudje pripadajo določenemu narodu ali rasi”.

Pij XII. se je odločil za molko morda zato, ker je menil, da uradni protest Judom ne bi prinesel nobenih koristi. Po mnenju Cornwella (2002: 284) pa je bil “molke prej posledica strahu in nezaupanja do Judov kot pa diplomatske strategije in zavezanosti k

219-20).

¹⁸⁵ O možnosti izobčenja Hitlerja in Musolinija je 15. maja 1940 kardinalu Magioneju poročal pariški nuncij Valeri (Blet in dr. 1968: 427 – dokument št. 317).

¹⁸⁶ Küng (2004: 166) pa je mnenja, da je bil papež Pij XII. “vse od leta 1942 prek bernskega nuncija in italijanskih vojnih kuratov v Rusiji kar najbolje obveščen”. Tudi sam sem podobnega mnenja. To dejstvo npr. potrjuje podatek, da je bilo v enem samem mesecu (od napada na Poljsko – 1. septembra do 30. septembra 1939) med vatikanskim državnim tajnikom Maglionejem in nunciji ter drugimi diplomati izmenjanih kar 42 telegramov in depeš (Blet in dr. 1968: 259-94).

¹⁸⁷ Predsednik medvojnega Slovaške je bil katoliški duhovnik; msgr. Tardini, podsekretar v Državnem tajništvu, je o tem zapisal: “Velika nesreča je, da je predsednik Slovaške duhovnik. Vsakdo ve, da Sveti sedež ne more spraviti na kolena Hitlerja. Toda kdo bo razumel, da ne moremo zaustaviti niti duhovnika?” (Blet in dr. 1974: 598 – dokument št. 426)

nevtralnosti”.¹⁸⁸ Ko je maja 1940 prišlo do napada na Nizozemsko, Belgijo in Luksemburg, “z nevtralnostjo ni imel nobenih težav”. (Cornwell 2002: 284).¹⁸⁹

Po mnenju mednarodne katoliško-judovske zgodovinske komisije (II Regno-documenti 21/2000: 692) so papeževo stališče čakanja oziroma ‘molka Svetega sedeža’ določali trije pomisleki: a) prepričanje, da mora RKC skrbeti predvsem za blagor duš; b) skrb, da razdraženi nacistični voditelji ne bi izzvali poslabšanja usode katoličanov v zasedenih deželah in razkola med katoličani v Nemčiji ter c) dejstvo, da Sveti sedež ni verjel, da judovske organizacije skrbijo za tiste jude, ki so se spreobrnil in kot svojo vero sprejeli krščanstvo.

Blet (2001: 312) pravi, da je papež v javnosti sicer dajal vtis, da molči, da pa je državno tajništvo pritiskalo na nuncije in apostolske delegate na Slovaškem, na Hrvaškem, v Romuniji in na Madžarskem ter zahtevalo od njih, naj posredujejo pri vladah in pri škofih, da bi vzpodbudili akcije pomoči. Zato ne smemo pozabiti tistih, ki so pomagali reševati življenje Judov, kolikor jim je to bilo mogoče, celo z izpostavljanjem lastnega življenja.¹⁹⁰

¹⁸⁸ Kardinalu Faulhaberju je 6. avgusta 1940 papež Pij XII. pojasnil, da je svojo držo v vojni vselej označeval z besedo “nepriustranost” in ne z besedo “nevtralnost”. “Nevtralnost bi bilo mogoče razumeti kot nedejavno brezbriznost.” /.../ “Nepriustranost ne sme pomeniti neprizadetosti in molka, ko gre za moralna in človeška vprašanja, ki terjajo iskreno besedo.” (Blet in dr. 1966: 163 – dokument št. 53)

¹⁸⁹ Kar zadeva telegrame, ki jih je poslal trem suverenom Nizozemske, Belgije in Luksemburga po napadu na njihove dežele, je papež Pij XII. pojasnil, da ni mogel molčati ob krivici, vendar pa ni hotel napasti nemškega ljudstva. Telegram kraljici Wilhelmini (10. maja 1940) je govoril o Nizozemski, ki je “v nasprotju z njeno voljo in pravom” postala prizorišče vojne. Papeževa želja je: ponovna vzpostavitev pravičnosti in svobode (Blet in dr. 1968: 413 – dokument št. 302). V telegramu Leopoldu (10. maja 1940) je papež obsodil kršitev belgijske nevtralnosti: “V trenutku, ko belgijsko ljudstvo drugič v nasprotju v svojo voljo in svojim pravom vidi, da je njegovo ozemlje izpostavljeno okrutnostim vojne, globoko ganjeni pošiljamo Vašemu Veličanstvu in vsemu tako ljubemu narodu zagotovilo o Naši očetovski ljubezni” (Blet in dr. 1968: 413 – dokument št. 301). Telegram, namenjen veliki vojvodinji luksemburški (10. maja 1940), se je omejil na izraze simpatije in voščila, da bi Luksemburg “mogel živeti v svobodi in neodvisnosti” (Blet in dr. 1968: 414 – dokument št. 303). V telegramih je torej šlo zgolj za izraz sožalja do ljudstev, žrtev vojnih nesreč, ne pa tudi za obsodbo kršitve ozemeljske nevtralnosti.

¹⁹⁰ Med tistimi, ki so pomagali reševati življenje Judov, moramo omeniti Counta von Galena, škofa iz Munstra, berlinskega škofa Konrada von Preysinga, **ljubljskega škofa Rožmana** in papeškega nuncija Rotto.

Tudi nizozemski katoliški škofje, ki jih je navdihnilo papeževo tajno pismo – namenjeno evropskim škofom – *Opere et caritate*, so 19. aprila 1942 napisali pismo, v katerem so javno obtožili “nečloveško in nepravilno ravnanje z Judi s strani teh, ki so v naši deželi na oblasti”. (Lichten 1988: 114). Vendar s tem dejanjem deportacij Judov niso zaustavili. Nasprotno, deportacije so bile “pospešene in so zajele tudi tiste Jude, ki so bili krščeni v katoliški cerkvi” (Gumpel 1999: 24).

Mednarodna katoliško-judovska zgodovinska komisija je zapisala (II Regno-documenti 21/2000: 690), da je berlinski škof Konrad von Preysing večkrat apeliral na papeža zaradi posameznih nacističnih dejanj, vključno s tistimi, ki so prizadeli Jude. 17. januarja 1941 je papežu pisal: “Vaša Svetost je nedvomno obveščena o položaju Judov v Nemčiji in v sosednjih deželah. Želim omeniti, da so me tako katoličani kot tudi protestanti spraševali, če Sveti sedež ne more česa narediti glede tega, izdati apel v zaščito teh nesrečnikov.” 30. aprila 1943 pa je papež – z ozirom na ta apel – naznanil von Preysingu, da imajo krajevni škofje rzsodnost odločiti se, kdaj naj molčijo in kdaj naj odkrito spregovorijo o nevarnosti povračilnih ukrepov in pritiskov.

V **Romuniji** je ob izbruhu vojne že obstajala antisemitska zakonodaja, vendar so jo na začetku leta 1941 nameravali spremeniti. Nuncij Cassulo se je obrnil na ministra za zunanje zadeve in na predsednika vlade, generala Iona Antonescuja, ter dobil zagotovilo, da bodo ukrepi prilagojeni (kar se je zgodilo 21. februarja 1941). Nuncij Cassulo ni posredoval le za katoliške jude, ampak tudi za vso judovsko skupnost, vendar je v sporočilu z dne 7. avgusta 1941 poročal, da njegovo posredovanje ni rodilo veliko uspehov (Blet 2001: 206).

Slovaška je kot prva dežela v Evropi (poleg Nemčije) odobrila deportacije Judov. Z *odlokom z dne 10. septembra 1941* je bil sprejet *judovski kodeks*, ki je pomenil osnovo za preganjanja, internacije in končno za uničenje 56.000 slovaških Judov med marcem in avgustom 1942. Škof Tiso, ki je bil na čelu 'neodvisne' slovaške marionetne države med vojno, je poslal od jeseni 1941 in pozneje veliko slovaških Judov v taborišča smrti (Kepel 1994: 87). Pij XII. je poslal protest (*21. novembra 1941*) slovaškemu predstavniku pri Svetem sedežu, Karlu Sidorju.¹⁹¹

Slovaški škofje so poslali 17. februarja 1943 vladi pismo, v katerem so zahtevali, naj vsaj krščenih judov ne deportirajo. To je bila "obsodba ideje o kolektivni odgovornosti, na katero so se zoper judovsko skupnost sklicevali slovaški državniki" (Blet 2001: 196). Tudi kardinal Maglione je posredoval za Jude na Slovaškem. Bistvo njegovih protestov je bilo povzeto v noti 5. maja 1943 Sidorju. V njej je zapisano, da "/S/veti sedež ne bi opravil svojega Božjega poslanstva, če ne bi obžaloval teh stališč in ukrepov, ki hudo prizadevajo ljudi v njihovih naravnih pravicah samo zato, ker pripadajo določeni rasi." (Blet 2001: 197)

Tik pred nemškim napadom na **Poljsko** so se med Svetim sedežem in nunciaturama v Berlinu in Varšavi izmenjavali telegrami s predlogi o usodi etničnih manjšin, ki so se tedaj zdele odločilno vprašanje.

Pacini je 10. julija 1939 kardinalu Maglioneju poročal, da se je konfliktna situacija v Nemčiji in na Poljskem začela zaradi uporabe manjšinskega jezika pri bogoslužju. Pripadniki nemško govoreče skupnosti v nadškofiji Gniezno in Poznan ter v škofiji Culma in Katowice so imeli verske dejavnosti v svojem jeziku, medtem ko je bila ta pravica pripadnikom poljsko govoreče skupnosti v Nemčiji v več primerih kršena. Sledili so povračilni ukrepi poljskih škofov – prepoved opravljanja verskih obredov v nemškem

¹⁹¹ V svojem protestu papež Pij XII. (Lichten 1988: 109) piše: "Z globoko bolečino je Sveti sedež zvedel, da je bil v Slovaški, deželi, kjer dejansko vsa populacija spoštuje katoliško tradicijo, izdan 'Vladni predpis', ki prinaša posebno 'rasno zakonodajo', ki vsebuje predpise, ki so v očitnem nasprotju s katoliškimi načeli."

jeziku (Blet in dr. 1968: 192-3 – dokument št. 88).

Berlinski nuncij Orsenigo je v telegramu kardinalu Maglioneju 24. avgusta 1939 sporočil, da se Hitler pripravlja na vojno zaradi “nečloveškega ravnanja Poljakov z nemško manjšino”; hkrati pa je navedel mnenja nekaterih diplomatov, da “Sveti oče še lahko posreduje v korist miru, tako da obema stranema predlaga, naj spoštujeta manjšine” (Blet in dr. 1968: 225 – dokument št. 117). Varšavski nuncij Cortesi pa je v telegramu kardinalu Maglioneju 28. avgusta 1939 predlagal, naj Sveti sedež posreduje pri poljski in nemški vladi, da se “zagotovijo nujno potrebni pogoji” za obstoj manjšin v obeh deželah (Blet in dr. 1968: 239-40 – dokument št. 142). Čez dva dni, 30. avgusta 1939, je varšavski nuncij Cortesi poročal kardinalu Maglioneju o nemški propagandi, ki trdi, da je nemška manjšina na Poljskem “podvržena krutemu in nečloveškemu ravnanju”, kar pa “poljska vlada v celoti zanika” (Blet in dr. 1968: 251 – dokument št. 158). Naslednji dan, 31. avgusta 1939, mu je kardinal Maglione v telegramu predlagal, naj poljski vladi predloži možnost, “da sprejme mednarodni nadzor nad domnevno stisko nemških manjšin.” (Blet in dr. 1968: 258 – dokument št. 167). Ta predlog je istega dne v telegramu sporočil tudi berlinskemu nunciju Orsenigu (Blet in dr. 1968: 256 – dokument št. 163).

Papež je bil z raznih strani informiran o nemškem ravnanju s Poljaki. Rychlak (2000: 125) navaja, da je 14. septembra 1939 v Castel Gandolfu v nagovoru belgijskemu veleposlaniku pri Svetem sedežu prvič obsodil nemško invazijo na Poljsko kot “neizmerno nesrečo” in “posvaril pred uporabo strupov in dušičnih plinov”. Dokument št. 202 (Blet in dr. 1968: 284-6) navaja papežev nagovor belgijskemu veleposlaniku, vendar nikjer ne omenja izrazov obsodbe in svaril, ki jih navaja Rychlak. Drugič je po mnenju Rychlaka (2000: 125) papež, ob prisotnosti poljskega kardinala Hlonda, “izrazil svojo bolečino glede poljske tragedije” v nagovoru skupini Poljakov v Castel Gandolfu 30. septembra 1939. Tudi v tem primeru je Rychlak v zmoti. Papež Pij XII. je 26. septembra 1939 v Castel Gandolfu nagovoril skupino nemških romarjev in z nobeno besedo ni omenil Poljske (Blet in dr. 1968: 293 – dokument št. 210). Prve besede “človeške in bratske simpatije”, na pa tudi obsodbe nacističnih dejanj, je namenil Poljakom v svoji prvi okrožnici *Summi Pontificatus* (*O enotnosti človeške družbe*): “Kri neštevilnih ljudi, tudi tistih, ki se ne bojujejo, zbuja pretresljivo pogrebno žalostinko, predvsem nad ljubljanim narodom, Poljsko.” (Utz in Groner 1954: 37)

2. junija 1940 je zboru kardinalov dejal, da se Sveti sedež z “ljubeznijo spominja vsakega naroda, trpečega poljskega naroda in vseh drugih narodov, ki jih je prizadela vojna vihra in prosi zanje vsemogočnega Boga, da jim podeli tolažbo v njihovem nesrečnem

trpljenju.” (Blet in dr. 1968: 443-7 – dokument št. 338)

Od prvih mesecev nemške zasedbe Poljske je bilo na stotine klerikov aretiranih in ustreljenih ali pa so jih poslali v koncentracijska taborišča. O tem je 21. decembra 1939 papeža obvestil kardinal Hlond (Rychlak 2000: 124). S pismom 2. avgusta 1941 je kardinal Hlond predal poročilo, ki je opisovalo naraščajoče nezadovoljstvo v nekaterih krogih na Poljskem, in sicer zaradi brezbriznosti papeža do njihove usode: “Slišati je Poljake, kako se pritožujejo, da papež ne protestira proti zločinom, ko Nemci morijo 3000 poljskih duhovnikov v koncentracijskih taboriščih, da papež ne povzdigne glasu, ko ustrelijo na stotine duhovnikov” (Blet 2001: 100). Državni sekretar, kardinal Maglione, je 3. septembra na očitke odgovoril, da papež ni molčal in da so bili njegovi izrazi sočutja do Poljakov zadostni; uporabil pa je diplomatske kanale, da bi se trpljenje čimprej končalo (Blet in dr. 1967: 450 – dokument št. 302). 3. novembra 1941 je msgr. Sapiuha najprej razložil, da je versko preganjanje hujše kot kadarkoli poprej, in nato Sveti sedež prosil za izrecno obsodbo ali vsaj za tolažilno besedo (Blet in dr. 1967: 490 – dokument št. 323). Še strožje je v pismu iz Londona z dne 14. septembra 1942, naslovljenem na kardinala Maglioneja, protestiral škof msgr. Radoński. Kardinalu je pisal, da so verniki na Poljskem “vedno bolj odtujeni” od papeža in da Nemci “skoraj vsak dan ubijajo nedolžne talce pred očmi otrok, prisiljenih gledati te prizore, da ljudstvo, oropano vsega, umira od lakote, papež pa molči, kakor bi ne skrbel za svoje ovce” (Sánchez 2002: 157). Pismo msgr. Sapiuha z dne 28. oktobra 1942 nekoliko osvetljuje položaj. V njem je zapisal: “Zelo obžalujemo, da našim vernikom ne moremo posredovati pisem Vaše svetosti, kajti to bi ponudilo povod za nova preganjanja” (Blet in dr. 1967: 670 – dokument št. 437).

“Verjetno je šlo za strahopetnost,” navaja Cornwell (2002: 363) mnenje Laquerja, “in ne za antisemitizem. Če si Vatikan ni upal stopiti v bran na stotine poljskim duhovnikom, ki so umrli v Auschwitzu, potem ni bilo mogoče pričakovati, da bo pokazal kaj več poguma, ko je šlo za Jude.”

Nemška dejavnost proti Judom je v letu 1943 zajela tudi vso **severno Italijo**, vendar brez večjih uspehov: večini od 35.000 na tem območju živečih Judov je uspelo, da se je poskrila; krajevne civilne in cerkvene italijanske oblasti so ji pomagale, da je našla pribežališča.¹⁹² Na trditev, da je Sveti sedež pri preganstvu Judov iz Rima, 16. oktobra 1943, molčal, Tagliacozzo odgovarja: “Dokumenti jasno dokazujejo, da je tistega zgodnjega jutra, ko je bil Pij XII. obveščen o tem, takoj dal poklicati nemškega

¹⁹² Za Rim je judovska skupnost potrdila, da so predstavniki RKC pred nacističnimi preganjanji rešili

ambasadorja von Weizsäckerja in naročil državnemu tajniku Luigiju Maglioneju, naj se ostro zoperstavi aretaciji Judov in zahteva, da se vsaka aretacija ustavi, sicer jih bo papež javno ovadil” (Gaspari 2001: 18). Maglione je zapisal, da je prosil Weizsäckerja, ki “ima dobro in sočutno srce”, naj posreduje za “mnoge nesrečne ljudi” (Blet in dr. 1975: 505 – dokument št. 368). Na Weizsäckerjevo vprašanje, kaj bo naredil Sveti sedež, če se bo to nadaljevalo, je Maglione odgovoril, da se je “Sveti sedež med to strašno vojno z največjo možno previdnostjo izogibal vsemu, kar bi nemškemu ljudstvu dajalo vtis, da deluje v nasprotju z nemškimi interesi”. (Blet in dr. 1975: 506 – dokument št. 368).

Papež je nagovoril škofa Aloisa Hudala, naj “izda rimskemu vojaškemu poveljniku, generalu Rainerju Stahlu, protestno pismo, v katerem zahteva, naj takoj preneha s preganjanjem Judov” (Sánchez 2002: 144). Po mnenju Gumpla (1999: 24) je bilo posredovanje učinkovito in “Himmler je takoj prenehal z nadaljnjimi deportacijami. Tisoči Judov so bili po ukazu Pija XII. skriti v Vatikanu in več kot 150 cerkvenih ustanovah v Rimu. Vse to je Cornwell seveda bodisi popolnoma zamolčal bodisi naredil za manj pomembno”.

Na **Madžarskem** ni bilo množičnih deportacij, dokler ni leta 1944 Tretji rajh dobil dežele popolnoma pod nadzor. Nekaj dni pred začetkom deportiranja Judov iz Madžarske – 15. maja 1944 – je apostolski nuncij v Budimpešti, msgr. Angelo Rotta poslal madžarskemu ministrstvu za zunanje zadeve noto, v kateri prosi “madžarsko vlado, naj boja proti Judom ne stopnjuje čez meje, ki jih določajo naravni zakoni in Božje zapovedi, in naj se vzdrži slehernega dejanja, zoper katerega bi Sveti sedež in vest krščanskega sveta morali ugovarjati” (Friedlander 1964: 202). Diplomatska nota nuncija Rotte je posebnega pomena, ker gre za prvi uradni ugovor zastopnika Svetega sedeža zoper deportiranje Judov. Ne glede na to prizadevanje RKC na Madžarskem je bilo sredi poletja 1944 deportiranih 437.000 Judov. 25. junija je Pij XII. okrepil kampanjo z odprtim telegramom madžarskemu regentu, admiralu Horthyju.¹⁹³ Papež pa je poslal tudi odprt telegram madžarskemu kardinalu Serediju in ga prosil za pomoč pri zaščiti nacističnih žrtev.¹⁹⁴ Dne 29. junija 1944 je msgr. Seredi, kardinal in primas Ogrske, napisal in ukazal prebrati Pastirsko pismo, v katerem piše:

življenje 4.447 Judom (Gaspari 2001: 39).

¹⁹³ Papež (Blet in dr. 1980: 328 – dokument št. 243) je v tem telegramu prosil admirala Horthyja, “naj bi uveljavil ves svoj vpliv, da bi ustavil trpljenje in mučenje, ki ga prestaja veliko nesrečnih ljudi zaradi svoje narodnosti ali rasne pripadnosti.”

¹⁹⁴ Več kot 170.000 madžarskih Judov je bilo obvarovanih pred deportacijami (Rychlak 2000: 224).

Ne zanikamo, da so številni Judi razdiralno in nesrečno vplivali na gospodarsko, družbeno in moralno življenje Madžarske. Prav tako drži, da drugi Judi niso ugovarjali zoper dejanja svojih sovornikov. Prepričani smo, da je treba judovsko vprašanje rešiti zakonito in pravično. Spričo tega ne oporekamo sprejetim ukrepom, dokler gre za državni finančni sistem. Tudi ne protestiramo zoper odpravljanje škodljivega judovskega vpliva. Prav nasprotno, želimo, da ta vpliv izgine. Zanimarili pa bi svojo moralno in škofovsko dolžnost, če ne bi posvarili pred sleherno kršitvijo pravic in opozorili na trpljenje, ki je zadelo madžarske sodržavljane in vernike naše cerkve samo zato, ker so drugačnega rodu. (Friedlander 1964: 204)

Rotta je bil – po mnenju mednarodne katoliško-judovske zgodovinske komisije (II Regno-documenti 21/2000: 692) – edini papeški nuncij, ki je sodeloval z diplomatskimi predstavniki nevtralnih držav, Španije, Portugalske, Švedske in Švice. Ob treh priložnostih – proti koncu leta 1944 – je skupaj z diplomatskimi kolegi predložil v odobritev protest madžarski vladi, da bi vzpodbudil obrambo Judov, izvedel pa je tudi ukrepe za njihovo rešitev.

Negotova je ostala usoda **jugoslovanskih Judov**; ti so pobegnili iz **Hrvaške** in iskali zavetje v obalnih pokrajinah, ki so jo zasedli Italijani, na primer v Dalmaciji, ali v slovenski Ljubljanski pokrajini, ki je bila prav tako pod italijansko okupacijo. 14. avgusta leta 1941 je kardinalu Maglioneju pisal predsednik Zveze izraelskih skupnosti v Italiji Alatri,¹⁹⁵ ki je bil opozorjen na usodo šest tisoč Judov v italijanski okupacijski coni v Dalmaciji in na Hrvaškem. Aretirali so jih brez razloga in potem ko so jih oropali njihovega premoženja, so može poslali v solne rudnike v Bosno, ženske, starce in otroke pa na obalo. Alatri je prosil Sveti sedež, naj posreduje pri italijanskih in hrvaških oblasteh, da bi se končale aretacije in zaplembe, ter predlagal, naj bi šest tisoč ogroženih oseb prepeljali v Italijo, kjer bi zanje poskrbeli njihovi sovorniki (Blet in dr. 1974: 250 – dokument št. 132). Papeški nuncij v Italiji Borgongini Duca je dobil navodilo, naj pridobi informacije o tem. 11. septembra je odgovoril, da je policija zagotovila, da se kljub govoricam Judov, ki so se zatekli na dalmatinsko obalo, le-tem ne bo treba vrniti na Hrvaško. Ostati morajo v nekdanjih jugoslovanskih pokrajinah, priključenih k Italiji, “kajti naše dežele ne moremo spremeniti v zatočišče Judov” (Blet 2001: 178).¹⁹⁶

Nepojmljivo se zdi tragično poglavje o RKC in ustaškem gibanju na Hrvaškem. Grozodejstva zoper pravoslavne Srbe skupaj s prisilnim spreobračanjem v katolicizem je Sveti sedež sicer od začetka obsojal, vendar so se dogajala z odobravanjem širokih

¹⁹⁵ Cornwell (2002: 245) je navedel ime “Altari”, kar je napačno.

¹⁹⁶ Cornwell (2002: 245) pa je zapisal, da ni nobenih znamenj, da bi Sveti sedež na pismo odgovoril ali pa v

katoliških krogov in delno z aktivnim sodelovanjem frančiškanov. 30. avgusta 1941 je papeški nuncij v Italiji monsinjor Francesco Borgongini Duca pisal Maglioneju o nenavadnem pogovoru, ki ga je imel s hrvaškim atašejem v Italiji in z dvema hrvaškima frančiškana. Pripovedovali so mu o približno 100.000 spreobrnjenih pravoslavcih, nuncij pa jih je vprašal, kaj je s protesti, ki jih je slišal, "ker katoličani preganjajo pravoslavce". Ataše je prepričal nuncija, da so zgodbe neresnične, in poudaril, da "papež ves čas opozarja duhovnike in vernike, da morajo katoliki slediti nauku našega Gospoda in širiti vero s prepričevanjem, ne z nasiljem" (Blet in dr. 1974: 259 – dokument št. 138). Tudi hrvaški škofje, pod vodstvom zagrebškega nadškofa Alojzija Stepinca, so sprva podpirali Paveličevo vlado. Šele takrat, ko je Stepinac prejel navodila iz Vatikana, je obsodil brutalnosti ustašev. 24. oktobra 1942 je dejal: "Vsi ljudje in vse rase so božji otroci; vsi brez razlike. Romi, črnici, evropejci ali arijci, vsi imajo enake pravice. Zaradi tega je katoliška cerkev vedno obsojala – in nadaljuje z obsodbo – vsako nepravico in vsako nasilje, zakrivljeno v imenu rase ali narodnosti. Ni dopustno preganjati Rome ali Jude na osnovi prepričanja, da so manjvredna rasa." (Rychlak 2000: 304)

Do sporov med episkopatom in režimom je prišlo šele na začetku leta 1943, predvsem zaradi preganjanja Judov. Hrvaška judovska skupnost je Stepincu priznala, da je mnogo Judov rešil pred nacističnim preganjanjem. Meir Touval-Weltmann je dejal: "Dr. Stepinac je storil vse, kar je bilo mogoče, da je pomagal in olajšal nesrečno usodo Judov na Hrvaškem" (Rychlak 2000: 305). Vendar je Stepinac do začetka preganjanja Judov na Hrvaškem o njih razmišljal drugače. 5. novembra 1940 je v svoj dnevnik zapisal: "Če zmaga Nemčija, bo to pomenilo grozen teror in uničenje za male ljudi. Če zmaga Anglija, bodo masoni, Judje ponovno pridobili oblast in temu bosta sledili nemoralnost in korupcija v naših deželah. Če zmagajo Rusi, potem to pomeni, da je hudič pridobil oblast nad svetom, in to prav takšno, kakršno že ima nad peklom. Kam lahko potem dvignemo svoje oči, če ne k Tebi, o, Gospod?" (Goldstein 1997: 41).

Odnos slovenskih katoliških teologov do judovskega vprašanja je bil v obdobju med obema vojnama vključen v takratno srednjeevropsko antisemitsko tradicijo. Pri antisemitizmu ideologov političnega katolicizma na Slovenskem bi težko našli kaj izvirnega in specifičnega, je pa 'slovenski primer' dokaz za znano geslo: "Če bi Židov ne bilo, bi jih bilo treba izumiti". Janežičev antisemitizem je v bistvu že povsem rasističen: "Judovska večina in službena sinagoga sta danes liberalni, ne ortodoksni. Mesija ni

zvezi s tem karkoli ukrenil.

sodobnemu ljudstvu več oseba, ampak kolektiv, razred. Mesija je tista 'socialna klasa', ki bo realizirala judovsko socialno kraljestvo na zemlji. Jud Marx je ta kolektiv kot realizacijo mesije postavil teoretično v proletarski razred." (Janežič 1933/34: 151). Kako je katoliški antisemitizem pripravljajal pot rasnemu in ga v nekem smislu sploh omogočal, je opazno iz teksta, v katerem so Judje (spet) generator 'brezbožnega razvoja družbe': "V tem položaju (gospodarsko najboljše stoječi družbeni razred, op. B. B.) Judje niso bili samo neusmiljeni izkoriščevalci kmeta in meščana, ampak znali so pod svojo odvisnost spraviti tudi ministrstva in vlade celih držav – kar delajo tudi danes." (Janežič 1933/34: 155). V antisemitizmu na Slovenskem je v obdobju med obema vojnama prepoznati spopad RKC in političnega katolicizma z modernizacijo in s sodobnim svetom.

Ob razglabljanju o judovstvu in antisemitizmu sta Terseglav in Fabijan (1937/38: 201) videla pretežno krivdo za velike napetosti med judovskim narodom in krščanskimi narodi v tragični zgodovinski usodi Judov. V nadaljevanju razprave o antisemitizmu pa sta nekoliko omilila Janežičev antisemitizem, ko sta zapisala: "Breme krivde zaradi nepriznanja Mesije in njegove smrti na križu, ki je po skrivnostnem zakonu Previdnosti položeno na rame vsemu judovskemu narodu, se tiče izključno le nedoumljivo modre božje sodbe, ne pa nas, da bi se nad Judi maščevali." (Terseglav in Fabijan 1937/38: 204)

Povedati je še treba, da med množico antisemitskih izpadov v obeh glasilih radikalne katoliške desnice ("Mi mladi borci" in "Straža v viharju") najdemo (sicer zelo redko) tudi drugačna mnenja o antisemitizmu. Videti je, kot bi včasih vendar prevladal razum: "Zakaj naj bo ves Izrael kriv tega, kar je zagrešil le del njihovega naroda? Od kdaj so **vs**i Judje roparji, tatovi, pijavke? Resnica je, da so v vsakem narodu pošteni in nepošteni ljudje."¹⁹⁷

Valenčič (1992: 66) navaja, da je bilo leta 1940 v Ljubljani 158 Judov. Ljubljanski škof Rožman se je od vsega začetka 2. svetovne vojne zavzemal za begunce, ki so iz nemško zasedenih krajev pribežali v Ljubljansko pokrajino. Italijanske oblasti so pri prehodu pogosto delale težave, Rožman pa je zanje uspešno interveniral (Kolarič 1977: 164). Po Rožmanovi lastni navedbi je našlo "več tisoč beguncev zatočišče v provinci" (med njimi veliko Judov, ki so pribežali iz Hrvaške).¹⁹⁸ Že leta 1941 je Rožman interveniral za krščene hrvaške Jude, ki so pribežali v Ljubljansko pokrajino. *6. septembra 1941* je prosil kardinala Maglioneja, da intervenira na italijanskem notranjem ministrstvu, da jih ne bi vrnili zopet na Hrvaško, kjer bi lahko pričakovali huda preganjanja.¹⁹⁹ Očitno je bil Rožman s svojo

¹⁹⁷ Mi mladi borci (23. 12. 1938: 59).

¹⁹⁸ NŠAL, Rožman, Anmerkung 6.

¹⁹⁹ Blet in dr. (1974: 263 – dokument št. 140).

prošnje uspešen, saj je p. Pietro Tacchi Venturi že 10. septembra 1941 sporočil kardinalu Maglioneju, da je šef policije po telefonu ukazal kvesturi v Ljubljani, da ustrezajo škofovi prošnji.²⁰⁰ Ko je za isto skupino Judov ponovno posredoval 17. septembra 1941 – kardinal Miglione je 3. oktobra 1941 poslal Rožmanovo pismo na notranje ministrstvo – ni imel uspeha. Želel je namreč zagotovilo, da Italijani teh Judov ne bodo poslali v koncentracijska taborišča. Kot je – 18. oktobra 1941 – p. Tacchi Venturi sporočil kardinalu, je državni podtajnik Guido Buffarini Guidi izjavil, da so bile “pravične želje” škofa že izpolnjene in da se bo za Jude, ki so jih nameravali internirati v koncentracijskem taborišču Ferramonti di Tarsia, položaj izboljšal šele, ko se bo tam organizirala cerkev.²⁰¹

Rožmanov odnos do Judov naj ilustriram še z navedbami Aaronsa in Loftusa (1991). Rožmanovo *Pastirsko pismo o nevarnosti brezbožnega komunizma* z dne 30. novembra 1943²⁰² označita kot tipičen dokument “kričavo pronacističnega tona” (Aarons in Loftus 1991:129), navajata pa tudi, da naj bi škof v tem pismu pozival vernike, naj se borijo za Nemčijo, ter poudaril, “da bodo (bomo) samo s tem pogumnim bojem in marljivim delovanjem za Boga, za narod in domovino, pod vodstvom Nemčije, zagotovili svoj obstoj in boljšo prihodnost, v boju proti **židovski zaroti** (poudaril B. B.)” (Aarons in Loftus 1991: 129).²⁰³ Kdor bere omenjeno pastirsko pismo, uradno objavljeno v Ljubljanskem škofijskem listu, ne najde v pismu ne teh besed ne takšnega argumentiranja. Od kod so se znašle v noti jugoslovanskega ambasadorja?

Zanimivo pri tem je, da je bil eden glavnih argumentov Britancev v prid izročitvi Rožmana tedanji jugoslovanski vladi prav omenjeni navedek iz Rožmanovega pastirskega pisma (Omrčanin 1986: 96). Očitno tedaj ni nihče preverjal avtentičnosti jugoslovanskih uradnih navedb, kot jih tudi nista preverjala Aarons in Loftus (1991) niti Omrčanin (1986). Vsekakor pa je treba poudariti, da se na te sodobne potvorbe ni odzval noben slovenski cerkveni zgodovinar.

²⁰⁰ Blet in dr. (1974: 274 – dokument št. 147).

²⁰¹ Blet in dr. (1974: 318-9 – dokument št. 176).

²⁰² Ljubljanski škofijski list (1943, 11: 89-96).

²⁰³ Kot vir za svoje navedke označita: “Note from Yugoslav Ambassador in London, to British Secretary of State for Foreign Affairs, of 15 November 1945, PRO FO 371 48893” (Aarons in Loftus 1991: 316).

5. ZAKLJUČNE MISLI OB KONCU POGLAVJA

Sistem mednarodnopravnega varstva manjšin po 1. svetovni vojni je bil močno podoben sistemu, ki je nastal že na berlinskem kongresu leta 1878 – zavezoval je le natančno določene države. Kljub vsem pomanjkljivostim pa je mogoče reči, da je bilo varstvo manjšin, kot se je uveljavilo med obema vojnama, korak naprej v smeri mednarodnega varstva posameznika in narodnostnih skupin pred popolno samovoljo državne oblasti.

Pri obravnavanju problematike varovanja narodno-manjšinskih skupnosti se pogosto obravnavajo le pravice narodnih, etničnih oziroma jezikovnih manjšin. Pozabljamo pa, da obstajajo tudi dolžnosti narodnih manjšin. V medvojnem sistemu varstva manjšin, ki se je oblikoval z mirovno pogodbo in s sporazumi o zaščiti manjšin, ni mogoče najti niti ene določbe, ki bi obravnavala dolžnosti narodnih manjšin (takšno določilo je mogoče najti šele v sporazumu med Poljsko in Češkoslovaško z dne 23. aprila 1925). Tudi predstavniki RKC v svojih dokumentih iz tega obdobja obravnavajo predvsem pravice narodnih manjšin (npr. škofa Napotnik in Tomažič, papež Pij XII. idr.). Verjetno je bilo temu tako tudi zato, ker so bile pravice manjšin sistematično kršene. Določbe, ki obravnavajo dolžnosti narodnih manjšin, pa je mogoče zaslediti le v Deklaraciji o pravicah in dolžnostih narodnih manjšin, ki jo je leta 1931 sprejela UCEI.

Po 1. svetovni vojni, razpadu treh cesarstev in afirmaciji nekaterih nacionalnih držav je večinska religija/cerkev obdržala bolj ali manj privilegiran položaj. Tako je bilo povsod, razen v Rusiji in na Češkoslovaškem. Najbolj jasno in učinkovito je bilo izraženo sodelovanje privilegirane cerkve in države na področju socializacije. To je jasno razvidno iz delovanja (pritiskov) prorežimskih italijanskih cerkvenih dostojanstvenikov na slovensko manjšino v Italiji. Nerazumevanje predstavnikov RKC in Svetega sedeža za manjšinska vprašanja v tem obdobju je prav gotovo tudi posledica akomodacije RKC avtoritarnim režimom na evropski ravni.

Dejavnost Svetega sedeža, ki je z Lateranskimi sporazumi (11. februarja 1929) postal mednarodnopravni subjekt *sui generis*, je bila v medvojnem obdobju usmerjena v to, da je v državah poskušal s konkordati katoliški manjšini z ozirom na druge verske manjšine zagotoviti dominantni položaj.

Na obravnavanem prostoru se je predvsem med svetovnima vojnama razrastle antisemitizem, ki so ga podpirali tako Sveti sedež kot tudi drugi visoki predstavniki RKC (v Sloveniji npr. škof Mahnič idr.).

III. VARSTVO MANJŠIN PO 2. SVETOVNI VOJNI

V drugi polovici 20. stoletja je prišlo v mednarodnih organizacijah do pomembnih dosežkov na področju varstva manjšin: v okviru Organizacije združenih narodov (OZN) in Sveta Evrope (SE). Prizadevanje za varstvo manjšin lahko opazimo še v okviru Konference o varnosti in sodelovanju v Evropi (KVSE – od leta 1994 Organizacija za varnost in sodelovanje v Evropi – OVSE).

Vlogo Svetega sedeža glede razvoja varstva manjšin po 2. svetovni vojni sem razdelil na tri sklope: a) razvoj varstva manjšin od konca 2. svetovne vojne do Helsinške listine leta 1975; b) varstvo manjšin od Helsinkov leta 1975 do razpada bipolarne politične ureditve Evrope in c) evolucija varstva manjšin v zadnjem desetletju 20. stoletja.

Varstvo manjšin v tem obdobju obravnavam kot poseben segment diplomatske dejavnosti Svetega sedeža, ki Svetemu sedežu dopušča, da kot 'polnopravni član mednarodne skupnosti' intervenira na 'mednarodnem polju' in prispeva k varstvu manjšin. To poslanstvo uresničuje v sodelovanju z mednarodnimi organizacijami (univerzalno – OZN in regionalnimi – KVSE in SE).²⁰⁴

Zunanjepolitična dejavnost Svetega sedeža ima značaj dualizma. Vedno se prepletajo cerkevno-verski in družbeno-politični motivi. Tudi na področju varstva manjšin temelji dejavnost Svetega sedeža na teh specifičnih cerkveno-političnih motivih, a je hkrati pogojena s posebnimi situacijami in z globalnim položajem, ki ga ima Sveti sedež kot juridična personifikacija RKC v svetu.

1. RAZVOJ VARSTVA MANJŠIN OD KONCA 2. SVETOVNE VOJNE DO HELSINŠKE LISTINE LETA 1975

V Evropi in na Balkanu je že med vojno prišlo do velikega zmanjšanja števila manjšin zaradi njihovega preseljevanja (Nemci) ali genocida nad njimi (Judje). Po vojni je bil problem nemških manjšin ločen od splošnega manjšinskega problema. Na Potsdamski konferenci avgusta 1945 je bil dosežen dogovor o preselitvi preostalih Nemcev iz Poljske, Češkoslovaške in Madžarske. Čeprav se je ta sporazum nanašal na države, ki so bile izrecno omenjene, je vendarle uvedel načelo, da "ima država pravico evakuirati neko

²⁰⁴ Sveti sedež ima v OZN od leta 1964 status stalnega opazovalca. Član KVSE je postal 25. junija 1973. Status stalnega opazovalca v SE je dobil maja 1998.

manjšino s svojega ozemlja v državo njenega porekla, če ta manjšina kaže takšne iredentistične tendence, ki bi lahko ogrozila obstoj te države”. (Haksar 1974: 18).

Dve vodilni sili, ZSSR in ZDA, sta imeli različna stališča o mednarodnem varstvu manjšin. Prva je po mnenju Devetaka (1999: 59) načelno podpirala napore za oblikovanje mednarodnih norm o različnih pravicah manjšin, vendar se je upirala mednarodnemu nadzoru implementacije, saj je menila, da so to vprašanja, ki so izključno v notranjedržavni pristojnosti. ZDA pa so se odločno upirale vnašanju klavzul o mednarodnem varstvu manjšin v povojne mednarodne inštrumente o človekovih pravicah.

Povojno politiko Svetega sedeža, ki je bila orientirana v krščansko in protikomunistično Evropo in v konfrontacijo z vzhodnoevropskimi državami, je začrtal *Pij XII. v božični poslanici leta 1947*. Zapisal je: “V položaju med dvema nasprotnima si blokoma nimamo nikakršnih predsodkov, nismo nagnjeni ne k enemu ne k drugemu narodu, ne k enemu ali drugemu bloku, nas se ne tiče svetovna ureditev.” (Utz in Groner 1954: 1899)

Takšna politika Svetega sedeža se vse do 2. vatikanskega koncila ni ukvarjala s problemom varstva manjšin.

