



Številka: U-I-140/14-25

Datum: 17. 5. 2018

**PRITRDILNO LOČENO MNENJE
SODNIKA DDr. KLEMNA JAKLIČA
K ODLOČBI ŠT. U-I-140/14 Z DNE 25. 4. 2018**

OBREDNI ZAKOL V USTAVNI UREDITVI SLOVENIJE

Po oceni treh sodnikov, ki pišejo skupno pritrdilno ločeno mnenje,¹ v tem primeru ni šlo za poseg v pravico do verske svobode. Pobudnika, ki prepoved *halal* obreda znotraj meja slovenske države še kako čutita na lastni koži, bosta takšno stališče zelo težko razumela. Stališče, da ne gre za poseg, spregleda dejstvo, da ne gre zgolj za vprašanje pravice do redne nabave tovrstnega mesa iz slovenskih klavnic, kar je v okoliščinah skupnega evropskega trga mogoče nadomestiti s tako pripravljenim mesom kjerkoli znotraj skupnega trga, ki se nato prodaja tudi v Sloveniji. Gre za mnogo več kot zgolj omejitve redne nabave iz določenega ozemeljskega vira. Gre za splošno zakonsko omejitev, ki učinkuje tudi kot prepoved samega *obreda* verskega zakola. To pa je v verskem smislu sam *nukleus*, iz katerega nato šele izhaja tudi vse ostalo, vključno z nabavo tovrstnega mesa, delitvijo itd. Tudi Ibrahim (slovensko Abraham) ni šel med šotore po kozličevo meso in ni trgoval z njim med svojim ljudstvom, temveč je kozliča, ki se je zapletel v grmovje, z zakolom namesto svojega sina daroval Bogu. Bog Muslimanov, Judov in Kristjanov je eden in isti: Ibrahimov (Abrahamov) Bog, ki mu je kot začetniku vere, prav zaradi njegove vere, ki je bila izkazano večja celo od najsvetejšega svetnega (ljubezni do njegovega sina), nato namesto sina zapovedal zaklati kozliča. Če katere od denominacij že tisočletja, od vsega začetka islamsko-judovsko-krščanske veroizpovedi, potem zahtevajo takšen verski obred, kdo lahko zatrdi, da njegova prepoved širom ozemlja neke države, ne predstavlja omejitve oziroma posega v takšen obred oziroma pravico do vere? Tega, da naj ne bi šlo za omejitev oziroma poseg, pobudnika preprosto ne bosta razumela in prav bosta imela sama, ne tisti izmed ustavnih sodnikov, ki skušajo razložiti, da za poseg oziroma omejitev pravice v tem primeru sploh ne gre. Prav je, da stališče treh sodnikov, ki pišejo skupno ločeno mnenje, ni postalo stališče Ustavnega sodišča

¹ In verjetno še kakšnega v ne povsem razjasnjenih obrazložitvah nosilnih razlogov vsakega od devetih, ki smo v zadevi odločili. Ta nejasnost pa je še dodaten razlog za poskus razjasnitve moje ocene tega pomembnega vidika v pritrdilnem ločenem mnenju.

(soglasen je bil zgolj izrek, ne obrazložitev). Z neživiljenjsko razlago, da naj s prepovedjo za to denominacijo tako jedrnega obreda sploh ne bi prišlo do omejitve pravice, bi Ustavno sodišče neizogibno spreminjalo versko resnico in njen pomen za to konkretno denominacijo. Tega pa v svobodni demokratični družbi nekdo, ki je le institucija države in ne resnice, seveda ne sme niti ne more storiti. To je v domeni vere same, če le gre za verska prepričanja, ki ne gredo preko meje razumnosti.²

Da ne gre za poseg v pravico, pa prav tako ni mogoče utemeljiti po formalistični poti, češ, da se pobudnika v svoji pobudi nista sklicevala na to, da je omejen tudi sam obred (kar bi morebiti predstavljalo poseg v pravico), temveč le na omejitev dostopa do *halal* mesa iz slovenskih klavnic. Takšna reinterpretacija pobude po mojem mnenju ne bi bila argumentativno poštena. Dejstvo je, da je pobuda prežeta s pomenom, da je sam *nukleus* verske zapovedi obred in da je vse ostalo, vključno z nabavo tovrstnega mesa za redno prehrano, nekaj, kar iz takšnega verskega bistva šele sledi. Kdor bi razlagal drugače – češ, da gre v pobudi le za zatiranje omejitve nabave in ne samega obreda kot verskega bistva – bi po moji oceni ne razumel verske vsebine, ki je za pobudnika očitna in kot takšna pobudo prežema. Ob tem je potrebno dodati, da pobudnika celo izrecno opozarjata zoper morebitno tovrstno napačno razlago njune pobude. Na strani 25 navedeta:

