

Religion som basal værdikonflikt i Europa

Lisbet Christoffersen

I Europa er religion et konfliktfelt mellem ret og politik; mellem majoritet og minoritet; mellem religion som privatsag, eller del af den nationale identitet og statens anliggende. På det seneste også en del af EU's politiske system

I hele Europa har forskere, politikere og praktikere med spænding ventet på Den Europæiske Menneskerettighedsdomstols (ECtHR) afgørelse i Lautsi-sagen. Den behandles i storkammer med 17 dommere, og selvom domstolen allerede den 30. juni 2010 havde sagen til høring i storkammeret blev der først afsagt dom den 18. marts 2011 (se 'efter-skrift' side 48). Derimod var der afgivet mange partsindlæg, og der har været en omfattende både faglig og offentlig debat, også herhjemme, af domstolens førsteinstansafgørelse.

Umiddelbart binder domme afsagt ved ECtHR selvsagt alene parterne, men på den anden side etableres med domstolspraksis en fælles europæisk normdannelse. Og når det drejer sig om domme på områ-

det for religionsfrihed, er Lautsi-sagen blot det seneste eksempel på, at disse sager afdækker et felt af grundlæggende værdikonflikter.

Fru Lautsi er oprindeligt finsk, nu italiensk statsborger, italiensk gift og bosiddende i Italien. Hun har anlagt sag for at opnå, at den offentlige skole, hvor hendes sønner går, fjerner de krucifikser (kors med figur af den lidende Kristus), som ifølge regeringsdekret skal hænge i alle klasseværelser i det offentlige skolesystem.

Lautsi er af den opfattelse, at krucifikserne i et klasserum, hvor hendes børn er nødt til at befinde sig, er et brud på drengenes religionsfrihed og her altså på friheden til ikke at blive påtvunget religiøse udtryk eller symboler. Lautsi finder således,

at religionsfrihed er en frihed for den enkelte til at have (eller antage eller ændre) en indre, personlig overbevisning såvel som en frihed – også for den enkelte – til at udøve sin religion, alene eller sammen med andre, offentligt eller privat.

Derimod mener hun ikke, at stater eller skoler kan udøve religion ved at sætte religiøse symboler til skue i offentlige bygninger. Når offentlige myndigheder på den måde giver udtryk for en religiøs praksis – eller fremmer en bestemt trosopfattelse – mener Lautsi, at det er et brud på hendes individuelle ret til som forælder selv at have ansvaret for børnenes religiøse opdragelse. Og hun er i og for sig i fin overensstemmelse med hidtidig teori og praksis.

Den Europæiske Menneskerettighedskonvention fra 1950 beskytter i artikel 9 netop den individuelle ret til at have, antage eller ændre en indre overbevisning kombineret med en ydre praksis, alene eller sammen med andre, offentligt eller privat. Og første tillægsprotokol, vedtaget i 1952, tilføjer i artikel 2 beskyttelsen af retten til uddannelse og fastslår i den forbindelse, at staterne – når de tilrettelægger uddannelse – skal “respekttere forældrenes ret til at sikre sig, at sådan uddannelse og undervisning sker i overensstemmelse med deres egen religiøse og filosofiske overbevisning”.

På det grundlag har ECtHR tidligere godkendt, at Schweiz fyrede en

børnehaveklasselærer, som ønskede at bære hijab i klasseværelset, samt at Tyrkiet bortviste en medicinstuderende, der tilsvarende ønskede at bære religiøs klædedragt på et offentligt universitet. Begrundelsen har været treleddet: det offentlige undervisningssystem skal repræsentere statens fælles holdning; stater i Europa har pligt til at være religiøst neutrale og alene understøtte den faktisk forekommende religiøse pluralisme; og i skolesystemet er det i sig selv forkert at fremme et bestemt religiøst standpunkt gennem den enkelte lærers klædedragt.

Disse sager har været baggrunden for at drøfte forbud mod religiøs klædedragt i mange af Europarådets medlemslande. De nævnte sager drejer sig jo om den enkelte lærers eller studerendes frihed til individuelt at udøve sin egen religion. Men fordi den værdimæssige kontekst efter domstolens opfattelse skulle være religiøst neutral, fik de pågældende ikke beskyttet deres individuelle ret til religionsudøvelse.