1.1. NASTAJANJE NOVEGA MODELA VARSTVA MANJŠIN V OKVIRU ORGANIZACIJE ZDRUŽENIH NARODOV IN VLOGA SVETEGA SEDEŽA PRI TEM

Ustanovna listina Združenih narodov (San Francisco, 26. 6. 1945) ne govori o narodnih manjšinah, pač pa obširno obravnava človekove pravice, katerih univerzalna zaščita je obvezna za vse države. Osnovna teza je bila, da se s spoštovanjem človekovih pravic in z enakopravnostjo ne glede na rasno, narodnostno, etnično, versko ali jezikovno pripadnost zagotavlja tudi možnost enakopravnega sožitja med manjšino in večino na določenem ozemlju. Vendar izkušnje dokazujejo, da so poleg splošnih človekovih pravic potrebne tudi posebne manjšinske pravice. Slednje potrjuje memorandum “Definicija in klasifikacija manjšin”, katerega je leta 1950 objavilo glavno tajništvo OZN (Capotorti 1991: 6). Izraz “manjšine” – pojasnjuje glavno tajništvo – se običajno uporablja za definicijo narodnostne in podobne skupnosti, ki se po narodnostnih značilnostih loči od prevladujočega dela prebivalstva v državi. Videti je – dodaja memorandum – da so manjšine, ki so upravičene do posebnih ukrepov in pravic, tiste skupine državljanov, ki jih povezuje skupno poreklo (jezik, kultura, versko prepričanje ali podobno) ter čutijo, da se prav v teh ozirih ločijo od ostalega prebivalstva ter hočejo ohranjati svoje posebne značilnosti in jih razvijati.

Škofje so v dokumentu o “Pravičnosti v svetu” (1971: 42) zapisali: “Vsi bi morali

priznati, da mednarodni red sloni na neodtujljivih pravicah in dostojanstvu človeka. Listino o človečanskih pravicah, ki so jo sprejeli Združeni narodi, naj ratificirajo vse države, ki še niso pristopile k tej organizaciji, vse pa naj jo v polnosti upoštevajo.”

Sveti sedež, ki v skladu s kanonom 361 Zakonika cerkvenega prava – ZCP (1983: 175) označuje “ne le rimskega papeža, ampak tudi državno tajništvo, svet za javne zadeve cerkve in druge ustanove rimske kurije”, predstavlja *suvereno in neodvisno moralno avtoriteto* v mednarodnih odnosih, ki jo uresničuje na dveh ravneh; to sta: a) bilateralna diplomacija (diplomatske odnose ima s 172 državami) in b) multilateralna diplomacija (vzdržuje odnose s številnimi mednarodnimi organizacijami: OZN in njenimi agencijami, SE, OVSE, z Organizacijo ameriških držav, Organizacijo afriške enotnosti itd.).

Čeprav ima Sveti sedež možnost ratificirati mednarodne pogodbe, ni ratificiral naslednjih dokumentov OZN, ki se posredno ali neposredno nanašajo na zaščito manjšin: *Pakta o državljanskih in političnih pravicah iz leta 1966*, *Mednarodnega pakta o ekonomskih, socialnih in kulturnih pravicah iz leta 1966* in *Konvencije o odpravi vseh oblik diskriminacije žensk iz leta 1979*,²⁰⁵ ratificiral pa je *Mednarodno konvencijo o odpravi vseh oblik rasne diskriminacije 1965* in *Konvencijo o pravicah otroka 1989*.²⁰⁶

Nekateri visoki dostojanstveniki RKC označujejo vlogo Svetega sedeža pri OZN kot ‘netipično’. Papež Janez Pavel II. je v svojem nagovoru Generalni skupščini OZN 2. oktobra 1979 izjavil, da se “sodelovanje Svetega sedeža pri nalogah in dejavnostih OZN zelo razlikuje od dejavnosti drugih držav”. Sveti sedež deluje kot “univerzalna cerkev /.../; ne kot vojaška ali gospodarska sila, ampak kot moralna sila”.²⁰⁷ Glede slednje trditve mnogi pravijo, da je v nasprotju s statusom stalnega opazovalca, ki ga ima Sveti sedež pri OZN.

²⁰⁵ Več o tem glej na str. 146-7.

²⁰⁶ Politično zavezujoče mednarodne pogodbe, sprejete v okviru OZN, ki se posredno ali neposredno nanašajo na zaščito manjšin in so o njih izrazili svoja stališča nekateri predstavniki Svetega sedeža, so: *Splošna deklaracija o človekovih pravicah 1948*, *Deklaracija o odpravi vseh oblik nestrpnosti in diskriminacije na osnovi vere in verovanja 1981* in *Deklaracija o pravicah pripadnikov narodnih ali etničnih, verskih in jezikovnih manjšin (18. 12. 1992)*. Uresničevanje v teh neobvezujočih mednarodnih instrumentih zapisanih načel in določb lahko bistveno prispeva k ustvarjanju ugodnih pogojev za življenje in razvoj manjšin. Slednje velja tudi za Sveti sedež. Ocenjujem pa, da so njegovi predstavniki v svojih stališčih do načel in določb teh politično zavezujočih pogodb ‘togi’ in (tudi) pri reševanju manjšinskih vprašanj ne odstopajo od svoje doktrine.

²⁰⁷ Insegnamenti di Giovanni Paolo II. (1979, 2: 522).

1.1.1. Splošna deklaracija o človekovih pravicah 1948

Splošna deklaracija o človekovih pravicah predstavlja temelj sodobnemu mednarodnemu pravu o človekovih pravicah, vendar ne vsebuje nobene določbe o manjšinskih pravicah. To je velika pomanjkljivost ne le deklaracije, ampak sodobnega mednarodnega prava nasploh, pomanjkljivost, ki pove, da še ni končan proces oblikovanja sistema pravnega varstva človekovih pravic. Če je namreč res in morda tudi prav, da ima v demokratični družbi večina glavno besedo, morajo biti pravice manjšin vselej skrbno varovane, posebno takrat, kadar gre za pravice, ki ščitijo etnično, narodnostno ali versko identiteto manjšine.²⁰⁸ Več odločb v Deklaraciji se posredno nanaša na zaščito manjšin: 1. člen, 2. člen, 7. člen, 13. člen, 14. člen, 15. člen, 18. člen in 19. člen.²⁰⁹

Ob sprejetju Deklaracije je Generalna skupščina sprejela tudi Resolucijo, imenovano “usoda manjšin” (“The fate of minorities”), ki pravi, da Združeni narodi ne smejo biti “brezbrižni” do usode manjšin (Capotorti 1991: 27).

Swidler (1996: 108) pravi, da zgodovinarji v veliki meri prezrejo prispevek ameriških katoliških škofov k Deklaraciji. Komisija Nacionalne katoliške konference o blaginji – predhodnica Nacionalne konference katoliških škofov – je leta 1947 izdala izjavo o človekovih pravicah. Swidler trdi, da je kopija te izjave prišla do Eleanore Roosevelt in zato je veliko odlomkov v deklaraciji OZN iz leta 1948 izrazito podobnih dokumentu ameriških škofov. Tudi dr. Frederick Nolde, ki je v okviru Svetovnega sveta cerkva (*World Council of Churches* – WCC), ki je bil ustanovljen v Amsterdamu leta 1948, postal koordinator cerkvenih aktivnosti glede človekovih pravic, je dal pomemben prispevek k oblikovanju Splošne deklaracije o človekovih pravicah, zlasti njenega 18. člena. Deklaracija o verski svobodi, ki so jo sprejeli v Amsterdamu leta 1948 na ustanovnem zasedanju WCC, uporablja podobno terminologijo, kot jo lahko zasledimo v 18. členu Splošne deklaracije o človekovih pravicah. V imenovani amsterdamski deklaraciji je zapisano: “Bistveni element dobre mednarodne ureditve je verska svoboda, ki je implikacija krščanske vere in svetovne narave krščanstva. Zato kristjani razumejo vprašanje verske svobode kot mednarodni problem.” (Houtepen 2000: 46)

Eden izmed tistih, ki so imeli pomembno vlogo pri oblikovanju Splošne deklaracije o

²⁰⁸ Podobno stališče je v pismu glavnemu tajniku OZN 5. 2. 1972 podal papež Pavel VI. (Insegnamenti di Paolo VI. 1972, 10: 117) in dodal, da se danes “zadajajo tem pravicam v mnogih deželah, kljub tolikim jasnim izjavam, tako številne in boleče rane.”

²⁰⁹ Društvo za Združene narode za Republiko Slovenijo (1995, 1: 2-5).

človekovih pravicah, je bil msgr. Roncalli, poznejši papež Janez XXIII. Petnajst let pozneje se je v svoji encikliki *Mir na zemlji* izrecno skliceval na listino o temeljnih človekovih pravicah ter poudaril pomen varstva manjšin. Janez XXIII. (1964: 25) pravi, da “/h/udo nasprotuje dolžnostim pravičnosti, kar koli kdo stori zoper manjšine, da bi omejeval njihovo moč in rast, še toliko bolj pa, kadar taki zgrešeni ukrepi merijo na zator manjšine” (št. 94). Nasprotno pa ustreza zahtevam pravičnosti, “če se oblastniki političnih skupnosti trudijo za izboljšanje življenjskih razmer narodnih manjšin, posebej v zadevi njihovega jezika, kulture, navad, gospodarskih del in podjetij” (št. 95) (Janez XXIII. 1964: 25). Janez XXIII. (1964: 25) svoj nauk o manjšinah zaključi z opominom članom manjšin, naj bodo posredniki med različnimi narodi, ne pa sejanci prepиров, ki povzročajo neizmerno škodo in ovirajo napredek narodov (št. 96). Za katere manjšine pravzaprav gre? Katere manjšine je treba spoštovati? Iz okrožnice sledita dve razlagi. Prva razlaga, ki je precej široka, opredeljuje manjšine kot “cives numero pauciores” (“številčno manjši državljani”), druga, ožja, pa govori o “gentes pauciores numero intra fines nationis alius stirpis” (“manj številna ljudstva znotraj ozemlja drugega ljudstva”).

O pomenu Splošne deklaracije o človekovih pravicah za zaščito manjšin je govoril papež *Janez Pavel II.* v Generalni skupščini OZN 2. oktobra 1979²¹⁰ in 5. oktobra 1995. Posebno pomemben je njegov drugi nagovor, v katerem pravi, da so narodi že doslej na različne načine uveljavljali pravico do svobode, do jezika in kulture. “Pravica do obstoja razumljivo obsega tudi uresničevanje pravice do lastnega jezika in kulture. /.../ Zato ima vsak narod tudi pravico oblikovati svoje življenje v skladu z lastnimi izročili; pri tem mora seveda biti izključeno vsako kršenje osnovnih človekovih pravic in še posebej zatiranje manjšin” (št. 8) (CD 67). Kar temu nasprotuje, kot je npr. zaverovanost v lastni narod in preziranje drugih narodov (nacionalizem), zanikanje pravice narodu do obstoja in kulture, etnično čiščenje, nacionalistični in gospodarski utilitarizem ipd., sodi v vrsto najhujših napadov na človeka.

Za pravice manjšin se je zavzel tudi med splošno avdienco (11. oktobra 1995):

Danes lahko opazimo na svetu dva očitna kontradiktorna fenomena: na eni strani je svoboda narodov, da se združijo v večje entitete; na drugi strani je nuja po identiteti in reafirmaciji različnosti sredi obsežnega procesa kulturne asimilacije. Listina Združenih narodov ščiti pravico naroda do obstoja, pravico do njegovega lastnega jezika in kulture, pravico do vzgoje mladine v skladu z njegovo lastno tradicijo, toda vse to z ozirom na

²¹⁰ Papež se je v svojem nagovoru (med drugim) zavzel za spoštovanje človekovih pravic “brez diskriminacije na osnovi porekla, rase, spola, narodne pripadnosti, vere in političnega prepričanja” (Insegnamenti di Giovanni Paolo II. (1979, 2: 537).

pravice drugih, posebno manjšin.²¹¹

Na svetovni konferenci o človekovih pravicah na Dunaju 1993 je predstavnik Svetega sedeža podal naslednje priporočilo. Dejal je, da lahko govorimo o kolektivni dimenziji človekovih pravic z dveh stališč: na eni strani obstajajo kolektivni subjekti pravic (družina, manjšine, ljudje, narodi), na drugi strani so pravice, ki se nanašajo tako na posameznika kot tudi na skupnost (pravica do miru, pravica do razvoja, pravica do varnosti in okolja) (Marucci 1997: 141). Na tej konferenci je glede manjšin pomembno tudi posredovanje nadškofa Jeana-Louisa Taurana (Marucci 1997: 153), ki je dejal, da bodo pravice manjšin naloga jutrišnje demokracije.

Za Modeena (1993: 76) pa je ravno demokratični sistem tisti, ki "daje avtomatično oblast večini, ni pa naklonjen položaju nacionalnih manjšin." Podobno lahko trdimo tudi za odnos med večinskimi in manjšinskimi cerkvami oziroma religijami. Če se na primer pripadnost večine ljudi tradicionalni cerkvi uporablja kot argument za državni status take cerkve in ta potem za uveljavljanje neenakopravnosti drugih cerkva in manjšinskih religij, bi to pomenilo ne samo "grožnjo" demokraciji, ampak tudi potencialno možnost za konfliktno situacijo.²¹²

1.1.2. Mednarodna konvencija o odpravi vseh oblik rasne diskriminacije 1965

Generalna skupščina OZN je Konvencijo sprejela 21. 12. 1965. V skladu s prvim odstavkom 1. člena Konvencije se šteje za rasno diskriminacijo "kakršno koli razlikovanje, izključevanje, omejevanje ali dajanje prednosti", če se izvaja: a) na osnovi rase, barve kože, porekla, narodnostnega ali etničnega porekla in b) če je cilj ali dejanski učinek tega "onemogočiti komur koli ali ga prikrajšati za enakopravno priznavanje, uživanje ali uresničevanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin na političnem, gospodarskem, socialnem, kulturnem in vsakem drugem področju javnega življenja". V 2. členu

²¹¹ Insegnamenti di Giovanni Paolo II. (1995, 2: 810).

²¹² To se je pokazalo v balkanskem konfliktu, ki sicer ni bil verska vojna, imel pa je versko dimenzijo zaradi povezanosti religije in nacionalizma. Pravoslavne cerkve v jugovzhodni Evropi (zlasti srbska) so se po mnenju Ernesta Suttnerja (Dolenc 2001: 229) premalo kritično spoprijele s 'kolektivnim egoizmom' nacionalne države, kar je privedlo do deprivilegiranja etničnih in verskih manjšin. Povezava med religijo in nacionalno/etnično identiteto tudi v nekaterih drugih državah (npr. v Romuniji, v Ukrajini, na Severnem Irskem) predstavlja pretvezo za diskriminacijo manjšinskih religij in napetosti. Po vseh različnih konfliktih v današnji družbi je mogoče reči, da sme biti cerkev zraven le pri ciljeh in sredstvih, ki so v skladu z njenimi univerzalnimi etičnimi načeli. Najmanj, kar se lahko pričakuje, je, da v času spontane in/ali politično spodbujane absolutizacije in sakralizacije lastnega naroda, cerkve s svojimi sredstvi pri taki sakralizaciji ne sodelujejo (tudi prikrito ne), če se ji že ne zmorejo aktivno in nedvoumno zoperstaviti.

Konvencije so se države članice zavezale, da bodo z vsemi razpoložljivimi sredstvi in brez zavlačevanja odpravljale rasno diskriminacijo, ne glede na to, ali je uperjena proti osebam, skupinam oseb ali proti organizacijam.²¹³ Države so se s 4. členom zavezale, da bodo preprečevale rasno diskriminacijo; za kaznivo dejanje so razglasili: a) sleherno širjenje idej, temelječih na rasni in etnični večvrednosti ali rasnem sovraštvu; b) ščuvanje k rasni diskriminaciji; c) vsa dejanja nasilja proti kateri koli rasi ali skupini ljudi druge barve kože ali drugega etničnega porekla in d) dajanje sleherne pomoči za rasistično dejavnost, vključujoč finančno podporo zanjo. 5. člen Konvencije zagotavlja vsakomur, ne glede na raso, barvo kože oziroma narodnostno ali etnično poreklo: a) enakost postopka pred sodišči in drugimi pravosodnimi organi; b) pravico do osebne varnosti in državne zaščite pred nasiljem ali telesnimi poškodbami ne glede na to, ali jih zadajo državni organi ali “kaka druga skupina, ustanova ali posameznik”; c) politične pravice, med drugim do sodelovanja v vladnih organih ter pri urejanju javnih zadev na kateri koli ravni in do “enakih možnosti” za namestitve v javnih službah; d) državljanske pravice, vključujoč pravice do državljanstva in do zapustitve katere koli države in do vrnitve v svojo državo; e) pravico do enakopravne udeležbe v kulturnem življenju. V 7. členu Konvencije so se države zavezale, da bodo “takoj in učinkovito ukrepale”, predvsem na področju pouka, izobraževanja, kulture in informiranja, s čimer bodo poizkušale doseči naslednje cilje: a) odpravljanje predsodkov, ki vodijo v rasno diskriminacijo; b) pospeševanje vzajemnega razumevanja, strpnosti in prijateljstva med narodi, rasnimi in etničnimi skupinami in c) pridobivanje prebivalstva za cilje in načela o odpravi vseh oblik rasne diskriminacije, ki jih vsebujejo Konvencija in drugi ustrezni dokumenti OZN.²¹⁴

Sveti sedež je Konvencijo ratificiral 18. maja 1969. Predstavniki Svetega sedeža so podali svoja stališča o Konvenciji v svojem enajstem in dvanajstem periodičnem poročilu Komisiji za odpravo rasne diskriminacije (CERD/C/226/Add.6) ter v trinajstem, štirinajstem in petnajstem poročilu (CERD/C/338/Add.11). V enajstem in dvanajstem periodičnem poročilu (CERD/C/226/Add.6), 25. januarja 1993, predstavniki Svetega sedeža²¹⁵ kategorično zavračajo vsako obliko rasne diskriminacije. Vloga RKC je

²¹³ “Grda kuga rasizma in diskriminacije ni nikoli popolnoma ponehala,” je 9. oktobra 1992 dejal nadškof *Martino* (Dupuy 2003: 112) in nadaljeval, da ob etničnih konfliktih in “sramotnem etničnem čiščenju” na ozemlju Bosne in Hercegovine “želi povzdigniti svoj glas v podporo pravic vseh žrtev rasnega sovraštva in diskriminacije, ne glede na njihovo etnično pripadnost ali versko prepričanje”, kajti “pravice preganjanih manjšin, naj bodo muslimani ali kristjani, verni ali neverni, so enako svete in vsako dejanje nasilja do njih /.../ je sprevrženo.”

²¹⁴ Društvo za Združene narode za Republiklo Slovenijo (1995, 1: 97-9).

²¹⁵ Predstavniki Svetega sedeža so bili: msgr. Tabet, msgr. Pierre in msgr. Buonomo.

omogočiti srečanja vseh ras in človeških skupnosti, v spoštovanju njihovih posebnih značilnosti in kulture. Današnja diskriminacija je posledica preteklih krivic, ki niso bile odpravljene, zatiranja, marginalizacije in pomanjkanja spoštovanja posebnosti posameznih skupnosti ali manjšin. Veliko konfliktov ima verski značaj, zato Sveti sedež čuti odgovornost, da zavzame stališča glede odnosa med pripadniki različnih religij, posebno pa glede odnosa do judov in muslimanov. Sveti sedež v boju proti diskriminaciji in reševanju problemov rasizma in ksenofobije zagovarja dve načeli: a) neodtujljivo dostojanstvo vsake človeške osebe (iz tega načela izhaja potreba po spoštovanju človekovih pravic, posebno verske svobode); b) solidarnost celotne človeške družine, ki se kaže v njeni etnični, nacionalni, kulturni in verski različnosti, da se bo med ljudmi izoblikovala skupnost brez diskriminacije. Kristjani morajo postati delavci za mir in prispevati k zmanjšanju napetosti med rasami, skupnostmi in etničnimi skupinami. *Msgr. Tabet* (Dupuy 2003: 165) je ob tem opozoril, da Sveti sedež “obžaluje dejstvo, da je določenim manjšinskim skupnostim (pri tem so mišljene verske manjšine, op. B. B.) preprečeno, da bi imele bogoslužne prostore in celo, da bi se zbirale k molitvi na svojih domovih; ni jim dovoljeno, da bi se svobodno organizirale v skladu s svojimi zakoni ali imele – kot RKC – normalne stike s Svetim sedežem”.

20. avgusta 1999, v trinajstem, štirinajstem in petnajstem periodičnem poročilu (CERD/C/338/Add.11)²¹⁶ *msgr. Bertello* (Dupuy 2003: 49-50) pravi, da Sveti sedež zelo spoštuje delo Komisije pri spodbujanju držav za dejanja v boju proti rasni diskriminaciji. RKC in zakonodaja Svetega sedeža kategorično zavračata vse oblike diskriminacije in se pri tem sklicujeta na temeljne cerkvene dokumente, posebno na dokumente 2. vatikanskega koncila. Bertello je tudi poudaril, da obstajajo različne oblike diskriminacije, in sicer: a) ko so “posamezniki ali cele skupine prikrajšane za versko svobodo”; b) ko se s posameznikom “v njegovem družbenem in poklicnem življenju grobo ravna zaradi verskega prepričanja”; c) ko se “ne upoštevajo pravice manjšin”; d) ko se “migrantskega delavca obravnava kot drugorazrednega državljana” in e) ko so “revni obsojeni na nečloveške življenjske pogoje” (Dupuy 2003: 109). Glede 2. člena Konvencije omenja kanon 208 ZCP (1983: 115), da med vsemi verniki vlada resnična enakost glede “dostojanstva in dejavnosti, v kateri vsi skupaj in vsak po svoji zmožnosti in nalogi sodelujejo pri graditvi Kristusovega telesa”. Po kanonskem pravu se temeljne pravice vernika pojmujejo kot naravne pravice, ki obstajajo neodvisno od kakršnihkoli predpisov pozitivnega prava.

²¹⁶ Predstavniki Svetega sedeža so bili: *msgr. Bertello*, *msgr. Boccardi*, *msgr. Buonomo*, *msgr. Peña Parra* in

Dokument *Cerkev nasproti rasizmu: za bolj bratsko družbo*, ki ga je 3. novembra 1988 objavila papeška komisija "Pravičnost in mir", zasluži posebno pozornost. Po nagovoru o rasizmu v ožjem pomenu govori še o drugih oblikah diskriminacije, npr. politični, ekonomski, kulturni in verski diskriminaciji. "Žrtve rasizma so določene skupine ljudi, ki se po fizičnih, etničnih, kulturnih ali verskih značilnostih razlikujejo od dominantne skupine" (št. 8) (Pontificia commissione "Iustitia et pax" 1988: 16). "Ko se pravice manjšin ne spoštujejo, lahko antagonizem dobi podobo etničnih konfliktov in povzroči rasistične reakcije" (št. 12) (Pontificia commissione "Iustitia et pax" 1988: 19). Kategorično torej obtožuje diskriminacijo proti narodnim/etničnim in verskim manjšinam.

Temeljni dokumenti RKC so dokumenti 2. vatikanskega koncila, ki se petnajstkrat dotikajo problema rasne nepravičnosti in obsojajo rasizem. CS pravi, da je treba premagati in odpraviti "sleherno obliko bodisi socialne bodisi kulturne diskriminacije, naj bo to zaradi spola, rodu, barve, socialnega položaja, jezika ali vere" (št. 29.2) (Koncilski odloki 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora 1980: 595). Okrožnica Pavla VI., *Populorum progressio* iz leta 1967, govori o rasizmu kot "oviri sodelovanju med narodi v razvoju in pomeni netivo ločevanja in sovraštva sredi držav, kadar se prezirajo neodtujljive človeške pravice in se redno krivično odrivajo posamezniki ali družine zaradi rase ali barve kože" (št. 63). Okrožnica Pavla VI., *Octogesima adveniens* iz leta 1972, opisuje rasno diskriminacijo kot eno izmed mnogih oblik diskriminacije. Ameriški škofje pa so v pastirskem pismu o rasizmu z naslovom *Bratje in sestre nam* (1979: 2) zapisali: "Vsaka oblika diskriminacije proti posameznikom ali skupinam, najsi bo zaradi rase, etničnosti, religije, spola, ekonomskega položaja, narodnosti ali kulturnega porekla, je resna nepravičnost, ki brezobzirno slabi naš družbeni sistem."

1.2. VPRAŠANJE PRAVIC MANJŠIN V OKVIRU KONFERENCE O VARNOSTI IN SODELOVANJU V EVROPI IN PRISPEVEK SVETEGA SEDEŽA

Delegacije Svetega sedeža so sodelovale na vseh srečanjih KVSE: v Helsinkih (1973-1975), Beogradu (1977-1978), Madridu (1980-1983), Stockholmu (1984-1986), Dunaju (1986-1889) in Parizu (19.-21. 11. 1990).

V **Helsinški listini iz leta 1975** se naslednje določbe nanašajo tudi na pravice manjšin: "Države udeleženke, na ozemlju katerih obstajajo narodne manjšine, bodo spoštovale

pravico oseb, ki pripadajo tem manjšinam, do enakosti pred zakonom, dajale jim bodo polno možnost za dejansko uživanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin ter tako ščitile njihove legitimne pravice na tem področju” (VII. načelo, 4. odstavek Deklaracije o načelih) (Bloed 1993: 146). V Helsinški listini manjšini ni zagotovljena samo “enakost pred zakonom”, temveč tudi “dejansko uživanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin”. To pomeni, da so države pozvane, naj sprejmejo posebne ukrepe, da bi pripadnikom manjšin zagotovile ne samo formalno, ampak tudi dejansko enakost.

Sveti sedež je Helsinški sklepni akt podpisal 1. avgusta 1975; v njem je priznana pravica do samoodločbe narodov. To načelo je odtlej skupaj z načelom o varstvu narodnih manjšin stalnica mednarodne politike Svetega sedeža. Pred podpisom sklepnega akta KVSE in zaradi posebnega pomena sodelovanja Svetega sedeža pri Sklepnem aktu je papež Pavel VI. poslal posebno sporočilo – podal ga je *msgr. Casaroli*, ki je na konferenci sodeloval kot posebni predstavnik Svetega sedeža. Papež (Cvrlje 1992: 103) v svojem sporočilu poudarja, da “/n/arodi z različnimi jeziki in tradicijami, kar Evropo bolj združuje kot razdvaja, z velikim pričakovanjem gledajo na svečane obljube, ki jih bomo podpisali.” Ko je pisal o reafirmaciji spoštovanja legitimnih človekovih pravic in njegovih temeljnih svoboščin, vključno z versko svobodo, je papež poudaril, da bodo te svoboščine pomembne za razvoj posameznika, skupnosti, migrantov, etničnih skupnosti, nacionalnih manjšin in prebivalcev vseh regij.

Tudi papež *Janez Pavel II.* je v svojih govorih večkrat omenjal pomen Helsinškega dokumenta. *13. januarja 1990* je v nagovoru članom diplomatskega zbora, akreditiranim pri Svetem sedežu, dejal: “Vedno je možno, da se pojavijo nasprotja, ki povzročajo ponovno oživitev konfliktov med etničnimi manjšinami, kar pripelje do nacionalizmov. Zato je potrebno, da je Evropa zasnovana kot skupnost narodov na osnovi načel Konference o varnosti in sodelovanju v Evropi v Helsinkih leta 1975.” (Spezzibottiani 1991: 374)

1.3. PRIZADEVANJA ZA IZBOLJŠANJE MEDNARODNEGA VARSTVA MANJŠIN V OKVIRU SVETA EVROPE IN VLOGA SVETEGA SEDEŽA PRI TEM

Trinajst članic SE je 4. 11. 1950 v Rimu podpisalo **Konvencijo o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin**, ki je pričela veljati 3. 9. 1953. Ta Konvencija predstavlja v primerjavi s Splošno deklaracijo OZN iz leta 1948 napredek, saj je to “prvi mednarodni dokument po vojni, ki uvaja jamstva za varstvo tukaj naštetih pravic”. (Devetak 1999:

149).

Države morajo zagotavljati pravice in svoboščine iz Konvencije vsem, brez kakršne koli diskriminacije na osnovi spola, rase, barve kože, jezika, vere, političnega ali drugega prepričanja, narodnostnega ali socialnega porekla, pripadnosti narodni manjšini, imetja, rojstva ali kakšnega drugega statusa (14. člen). Za manjšine je pomembna razlaga, da je možno nekatere od pravic, navedenih v Konvenciji, uživati v skupnosti z drugimi, se pravi kolektivno. To se nanaša na primere, ko pripadniki narodnih, jezikovnih in verskih manjšin uresničujejo skupaj z drugimi svoje pravice do svobode vere (9. člen vsebuje pravico do svobode mišljenja, vesti in vere, vključujoč svobodo do izražanja vere ali verovanja bodisi posamično bodisi v skupnosti z drugimi, v javnosti ali zasebno, in to v bogoslužju, pri poučevanju, pri praktičnem izvajanju in slavljenju običajev) ter do svobode zborovanja in združevanja (11. člen).²¹⁷

Sveti sedež ni podpisal tega dokumenta. Kljub temu pa se papež Janez Pavel II. v svojih govorih večkrat sklicuje na Evropsko konvencijo o človekovih pravicah. Najodmevnejši je njegov *nagovor pri srečanju z udeleženci ministrske konference SE ob 50. obletnici podpisa Evropske konvencije o človekovih pravicah 3. novembra 2000*. V svojem nagovoru papež pravi: “Spoštovanje človekovih pravic presega narodno suverenost in ne more biti podrejeno političnim ciljem ali nacionalnim interesom. S tem je Svet Evrope pripomogel k položitvi temeljev za moralno prenovo, ki je bila nujna po vojnem razdejanju, in pri tem se je evropski dogovor o človekovih pravicah izkazal za življenjsko prvino v tem razvoju.” Evropska konvencija o človekovih pravicah je “resnično zgodovinski dokument in je edinstveno pravno orodje za razglašanje in obrambo temeljnih pravic slehernega državljana držav podpisnic” (št. 2).²¹⁸

1.4. NOVA PARADIGMA 2. VATIKANSKEGA KONCILIA O MANJŠINAH

Človek je bil z vsemi svojimi pravicami postavljen v središče koncilskega dokumenta *CS* (št. 3, 26, 84, 86 itd.). Prvi osnutki tega dokumenta ne omenjajo problema narodnih manjšin in njihovih temeljnih pravic. Na tretjem zasedanju koncila (14. 9. – 21. 11. 1964) so se škofje iz Jugoslavije, zbrani na koncilu, zavzeli za to, da bi *CS* spregovorila tudi o narodnih manjšinah:

²¹⁷ Informacijsko dokumentacijski center Sveta Evrope, Narodna in univerzitetna knjižnica (1998: 9-11).

²¹⁸ Insegnamenti di Giovanni Paolo II. (2000, 2: 761).

Iz istega razloga je treba braniti pravice narodnih manjšin, ki se zaradi različnih razlogov nahajajo znotraj narodnih meja drugega naroda. V tej stvari je treba jasno objaviti vse, kar se počne proti tem narodom z omejevanjem življenjske moči in naraščanja naroda in kar ostro nasprotuje dolžnostim pravičnosti; toliko bolj, če hudobni naklepi te vrste težijo k popolnemu uničenju samega naroda. Še posebej pa ustreza zapovedim pravičnosti, da se državni voditelji učinkovito zavzamejo za izboljšanje človeka vrednih razmer državljanov številčno manjšega naroda, še posebej za to, kar se nanaša na njihov jezik, kulturo, običaje, na delo in gospodarske razmere. Narodne manjšine pa naj pomnijo, da ne bi tega, kar je lastno njihovem narodu, poudarjale bolj, kakor je primerno, ampak naj priznavajo tudi prednosti, ki jim jih prinašajo te posebnosti.²¹⁹

Na sklepnem zasedanju koncila (14. 9. – 8. 12. 1965) je ljubljanski nadškof Pogačnik na 142. splošni seji 5. 10. 1965 predložil pisne pripombe k osnutku pastoralne konstitucije glede narodnih manjšin. Njegove predloge sta podpisala tudi mariborski škof Držečnik in apostolski administrator Slovenskega Primorja, škof Jenko. Svoj predlog so takole utemeljili: “Podpisani škofje ponižno prosijo, da se v osnutek o Cerkvi v sedanjem svetu, v II. del, IV. poglavje, št. 86, za vrstice 25-26 doda naslednji ali podobni vstavek o narodnih manjšinah: ‘Tem bolj obžalujemo kakršne koli oblike političnega nasilja /.../, ki omejuje državljansko in versko svobodo ali naravne pravice narodnih manjšin v zadevi njihovega jezika, kulture, navad, gospodarskih del in podjetij.’” Razlog: “Večji narodi (*proh dolor*) v resnici pogosto težko kršijo pravice narodnih manjšin, zato je Koncil glede tega ne more molčati, zato ali tem bolj, ker narodne manjšine pogosto nimajo možnosti braniti svojih pravic. Prvi je te pravice hvalevredno zagotovil in branil papež Janez XXIII. v encikliki *Pacem in terris* v veliko tolažbo zatiranim narodnim manjšinam. Prosimo, da bi tudi koncil sledil njegovemu zgledu.”²²⁰ Dokončno sprejeti dokument je upošteval ta predlog in o narodnih manjšinah govori v treh različnih točkah. Ko govori o življenju politične skupnosti, poudarja, da je “zaščita osebnih pravic nujni pogoj, da morejo državljani, bodisi kot posamezniki bodisi kot skupine, dejavno sodelovati v življenju in pri vodstvu države” (CS: št. 73.2). Vzporedno s kulturnim, z gospodarskim in družbenim napredkom “se v zavesti mnogih veča težnja, da bi zavarovali pravice narodnih manjšin, upoštevajoč seveda njihove dolžnosti do državne skupnosti” (CS: št. 73.3). Ko koncil govori o različnih vrednotah v kulturi, pravi, da “mora kultura usmerjati na celotno spopolnjevanje človekove osebe, v blagor skupnosti in vse človeške družbe” (CS: št. 59.1). Naloga in dolžnost državne oblasti ni v tem, da bi določevala oblike

²¹⁹ Acta synodalia sacrosancti Concilii oecumenici Vatikani II (1980: 402-3).

²²⁰ Acta synodalia sacrosancti Concilii oecumenici Vatikani II (1980: 465).

človeške kulture, ampak ta, da “zagotovi ugodne pogoje in sredstva za napredek kulturnega življenja pri vseh, tudi pri narodnih manjšinah” (CS: št. 59.5). Koncil odločno obsodi nasilje, vojskovanje in opominja na “trajno veljavnost naravnega in mednarodnega prava in njegovih splošnih načel. /.../ Dejanja, ki jim zavestno nasprotujejo, so nekaj zločinskega. /.../ K takim dejanjem je treba prištevati tista, ki se z njimi preišljeno in načrtno iztreblja vse ljudstvo, narod ali narodnostna manjšina. Ta dejanja je kot grozote zločina treba kar najostreje obsoditi” (CS: št. 79.2). (Koncilski odloki 2. vaticanskega vesoljnega cerkvenega zbora 1980: 629-30, 646, 654).

Kakor vidimo, so narodne manjšine v CS omenjene sicer v zvezi z drugimi problemi, vendar tako, da je iz navedenih mest mogoče razbrati obrambo njihovih osnovnih pravic in obsodbo poskusov, ki bi jim te pravice kratili. Zato pa se morajo še posebno vodstva regionalnih cerkva zavedati svojih dolžnosti v razmerju do narodnih manjšin. Njihova dolžnost je, da manjšine naravnost branijo pred krivičnimi posegi državnih oblasti, skupin in posameznikov. Poleg tega bi ista vodstva morala vedeti, da v nasprotnem primeru podirajo, kar naj bi gradila s svojim poslanstvom.

O problemu manjšin, o katerem so na pobudo škofov iz Jugoslavije na 2. vaticanskem koncilu sprejeli tudi določbe, je na vaticanskem radiu 25. novembra 1965 spregovoril mariborski škof Držečnik. Beneškim Slovencem v videmski nadškofiji je želel “da bi se jim priznale narodne pravice v Cerkvi, namreč raba slovenskega jezika v bogoslužju”.²²¹ Prizadevanja slovenskih škofov, da bi v koncilске dokumente vnesli tudi določbe o manjšinah, opiše mariborski škof Držečnik:

Ko se je lani na cerkvenem zboru začel obravnavati osnutek o cerkvi v sodobnem svetu, smo slovenski škofje predložili tajništvu cerkvenega zbora pisni popravek o narodnih manjšinah v duhu okrožnice Janeza XXIII. ‘Pacem in terris’. Pristojna komisija našega popravka pri sestavljanju novega besedila, žal, ni upoštevala, zato smo letos ponovili svoj predlog. Tudi tokrat so ga podpisali hrvaški škofje in celo nekateri afriški škofje. Trdno pričakujemo, da bo naš predlog tokrat upoštevan.²²²

1.5. KOPERNIKANSKI PREOBRAZ V RIMOKATOLIŠKI CERKVI GLEDE VARSTVA MANJŠIN

Nastajajoča globalna družba v nobenem primeru ne pomeni enotne *svetovne kulture* oziroma *svetovne religije*. Globalna družba veliko bolj vključuje *množico kultur in religij*.

²²¹ Sporočila škofijskega ordinariata duhovnikom mariborske škofije (1965, IX: 62).

²²² Sporočila škofijskega ordinariata duhovnikom mariborske škofije (1965, X: 70).

Po mnenju Künga (1994: 153) razlikujemo danes *tri nadindividualne, internacionalne in transkulturne religijske tokovne sisteme*: a) *semitske religije*, ki so usmerjene v verske konfrontacije: judovstvo, krščanstvo in islam; b) *indijske religije*, ki so bolj v znamenju verske obrnitve vase: zgodnje indijske religije Upanišadov, budizem in hinduizem; c) *religije kitajske tradicije*, ki so načeloma usmerjene v harmonijo: konfucionizem in taoizem.

V krščanskem svetu se je odprla nova faza politične in družbene aktivnosti, ne glede na krizo RKC sredi zahodne sekularizacije, dekristjanizacije in pluralizma²²³, z 2. vatikanskim koncilom, ko je RKC izvedla odločilen premik v svojem odnosu do sveta.²²⁴ Opustila je držo obsojanja in zavzela držo dialoga.²²⁵ Swidler (1996: 10) pravi, da je bila RKC, še posebej od 16. stoletja naprej, v veliki meri “ujeta v solipsizem, govorila je le sebi in žugala s prstom ostalemu svetu”. Sedaj pa je napravila kopernikanski preobrat, ki je bil sprva usmerjen k prvim očitnim dialoškim partnerjem za katoličane: protestantom in pravoslavnim.²²⁶ Ruska pravoslavna cerkev je med prvimi pravoslavnimi cerkvami navezala resne stike z RKC in poslala na vsa zasedanja 2. vatikanskega koncila svoje opazovalce. “Navzočnost pravoslavnih opazovalcev na koncilu za nas ni vprašanje, ki bi zahtevalo vsepravoslavno odločitev, temveč gledamo na to v duhu sodobnega ekumenskega delovanja delnih krajevnih cerkva,” je dejal predsednik Oddelka za zunanje cerkvene odnose ruske pravoslavne cerkve, Nikodim (Janežič 1994: 63). Prav na srečanjih

²²³ Govor o sekularizaciji, dekristjanizaciji in pluralizmu ni mogel mimo krščanskih teologov. Ob 2. vatikanskem koncilu je bilo opaziti dvoje stališč. Congar je poudaril, da ima RKC največ možnosti, da je to, kar je, v svetu, ki se je osvobodil njenega varuštva, v svetu, ki je resnično svet, zaradi česar je “naše laizirano stoletje, ki je včasih že kar ireligiozno, zato tudi stoletje, ki je najbolj avtentično evangelijsko in misijonarsko” (Flere in Kerševan 1995: 137). Na nasprotnem polu pa smo slišali opozorila: “Brez takega ozračja (krščanske družbe, op. B. B.) – tudi če se nam bo posrečilo ustvariti nekaj redkih kristjanov – bomo le-te izgubili v svetu, ki ni niti krščanski niti religiozen” (Flere in Kerševan 1995: 138). To kaže na to, da je bila sekularizacijska tema vpeta in uporabljena v ideoloških in političnih nasprotjih (na eni strani med teologi in cerkvenimi sociologi, na drugi strani pa v ideološkem in političnem kontekstu takratnih socialističnih držav).

²²⁴ 2. vatikanski koncil je ponudil teološki nazor religijske drugačnosti, predvsem z ozirom na jude in muslimane. Jedro tega nazora je “prehod od figure nevernika k figuri vernika druge religiozne skupnosti, ki jo je treba spoštovati ne le zato, ker zastopa neko družbeno resničnost, ampak jo je treba razumeti tudi v njenem religioznem nazoru” (Riccardi 1997: 110).

²²⁵ Medtem ko Pavel VI. v encikliki *Ecclesiam suam* (ES) (1964: 41) jasno opredeljuje, da je naloga RKC **spreobračanje sveta** (“Še preden svet spreobračamo, in prav zato, da ga lahko spreobrnemo, se mu je treba približati, mu je treba govoriti”), pa 2. vatikanski koncil v celoti potrjuje preobrat od “anateme do dialoga”, ki ga je izvršil Janez XXIII.

²²⁶ Temeljni in edini dokument RKC v nekdanji Jugoslaviji, ki govori o odnosu med RKC in pravoslavno cerkvijo, je ekumenska poslanica z naslovom *Prenova in sprava*, ki ga je 29. januarja 1974 izdala Škofovska konferenca Jugoslavije (Družina, 10. 3. 1974: 3). V njej so zapisali, da katoličani ne smejo “gojiti misli, da so boljši in močnejši kakor nekatoliški bratje, pa naj pripadajo vzhodni pravoslavni cerkvi ali pa so člani katere od zahodnih odcepljenih cerkvenih skupnosti” (št. 8).