"Poskus poenostavljenega soočenja argumentov Slovenske muslimanske skupnosti in pričakovanih protiargumentov javnosti, javne uprave in dnevne politike, ki niso nujno ustavnopravni argumenti, kažejo pa na ustavno sporno ali ustavno nesprejemljivo razmišljanje nasprotnikov obrednega zakola živali brez omamljanja:

1. 'Vaše verske pravice niso kršene, saj lahko kupite halal izdelke v trgovini.'

Tovrstni argumenti so do islamske verske skupnosti in slovenskih muslimanov žaljivi in ponižujoči...Ob Kurban bajramu je predpisan zakol živali in razdeljevanje po tretjinah, ne pa nakup mesa sumljivega izvora v trgovini."

Več kot očitno je torej, da se pobuda celo izrecno sklicuje na to, da seveda ne gre zgolj za argument omejitve nabave mesa, temveč v prvi vrsti in predvsem za

² V mislih slišim dragega mentorja in kasneje kolega, prof. Lawrence-a Tribe-a, kako nam svojim varovancem v začetkih mojega študija ustavnega prava v zavest vbija to isto, z vidika ustavnega prava relevantno ločnico med razumno in nerazumno veroizpovedjo. Ker je pravica do vere specifična (za mnoge se versko prepričanje tiče samega bistva, ki je v očeh verujočega neskončno pomembnejše od sveta, ki ga presega), je standard razumnosti na verskem področju z vidika ustavnega prava prekoračen šele, ko je neka verska resnica tako gotovo izmišljena, kot je gotovo ponarejen tri dolarski bankovec: "as phony as a three-dollar bill". Za tri dolarski bankovec razumni Američan ve, da je ponarejen, saj v ZDA bankovcu za en dolar sledita tista za pet in dvajset dolarjev, vmes pa ni nič.

argument omejitve pravice do samega obreda kot bistva iz katerega nato šele dodatno sledi tudi argument nabave. Izrecno stališče (vsaj) treh sodnikov³ za svojo oceno, da v tem primeru ne gre za poseg v pravico, ker da naj bi šlo zgolj za vprašanje lokacije vira za nabavo (pri čemer pa je nato sama nabava v Sloveniji mogoča), torej nima niti formalističnega izgovora, češ, da pobuda ne navaja, da gre tudi za mnogo več, namreč za prepoved izvajanja samega verskega obreda na ozemlju države, kar pa nedvomno že omejuje bistvo verske zapovedi.

Poseg v bistvo verske svobode je lahko ustavnoskladen zgolj takrat, ko ima za takšno omejitev zakonodajalec legitimen cilj. Obrazložitev večine se v 27. točki odločbe po vzoru drugega odstavka 9. člena EKČP sklicuje na moralo kot legitimen cilj omejitve verske svobode.⁴ Ne glede na to, kaj si sam mislim o tako definiranem cilju, je dejstvo, da številne teorije pravičnosti, od aristoteljanske in neoaristoteljanske teleološke etike ter etike vrlin,⁵ pa do številnih sofisticiranih različic utilitarizmov⁶ in naravnega prava,⁷ v svojih razlogih za omejitev človekovih ravnanj, ki ne varujejo drugega človeka, neizogibno vključujejo tudi samo moralo, ali moralo zaščite drugih živih bitij, kot tako. Svet bi bil radikalno drugačen, če bi kot legitimne dopuščal zgolj tiste omejitve človekove svobode, ki varujejo izključno le svobodo drugega človeškega bitja. V omenjenih teorijah pravičnosti, za katere pa ni mogoče *a priori* trditi, da so nerazumne, je del legitimnih omejitev tudi morala, ki presega pravico drugega človeškega bitja.

³ Tistih, ki pišejo skupno pritrdilno ločeno mnenje.

⁴ Člen 9 EKČP določa:

"Svoboda mišljenja, vesti in vere

1. Vsakdo ima pravico do svobode mišljenja, vesti in vere. Ta pravica vključuje svobodo spremembe vere ali prepričanja ter svobodo, da človek bodisi sam ali skupaj z drugimi ter zasebno ali javno izraža svojo vero ali prepričanje, pri bogoslužju, pouku, praksi in verskih obredih.