På den baggrund har det forekommet nærliggende for Lautsi – og for domstolen i første instans – at et værdimæssigt påtryk som udstilling af krucifikser i alle offentlige klasseværelser så meget mere måtte anses for at være i strid med forældrenes ret til at sikre frihed for egen religiøs opdragelse. Dertil kommer, at domstolen også i sager, der direkte har handlet om undervisning i religion i offentlige skoler, har taget til-

svarende standpunkt til fordel for en pligt for staten til at være religiøst neutral.

Folgerø-sagen

Det mest nærliggende eksempel at nævne her er fra Skandinavien. I Folgerø-sagen blev Norge den 29. juni 2007 dømt for at have brudt Den Europæiske Menneskerettighedskonventions 1. tillægsprotokol, artikel 2, for den måde, religionsundervisningen var tilrettelagt på i den norske offentlige skole. Også den var en storkammersag, og Norge blev dømt med stemmerne 9:8.

Bl.a. den danske dommer var i mindretallet, der fandt, at spørgsmålet ikke burde afklares ved ECtHR, så meget mere som den norske Eidsvoll-grundlov fra 1814 på tidspunktet for domsafsigelsen fortsat – samtidig med at alle indbyggere tildeles fuld religionsfrihed – fastslog, at evangelisk-luthersk kristendom er statens officielle religion, og at alle der er tilknyttet denne religion, også er forpligtet på at opdrage deres børn inden for evangelisk-luthersk kristendom.

Flertallet i Folgerø sagen fandt, at det var hæderværdigt, at man i det norske skolesystem ønskede at undervise i alle religioner, men fandt, at undervisningen ikke var tilstrækkeligt religiøst neutral. I den forbindelse lagde flertallet vægt på at forfatningen slår fast, at Norge ikke er et religiøst neutralt land, og at skole-

lovgivningen i overensstemmelse hermed i sin værdiparagraf fastslog, at det bl.a. er skolens opgave at hjælpe eleverne til en kristen og moralsk opdragelse. Flertallet fandt, at den faktiske udformning af den fælles undervisning i kristendom, religion og livssyn gik for langt ind i evangelisk-luthersk praksis gennem salmer, fadervor, indlæring af de ti bud osv.

Selvom formålet med det norske projekt var at opsuge religiøs pluralisme gennem et indgående kendskab til alle de faktisk forekommende traditioner, fandt domstolen at en stat hellere skulle være religiøst neutral og overlade alle konfessionelle elementer til trossamfundene selv – en (katolsk?) model, hvor statens religiøse neutralitet modsvares af kirkens ansvar for undervisning i religion, enten ved siden af skolesystemet (som i Frankrig) eller i den offentlige skole og finansieret af staten (som i Østrig).

Konflikten, som den formuleres af ECtHR, handler altså om, hvorvidt de fælles statslige/offentlige institutioner i sig selv skal være religiøst neutrale og udelukke alle religiøse symboler og traditioner. Om de, samtidig med at institutionerne i sig selv er religiøst neutrale, kan involvere kirkers og trossamfunds konfessionelle selvforståelse (som i nogle europæiske lande). Eller om det er muligt at sikre fuld religionsfrihed samtidig med, at den absolutte majoritets religionsform understøttes og formidles også gennem de fælles

statslige og samfundsmæssige institutioner.

Church of Bessarabia vs Moldova

Når disse spørgsmål siden midten af 1990'erne har ført til en række spektakulære domme ved ECtHR, skyldes det, at religionsfrihed jo netop igen er blevet et politisk anliggende i Europa. Lad mig i den forbindelse nævne en tredje helt central afgørelse fra ECtHR, nemlig Church of Bessarabia vs Moldova.