Glede odnosa RKC do muslimanov pa nista niti Škofovska konferenca Jugoslavije niti Slovenska škofovska konferenca izdali nobenega dokumenta.

med 2. vatikanskim koncilom so se začeli pogovori o tesnejšem sodelovanju med RKC in rusko pravoslavno cerkvijo. Spori, ki so se sčasoma pojavili, tega dialoga niso povsem zatemnili, čeprav so ga okrnili.²²⁷

Toda ta preobrat navzven je imel po mnenju Swidlerja (1996: 13) svojo lastno notranjo dinamiko: "Zakaj se ustaviti pri dialogu s protestanti in pravoslavni, zakaj ne nadaljevati dialoga z judi in nato z muslimani, s hindujci, z budisti itd. in celo z neverujočimi?" Krščanstvo je stoletja kazalo negativna stališča do nekrščanskih religij, kot so hinduizem, budizem in islam. RKC po 2. vatikanskem koncilu ne zavrača več moralnih in duhovnih vrednot teh religij ter se na nek način odreka monopolu nad religioznim.

Analiza dokumentov 2. vatikanskega koncila vodi k sklepu, da RKC sprejema nekakšen religijski pluralizem, ki je sprožil tudi to, da so pri Svetem sedežu ustanovili posebne sekretariate za neverujoče, za druge kristjane in za nekrstjane. Z 2. vatikanskim koncilom se je RKC odrekla: monopolu krščanstva (ko je priznala enakopravnost vseh krščanskih cerkva), monopolu vere (ko je priznala duhovne vrednote nekrščanskih religij) in monopolu kulturne dediščine ter humanizma (ko je priznala drugim, vključujoč neverujoče, splošne človečanske vrednote). Po drugi strani pa zasledimo v različnih dokumentih RKC avtoritarno in deplasirano govorjenje, da je na primer "graditi družbo brez Boga dejansko početje proti človeku" (CS: št. 21.3) (Koncilski odloki 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora 1980: 587) ali da "ni dovoljeno Boga izločevati iz bivanja ljudi". (CD 49: št. I/1).

Dialog z različnimi (religijskimi) skupnostmi pa je po letu 1980 obtičal na mestu in namesto ekumenizma²²⁸ se je začel pojavljati unionizem (Fries in Rahner 1983: 9). V RKC je počasi zavladal vedno doslednejši centralizem, ki se je nujno povezal z avtoritarizmom. To je vidno iz ZCP iz leta 1983.²²⁹ Radikalne spremembe 2. vatikanskega koncila niso

²²⁷ *Janez Pavel II. je 31. maja 1991 v Izjavi o katoliško-pravoslavni odnosih* (Insegnamenti di Giovanni Paolo II. 1991, 1: 1379) dejal, da so se "zaradi ran in žalostnih izkustev iz preteklosti ob ponovnem organiziranju katoliške cerkve žal pokazale napetosti in težave med katoličani in pravoslavni, zlasti glede lastništva in rabe bogoslužnih prostorov, ki so pripadali katoliškimi cerkvam bizantinskega obreda in so jih zaplenile oblasti ter jih deloma dale v last pravoslavni cerkvam."

²²⁸ Tu mislim predvsem na najnovejše zaplete in težave med rusko pravoslavno cerkvijo in RKC glede povzdignitve apostolskih administratur v škofije v Ruski federaciji. Ruska pravoslavna cerkev očita Svetemu sedežu, da ima RKC 'misijonarske namene' med ruskimi pravoslavni verniki. Potrjeno naj bi bilo tisto, kar je moskovski patriarhat vedno znova zagotavljal v preteklih letih: RKC izvaja v Rusiji 'prozelitizem'. To dejstvo je ena bistvenih ovir za izboljšanje odnosov med cerkvama.

²²⁹ Avtoritarizem in centralizem, ki sta bila značilnost katolicizma pred 2. vatikanskim koncilom, se po mnenju Currana (1986: 155) ponovno pojavlja v zvezi z novim teološkim razumevanjem pravic (predvsem pravic vernikov v RKC). V *ZCP iz leta 1983* poglavje z naslovom "Dolžnosti in pravice vernikov" obsega kanone 208-223. Temeljne pravice vernikov so predstavljene zelo pomanjkljivo. Predvsem je prisotna tendenca "izogniti se vsaki omembi svobode" (Curran (1986: 160). Npr. kanon 208 govori o enakosti vseh vernikov glede na dostojanstvo in dejavnosti v cerkvi, vendar se nikjer ne omenja svoboda kristjana. Curran

imele zelenega učinka, ampak so znotraj RKC še naprej prihajale navzkriž iste struje, ki so se konfrontirale že na koncilu (tradicionalisti in reformatorji). Zato imajo pokoncilska gibanja dva aspekta: pozitivnega (da se uresničijo koncilski odloki) in negativnega (da se odloki ne izvedejo ali da se interpretirajo na tendenciozen način) (Cvrlje 1980: 208).

1.5.1. Medreligijski islamsko-krščansko-judovski odnosi v pokoncilskem obdobju

Judovstvo, krščanstvo in islam, te tri abrahamitske religije, sestavljajo etično naravnano **monoteistično svetovno gibanje** bližnjevzhodno semitskega izvora in preroškega značaja. Nujno je skupno zavzemanje teh treh religij za mir, pravičnost in svobodo, za človekovo dostojanstvo in njegove pravice, brez stalno grozečega verskega fanatizma – ravno spricho okrepjenih fundamentalističnih tokov v vseh treh religijah.²³⁰ Tako stara rivalstva kot tudi sedanji koflikti so tako močno poudarjali razlike, da so “skupne monoteistične korenine in skupna stališča judovsko-krščansko-islamske tradicije povsem potonila v pozabo” (Esposito 1994: 54). Po mnenju Tomke (1999: 141) je v odnosu med abrahamitskimi religijami namesto dialoga potrebno “tiho sprejemanje drugih, ocenjevanje vrednot, ki pripadajo kaki osebi, potrebna je ljubezen kot neideološka krščanska dolžnost”.

Med verskimi manjšinami v Evropi najprej omenjam jude, katerih prisotnost je bila neločljivo povezana s tragedijami sodobne evropske zgodovine, kar je razvidno iz tabele št. 1, ki prikazuje judovsko populacijo v Evropi v obdobju od leta 1937 do leta 1994.

Tabela 1: Judovska populacija v Evropi v letih 1937-1994

	1937	1946	1967	1994
Avstrija	191.000	31.000	12.500	7.000
Belgija	65.000	45.000	40.500	31.800
Bolgarija	49.000	44.200	5.000	1.900
Čehoslovaška	357.000	55.000	15.000	7.600
Danska	8.500	5.500	6.000	6.400
Estonija	4.600	—	—	3.500
Finska	2.000	2.000	1.750	1.300

(1986: 160) ugotavlja, da v RKC obstaja “velik strah že pred samo uporabo besede ‘svoboda’.”

Končna verzija temeljnih pravic, razglašeni v ZCP, pomeni korak nazaj z ozirom na *osnutek o novem ZCP iz leta 1977*. Npr. V 17. kanonu *osnutka* je zapisano, da zavračajo diskriminacijo na osnovi narodnosti, stanu ali spola, česar novi ZCP nikjer izrecno ne omenja. V 34. kanonu *osnutka* so zapisali, da priznavajo možno zlorabo avtoritete in oblasti v RKC; v novem ZCP o tem sploh ni govora (Curran 1986: 161-2).

²³⁰ Introvigne (2004: 982) pravi, da je fundamentalizem pojav, ki združuje politične in religijske motive.

Francija	300.000	225.000	535.000	530.000
Nemčija	500.000	153.000	30.000	55.000
Velika Britanija	330.000	370.000	400.000	295.000
Grčija	77.000	10.000	6.500	4.800
Madžarska	400.000	145.000	80.000	56.000
Irska	5.000	3.900	2.900	1.200
Italija	48.000	53.000	35.000	31.000
Latvija	95.000	—	—	18.000
Litva	155.000	—	—	6.500
Luksemburg	3.500	500	500	600
Nizozemska	140.000	28.000	30.000	25.000
Norveška	2.000	750	1.000	1.000
Poljska	3.250.000	215.000	21.000	6.000
Portugalska	ni podatkov	4.000	1.000	300
Romunija	850.000	420.000	100.000	10.000
Španija	ni podatkov	6.000	6.000	12.000
Švedska	7.500	15.500	13.000	16.500
Švica	18.000	35.000	20.000	19.000
Turčija	50.000	48.000	35.000	18.000
Sovjetska zveza	2.669.000	1.971.000	1.715.000	812.000
Jugoslavija	71.000	12.000	7.000	3.500
Skupaj	9.648.100	3.898.350	3.119.650	1.980.900

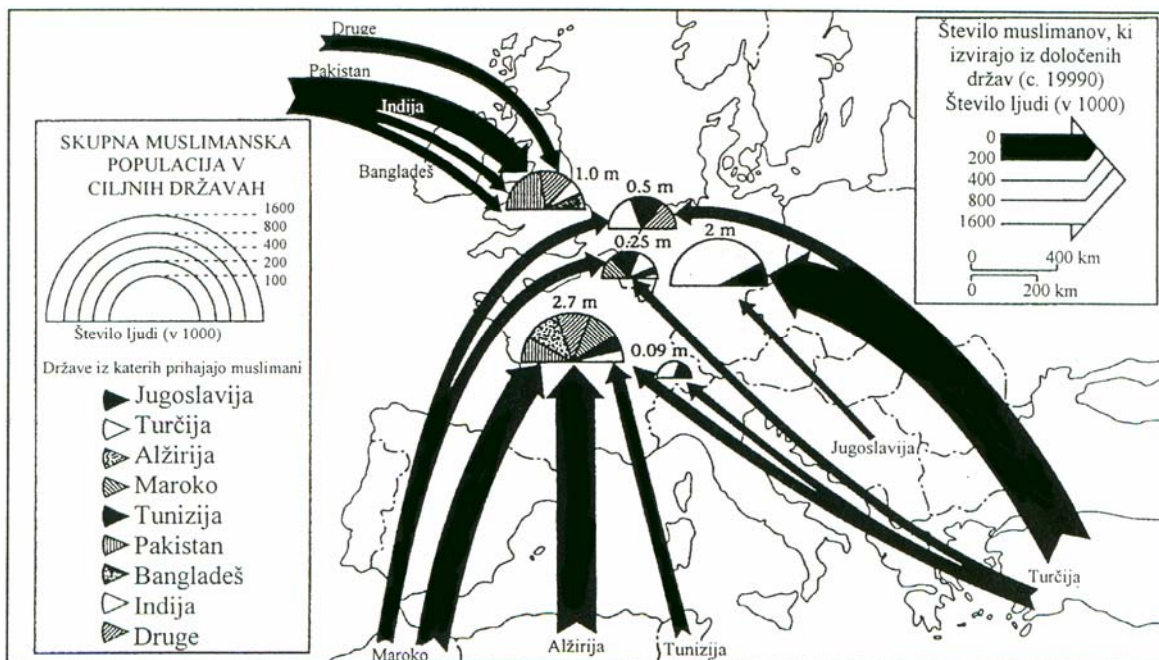
Vir: Wasserstein (Grace 2000: 123).

Iz tabele je razvidno, da je edina judovska skupnost, ki kaže znatno rast v povojnem obdobju, francoska. Po mnenju Wassersteina (Grace 2000: 123) je to posledica prihoda znatnega števila sefardimov iz severne Afrike, kar ni samo prineslo novega življenja v francosko judovsko skupnost, pač pa je tudi spremenilo njen značaj. Opazimo lahko tudi znatno zmanjšanje števila Judov v Evropi (razen na Švedskem in v Španiji), kar je posledica holokavsta in antisemitskih zakonov v številnih evropskih državah.

Med verskimi manjšinami v Evropi pa je največja verska skupnost muslimanska, ki šteje okrog 6 milijonov pripadnikov. Muslimani tako predstavljajo približno 3 % zahodnoevropskega prebivalstva (Grace 2000: 13).

Število evropskih muslimanov, ki izvirajo iz dežel z večjim odstotkom muslimanskega prebivalstva ali pa iz popolnoma muslimanskih dežel, je razvidno iz naslednjega grafičnega prikaza:

Slika 1: Muslimani v Evropi



Vir: prirejeno po Vertovcu in Peachu (Grace 2000: 128).

Islam je v sedemdesetih in osemdesetih letih 20. stoletja ponovno nastopil kot mogočna globalna sila.²³¹ Moč in vitalnost sedanjega islamskega prebuditvenega gibanja ima korenine v “fenomenu z daljnosežno osnovo, s ponovno okrepitevijo islama v osebni in političnem muslimanskem življenju”. (Esposito 1994: 54).

Papeški svet za kulturo v dokumentu *Za pastoralo kulture* (2000) (CD 85) ugotavlja, da se islam močno širi, “kar gre pripisati zlasti migracijskim tokovom iz držav z visoko stopnjo demografske rasti. Države s krščansko tradicijo, ki imajo z izjemo Afrike šibko ali negativno demografsko bilanco, danes pogosto zaznavajo povečano prisotnost muslimanov kot družbeni, kulturni ali že kar verski izziv. /.../ Pošteno sodelovanje z muslimani na kulturnem področju lahko pripomore k vzdrževanju – ob resnični vzajemnosti – plodnih odnosov v islamskih deželah kakor tudi odnosov z muslimanskimi skupnostmi, naseljenimi v deželah s krščansko tradicijo” (št. 22).

Ker imamo opraviti z mnogimi načini medsebojnega vpliva med islamom in različnimi kulturami, govori Renard (1994) o *islamizaciji* in “*udomačenju*”. *Islamizacija* je po njegovem mnenju proces, v katerem “religiozna tradicija islama postane odločilni

²³¹ Prisotnost pomembnih muslimanskih manjšin z Bližnjega vzhoda, iz Azije in Afrike, ki jo Esposito (1994: 58) označuje kot *demografsko nevarnost*, po njegovem mnenju obremenjuje socialno strukturo evropskih družb predvsem v Veliki Britaniji, Nemčiji in Franciji.

dejavnik, ki vpliva na kulturo ali na etnične skupine ali na neko področje” (Renard 1994: 47). “*Udomačenje*” pa je proces, v katerem “neka kultura, etnična skupina ali področje vtisne islamu svoj lastni pečat” (Renard 1994: 47). Oba pojava nam pomagata razumeti, “kako in koliko je npr. maroški islam podoben indonezijskemu ali v čem se od njega razlikuje”. (Renard 1994: 48).

Islam torej ni omejen na eno samo nacionalno kulturo, ampak je sila, ki se razteza od Maroka do Mindanaoa; sestavljen je iz petih zemljepisnih blokov: iz muslimanske črne Afrike, arabskega sveta, iz regij turških ljudstev in iz Irana – vključno s Srednjo Azijo –, z muslimansko južno Indijo in s prebivalci indonezijskega arhipelaga (Böwering 1994: 145). Medtem ko se je krščanstvo širilo iz svojega središča, je islam v zgodovini rasel organsko; razširjal se je v nove pokrajine, ne da bi se kdaj še iz njih umaknil – z izjemo Španije, od koder je bil pregnan s silo, in Balkana, kjer se danes nekaj podobnega dogaja v Bosni.²³²

Sodobne islamske organizacije in gibanja so bile gonilna sila dinamičnega širjenja renesanse islama. Bile so tudi žarišče ali utelešenje islamske nevarnosti z vidika zahodnih vlad. Za nekatere predstavljajo islamska gibanja “avtentično alternativo podkupljivim, obrabljenim in neučinkovitim režimom” (Esposito 1994: 55), za druge pa so “destabilizacijska sila”. Čeprav so nasilni muslimanski revolucionarji v manjšini, pa večina (muslimanske bratovščine Egipta in Jordanije, Islamska osvobodilna fronta v Alžiriji, Renesančna stranka v Tuniziji, Jaamati-I-islam v Pakistanu, Nahdatul Umala in Muhamadija v Indoneziji ter ABIM in PAS v Maleziji) deluje znotraj političnega sistema in poskuša doseči spremembo od spodaj preko postopnega reformskega procesa. Mnogi so se zapisali politični liberalizaciji in demokratizaciji.

Muslimanska apologetika in krščanska polemika (in obratno), ki sta se razvili v srednjem veku, se ponavljata še danes. Zgrešeno pa je bilo to, da se nobena ni srečala z drugo na “njenih lastnih tleh” (Böwering 1994: 136). Ta vzorec je še danes prisoten predvsem v nepopustljivem stališču vzhodne cerkve do islama.²³³ “Ljubi muslimane, vendar ne islama”, se je glasilo pravilo, ki je seveda zmotno, ker ne spoštuje vrednot, ki jih islam vsebuje.

Povsod tam, kjer sta krščanstvo in islam prišla do oblasti in ugleda, ju je spremljala zgodovina nasilja. Nasilja nista le uzakonila in molče dopuščala, marveč sta ga tudi

²³² Balić (1994: 14) trdi, da uradna srbska propaganda obsoja islam že od svojega nastanka kot fundamentalistično in s tem militaristično religijo. “Zaradi tega”, pravi, “pripisujejo muslimanskim Bosancem ekspanzionistične naklepe. /.../ V resnici so povsem sekularizirani, odprti v svet, tolerantni in zahodno orientirani.”

²³³ Takšno stališče vzhodne cerkve do islama izhaja iz zgodovinskega dejstva, da se je morala boriti za

izzivala in izvajala.²³⁴

Po dolgi zgodovini konfrontacij v sredozemskem prostoru v srednjem veku in z zlomom zahodnega kolonialnega gospostva v tem stoletju je RKC – zlasti po 2. vatikanskem koncilu – zaznala klic po reformi.

Pomembno dejanje, ki je začelo uveljavljati temeljne maksime medreligijskega dialoga, je bilo sprejetje *Izjave o razmerju cerkve do nekrščanskih verstev 28. oktobra 1965 (Nostra Aetate)*. Št. 3 tega dokumenta govori o dialogu z **muslimani**: “Če so /.../ v potekanju stoletij med kristjani in muslimani neredko nastale razprtije in sovražnosti, spodbuja cerkveni zbor vse, naj pozabijo na to, kar je bilo, naj se odkritosrčno trudijo za medsebojno razumevanje in naj skupno nastopajo v obrambo in pospeševanje socialne pravičnosti, moralnih vrednot ter miru in svobode za vse ljudi” (Koncilski odloki 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora 1980: 355). Ob sprejetju tega dokumenta so arabski diplomati nastopili proti temu dokumentu, ker naj bi po njihovem mnenju meril na minimizacijo antisemitizma in celo grozeče napovedal povračilne ukrepe proti katoličanom. V dokumentu ni zaslediti “nobenih referenc glede muslimanskega nauka o vlogi Mohameda ali avtoriteti Korana kot dokončnega božjega razodetja,” je zapisal profesor J. Patout Burns (1991: 112).

Kadar želijo kristjani opisati svoj odnos do drugih svetovnih religij, potem običajno govorijo o ‘dialogu’ namesto o prejšnjem ‘misijonarstvu’. Böwering (1994: 135) pravi, da se muslimani nagibajo k mišljenju, da je dialog samo tajni prozelitizem in zelo subtilen poskus spreobračanja. Če naj pride do resničnega dialoga, potem se ne sme odvijati v neenakih konfrontacijah, ampak v poštenem odnosu.

Dialog je dejstvo, ki ima že dolgo svoje mesto v zgodovini tradicionalne dediščine religij, čeprav je močnejši razvoj doživel posebno v 20. stoletju. Islam, o katerem je nastala predstava, da je netolerantna religija, je v svoji zgodovini pokazal, da je možno aktivno sobivati z drugimi religijskimi skupnostmi. Zgodovina islamske tolerance, ki se sedaj ne kaže v enaki obliki, kot se je v preteklosti, nudi pomemben vidik tudi v primerjavi z netolerantnim krščanskim svetom preteklih stoletij, v katerem ni bilo prostora za verske

preživetje zaradi večkrat nestrpne muslimanske večine.

²³⁴ Poročilo o islamskih poskusih v Pakistanu, Iranu in Sudanu odpira resna vprašanja o pripravljenosti islamsko usmerjenih vlad, da bi tolerirale odstopanja od islama in spoštovale status nemuslimanskih manjšin, kot tudi razjasnile njihove državljanske pravice in njihovo soudeležbo pri vladanju in življenju v družbi. V preteklosti je imelo krščanstvo podobne probleme. Do 2. vatikanskega koncila so nekateri strokovnjaki na področju političnega razvoja mnenja, da “**demokracija, moderni pluralizem in katolicizem niso združljivi**” (Esposito 1994: 60, poudaril B. B.).

manjšine.

Konferenca evropskih cerkva in Svet evropskih škofovskih konferenc (KEK in CCEE – *Konferenz Europäischer Kirchen in Consilium Conferentiarum Episcopaliū Europae*) sta od 12. do 16. septembra 2001 v Sarajevu pripravila konferenco z naslovom “Kristjani in muslimani v Evropi”, na kateri so se zavzeli za intenziven dialog med kristjani in muslimani na vseh ravneh. V zaključnem poročilu so zapisali: “Skupaj želimo prispevati k dinamični identiteti našega kontinenta in se zavzemati za verski odnos: a) ki nas bo vodil k pogumnim dejanjem v korist človeškega življenja, svobode, vere, lastnine, dostojanstva in pravičnosti; b) ki bo dal nam in našim verskim skupnostim jasno zavest o naši skupni človečnosti, nas napravil za brate in sestre kljub različni veri in družbenim obveznostim; c) ki ne bo opravičeval nasilja v imenu religije.”²³⁵

RKC je skozi stoletja vodila diskriminacijsko politiko do Judov. Novo pozitivno stališče RKC do judovstva odpira novo stran v njihovih medsebojnih odnosih. Št. 4 *Nostra Aetate* govori o odnosu do **Judov**. V njej so zapisali, da RKC, ki “zametuje vsa preganjanja zoper katerekoli ljudi, ob spominu na dediščino, ki jo ima skupaj z Judi, obžaluje – a ne iz političnih razlogov, marveč iz nagibov evangelijske religiozne ljubezni – sovraštvo, preganjanja in izraze antisemitizma, naperjene zoper Jude v kateremkoli času in od kogarkoli”. (Koncilski odloki 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora 1980: 356).

Rabin Tanenbaum (1986: 51-2) je posvetil pozornost medijsko poudarjenim učinkom reakcije Judov na ta dokument. Za Jude je bilo v tem dokumentu pomembno naslednje: a) nekateri Judje so menili, da so bili njihovi predniki sojeni in obtoženi sokrivde Kristusove smrti, vendar so koncilski očetje opustili bodisi takšno obsodbo bodisi opravičenje; b) koncil je omilil svoj jezik, ko je dejal, da “obžaluje sovraštvo, preganjanja in izraze antisemitizma, naperjene zoper Jude v kateremkoli času in od kogarkoli” (št. 4); c) dejstvo, da ni bilo referenc na državo Izrael, je bilo diplomatski korak, da bi se izognili žaljenju arabskih narodov, ne pa judovskih prebivalcev, živečih v Izraelu; d) želja papeža Janeza XXIII., da bi v ta dokument vnesli besedo o holokavstu, se ni uresničila; e) nekateri Judje so pričakovali večje opravičilo, kot je bilo izrečeno muslimanom in protestantom v nekaterih drugih koncilskih dokumentih; f) teologija dokumenta kaže na ignoranco judovske teologije; g) Kristusova judovska dediščina je bila ignorirana.

Oktobra 1974 je papež Pavel VI. ustanovil “Komisijo za odnose z judi”. 1. decembra istega leta so objavili *Guidelines on Religious Relations With the Jews* (N. 4). Kjer je

²³⁵ La documentation catholique – DC (2001: 845).

Nostra Aetate doživela kritiko, je prej omenjeni dokument zagotovil nekatera specifična, praktična priporočila za premoščanje vrzeli med obema verama. “Drugi vatikanski koncil je pokazal pot, po kateri naj bi se odvijalo globoko občestvo med judi in kristjani,” je zapisano v zaključku *The Guidelines* leta 1974, “toda še vedno je pred nami dolga pot”. (Flannery 1992: 748).

Današnji islam predstavlja prej izziv kot nevarnost. Judi in kristjani so izzvani, da se zavedo islamske vere, da muslimane priznajo kot brate in sestre in da razlikujejo med islamom ter *njegovo ekstremistično zlorabo*, kot to tudi sami zahtevajo, ko se soočajo z nasiljem in ekstremizmom krščanskih in judovskih skupin.

1.5.2. Odnos Rimokatoliške cerkve do pripadnikov novih religijskih gibanj

Na 2. vatikanskem cerkvenem zboru so bila obnovitvena gibanja znotraj RKC priznana kot “manjšine,²³⁶ ki prinašajo sporočilo celotni cerkvi” (Baum 1999: 60). Nekateri teologi te manjšine imenujejo eklezialna gibanja, drugi (npr. Tomka 1999: 136) pa sekte in cerkvene ločine.²³⁷ Na vprašanje, ali lahko v primeru obnovitvenih gibanj govorimo o “sektah znotraj RKC”, je dunajski nadškof Christoph Schönborn dejal, da bi bila “domneva o njihovem obstoju v RKC očitek papežu in škofom, ki so odgovorni za raziskovanje ali so eklezialne skupine v skladu s cerkvenim naukom” (L’Osservatore Romano, 20. 8. 1997: 3). V skladu z ZCP (kan. 215) imajo namreč verniki pravico “ustanavljati in voditi združenja, katerih namen je ali krščanska dobrodelnost ali pobožnost”.

²³⁶ Teh manjšin je v RKC danes nekaj nad 50. Najpomembnejše so: gibanje Marriage Encounter, kurzulisti, Comunione e Liberazione, Opus Dei, gibanje L’Arche, Focolari (večina članov pripada RKC; gibanje pa vključuje tudi pripadnike 350 cerkva in eklezialnih skupnosti: muslimane, jude, budiste, hinduiste, taoiste in ljudi brez religijske pripadnosti), Katoliška karizmatična prenova, Neokatehumenat, Regnum Christi idr. Zlasti zanimivi so podatki o kontroverzni organizaciji Opus Dei, ki je bila ustanovljena za “širjenje sporočila, da je vsak poklican k svetosti”, kakor je dejal Andrew Soane, direktor informativnega urada Opus Dei v Veliki Britaniji (Barrett 2001: 200). Kritiki opisujejo Opus Dei kot skrivno družbo, cerkev znotraj cerkve, organizacijo z nesorazmerno močjo v Vatikanu: lahko jo imenujemo ‘sveta mafija’ in ‘božja hobotnica’. Opus Dei ima več kot 80.000 članov (v Veliki Britaniji okrog 500; 1.500 jih ima v Afriki, 4.500 v Aziji in Pacifiku in okrog 5.000 v ZDA; v Južni in Severni Ameriki jih je okrog 28.000. Najmočnejša je v Evropi, kjer ima okrog 47.000 članov (Barrett 2001: 201).

Belgijska parlamentarna komisija je 28. aprila 1997 izdala Poročilo o sektah, ki vključuje 189 NRG. Presenetljivo je dejstvo, da med temi gibanji omenja “organizacije, ki pripadajo RKC”: Karizmatična prenova, Opus Dei, Delo in skupnost Svetega Egidija (Fautré 2002: 421).

Leta 1998 je bil svetovni kongres eklezialnih gibanj, na katerem je sodelovalo okrog 400 udeležencev iz 52 gibanj. Papež *Janez Pavel II. je 27. maja 1998* (Insegnamenti di Giovanni Paolo II. 1998, 1: 1062) udeležencem kongresa poslal pismo, v katerem je poudaril, da so gibanja in nove eklezialne skupnosti “odgovor na kritične izzive konca tisočletja”.

²³⁷ “Cerkvene ločine” so po mnenju Tomke (1999: 136) “kulturne skupnosti, ki so se zaradi svojih zoženih (pogosto, vendar ne vselej, samo fundamentalističnih ali/in integralističnih) pogledov in samorazumevanja odcepile od celotnega izročila in konsenza oziroma institucionaliziranih pozicij cerkve.”

Ocvirk (1991: 59) je zapisal, da "islamistična in judovska gibanja uporabljajo tudi nasilje, terorizem za doseg svojih ciljev, krščanska pa delujejo v demokratičnih okvirih in ob spoštovanju človekovih pravic, kar se pozna tako pri načinu kot pri vsebini njihovega oznanjevanja". Ne morem se strinjati z njegovim stališčem, kajti tudi za nekatere znotrajkatoliške manjšine/eklezialna gibanja so značilni ekskluzivizem, elitizem, integralizem (npr. Opus Dei), za druge fundamentalizem (npr. gibanje nadškofa Lefebvra, Comunione e Liberazione, Focolare). Postavlja se vprašanje, katere teh manjšin RKC tolerira in do katerih je nestrpna. Tolerira tiste manjšine, ki spoštujejo določena merila: a) zdrav katoliški nauk; b) priznanje in sprejetje legitimne avtoritete papeža, škofov in drugih pastirjev; c) priznanje in upoštevanje cerkvene skupnosti, škofije in župnije; d) zaupen pogled na škofe, duhovnike, redovnike in redovnice ter druge pastoralne delavce (Sklepni dokument plenarnega zbora cerkve na Slovenskem 2002: 172-3). Do tistih manjšin, ki se po mnenju papeža *Janeza Pavla II.* (CD 46: št. 72) ne "včlenijo ponižno v življenje krajevnih cerkva" in jih "škofje in duhovniki ne sprejmejo prisrčno v škofijske in župnijske strukture" pa je RKC nestrpna. Zakaj? Mislim, da zato, ker je avtoriteta v RKC še vedno "monarhistična, nedeljena, brez kontrole /.../, brez možnosti, da bi se izjavila administrativna pritožba". Zato ni čudno, "da so ideološki pojavi v RKC posebno virulentni: samolegitimiranje, avtoritarne poteze /.../, težnja k stereotipnosti, tradicionalizem, strah pred vsem, kar je novega". (Quelquejeu 1989: 141).

Nenazadnje so te manjšine/eklezialna gibanja ena od oblik "novih religijskih gibanj v naši civilizaciji". (Ocvirk 1991: 59).

Kongregacija za duhovščino (1998) (CD 75: št. 201) je zapisala: "V ozračju verskega in kulturnega relativizma in včasih tudi zaradi slabega vedenja kristjanov se danes širijo 'nova verska gibanja', imenovana tudi sekte ali kulti, z mnogimi imeni in težnjami, tako da jih je težko razporediti v organski in določen okvir. /.../ Ta gibanja vzbujajo zaskrbljenost zaradi naukov in načina življenja, ki se večkrat oddaljuje od vsebin krščanske vere."²³⁸ Število novih in alternativnih gibanj je sicer v porastu, vendar v večini držav, z izjemo nekaterih afriških držav in Japonske, predstavljajo manj kot 2 % populacije (Introigne 2004: 984).

Pomembno dejstvo, ki ga kaže omeniti, je, da so nova religijska gibanja (NRG) na Zahodu nastala v položaju, ki ga lahko imenujemo "sekularizirani pluralizem". Nekateri za

²³⁸ Podobno ugotavljajo tudi nekatera poročila evropskih parlamentov, ki so sledila "interpretativnemu modelu" (Richardson in Introigne 2001: 1059), ki trdi, da nekatere manjšinske religije v resnici niso "religije", ampak "sekte" ali "kulti". V državah, kjer je verska svoboda priznana kot vrednota in pogosto

označitev NRG uporabljajo samo kronološki kriterij, drugi dajejo prednost doktrinalni paradigmi in govorijo o “novih religijah” in NRG samo takrat, ko teologija kaže na radikalni odklon od krščanstva ali od judovstva, islama, hinduizma ali budizma (Introvigne 2004: 980).

V demokratični družbi, ki trdi, da so vsi njeni državljani enaki pred zakonom, se morajo zakoni uporabiti enako za vse, ne glede na to, ali gre za pravoslavne, katoličane, luterane ali muslimane, adventiste sedmega dne, izbrance Krišne ali scientiste, hkrati pa je po mnenju Barkerjeve (1997: 54) potrebno “sprejeti posebne metode za nadzor novih religioznih gibanj”. Čeprav obstaja dovolj dokazov o totalitarizmu in samomorilstvu v mnogih sektah, je na področju zaščite državljanov, skupnosti in držav prišlo le do oblikovanja parlamentarnih komisij, ki v odnosu do sekt samo *priporočajo* nekatera ravnanja. Evropski parlament je sprejel resolucijo, v kateri “poziva vlade držav članic, naj ne dodeljujejo statusa religiozne organizacije kar avtomatsko in naj v primerih, ko gre za sekte, ki so vpletene v nezakonite in kriminalne dejavnosti, presodijo o tem, ali je tem religioznim skupnostim potrebno odvzeti status, ki jim omogoča davčne olajšave in določeno pravno zaščito”.²³⁹ Richardson in Introvigne (2001: 1061) navajata številna poročila o NRG.²⁴⁰

Pokoncilski dokument *Pojav sekt ali novih religioznih gibanj: pastoralni izziv, 3. maja 1986* definira kulte in sekte kot skupine, ki “so avtoritarne v strukturi, ki /.../ izvršujejo načine pranja možganov in nadziranja mišljenja, ki /.../ izvajajo nad skupino pritisk in vcepljajo občutek krivde in strahu” (št. 1.1). Dokument zavrača možnost dialoga z NRG in pravi: “Iz izkušnje lahko vemo, da obstaja majhna ali pa nikakršna možnost dialoga s sektami.” Dodaja še, da so te skupine ne samo “zaprte za dialog, ampak so lahko resna ovira za ekumensko vzgojo in uspeh, kjerkoli so dejavne” (št. 4).

Možnost spremembe takšnega stališča RKC o dialogu z NRG je bila nakazana aprila 1991 v dejavnosti kardinala Arinzeja, prefekta Pontifikalne komisije za medverski dialog. Namesto zavračanja možnosti dialoga z NRG, je Arinze razglabljal, da je bistveno vprašanje, “kako voditi dialog z NRG s primerno previdnostjo in razsodnostjo”. Na zboru

ustavno zaščitena, je argument za diskriminacijo manjšinskih religij ta, da to sploh niso religije.

²³⁹ Zapostavljanje razuma (1998: 333).

²⁴⁰ V letu 1998 so jih objavili nemški zvezni parlament, italijansko ministrstvo za notranje zadeve, švicarski kanton Ticino in švedska vladna komisija, v letu 1999 pa Odbor za pravne zadeve in človekove pravice pri SE (“Nelegalne dejavnosti sekt”) in komisija švicarskega parlamenta. Sem lahko vključimo še del švicarskega poročila o scientologiji, ki govori o ‘sektah’, in Bergerjevo poročilo, ki ga je leta 1997 obravnaval, ne pa sprejel Evropski parlament.

kardinalov 5. aprila 1991 je v nagovoru z naslovom "Izzivi novih religijskih gibanj" poudaril, da se beseda sekta neposredneje nanaša na majhne skupine, ki so se oddaljile od velikih verskih skupnosti in ki se držijo odklonilnih verovanj ali ravnanj. Izraz NRG pa je bolj nevtralen kot izraz sekta. NRG se imenujejo nova gibanja, ne samo zato, ker so se v sedanjih oblikah pojavila po 2. svetovni vojni, ampak tudi zato, ker predstavljajo alternativo institucionalnim uradnim religijam in prevladujoči kulturi. Verska pa se ta gibanja imenujejo zato, ker zagovarjajo religiozno ali duhovno vizijo sveta ali načine za dosego drugih ciljev, kot npr. transcedentalno izkustvo, duhovno razsvetljenje ali samouresničitev, ali ker nudijo članom odgovore na njihova temeljna vprašanja (DC 1991: 486). Na vprašanje, ali je možen dialog z NRG, je dejal: "Narava in poslanstvo cerkve je, da ustvarja dialog z vsakim človeškim bitjem in s tistimi religijskimi in kulturnimi skupinami, ki imajo drugačno poslanstvo od nje. Drugi vatikanski koncil je pozval k dialogu z drugimi kristjani in z ostalimi verujočimi." (DC 1991: 490)

Dokument *Pastoralna skrb cerkve glede novih verskih gibanj in sekt*, ki ga je leta 1993 izdalo Tajništvo za ekumenizem in dialog pri Italijanski škofovski konferenci že v naslovu uporablja besede 'nova religijska gibanja in sekte'. V zvezi s trditvami, da se beseda 'kult' naj ne bi uporabljala, dokument pravi: "Narava tega memoranduma zahteva sprejetje splošnih izrazov in najpogosteje uporabljenih oznak zaradi poudarka globalne narave tega fenomena. Beseda 'kult' se uporablja iz praktičnih razlogov, ne pa zato, da bi se izražalo nespoštovanje do ljudi ali da bi se jim pripisovale kakršne koli negativne aplikacije, kot se občasno dogaja" (II Regno-documenti 15/1993: 468). Glede tolerance so v dokumentu zapisali, da "s/ektaški duh, t.j. netoleranca, ki je združena z agresivnim prozelitizmom, ni nujno konstitutivni element 'kulta' in tudi ne zadošča za njegovo označitev. Duha te vrste lahko najdemo tudi v skupinah verujočih, ki pripadajo cerkvam ali cerkvenim skupnostim" (II Regno-documenti 15/1993: 470).

Obstajajo še drugi predlogi, npr. izraz na nemškem jezikovnem območju *Jugendreligionen*. Zdi se, da bo prevladal izraz 'nova verska gibanja', ki je vse pogosteje navzoč tudi v uradnih dokumentih RKC, čeprav še vedno lahko zasledimo tudi poimenovanje *sekte*. *Papeški svet za kulturo* (CD 85: št. 24) je leta 2000 zapisal: "Pod večpomenski naziv *sekte* je mogoče uvrstiti številne zelo različne skupine, od katerih so ene po navdihu gnostične ali ezoterične, druge pa na videz krščanske."

V nasprotju z zakonodajo večine zahodnih demokratičnih družb, ki praviloma ščitijo pravice NRG, so razna poročila parlamentarnih, vladnih in drugih administrativnih teles do NRG običajno izrazito negativno nastrojena; odrekajo jim status 'prave' religije. V

zadnjem času zasledimo takšna poročila predvsem v Franciji (Assemblée Nationale, 1996 in 1999; Observatoire Interministériel aux Sectes, 1998; Mission Interministérielle de Lutte contre les Sectes – MILS, 2000) in Nemčiji. V Franciji, kjer je odnos javnosti do NRG še bolj nestrpen kot v Nemčiji, so 30. maja 2000 sprejeli oster 'protisektantski' zakon,²⁴¹ katerega namen je "krepitev preprečevanja in onemogočanja sektantskih gibanj, ki ogrožajo človekove pravice in temeljne svoboščine" (Črnič 2001: 1008). Kot primer navedimo odnos raznih uradnih institucij do **Scientološke cerkve**.

Francoska vlada je ovirala scientološke organizacije pri prejemanju denarja od zunanjih virov in ta poskus se je končal s precedenčno odločitvijo Evropskega sodišča za človekove pravice leta 2000, ko so scientologi dobili tožbo (Kent 2001: 27).

Bavarsko Ministrstvo za notranje zadeve je 6. junija 1997 izdalo *Ukrepe proti scientologom*. Zapisali so, da scientologi ne spoštujejo človekovih pravic (1. čl. Ustave) in načela enakopravnosti (3. čl. Ustave), saj so samo "pravi", "neoporečni" scientologi upravičeni do uživanja pravic. Scientologi prav tako ne spoštujejo 5. čl. Ustave, saj naj bi morala biti njihova kritika odpravljena na vsak način, ki je na razpolago, vključno s silo, kajti organizirani so po totalitarnih preišljenih načelih, ki vključujejo nasilje in despotizem.

Nemška vlada vidi v dejavnosti scientologov napad na demokracijo, prepovedan jim je dostop do služb v javnem sektorju (Barrett 2001: 471).

Drugačen pa je položaj Scientološke cerkve v ZDA. Ameriška davčna služba (IRS) je leta 1993 vsem podružnicam Scientološke cerkve v ZDA odobrila – sicer res šele po 25 letih ostrih pravnih razprav in javnih prerekanj – davčne olajšave, ki pripadajo religijskim organizacijam. S tem, ko je IRS Scientološki cerkvi priznala religijski status, se je končal dolgoletni spor med ameriško vlado in Scientološko cerkvijo (Črnič 2001: 1007).

NRG so vsekakor izziv za krščanske cerkve in vsa klasična verstva. Po mnenju Introvigneja (2004: 984) se bo darvinistični boj za obstanek med NRG nadaljeval v naslednjih dveh desetletjih. Čeprav bodo posamezna gibanja še naprej predmet napadov (npr. Falun Gong na Kitajskem ali Jehovove priče v Franciji), se bodo države, ki

²⁴¹ Papež *Janez Pavel II.* je 10. junija 2000 (Insegnamenti di Giovanni Paolo II. 2000, 1: 1051-2) med sprejemom poverilnih pism novega francoskega veleposlanika pri Svetem sedežu le-tega opozoril, da je "v/erska svoboda v polnem pomenu besede prava človekova pravica in, da to pomeni svobodo, ki ni omejena le na zasebno sfero. Diskriminacija verskega prepričanja ali diskreditacija takšne ali drugačne oblike religijske prakse je oblika izključevanja, ki je v nasprotju s spoštovanjem osnovnih človekovih pravic in bo na koncu zamajala družbo, v kateri bi moral obstajati določen pluralizem mišljenja in delovanja, kot tudi dobrohoten in bratski odnos. To bo nujno ustvarilo ozračje napetosti, nestrpnosti, nasprotovanja in sumničavosti, ki družbenemu miru ne bo koristilo."

sprejemajo diskriminacijske ali protikultne ukrepe proti verskim manjšinam, znašle pred naraščajočim nadzorom mednarodnih organizacij.