2. Svoboda izpovedovanja vere ali prepričanja se sme omejiti samo v primerih, ki jih določa zakon, in če je to v demokratični družbi nujno zaradi javne varnosti, za varovanje javnega reda, zdravja ali morale ali zaradi varstva pravic in svoboščin drugih ljudi."

⁵ Glej na primer Martha Nussbaum, "Beyond Compassion and Humanity: Justice for Nonhuman Animals", The Tanner Lectures on Human Values 2002, objavljeno v: C. Sunstein in M. Nussbaum, *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, Oxford University Press (2005); *Frontiers of Justice*, Harvard University Press (2006). Alasdair MacIntyre, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, Open Court (1999), str. 109.

⁶ Peter Singer, "Animals and the Value of Life", v: T. Beauchamp in T. Regan (ur.) *Matters of Life and Death*, Temple University Press (1980); *Practical Ethics*, 2. izdaja, Cambridge University Press 1979; "Reply to Martha Nussbaum, 'Justice for Non-Human Animals', *The Tanner Lectures on Human Values*, November 13, 2002".

⁷ Gary Chartier, "Natural Law and Animal Rights", *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, zvezek 23, št. 1, 2010.

Nadalje, omejitev svobode človeka iz razloga preprečevanja trpljenja živega bitja je mogoče utemeljiti tudi s človekovo svobodo oziroma človekovim dostojanstvom samim. Po Kantu so za resnično svobodo človeka, in torej polno uresničenje njegovega dostojanstva, nujne tudi vrline omejevanja lastne svobode. Brez ustreznega samoomejevanja človek krha človekovo dostojanstvo kot tako. Kako ravnamo z živimi bitji, je po nekaterih neokantovskih teorijah pravičnosti⁸ del teh vrlin in s tem polne uresničitve človekove svobode ter človekovega dostojanstva samega.⁹ Ne glede na to, kaj si sami mislimo o takšni teoriji pravičnosti, dejstvo je, da gre za eno izmed teorij, za katero težko rečemo, da je nerazumna, četudi z njo morda sami ne bi soglašali.

Podobno je s konceptom "skupnega življenja" (*le vivre ensemble*), ki ga v primeru teme, o kateri odločamo (verske izjeme od nevtralnih splošnih prepovedi), kot legitimen razlog omejitve verske svobode včasih omenja ESČP.¹⁰ Če naj bo skupno življenje različnih veroizpovedi (vključno z ateizmom, agnosticizmom ipd.) sploh mogoče in dovolj učinkovito, bo vsako od takšnih prepričanj v luči neizbežnega

⁸ Glej na primer Christine Korsgaard, "Facing the Animal You See in the Mirror" (2007), *Harvard Review of Philosophy*, 16(1): 4–9; ter npr. opis njene neokantovske različice glede tega vprašanja v *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2017), <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>: "Third way of addressing this problem has been taken up by Korsgaard who maintains that there is a big difference between those with normative, rational capacities and those without, but unlike Kant, believes both humans and non-humans are the proper objects of our moral concern. She argues that those without normative, rational capacities share certain "natural" capacities with persons, and these natural capacities are often the content of the moral demands that persons make on each other. She writes, what we demand, when we demand [...] recognition, is that our natural concerns—the objects of our natural desires and interests and affections—be accorded the status of values, values that must be respected as far as possible by others. And many of those natural concerns—the desire to avoid pain is an obvious example—spring from our animal nature, not from our rational nature [...] What moral agents construct as valuable and normatively binding is not only our rational or autonomous capacities, but the needs and desires we have as living, embodied beings. Insofar as these needs and desires are valuable for agents, the ability to experience similar needs and desires in patients should also be valued."

⁹ Podlago takšnim neokantovskim teorijam nudi Kant sam, ki v svojem delu *Lectures on Ethics*, ponatis, Cambridge University Press (1997), pojasnjuje, da "imamo ljudje posredne dolžnosti do živali, t.j. dolžnosti ne neposredno do slednjih, temveč dolžnosti spoštovati živali do te mere, do katere naše ravnanje z njimi vpliva na naše dolžnosti do samih sebe". "The moral Status of Animals", *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2017), <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>. Oziroma s Kantovimi lastnimi besedami: "If a man shoots his dog because the animal is no longer capable of service, he does not fail in his duty to the dog, for the dog cannot judge, but his act is inhuman and damages in himself that humanity which it is his duty to show towards mankind. If he is not to stifle his human feelings, he must practice kindness towards animals, for he who is cruel to animals becomes hard also in his dealings with men." Kant, *Lectures on Ethics* (1997) 212.