Den tidligere sovjetrepublik Moldova har en befolkning, der religiøst stort set er ortodoks. Med henvisning dels til de nordiske lutherske kirkers funktion som nationalkirker og dels til ortodokse kirkers historiske tradition for på samme måde at etablere sig som nationalkirker, ønskede man som led i etableringen af den ny nationalstat at skabe særlige bånd til Den Moldaviske Ortodokse Kirke og at fastholde alle ortodokse i denne kirke, der skulle referere til patriarken i Moskva.

Men i den sydlige del af landet – Bessarabien – ønskede man en (anden) ortodoks kirke med relation til patriarken i Bukarest. Konflikten førte til kamp om konkrete kirkebygninger – hvilken kirke skulle de høre til – og til, at landets præsident, da sagen blev bragt for ECtHR, skrev til domstolen og gjorde klart, at der var en udenrigspolitisk dimension som handlede om indflydelse for Rusland i konflikt med ru-

mænsk indflydelse i området.

Domstolen stod dog fast: Det er ikke en nationalstats opgave at organisere religion, men derimod som religiøst neutral at understøtte, at den faktiske religiøse pluralisme, der er i landet, gennem fredelige midler bliver udviklet på befolkningens præmisser.

Den Europæiske Menneskerettighedsdomstols opgave er at tage stilling til konkrete konflikter mellem bl.a. religiøse og sekulære værdier, hvor konkrete mennesker får undermineret deres individuelle frihed, uden at staten gør tilstrækkeligt for at sikre dem. I lande med en klar majoritet er det indlysende, at sådanne afgørelser til fordel for et mindretal samtidig begrænser majoritetens muligheder. Og i demokratiske samfund er majoriteten dem, der befolker statens institutioner – ellers var der heller ikke behov for en mellemstatslig domstol til at sikre forholdene for mindretallet. Det kunne have været en naturlig balance mellem ret og politik.

Alligevel er reaktionerne på dommene stigende. Det er formentlig en central grund til, at storkammerdommen i Lautsi-sagen lod vente på sig. For selvom sagen umiddelbart så ud til at ligge i klar forlængelse af hidtidig praksis, så er det i stigende grad gået op for Europa, at den praksis, der har udviklet sig, risikerer at sætte flertallet skakmat. Og er det faktisk et Europa, hvor der ikke er nogen religiøse symboler i det of-

fentlige rum, i offentlige institutioner og i offentlig praksis, der ønskes? Og er et Europa, hvor religion privatiseres helt væk fra statslig politik og ud i en form for foreningsorganisering, hensigtsmæssigt?

Eller giver de løsninger netop grundlag for, at religion igen bliver en del af det politiske spil, på måder der umiddelbart endnu ikke er fundet fælles modeller for og som derfor kan forekomme relativt uoverskuelige? Eller sagt anderledes: Europa er i gang med at tage Den Westfalske Freds grundprincipper op til revision. Det store spørgsmål er, i hvilken retning revisionen skal gå. Og det er et politisk spørgsmål.

Værdier i Europa

Baggrunden for Lautsi-sagen er da også national politik. I Italien var fascismen udtryk for en form for samtænkt katolsk-italiensk national identitet, en samtænkhed, der bl.a. gav sig udslag i forpligtelsen til at have krucifikser i alle klasserum. Denne forpligtelse blev af italienske domstole i den sekulariserende periode i slutningen af forrige århundrede kendt ugyldig i forhold til den italienske grundlov.

Men Berlusconi-regeringen har genindført forpligtelsen pr. dekret med henvisning til det eksisterende konkordat med den katolske kirke. Og Berlusconi-regeringens politiske begrundelse er klar: det italienske folk er katolsk, kristent, ikke musli-

mer. Her er en værdikamp i spil, som dels drejer sig om konflikter omkring islam i Europa og dels drejer sig om indvandring til Europa – men som to forskellige ting. Underneden drejer den sig imidlertid også om indflydelse, ikke (blot) for religiøse værdier, men (især) for kirker og trossamfund som varetagere af religiøse værdier.

Her er det på sin plads at minde om, hvad Den Westfalske Fred fra 1648 egentlig drejede sig om. Den var afslutningen på de europæiske religionskrige. Religionskrigenes drivkraft havde været, at stater med hhv. katolsk og protestantisk majoritet hver især havde hævdet deres ret til at beskytte trosfæller, der var i mindretal i andre lande, og som risikerede liv og helbred pga. deres tro. Religion var således et inter-europæisk politisk problem fra reformationerne fra 1520'erne til 1648.