1.5.3. Rimokatoliška cerkev v dialogu z neverujočimi

Evropska vernost je po drugi svetovni vojni doživela temeljite spremembe. “Sekularizacija”²⁴², ki se je hotela znebiti tradicij, verskih ter cerkvenih struktur, ni zajela le “visoko kvalificiranega sloja ljudi ali le tistih, ki so ekonomsko močnejši, temveč se je razširila tudi na vsa ostala področja”. (Kerkhofs 1992: 98).

Študija, ki jo omenja Barrett (2001a : 3), kaže na to, da se je delež neverujočih, h katerim prišteva gnostike, ateiste in druge nereligijske skupine, povečal s 3.2 milijona leta 1900 (0.2 % svetovne populacije) na okrog 18.9 % leta 1970; leta 1980 se je povzpел do najvišje točke (20.8 % svetovne populacije), leta 2000 pa padel na 15.2 %, kar je posledica padca komunizma in preporoda religije v srednji in vzhodni Evropi.

2. vatikanski koncil v zvezi z ateizmom ne govori več o “mrzkem nauku”, kakor ga je leta 1846 v encikliki *Qui Pluribus* označil Pij IX. (Carlen 1990: 280), o “pošastni zmoti” (Leon XIII. 1892: 527), ampak vabi k naporu, da bi “dojeli v duši ateistov skrite vzroke za tajitev Boga”, saj meni, da je treba “te vzgibe podvreči resnemu in globljemu premisleku” (CS: št. 21.2) (Koncilski odloki 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora 1980: 586). Razgovor o odnosu RKC do neverujočih se je na 2. vatikanskem koncilu formalno pričel na 105. splošnem zborovanju dne 25. oktobra 1964. Koncilski očetje, ki so zagovarjali *tradicionalistično* pojmovanje tega odnosa, so odločno nastopili proti ateizmu, komunizmu in neverujočim. *Reformistično* usmerjeni koncilski očetje so zagovarjali dialog, čeprav tudi ta tok na koncilu ni bil homogen. Med obema strujama pa so bili *škofje iz socialističnih dežel*.²⁴³

To novo držo RKC do neverujočih opisuje pet dokumentov:

Najprej je bila objavljena okrožnica Pavla VI. ES 6. avgusta 1964. Ves njen tretji del je posvečen dialogu, ki naj bi bil bistveni dejavnik življenja RKC. “Cerkev mora stopiti v dialog s svetom, v katerem živi” (št. 65). Vendar o možnosti dialoga govori okrožnica precej zadržano, saj meni, da je “zelo težak, da ne rečemo nemogoč” (št. 13). Med težavami omenja “dialektično zlorabo besede, ki ni več usmerjena k iskanju in izražanju

²⁴² Številni ameriški sociologi sklepajo, da je bila sekularizacija preprosto evropska zmota, ki je prizadela samo pol ducata evropskih držav (posebno Francijo in Nemčijo) (Introigne 2004: 981).

²⁴³ *Krakovski nadškof Wojtyła* (DC 1964: 1524) je za dialog z neverujočimi zahteval posebno metodo:

objektivne resnice, ampak je postavljena v službo vnaprej določenih koristnostnih ciljev” (št. 115). Vendar je prav Pavel VI. 8. aprila 1965 ustanovil **Tajništvo za neverujoče**, katerega cilj je bil dialog. Papež mu je določil nalogo, “naj preučuje svetovni pojav nevere (ateizma), naj raziskuje njegove vzroke in razloge, pa tudi okoliščine, ki ga pospešujejo”. (Jenko 1969: 3).

Sledila je CS, ki obravnava dialog v perspektivi krščanskega humanizma kot odnos odprtosti v svet. Konstitucija vabi katoličane k “iskrenemu in previdnemu dialogu” z neverujočimi.

Tajništvo za neverujoče, čigar predsednik je bil kardinal König, je 1. oktobra 1968 izdalo uradni dokument, imenovan *Dialog z neverujočimi*. Dokument nudi precej popolno videnje različnih vidikov dialoga z natančnimi merili za to, kako ga udejanjiti v skladu s smernicami okrožnice ES. Kardinal König je v dokumentu zapisal, da dialog z neverujočimi “ne more biti že ‘a priori’ izključen. Redko pa se zgodi, da bi mogli biti uresničeni pogoji za tak dialog med vernimi kristjani in neverujočimi” (DC 1968: 1676). Drugi dokument je dopolnil prejšnjega. Gre za *Nota circa studium atheismi et institutionem ad dialogum cum non credentibus habuendum*, ki je izšel 10. julija 1970.

Pomemben dokument o dialogu je še sporočilo mladim *Janeza Pavla II. 1. januarja 1983 z naslovom Dialog za mir, izziv za naš čas*.²⁴⁴ Kot nakazuje že naslov, gre za dialog o vprašanjih, ki zadevajo mir v svetu, najdemo pa tudi smernice za dialog z neverujočimi: “Nekateri, ki želijo veljati za realiste, dvomijo, da bi bil dialog možen tedaj, ko so stališča tako napeta, da ni videti prostora za kakršnokoli sporazumevanje. Vendar morajo vsi ljudje, najsi verujejo ali ne, /.../ ohraniti zadosti zaupanja v človeka, v njegovo sposobnost biti razumen, v njegov čut za dobro in pravičnost.”

Apostolska konstitucija *Pastor Bonus* Janeza Pavla II. (DC 1988: 897-912, 972-9), ki je pričela veljati 1. marca 1989, je Tajništvu za neverujoče spremenila ime; od takrat se imenuje **Papeški svet za dialog z neverujočimi**. Trije zgoščeni odstavki (št. 163-165) določajo identiteto sveta in širijo njegovo pristojnost na “vse, ki ne verujejo v Boga in ne izpovedujejo nobene veroizpovedi” (št. 163). Njegova prva naloga je “proučevanje ateizma in pomanjkanja vere in religije” v sodelovanju s katoliškimi kulturnimi ustanovami (št. 164). Njegova druga naloga je dialog z ateisti in z neverujočimi, ki so “odprti za iskreno sodelovanje” (št. 165). (DC 1988: 979).

“Potruditi bi se morali, da bi neverni sami odkrili resnice, ki jim jih želimo podati.”

²⁴⁴ Insegnamenti di Giovanni Paolo II. (1983, 1: 7).

Znotraj RKC pa še vedno lahko zasledimo dokumente, ki nasprotujejo dialogu med verujočimi in neverujočimi. Tako bolonjski nadškof, kardinal Giacomo Biffi (Catholic World News, 18. 4. 1997), pravi, da verujoči in neverujoči nimajo “nobene možnosti za razumevanje”, tako da je dialog med njimi “kakor razprava o barvah med človekom, ki vidi, in tistim, ki je slep že od rojstva”.

O dialogu med verujočimi in neverujočimi govori tudi *Sklepni dokument Dunajskega srečanja KVSE*, sprejet 19. januarja 1989. Udeležene države se z namenom, da bi zagotovile osebno izpovedovanje in izvrševanje vere ali verovanja, med drugim obvezujejo, da bodo začele izvajati “učinkovite ukrepe za zaščito in odpravo diskriminacije do posameznikov ali skupnosti na osnovi vere ali verovanja v znak priznanja, izvrševanja in uživanja človekovih pravic in temeljnih svoboščin na vseh področjih civilnega, političnega, gospodarskega, družbenega in kulturnega življenja, da bi zagotovile učinkovito enakopravnost med verujočimi in neverujočimi” (16. člen, paragraf 1); “da bodo pospeševale ozračje vzajemne tolerance in spoštovanja tako med verujočimi različnih skupnosti, kot tudi med verujočimi in neverujočimi” (16. člen, paragraf 2). (Bloed 1993: 335-6).

Dialog z neverujočimi predstavlja novost v odnosu RKC do sveta. Iz navedenih dokumentov lahko vidimo, da to ni lahka naloga, ne le zaradi težav, ki so lastne vsakršni izmenjavi mnenj o razhajajočih se idejah, ampak tudi zaradi psiholoških ovir, težkih spominov iz preteklosti in njihovih političnih posledic. Hkrati pa opazamo, da dialog z neverujočimi postaja danes zaradi nekakšnega antisocializma, ki se vedno bolj uveljavlja v hierarhiji RKC, skoraj že nemogoč.

2. VARSTVO MANJŠIN OD HELSINKOV LETA 1975 DO RAZPADA BIPOLARNE POLITIČNE UREDITVE EVROPE

Problematiko varstva manjšin so vse do začetka devetdesetih let 20. stoletja skoraj izključno obravnavali v okviru OZN in v njenih specialnih agencijah, ‘nekaj malega’ pa tudi v regionalnih organizacijah; določbe o varstvu manjšin najdemo predvsem v dokumentih KVSE, čeprav je potrebno reči, da je po Helsinkih 1975 proces ‘varovanja’ manjšin nekoliko zastal.

2.1. VARSTVO MANJŠIN IN ORGANIZACIJA ZDRUŽENIH NARODOV TER DEJAVNOST SVETEGA SEDEŽA

2.1.1. *Deklaracija o odpravi vseh oblik nestrpnosti in diskriminacije na podlagi vere ali prepričanja 1981*

V Deklaraciji se nikjer ne omenjajo manjšine ali manjšinske pravice, kljub temu pa lahko uresničevanje v Deklaraciji zapisanih načel in določb bistveno prispeva k ustvarjanju ugodnih pogojev za življenje in razvoj manjšin. Upoštevati je namreč treba, da so pripadniki manjšin v številnih primerih drugačne vere od večinskega prebivalstva. Razlike v veri so pogosto razlog ali povod za etnične konflikte.

Deklaracija poudarja, da je svoboda vere in prepričanja sestavni del človekovih pravic in da je zato potrebno vsako diskriminacijo med ljudmi na tej osnovi obravnavati kot omejevanje ali kršitev človekovih pravic (1. člen, paragraf 1 in 3. člen). Prav tako se ne sme nad nikomer izvajati pritisk, ki bi lahko oviral človekovo svobodo vere ali prepričanja po lastni izbiri (1. člen, paragraf 2). Svoboda vere in prepričanja se lahko omeji le z zakonom in zaradi nujne zaščite javne varnosti, reda, zdravja in morale ali temeljnih pravic in svoboščin drugih ljudi (1. člen, paragraf 3). Starši ali skrbniki imajo pravico, da sami izberejo etično vzgojo otroka v skladu s svojo vero in prepričanjem; vsak otrok pa ima pravico do verskega izobraževanja v skladu z željami staršev ali skrbnikov. Potrebno ga je vzgajati “v duhu razumevanja, strpnosti, prijateljstva med ljudmi, miru in univerzalnega bratstva, spoštovanja svobode vere in prepričanja drugih” (5. člen, paragrafi 1, 2 in 3). Iz 6. člena so za pripadnike manjšin pomembne predvsem naslednje svoboščine: izpovedovanje vere in sestajanje ljudi s tem namenom ter gradnja in vzdrževanje prostorov za uresničevanje teh ciljev; priprava, pridobivanje in raba nujnega materiala, ki se uporablja za obrede in običaje določene vere ali prepričanja; pisanje, objava in širjenje ustreznih publikacij; poučevanje o veri ali prepričanju na mestih, ki so za to primerna; vzpostavljanje in vzdrževanje stikov s posamezniki in skupnostmi o verskih vprašanjih ali vprašanjih o prepričanju.²⁴⁵

Glede omenjene Deklaracije je večkrat podal svoja stališča apostolski nuncij, stalni opazovalec Svetega sedeža pri ZN, *nadškof Renato Martino*. 12. novembra 1987 (Dupuy 2003: 133) je dejal, da spada “pravica do svobode mišljenja, vesti, vere in prepričanja med

²⁴⁵ Društvo za Združene narode za Republiko Slovenijo (1995, 1: 97-9).

temeljne pravice človeške osebe.” 10. novembra 1989 (DC 1989: 291) je govoril o nestrpnosti posameznikov ali skupin do verskih manjšin in poudaril, da mora biti “verskim manjšinam omogočeno bogočastje v skladu z njihovimi obredi”.

Verske manjšine, ki ne morejo izražati svojih specifičnih potreb v demokratičnih procesih, ki oblikujejo zakonodajo in državo – npr. struktura šol ali delavski odnosi – ostajajo ogrožene in izpostavljene nenaklonjenosti do njihovega verovanja (Müller 1996: 389).

Kljub temu, da sociološka literatura tu in tam ‘namiguje’ na ženske kot manjšinsko skupino, ki bi jo lahko v določenih ozirih primerjali z rasnimi, etničnimi in narodnostnimi manjšinami (npr. v reviji *The American Journal of Sociology*), se do sedaj, kolikor sem raziskoval, še nihče (razen Mayer Hacker Helen v *Social Forces* leta 1951) ni lotil nobene sistematične raziskave, ki bi razložila, do kakšne mere lahko termin ‘manjšinska skupnost’ apliciramo na ženske. Mayer Hacker (1951: 60) v svoji raziskavi trdi, da je “manjšinska skupnost vsaka skupina ljudi, ki je zaradi svojih fizičnih ali kulturnih značilnosti izločena od drugih skupin v družbi, v kateri živi, in se z njo ravna drugače in neenako od drugih, ter tista skupina, ki gleda nase kot na objekt kolektivne diskriminacije”.

Teolog Boff (1985: 29) pa pravi, da sta spoštovanje pravic manjšin ter mesto in vloga ženske v družbi in RKC “preizkusni kamen človekovih pravic”. Številni dokumenti o pravicah žensk,²⁴⁶ vse do Konvencije o odpravi vseh oblik diskriminacije žensk (*The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women – CEDAW*),²⁴⁷ so priznali, da ima vsak človek enako dostojanstvo ne glede na raso, spol itd. Vsi uradni dokumenti, s katerimi Sveti sedež utemeljuje svoje odklanjanje, da bi priznal položaj žensk v RKC, vprašanje njihovega pristopa k instituiranju ali ordiniranim službam, kažejo vedno iste značilnosti. Quelquejeu (1989: 137) trdi, da Sveti sedež “ne verjame, da sedanji položaj žensk v RKC pomeni diskriminacijo, ki je proti temeljni enakosti ljudi, ki jo sicer priznavajo v svoji angažiranosti za človečanske pravice”.

²⁴⁶ Konvencija o političnih pravicah žensk, sprejeta 31. marca 1953; leta 1967 je Generalna skupščina OZN sprejela Deklaracijo o odpravi vseh oblik diskriminacije žensk; omeniti velja še Deklaracijo o odpravi nasilja nad ženskami iz leta 1993 in Deklaracijo o zaščiti žensk ter otrok v sili in oboroženem spopadu iz leta 1974.

²⁴⁷ Konvencija o odpravi vseh oblik diskriminacije žensk, ki jo je leta 1979 sprejela Generalna skupščina OZN, v 1. členu pravi: “Za namene te Konvencije izraz ‘diskriminacija žensk’ označuje vsakršno razlikovanje, izključevanje ali omejevanje na podlagi spola, katerega posledica ali namen je ogroziti ali onemogočiti ženskam priznavanje, uresničevanje ali uveljavljanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin ne glede na njihov zakonski stan, na podlagi enakosti moških in žensk, na političnem, ekonomskem, socialnem, kulturnem in državljskem ali kateremkoli drugem področju.”

5. člen pa pravi: “Države pogodbenice bodo ukrenile vse primerno: a) za spremembo družbenih in kulturnih vzorcev vedenja moških in žensk, da bi odpravili predsodke ter običaje in vsako drugo prakso, ki temelji na pojmovanju manjvrednosti ali večvrednosti enega ali drugega spola ali na tradicionalni vlogi

Kardinal Alfonso López Trujillo, predsednik Papeškega sveta za družino, je na osnovi nekaterih izrazov, npr. "spol" in "reproduktivne pravice" pojasnil stališče Svetega sedeža do CEDAW.²⁴⁸ Zapisal je (2003: 12), da izraz "reproduktivne pravice podpira kontracepcijo; naravne metode pa zavrača kot nekoristne".

Sveti sedež Konvencije ni podpisal, ker – po mnenju kardinala (2003: 8) – pomeni "diskriminacijo žensk" in "očitno sovražnost do družine, kar je povod za sodobno obliko suženjstva".

Ko je 2. vatikanski koncil sprejemal Koncilsko izjavo o verski svobodi, je manjšina škofov menila, da je tekst izjave nevaren za katoliško vero in da ljudje, ki so v zmoti (neverniki in drugoverci), ne morejo biti subjekt svobode, ampak le strpnosti, večina pa je zagovarjala izglasovano besedilo. V *Izjavi o verski svobodi* (Koncilski odloki 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora 1980: 428) je tako rečeno, da "mora biti pravica človekove osebe do verske svobode v pravni ureditvi družbe priznana na tak način, da predstavlja državljansko pravico" (št. 2). Moramo pa razlikovati versko svobodo od svobode veroizpovedi.²⁴⁹ Walf (1990: 53-4) pravi, da je *svoboda veroizpovedi* del verske svobode, in to individualne verske svobode, ki jo je treba razlikovati od korporativne verske svobode. V verski skupnosti najde individualna verska svoboda, svoboda verovanja, svoje zunanje meje, ki jih hoče upoštevati. Njene stalne prekoračitve bi morale imeti za posledico ločitev od verske skupnosti ali izključitev iz nje. Da pa se to sploh ne nanaša na *svobodo mišljenja in vesti*, je priznal tudi 2. vatikanski koncil.

Sklepni dokument dunajskega vrha KVSE leta 1989 v 16. členu posamič našteva vidike svobode veroizpovedi, v 17. členu pa določa predpostavke za njeno omejevanje (Bloed 1993: 335-7). *Renato Martino* je 10. novembra 1989 (DC 1989: 291) dejal, da so med najpomembnejšimi obveznostmi, ki so jih na Dunaju sprejeli glede verske svobode, naslednje: svoboden dostop do bogoslužnih prostorov; pravica skupnosti, da se organizira

moških oziroma žensk." (Društvo za Združene narode za Republiko Slovenijo 1995, 1: 124, 125-6)

²⁴⁸ Zanimivo je stališče RKC v Braziliji do CEDAW. Ko jo je 5. junija 2002 Brazilija ratificirala, so brazilski škofje nasprotovali ratifikaciji (ker je po njihovem mnenju "osnova za sprejetje legalizacije splava in istospolnih zvez"), Nacionalna konferenca brazilskih škofov pa ne. Škof Pestana Filho iz Anapolisa je dejal, da bo Brazilija "edina država, v kateri bo CEDAW ratificirana z implicitno podporo lokalnega episkopata" (Catholic World News, 6. 6. 2002). Tudi čilski škofje so nasprotovali, da bi čilska vlada ratificirala CEDAW, predvsem predsednik čilske škofovske konference, *kardinal Francisco Javier Errázuriz*. Čeprav je zapisal (2003: 253), da Konvencija pomeni "resnični napredek, ker osvešča svetovno javno mnenje, sklicujoč se na dostojanstvo žene in enakost njenih pravic", pa dodaja (2003: 256), da nasprotuje ratifikaciji Konvencije, ker izraza – kot sta "reproduktivne pravice" in "načrtovanje družine" – omogočata "legalizacijo splava".

²⁴⁹ Na dopolnilnem sestanku o svobodi veroizpovedi OVSE, ki je potekal 22. marca 1999 na Dunaju, je sekretar francoske Misije za boj proti sektam, Denis Barthelemy, dejal, da sta "verska svoboda" in "svoboda veroizpovedi" različni kategoriji, ki si lahko celo nasprotujeta. Zaradi zagotavljanja "svobode veroizpovedi", "individualne svobode" mišljenja in verovanja brez "omejitev" zunaj individualne zavesti, je lahko "verska

sama v skladu s svojo hierarhično in institucionalno strukturo; pravica pridobiti, posedovati in uporabljati verske potrebščine, ki jih potrebujejo za izvrševanje religije; pravica dati in sprejeti versko izobrazbo za otroke in odrasle; dostop skupnosti verujočih do medijev. Amsterdamska *Deklaracija o verski svobodi*, ki jo je leta 1948 izdal WCC, je poudarila pravico do verske svobode, hkrati pa je zahtevala izdelavo mednarodnega seznama pravic za zaščito pravic manjšin, izločitev rasne segregacije ali diskriminacije, zagotovitev svobode pred samovoljnim pridržanjem in podpiranje realizacije človekove svobode z družbeno zakonodajo.

Raven varstva verske svobode v sodobnih državah je zelo različna. Odvisna je od vrste elementov, med drugim od stabilnosti političnega sistema, narave in zgodovine tradicionalnih razmerij med cerkvijo in državo, stopnje religioznega pluralizma na lokalni ravni, narave prevladujoče religije, njene notranje zaveze verski svobodi in strpnosti ter zgodovine razmerij med religijskimi skupnostmi.²⁵⁰

2.1.2. *Konvencija o otrokovih pravicah 1989*

Za našo obravnavo sta pomembna dva člena te Konvencije. V 30. členu je določeno, da se otroku, ki pripada etnični, verski ali jezikovni manjšini, ne sme odvzeti pravice, "da ima v skupnosti z drugimi pripadniki skupine" svojo kulturo, izpoveduje svojo vero in izvaja verske obrede ali uporablja svoj jezik. To pa naj bi veljalo samo za tiste države, kjer obstajajo takšne manjšine, kot je določeno tudi v 27. členu Pakta. Od izobraževalnih ciljev, ki jih Konvencija zastavlja v 29. členu, sta za našo obravnavo pomembna dva: a) razvoj spoštovanja otrokovih staršev, kulturne identitete otroka, njegovega jezika in vrednot kot

svoboda" ("kolektivna svoboda" cerkva in gibanj) omejena (Richardson in Introvigne 2001: 1085).

²⁵⁰ Veliko je primerov, ko je verskim manjšinam pravica do verske svobode omejena ali prepovedana. Za boljše razumevanje položaja verskih manjšin navajam **Poročilo U. S. State Departmenta za leto 2002** (CD-rom). Poročilo največkrat navaja primere antisemitizma (največkrat ga navaja kot pojav v Franciji, Avstriji, Grčiji, Madžarski, Litvi, na Poljskem, na Slovaškem, v Rusiji, v Ukrajini, v Veliki Britaniji idr.), velikokrat omenja vandalizem, uničevanje mošej in muslimanskih ustanov, žaljivo govorjenje itd. (na Nizozemskem, v Franciji, Grčiji, Avstriji, Bosni in Hercegovini, Nemčiji, Rusiji, Španiji, na Švedskem idr.), kršenje pravic Jehohovih prič – največkrat zaradi prozelitizma (v Armeniji, Avstriji, Bolgariji, Nemčiji, Grčiji, Romuniji, Rusiji idr.), navaja podatke o omejitvah mormonov (v Bolgariji, Rusiji, Grčiji), poroča tudi o diskriminaciji scientologov (v Avstriji, Nemčiji, Franciji, Belgiji, Rusiji, Slovaški, Španiji idr.).

U. S. State Department omenja primer **kontroverznega katoliškega duhovnika** Henryka Jankowskega v Gdansku, ki je aprila leta 2001 – ob sliki, obešeni v cerkvi, ki je prikazovala zgradbo v mestu Jedwabne, kjer so bili leta 1941 sežgani člani mestne judovske skupnosti – javno obtožil jude, da so umorili Kristusa in preganjali Poljake. Šele po protestih političnih oblasti je krajevni nadškof ukazal, naj sliko umaknejo iz cerkve. Poročilo še dodaja, da je v cerkveni knjigarni še vedno na razpolago antisemitska literatura.

To pomeni: a) RKC še vedno ni izrecno in enoumno priznala, kljub koncilski izjavi leta 1965, da je bila z antisemitizmom storjena velika krivda in b) kljub sprejetim dokumentom predstavniki RKC še vedno dopuščajo in prakticirajo nestrpnost do verskih manjšin.

tudi nacionalnih vrednot dežele, kjer otrok živi, in dežele, iz katere izhaja, ter civilizacij, ki se od njegove razlikujejo; b) priprava otroka na odgovorno življenje v svobodni družbi, v duhu razumevanja, miru, strpnosti, enakosti spolov in prijateljstva med vsemi narodi, etničnimi, narodnostnimi in verskimi skupinami ter osebami avtohtonega porekla. Vsebinsko obravnavanih določb 29. člena Konvencije je možno udejanjati predvsem z ustreznimi izobraževalnimi in vzgojnimi programi.²⁵¹

Sveti sedež je Konvencijo ratificiral 20. aprila 1990. Apostolski nuncij, stalni opazovalec Svetega sedeža pri OZN, *nadškof Renato Martino* (Marucci 1997: 67), je ob ratifikaciji Konvencije dejal: "Sveti sedež vedno trdi, da so otroci po besedah papeža Janeza Pavla II. 'dragocen zaklad, ki je podarjen vsaki generaciji kot izziv njeni modrosti in človečnosti'." Pridržki Svetega sedeža, ki sledijo podpisu Konvencije, poskušajo, po mnenju *nadškofa Martina*, poudariti moralna načela, ki so za Sveti sedež največjega pomena. Sveti sedež, glede na dispozicijo 51. člena, pristopa h Konvenciji o pravicah otroka z naslednjimi pridržki: a) da njegova razlaga izraza "družinsko načrtovanje vzgoje in pomoči" v 24. členu, paragraf 2, pomeni samo tiste metode družinskega načrtovanja, ki so zanj moralno sprejemljive, to je, naravne metode družinskega načrtovanja; b) da razlaga člene Konvencije na način, ki ščiti primarne in neodtujljive pravice staršev, posebno če se te pravice nanašajo na vzgojo (13. in 28. člen), religijo (14. člen), priključitev drugim (15. člen) in zasebnost (16. člen); c) da so aplikacije Konvencije združljive v praksi s posebnim značajem Svetega sedeža in z viri njenega objektivnega prava ter, glede na njen omejen obseg, z njeno zakonodajo v zadevah državljanov, pristopa in bivanja (Marucci 1997: 69-70).

Sveti sedež poudarja predvsem dve pravici: *pravico do vzgoje* (28., 29. in 31. člen Konvencije) in *pravico do verske svobode* (14. in 15. člen Konvencije).

Koncept vzgoje je pojasnjen v številnih dokumentih Svetega sedeža, ki trdijo, da si otroci vzgoje ne morejo a priori izbrati in je vsiliti, mora pa temeljiti na njihovi lastni situaciji kot rezultat njihovih posebnih osebnostnih značilnosti, nagnjenj in zmožnosti. V zvezi s tem je 2. vatikanski koncil v *Izjavi o krščanski vzgoji* z dne 28. oktobra 1965 (Koncilski odloki 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora 1980: 336) zapisal:

Vsi ljudje kakršnega koli rodu, položaja ali starosti imajo prav zato, ker so človeške osebe, neodtujljivo pravico do vzgoje. Takšna vzgoja mora ustrezati osebni usodi posameznikov, prilagojena mora biti njihovim sposobnostim, razlikam v spolu in narodnim kulturnim izročilom; prispevati mora k bratskemu sožitju z drugimi narodi, in sicer tako, da pospešuje

²⁵¹ Društvo za Združene narode za Republiko Slovenijo (1995, 1: 157).

edinost in mir na zemlji. Prava vzgoja je usmerjena k oblikovanju človeške osebnosti tako, da more doseči svoj končni namen in hkrati koristiti skupnosti, ki ji pripada, da bo ta osebnost, ko bo odrasla, v njej zavzela svoje mesto (št. 1).

2.2. PRISPEVEK KONFERENCE O VARNOSTI IN SODELOVANJU V EVROPI IN SVETEGA SEDEŽA K OBLIKOVANJU EVROPSKIH STANDARDOV O PRAVICAH MANJŠIN

V **Sklepnem dokumentu KVSE v Beogradu (1978)** (Bloed 1993: 219-27) sicer niso omenjene manjšine, vendar lahko zasledimo pomemben predlog jugoslovanske delegacije, da se vključijo v Sklepni dokument tudi določbe o manjšinah.²⁵² Delegacija Svetega sedeža je na tem sestanku dala specifičen prispevek k razpravi o temeljnih svoboščinah, posebno na področju verske svobode, v skladu s Sklepnim aktom iz Helsinkov. *Silvestrini* (Dupuy 2003: 73) je v svojem nagovoru *7. oktobra 1977* med drugim dejal, da Sveti sedež v skladu s svojim poslanstvom “posveča bistveno pozornost varnosti in miru (desetim načelom, ki morajo uravnavati odnose med državami, stopnji naraščanja zaupanja, načrtu organizacije za reševanje sporov, varnosti in sodelovanju v Sredozemlju) in problemom, ki najbolj neposredno zadevajo posameznike in družbene skupine (emigrante, manjšine, sodelovanje na humanitarnem področju, v kulturi in vzgoji)”.

V **Sklepnem dokumentu madridskega srečanja (1983)** je med Načeli (15. odstavek) mogoče najti tudi zapis o varstvu manjšin. V dokumentu je namreč poudarjen “pomen permanentnega napredka pri zagotavljanju spoštovanja in resničnega uživanja pravic oseb pripadnikov narodnih manjših, kot tudi varovanja njihovih legitimnih interesov na način, kot ga zagotavlja sklepna listina (Helsinška sklepna listina, op. B.B.)” (Bloed 1993: 262). Papež Janez Pavel II. je voditeljem držav podpisnic Helsinške sklepne listine poslal osebno pismo, ki ga je *13. novembra 1980* prebral *nadškof Silvestrini*. Papež poudarja pomen tega dokumenta zlasti, ker vsebuje določbe, ki se nanašajo na “spoštovanje pravic drugačnih članov družbe, verujočih in neverujočih ter pripadnikov drugih religij” (Dupuy 2003: 136). V svojem nagovoru v Mainzu *16. novembra 1981* (CD 11: št. 22 in 23) se je papež spomnil sestanka KVSE v Madridu in dejal: “Kako naj ne bi /.../ želeli, da bi madridski

²⁵² Jugoslovanska delegacija je predlagala naslednja stališča: “Potrjujoč svojo pripravljenost, da narodnim manjšinam zagotovijo vse človekove pravice brez kakršne koli diskriminacije, bodo države udeleženke med drugim storile tudi naslednje”: a) sprejele potrebne ukrepe za izpolnitev mednarodnih obveznosti za narodne manjšine; b) navezovale bodo medsebojne stike s ciljem izmenjavati informacije in izkušnje zaradi izboljšanja pravic in položaja narodnih manjšin in c) na področju kulture in izobraževanja bodo upoštevale potrebe narodnih manjšin (Devetak 1999: 138).

sestaneke o varnosti in sodelovanju v Evropi pripomogel k utrditvi miru v polnem spoštovanju pravic vsakega človeka in vsakega posameznega ljudstva, vključno s pravico verske svobode, na podlagi načel helsinške sklepne listine.”

Kulturni forum KVSE v Budimpešti, ki je potekal od **15. oktobra do 25. novembra 1985**, ni nakazal samo temeljnih razlik glede narave in namena kulture med vzhodom in zahodom, ampak tudi možnosti tesnejšega sodelovanja in razumevanja odnosov med državami KVSE.

Predstavniki Svetega sedeža, *msgr. Tauran*, je *15. novembra 1985* na forumu spregovoril o “kulturnih pravicah verskih manjšin” in poudaril: a) pripadnikom verskih manjšin mora biti omogočena komunikacija s pripadniki njihove religije znotraj države, v kateri prebivajo, in z njihovimi pripadniki v drugih državah; b) družine morajo imeti pravico posredovati svojim otrokom versko dediščino in kulturne vrednote svoje etnične skupnosti; c) pripadnikom verskih manjšin mora biti omogočena družbena komunikacija, tako na nacionalni kot na mednarodni ravni, izmenjava novic in kulturnih programov verske narave; d) pripadnikom verskih manjšin mora biti omogočena mednarodna izmenjava teologov (Dupuy 2003: 153). *Carrier* (Dupuy 2003: 170-1) pa je na forumu, *16. oktobra*, izrazil zaskrbljenost, ker “pripadniki nekaterih etničnih skupnosti trpijo zaradi različnosti kultur”, v katerih živijo. To velja predvsem za tiste “manjšine in migrante, katerih vera je ogrožena zaradi nasilne asimilacije”.

Zakonski osnutek **bernskega srečanja KVSE o medčloveških stikih**, ki je potekalo od **15. aprila do 26. maja 1986**, vsebuje veliko predpisov s področja medčloveških stikov, kot so npr. obiski družin in reunifikacija, poroke med državljani različnih držav KVSE, predpisi o stikih med predstavniki verskih institucij itd. *Nadškof Rovida* je kot predstavnik Svetega sedeža *23. aprila* poudaril, da “mir ne bo dosežen, dokler bodo vladne institucije podpirale diskriminacijo verskih manjšin, katerih člani de facto veljajo za drugorazredne državljane”. (Dupuy 2003: 243).

Korak naprej v varstvu manjšin je bil storjen na **zasedanju KVSE na Dunaju (1986-89)**. Številne države so predlagale, katere pravice evropskih manjšin naj bi vključili v Sklepni dokument. Države udeleženske konference so v Sklepnem dokumentu razglasile, da bodo osebam, ki pripadajo narodnim manjšinam ali regionalnim kulturam, na njihovem ozemlju, zagotovile: a) “enak status, kot ga imajo drugi državljani, kar zadeva medčloveške stike v skladu s Sklepno listino in omenjenimi dokumenti KVSE; te osebe bodo lahko vzpostavljale in negovale stike s potovanji in drugimi komunikacijskimi sredstvi, vključno s stiki z državljani drugih držav, s katerimi imajo skupno narodnostno

poreklo ali kulturno dediščino”; b) da bodo lahko negovale in razvijale svojo lastno kulturo v vseh pogledih, “vključno z jezikom, književnostjo, z veroizpovedjo in vzdrževanjem kulturnih ter zgodovinskih spomenikov in objektov”, da bodo posredovale ali sprejemale znanje o svoji lastni kulturi “tudi s prenašanjem jezika, veroizpovedi in kulturne identitete s staršev na otroke”. Poleg tega so se države udeleženske Konference zavezale, da bodo pripadnikom manjšin ali regionalnih kultur zagotovile možnost, “da bodo imeli pristop k informacijam in da jih bodo tudi izmenjavali v svojem materinskem jeziku”. Pomembna je tudi določba, da bodo države udeleženske spoštovale pravico “kogar koli, da posreduje ali sprejema versko vzgojo v jeziku po lastni izbiri, bodisi individualno bodisi v skupnosti z drugimi” ter pravico posameznika in skupine vernikov do “nabavljanja, posedovanja in uporabe verskih publikacij v jeziku po lastni izbiri”. (Bloed 1993: 336, 3361, 363, 365, 367).

Predstavnik Svetega sedeža, *Silvestrini*, je na konferenci poudaril pomen sedmega načela Sklepnega akta, ki se nanaša na “spoštovanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin, vključno s svobodo mišljenja, vesti, religije in prepričanja”. (Cvrlje 1992: 215).

Msgr. Tauran je v svojem poročilu 28. novembra 1986 opozoril na: a) pravico verujočih, da se organizirajo v skladu s svojimi verskimi zakoni; b) pravico verskih oblasti, da svobodno izberejo, vzgajajo, imenujejo in premeščajo duhovnike; c) pravico do nemotenega komuniciranja s soverniki v drugih deželah; d) pravico graditve novih cerkva in zgradb za pastoralne dejavnosti; e) pravico do izdajanja verskih publikacij (Dupuy 2003: 144). Na podobne pravice, ki bodo pripadnikom različnih religij in verskih manjšin omogočale “nemoteno sodelovanje pri civilnem, družbenem in kulturnem razvoju posameznikov in skupnosti,” je 30. januarja v svojem poročilu opozoril tudi *msgr. Bačkis* (Dupuy 2003: 145). Po mojem mnenju je razlika med njegovim in Tauranovim poročilom v tem, da se je Bačkis v svojem izrazoslovju veliko bolj približal terminologiji določb dunajskega Sklepnega dokumenta. Poročilo, ki ga je 7. aprila 1987 na dunajskem sestanku ponovno podal *msgr. Tauran*, izrecno omenja tudi narodne manjšine. “Neizogibno je,” je dejal, “da se vsaka država, bodisi iz enega ali drugega razloga, zavzame za narodne manjšine na svojem ozemlju, da spoštuje njihovo identiteto, tradicijo, jezik, kulturo in religijo.” (Dupuy 2003: 544-5)

Papež *Janez Pavel II.* (Spezzibottiani 1991: 335) pa je v svojem nagovoru v Helsinkih 5. junija 1989 dejal, da so v dunajskem dokumentu prisotna merila, ki “zagotavljajo večjo versko svobodo”. Ta merila pa so: svoboden pristop do bogoslužnih prostorov; pravica skupnosti do organizacije z ozirom na njeno hierarhično strukturo; sodelovanje verskih

skupnosti na določenih javnih mestih; pravica dati in sprejeti versko vzgojo; pravica imeti in uporabljati potrebne verske stvari za prakticiranje vere; pristop vernikov do sredstev komunikacij; možnost vernikov in verskih skupnosti za vzdrževanje direktnih stikov znotraj države in v tujini.

Sklepna listina po mnenju *KEK in CCEE 1989* (CD 42: št. 59) utegne “zelo pospešiti ta proces (demokratizacije in družbenih reform, op. B. B.) zaradi jasnosti pri poudarjanju verskih svoboščin, človekovih pravic, narodnih manjšin in medčloveških odnosov”.

3. EVOLUCIJA VARSTVA MANJŠIN V ZADNJEM DESETLETJU 20. STOLETJA

Dogodki leta 1989 predstavljajo po besedah papeža Janeza Pavla II. (CD 45: št. 27) korake k temu, da bodo “vsakemu narodu zagotovljene njegove pravice in hkrati s pravičnim sporazumom in mirno poravnavo zavarovane pravice drugih”.

Po letu 1990 je postalo manjšinsko vprašanje zopet pomemben dejavnik mednarodnih odnosov. Prišlo je do kvalitativnega premika na področju urejanja manjšinskih pravic. Bistveni premik glede na dosedanje dokumente, ki so “državam nalagali, naj pravice manjšin le tolerirajo” (t. i. negativno varstvo), je v tem, da “obravnavajo pozitivne ukrepe za varstvo manjšin in njihovih pripadnikov in za varstvo regionalnih in manjšinskih jezikov”. (Klopčič 1999: 6).

Premike na področju manjšinske problematike je mogoče zaslediti tako v okviru KVSE kot v okviru SE (Komac in Zagorac 2002: 101). Ti dve regionalni organizaciji se razlikujeta po izhodiščih reševanja manjšinske problematike: KVSE obravnava to problematiko s političnega in varnostnega vidika, SE pa s primarno kulturnega vidika. Ohranjanje jezikovne in kulturne pestrosti je eden izmed pogojev za izgradnjo tolerance, sožitja in miru med evropskimi narodi. Podobno so ugotovili v *Sklepni listini* člani KEK in CCEE na evropskem zborovanju v Baslu, ki je potekalo od 15. do 21. maja 1989 (CD 42: št. 63). Za premagovanje etničnih in krajevnih sporov je tudi RKC dolžna “varovati manjšine pred asimilacijskimi pritiski”.

3.1. NAPREDEK V OBLIKOVANJU STALIŠČ DRŽAV KONFERENCE O VARNOSTI IN SODELOVANJU V EVROPI/ ORGANIZACIJE ZA VARNOST IN SODELOVANJE V EVROPI O PRAVICAH MANJŠIN IN PRIZADEVANJA MISIJ SVETEGA SEDEŽA

Na **Konferenci v Kopenhagenu leta 1990** je prišlo do dejanskega napredka v oblikovanju stališč držav KVSE o pravicah manjšin. Države udeleženke so v Sklepnem dokumentu poudarile, da je manjšinska vprašanja možno pravilno reševati samo v demokratičnih političnih okoliščinah, ki temeljijo na zakonitosti dejanj državnih organov ob delovanju neodvisnega sodstva (30. člen). Pripadnikom narodnih manjšin so priznali pravico “do svobodnega izražanja, ohranjanja in razvijanja svoje etnične, kulturne, jezikovne ali verske identitete in do ohranjanja ter razvijanja svoje kulture v vseh razsežnostih”. V Deklaraciji so našteje naslednje pravice: pravica do svobodne uporabe maternega jezika zasebno in v javnosti; pravica do ustanovitve in ohranjanja lastnih izobraževalnih, kulturnih in verskih institucij, organizacij in združenj; pravica do izpovedovanja in opravljanja vere; pravica do vzpostavljanja in vzdrževanja čezmejnih stikov z državljani drugih držav, s katerimi imajo skupno etnično ali narodnostno poreklo, kulturno dediščino ali versko prepričanje; pravica do razširjanja informacij, do pristopa k informacijam in do njihove izmenjave v svojem maternem jeziku; pravica do ustanavljanja organizacij in združenj v svoji deželah in do udeležbe v mednarodnih nevladnih organizacijah (32. člen). 33. člen pa zagotavlja, da bodo države varovale etnično, kulturno, jezikovno ali versko identiteto narodnih manjšin na svojem ozemlju in ustvarile potrebne pogoje za krepitev njihove identitete. “Države bodo spoštovale pravico pripadnikov narodnih manjšin do učinkovitega sodelovanja v javnih zadevah, zlasti v stvareh, ki zadevajo zaščito in krepitev identitete teh manjšin”; prav tako so države “vzele na znanje napore” za ustvarjanje pogojev “za krepitev etnične, kulturne, jezikovne ali verske identitete narodnih manjšin” (35. člen). (Bloed 1993: 456-8).