¹⁰ SAS proti Franciji, veliki senat ESČP, 1. 7. 2014; Belcacemi in Oussar proti Belgiji z dne 11. 7. 2017 in Dakir proti Belgiji z dne 11. 7. 2017.

obstoja skupnih splošno veljavnih nevtralnih pravil (dobrine skupnosti, ki so velike moralne dobrine, so mogoče zgolj ob obstoju dovoljšne mere prisilnih skupnih pravil)¹¹ moralo nekoliko popustiti. Sicer skupno življenje, vključno s čim večjimi dobrinami skupnosti, ki naj se pravično delijo med vse in ki v resnici niso moralno nepomembne (rešujejo življenja, revščino, zagotavljajo varnost, svobodo, demokracijo itd.), ni mogoče oziroma ni mogoče v dovoljšni meri.

Glede točnosti ali največje primernosti teh in podobnih teorij pravičnosti se sam tu ne izrekam. Ugotavljam le, da obstajajo in da – drugače kot marsikatera teorija, ki temeljne vrednote potepta (totalitarizmi, kvazitotalitarizmi, kastni sistemi ipd.) – niso nujno nerazumne, kot niso njihovi avtorji, razumni misleci, ki so jim posvetili življenja. Tako kot tudi ni nerazumna verska zapoved, o omejitvi katere presojava. A med razumnimi možnostmi je v pluralizmu zakonodajalcu v nekem trenutku mogoče zasledovati eno izmed več legitimnih možnosti, pri čemer mora v naslednjem koraku prav tako paziti, da takega legitimnega cilja omejitve ne uporabi prekomerno, tj. v primeru pred nami prekomerno na račun verske svobode. Ker v tem primeru ni prišlo do popolne prepovedi obrednega zakola na eni strani (del živali je še vedno mogoče obredno zaklati tudi v Sloveniji, za vse tiste, za katere velja prepoved, pa je ob nekaj večjem bremenu mogoče obredni zakol naročiti v sosednjih državah), je del verske pravice kljub vsemu v pomembnem delu ohranjen. Prav tako je obenem ohranjen del tistih vrednot na drugi strani (bodisi morale, bodisi človekovega dostojanstva, bodisi skupnega življenja), ki jih konkretni zakonodajalec ocenjuje za zelo pomembne in legitimne temeljne vrednote, pri čemer mu pri opredelitvi le-teh (ne glede na lastno prepričanje o teh vprašanih) Ustavno sodišče ne more očitati nerazumnosti, ne da bi hkrati samo poseglo v ustavno vrednoto pluralizma (razumnega nesoglasja), ki je neizogibna in obenem nujna sestavina demokratične družbe. V ustavni vrednoti pluralizma pa so vraščene temeljne pravice slehernega posameznika do samovlade, ki jih v pluralni demokratični družbi izvršuje bodisi neposredno ali pa, praviloma, posredno preko zakonodajalca. Ko je opisani sorazmernosti med nasprotujočimi si ustavnimi vrednotami zadoščeno, je odločitev za neko ureditev v polju zakonodajalčeve presoje. Prav mogoče je, da se kakšen naslednji zakonodajalec odloči drugače, v nekoliko večjo škodo trpljenja živali in nekoliko večji prid pravici do svobode veroizpovedi. A ravno zavoljo pluralizma znotraj meja razumnega nesoglasja je v mejah sorazmernosti to področje potrebno pustiti odprto razpravi. Prihodnost odprte in ne zaprte razprave naj kaže pot v teh nejasnih in težkih (morda nerešljivih) dilemah. Takšna razprava pa bi bila mnogo bolj omejena in okrnjena, če bi v polju pluralizma diskurz enkrat za vselej zaključilo (zacementiralo) kar Ustavno sodišče

¹¹ John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia University Press (1993). Osrednje vprašanje Rawlsovega epohalnega dela je, kako, kljub obstoju globokega, a razumnega nesoglasja v moderni demokratični družbi, zagotoviti eno in skupno legitimno vladavino ustavne demokracije, ki je edina dolgoročno vzdržna in sposobna generirati dovoljšnjo mero dobrin skupnosti, ki so velike in nujne moralne dobrine.

samo in ga s tem v veliki meri *de facto* izvzelo iz zakonodajne ter s tem družbene sfere.

DDr. Klemen Jaklič
Sodnik