Med sætningen *cujus regio, ejus religio* blev spørgsmål om religionsudøvelse imidlertid flyttet fra den internationale politiske scene og gjort til et nationalstatsligt anliggende. De første elementer af religionsfrihed blev indført samtidig i den forstand, at nogle få tyske stater, som ikke havde en klar majoritet, blev pålagt at rumme en religiøs pluralisme, men dog alene for de tre store kirker: katolikker, reformerte og lutheranere. Fra alle andre lande lød parolen: skik følge eller land fly, og den enkelte fik 5 år til at gøre op med sig selv, om man ville flygte til

fristæder (som Fredericia, der af den enevældige danske konge i 1680'erne fik status som fristed for bl.a. huguenotter og jøder) eller til Amerika, eller man ville forblive i sit hjemland, men uden ret til at udøve anden religion end statens religion.

Hovedpointen med Den Westfalske Fred var altså ikke, at religion er en privatsag, men derimod at religion fra at have været et internationalt anliggende blev et nationalstatsligt anliggende.

Scenen rykker igen

Med den franske revolution og de borgerlige grundlove i 1800-tallet rykkede scenen for religionsspørgsmål endnu engang. Begge udviklinger etablerede forestillingen om religionsfrihed for den enkelte *inden for* nationalstaten, i Norden kombineret med statskirker eller af staten understøttede folkekirker. Derimod fastslog den preussiske grundlov fra 1848 statens forpligtelse til religiøs neutralitet. Årsagen var, at man i Preussen havde stor religiøs pluralisme med både katolsk kirke, luthersk kirke og reformerte kirkesamfund.

Den aktuelle tyske forfatning fra 1949 gentager og viderefører forpligtelsen for staten til at være religiøst neutral, men det har ikke gjort religion til en privatsag i Tyskland, tværtimod. For samtidig er der etableret en samarbejdsrelation, som har gjort en række kirker og trossamfund i Tyskland til offentlig-retlige

retssubjekter, der har en retligt og politisk anerkendt plads i statens og samfundets offentlige liv.

Også den franske *laïcité* model, der først faldt på plads med den statslige sekularisering i 1905 efter Dreyfuss-affæren, indebærer, at religion er et offentligt politisk anliggende. I modsætning til, hvad man ofte forestiller, er Frankrig fx et af de lande i Europa, der giver størst finansiel støtte til den katolske kirke, idet staten overtog samtlige kirkebygninger i 1905, driver og vedligeholder dem.

Belgien, som også ønsker at være religiøst neutral, aflønner præster, rabbinere og imamer som tjenestemænd på de offentlige budgetter, og Tyrkiets religiøse neutralitet kan kun lade sig gøre gennem det statslige kontor *Dyanet*, som driver alle landets moskeer så vidt, at teksten til fredagsbønnen endog foreskrives og udsendes fra Ankara hver uge.

I det reformerte Holland blev religion ganske vist allerede fra reformationen til en privatsag, men vel at mærke en kollektiv privatsag. Efter den franske revolution etableredes en model, der danner et skarpt skel mellem religion som en del af ikke det private, men af civilsamfundet og en klar afgrænsning af statens ret til at involvere sig i religiøse affærer. På det grundlag byggede man i Holland parallelsamfund op, hvor kirker og trossamfund (samt fagforeninger) organiserede borgernes civile liv. Religion som privatsag betød

altså i denne sammenhæng ikke 'religion som individuelt, personligt anliggende', men at staten ikke skulle blande sig i den måde, hvorpå forskellige religiøse grupperinger organiserer deres samlede civile og offentlige liv.

Denne model førte i Holland til en søjle-opdeling af de samfundsmæssige institutioner afhængig af trosretning. Modellen er først nu blevet udfordret med stærk, statsligt baseret kritik af trossamfunds regulering af borgernes liv, rettet først og fremmest mod islamiske grupperinger, men også mod stærkt konservative reformerte kirker. National religionspolitik i Holland går således ind i en konflikt om statens neutralitet over for religiøse spørgsmål.