Nadžkof Sodano v svojem poročilu *6. junija 1990* zagovarja podobna stališča, kot jih zasledimo v 32. členu Sklepnega dokumenta. Poudarja, da verska svoboda vključuje tudi druge svoboščine, npr. pravico do svobodnega osnovanja družine in verske vzgoje otrok v okviru ustreznih institucij verske skupnosti; pravico do posredovanja vere in druženja s soverniki; pravico udeleževati se verskih manifestacij preko državnih meja; pravico do verskega izražanja v sredstvih javnega obveščanja, na področjih znanosti in tehnologije itd. (Dupuy 2003: 146-7).

Pri graditvi “jutrišnje Evrope” ne smemo spregledati manjšinske problematike. Na to “novo perspektivo” – kakor jo je sam imenoval – je v svojem poročilu na srečanju v

Kopenhagnu 29. junija 1990 opozoril predstavnik Svetega sedeža *msgr. Lebeaupin*, ko je poudaril težave življenja v skupnostih, ki “imajo zgodovinsko pogojene nacionalne ali etnične, kulturne ali verske posebnosti”. Skupna evropska zavest mora voditi k spoznanju, da je za “enotno človeško družino potrebno, da celotno človeštvo, ne glede na etnične, nacionalne, kulturne in verske razlike, oblikuje skupnost, v kateri med ljudmi ne bo diskriminacije in ki si bo prizadevala za vzajemno solidarnost”. (Dupuy 2003: 560-1).

V **Pariški listini za novo Evropo**, ki jo je Sveti sedež skupaj z drugimi državami članicami KVSE podpisal 21. 11. 1990, so prvič ocenili vprašanje manjšin iz pozitivnega zornega kota. Šefi držav ali vlad so v Listini poudarili odločenost držav, da “spodbudijo bogat prispevek narodnih manjšin k življenju naših družb” (Bloed 1993: 542). Zanimivo je, da Pariški dokument, ki podrobneje opredeljuje nekatera področja Helsinške listine iz leta 1975, še vedno omenja “temeljne pravice posameznikov, ki so člani manjšin”, čeprav ne izpušča zahteve, da je potrebno “razvijati med različnimi narodi mir, pravičnost in demokracijo ter zaščititi etnično, kulturno, jezikovno in versko identiteto narodnih manjšin”. (Bloed 1993: 538).

Predstavnik Svetega sedeža, *kardinal Casaroli*, se je na pariški konferenci v svojem poročilu 19. novembra 1990 zavzel za spoštovanje “človekovih pravic in pravic narodov (in narodnih manjšin)”, ki so temeljnega pomena za “mir in notranjo varnost držav ter za graditev kolektivne varnosti in miru v Evropi”. (Dupuy 2003: 327).

Na **srečanju strokovnjakov za mirno reševanje konfliktov v Valletti (Malta) od 15. januarja do 8. februarja 1991** je bil dosežen bistven napredek pri gradnji mehanizmov za mirno reševanje mednarodnih sporov. V dokumentu je zapisano, da so si države članice dolžne prizadevati za mirno, hitro in učinkovito rešitev spora, in sicer po načelih mednarodnega prava, s sredstvi, kot so pogajanja, preiskava, posredovanje itd. Glede manjšin je bila na tem srečanju pomembna izjava ciprske delegacije: “8. člen uzakonja kršitev zoper kurdsko narodno manjšino” (Bloed 1993: 581). “Svoboda samoizražanja, ki jo imajo v današnjem obdobju evropski narodi in manjšine,” je na srečanju (15. januarja) dejal predstavnik Svetega sedeža *msgr. Lebeaupin*, “ne sme ponovno voditi v konfrontacijo s političnimi, z gospodarskimi in drugimi vrstami interesov”, kar lahko položaj v Evropi pripelje do novih konfliktov (Dupuy 2003: 561).

Dokument krakowskega simpozija o kulturni dediščini (6. junija 1991), ki je potekal **od 28. maja do 7. junija 1991**, v 9. členu govori o pomenu regionalnih in lokalnih kultur – vključno s kulturo narodnih manjšin – za kulturno življenje (Bloed 1993: 585).

Msgr. Lebeaupin je, kot predstavnik Svetega sedeža, 28. maja 1991 na simpoziju dejal, da je “sestavni del kulturne dediščine nekega naroda, narodne manjšine ali kontinenta izražanje mišljenja – torej duhovna dimenzija človeškega bitja”. (Dupuy 2003: 153-4).

Na **Ekspertnem sestanku v Ženevi (1. 7. – 19. 7. 1991)** (Bloed 1993: 593-604) so potrdili, da je zelo težko najti zadovoljive rešitve za manjšinsko vprašanje. Strokovnjaki so se morali zadovoljiti z ugotovitvama, da različne ustavne situacije v Evropi zahtevajo različne specifične rešitve in da je potrebno reševati manjšinska vprašanja predvsem v državah, kjer so manjšinski problemi še posebej pomembni. Na tem sestanku je o narodnih manjšinah in njihovi zaščiti spregovoril tudi predstavnik Svetega sedeža. *Apostolski nuncij Mullorg* je v svojem govoru 2. julija 1991 poudaril, da v času nastajanja novih družbenih razmer postaja vprašanje narodnih manjšin vedno bolj pereče in da rešitev njihovega problema odločilno vpliva na mir in medsebojno sožitje v Evropi (Dupuy 2003: 238). Dejal je, da imajo “manjšine pravico ne samo do obstoja, ampak tudi do ohranitve in razvoja svoje kulture in religije” (Dupuy 2003: 545). Pri tem se večkrat sklicuje na papeževo poslanico za dan miru 1989: narodne manjšine nimajo samo pravic, ampak tudi dolžnosti. Po njegovem mnenju se mora “vsak posamezni pripadnik manjšine zavedati, da prihodnost in razvoj njegove skupnosti ni v njeni zaprtosti pred zunanjim svetom, ampak v sprejemanju drugačnosti”. (Dupuy 2003: 548).

Moskovsko srečanje KVSE (od septembra do oktobra 1991) je pokazalo, da so prizadevanja za oblikovanje novih manjšinskih standardov dosegla vrhunec in da je prišel čas, ko je potrebno iskati poti predvsem za njihovo uveljavljanje v življenju in za oblikovanje učinkovitih mehanizmov za nadzor nad tem. V 37. členu **moskovskega dokumenta (3. oktobra 1991)** sodelujoče države potrjujejo ukrepe in obveze do vseh dokumentov KVSE, ki zadevajo vprašanja narodnih manjših in pravic oseb, ki jim pripadajo. 38. člen se nanaša na pravice migrantskih delavcev in njihovih družin, ki jim je potrebno zakonsko zagotoviti pravico do svobodnega izražanja njihovih etničnih, kulturnih, verskih in jezikovnih značilnosti. V členu 38.1 države obsojajo diskriminacijo zaradi rase, barve in etničnega porekla (Bloed 1993: 621).

Predstavnik Svetega sedeža, *nadškof Tauran*, se je 11. septembra 1991 zavzel za zaščito “temeljnih značilnosti v življenju verskih manjšin” (Dupuy 2003: 164), ki imajo “pravico do prakticanja svoje vere in do organiziranja skupnosti”. (Dupuy 2003: 125).

Na **tretjem naknadnem srečanju Odbora visokih uradnikov KVSE** o “položaju v Jugoslaviji”, ki je bilo 10. oktobra 1991 v Pragi, so spregovorili o pomenu dokumenta moskovske konference KVSE o “humanitarni dimenziji”, ki poudarja, da “zadeve, ki se

nanašajo na človekove pravice, temeljne svoboščine, narodne manjšine, demokracijo in vladavino prava, ne spadajo izključno v notranjo pristojnost prizadetih držav” (Bloed 1993: 910). Visoki uradniki KVSE so se strinjali, “da mora zadovoljiv izid Konference o Jugoslaviji vsebovati mednarodna poročila za zaščito pravic narodnih manjšin, skladno s standardi in obvezami KVSE”. (Bloed 1993: 912).

Msrgr. Lebeauvin je kot predstavnik Svetega sedeža na tem zasedanju dejal, “da je potrebno posvečati pozornost manjšinam, še posebno etničnim in narodnim manjšinam, ki živijo na ozemlju različnih republik (nekdanje Jugoslavije, op. B. B.)”; te manjšine pa se naj zavedajo, da je “njihova legitimna težnja, da jih spoštuje večinski narod in da jih ščitijo države članice KVSE”. (Dupuy 2003: 546)

Na **drugem zasedanju Sveta zunanjih ministrov KVSE v Pragi 30. in 31. januarja 1992** so sprejeli pomembne odločitve, ki se tičejo področja varnosti in humanitarne dimenzije KVSE. Eksplicitno so določili, da bodo vztrajali pri uveljavljanju “vsestranskega koncepta varnosti in stabilnosti” v državah KVSE, pri preprečevanju konfliktov in zagotavljanju miru z odstranjevanjem vzrokov za napetosti ter pri prizadevanju za spoštovanje človekovih pravic, vključno z določbami KVSE, ki se nanašajo na pravice narodnih manjšin (6. člen) (Bloed 1993: 822).

Nadškof Tauran je 30. januarja, kot predstavnik Svetega sedeža, izrazil stališče, da “načrtovani mehanizmi izražajo odgovornost, ki velja za vsakogar. To je posebno pomembno glede zaščite članov manjšin: v Evropi je potrebno zagotoviti enakost v ravnanju z narodnimi manjšinami”. (Dupuy 2003: 547).

Od 24. marca do 8. julija 1992 je bilo v Helsinkih **četrto nadaljevalno srečanje (follow up meeting) KVSE**. Srečanje se je zaključilo s sprejetjem **sklepnega dokumenta** z naslovom *The Challenges of Change (Izzivi sprememb)*. Dokument je sestavljen iz dveh delov: *Helsinki Summit Declaration (Deklaracija helsinškega vrha)*, ki je do neke mere politični uvod v drugi in najvažnejši del dokumenta, *Helsinki Decisions (Helsinški sklepi)*. Predstavniki držav ali vlad so v 12. členu sklepnega dokumenta z zaskrbljenostjo zapisali, da “surove kršitve obvez KVSE na področju človekovih pravic in temeljnih svoboščin, vključno s tistimi, ki se nanašajo na narodne manjšine, predstavljajo posebno grožnjo miroljubnemu razvoju družbe, posebno v novih demokracijah”. (Bloed 1993: 703-4).

Predstavnik Svetega sedeža na zasedanju v Helsinkih, *nadškof Tauran*, je 25. marca dejal, da “miru v Evropi ne more biti brez spoštovanja posebnosti vsake regije in domovine” (Dupuy 2003: 563). “Etnične manjšine so poklicane, da presežejo

antagonizme, ki so jih podedovale iz preteklosti, in da razvijajo svoje lastne vrednote.” (Dupuy 2003: 563)

Decembra 1992 je v Stockholmu Svet zunanjih ministrov KVSE ustanovil **Visoki komisariat za narodne manjšine**; njegova naloga je zgodnje opozarjanje in zgodnje posredovanje ob napetostih med etničnimi manjšinami na ozemlju KVSE. Na pomen vloge Visokega komisarja za narodne manjšine, ki je v preučevanju situacij in opozarjanju na situacije, ki bi lahko prerasle v konflikt, je opozoril *nadškof Tauran* v svojem govoru *17. novembra 1993* (Dupuy 2003: 547) in končal z ugotovitvijo, da “njegovi dosežki niso zadovoljivi”.

Ob krizi v Jugoslaviji je Sveti sedež (med drugim) jasno zahteval dosledno in učinkovito spoštovanje pravic narodnih manjšin. V povezavi s priznanjem Slovenije in Hrvaške je Sveti sedež postavil zelo pomemben pogoj, ki ga ni mogoče najti med ostalimi zahtevami Evropske unije (EU), in sicer “sprejeti, da Odbor visokih funkcionarjev KVSE preverja določbe, ki se nanašajo na narodne manjšine”.²⁵³

Na srečanju ministrskega sveta zunanjih ministrov držav članic KVSE, ki je zasedal v Pragi 30. in 31. januarja 1992, je nadškof *msgr. Jean-Louis Tauran*, tajnik oddelka za odnose z državami, dejal, da je Sveti sedež od začetka krize vztrajal pri zahtevi, da federativne republike “čimprej začnejo z ustavnimi reformami, ki bodo pospeševale spoštovanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin, vključno s pravicami narodnih manjšin”.²⁵⁴ Poudaril je tudi, da bo “KVSE morala biti porok zaupanja v vprašanih, ki se nanašajo na položaj narodnih manjšin”.²⁵⁵

Aktivno vlogo glede zaščite manjšinskih pravic so v jugoslovanski krizi zavzeli tudi škofje nekdanje Jugoslavije.²⁵⁶ Njihova stališča povzema *Sporočilo po srečanju s papežem v Vatikanu 17. 10. 1995*. V njem pravijo, da so škofje prevzeli naloge, da “okrepijo prizadevanja za pomiritev med posamezniki in etničnimi skupnostmi in zavzeto širijo nauk papeža ter cerkveni družbeni nauk s posebno pozornostjo na vse, kar se nanaša na razdiralne učinke nacionalizma in na zahteve spoštovanja pravic manjšin”. (Blažević 1998: 499-500).

²⁵³ Quaderni de “L’Osservatore Romano” (1992: 90).

²⁵⁴ Quaderni de “L’Osservatore Romano” (1992: 22-3).

²⁵⁵ Quaderni de “L’Osservatore Romano” (1992: 22-3).

²⁵⁶ Nadškof in kardinal Vinko Puljić (11. 9. 1992; 1. 10. 1993; 17. 10. 1995; 31. 5. 1996), banjaluški škof Franjo Komarica (24. 11. 1993; 22. 6. 1995; 4. 9. 1995; 7. 10. 1995; 8. 10. 1995; 7. 11. 1996; 22. 11. 1996), zagrebški nadškof, kardinal Franjo Kuharić (17. 5. 1994; 17. 10. 1995), katoliški škofje Hrvaške in BiH (26. 1. 1994), katoliški škofje BiH (7. 8. 1996) (Blažević 1998).

4. JANEZ PAVEL II. IN NARODNE MANJŠINE

Posebno mesto med dokumenti RKC o narodnih manjšinah zavzema **Poslanica papeža Janeza Pavla II. za mednarodni dan miru 1989** (DC 1989: 51-4), ki je v celoti posvečena vprašanju narodnih manjšin in njihovim pravicam ter dolžnostim.²⁵⁷ V mnogih govorih papež Janez Pavel II. omenja narodne manjšine in si prizadeva za priznanje njihovih temeljnih pravic. Omenjena poslanica za dan miru je prvi uradni dokument RKC, ki izrecno in v celoti govori o problemu narodnih manjšin. Papež govori o dveh načelih, ki moreta pomagati pri urejevanju problema narodnih manjšin: prvi je odnos družbe do manjšin; neodtujljivo dostojanstvo vsake človeške osebe zahteva spoštovanje etničnih, rasnih, kulturnih, verskih in nacionalnih razlik ter posebnosti. To načelo zahteva zaščito kolektivne identitete manjšine, ta pa mora prav tako spoštovati identiteto večinskega naroda. Manjšine se ne sme istovetiti z neodgovornimi dejanji posameznikov ali skupine, ki ji pripadajo. Drugo načelo pa govori o edinosti človeškega rodu. Vse človeštvo je kot ena sama družina. Posamezniki, skupine in narodi morajo upoštevati različnost v edinosti in v tem procesu sprejemati različnost drugih ter tako graditi skupnost in mirno prihodnost (št. 3). Papež v poslanici našteje nekaj temeljnih pravic in dolžnosti narodnih manjšin, o katerih govori tudi v drugih dokumentih.²⁵⁸ Pravice in dolžnosti so korelativne, kar pomeni, da pravice, ki pripadajo manjšini, le-to obvezujejo k dolžnostim, ki jih ima do večinskega naroda.

a) Pravice narodnih manjšin. Temeljna pravica je *pravica do obstoja*. Pravica do življenja je neodtujljiva. Ta pravica se večkrat krši na direkten ali indirekten način, kar

²⁵⁷ Papeževi poslanici, ki je bila posredovana vsem državnim voditeljem, je sledil velik odmev v tisku. Pengov (Delo, 12. 12. 1988: 8) je o njej zapisal, da je "univerzalen, poglobljen napotek, iz katerega veje prepričanje, da miru in demokracije ni brez enakopravnosti, sožitja in vzajemnega spoštovanja vseh narodnostnih komponent sleherne družbe".

²⁵⁸ V *Poslanici ob svetovnem dnevu miru 1999* je papež zapisal: "Ena najhujših oblik diskriminacije je odrekanje temeljne pravice do obstoja narodnostnim (etničnim) skupinam ali manjšinam. To se lahko dogaja na različne načine: z zatiranjem, z nasilnim preseljevanjem ali pa s poskusom oslabiti njihovo narodnostno istovetnost, kar povzroči, da niso več prepoznavne" (št. 7). V encikliki *Centesimus annus* (CD 45: št. 44) iz leta 1991 je zapisal, da nihče ne sme kršiti temeljnih človekovih pravic; tudi družbena večina ne, "ko bi nastopila zoper manjšino, jo izobčila, zatirala, izkoriščala ali pa jo poskušala iztrebiti". V svojem govoru v Bruslju na sedežu Evropske gospodarske skupnosti (EGS) 20. maja 1985 je dejal, da je spoštovanje narodnih manjšin "preizkusni kamen harmoničnega sobivanja in pokazatelj državljanske zrelosti" (Spezzibottiani 1991: 199). V nagovoru diplomatom, akreditiranim pri Svetem sedežu, 13. januarja 1990, je dejal, da mora biti Evropa zasnovana kot skupnost narodov, kajti lahko se pojavijo nasprotja, ki se "sprevržejo v konflikte med etničnimi manjšinami in povzročajo nacionalizme" (Spezzibottiani 1991: 374). V nagovoru predstavnikom diplomatskega zbora na srečanju v Budimpešti 17. avgusta 1991 (Spezzibottiani 1991: 504) je pozval k k spoštovanju pravic vseh narodov, vseh manjšin in naglasil dolžnost vlad, da "priznajo njihove pravice, pravico do njihovega maternega jezika, do pravične avtonomije in do ohranjanja njihove lastne kulture".

lahko vodi v genocid nad narodno manjšino. Država, ki dopušča kršenje pravice narodne manjšine do obstoja in postavlja v nevarnost življenje posameznikov, ki pripadajo manjšini, krši temeljni zakon, ki uravnava socialni red in varnost (št. 5). Pravica do obstoja vključuje tudi *pravico do ozemlja*, ki je potrebno za obstoj in razvoj manjšine. Izguba zemlje pomeni veliko nevarnost za obstoj in lahko končno povzroči tudi izginotje (št. 6). Manjšina ima pravico, da ohranja in razvija svojo *lastno kulturno dediščino*. Zatiranje in celo z zakonom prepovedana uporaba določenega jezika, nasilno menjavanje topografskih imen in spreminjanje osebnih priimkov, ignoriranje umetnostnih in literarnih stvaritev manjšinskega naroda pomeni kršitve pravice, ki jo ima manjšina do svoje kulturne identitete. S kulturno dediščino je tesno povezana pravica manjšine do *stikov z matičnim narodom* (št. 7 in 9). Pravica do lastne kulture predpostavlja tudi pravico do *kolektivne identitete manjšine*, ki mora biti zaščiten kot identiteta vsake človeške skupnosti. Papež poudari, da ta pravica velja tudi v primeru, ko skupina ali posamezniki iz vrst manjšine delujejo proti skupni blaginji (št. 4). Dolžnost države je, da preprečuje nove oblike diskriminacije ter pospešuje dialog in pogajanja, kadar manjšina zahteva neodvisnost ali politično avtonomijo. Zavračanje dialoga odpira vrata nasilju (št. 10).

- b) Dolžnosti manjšin.** Pravicam manjšin so pridružene tudi dolžnosti, ki jih imajo manjšine do večinskega naroda. Prva dolžnost je v tem, da si manjšine prizadevajo za *skupno dobro* in prispevajo svoj “specifični delež” k mirnemu sožitju in spoštovanju različnosti vseh prebivalcev (št. 11). Manjšina ima dolžnost, da *pospešuje svobodo in dostojanstvo* svojih pripadnikov, tudi v primeru, ko se posameznik odloči, da bo pripadal kulturi večinskega naroda (št. 11). Dolžnost manjšine je tudi ta, da kritično in zavestno oceni *utemeljitev svojih zahtev* v luči zgodovinske in sedanje stvarnosti. To je potrebno zato, da manjšina ne bi postala suženj svoje preteklosti in se zapirala pred prihodnostjo (št. 11). Manjšina ima dolžnost, da *spoštuje večinski narod* in njegovo dostojanstvo (št. 3).

V zaključnem delu dokumenta papež spodbuja k vzpostavitvi pravičnejše in miroljubnejše družbe, za katero smo vsi odgovorni. To pa zahteva nenehno prizadevanje za odpravo vsake oblike diskriminacije in ovir, ki ločujejo posameznike in narode. Spoštovanje manjšin je znamenje upanja, ki je vogelni kamen za skladnost v družbenem življenju in pokazatelj določene stopnje zrelosti družbe in naroda. V zares demokratični družbi najdejo svoje mesto tudi manjšine, to pa je v ponos večinskemu narodu (št. 12). Papež apelira na vse kristjane, posebno še na tiste, ki imajo kakršno koli odgovorno mesto

v družbi. Kristjan v nobenem primeru ne more podpirati diskriminacije. V cerkvi ne sme biti prostora zanjo. Kristjan mora biti solidaren z manjšinami, posebno še s tistimi, ki so zatirane. Papež svojo poslanico sklene z besedami, da med temeljnimi pravicami človeka zavzemajo osrednje mesto pravice narodnih manjšin (št. 14 in 15).

5. DRUGI POMEMBNI DOKUMENTI RIMOKATOLIŠKE CERKVE O MANJŠINAH

Papeška komisija za pastorcijo priseljencev in turistov je v okrožnici *Cerkev in človeško preseljevanje* 26. 5. 1978 poudarila pomen varstva ne samo pravic posameznika, ampak tudi pravic “občestev, skupin in manjšin”. “Etnična skupina, ki nikakor ne predstavlja geta, je /.../ nosilni steber družbene strukture.” Papeška komisija se zaveda, da je potrebno, “da ima vsaka etnična skupnost duhovnika svojega jezika in kulture, če pa to ni mogoče, naj ji bodo na voljo pastoralni delavci, ki so primerno uvedeni v njen jezik in kulturo”.²⁵⁹

O pastoralni skrbi za narodne in jezikovne manjšine vsaj posredno govori *ZCP iz leta 1983*. Kanon 476 dopušča možnost postavitve “škofovega vikarja” z redno oblastjo za vernike kakšnega obreda, skupnosti oseb ali opravil. Predpis kanona se sklicuje na 2. vatikanski koncil, ki pravi, da je treba poskrbeti za vernike različnega jezika (*Odlok o pastirski službi škofov v cerkvi*, št. 23, 25, 27) (Koncilski odloki 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora 1980: 271-4). Zaradi različnega obreda, jezika in narodnosti vernikov v škofiji je mogoče ustanoviti za te primere t. i. “osebne župnije” (kan. 518). Na narodnostno mešanih ozemljih prihaja večkrat do družbenih napetosti med jezikovnimi manjšinami in večinskim narodom. Zato je naloga, celo dolžnost klerikov, da v teh primerih delajo za ohranitev miru in pravičnosti (kan. 287).

Navodilo o krščanski svobodi in osvoboditvi Kongregacije za verski nauk (CD 31), 22. 3. 1986, v št. 93 zatrjuje, da so pravice vsakega človeka zagotovljene le tedaj, če se spoštujeta tudi njegova kultura in svoboda; dolžnost države pa je, da zaščiti obstoj kulture vseh, posebno še narodnih manjšin. Podobno je *Papeški svet za kulturo* leta 2000 (CD 85: št. 10) zapisal, da “/p/ravica do obstoja po svoji naravi obsega pri vsakem narodu pravico do lastnega jezika in do lastne kulture. Z njima namreč neko ljudstvo izraža in brani svojo posebno suverenost”.

Dokument **papeške komisije “Pravičnost in mir”** *Cerkev nasproti rasizmu: za bolj*

²⁵⁹ Enchiridion Vaticanum (1981: 592, 607, 611).

bratsko družbo govori o manjšinah v št. 1, 2, 8, 12, 17, 23, 28, 29 in 33. Komisija zahteva spoštovanje pravic manjšin in hkrati poudarja “recipročnost spoštovanja med etničnimi in rasnimi skupnostmi kakor tudi njihovo bratsko koeksistenco” (št. 1). V št. 12 so zapisali: “Ko se pravice manjšin ne spoštujejo, lahko pride do etničnih konfliktov in do pojava rasističnih in rodovnih refleksov.” “Pomembno je priznati različnost in komplementarnost kulturnega bogastva in moralnih kvalitiet drugih. Enakost obravnavanja vsebuje določeno priznanje različnosti, ki ga manjšine zahtevajo zase, da bi se razvijale v skladu s svojimi lastnimi posebnimi značilnostmi, v spoštovanju drugih in v skupno dobro družbe in svetovne skupnosti” (št. 23). “Dominantna skupnost, bodisi da je številčno v večini ali manjšini, ne sme nikoli samovoljno posegati v temeljne pravice drugih skupnosti. To je pomembno za etnične, jezikovne ali verske manjšine, ki živijo znotraj meja iste države in uživajo priznanje istih neodtujljivih pravic kot drugi državljani, vključno s pravico do skupnega življenja v skladu z njihovimi posebnimi kulturnimi in verskimi značilnostmi” (št. 29).

Pomembne dokumente o manjšinah so izdali v okviru **KEK in CCEE**.

Sklepni dokument Evropskega ekumenskega zasedanja v Baslu od 15. do 21. maja 1989 (CD 42) ugotavlja v št. 52, da so v Evropi “majhne in tudi večje narodnostne skupnosti, katerim ne priznavajo pravice do lastne kulture, vere, politične ureditve.” Zato podpirajo “prizadevanja teh ljudstev in narodnostnih skupnosti za samoodločbo in napredek njihove kulture in vere”. Krščanske skupnosti morajo spoštovati manjšine in storiti vse, da se prepreči njihova asimilacija.

“Narodne manjšine in verska identiteta” je bila tema delovnega seminarja **Tajništva za mir, pravičnost in človekove pravice pri KEK**, ki je potekal **na Dunaju od 15. do 19. maja 1991**.

Na seminarju so v treh delovnih skupinah razpravljali o vlogi in dolžnosti cerkva v Evropi pri ohranjanju verske identitete manjšin in zagotavljanju njihovih pravic. Povzemam najpomembnejše sklepe delovnih skupin: a) verska identiteta je pomemben dejavnik v medsebojnih odnosih med verskimi manjšinami ter v odnosu med verskimi manjšinami in državo; b) verska identiteta postaja v ogrožajočem okolju pomemben dejavnik pri zagotavljanju njihove varnosti; c) potrebno je, da verske institucije kritično ovrednotijo svoje lastne programe glede zaščite pravic pripadnikov manjšin in si prizadevajo, da bi bile “cerkve z drugimi, ne samo cerkve za druge”; d) predstavnikom manjšin mora biti zajamčen dostop do raznih cerkvenih služb; e) pripadnikom manjšin se morajo zagotoviti ustrezni prostori, kjer se bodo lahko zbirali ter svobodno in v polnosti

izražali svojo versko in narodno identiteto; f) verske skupnosti morajo biti zgrajene na temelju pravičnosti in solidarnosti ter pripadnikom drugih verskih skupnosti (manjšin) nuditi “pomoč in zaščito zoper vse, kar onečašča njihovo življenje, svobodo in blaginjo”; g) nuditi morajo pomoč pripadnikom manjšine, da se v okolju in družbi lažje orientirajo; h) pripadnikom manjšine je potrebno “ustvariti ugodno atmosfero, ki jim bo vzbudila občutek varnosti in pripadnosti”; i) manjšine pa imajo dolžnost, da spoštujejo pravice drugih.²⁶⁰

Ekumenska konferenca z naslovom “Pravice manjšin – izziv za cerkve”, ki je potekala v **Budimpešti od 2. do 7. septembra 1993**, je zbrala okrog 84 predstavnikov iz tridesetih držav Evrope, Kanade in ZDA. Konferenco sta v sodelovanju s **KEK** organizirali **Zveza protestantskih cerkva iz Švice in Program cerkva za človekove pravice na področju držav članic KVSE**. Cilj posvetovanja je bil seznaniti predstavnike različnih cerkva o dejavnosti KVSE na področju varstva manjšin in o možnostih cerkva pri reševanju številnih konfliktnih situacij med rasnimi, etničnimi, kulturnimi, verskimi in nacionalnimi manjšinami.

Priporočila, ki so jih predstavniki cerkva sprejeli v šestih delovnih skupinah, so naslednja: a) naloga cerkva je pospeševati medsebojno razumevanje med manjšino in večino; b) potrebno je, da cerkve bolj intenzivno sodelujejo z manjšinami, ker lahko le tako “prepoznavajo njihove probleme in aktivno prispevajo k njihovi zaščiti”; c) potrebno je proučiti dejavnosti, v katerih “manjšine same (zavestno ali nezavestno) spodbujajo nacionalizem”; d) cerkve morajo spodbujati etnično, kulturno, jezikovno in versko identiteto manjšin; e) dolžnost cerkva je spodbujati vlade držav, da “izvajajo določbe, ki so jih sprejeli v okviru KVSE”; f) cerkve morajo podpirati manjšine v prizadevanjih za uveljavljanje njihovih pravic; g) cerkve morajo spoštovati tako pravice posameznika kakor tudi kolektivne pravice manjšin (“npr. na področju vzgoje, zaposlovanja, izobraževanja, zdravstva itd.”); h) cerkve “morajo pospeševati sodelovanje med manjšinami” in aktivno sodelovati “pri reševanju problemov manjšin na lokalnem in nacionalnem nivoju”.²⁶¹

Na konferenci so predstavniki cerkva sprejeli **Sklepni dokument** z naslovom “**Vloga cerkva v odnosu do problemov manjšin**”.²⁶² V njem poudarjajo, da imajo: a) manjšine pravico “izražati svoje lastne interese preko svobodno izvoljenih organizmov ali organizacij” in b) dolžnost “spoštovati integriteto večine in sodelovati pri graditvi večkulturne družbe”.

²⁶⁰ Occasional Paper No. 20 (1991: 56-63).

²⁶¹ Occasional Paper No. 23 (1993: 65-74).

²⁶² Occasional Paper No. 23 (1993: 2-10).

Vloga cerkva je “gradnja mostov” med manjšinami in večino, hkrati pa se zavezujejo, da: a) bodo sodelovale z visokim komisarjem za narodne manjšine; b) bodo v svojih skupnostih gradile na zaupanju, razumevanju in dialogu med manjšinami; c) bodo uvajale programe, ki bodo temeljili na prepovedi diskriminacije, ksenofobije in antisemitizma; d) bodo spodbujale čezmejne stike med pripadniki etničnih manjšin.

KEK in CCEE na *drugem evropskem ekumenskem srečanju v Gradcu*, ki je bilo od 23. do 29. junija 1997, v svojem delovnem dokumentu “Sprava – božji dar in izvir novega življenja” ugotavljajo, da je odnos do manjšin še vedno “izziv za domače večinsko prebivalstvo” (št. 8). Spremembe v Evropi so “nekatero narodnostne manjšine privedle do tega, da se počutijo manj varne, kar povzroča napetosti med državami in v njih samih. Toliko bolj je potrebno, da najdemo poti za varovanje pravic manjšin ter med manjšinami in večinskim prebivalstvom zgradimo zaupanje, tako da ena ne bo ogrožala druge” (št. 83). V procesih regionalizacije in globalizacije je še posebno potrebno “zavarovati in uveljaviti človekove pravice in pravice manjšin” (št. 110).²⁶³

V dokumentu *Ekumenska listina za sodelovanje cerkva v Evropi*, ki so ga KEK in CCEE izdali v Ženevi/St. Gallenu 22. julija 1999 (DC 1999: 850-1) pravijo, da se obvezujejo “braniti pravice manjšin in pomagati pri odpravljanju napačnega razumevanja in predsodkov; promovirati enotnost Evrope v vsej njeni kulturni, verski in etnični različnosti; prepovedati vsako obliko nacionalne izključenosti in marginalizacije, ko ljubezen do svoje lastne dežele vodi v zatiranje drugih ljudi in narodnih manjšin”.

Ekumenska listina evropskih kristjanov, ki so jo 22. aprila 2001 v Strasbourgu podpisali predstavniki evropskih cerkva v okviru KEK in CCEE. V njej se predstavniki evropskih cerkva obvezujejo, da bodo “brani pravice manjšin in pomagali odpravljati nesporazume in predsodke med večinskimi in manjšinskimi cerkvami” (št. 4); da bodo “nasprotovali vsakemu poskusu zlorabe verstev in cerkve za etnične in nacionalistične težnje” (št. 8); da bodo “iskali in pospešili razgovor z judovskimi sestrami in brati na vseh ravneh” in da se bodo s “spoštovanjem srečevali z muslimani in v skupnih zadevah z njimi sodelovali” (št. 11). (DC 2001: 586, 587, 588).

Dejavnost **Komisije katoliških škofovskih konferenc Evropske skupnosti**

²⁶³ Na to dejstvo so opozorili tudi *katoliški izobraženci in duhovniki v Sloveniji* v svojem pismu Državnemu tajništvu v Vatikan (2000: 1). V njem so kot pomemben razlog **za regionalizacijo RKC v Sloveniji** navedli dejstvo, da imajo manjše škofije “na obrobju narodnostnega ozemlja posebno poslanstvo pri ohranjanju slovenskih manjšin v sosednjih državah”. Podoben razlog **proti regionalizaciji RKC v Sloveniji** pa opažam pri nekaterih visokih predstavnikih RKC v Sloveniji (*Merlak, Lešnik, Prestor, Golob, Vegelj, Juhant, Podbersič* in *škof Kramberger*), ki trdijo, da so Slovenci v okviru sedanjih škofij “narodnostno bolj zavarovani”, kakor bi bili v primeru, če bi se izvedla regionalizacija RKC v Sloveniji (Podbersič 1998: 4).

(*Commission des Episcopats de la Communauté Européenne – COMECE*) s sedežem v Bruslju. V dokumentu *Resnica, spomin in solidarnost 11. marca 1999* pišejo v posebnem poglavju (št. 31, 32 in 33) (DC 1999: 383-4) o “zaščiti interesov manjšin”. “Nezadostno spoštovanje manjšinskih interesov lahko sproži nevarnost ne samo za notranji, ampak tudi za mednarodni mir” (št. 31). “Odgovornost posameznih nacionalnih držav za primeren pravni in politični položaj manjšin, ki živijo znotraj njih, mora biti dopolnjena z učinkovitejšo strukturo mednarodnih instrumentov za zaščito človekovih in manjšinskih pravic” (št. 33).

Komisija za odnose s skupnostjo in Urad za begunsko politiko pri Škofovski konferenci Anglije in Walesa sta v dokumentu *Rasna pravičnost, begunci in volitve* (2001: 1-4) največ pozornosti namenila problematiki etničnih manjšin. Temeljna poudarka sta naslednja: a) nekateri člani etničnih manjšin so dobro situirani, mnogi pa so revni ali pa “s težavo odpravljajo revščino”; b) pripadniki etničnih manjšin se še vedno soočajo z diskriminacijo glede zaposlovanja, nastanitve, izobraževanja itd.

Omeniti moramo tudi dve pastirski pismi **ameriških škofov**. Prvo je *Bratje in sestre nam* (1979: 11), v katerem so zapisali, da se je prizadevanju za “pravno priznanje pravic raznim verskim manjšinam (judom, protestantom in katoličanom) v ameriški zgodovini pridružila podpora gibanja za državljanske pravice, ki je našla veliko svojih pobud in inspiracij v črnih protestantskih cerkvah. To sodelovanje naj bi služilo kot model za naš čas”. V drugem pastirskem pismu *Življenje z vero in upanjem po 11. septembru* (2001: 3) pa nasprotujejo dejanjem “etnične in verske nestrpnosti do ameriških Arabcev in muslimanov ali do katerih drugih manjšin”.

Tudi na **škofovski sinodi o Evropi** v Rimu od 28. 11. do 14. 12. 1991 so posvetili pozornost vprašanju narodnih manjšin. O tem je sicer zelo na kratko spregovoril delovni dokument sinode “Ut testes simus Christi qui nos liberavit” v št. 22, na sami sinodi pa je o problemu narodnih manjšin spregovoril 4. 12. 1991 bruseljski nadškof G. Danneels (CD 49: št. 36) in med drugim dejal, da mora biti tudi RKC “poročstvo pravic etničnih in verskih manjšin.”

Na zborovanju **škofovske sinode za Evropo** v Rimu od 1. do 23. oktobra 1999 na temo “Jezus Kristus, ki živi v svoji cerkvi, je vir upanja za Evropo”, so v uradnem sporočilu zapisali, da se v Evropi soočamo z mnogimi načini kršenja temeljnih človekovih pravic “med posamezniki, manjšinami in narodi” (Il Regno-documenti 19/1999: 619). Odgovorne na “institucionalni, politični in kulturni ravni” pozivajo naj povzdignejo “svoj glas vpričo kršenja človekovih pravic tako posameznikov kot manjšin in narodov, začeni

s pravico do verske svobode” (II Regno-documenti 19/1999: 620). Na šestem skupnem zborovanju 5. oktobra je Wilhelm Emil Egger, škof Bolzano-Bressanoneja, spregovoril o manjšinah na temo “Dialog s katoliškimi manjšinami v škofijah”. Delovni dokument je v št. 85 in 86 posvetil pozornost problemu etničnih in jezikovnih manjšin: “Med strukturami, ki pospešujejo identiteto jezikovnih skupin, so naslednje: uporaba maternega jezika v liturgiji; pravica do uporabe maternega jezika celo v cerkvenem okolju in sestavljanje molitvenikov in pravil v posameznih jezikih.” (II Regno-documenti 19/1999: 604)

O manjšinah so spregovorile tudi številne škofovske konference, npr. **nemška škofovska konferenca**, ki v dokumentu *Pravičnost ustvarja mir*, Bonn 18. aprila 1983, priporoča, “naj, občestva, v katerih žive sodržavljeni z drugim maternim jezikom, prirejajo srečanja Nemcev in tujcev in se v delavskih krogih in soseskah posebej zavzamejo za njihove posebne probleme”. (CD 19: št. 5.3.5).

Posebej pomemben je za nas odnos med **krško škofijo** in **koroškimi Slovenci**, ki ga zaznamujejo : a) ambivalentnost (medsebojna naklonjenost in spori) in b) (velikokrat) odnos do etničnih manjšin (posebej Slovencev), ki je v nasprotju z uradno katoliško doktrino. Do skoraj nepremostljivih ovir in resnega konflikta je prišlo, ko je krški ordinariat po uveljavitvi manjšinskega šolskega zakona 17. septembra 1959 ukazal, da smejo duhovniki uporabljati slovenski jezik pri verouku le tam, kjer so učenci prijavljeni k slovenščini.²⁶⁴ S tem je škofijski ordinariat dejansko odstopil državni oblasti svojo pravico odločanja o rabi jezika pri verouku na dvojezičnih šolah. Ponemčevalni in asimilacijski značaj zakonske določbe in navodil škofijskega ordinariata glede veroučnega jezika je bil v naslednjih letih predmet številnih vlog krškemu škofu, drugim predstavnikom cerkvenega življenja v Avstriji in Svetemu sedežu.

Sprejetje sinodalnega dokumenta *Sožitje Nemcev in Slovencev v koroški cerkvi* pomeni v odnosih med Nemci in Slovenci prelomnico. Dokument je bil sprejet jeseni 1972, ko so dosegli izgrede proti koroškim Slovencem v zvezi s prodiranjem dvojezičnih tabel svoj vrh. Načelna izpoved sinodalne predloge, sprejete 26. in 27. oktobra 1972 na zasedanju škofijske sinode in potrjena po škofu dr. Jožefu Köstnerju, se glasi: “Dejstvo, da v škofiji Krka-Celovec stoletja žive Nemci in Slovenci, je za nas dokaz mnogovrstnosti stvarstva in

²⁶⁴ Ta dekret se glasi: “Na šolah s slovenskim učnim jezikom se mora verouk poučevati v slovenskem jeziku, vendar morajo učenci najpomembnejše verske pojme *znati tudi v nemškem jeziku* (1). /.../ Na dvojezičnih šolah je verouk za učence, ki so prijavljeni k dvojezičnemu pouku, *v nemškem in slovenskem jeziku* (2). Za otroke, ki jih vzgojni upravičenci niso prijavili k slovenskemu pouku, je verouk *v nemškem jeziku*. V primeru, da ti učenci ne razumejo nemške besede, je potrebno v smislu odredbe koroškega šolskega sveta z dne 27. 10. 1958 kot pomožno sredstvo uporabiti otroku lastno narečje (3).” (Podstenaar 1966: 66)

živa zgodovinska danost, zato hvaležno prevzemamo nalogo kristjanov na Koroškem, da oba ta naroda vodimo k boljšemu vzajemnemu razumevanju in s tem dejansko prispevamo k sožitju v duhu krščanske bratske ljubezni” (Inzko 1989: 27). Koroška sinoda je priznala, da obveznosti iz avstrijske državne pogodbe in njenega sedmega člena niso izpolnjene. Toda ni navedla konkretno, katere obveznosti niso izpolnjene; omenila ni niti ene. Priporočila pa je : a) duhovščini dvojezičnega ozemlja, da se nauči obeh jezikov; b) dvojezičnost župnijskih formularjev in c) avstrijski državi reformo zakona o šolstvu glede pouka krščanskega nauka.²⁶⁵

V dokumentu o *Cerkvi v današnji družbi je avstrijska sinoda 1973/74* opozorila na pravico narodnostnih skupnosti do verskega, kulturnega, ekonomskega in družbenega razvoja (Till 2000/2001: 96). Isto je bilo slišati na dnevu katoličanov leta 1983. Avstrijski škofje so v *pastirskem pismu o socialnem vprašanju* (1990: 19) zapisali: “Demokratska zrelost kake družbe se kaže ravno v njenem ravnanju z manjšinami, kako priznava pravice in kulturno samobitnost etničnih skupin in jo podpira. Pri vsej upravičeni skrbi manjšin za ohranitev svoje identitete pa si morajo tudi te prizadevati, da solidarno sodelujejo za skupno blaginjo družbe.” Škofu Egonu Kappelariju je nemškonacionalna stran očitala protekcijo koroških Slovencev, vendar pa le-ti niso bili zadovoljni z njegovim prizadevanjem za pravice manjšine. Novi krško-celovski škof dr. Alois Schwarz je v prvem pismu vernikom svoje škofije Slovincem na avstrijskem Koroškem namenil besede: “Slovenska narodna skupnost, ki ima nezamenljiv pomen za kulturno življenje dežele in za družbo, bo tudi v prihodnosti imela v cerkvi zanesljivo domovino.” (Družina, 3. 6. 2001: 5)

Tudi videmska cerkev je italijanski državi močno pomagala pri asimilaciji Slovencev predvsem s prepovedjo slovenskega jezika v cerkvi in pri verouku.²⁶⁶ Slovenski duhovniki iz Videmske pokrajine so zato konec leta 1959 na Sveti sedež naslovili *Memorandum o verskem stanju v Beneški Sloveniji*. V njem pod št. 12 trdijo, da: a) “ordinarij uradno ne dovoljuje več katekizma, ki je bil na tem območju sicer tradicionalno v uporabi, temveč zahteva uporabo škofijskega v italijanskem jeziku; b) se mu ne zdi potrebno, da duhovnik za svoje dušnopastirsko delo na tem območju pozna jezik teh ljudi; c) nikoli ni uradno odobral uporabe slovenskega jezika med bogoslužjem; d) slovenski jezik v njegovi

²⁶⁵ Celovška škofija do danes ni obsodila nobenega javnega napada na koroške Slovence, češ da je to vmešavanje v politiko. Do danes ni izvedla uradne dvojezičnosti, kot jo je napovedovala sinoda leta 1972. Ne obstajajo dvojezični formularji. Slovence, ki zahtevajo pozive za plačevanje cerkvenega davka v slovenščini, škofija takoj prijavi sodišču.

²⁶⁶ V župnijsko knjigo tarčmunske župnije je domači župnik 29. 7. 1956 (NAZ 1998: 206-7) zapisal, da je

prisotnosti tudi v molitvah ni zaželen”. (NAZ 1998: 213).

Zadnjih dvajset let prejšnjega stoletja je v Benečiji zavel drug veter po zaslugi videmskega nadškofa Alfreda Battistija, ki je nasledil msgr. Giuseppeja Zaffonata.²⁶⁷ Odnose znotraj RKC med **italijansko večino** in **slovensko manjšino** je 3. avgusta 1982 povzel škof Bellomi (1992: 40-1): A) Tržaški škof je tudi v najtrših časih ščitil pravico Slovencev do uporabe svojega jezika, in to ne le v verskih obredih ali pri poučevanju verouka.²⁶⁸ B) Škof se je upiral procesu asimilacije, ki ga je izvajal fašizem. C) V zadnjem času se je položaj izboljšal. Slovenci imajo poleg svojih lastnih župnij in verske oskrbe v mešanih župnijah verouk v šolah s slovenskim jezikom, slovenski tisk in združenja, verske oddaje na državnem radiu. Ustanovljeno je “Slovensko pastoralno središče”, da bi skrbelo za slovenske vernike, ki so porazgubljeni po župnijah z italijanskim jezikom. D) Pripravlja se sporazum med obema etničnima skupnostima, da bi skupaj upravljali škofijska telesa. Oktobra 1985 so škofje Gorice, Vidma in Trsta poslali posebno pismo najvišjim državnim oblastem za čimprejšnjo odobritev zaščitnega zakona za slovensko narodno manjšino v Italiji. V njem zahtevajo dovoljenje za uporabo slovenskega jezika v stikih z javnimi oblastmi v vseh 36 občinah Furlanije-Julijske krajine, kjer živijo Slovenci skupaj z italijanskim prebivalstvom. Zakonodajo in avtonomijo za slovenske šole na Tržaškem in Goriškem je treba razširiti tudi na videmsko pokrajino (Beneška Slovenija, Kanalska dolina). Končno branijo identiteto slovenske narodne manjšine, ko trdijo, “da je prav, da zakon trdneje določa in zagotavlja tiste pogoje glede pravic in glede sredstev, ki jih naša slovenska manjšina v dobršni meri že uživa na področju kulture, družbenih dejavnosti, gospodarstva itd.” Glede *zaščitnega zakona za Slovence v Italiji* iz leta 2001 je tržaški škof

msgr. Zaffonato “prepovedal molitev vere v slovenščini”.

²⁶⁷ Msgr. Alfredo Battisti je večkrat pokazal svojo dovtetnost do manjšinskih vprašanj, npr. z *odlokom z dne 25. 3. 1976* je dovolil uporabo slovenskih mašnih knjig med bogoslužjem, kar je potrdil še z dodatnim dokumentom (23. 10. 1980). Njegov pozitiven odnos do Slovencev je bil potrjen na videmski peti škofijski sinodi v Čedadu 1. in 2. marca 1995 (NAZ 1998: 214-5).

²⁶⁸ Mišljen je videmski nadškof Alfredo Battisti, ki je po štiridesetih letih zopet dovolil uporabljanje slovenskega jezika pri bogoslužju. O tem govori dokument, ki ga je nadškof izdal 25. marca 1976. V njem pravi: “Ob meji, ki poteka od Idrije do Trbiža, živi v naši Videmski nadškofiji poleg skupnosti Furlanov in Nemcev tudi številna skupnost vernikov, ki govorijo slovenski jezik. V svetu, ki postaja vedno bolj pluralističen, je cerkev poklicana, da se vključi in utelesi v različne kulture. /.../ Cerkev, ki je skupnost, ima tudi horizontalno razsežnost med različnimi etničnimi skupnostmi, združenimi v eno v okviru škofije. /.../ Menim, da je koristno in potrebno, v duhu in po naročilu 2. vatikanskega koncila, potrditi s tem dokumentom, v javni in pisni obliki tozadevno priznanje in odobriti uporabo bogoslužnih knjig v slovenskem jeziku, s predhodno odobritvijo cerkvenih oblasti, in to v vseh župnijah škofije, kjer obstaja slovenska govornica” (Rupnik 2002: 120-1). To so bile vsekakor zgodovinske in pogumne izjave nadškofa Battistija, ki je hotel na ta način oprati videmsko cerkev vseh stoletnih krivic svojih prednikov od nadškofa Zamburlinija, Rossija, Nogare do Zaffonata, od katerih nihče ni nikdar dal niti ustnega dovoljenja za uporabo slovenskega jezika.

Eugenio Ravignani²⁶⁹ izrazil željo, da omenjeni zakon “omogoči skupno življenje tako Italijanom kot Slovencem, ki morajo oboji ohraniti bogastvo svoje kulture, svoje vere in svoje vernosti, ob spoznanju, da različnost postaja bogastvo v medsebojni izmenjavi, in ob zavesti, da so občani istega mesta in člani iste cerkve”. (Ognjišče, maj 2001: 27).

Župnije s slovenskim prebivalstvom so v **Porabju** samo tri: Dolnji in Gornji Senik ter Števanovci.²⁷⁰ Če novejša madžarska cerkvena šematizma navajata slovenski jezik tudi v župnijah Felsőrönök in Rábafüzes, je to samo zaradi priseljencev iz omenjenih treh župnij. Zdi se, da bodo ostali slovenski le še napisi v cerkvah (Smej 2002: 107).

Na koncu naj opozorim še na *Sklepni dokument Plenarnega zbora RKC na Slovenskem*, ki so ga slovenski škofje sprejeli 17. in 18. januarja 2001. V št. 487 so zapisali, da se RKC na Slovenskem “zaveda svojih obveznosti za narodnostne manjšine (Italijane in Madžare) in druge etnične skupnosti ter jim skuša zagotoviti ustrezno udejstvovanje v slovenskem okolju”.

Nesporno je, da imamo v Sloveniji tudi ljudi, ki pripadajo nemški jezikovni skupini. Na eni strani je skupnost kočevskih Nemcev, ki živi na svojem nekdanjem naselitvenem področju, na drugi strani pa skupina Nemcev, ki bi jih lahko pojmovali avtohtone glede na to, da že dolgo živijo v Sloveniji, so pa pretežno mestno prebivalstvo z drugačnim načinom življenja in z drugačno identiteto.

Predvsem do kočevskih Nemcev je s strani Dušana Kožuha, župnika v župniji Dolenjske Toplice, v zadnjem času opaziti določeno nestrpnost.²⁷¹ Župnik Kožuh se ne strinja z uvajanjem nemškega bogoslužja, ker “so v župniji Poljane-Dolenjske Toplice, ki danes šteje 240 ljudi, samo še trije živeči Kočevarji” (Auersperger 2004: 176), kakor tudi ne z zbiranjem otrok v Društvu Kočevarjev staroselcev. Kočevarji nikoli niso ‘zahtevali’ bogoslužja v nemškem jeziku, razen v primeru velikih slovesnosti. V takih primerih imajo Kočevarji s seboj svojega duhovnika, ki opravi obred v nemščini. “Župniku Kožuhu je najbrž šla v nos posvetitev kapele v Travnem dolu”, kjer sta maševala dr. Dolenc s

²⁶⁹ Skupaj z videmskim nadškofom Battistijem in goriškim nadškofom De Antonijem je veliko pripomogel, da je bil zaščitni zakon za Slovence v Italiji sprejet.

²⁷⁰ Glede števila vernikov navajam podatke iz šematizmov Sombotelske škofije. Leta 1947 je bilo na Doljnem Seniku 615 katoličanov in en kalvinec; na Gornjem Seniku 1.818 katoličanov in štirje evangeličani; v Števanovcih 2.699 katoličanov, trije evangeličani in šest kalvincev (*Schematismus venerabilis cleri Dioecesis Sabariensis pro Anno Domini 1947*). Leta 1977 je bilo na Doljnem Seniku 490, v gornjeseniški župniji 1.320, v Števanovcih pa 2.067 vernikov. Leta 1991 pa je bilo na Doljnem Seniku 472, v gornjeseniški župniji 789, v Števanovcih pa 1.844 vernikov (Smej 2002: 106-7).

²⁷¹ Intervju z Augustom Grilom, predsednikom Društva Kočevarjev staroselcev Kočevske Poljane (Novo mesto, 6. 10. 2005).

Teološke fakultete v Ljubljani (v nemščini) in župnik Kožuh (v slovenščini).²⁷²

Še bolj nenavaden je za Debenjakovo Kožuhov podatek o številu Kočevarjev – po njegovi navedbi so samo še trije živeči Kočevarji. Doris Debenjak jih navaja precej več (ti se redno ali vsaj občasno udeležujejo svete maše) in sklepa, da ima Kožuh “očitno težave s štetjem”.²⁷³

Za ogled kočevarskih cerkva v Poljanah in v Gorici je župnik Kožuh 5. 7. 2001 poslal Društvu Kočevarjev staroselcev poseben dopis, v katerem je zapisal: “Obveščam Vas, da so ogledi cerkva v poljanski župniji odslej mogoči le z mojim dovoljenjem in v moji prisotnosti, v kolikor mi bo seveda čas to dopuščal” (podčrtal župnik Dušan Kožuh).²⁷⁴ Ta omejitev za druge cerkve ne velja, samo za omenjeni kočevarski cerkvi; župnika pa je o možnosti obiska cerkva potrebno obvestiti vsaj štirinajst dni prej. Župnik Kožuh omejitve ogledov teh cerkva do danes še ni preklical, zato društvo obiskov in skupin preprosto ne vodi več v poljansko cerkev.²⁷⁵

RKC mora podpirati načelo, da je treba etničnim, jezikovnim in verskim manjšinam priznati enake neodtujljive pravice, kot jih imajo ostali državljani, vključno s pravico, da gojijo posebnosti svoje kulturne in verske tradicije. Mislim, da lahko brez pretiravanja trdim, da je v vprašanje jezikovnih manjšin ter njihovega življenja in dela RKC vpletena bolj kot v karkoli drugega.

Na tem mestu navajam dva primera, ko vodstva regionalne RKC kršijo pravice manjšin glede rabe maternega jezika pri verskih obredih, pastoralni dejavnosti; kratka, v njihovem verskem življenju.²⁷⁶

Oblast v Romuniji odreka Csángós status manjšine z argumentom, da so “madžarizirani Romuni”, ki se morajo ponovno prilagoditi svojemu prvotnemu jeziku in kulturi. Sándor (1999: 320) zagovarja tezo, da to ni zamisel romunske države, ampak “Svetega sedeža, ki že stoletja uporablja ta argument za spreobrnitev pravoslavnih Romunov v katolicizem”.

Rimokatoliški škofiji v Lasiju in rimokatoliškemu dekanatu v Bacau je bilo predloženih veliko zahtev, da bi zaščitila vsaj minimalno pravico Csángós do verskih obredov v

²⁷² Intervju z Doris Debenjak (Ljubljana, 2. 11. 2005).

²⁷³ Intervju z Doris Debenjak (Ljubljana, 2. 11. 2005).

²⁷⁴ Intervju z Doris Debenjak (Ljubljana, 2. 11. 2005). Ta dopis je župnik Kožuh poslal samo Društvu Kočevarjev staroselcev in sem ga dobil na vpogled pri Doris Debenjak.

²⁷⁵ Debenjakova je pripovedovala o obisku prof. dr. Johna (iz Linza) v Sloveniji. Iz Akademije znanosti v Ljubljani so Društvo Kočevarjev dvanajst ur pred obiskom omenjenega profesorja povprašali o možnosti ogleda cerkve v Poljanah, pa so odgovorili, da to ni mogoče, on “pa se je na glas smejal” (Intervju z Doris Debenjak, Ljubljana, 2. 11. 2005).

²⁷⁶ Druge primere kršenja pravic manjšin s strani predstavnikov RKC navajam v prejšnjih poglavjih (kršenje pravic verskih manjšin predvsem v prvem poglavju; glede odnosa RKC do slovenske manjšine v Avstriji,

njihovem maternem jeziku.²⁷⁷ Obstajajo številni dokazi, da so rimokatoliški duhovniki izvajali pritisk na tiste vernike, ki so se identificirali kot Csángós. Izvajali so celo ekskomunikacije in grozili z odklonitvijo verskih uslug. Rimokatoliški škofje v Moldaviji niso upoštevali nobene zahteve po priznanju verskih obredov v maternem jeziku.

Tabela prikazuje uporabo madžarščine v verskem življenju katolikov v Moldaviji

Do leta 1622	podpirana
Od 17. do 18. stoletja	tolerirana
1895	prepovedana v cerkvah
1938	prepovedana v ljudskem religioznem življenju (za diakone)

Vir: Sándor (1999: 324).

5. aprila 2001 je več kakor dvesto madžarskih Csángós zahtevalo od rimokatoliške škofije v Lasiju praznovanje obredov v madžarskem jeziku v cerkvi v Pustiani. Predstavniki škofije so zahtevo zavrnili. Vse to je pritegnilo pozornost SE, ki je opozoril na nevarnost izginotja etnične manjšinske skupnosti.

Parlamentarna skupščina SE je o manjšinski kulturi Csángós razpravljala 4. maja 2001 – **dokument št. 9078 (2001)**. Skupščina SE priporoča, naj Odbor ministrov spodbudi Romunijo, da ratificira in implementira Evropsko listino o regionalnih in manjšinskih jezikih in se zavzema za pravice Csángós posebno še na naslednjih področjih: mora jim biti dana pravica do uporabe njihovega lastnega jezika pri verskih obredih v cerkvah, kjer živijo, in možnost uporabe molitev v njihovem maternem jeziku (9. člen, paragraf 3) (OJCD 2001).

23. maja 2001 je Parlamentarna skupščina SE izdala **priporočilo št. 1521**, o katerem je 16. novembra 2001 razpravljala Odbor ministrov SE (**dokument CM/Del/Dec(2001)772**).

V **priporočilu št. 1521 (2001)** je zapisano, da Csángós nimajo političnih zahtev,

Italiji in na Madžarskem glej predvsem str. 54-5, 90-4 in 164-7).

²⁷⁷ Zgodovinski viri kažejo, da so Csángós že od šestnajstega stoletja naprej večkrat zahtevali od Svetega sedeža, naj med njimi delujejo duhovniki, ki obvladajo njihov materni jezik. V 18. stoletju je Sveti sedež izdal uredbo, da se pri cerkvenih obredih "mora uporabljati materni jezik ovčic", vendar so avstrijski konzuli na Sveti sedež pošiljali dezinformacije s trditvami, da moldavski katoličani ne potrebujejo madžarskih duhovnikov. Zakon iz leta 1895 je določal, da je verski pouk v Romuniji obvezen predmet v šoli, in dvojezične katekizme so zamenjali z enojezičnimi romunskimi. V cerkvah so duhovniki Csángós prepovedali uporabo njihovega maternega jezika, medtem ko so ga lokalni verski voditelji (diakoni) uporabljali vse do leta 1930. V tem času so uporabo maternega jezika Csángós prepovedovali razni škofijski dekreti, ki so se nanašali ne samo na liturgijo, ampak tudi na službo diakonov (Sándor 1999: 323).

pričakujejo pa, da se bo priznala njihova drugačna kultura. Pri tem prosijo za pomoč oziroma zahtevajo, da pouk njihovih otrok poteka v njihovem maternem jeziku, prav tako pa tudi verski obredi (6. člen) (OJCD 2001).

Odbor ministrov je 16. novembra 2001 sprejel **sklep CM/Del/Dec(2001)772**, v katerem je izrazil trdno upanje, da se bo Sveti sedež v stikih tako z najvišjimi predstavniki regionalne RKC v Romuniji kakor tudi v stikih s predstavniki romunske vlade zavzel za izvajanje sklepov dokumenta, ki se nanašajo na versko življenje Csángós (1. člen, paragraf 6) (OJCD 2001).

RKC se je dolžna držati temeljnih načel o človekovih pravicah, ki vključujejo tudi zaščito narodnih manjšin. Politika asimilacije Csángós v Moldaviji, ki jo izvaja rimokatoliška regionalna cerkev, je nezdružljiva z dokumenti Svetega sedeža, zlasti s tistimi, ki spodbujajo 'inkulturacijo' (prilagajanje obredov lokalnemu jeziku in tradiciji).

Tabela prikazuje podobnosti v argumentih, ki jih v asimilacijski politiki uporabljata Sveti sedež in Romunija:

Stališča	Sveti sedež	Romunija
(1) Csángós ne potrebujejo madžarskih duhovnikov.	(+)	+
(2) Csángós so madžarizirani Romuni.	+	+
(3) Csángós so ohranili starodavno vero.	+	
(4) Tudi Romuni se morajo vrniti k starodavni veri (tj. rimskemu katolicizmu).	+	
(5) Csángós se morajo vrniti k svojemu starodavnemu jeziku (tj. romunskemu).	(+)	+
(6) Csángós so <i>rimokatoliki (romunski katoliki)</i> .	+	+

Vir: Sándor (1999: 327).

Byrnes (2002: 463-7) navaja primer nestrpnosti vodstva RKC na južnem Slovaškem do madžarske katoliške manjšine. Na južnem Slovaškem je okrog 650.000 katoliških Madžarov, ki se borijo proti asimilacijski politiki slovaške katoliške večine in njenega vodstva.

Papež *Janez Pavel II.* je ob svojem prvem obisku na Slovaškem (od 30. junija do 3. julija 1995) večkrat spregovoril o dolžnosti RKC, da zaščiti pravice manjšin. *1. julija 1995* je v nagovoru predstavnikom Slovaške škofovske konference dejal, da "razlika v jeziku in

kulturi nikoli ne sme biti razlog za razprtije, ampak priložnost za medsebojno bogatitev". RKC na Slovaškem je "dolžna spoštovati pravice tako večine kakor tudi manjšinskih skupnosti v državi".²⁷⁸

Vloga slovaških škofov (in tudi Svetega sedeža) pri asimilaciji katoliške madžarske manjšine je vidna na naslednjih področjih: a) večina slovaških škofov je podpirala Meciarjevo nacionalistično politiko; b) slovaška škofovska konferenca je sestavljena brez škofov "madžarskega porekla", kar je lahko pokazatelj slovaškega šovinizma ali pa rezultat nenaklonjenosti Svetega sedeža ureditvi škofovske ali škofijske jurisdikcije na etnično mešanem ozemlju južne Slovaške; c) pokazatelj diskriminatorne politike je tudi pomanjkanje madžarsko govorečih duhovnikov med madžarsko govorečo skupnostjo; d) ni bogoslužja v madžarskem jeziku in e) ni pastoralnih dejavnosti v madžarskem jeziku.

RKC na Slovaškem, ki je bila skozi stoletja močna podpora slovaškemu nacionalizmu, je bila v devetdesetih letih prejšnjega stoletja primer 'etnične nestrpnosti' znotraj sebe.

Teorija RKC o človekovih pravicah in pravicah manjšin naj bi se ujemala z njeno prakso, toda primeri nam govorijo drugače. Z Boffom (1986: 33) lahko zaključim, da je tudi v RKC velikokrat "teorija eno, praksa pa drugo".

²⁷⁸ Insegnamenti di Giovanni Paolo II. (1995, 2: 10).

6. ZAKLJUČNE MISLI OB KONCU POGLAVJA

Za obdobje po 2. svetovni vojni je značilna pot univerzalne zaščite splošnih človekovih pravic. Njeno bistvo je v prepričanju, da se z zagotavljanjem spoštovanja človekovih pravic in enakopravnosti ne glede na rasno, narodnostno, etnično, versko ali jezikovno pripadnost zagotavlja tudi možnost sožitja pripadnikov manjšin z večinskim prebivalstvom na enakopravnih osnovah. Sistem posebnih mednarodnih pravnih obveznosti, ki so v obdobju Društva narodov zavezovale le določene države, je zamenjala težnja po oblikovanju splošnih pravnih načel in norm, ki bi zavezovale članice OZN ali vse države mednarodne skupnosti.

‘Kopernikanski preobrat’ v RKC glede varstva manjšin je pomenil 2. vatikanski koncil; ta je prinesel številna stališča, ki so pomenila veliko spremembo glede na tista, ki jih je RKC zagovarjala prejšnja stoletja. Vsaj deloma se je koncil sprijaznil z nekaterimi ‘težnjami človeštva’, do katerih ta cerkev prej ni imela strpnega odnosa. RKC je priznala protestante kot ‘brate v Gospodu’ in s tem opustila monopol nad krščanstvom – drugim krščanskim cerkvam ni več odrekala krščanskosti. Zavzela se je za dialog s pravoslavnimi oziroma ‘sestrsko’ pravoslavno cerkvijo. Jude je prenehala šteti za Jezusove morilce. O ateizmu je pričela razmišljati strpneje. Tudi do socializma, marksizma in komunizma je spremenila stališča. Načelno sprejetje načel svobode vesti in verske svobode je bilo tudi korak naprej. Nekatero spremembo, ki jih je sprejel zbor, so bile nekaj stoletij prej zahteve ‘heretikov’, na primer liturgija v domačem jeziku.

Sveti sedež je kot najvišji in osrednji vodstveni organ RKC, ki deluje v imenu in po navodilih rimskega papeža, večkrat izrecno posegel na področje narodnih, jezikovnih in verskih manjšin ter zahteval priznanje, spoštovanje in zaščito njihovih kulturnih, jezikovnih in drugih značilnosti ter odpravo vseh načinov diskriminacije in najrazličnejših oblik sodobnega rasizma.

V zadnjem času so papež Janez Pavel II., škofovske sinode in drugi vodstveni organi RKC objavili številne dokumente, ki priznavajo kolektivne pravice narodnih, jezikovnih in verskih manjšin ter jih ščitijo pred asimilacijo. Nerešeni problemi narodnih manjšin lahko povzročijo socialne in politične nemire ter predstavljajo nevarnost za mir v mednarodnih odnosih. Spoštovanje pravic narodnih manjšin je po nauku RKC neločljivo povezano z vprašanjem miru na svetu. Omeniti pa je velja, da tudi znotraj RKC (bodisi na univerzalni, nacionalni ali regionalni ravni) obstajajo primeri, ko njeni predstavniki kršijo pravice manjšin, pospešujejo asimilacijo in (še vedno) zagovarjajo antisemitizem.

ZAKLJUČEK

Ko je krščanstvo v rimskem imperiju leta 380 postalo državna vera, se je želja po smrti spremenila v nestrpnost in ubijanje 'heretikov'. "Bog tako hoče", se je glasilo geslo križarskih pohodov. Papeži so pozivali celotno krščanstvo, naj Jeruzalem in Sveto deželo osvobodi muslimanske oblasti. Na vsaj šestih križarskih pohodih so križarske trupe med letoma 1096 do 1291 pustošile v Palestini, poleg tega pa so opustošile Konstantinopel (1204) in na poti v Sveto deželo ubijale Jude. Po grobih ocenah je med križarskimi vojnama izgubilo življenje več kot pet milijonov muslimanov, judov, kristjanov bizantinske cerkve in krščanskih zavojevalcev. Sovraštvo muslimanov do kristjanov, ki je pozneje sprožilo islamske svete vojne proti Zahodu, ima korenine v tedanjih pokolih. Najhujšo krivdo si je RKC naložila do Judov. Že v prakrščanstvu je uspeval močan protijudaizem proti "Kristusovim morilcem", in tej tradiciji je RKC ostala zvesta še v 20. stoletju (primer kontroverznega katoliškega duhovnika Henryka Jonkowskega v Gdansku). Brez krščanskega protijudovstva nacistični holokavst verjetno ne bi bil mogoč.

Ta zaključna razmišljanja potrjujejo hipotezo 1, da je zatiranje manjšin (tudi) s strani RKC (bodisi na univerzalni bodisi na nacionalni oziroma na regionalni ravni) huda kršitev pravičnosti. V precejšnjem številu dokumentov, ki sem jih navedel v nalogi, in v praksi RKC je mogoče najti pozive k netoleranci in nepriznavanju večreligioznosti.

Do začetka 19. stoletja so države mednarodnopravno zagotavljale pravice le verskim manjšinam. Da imajo tudi narodne manjšine pravico ohranjati svojo kulturo, običaje, navade, so bile države pripravljene priznati šele v sklepnem dokumentu dunajskega kongresa. Vendar so takšno pravico priznali le eni – poljski – manjšini, kasneje pa se je izkazalo, da je bila tako zagotovljena pravica prej izjema kot pa začetek razvoja urejanja varstva tudi narodnih manjšin.

V prvem poglavju naloge sem na osnovi tipologije medreligijskih razmerij v globalni družbi in tipologije državno-cerkvenih odnosov z ozirom na versko svobodo izdelal tipologijo, ki določa institucionalni odnos države do religioznega in s tem tudi do varstva (verskih) manjšin.

V analizi ni ostalo neopaženo, da RKC, ki ima možnost zavladatai (s pomočjo politike oziroma države), to praviloma stori, priložnost izkoristi, tudi če je to v nasprotju z načeli, ki jih proklamira. Posledica je nepriznavanje legitimnosti in legalnosti različnih ver oziroma nepriznavanje verske svobode verskim manjšinam v okviru ene politične skupnosti. Če pogledamo religijske razmere v različnih deželah, ki sem jih podal v prvem

delu naloge, vidimo naslednje izraze nasprotovanja verski svobodi: v Angliji poteka represija anglikanske državne cerkve zoper ostale, predvsem zoper RKC oziroma katoličane, v Skandinaviji poteka represija luterancev zoper katoličane, v ZDA v posamičnih kolonijah poteka nestrpnost etabliranih cerkva zoper ostale, v habsburški monarhiji represija RKC zoper protestante, v Rusiji pravoslavne cerkve zoper drugače verne itd. Krščanstvo ima netolerantno zgodovino. Odločanje o religiji prebivalstva je bilo le izjemoma odločanje prebivalcev samih, praviloma pa je bilo domena vladajočih manjšin. Da so Danci protestanti, so odločili kralj in njegovi bližnji, da so Slovenci nominalno večinoma katoličani, so odločili tuja rimokatoliška hierarhija in Habsburžani, da so bili Rusi večinoma pravoslavni, so odločili predvsem moč in blišč Bizanca ter presoja enega samega človeka (kneza Vladimirja).

Ugotavljam tudi, da je praviloma bila ena – najmočnejša cerkev privilegirana in je imela vlogo ideološke opore v državi. Večji del zgodovine so bile obravnavane dežele zajete v tri cesarstva, katerih večinska religija oziroma cerkev ni dovoljevala veliko 'verske' drugačnosti. Le počasi so bili ponekod v prevladujoče monopolne rigidne religijske razmere vključeni nekateri elementi fleksibilnosti, kar je razvidno iz nekaterih dokumentov visokih predstavnikov RKC.

V habsburški monarhiji in v otomanskem cesarstvu je imela vladajoča in privilegirana 'uradna' religija za večino dežel oziroma etnij tudi rahel ali krepak pečat tujosti. V habsburški monarhiji je to veljalo zlasti za Češko. V otomanskem cesarstvu je bil tuj islam.

Še na začetku 20. stoletja so mednarodni dokumenti zagotavljali predvsem nediskriminacijo na osnovi vere ali rase in šele v okviru sistema Društva narodov mednarodne pogodbe natančneje določajo varstvo narodnih manjšin. Društvo narodov je ponudilo prvi splošni mehanizem varstva manjšin – z mnogimi pomanjkljivostmi.

Po 1. svetovni vojni, razpadu treh cesarstev in afirmaciji nekaterih nacionalnih držav je večinska religija/cerkve obdržala bolj ali manj privilegiran položaj. Tako je bilo povsod, razen v revolucijski Rusiji in na Češkoslovaškem. Najjasneje in najbolj učinkovito je bilo izraženo sodelovanje privilegirane cerkve in države na področju socializacije. Verouk je bil obvezen šolski predmet, duhovščina pa je imela praviloma velika pooblastila tudi glede celotnega izobraževanja. Na to dejstvo opozarjajo številni konkordati, sklenjeni po 1. svetovni vojni, katerih značilnost je jezikovno oziroma nacionalno vprašanje, kar je novost v konkordatnih določbah. Čeprav RKC v svoji doktrini utemeljeno sklepa in trdi – ta opažanja so razvidna tudi iz drugega in tretjega poglavja –, da je pripadnikom manjšin potrebno zagotoviti možnosti uporabe njihovega materinskega jezika v vseh vidikih

življenja in dela ter možnost, da ohranjajo in razvijajo svojo lastno kulturo, s tem pa tudi narodnostno samobitnost, je treba priznati naslednje: 1. Sveti sedež je s konkordatnimi določbami poskušal katoliški manjšini v določeni državi zagotoviti dominantni položaj glede na druge verske manjšine. 2. Jezikovne določbe v nekaterih konkordatih (npr. z Italijo) pričajo o diskriminacijskem stališču Svetega sedeža do etničnih manjšin. V skladu s takšnim stališčem Svetega sedeža do varstva manjšin je bila tudi praksa nekaterih rimokatoliških regionalnih cerkva (npr. krške škofije) in nekaterih visokih cerkvenih dostojanstvenikov v Italiji (npr. videmskega nadškofa Nogare, apostolskega administratorja Sirottija, škofov Saina in Santina).

Te ugotovitve potrjujejo hipotezo 2, kjer postavljam domnevo, da visoki predstavniki RKC in Sveti sedež ne spodbujajo vedno rabo jezika manjšin. Potrjujejo pa tudi hipotezo 1, saj pravičnost zahteva, da obe entiteti – država in RKC oziroma Sveti sedež – pomagata pri človeškem razvoju manjšin z učinkovitimi ukrepi v korist njihovega jezika, kulture, običajev in gospodarskih pobud.

Zaradi vključenosti varstva manjšin v splošni sistem varstva človekovih pravic na univerzalni ravni in zaradi razvoja varstva manjšin in njihovih pripadnikov na regionalni ravni govorim o obdobju po 2. svetovni vojni kot o novem – tretjem obdobju varstva manjšin. Vsekakor podrobnejši zgodovinski pregled določil o varstvu manjšin navaja k sklepu, da se je ta del mednarodnega prava sčasoma razvijal. Vendar pa smo videli, da je razvoj potekal zelo počasi. Od prvih določil o varstvu verskih manjšin so potrebovale države veliko stoletij, da so prvič priznale pravice tudi narodni manjšini, in še stoletje več, da se je v mednarodnem pravu razvil splošni sistem varstva manjšin. Kljub razvoju varstva manjšin pa države tudi v obdobju Društva narodov še niso uspele določiti tudi učinkovitega mehanizma za izvajanje ukrepov v primerih nespoštovanja pravic manjšin, kar je bil eden od pomembnih vzvodov za izbruh 2. svetovne vojne. Vsekakor pa imajo manjšine in njihovi pripadniki danes na voljo več pravno zagotovljenih možnosti za enakost z večinsko populacijo kot tudi za ohranjanje in razvijanje svojih kulturnih, jezikovnih, verskih in etničnih oziroma narodnostnih posebnosti.

Menim, da so pogoji za udejanjanje uspešne manjšinske politike naslednji: obstoj resnične demokracije; vključenost državljanov v odločanje o vprašanjih, ki zadevajo njihovo življenje in delo; trdna jamstva za udejanjanje temeljnih svoboščin in pravic človeka; enakopravna vključitev manjšine v kulturno, politično in gospodarsko življenje države in ne nazadnje delovanje visokih predstavnikov RKC – na regionalni in na univerzalni ravni – v skladu z uradnim katoliškim naukom. V nalogi ugotavljam, da praksa

predstavnikov RKC (predvsem na regionalni ravni) kaže (tudi) na zadržan odnos do manjšinskega varstva (primer Csángós v Moldaviji).

Če velja za čas po 1. svetovni vojni ugotovitev, da RKC in Sveti sedež nista imela izdelanega jasnega odnosa do manjšinskih vprašanj oziroma do varstva manjšin, pa je z 2. vaticanskim koncilom nastal kopernikanski preobrat glede manjšinskega varstva. To je razvidno tako iz dokumentov 2. vaticanskega koncila, kakor tudi iz dokumentov papeža Janeza Pavla II. (zlasti še njegove Poslanice za mednarodni dan miru 1989, ki je v celoti posvečena vprašanju narodnih manjšin in njihovim pravicam ter dolžnostim) in dokumentov raznih rimskokatoliških komisij, škofovskih konferenc, kongregacij itd. Vendar ugotavljam, da je tako na koncilu kakor tudi kasneje prihajalo do konfrontacije med dvema strujama znotraj RKC. *Tradicionalisti* so bili proti reformam, branili so obstoječe cerkvene strukture, zavzemali so se za monarhični konstantinizem in politični katolicizem ter nasprotovali priznanju človekovih pravic (s tem tudi pravic manjšinam). Njihove poglede opažam npr. v dejstvu, da Sveti sedež ni ratificiral Konvencije o odpravi vseh oblik diskriminacije žensk iz leta 1979. Pomembno vlogo je pri tem imelo eno izmed eklezialnih gibanj oziroma manjšin znotraj RKC – Opus Dei (njen član, kardinal Alfonso López Trujillo, je bil dolga leta predsednik Papeškega sveta za družino), ki je bil in je še odločen nasprotnik kakršnega koli ‘nenaravnega’ načrtovanja družine. Dosegli so tudi, da so iz arhivov odstranili vse liberalne izjave o kontracepciji, ki naj bi jih papež Pavel VI. vnesel v svojo encikliko *Humanae Vitae*. *Reformatorji* (npr. škofje iz Latinske Amerike) pa so bili za podanašnjeje oziroma za t.i. “aggiornamento”, za dialog RKC s svetom; opozarjali so na “znamenja časa”, ki se ne kaže samo v priznanju zablod RKC v preteklosti, ampak tudi v priznanju človekovih pravic in pravic manjšin (npr. škofje iz Afrike in Azije ter nekdanje Jugoslavije).

Sveti sedež kot vrhovna in osrednja oblast v RKC ne samo vzdržuje diplomatske odnose s posameznimi vladami (trenutno ima diplomatske odnose s 172 državami, z ES in s Suverenim malteškim redom), ampak je tudi dejaven pri delu mednarodnih organizacij (stalnega opazovalca ima pri OZN, pri UNESCO, pri FAO, pri Organizaciji ameriških držav in pri SE; je pa član OVSE). Zaradi specifičnega ustroja RKC in njenega ‘duhovnega’ poslanstva ima dejavnost Svetega sedeža svoje posebne značilnosti, ki jo razlikujejo od diplomatske dejavnosti drugih držav. V zadnjih desetletjih dosledno zagovarja spoštovanje življenja od rojstva do naravne smrti, njegovo dostojanstvo, njegovo svobodo in pravico do svobodnega mišljenja in verovanja ter pravice manjšin. Kljub temu, da Sveti sedež vztrajno poudarja, da so to ključne vrednote, brez katerih ni mogoče

učinkovito in dosledno ščititi niti človeškega dostojanstva niti njegovih pravic in svoboščin, se postavlja vprašanje, zakaj Sveti sedež ni podpisal in ratificiral nekaterih mednarodnih pogodb, ki so ključnega pomena za varstvo človekovih pravic in s tem tudi pravic manjšin.

Samo stoletje pred 2. vatikanskim koncilom se je papež Pij IX. čutil dolžnega, da obsodi pravico prosto si izbirati svojo vero (Syllabus: št. 15). Izrazoslovje anateme se je dobesedno vsililo RKC, ki se je v veliki meri postavila v obrambo ogroženega krščanstva. Posledica tega je, da RKC v svojem priključevanju tradiciji človečanskih pravic v resnici, razen poskusa njenega 'ideološkega' sprejemanja, vidi nevarnost zelo subtilne operacije spremembe nauka, ki znatno spreminja pristen pomen njene tradicije. To je razvidno tudi iz stališč oziroma pridržkov, ki so jih predstavniki Svetega sedeža podali ob ratifikaciji (nekaterih) mednarodnih pogodb. Stališča predstavnikov Svetega sedeža v mednarodnih organizacijah so hkrati tudi stališča 'univerzalne' RKC; poudarjajo in sprejemajo samo tista moralna načela, ki so za Sveti sedež in za 'univerzalno' RKC največjega pomena in moralno sprejemljiva. Papež Pij XII. je bil sicer naklonjen OZN in je v svojem nauku omenjal človekovo dostojanstvo in človekove pravice, vendar se ni neposredno izrazil o deklaraciji iz leta 1948. Domnevam, da zato, ker le-ta ni vsebovala verske osnove in se ni sklicevala na naravni zakon.

Domnevam, da obstajata vsaj dva razloga, zakaj Sveti sedež (ne) podpiše in (ne) ratificira določeno mednarodno pogodbo: 1. Prvi se sklicuje na 'sposobnost', ki jo ima katoliška misel, da vpliva na območja resnice, ki obstajajo zunaj RKC, ali pa na 'pogosto spregledan, a vedno delujoč navdih evangeljskega sporočila', ki naj bi spodbujal 'vest' držav pri sprejemanju pravic in svoboščin ter pri vzpostavitvi demokracije. Sveti sedež želi z (ne)podpisom in (ne)ratifikacijo opozoriti na 'dogmatično pravovernost' določb mednarodnih pogodb. 2. Drugi razlog pa je vsebovan v dejstvu, da sta Sveti sedež oziroma RKC samo eden izmed vključenih partnerjev v procesu prizadevanja za človekove pravice in pravice manjšin, kjer sodelujejo še drugi miselni tokovi, ki so tudi prispevali k izoblikovanju teh vrednot in to še naprej počnejo v skladu s svojimi lastnimi gledanji. Z drugimi besedami rečeno: če so določbe pogodb, ki so jih sprejeli v okviru mednarodnih organizacij, ki se nanašajo na varstvo človekovih pravic in pravic manjšin, v skladu s katoliško doktrino, potem jih Sveti sedež podpiše in ratificira, sicer pa jih ne.