Paneuropæisk konflikt

Kravene om statens religiøse neutralitet blev endvidere en central del af en paneuropæisk kamp mod religiøst eller sekulært betingede diktaturer. Kommunismens fald i Østeuropa indebar således et opgør med stats-ateisme og staters kontrol med kirker og trossamfund, et opgør som den katolske kirke givet de faktiske forhold i Polen har stået i spidsen for, men som også har vedrørt ikke mindst en række protestantiske minoritetskirker og trossamfund i Rusland. Det er karakteristisk, at en serie af domme fra ECtHR vedrørende religionsfrihed drejer sig om nye statslige krav i Rusland for i praksis

at forringe mulighederne for grupper som Frelsens Hær og Mormonkirken, samtidig med at lovgivningen i praksis understøtter en genortodoksificering af den russiske sjæl. Det er hér diskussionen om nationalkirkernes rolle for alvor kommer til overfladen.

Ligeledes har fascismens fald på den Iberiske Halvø såvel som konfrontationerne med fascismens spøgelse i andre dele af Europa tilsvarende været et opgør med kirkers alt for store magt i statslig politik og et klart ønske om at få afgrænset og udgrænset kirker fra staters magtapparat – samtidig med, at det har stået klart, at kirken kunne danne grundlag for aktiv modstand mod diktatur. Genetablering af en form for *jurisdictionalism* har været en fordel for begge parter: Kirken tager sig af sine anliggender, staten af sine, og så kan man indgå aftaler for at sikre begge parter.

Denne udvikling viser samtidig, at religion i Europa aldeles ikke er og måske aldrig har været en privatsag. En personlig sag, ja, men også et fælles offentligt anliggende. Forholdet til religionsudøvelse og ikke mindst majoriteternes kirkelige strukturer i Europas historie er fortsat et anliggende, der afklares på forfatningsniveau.

Magt og magtbegrænsning

Jeg tror, man skal se ambitionerne om at give Europa en sjæl gennem

indledende sætninger i forslaget til en forfatningstraktat for EU i dette lys. Kun ganske få nationalstater i Europa har indtil nu overladt spørgsmålet om religion og herunder spørgsmålet om kirkers og trossamfunds magtudøvelse til borgerne selv. De fleste europæiske forfatninger rummer fortsat en stillingtagen til trossamfundenes stilling i samfundet – også selvom dette i en række nyere, især baltiske, forfatninger alene sker gennem en henvisning til den generelle religionsfrihed i de europæiske menneskerettigheder.

Og grunden er Europas erfaring med, at kirker og trossamfund der samtidig dækker en altovervejende majoritet i befolkningen, tenderer til at blive en politisk magtfaktor. Som jeg ser det, var formålet med de indledende bestemmelser i forslaget til en forfatningstraktat for Europa således at få skabt rammer omkring kirkers og trossamfunds (faktiske?) politiske indflydelse.

Denne erfaring med religion som magtbase er ikke tilknyttet nogen bestemt af de etablerede europæiske religioner. Den er lige genkendelig i forhold til kristne kirkers forskellige udgaver af en grundlæggende sondring mellem sekulære magtstrukturer og kirkens forhold; jødiske trossamfunds grundlæggende sondring mellem det jødiske folk og det omgivende samfund; og forskellige stadier på islams vej til en mulig kommende anerkendelse af ret og politik som grundlæggende menne-

skelige anliggender, der ikke skal hente sin legitimitet i en på forhånd givet religiøs tolkning af samfundet.

Mange, ikke mindst mennesker med en sekulær livsholdning, vil her over for anføre, at det grundlæggende er menneskers eget valg, om de vil lade sig binde af religiøse magtstrukturer. I denne tilgang forestiller man sig, at der er tale om helt frie valg i menneskers personlige liv. Man forestiller sig samtidig, at disse valg ikke har nogen indflydelse på politiske og samfundsmæssige forhold, og at det således faktisk er selve det forhold, at forfatninger forholder sig til religion, der gør religion til et politisk anliggende.