Domnevam, da v RKC – vsaj kar zadeva varstvo pravic manjšin – še vedno prihaja do pretiranega poudarjanja tradicije in sploh okostenelosti življenja in delovanja, do avtoritarizma in fundamentalizma, do idolatrije črke, ne pa delovanja duha. Dolgo časa se

je zdelo, da je v RKC oziroma v abrahamitskih religijah temelječ ekstremizem presežen. Toda ugotavljam, da so verski skrajneži med muslimani, kristjani in judi že dolgo spet na pohodu. Najsi imajo nova fundamentalistična gibanja še tako različne korenine in naj se še tako fanatično bojujejo drugo proti drugemu, vse združuje prepričanje, da bi hoteli posvetno družbo spet postaviti na sakralne temelje. Fundamentalistični kristjani, ki ne nazadnje dobivajo svoje člane iz karizmatičnih gibanj RKC, ki jih je papež Janez Pavel II. prizadevno podpiral (npr. gibanje nadškofa Lefebvra, *Communione e Liberazione*, *Focolare*), sanjajo o ponovnem pokristjanjevanju sveta, muslimani oznanjajo "džihad". Judovskim fundamentalistom gre predvsem za ponovno judaizacijo večinoma laične izraelske države in pregon vseh nejudov s tega ozemlja.

Iz zgodovinskega pregleda določb o varstvu manjšin se lahko naučimo dvoje: države se že od nekdanj zavedajo drugačnosti pripadnikov manjšin in potrebe po ohranjanju te drugačnosti. Neuspeh oziroma nepripravljenost tudi dejansko izvajati s pogodbami zagotovljene manjšinske pravice in posledičen razvoj kriznih žarišč pa nas navajata k sklepu, da reševanje takšnih kriznih žarišč slej ko prej postavlja v ospredje nujnost kompleksnejšega pristopa k obravnavanju manjšinskega varstva.

Sveti sedež, ki so mu pomagale mnoge rimokatoliške nacionalne in regionalne cerkve, se je aktivno zavzemal za uveljavitev 'mednarodnega reda', ki temelji na pravu in pravičnosti, s posebnim poudarkom na zaščiti temeljnih človekovih pravic in svoboščin, kakor tudi na varstvu pravic manjšin (prizadevanja misij Svetega sedeža so predstavljena v treh zajetnih knjigah z naslovom "Path to Peace: Documents of the Holy See to the International Community", "Serving the Human Family: The Holy See at the Major United Nations Conferences" in "Words that matter: the Holy See in multilateral diplomacy: anthology (1970-2000)").

Vodstva RKC se zavedajo dolžnosti, vsaj tako je razvidno iz cerkvenih smernic o manjšinah, da si prizadevajo, da bi se položaj manjšin v državah učinkoviteje reševal v skladu z mednarodnimi določbami o manjšinah. Ta domneva potrjuje hipotezo 3.

Pravice manjšin, zagotovljene v mednarodnih dokumentih, so – kljub obvezujoči naravi nekaterih – odvisne od notranjega pravnega reda držav, v katerih manjšine živijo. To pa pomeni, da je učinkovito varstvo manjšin in njihovih pripadnikov še vedno – tako kot je bilo v prejšnjih obdobjih, ki sem jih podrobneje predstavil v prvem in drugem delu naloge – odvisno od volje in pripravljenosti držav, da se najprej z določili mednarodnega prava (konvencije in drugi dokumenti) obvežejo, da bodo manjšinam in njihovim pripadnikom zagotovile tudi posebne pravice, potem pa te obveze v notranjepravnem redu tudi izvajale.

V nalogi ugotavljam, da vodstva nekaterih rimokatoliških regionalnih (nacionalnih) cerkva – v določenih primerih v sodelovanju z državnimi institucijami – v praksi pa vendarle kršijo določbe mednarodnih dokumentov in cerkvenih smernic o manjšinah in skupaj z državno oblastjo izvajajo asimilacijsko politiko. Domnevam, da RKC še vedno nima (dovolj) izdelanega sistematičnega pristopa do varstva manjšin, ki bi zagotavljal skladnost katoliškega nauka s prakso.

VIRI

- Aarons, Mark in John Loftus (1991) *Ratlines: how the Vatican's Nazi networks betrayed Western intelligence to the Soviets*. London, Melbourne, Auckland : Heinemann.
- Abdul-Mejid (1856) Imperial Rescript: "Islahat Fermani". V Walter Laqueur in Barry Rubin, ur. (1990) *The Human Rights Reader*, 132-6, popravljena izdaja. New York: Meridian books.
- Abdul-Mejid (1839) Ottoman Imperial Rescript: "The Hatt-i Sherif of Gulhane". V Walter Laqueur in Barry Rubin, ur. (1990) *The Human Rights Reader*, 129-31, popravljena izdaja. New York: Meridian books.
- Accatoli, Luigi (1997) *Quand le pape demande pardon*. Paris: Albin Michel.
- Acta synodalia sacrosancti Concilii oecumenici Vatikani II* (1980). Vatican: Typis polyglotis Vaticanis.
- Ahčin, Ivan (1938/39) Češkoslovaška in njena usoda. *Čas XXXIII*, 155-64.
- Ahčin, Ivan (1929/30) Ženeva in Rim. *Čas XXIV*, 81-90.
- Aldeeb abu-Salieh, Sami Awad (1984) L'Islam et les droit de l'homme. V Sami Awad Aldeeb abu-Salieh (ur.) *Universalité des droits de l'homme et diversité des cultures: les actes du I. Colloque Interuniversitaire (sur les Droits de l'Homme)*, 151-60. Fribourg: Éditions universitaires.
- Alter, Peter (1985) Kaj je nacionalizem? V Rudi Rizman, ur. (1991) *Študije o etnonacionalizmu: zbornik*, 221-37. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.
- Ambrosewicz-Jakobs, Jolanta in Andrej Mirski (1999) The Influence of Religious Instructors on the Attitude of the Youth of Krakow Towards Jews. V Irena Borowik (ur.) *Church-State Relations in Central and Eastern Europe*, 388-402. Kraków: NOMOS.
- Annual report on international religious freedom* (2002). Washington: Department of State (CD-rom) [Elektronski vir].
- Apostolov, Mario (2001) *Religious Minorities, Nation States and Security: Five cases from the Balkans and the Eastern Mediterranean*. Aldershot: Ashgate Publishing Limited.
- Arinze, Francis (1991) Le défi des sectes et des nouveaux mouvements religieux: approche pastorale. *La documentation catholique* 2028, 485-91.
- Arzt, Donna E. (1999) Proselytizing and the Muslim Umma of Russia: Historical Heritage or Ethno-national Threat? V John Witte Jr. in Michael Bourdeaux (ur.) *Proselytism and Orthodoxy in Russia: The New War for Souls*, 108-40. Maryknoll, New York: Orbis

Books.

- Aubert, Roger (1975) *Geschichte der Kirche V(1): Vom Kirchenstaat zur Weltkirche: 1848 bis zum Zweiten Vatikanum*. Zürich in Köln: Benzinger.
- Auersperger, Alenka (2004) *Iskalci grala: poskus oživljanja nemške manjšine v Sloveniji*. Ljubljana: Modrijan.
- Avramov, Smilja (1980) *Međunarodno javno pravo*, 6. izdaja. Beograd: Savremena administracija.
- Bagley, Tennent Harrington (1950) *General principles and problems in the international protection of minorities : a political study*. Genève: Imprimeries Populaires.
- Balić, Smaïl (1994) Origine et visage de l'islam en Bosnie. *Concilium* 253, 11-8.
- Barbieri, Frane (1956) *Črna internacionala*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Barker, Eileen (1997) But Who's Going to Win? National and Minority Religions in Post-Communist Society. V Irena Borowik, Grzegorz Babiński (ur.) *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*, 25-62. Kraków: NOMOS.
- Barker, Eileen (1999) Quo Vadis? The Pursuit of Understanding Church-State Relationships. V Irena Borowik (ur.) *Church-State Relations in Central and Eastern Europe*, 99-118. Kraków: NOMOS.
- Barrett, David B. (2001) *The newbelievers: a survey of sects, cults and alternative religions*. London: Cassell & Co.
- Barrett, David B. (2001a) World Summary: The Status of Christianity and religions in the modern world. V David B. Barrett, George T. Kurian in Todd M. Johnson (ur.) *World Christian Encyclopedia: a Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World* 1, 2. izdaja, 3-23. Oxford: Oxford University Press.
- Basdevant-Gaudemet, Brigitte (1995) State and Church in France. V Gerhard Robbers (ur.) *State and Church in the European Union*, 119-46. Baden-Baden: Nomos.
- Bauer, Anton (30. 1. 1931) Molitve za versko svobodo naših narodnih bratov. *Ljubljanski škofijski list* 1931 (2-3): 46-8.
- Baum, Gregory (1999) Réflexions théologiques sur le pouvoir dans l'Église. *Concilium* 281, 55-64.
- Beaupin, E. (1929/30) Katoliška unija za mednarodne študije. *Čas* XXIV, 172-82.
- Bellomi, Lorenzo (1992) *Meje in mostovi: razprave, nagovori, dokumenti*. Trst: Založništvo tržaškega tiska.
- Benedik, Metod (1990) Mahničevi pogledi na Jugoslavijo. V Edo Škulj (ur.) *Mahničev simpozij v Rimu*, 127-33. Celje: Mohorjeva družba.

- Benedikt XIV. (1751) *A Quo Primum*. V Claudia Carlen (1990) *The Papal Encyclicals 1740-1878*, 41-4. Ann Arbor: The Pierian Press.
- Benedikt XV. (25. 4. 1918) *Epistolae: Ad R. P. D. Alexandrum Kakowski, archiepiscopum Varsavensem, ceterosque eiusdem Provinciae ecclesiasticae Episcopos*. *Acta Apostolicae Sedis* X (6), 227-8.
- Benedikt XV. (23. 5. 1920) *Pacem, Dei munus pulcherrimum*. *Acta Apostolicae Sedis* XII (6), 209-18.
- Benedikt XV. (1. 8. 1917) *Quarto ineunte bellorum anno, nova pontificis summi ad moderatores populorum belligerantium adhortatio, qua certae quaedam considerationes suggeruntur, componendis discidiis et paci restituendae idoneae*. *Acta Apostolicae Sedis* IX (9), 417-20.
- Berlin Conference (1885). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, II, 1081-99. New York: Chelsea House publishers.
- Biber, Dušan (1963) *Kočevski Nemci med obema vojnama*. *Zgodovinski časopis* XVII, 23-42.
- Biffi, Giacomo (1997) *No Theological Dialogue With Non-Believers*. *Catholic World News*, 18. 4, <http://www.cwnews.com/browse/1997/04/4777.htm> (17. februar 2002).
- Blažević, Velimir, ur. (1998) *Katolička crkva i rat u Bosni i Hercegovini: dokumenti o stavovima i zauzimanju Katoličke crkve za mir i poštivanje ljudskih prava i građanskih sloboda i za očuvanje države Bosne i Hercegovine (1989-1996)*. Sarajevo: Svjetlo riječi: Franjevačka teologija.
- Blet, Pierre (2001) *Pij XII. in druga svetovna vojna: po dokumentih vatikanskih arhivov*. Ljubljana: Družina.
- Blet, Pierre, Angelo Martini in Burkhard Schneider, ur. (1966) *Actes et documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre mondiale 2: Lettres de Pie XII aux évêques allemands 1939-1944*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Blet, Pierre, Angelo Martini in Burkhard Schneider, ur. (1968) *Records and documents of the Holy see relating to the second world war 1: the Holy see and the war in Europe, march 1939 – august 1940*. London: Herder Publications Ltd.
- Blet, Pierre, Robert A. Graham, Angelo Martini in Burkhard Schneider, ur. (1967) *Actes et documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre mondiale 3: le Saint Siège et la situation religieuse en Pologne et dans les Pays Baltes 1939-1945 (première partie 1939-1941)*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Blet, Pierre, Robert A. Graham, Angelo Martini in Burkhard Schneider, ur. (1967) *Actes et*

- documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre mondiale 3: le Saint Siège et la situation religieuse en Pologne et dans les Pays Baltes 1939-1945 (deuxième partie 1942-1945.* Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Blet, Pierre, Robert A. Graham, Angelo Martini in Burkhardt Schneider, ur. (1974) *Actes et documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre mondiale 8: le Saint Siège et les victimes de la guerre, Janvier 1941-Décembre 1942.* Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Blet, Pierre, Robert A. Graham, Angelo Martini in Burkhardt Schneider, ur. (1975) *Actes et documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre mondiale 9: le Saint Siège et les victimes de la guerre, Janvier-Décembre 1943.* Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Blet, Pierre, Robert A. Graham, Angelo Martini in Burkhardt Schneider, ur. (1980) *Actes et documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre mondiale 10: le Saint Siège et les victimes de la guerre, Janvier 1944-Juillet 1945.* Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Boff, Leonardo (1986) *Church: charism and power: liberation theology and the institutional Church.* New York: Crossroad.
- Boff, Leonardo (1985) *Das mütterliche Antlitz Gottes: ein interdisziplinärer Versuch über das Weibliche und seine religiöse Bedeutung.* Düsseldorf: Patmos.
- Bonifacij VIII. (1296) Clericis laicos. V Ernest F. Henderson, ur. (1910) *Select Historical Documents of the Middle Ages*, 432-4. London: George Bell and Sons.
- Bonifacij VIII. (1302) Unam sanctam. V Ernest F. Henderson, ur. (1910) *Select Historical Documents of the Middle Ages*, 435-7. London: George Bell and Sons.
- Bonino, José Míguez (1999) Church, State, and Religious Freedom in Argentina. V Paul E. Sigmund (ur.) *Religious Freedom and Evangelization in Latin America: The Challenge of Religious Pluralism*, 187-203. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Böwering, Gerhard (1994) Le christianisme mis au défi par l'islam. *Concilium* 253, 133-46.
- Brazilian Bishops Criticize Episkopal Conference on Treaty Stand (2002) *Catholic World News*, 6. 6, <http://www.cwnews.com/Browse/2002/06/18313.htm> (16. marec 2003).
- Breuer, Mordechai (1992) Orthodox Judaism in Eastern and Western Europe. V Donal A. Kerr, Mordechai Breuer, Sheridan Gilley in Ernst Christoph Suttner (ur.) *Religion, State and Ethnic Groups*, 79-93. Aldershot : Dartmouth, New York : New York University Press.

- Burns, Patout J. (1991) Declaration on the Relation of the Church to Non-Christian Religions: *Nostra Aetate*. V Timothy E. O'Connell (ur.) *Vatican II and Its Documents: An American Reappraisal*, 108-21. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press.
- Byrnes, Timothy (2002) The Catholic Church in Post-Communist Europe. V Peter G. Danchin in Elizabeth A. Cole (ur.) *Protecting the Human Rights of Religious Minorities in Eastern Europe*, 455-76. New York: Columbia University Press.
- Capotorti, Francesco (1991) *Study on the Rights of Persons belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*. New York: United Nations.
- Carey, Patrick W., ur. (1987) *American Catholic religious thought*. New York/Mahwah: Paulist Press.
- CEI – Segretariato per l'ecumenismo e il dialogo (1993) La chiesa di fronte alle sette. *Il Regno-documenti* 15/1993, 466-77.
- Charter of Paris for a New Europe (1990). V Arie Bloed, ur. (1993) *Conference on Security and Co-operation in Europe: Analysis and Basic Documents, 1972-1993*, 537-66. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.
- Cogan, Neil H., ur. (1997) *The Complete Bill of Rights, The Drafts, Debates, Sources, and Origins*. Oxford: Oxford University Press.
- COMECE (11. 3. 1999) Vérité, mémoire et solidarité: clés de la paix et de la réconciliation. *La documentation catholique* 2202, 378-86.
- Committee for Community Relations and Office for Refugee Policy of the Catholic Bishops' Conference of England and Wales (2001) *Racial justice, refugees and the election*. London: Catholic Bishops' Conference of England and Wales.
- Concluding Document of the Follow-up Meeting of Belgrade (1978). V Arie Bloed, ur. (1993) *Conference on Security and Co-operation in Europe: Analysis and Basic Documents, 1972-1993*, 219-24. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.
- Concluding Document of the Follow-up Meeting of Madrid (1983). V Arie Bloed, ur. (1993) *Conference on Security and Co-operation in Europe: Analysis and Basic Documents, 1972-1993*, 257-87. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.
- Concluding Document of the Follow-up Meeting of Vienna (1989). V Arie Bloed, ur. (1993) *Conference on Security and Co-operation in Europe: Analysis and Basic Documents, 1972-1993*, 327-411. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.

- Concordato fra Gregorio XVI. e Ferdinando II. re delle due Sicilie sull'immunità personale (16. 4. 1834). *Enchiridion dei concordati* (2003), 88. Bologna: Dehoniane.
- Concordato fra Gregorio XVI. e Francesco IV. duca di Modena sul foro e l'amministrazione dei beni ecclesiastici (30. 4. 1841). *Enchiridion dei concordati* (2003), 92-4. Bologna: Dehoniane.
- Concordato fra la Santa Sede e il Governo di Lettonia (30. 5. 1922). *Enchiridion dei concordati* (2003), 590-6. Bologna: Dehoniane.
- Concordato fra la Santa Sede e il Governo di Lituania (27. 9. 1927). *Enchiridion dei concordati* (2003), 698-710. Bologna: Dehoniane.
- Concordato fra la Santa Sede e il Regno d'Italia (11. 2. 1929). *Enchiridion dei concordati* (2003), 735-48. Bologna: Dehoniane.
- Concordato fra la Santa Sede e il Regno di Romania (10. 5. 1927). *Enchiridion dei concordati* (2003), 681-98. Bologna: Dehoniane.
- Concordato fra la Santa Sede e la Repubblica di Polonia (10. 2. 1925). *Enchiridion dei concordati* (2003), 654-74. Bologna: Dehoniane.
- Concordato fra Pio VII. e la Repubblica francese (15. 7. 1801). *Enchiridion dei concordati* (2003), 3-9. Bologna: Dehoniane.
- Concordato fra Pio X. e Pietro I. re di Serbia (24. 6. 1914). *Enchiridion dei concordati* (2003), 578-81. Bologna: Dehoniane.
- Concordato fra la Santa Sede ed il Reich Germanico (20. 7. 1933). *Enchiridion dei concordati* (2003), 864-86. Bologna: Dehoniane.
- Convenzione fra Gregorio XVI. e Carlo Alberto re di Sardegna sull'immunità personale degli ecclesiastici (27. 3. 1841). *Enchiridion dei concordati* (2003), 88-91. Bologna: Dehoniane.
- Cornwell, John (2002) *Hitlerjev papež: manj znana zgodovina papeža Pija XII.* Ljubljana: Orbis.
- Coupland, R. (1925) *The Quebec Act: A Study in Statesmanship.* Oxford: The Clarendon Press.
- Covenant of the League of Nations (1919). V Milton Viorst, ur. (1967) *The Great Documents of Western Civilization*, 328-37. New York, Toronto, London: Bantam Books.
- Curran, Charles E. (1986) Religious Freedom and Human Rights in the World and the Church: A Christian Perspective. V Leonard Swidler (ur.) *Religious Liberty and Human Rights in Nations and in Religions*, 143-65. Philadelphia: Ecumenical Press, New York:

- Hippocrene Books.
- Cvrlje, Vjekoslav (1992) *Vatikanska diplomacija: pokoncilski Vatikan u Međunarodnim odnosima*. Zagreb: Školska knjiga: Kršćanska sadašnjost.
- Cvrlje, Vjekoslav (1980) *Vatikan u suvremenom svijetu*. Zagreb: Školska knjiga.
- Čapek, Karel (1937) *Pogovor s T. G. Masarykom*. Ljubljana: Tiskarna Merkur.
- Čermelj, Lavo (1965) *Slovenci in Hrvatje pod Italijo med obema vojnama*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Črnič, Aleš (2001) Teorija in praksa definiranja religije. *Teorija in praksa* XXXVIII (6), 1004-16.
- Davison, Roderic H. (1990) *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923: the impact of the West*. Austin: University of Texas Press.
- De Sauvigny, Bertier G. (1966) Die Kirche im Zeitalter der Restauration. V J. L. Rogier in dr. (ur.) *Geschichte der Kirche IV: Die Kirche im Zeitalter der Aufklärung und Restauration, 177-344*. Zürich in Köln: Benzinger.
- Declaration of Rights (1689). V Milton Viorst, ur. (1967) *The Great Documents of Western Civilization*, 122-9. New York, Toronto, London: Bantam Books.
- Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen (1789). V Jean-Jacques Gandini, ur. (1998) *Les Droits de L'Homme*, 21-22. Paris: E.J.L.
- Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen (1793). V Jean-Jacques Gandini, ur. (1998) *Les Droits de L'Homme*, 23-25. Paris: E.J.L.
- Decree of Milan (313) V Dana Carleton Munro in Edith Bramhall, ur. (1898) *Translations and Reprints from the Original Sources of European History* IV (1), 29-30. Philadelphia: Department of History of the University of Pennsylvania.
- Deklaracija o odpravi vseh oblik nestrpnosti in diskriminacije na podlagi vere ali prepričanja (1981). V Društvo za Združene narode za Republiko Slovenijo (1995) *Človekove pravice: zbirka mednarodnih dokumentov 1* (Univerzalni dokumenti), 96-9. Ljubljana: Društvo za Združene narode za Republiko Slovenijo.
- Devetak, Silvo (1999) *Pravica do različnosti: pravno varstvo manjšin v Evropi*. Maribor: ECERS: ISCOMET.
- Document n. 9078 (Csángó minority culture in Romania)*. Parliamentary Assembly of the Council of Europe (4. 5. 2001). OJCD [Elektronski vir]: complete coverage of EC legislation. Maastricht: ELLIS Publications (2001).
- Document n. CM/Del/Dec(2001)772*. Committee of Ministers of the Council of Europe (16. 11. 2001). OJCD [Elektronski vir]: complete coverage of EC legislation.

- Maastricht: ELLIS Publications (2001).
- Document of the second Meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE, Copenhagen (1990). V Arie Bloed, ur. (1993) *Conference on Security and Co-operation in Europe: Analysis and Basic Documents, 1972-1993*, 439-65. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.
- Document of the Symposium on the Cultural Heritage of the CSCE States, Cracow (1991). V Arie Bloed, ur. (1993) *Conference on Security and Co-operation in Europe: Analysis and Basic Documents, 1972-1993*, 583-92. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.
- Document of the third Meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE, Moscow (1991). V Arie Bloed, ur. (1993) *Conference on Security and Co-operation in Europe: Analysis and Basic Documents, 1972-1993*, 605-29. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.
- Dolenc, Bogdan (2001) "Napreklicna odločitev za pot naproti edinosti". V Peter Kvaternik (ur.) *V prelomnih časih: Rezultati mednarodne raziskave Aufbruch (1995-2000): Cerkev na Slovenskem v času komunizma in po njem (1945-2000)*, 219-35. Ljubljana: Družina: Teološka fakulteta.
- Dolar, France (1990) *Slovenska katoliška obzorja: izbor esejev, razprav, člankov*. Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija.
- Domej, Teodor (1997) Andrej Einspieler in slovensko šolstvo na Koroškem. V Edo Škulj (ur.) *Einspielerjev simpozij v Rimu*, 83-97. Celje: Mohorjeva družba.
- Držečnik, Maksimilijan (25. 9. 1965) Govor na vatikanskem radiu. *Sporočila škofijskega ordinariata duhovnikom mariborske škofije IX*, 62.
- Držečnik, Maksimilijan (6. 11. 1965) Govor na vatikanskem radiu. *Sporočila škofijskega ordinariata duhovnikom mariborske škofije X*, 70.
- Dupuy, André (2003) *Words that matter: the Holy See in multilateral diplomacy: anthology (1970-2000)*. New York: The Path to Peace Foundation.
- Ecclesia catholica (Slovenija) (2002) *Plenarni zbor "Izberi življenje": sklepni dokument*. Ljubljana: Družina.
- Edict of Nantes (1598). V Milton Viorst, ur. (1967) *The Great Documents of Western Civilization*, 104-6. New York, Toronto, London: Bantam Books.
- Edict of Toleration by Galerius (311). V Dana Carleton Munro in Edith Bramhall, ur. (1898) *Translations and Reprints from the Original Sources of European History IV* (1), 28-9. Philadelphia: Department of History of the University of Pennsylvania.

- Einspieler, Andreas, ur. (1861) *Stimmen aus Innerösterreich: Beiträge zur durchführung der nationalen, religiösen und politischen Gleichberechtigung*. Klagenfurt: Andreas Einspieler.
- Einspieler, Andrej (1873) *Politični katekizem za Slovence*. Celovec: Odbor katoliško-konstitucionalnega društva.
- England's Act of Supremacy (1534). V Milton Viorst, ur. (1967) *The Great Documents of Western Civilization*, 94. New York, Toronto, London: Bantam Books.
- Errázuriz, Francisco Javier (2003) Discriminazione della donna e CEDAW. V Pontificio consiglio per la famiglia (izd.) *Lexicon: termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, 249-56. Bologna: Dehoniane.
- Esposito, John (1994) La menace islamique, mythe ou réalité? *Concilium* 253, 53-62.
- Fabijan, Janez (1938/39) Manjšinska politika v povojni Evropi. *Čas XXXIII*, 3-9.
- Fabijan, Janez (1931/32) Nekaj katoliških izjav o miru in razorožitvi. *Čas XXVI*, 329-35.
- Fautré, Willy (2002) The Protection of Religious Minorities in Belgium: A Western European Perspective. V Peter G. Danchin in Elizabeth A. Cole (ur.) *Protecting the Human Rights of Religious Minorities in Eastern Europe*, 408-34. New York: Columbia University Press.
- Fenomen sekti ili novih religioznih pokreta: pastoralni izazov* (3. 5. 1986). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Final Act of Helsinki (1975). V Arie Bloed, ur. (1993) *Conference on Security and Cooperation in Europe: Analysis and Basic Documents, 1972-1993*, 141-217. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.
- Final Protocol to Sub-Appendix I of Appendix II to the Peace Treaty between Russia and the Central Powers (1918). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, II, 1253-64. New York: Chelsea House publishers.
- Flannery, Edward H. (1965) *The Anquish of the Jews: twenty-three Centuries of Anti-Semitism*. New York, London: Macmillan Company: Collier-Macmillan.
- Flere, Sergej in Marko Kerševan (1995) *Religija in sodobna družba: uvod v sociologijo religije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Franz, H. (1910) Joseph II. *The Catholic Encyclopedia* VIII. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Friedlander, Saul (1964) *Pie XII et le III^e Reich. Documents*. Paris: Édition du Seuil.
- Fries, Heinrich in Karl Rahner (1983) *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit*. Freiburg: Herder.

- Garrison, Janine (1991) *Protestants du Midi: 1559-1598*. Toulouse: Privat.
- Gaspari, Antonio (2001) *Gli ebrei salvati da Pio XII*. Roma: Logos.
- Gerard, John in Edward Alfred D'Alton (1912) Roman Catholic Relief Bill. *The Catholic Encyclopedia* XIII. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Godefroid, Kurt (1907) Belgium. *The Catholic Encyclopedia* II. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Godefroid, Kurt (1911) The Netherlands. *The Catholic Encyclopedia* X. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Goldstein, Ivo (1997) Anti-Semitism in Croatia. V Ivo Goldstein in Narcisa Lengel Krizman (ur.) *Anti-Semitism, Holocaust, Anti-Fascism*, 12-53. Zagreb: Jewish Community.
- Goyau, Georges (1912) French Revolution. *The Catholic Encyclopedia* XIII. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Grace, Davie (2000) *Religion in Modern Europe*. New York: Oxford University Press.
- Graham, Robert A. (1988) Pius XII's Defense of Jews and Others: 1944-45. . V Catholic League for Religious and Civil Rights (U. S.) (ur.) *Pius XII and the Holocaust: a reader*, 27-91. Milwaukee, Wisconsin: Catholic League for Religious and Civil Rights.
- Gregor VII. (1075) Dictatus Papae. V Milton Viorst, ur. (1967) *The Great Documents of Western Civilization*, 42. New York, Toronto, London: Bantam Books.
- Gregor XVI. (1832) Cum Primum. V Claudia Carlen (1990) *The Papal Encyclicals 1740-1878*, 233-4. Ann Arbor: The Pierian Press.
- Grivec, Franc (1918) *Pravoslavje*. Ljubljana: Apostolstvo sv. Cirila in Metoda.
- Grivec, Franc (1915) Pravoslavna nevarnost? *Čas* IX, 8-20.
- Groner, Josepf Fulko (1951) *Kardinal Cajetan*. Fribourg-Louvain: Socists Philosophique.
- Gruppo cattolico-ebraico di storici (2000) Il Vaticano e la Shoah. *Il Regno-documenti* 21/2000, 686-94.
- Guidelines on Religious Relations With the Jews (N. 4) (1. decembra 1974). V Austin Flannery, ur. (1992) *Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents*, 743-9, nova popravljena izdaja. Northport, New York: Costello Publishing Company.
- Gürün, Kamuran (2001) *The Armenian File: The Myth of Innocence Exposed*, 2. natis. Nicosia: Rustem.
- Hajjar, Josepf (1966) Die Kirche im Nahen Osten. V J. L. Rogier (ur.) *Geschichte der Kirche* IV: *Die Kirche im Zeitalter der Aufklärung Revolution und Restauration*, 347-90. Zürich in Köln: Benzinger.

- Haksar, Urmila (1974) *Minority Protection and International Bill of Human Rights*. Bombay (etc.): United Publishers.
- Halecki, Oscar (1980) *Borderlands of Western Civilization: A History of East Central Europe*, 2. izdaja. Safety Harbor: Simon Publications.
- Hales, Edward Elton Young (1958) *The Catholic Church in the Modern World: A Survey From the French Revolution to the Present*. New York: Doubleday & Company.
- Hay, Denys (1995) *Evropa: rojstvo ideje*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Hillar, Marian (1995) Poland's New Totalitarianism. *Free Inquiry* 15 (2), 42-5.
- Hobsbawm, Eric J. (1992) *Nations and nationalism since 1780: programme, myth, reality*, 2. izdaja. Cambridge: University Press.
- Hohlwein, H. (1961) Reichsdeputationshauptschluß. V Galling, Kurt (ur.) *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* 5, tretja predelana izdaja, 931. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Holt, Mack P. (2002) *The French Wars of Religion, 1562-1629*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Houtepen, Anton (2000) From freedom of religion towards a really free religion. V Jonneke M. M. Naber (ur.) *Freedom of religion: a precious human right*, 43-53. Assen: Van Gorcum & Comp.
- Hughes, Christopher (1954) *The Federal Constitution of Switzerland*. Oxford: The Clarendon Press.
- Hutton, James E. (1909) *A history of the Moravian Church*. London: Moravian Publication Office, druga popravljena in razširjena izdaja.
- Il Assemblea speciale per l'Europa del sinodo dei vescovi (1999) Gesù Cristo speranza per l'Europa. *Il Regno-documenti* 119/1999, 593-620.
- Inocenc III. (15. 9. 1199) Licet perfidia Iudaeorum. V Henricus Denzinger (1991) *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 37. izdaja, 339-40. Freiburg im Breisgau, Basel, Rom, Wien: Herder.
- Intervju z Augustom Grilom, predsednikom Društva Kočevarjev staroselcev Kočevske Poljane (Novo mesto, 6. oktober 2005).
- Intervju z Doris Debenjak (Ljubljana, 24. oktober in 2. november 2005).
- Introvigne, Massimo (2004) The future of new religions. *Futures* 36 (9), 979-90.
- Inzko, Valentin (1989) Cerkev in koroški Slovenci. *Celovški zvon* VII (25), 22-8. *Ivanocyjeva kronika*. Župnijski arhiv na Tišini.
- Izjava o krščanski vzgoji (1965). *Koncilski odloki 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora 1962-1965* (1980), 335-47. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat v Ljubljani.

- Izjava o razmerju cerkve do nekrščanskih verstev (1965). *Koncilski odloki 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora 1962-1965* (1980), 353-7. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat v Ljubljani.
- Izjava o verski svobodi (1965). *Koncilski odloki 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora 1962-1965* (1980), 427-40. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat v Ljubljani.
- Janez XXIII. (1964) *Mir na zemlji*. Ljubljana: Tipografia Poliglotta Vaticana.
- Janez Pavel II. (1991) *Centesimus annus*. Ljubljana: Slovenske rimskokatoliške škofije (cerkveni dokumenti 45).
- Janez Pavel II. (11. 10. 1995) Dai diritti dell'uomo ai diritti delle nazioni: la catechesi al ritorno dal viaggio apostolico negli Stati uniti d'America. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* (1995) XVIII (2), 808-18. Vatican : Editrice Vaticana 1998.
- Janez Pavel II: (13. 1. 1990) Discorso ai membri del Corpo Diplomatico accreditato presso la S. Sede in udienza per gli auguri di inizio anno. V Mario Spezzibottiani, ur. (1991) *Giovanni Paolo II. Europa: un magistero tra storia e profezia*, 373-6. Vatican: PIEME.
- Janez Pavel II: (5. 6. 1989) Discorso ai membri della "Paasikivi Society" nella Sala dei Concerti della "Finlandia Hall" di Helsinki. V Mario Spezzibottiani, ur. (1991) *Giovanni Paolo II. Europa: un magistero tra storia e profezia*, 332-7. Vatican: PIEME.
- Janez Pavel II. (17. 8. 1991) Discorso ai rappresentanti del Corpo Diplomatico durante l'incontro della Nunziatura di Budapest. V Mario Spezzibottiani, ur. (1991) *Giovanni Paolo II. Europa: un magistero tra storia e profezia*, 502-5. Vatican: PIEME.
- Janez Pavel II. (20. 5. 1985) Discorso durante la visita alla Sede della Comunità Economica Europea a Bruxelles. V Mario Spezzibottiani, ur. (1991) *Giovanni Paolo II. Europa: un magistero tra storia e profezia*, 195-201. Vatican: PIEME.
- Janez Pavel II. (10. 6. 2000) È dovere di un paese e un onore per le sue istituzioni difendere ogni essere umano da ciò che lede la sua dignità e i suoi diritti: le credenziali del nuovo ambasciatore di Francia. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* (2000) XXIII (1), 1047-53. Vatican : Editrice Vaticana 2000.
- Janez Pavel II. (5. 10. 1995) *Govor na petdeseti generalni skupščini Organizacije združenih narodov*. Ljubljana: Družina (cerkveni dokumenti 67).
- Janez Pavel II. (27. 5. 1998) I movimenti ecclesiali rapresentano frutti significativi della primavera della chiesa preannunciata dal concilio: messaggio ai partecipanti al congresso mondiale dei movimenti ecclesiali promosso dal Pontificio consiglio per i laici. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* (1998) XXI (1), 1061-5. Vatican : Editrice Vaticana 2000.

- Janez Pavel II. (31. 5. 1991) I rapporti tra cattolici e ortodossi nella nuova situazione dell'Europa centrale e orientale. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* (1991) XIV (1), 1377-84. Vatican : Editrice Vaticana 1993.
- Janez Pavel II. (1. 1. 1983) Il senso del dialogo sta nel lavorare in comune per progredire nel cammino della pace. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* (1983) VI (1), 3-8. Vatican: Editrice Vaticana 1983.
- Janez Pavel II. (1. 7. 1995) La chiesa deve essere modello trasparente di servizio disinteressato, di dialogo e di forte tensione morale: il discorso alla conferenza episcopale della Slovacchia. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* (1995) XVIII (2), 5-11. Vatican: Editrice Vaticana 1998.
- Janez Pavel II. (2. 10. 1979) La dignità della persona umana fondamento di giustizia e di pace: all'assemblea Generale delle Nazioni Unite. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* (1979) II (2), 522-40. Vatican : Editrice Vaticana 1980.
- Janez Pavel II. (1. 1. 1989) Message pour la Journée de la paix: Pour construire la paix, respecter les minorités. *La documentation catholique* 1976, 51-4.
- Janez Pavel II. (1998) *Ob svetovnem dnevu miru, 1. januarja 1999*. Ljubljana: Družina.
- Janez Pavel II. (1991) *Odrešenikovo poslanstvo*. Ljubljana: Slovenske rimskokatoliške škofije (cerkveni dokumenti 46).
- Janez Pavel II. (1988) Pastor Bonus. *La documentation catholique* 1969, 897-912 in 1970, 972-9.
- Janez Pavel II. (1981) *V ZR Nemčiji*. Ljubljana: Slovenske rimskokatoliške škofije (cerkveni dokumenti 11).
- Janez Pavel II. (3. 11. 2000) Un'enorme ingiustizia è commessa laddove la vita innocente nel grembo materno non è tutelata: ai partecipanti alla conferenza ministeriale del Consiglio d'Europa per il 50° della Convenzione Europea dei diritti dell'uomo. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* (1979) XXIII (2), 760-3. Vatican : Editrice Vaticana 1980.
- Janežič, Stanko (1994) *Ekumenizem ruske cerkve*. Maribor: Slomškova založba.
- Janežič, Žitomir (1933/34) Judovstvo in antisemitizem. *Čas* XXVIII, 149-57.
- Jarlot, Georges (1973) *Doctrine pontificale et histoire. Pie XI.: Doctrine et action (1922-1939)*. Rome: Université Grégorienne.
- Jeglič, Bonaventura Anton (25. 1. 1919) Duhovnikom. *Ljubljanski škofijski list* 1919 (2), 10-6. Ljubljana: Škofijski ordinariat v Ljubljani.
- Jeglič, Anton Bonaventura (1900) Pastirsko pismo na zadnjo nedeljo po binkoštih.