Mange religiøse observatører går i marken for det samme standpunkt. Her er argumentet, at den religiøse selvorganisering er en del af religionsfriheden, og at staten ikke skal blande sig i det.

Jeg vil selvsagt ikke afvise, at religion i gennemsekulariserede samfund kan fungere på linje med skak- og idrætsklubber uden politisk relevans. Jeg påpeger blot, at det – bortset måske fra i Estland og Tjekkiet – ikke er situationen i hverken Europa, USA, Sydamerika, de fleste afrikanske stater, Mellemøsten eller fjernøsten, herunder Indien og Japan. Selv Kina, der med udgangspunkt i et ateistisk perspektiv med sin forfatning har forsøgt at begrænse og inddæmme religionsfriheden til kinesisk organiserede trossamfund, har måttet forholde sig til den

samfundsmæssige relevans af og politiske styrke i (organiserede) religiøse bevægelser.

EU's traktatgrundlag

Heller ikke Europas historie synes at være nået til et punkt, hvor man kan undlade at forholde sig politisk eller forfatningsmæssigt til religioners mulige magtmæssige ambitioner. Nu faldt imidlertid EU's forfatningstraktat. Men kirkers og trossamfunds politiske indflydelse faldt ikke med den. Tværtimod. Lissabontraktaten indeholder i TFEU art 17 en bestemmelse, der har gjort kirker og trossamfund i Europa til centrale politiske spillere.

Reglen siger for det første – af hensyn til Frankrig og Danmark – at EU ikke blander sig i den status, som kirker, trossamfund og ikke-religiøse værdibaserede organisationer har efter medlemsstaternes lovgivning. Dernæst forpligter reglen samtlige EU's institutioner til at opretholde en 'åben, regelmæssig og transparent' dialog med de samme normative aktører.

Bestemmelsen blev indført for at give kirker og trossamfund en juridisk ret til at sikre egne forhold, bl.a. i forhold til den generelle antidiskriminationslovgivning. I hele Europa er denne lovgivningsudmøntning i kirker og trossamfunds organisationer et generelt problem. Men reglen begrænser ikke de normative aktørers indflydelse til at sik-

re egne forhold. Tværtimod. Meningen er at sikre, at kirker og trossamfund og sekulære værdiorganisationer indgår som værdibaserede aktører i hele EU's politiske udvikling. Formelt ser det ud som om religion er et nationalt politisk anliggende. Reelt er religiøse værdier i spil overalt i kommissionens politiske arbejde, baseret på kirker og trossamfund som anerkendte politiske magtbaser.

Dermed handler en af de centrale religionspolitiske udfordringer i dagens Europa om forholdet mellem retlige og politiske virkemidler og om forholdet mellem nationale og europæiske virkemidler. Med den ene hånd er Europa i gang med – med retlige midler – at afmontere traditionelle mønstre for statslig afbalancering af religionernes politiske rolle i nationalstaterne. Med den anden hånd er Europa i gang med – med retlige midler – at tildele religionerne en ny politisk rolle på den europæiske scene.

Ny westfalsk fred

En ny westfalsk fred tegner sig i horisonten. Den retligt afbalancerede statslige religionspolitik mister magt. Samtidig indgår Europas – forestillet religiøst neutrale – politiske magt i retligt ubegrænsede samspil med religiøse magtbaser, sekunderet af en sekulær forestilling om religion som en privatsag.

Jeg tror, jeg ville foretrække en

anden kombination: beskyttelse af den enkeltes personlige stillingtagen i religiøse anliggender, kombineret med nødvendigheden af magtbalancering, også på europæisk plan. Dermed ville jeg også foretrække en anden kombination af retlige og politiske kort: en retlig binding af kirkers og trossamfunds politiske indflydelse, også i EU-sammenhæng, så den afgrænses til deres egne anliggender (og afklaring af, hvad det er). Og en nedtoning af den retlige stramning fra ECtHR, så der fortsat er plads ikke alene til religiøse mindretals magtbase, men også til politisk anerkendelse af faktiske religiøse flertal i Europas nationalstater – også her på grundlag af klarhed over, hvad der er religiøse forhold og hvad der er politiske anliggender.