- Ljubljanski škofijski list* 6, 91-6.
- Jegličev dnevnik (1906-1910).
- Jegličev dnevnik (1911-1915).
- Jenko, Janez (1969) *Dialog z nevernimi*. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat Ljubljana.
- Juvančič, Ivo (1974) Dr. Frančišek Borgija Sedej in fašizem. *Goriški letnik* 1, 98-112. Nova Gorica.
- Juvančič, Ivo (1976) Goriška duhovščina v spopadu s fašizmom. *Znamenje* VI (5), 408-26.
- Južnič, Stane (1968) *Latinska Amerika: društvena struktura i politički sistemi*. Beograd: Institut za međunarodnu politiku i privredu.
- Karlin, Andrej (1. 3. 1931) Molitve za naše brate izven Jugoslavije. *Oglasnik Lavantinske škofije* 1931 (III.), 18-20.
- Katoliški izobraženci in duhovniki v Sloveniji (2000) *Pismo Državnemu tajništvu Svetega sedeža* (osebni arhiv).
- Katoliški škofje v Avstriji (15. 5. 1990) *Pastirsko pismo o socialnem vprašanju*. Celovec/Klagenfurt: Dušnopastirski urad.
- Kazemzadeh, Firuz (1999) Reflections on Church and State in Russian History. V John Witte Jr. in Michael Bourdeaux (ur.) *Proselytism and Orthodoxy in Russia: The New War for Souls*, 227-38. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- KEK (1991) *National minorities and religious identity*. Geneva: the Conference of European Churches (Occasional Paper No. 20).
- KEK in CCEE (22. 4. 2001) Annoncer ensemble l'Évangile en Europe: Charte œcuménique. *La documentation catholique* 2250, 584-8.
- KEK in CCEE (1989) *Mir v pravičnosti za vse stvarstvo*. Ljubljana: Družina (cerkveni dokumenti 42).
- KEK in CCEE (22. 7. 1999) Pour la coopération des Églises en Europe. *La documentation catholique* 2211, 848-51.
- KEK in CCEE (2001) Réconcilier nos sociétés. *La documentation catholique* 2255, 845.
- KEK in CCEE (1997) *Sprava – božji dar in izvir novega življenja*. Delovni dokument. Ljubljana: Družina.
- KEK in CCEE (1992) *Škofovska sinoda o Evropi: Katoličani v Evropi*. Ljubljana: Družina (cerkveni dokumenti 49).
- KEK, Conseil National des Eglises du Christ des Etat-Unis, Conseil Canadien des Eglises et Fédération des Eglises protestantes de la Suisse (1993) *Les droit des minorités dans la CSCE – un défi aux églises*. Genève: la Conférence des Eglises européennes

- (Occasional Paper No. 23).
- Keller, Werner (1992) *Povijest Židova od biblijskih vremena do stvaranja Izraela*. Zagreb: Naprijed.
- Kent, Stephen A. (2001) The French and German Versus American Debate Over 'New Religions', Scientology, and Human Rights. *Marburg Journal of Religion* 6 (1), 1-63, <http://www.uni-marburg.de/religionswissenschaft/journal/mjr/pdf/2001/kent2001.pdf> (13. februar 2002).
- Kepel, Gilles (1994) *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World*. Cambridge: Polity Press.
- Kerkhofs, Jan (1992) A quel point l'Europe est-elle religieuse? *Concilium* 240, 97-107.
- Kerr, Donal A. (1992) Religion, State and Ethnic Identity. V Donal A. Kerr (ur.) *Religion, State and Ethnic Groups*, 1-26. Aldershot : Gower, New York : New York University Press.
- Klinec, Rudolf (1979) *Primorska duhovščina pod fašizmom*. Gorica: Goriška Mohorjeva družba.
- Klopčič, Vera (1999) Novejši dokumenti o varstvu narodnih manjšin. V Saša Zagorc (ur.) *Pravno varstvo manjšin: (zbornik) = Der Volksminderheitenschutz: (das Kompendium) = La tutela delle minoranze nazionali: (raccolta di saggi)*, 4-6. Ljubljana: ELSA.
- Kocbek, Edvard (1938) Premišljevanje o Španiji. *Dom in svet* V, 90-105. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani.
- Kolarič, Jakob (1970) *Škof Rožman: duhovna podoba velike osebnosti na prelomnici časa II*. Celovec: Družba sv. Mohorja.
- Kolarič, Jakob (1977) *Škof Rožman: duhovna podoba velike osebnosti na prelomnici časa III*. Celovec: Družba sv. Mohorja.
- Komac, Miran in Dean Zagorac, ur. (2002) *Varstvo manjšin: uvodna pojasnila & dokumenti*. Ljubljana: Društvo Amnesty International Slovenije: Inštitut za narodnostna vprašanja.
- Komisija za verske odnose z judovstvom (1998) *SPOMINJAMO SE: Premišljevanje o holokavstu*. Ljubljana: Družina (cerkveni dokumenti 77).
- Kongregacija za duhovščino (1998) *Splošni pravilnik za katehezo*. Ljubljana: Družina (cerkveni dokumenti 75).
- Kongregacija za verski nauk (22. 3. 1986) *Navodilo o krščanski svobodi in osvoboditvi*. Ljubljana: Slovenske rimskokatoliške škofije (cerkveni dokumenti 31).
- Konvencija o odpravi vseh oblik diskriminacije žensk (1979). V Društvo za Združene

- narode za Republiko Slovenijo (1995) *Človekove pravice: zbirka mednarodnih dokumentov 1* (Univerzalni dokumenti), 122-35. Ljubljana: Društvo za Združene narode za Republiko Slovenijo.
- Konvencija o otrokovih pravicah (1989). V Društvo za Združene narode za Republiko Slovenijo (1995) *Človekove pravice: zbirka mednarodnih dokumentov 1* (Univerzalni dokumenti), 145-66. Ljubljana: Društvo za Združene narode za Republiko Slovenijo.
- Konvencija o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin s protokoli* (1950). Ljubljana: Informacijsko dokumentacijski center Sveta Evrope, Narodna in univerzitetna knjižnica (1998).
- Korošec, Viktor (1923/24) Mednarodna zaščita manjšin v Jugoslaviji. *Čas XVIII*, 3-16.
- Korotanec (1928) Naša Koroška. V Josip Mal (ur.) *Slovenci v desetletju 1918-1928 (zbornik razprav iz kulturne, gospodarske in politične zgodovine)*, 1-62. Ljubljana: Leonova družba.
- Kosorus, Frank Jr. (1982) The Forgotten Legacy of the League of Nations Minority Protection System. V Béla K. Király, Peter Pastor in Ivan Sanders (ur.) *War and Society in East Central Europe VI: Essays on the World War I: Total War and Peacemaking, A Case Study on Trianon*, 547-71. New York: Columbia University Press.
- Kovačič, Franc (1926/27) Odmevi majske deklaracije. *Čas XXI*, 267-82.
- König, Franziskus (1968) Le dialogue avec les non-croyants. *La documentation catholique* 1525, 1665-76.
- Kušej, Rado (1937) *Konkordat: ustava in verska ravnopravnost*. Ljubljana: J. Blasnika nasl.
- Küng, Hans (1991) *Judaism: Between Yesterday and Tomorrow*. New York: Continuum.
- Küng, Hans (2004) *Katoliška cerkev: kratka zgodovina*. Ljubljana: Sophia.
- Küng, Hans (1994) Paix universelle, religions universelles, éthique universelle. *Concilium* 253, 149-61.
- La crisi in Jugoslavija: posizione della Santa Sede (1991-1992). *Quaderni de "L'Osservatore Romano"* 18. Vatican : Editrice Vaticana (1992).
- Lenin, Vladimir Iljič (1960) *Izbrana dela V*. Beograd: Kultura.
- Leon XIII. (1901) Litterae ad Ordinarios Bohemiae et Moraviae quod linguarum questionum. *Acta Sanctae Sedis* (1901) XXXIV, 321-3.
- Leon XIII. (16. 2. 1892) Litterae Encyclicae ad omnes Antistites et catholicos Galliae. *Acta Sanctae Sedis* (1891-92) XXIV, 519-29.
- Leon XIII. (22. 1. 1899) Litterae ad Emum Card. Iacobum Gibbons Archiepiscopum

- Baltimoreensem, quoad opiniones nonnullas quae indicantur nomine Americanismi. *Acta Sanctae Sedis* (1898-99) XXXI, 470-9.
- Letters of the Crusaders. V Dana Carleton Munro, ur. (1902) *Translations and Reprints from the Original Sources of European History* I (4), 1-42. Philadelphia: Department of History of the University of Pennsylvania.
- Lewy, Günther (1965) *The Catholic Church and Nazi Germany*. New York: McGraw-Hill.
- Lichten, Joseph L. (1988) A Question of Judgement: Pius XII and the Jews. V Catholic League for Religious and Civil Rights (U. S.) *Pius XII and the Holocaust: a reader*, 95-132. Milwaukee, Wisconsin: Catholic League for Religious and Civil Rights.
- Lins, Joseph (1907) Amsterdam. *The Catholic Encyclopedia* I. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Lins, Joseph (1912) Lublin. *The Catholic Encyclopedia* IX. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Loughlin, James F. (1908) Pope Clement XI. *The Catholic Encyclopedia* IV. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- MacCaffrey, James S. J. (1914) *History of the Catholic Church from the Renaissance to the French Revolution*. Dublin Waterford: M. H. Gill and Sons.
- Magna Charta Libertatum (1215). V Milton Viorst, ur. (1967) *The Great Documents of Western Civilization*, 109-12. New York, Toronto, London: Bantam Books.
- Mahnič, Anton (1896) Cerkev in politika. *Rimski Katolik* 8, 317-40. Gorica: Hilarijanska tiskarna.
- Mahnič, Anton (1890) Vera in ljubezen. *Rimski Katolik* 2, 140-51. Gorica: Hilarijanska tiskarna.
- Malcolm, Lambert (1997) *Medieval heresy: popular movements from the Gregorian reform to the Reformation*, 2. izdaja. Oxford in Cambridge: Blackwell.
- Marcus, Jacob Rader (1999) *The Jew in the Medieval World: A Source Book: 315-1791*, popravljena izdaja. Cincinnati: Hebrew Union College Press.
- Marketz, Josef (1994) *Interkulturelle Verständigung im christlichen Kontext. Der Beitrag der Kirche zum Zusammenleben der slowenischen und deutschen Volksgruppe in Kärnten*. Klagenfurt/Celovec-Ljubljana-Wien/Dunaj: Hermagoras/Mohorjeva.
- Markuža, Jože (1988) Pot ruske cerkve: od 14. do 20. stoletja. V Stanko Janežič, Franc Perko in Jože Vesenjāk (ur.) *Tisoč let ruske cerkve. V edinosti* (Ekumenski zbornik), 17-30. Ljubljana in Maribor: Slovenski ekumenski svet.
- Marriott, John Arthur Ransome (1925) *The Eastern Question: An Historical Study in*

- European Diplomacy*, 3. izdaja. Oxford: The Clarendon Press.
- Martino, Renato R. (20. 4. 1990) Declaration and Reservations on the Occasion of the Accession of the Holy See to the Convention on the Rights of the Child. V Carl J. Marucci, ur. (1997) *Serving the Human Family: The Holy See at the Major United Nations Conferences*, 69-70. New York City: The Path to Peace Foundation.
- Martino, Renato R. (10. 11. 1989) L'exercice de la liberté religieuse rend le citoyen plus responsable. *La documentation catholique* 1980, 290-1.
- Martino, Renato R. (20. 4. 1990) Statement at a Press Conference on the occasion of the Accession of the Holy See to the Convention on the Rights of the Child. V Carl J. Marucci, ur. (1997) *Serving the Human Family: The Holy See at the Major United Nations Conferences*, 67-8. New York City: The Path to Peace Foundation.
- Maryland Toleration Act (1649). V Henry Steele Commager, ur. (1958) *Documents of American History* I, 6. izdaja, 31-2. New York: Appleton-Century-Crofts, Inc.
- Masaryk, Tomáš Garrigue (1937) *Svetovna revolucija. Za vojne in v vojni 1914-1918. Spomini in razmišljanja*. Ljubljana: "naša Založba".
- Mastnak, Tomaž (1996) *Kristjanstvo in muslimani*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Mathew, David (1948) *Catholicism in England: The Portrait of a Minority: Its Culture and Tradition*, 2. popravljena izdaja. London: Eyre & Spottiswoode.
- Mayer Hacker, Helen (1951) Women as a Minority Group. *Social Forces* 30 (1), 60-9. University of North Carolina Press.
- Mednarodna konvencija o odpravi vseh oblik rasne diskriminacije (1965). V Društvo za Združene narode za Republiko Slovenijo (1995) *Človekove pravice: zbirka mednarodnih dokumentov* 1 (Univerzalni dokumenti), 59-73. Ljubljana: Društvo za Združene narode za Republiko Slovenijo.
- Meehan, Thomas F. (1907) Boston. *The Catholic Encyclopedia* II. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Mensching, Gustav (1951) *Sociologie religieuse; le rôle de la religion dans les relations communautaires des humains*. Paris: Payot.
- Modeen, Tore (1993) L'avenir des minorités une Europe plus unie. V Silvo Devetak (ur.) *Kleine Nationen und ethnische Minderheiten im Umbruch Europas: Ergebnisse der internationalen wissenschaftlichen Konferenz in Maribor, Slowenien, 3-5 februar 1992*, 76-83. München: SLAVICA Verlag Anton Kovač.
- Modus vivendi fra la Santa Sede e la Repubblica Cecoslovacca (17. 12. 1927). *Enchiridion*

- dei concordati* (2003), 710-15. Bologna: Dehoniane.
- Mojzes, Paul (1992) *Religious Liberty in Eastern Europe and the USSR: Before and After the Great Transformation*. New York: Boulder.
- Moravski (1919) *Slovenski Korotan*. Celovec: Slovensko zgodovinsko društvo za Koroško.
- Moxon-Browne, Edvard (1991) National Identity in Northern Ireland. V Peter Stringer in Gillian Robinson (ur.) *Social Attitudes in Northern Ireland*, 23-30. Belfast: The Blackstaff Press.
- Moynihan, James H. (1953) *The Live of Archbishop John Ireland*. New York: Harper.
- Müller, Jörg Paul (1996) Freedom of Religion – The Missing Commandement? *Religion, State & Society* 24 (4), 385-91.
- Napotnik, Mihael (1907) Pastirski list z dne 21. aprila o važnosti državnozbornih volitev. V Mihael Napotnik (1916) *Pastirski listi* 2, 26-33. Maribor: samozaložba.
- NAZ (1998) *Mračna leta Benečije: dejavnost tajnih organizacij v vzhodni Furlaniji*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Nemška škofovska konferenca (18. 4. 1983) *Pravičnost ustvarja mir*. Ljubljana: Družina (cerkveni dokumenti 19).
- Novak, Vinko (1990) Usoda Slovenca na Ogrskem. *Celovski Zvon* VIII (26), celjska izdaja, 27-34.
- Nowak, John E. in Ronald D. Rotunda, ur. (1991) *Constitutional Law*, 4. izdaja. St. Paul: West Publishing Co.
- Nowicka, Ewa (1997) Roman Catholicism and the Contents of "Polishness". V Irena Borowik in Grzegorz Babiński (ur.) *New Religions Phenomena in Central and Eastern Europe*, 81-92. Kraków: NOMOS.
- NŠAL, Državne zadeve 1898-1930, D 2, f. 12.
- NŠAL, Rožman, Anmerkung 6.
- NŠAL, Stara cerkev pri Kočevju, fasc. 316.
- NŠAL, Škofovske konference 1898-1929.
- NŠAL, Škofovske konference 1898-1932.
- O'Donovan, Louis (1908) John Carroll. *The Catholic Encyclopedia* III. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Oblika imen in priimkov v matičnih izpiskih. *Ljubljanski škofijski list* (1935) 2-3, 26.
- Ocvirk, Drago (1991) Še en areopag, potreben evangelizacije. *Cerkev v sedanjem svetu* 25 (3-4), 59-61.
- Odar, Alojzij (1937/38) Borba proti jugoslovanskemu konkordatu. (Po uradnih

- dokumentih). *Čas* XXXII, 224-38.
- Odar, Alojzij (1936/37) Položaj katoliške cerkve v sodobnih državah. *Čas* XXXI, 173-87, 229-45, 278-93.
- Odlok o pastirski službi škofov v cerkvi (1965). *Koncilski odloki 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora 1962-1965* (1980), 259-85. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat v Ljubljani.
- Oestreich, Thomas (1907) Pope Boniface VIII. *The Catholic Encyclopedia* II. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Omrčanin, Ivo (1986) *Holocaust of Croats*. Washington, D. C.: Samizdat.
- Palmieri, A. (1912) The Religion of Russia. *The Catholic Encyclopedia* XIII. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Papeški svet za kulturo (2000) *Za pastoralno kulturo*. Ljubljana: Družina (cerkveni dokumenti 85).
- Papež, Viktor, ur. (2003) *Katoliška Cerkev o narodnih manjšinah*. Trst: Krožek za družbena vprašanja Virgil Šček: Mladika.
- Parsons, Talcott (1991) *Društva*. Zagreb: "August Cesarec".
- Passelecq, Georges in Bernard Suchecky (1997) *The Hidden Encyclical of Pius XI*. New York, San Diego, London: Harcourt Brace & Company.
- Pastoralna konstitucija o cerkvi v sedanjem svetu (1965). *Koncilski odloki 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora 1962-1965* (1980), 570-667. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat v Ljubljani.
- Pavel III. (29. 5. 1537) "Pastorale officium" an den Erzbischof von Toledo. V Henricus Denzinger (1991) *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 37. izdaja, 493-4. Freiburg im Breisgau, Basel, Rom, Wien: Herder.
- Pavel VI. (2. 9. 1964) *Ecclesiam suam*. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat v Ljubljani (1965).
- Pavel VI. (1972) *Octogesima adveniens*. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat v Ljubljani.
- Pavel VI. (5. 2. 1972) Lettera al Segretario Generale delle Nazioni Unite. *Insegnamenti di Paolo VI.* (1972) 10, 117. Civitate Vaticana: Tipografia poliglotta vaticana.
- Pavel VI. (1967) *Populorum progressio*. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat v Ljubljani.
- Pelikan, Egon (2002) *Tajno delovanje primorske duhovščine pod fašizmom: primorski krščanski socialisti med Vatikanom, fašistično Italijo in slovensko katoliško desnico – zgodovinsko ozadje romana Kaplan Martin Čedermac*. Ljubljana: Nova revija.
- Pengov, Jure (1988) Papež podprl manjšine. *Delo*, 12. 12.: 8.

- Perko, Franc in Stanko Janežič (1972) Vzhodne cerkve. V Stanko Janežič, Franc Perko in Jože Vesenjāk (ur.) *V edinosti* (Ekumenski zbornik), 9-89. Ljubljana in Maribor: Slovenski ekumenski svet.
- Pernot, Maurice (1924) *Le Saint-Siège, l'Eglise catholique et la politique mondiale*. Paris: A. Colin.
- Perry, Marvin in Frederick M. Schweitzer (2002) *Antisemitism: Myth and Hate from Antiquity to the Present*. New York: Palgrave.
- Petschauer, Erich (1984) "*Das Jahrhundertbuch*": *Gottschee and its People Through the Centuries*. New York: Gottscheer Relief Association.
- Petrič, Ernest (1977) *Mednarodnopravno varstvo narodnih manjšin*. Maribor: Založba obzorja.
- Pij V. (25. 2. 1570) Regnans in Excelsis. V Lindberg Carter, ur. (1999) *The European Reformations Sourcebook*, 237. Oxford: Blackwell Publishers.
- Pij IX. (1846) Qui pluribus. V Claudia Carlen (1990) *The Papal Encyclicals 1740-1878*, 277-84. Ann Arbor: The Pierian Press.
- Pij X. (1906) Epistola Encyclica Pii PP X. ad Episcopos, clerum et populum Galliae, de lege separationis inter Ecclesiam et Statum inibi sancita. *Acta Sanctae Sedis* (1906) XXXIX, 3-16.
- Pij XI. (28. 3. 1937) Firmissimam constantiam. *Acta Apostolicae Sedis* XXIX (5), 189-99.
- Pij XI. (14. 3. 1937) Mit brennender Sorge. *Acta Apostolicae Sedis* XXIX (5), 145-67.
- Pij XI. (26. 12. 1922) Ubi arcano Dei. *Acta Apostolicae Sedis* XIV (18), 673-700.
- Pij XII. (2. 6. 1943) Allocutiones: Ad Emos PP. DD. Cardinales in festo S. Eugenii I. Pp. fausta ominantes. *Acta Apostolicae Sedis* XXXV (6), 165-71.
- Pij XII. (24. 12. 1947) Radiobotschaft zu Weihnachten: Wahrhaftigkeit, Brüderlichkeit und Glaube als Voraussetzungen für eine Neuordnung der Welt. V Arthur-Fridolin Utz in Joseph-Fulko Groner, ur. (1954) *Aufbau und entfaltung des gesellschaftlichen lebens. Soziale summe Pius XII. 2*, 1895-1908. Freiburg: Paulusverlag.
- Pij XII. (24. 12. 1942) Rundfunkbotschaft: Die Grundelemente des Gemeinschaftslebens. V Arthur-Fridolin Utz in Joseph-Fulko Groner, ur. (1954) *Aufbau und entfaltung des gesellschaftlichen lebens. Soziale summe Pius XII. 1*, 98-119. Freiburg: Paulusverlag.
- Pij XII. (24. 12. 1941) Rundfunkbotschaft zu Weihnacht: Die Grundlagen einer internationalen Neuordnung. V Arthur-Fridolin Utz in Joseph-Fulko Groner, ur. (1954) *Aufbau und entfaltung des gesellschaftlichen lebens. Soziale summe Pius XII. 2*, 1944-59. Freiburg: Paulusverlag.

- Pij XII. (20. 10. 1939) Summi Pontificatus. V Arthur-Fridolin Utz in Joseph-Fulko Groner, ur. (1954) *Aufbau und entfaltung des gesellschaftlichen lebens. Soziale summe Pius XII.* 1, 3-40. Freiburg: Paulusverlag.
- Pij XII. (24. 12. 1939) Weihnachtsansprache an das Kardinalskollegium: Fünf Grundbedingungen eines dauerhaften Völkerfriedens. V Arthur-Fridolin Utz in Joseph-Fulko Groner, ur. (1954) *Aufbau und entfaltung des gesellschaftlichen lebens. Soziale summe Pius XII.* 2, 1869-82. Freiburg: Paulusverlag.
- Pij XII. (24. 12. 1954) Weihnachtsbotschaft: Die äußere Koexistenz der Völker im Vergleich zum wahren Frieden. V Arthur-Fridolin Utz in Joseph-Fulko Groner, ur. (1961) *Aufbau und entfaltung des gesellschaftlichen lebens. Soziale summe Pius XII.* 3, 3796-815. Freiburg: Paulusverlag.
- Pleterski, Janko (1998) *Dr. Ivan Šušteršič 1863-1925*. Ljubljana: ZRC.
- Pleterski, Janko (1970) Koroški Slovenci med prvo svetovno vojno. V Janko Pleterski, Lojze Ude in Tone Zorn (ur.) *Koroški plebiscit: razprave in članki*, 73-130. Ljubljana: Slovenska matica.
- Pleterski, Janko (1970a) O prvinah in o značaju plebiscitne odločitve. V Janko Pleterski, Lojze Ude in Tone Zorn (ur.) *Koroški plebiscit: razprave in članki*, 215-70. Ljubljana: Slovenska matica.
- Podbersič, Renato (1998) *Razlogi proti delitvi sedanje Koprške škofije*. Zaupno gradivo (osebni arhiv).
- Podstenar, Anton (1966) Boj slovenske manjšine v krški škofiji na Koroškem – Avstrija za verski pouk otrok v slovenščini 1. *Zbornik svobodne Slovenije*. Buenos Aires, 61-105.
- Podstenar, Anton (1967) Boj slovenske manjšine v krški škofiji na Koroškem – Avstrija za verski pouk otrok v slovenščini 6 in 7. *Zbornik svobodne Slovenije*. Buenos Aires, 9-76.
- Pollard, John F. (1999) *The Unknown Pope: Benedict XV (1914-1922) and the Pursuit of Peace*. New York: Geoffrey Chapman.
- Pontificia Commissione “Iustitia et Pax” (3. 11. 1988) *La Chiesa di fronte al razzismo: per una società più fraterna*. Città del Vaticano: Tipografia poliglotta Vaticana.
- Pontificia Commissione per la pastorale delle migrazione e del turismo (26. 5. 1978) Lettera circolare: Nella sua sollecitudine (sul tema “Chiesa e mobilità umana”). *Enchiridion Vaticanum* (1981) 6, 582-648. Bologna: Dehoniane.
- Potemkin, V. P. (1947) *Zgodovina diplomacije* 2. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Potemkin, V. P. (1948) *Zgodovina diplomacije* 3. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Prague meeting of the CSCE Council: Summary of Conclusions (1992). V Arie Bloed, ur.

- (1993) *Conference on Security and Co-operation in Europe: Analysis and Basic Documents, 1972-1993*, 821-9. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.
- Preganjanje Judov. *Mi mladi borci*, petek, 23. 12. 1938 (15): 59.
- Prunk, Janko (1971) Škof Jeglič – politik. *Kronika, časopis za slovensko krajevno zgodovino* XIX (1 in 2), 30-42, 169-77.
- Quelquejeu, Bernard (1989) Ralliement aux droits de l'homme, méconnaissance des "droits des chrétiens" (L'incohérence romaine). *Concilium* 221, 129-43.
- Recommendation n. 1521*. Parliamentary Assembly of the Council of Europe (23. 5. 2001). OJCD [Elektronski vir]: complete coverage of EC legislation. Maastricht: ELLIS Publications (2001).
- Recommendations submitted by the Holy See regarding the World Conference on Human Rights contained in United Nations Documents A/Conf.157/PC/6 (22. 8. 1991). V Carl J. Marucci, ur. (1997) *Serving the Human Family: The Holy See at the Major United Nations Conferences*, 139-43. New York City: The Path to Peace Foundation.
- Reinhold, Gregor (1909) Emrland. *The Catholic Encyclopedia* V. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Reiter, Ilse, ur. (1997) *Texte zur österreichischen Verfassungsentwicklung 1848-1955*. Wien: WUV-Universitätsverlag.
- Religious Peace of Augsburg (1555). V Milton Viorst, ur. (1967) *The Great Documents of Western Civilization*, 96-9. New York, Toronto, London: Bantam Books.
- Renard, John (1994) Islam. L'un et le multiple. Unité et diversité dans une tradition globale. *Concilium* 253, 43-51.
- Report of the CSCE Meeting of Experts on National Minorities, Geneva (1991). V Arie Bloed, ur. (1993) *Conference on Security and Co-operation in Europe: Analysis and Basic Documents, 1972-1993*, 593-604. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.
- Report of the CSCE Meeting of Experts on Peaceful Settlement of Disputes, Valletta (1991). V Arie Bloed, ur. (1993) *Conference on Security and Co-operation in Europe: Analysis and Basic Documents, 1972-1993*, 567-81. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.
- Revocation of the Edict of Nantes (1685). V Milton Viorst, ur. (1967) *The Great Documents of Western Civilization*, 1140-4. New York, Toronto, London: Bantam Books.

- Riccardi, Andrea (1997) Pratiques de la violence au nom de la religion (christianisme/islam). Les religions du XX^e siècle entre violence et dialogue. *Concilium* 272, 101-10.
- Richardson, James T. in Massimo Introvigne (2001) Teorije o "pranju možganov" v evropskih parlamentarnih in administrativnih poročilih o "kultih" in "sektah". *Teorija in praksa* XXXVIII (6), 1058-90.
- Rizman, Rudi (1991) Teoretske strategije v študijah etnonacionalizma. V Rudi Rizman, ur. (1991) *Študije o etnonacionalizmu: zbornik*, 15-37. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.
- Robbers, Gerhard (1995) State and Church in Germany. V Gerhard Robbers (ur.) *State and Church in the European Union*, 57-73. Baden-Baden: Nomos.
- Robbers, Gerhard (1995a) State and Church in the European Union. V Gerhard Robbers (ur.) *State nad Church in the European Union*, 323-33. Baden-Baden: Nomos.
- Robertson, Roland (1987) Church-State Relations in Comparative Perspective. V Thomas Robbins in Roland Robertson (ur.) *Church-State relations*, 153-60. New Brunswick: Transaction Books.
- Robinson, Jacobs, Oscar Karbach, Max M. Laserson, Nehemiah Robinson in Marc Vichniak (1943) *Were the Minorities Treaties a Failure?* New York: ANTIN Press.
- Roman Catholic Emancipation Act (1829). V Josef L. Altholz (2000) *Selected documents in Irish history*, 77-9. Armonk, New York: M. E. Sharpe.
- Rosenzweig, Mike (2000) *Jewish-Polish Heritage*, <http://www.webinfonet.net/heritage/history.html> (17. marec 2001).
- Roter, Petra (2001) Locating the "minority problem" in Europe: a historical perspective. *Journal of international relations and development* 4 (3), 221-49.
- Roter, Petra (1996) Razvoj mednarodnopravnega varstva manjšin od 17. stoletja do obdobja Društva narodov. *Razprave in gradivo* 31, 193-215. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja.
- Roter, Zdenko (1976) *Katoliška cerkev in država v Jugoslaviji 1945-1973*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Rothschild, Joseph (1974) *East Central Europe Between the Two World Wars*. Seattle in London: University of Washington Press.
- Rožman, Gregorij (30. 11. 1943) Pastirsko pismo o nevarnosti brezbožnega komunizma. *Ljubljanski škofijski list* 1943 (11), 89-96.
- Rožman, Gregorij (1929/30) Problemi sodobnih konkordatov. *Čas* XXIV, 158-72.

- Rožman, Gregorij (1920) Srbski konkordat iz l. 1914. *Čas* IX, 9-28.
- Rožman, Gregorij (23. 4. 1933) Uvedba obrednika v slovenskem jeziku. *Ljubljanski škofijski list* 4-5, 35-7.
- Runciman, Steven (1990) *The Fall of Constantinople, 1453*, canto izdaja. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Rupnik, Franc (2002) Cerkev med beneškimi Slovenci. V Metod Benedik, Janez Juhant in Bogdan Kolar (ur.) *Cerkev na Slovenskem v 20. stoletju*, 109-126. Ljubljana: Družina.
- Rychlak, Ronald J. (2000) *Hitler, the War, and the Pope*. Huntington: Our Sunday Visitor.
- Sánchez, José Mariano (2002) *Pius XII and the Holocaust : understanding the controversy*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press.
- Sándor, Klára (1999) Contempt for Linguistic Human Rights in the Service of the Catholic Church: The Case of the Csángós. V Miklós Kontra, Robert Phillipson, Tove Skutnabb-Kangas in Tibor Várady (ur.) *Language: A Right and a Resource: Approaching Linguistic Human Rights*. Budapest, New York: Central European University Press.
- Schaff, Philip in Henry Wace, ur. (1994) *The Seven Ecumenical Councils*. Peabody: Hendrickson.
- Schematismus venerabilis cleri Dioecesis Sabariensis pro Anno Domini 1947*. Sabariae (1947).
- Schönborn, Christoph (1997) Are there Sects in the Catholic Church? *L'Osservatore Romano*, 20. 8.: 3.
- Schwarz, Alois (2001) Cerkev – zanesljiva domovina za Slovence. *Družina*, 3. 6: 5.
- Sedej, Josip (1971) *Dr. Frančišek Borgia Sedej knezonadškof goriški in metropolit ilirski : življenjepis*. Zagreb: samozaložba.
- Sestanek jugoslovanskih škofov v Zagrebu. *Ljubljanski škofijski list* 1919 (1), 4. Ljubljana: Škofijski ordinariat v Ljubljani.
- Shchipkov, Aleksandr (1999) Interreligious Relations in Russia after 1917. V John Witte Jr. in Michael Bourdeaux (ur.) *Proselytism and Orthodoxy in Russia: The New War for Souls*, 77-92. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Shipman, Andrew J. (1910) Diocese of Lutzk, Zhitomir and Kamenetz. *The Catholic Encyclopedia* IX. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Sigmund, Paul E. (1996) Religious Human Rights in Latin America. V Johan D. van der Vyver in John Witte Jr. (ur.) *Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives*, 467-81. Hague, Boston in London: Martinus Nijhoff Publishers.
- Smej, Jožef (2002) Cerkev v Porabju. V Metod Benedik, Janez Juhant in Bogdan Kolar

- (ur.) *Cerkev na Slovenskem v 20. stoletju*, 97-108. Ljubljana: Družina.
- Smelj, Jožef (1975) *Pastoralna dejavnost Ivanocyjevega kroga: inavguralna disertacija*. Maribor: Škofjjski ordinariat.
- Smith, Anthony D. (1995) *Nations and Nationalism in a Global Era*. Cambridge: Polity Press.
- Smith, Walter George (1911) Pennsylvania. *The Catholic Encyclopedia* XI. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Smrke, Marjan (1996) *Religija in politika: spremembe v deželah prehoda*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Smrke, Marjan (2000) *Svetovne religije*, Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Splošna deklaracija o človekovih pravicah (1948). V Društvo za Združene narode za Republiko Slovenijo (1995) *Človekove pravice: zbirka mednarodnih dokumentov 1* (Univerzalni dokumenti), 1-7. Ljubljana: Društvo za Združene narode za Republiko Slovenijo.
- Srebrnič, Josip (1919) Benedikt XV. v toku svetovne vojske. *Čas* XIII, 17-41.
- Stevens, Henry, ur. (1893) *The New Laws of the Indies*. London: The Chiswick Press.
- Stockmeier, Peter (1972) *Glaube und Religion in der frühen Kirche*. Freiburg: Herder.
- Suprema Sacra Congregatio s. Officii (25. 3. 1928) Decretum: de consociatione vulgo "amici Israel" abolenda. *Acta Apostolicae Sedis* XX (4), 103-4.
- Swidler, Leonard (1996) *Toward a Catholic constitution*. New York: Crossroad Publishing Company.
- Škofovska konferenca Jugoslavije (29. 1. 1974) Prenova in sprava. *Družina*, 10. 3.: 3.
- Škofovska sinoda (1971) *O pravičnosti v svetu*. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat v Ljubljani.
- Tanenbaum, Marc H. (1986) A Jewish Viewpoint on Nostra Aetate. V Eugene Fisher, A. James Rudin in Marc H. Tanenbaum (ur.) *Twenty Years of Jewish-Catholic Relations*, 39-60. Mahwah, New York: Paulist Press.
- Tauran, Jean-Louis (21. 6. 1993) Intervetion at the World Conference on Human Rights. V Carl J. Marucci, ur. (1997) *Serving the Human Family: The Holy See at the Major United Nations Conferences*, 151-4. New York City: The Path to Peace Foundation.
- Terseglav, Franc in Janez Fabijan (1937/38) Antisemitizem. *Čas* XXXII, 200-5.
- The Challenges of Change: Helsinki Summit Declaration (1992). V Arie Bloed, ur. (1993) *Conference on Security and Co-operation in Europe: Analysis and Basic Documents, 1972-1993*, 701-10. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.

- The Charter of Maryland (1632). V Henry Steele Commager, ur. (1958) *Documents of American History* I, 6. izdaja, 21-2. New York: Appleton-Century-Crofts, Inc.
- The Constitution of the United States (1787). V Henry Steele Commager, ur. (1958) *Documents of American History* I, 6. izdaja, 138-49. New York: Appleton-Century-Crofts, Inc.
- The Declaration of Independence (1776). V Henry Steele Commager, ur. (1958) *Documents of American History* I, 6. izdaja, 100-3. New York: Appleton-Century-Crofts, Inc.
- The Peace of Lunéville (1801). V James Harvey Robinson, ur. (1902) *Translations and Reprints from the Original Sources of European History* II (2), 8-12. Philadelphia: Department of History of the University of Pennsylvania.
- The Virginia Bill of Rights (1776). V Henry Steele Commager, ur. (1958) *Documents of American History* I, 6. izdaja, 103-4. New York: Appleton-Century-Crofts, Inc.
- Third Additional CSO meeting, Prague (1991). The Situation in Yugoslavia. V Arie Bloed, ur. (1993) *Conference on Security and Co-operation in Europe: Analysis and Basic Documents, 1972-1993*, 910-3. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.
- Till, Jože (2000/2001) Koroški Slovenci in krška škofija. V Andreas Moritsch (ur.) *Koroški Slovenci 1900 – 2000*, 57-103. Celovec-Ljubljana-Dunaj: Mohorjeva/Hermagoras.
- Todorov, Nikolai (1983) *The Balkan City, 1400-1900*. Seattle in London: University of Washington Press.
- Tomažič, Ivan Jožef (11. 2. 1935) *Postni pastirski list za leto 1935 o sveti Cerкви*. Maribor: Lavantinski knezoškofijski ordinariat.
- Tomka, Miklós (1999) Fondamentalisme, intégrisme et sectes dans l'Église. *Concilium* 279, 135-41.
- Tomšič, Ivan (1932/33) Problem narodnostnih manjšin v luči krščanske filozofije. *Čas* XXVII, 54-63.
- Treaty between the Principal Allied and Associated Powers and Czecho-Slovakia*. Signed at Saint-Germain-en-Laye (10. 9. 1919). London: His Majesty's Stationery Office (Treaty Series 1919, No. 20).
- Treaty between the Principal Allied and Associated Powers and Greece*. Signed at Sèvres (10. 8. 1920). London: His Majesty's Stationery Office (Treaty Series 1920, No. 13).
- Treaty between the Principal Allied and Associated Powers and Roumania*. Signed at Paris

(9. 12. 1919). London: His Majesty's Stationery Office (Treaty Series 1920, No. 6).

Treaty of Athens (1913). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, II, 1039-47. New York: Chelsea House publishers.

Treaty of Belgrade (1739). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, II, 897-911. New York: Chelsea House publishers.

Treaty of Berlin (1878) V Augustus Oakes in R. B. Mowat, ur. (1970) *The Great European Treaties of the Nineteenth Century*, 332-60. Oxford: The Clarendon Press.

Treaty of Carlowitz (1699). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, II, 869-82. New York: Chelsea House publishers.

Treaty of Constantinople (1913). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, II, 1019-38. New York: Chelsea House publishers.

Treaty of Kutschuk-Kaïnardji (1774). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, II, 913-29. New York: Chelsea House publishers.

Treaty of Lausanne (1923). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, IV, 2301-68. New York: Chelsea House publishers.

Treaty of Neuilly (1919). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, III, 1727-861. New York: Chelsea House publishers.

Treaty of Nijmegen (1678). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, I, 129-43. New York: Chelsea House publishers.

Treaty of Paris (1763). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, I, 305-28. New York: Chelsea House publishers.

Treaty of Passarowitz (1718). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, II, 883-96. New York: Chelsea House publishers.

Treaty of Rijswik (1697). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, I, 145-76. New York: Chelsea House publishers.

Treaty of San Stefano (1878). V Augustus Oakes in R. B. Mowat, ur. (1970) *The Great European Treaties of the Nineteenth Century*, 377-90. Oxford: The Clarendon Press.

Treaty of the First Partition Between Poland and Austria: Warsaw (1773). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, I, 377-82. New York: Chelsea House publishers.

Treaty of the First Partition Between Poland and Russia: Warsaw (1773). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, I, 360-70. New York: Chelsea House publishers.

Treaty of Utrecht (1713). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern*

- History: 1648-1967*, I, 177-239. New York: Chelsea House publishers.
- Treaty of Versailles (1919). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, II, 1265-532. New York: Chelsea House publishers.
- Treaty of Vienna (1815). V Augustus Oakes in R. B. Mowat, ur. (1970) *The Great European Treaties of the Nineteenth Century*, 37-98. Oxford: The Clarendon Press.
- Treaty of Westphalia (1648). V Fred L. Israel, ur. (1967) *Major Peace Treaties of Modern History: 1648-1967*, I, 7-49. New York: Chelsea House publishers.
- Triebnig, Simon (2000) *Der Kärntner slowenische Klerus und die nationale Frage 1920-1932*. Klagenfurt/Celovec – Ljubljana – Wien.
- Trujillo, López Alfonso (2003) Prefazione. V Pontificio consiglio per la famiglia (izd.) *Lexicon: termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, 5-14. Bologna: Dehoniane.
- Ukmar, Jakob (1991) *Krščansko sožitje med narodi/ Per una convivenza cristiana dei popoli*. Trst: Dom Jakoba Ukmarja v Škednju.
- UNESCO (1969/1972, 1976) *Zgodovina človeštva* IV (1), V (3). Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Urban II. (1095) Speech at the Council of Clermont. V Dana Carleton Munro, ur. (1902) *Translations and Reprints from the Original Sources of European History* I (2), 2-8. Philadelphia: Department of History of the University of Pennsylvania.
- United States Catholic Bishops (1979) *Brothers and Sisters to Us: Pastoral Letter on Racism in Our Day*. Washington, D.C.: USCC Office of Publishing and Promotion Services.
- United States Conference of Catholic Bishops (2001) *Living with faith and hope after September 11: a pastorale message*. Washington, D. C.: The Conference of Catholic Bishops.
- Ušeničnik, Aleš (1902) Kardinal Missia in katoliška renesansa med Slovenci. *Katoliški obzornik* VI, 141-70.
- Valenčič, Vlado (1992) *Židje v preteklosti Ljubljane*. Ljubljana: Park.
- Van Bijsterveld, Sophie C. (1995) State and Church in the Netherlands. V Gerhard Robbers (ur.) *State and Church in the European Union*, 209-28. Baden-Baden: Nomos.
- Vermeulen, Ben P. (2000) Freedom of religion in Western Europe: Past and Present. V Jonneke M. M. Naber (ur.) *Freedom of religion: a precious human right*, 18-27. Assen: Van Gorcum & Comp.
- Vernon, Glenn (1962) *Sociology of religion*. New York: McGraw-Hill Book Company.

- Vilfan, Sergij (1993) Državno versko pravo. V *Cerkev, kultura in politika 1890-1941*, 9-20. Ljubljana: Slovenska matica.
- Virginia Statute of Religious Liberty (1786). V Henry Steele Commager, ur. (1958) *Documents of American History* I, 6. izdaja, 125-6. New York: Appleton-Century-Crofts, Inc.
- Vodeb, Rafko (1976) Cerkev in Francov režim. *Znamenje* VI (1), 75-9.
- Wach, Joachim (1955) *Sociologie de la religion*. Paris: Payot.
- Walf, Knut (1990) L'Évangile, le droit canon et les droits de l'homme. Fondements et carences. *Concilium* 228, 47-58.
- Walker, Reginald F. (1939) *An Outline History of the Catholic Church*. Dublin: M. H. Gill & Son Ltd.
- Ware, Timothy (1993) *The Orthodox Church*, 2. popravljena izdaja. London: Penguin.
- Watkin, E. I. (1957) *Roman Catholicism in England from the Reformation to 1950*. London: Oxford University Press.
- Weber, N. A. (1911) Pope Pius VII. *The Catholic Encyclopedia* XII. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Wilhelm, J. (1907) Bohemian Brethren. *The Catholic Encyclopedia* II. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Wilhelm J. (1909) Evangelical Church (In Prussia). *The Catholic Encyclopedia* V. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Wilson, Woodrow (1918) The Fourteen Points. V Henry Steele Commager, ur. (1958) *Documents of American History* II, 6. izdaja, 317-9. New York: Appleton-Century-Crofts, Inc.
- Wilson, W. G. in J. H. Templeton (1962) *Anglican Teaching: An Exposition of the Thirty-Nine Articles*. Dublin: Association for Promoting Christian Knowledge.
- Wittman, P. (1908) Denmark. *The Catholic Encyclopedia* IV. New York: Robert Appleton Company (CD-rom) [Elektronski vir].
- Wodka, Josef (1959) *Kirche in Österreich: Wegweiser durch ihre Geschichte*. Wien: Herder.
- Wojtyła, Karol (1964) Laisser l'incroyant découvrir lui-même ce qu'on a à lui dire. *La documentation catholique* 1436, 1524.
- Wolff, Larry (1988) *The Vatican and Poland in the Age of the Partitions: Diplomatic and Cultural Encounters at the Warsaw Nunciature*. New York: Columbia University Press.
- Zadravec, Jože (1985) Ivanocy in ekumenizem. V Vilko Novak (ur.) *Ivanocyjev simpozij v*

- Rimu*, 125-34. Rim: Slovenska bogoslovna akademija.
- Zakonik cerkvenega prava – Codex iuris canonici* (1983). Ljubljana: Nadškofijski ordinariat v Ljubljani.
- Zalokar, Jurij (1976) Moralni razpad krške škofije. *Znamenje* VI (4), 365-8.
- Zapostavljanje razuma* (1998). Zbornik. Cetinje: Svetigora.
- Zdešar, Janez (2002) *Cerkev na Slovenskem v primežu totalitarizmov (fašizma, nacizma in komunizma)*. Predavanje na srečanju treh Slovenij na Višarjah.
- Zorn, Tone (1970) Koroški Slovenci v letih 1920-1930. V Janko Pleterski, Lojze Ude in Tone Zorn (ur.) *Koroški plebiscit: razprave in članki*, 507-47. Ljubljana: Slovenska matica.