Kun derigennem, tror jeg, er det muligt for både sekulære og religiøse værdier at finde (relevant) plads i den fælles politiske debat.

Efterskrift

Efter at denne artikel var afleveret, men inden den nåede i trykken, afsagde Den Europæiske Menneskerettighedsdomstol (Storkammer) dom den 18. marts 2011 i sag nr. 30814/06 Lautsi and others vs Italy.

Og i modsætning til, hvad jeg havde ventet, nåede storkammerafgørelsen frem til, at den italienske stat i sin beslutning om at fastholde en forpligtelse til at hænge krucifiks til

skue i klasseværelserne i de offentlige skoler har handlet inden for rammerne af sin egen beslutningskompetence (margin of appreciation). Beslutningen blev truffet med stemmerne 15:2. Mindretallet bestod af den schweiziske dommer, som – med følgeskab af dommeren fra Bulgarien – fastholdt konklusionen fra sagen om den schweiziske småbørnslærerinde (Dahlab vs Schweiz-erland) fra 2001, nemlig at staten har ret og pligt til at sikre, at der ikke i skolemiljøet indgår religiøse symboler, som kan påvirke børnene.

Flertallet i Lautsi-sagen gik en anden vej. Man fastslog for det første, at skolesystemet har ansvar for både indholdet i undervisningen og det samlede skolemiljø, og i udøvelsen af det ansvar har pligt til at sikre sig, at der ikke bliver lagt hindringer i vejen for hverken flertallets eller mindretalletenes forældres ret og pligt til at opdrage børnene i egen religion.

Dernæst fastslog domstolen, at korset selvsagt er et religiøst symbol – også selvom det samtidig kan have kulturelle og historiske og traditionelle betydninger. Italien havde på et tidspunkt argumenteret for, at korset alene er et kulturelt symbol. Det fandt både jødiske og sekulære observatører var at gå en tand for vidt. At staten ønsker at fastholde en tradition med religiøst indhold, fritager således ikke staten fra at skabe en balance i forhold til ikke-katolske forældre.

Men selvom korset er et religiøst symbol, er den passive eksistens af det ikke i sig selv tilstrækkeligt til at etablere et brud med forældrenes (negative) religionsfrihed. Og det er her, den centrale argumentation ligger. Den Europæiske Menneskeretskonventions artikler om religionsfrihed forhindrer ikke medlemsstaterne i særligt at understøtte en flertalsreligion. Det afgørende er dels, at der ikke indoktrineres og dels, at der også er et åbent, pluralistisk miljø, som ligeledes inkluderer mindretallenes religiøse positioner. Domstolen lagde i den forbindelse vægt på, at et krucifiks på væggen – eller et kors i et flag – er et passivt, ikke et aktivt, symbol. Italien havde redegjort for, at det samtidig er tilladt for skoleelever at bære andre tros-samfunds religiøse symboler ligesom ikke-katolske helligdage er genstand for opmærksomhed. Og der var ingen tegn på intolerance eller ligefrem på proselytisme i undervisningspraksis.

Jeg ser denne dom som en klar

kursændring fra en tendens i domstolen mod en sekularistisk ekskluderende holdning til religion til en kurs, hvor også de stater i Europa, som optræder inkluderende over for religion, også i offentlige institutioner så følsomme som et skolemiljø, kan handle inden for konventionens rammer. En forestillet ret til at kunne blive fri for religiøse symboler i det offentlige rum har fået trangere kår i Europa – og det tror jeg grundlæggende er både samfundsmæssigt og politisk hensigtsmæssigt.

Domstolens forudsætning er dog, at en statsligt inkluderende praksis anvender passive, ikke aktivt indoktrinerende midler og – selvom den understøtter en flertalsreligion – samtidig lægger vægt på at inkludere også mindretalsreligioner.

*Lisbet Christoffersen er ph.d. jur og professor (MSO) ved Roskilde Universitet. Hun har senest (med)udgivet bogen *Law & Religion in the 21st Century – Nordic Perspectives*, DJØF Publishing 2010.*