

**UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

**Nina Žgur**

**REAKCIJA CERKVE NA DRUŽBENE SPREMEMBE**

**Diplomsko delo**

**Ljubljana 2007**

**UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

**Nina Žgur**

**Mentor: redni prof. dr. Janko Prunk**

**REAKCIJA CERKVE NA DRUŽBENE SPREMEMBE**

**Diplomsko delo**

**Ljubljana 2007**

## *Zahvala*

*Iskreno se zahvaljujem mentorju red. prof. dr. Janku Prunku za strokovno pomoč ter vodstvo pri nastajanju diplomskega dela. Posebna zahvala gre g. dekanu Lojzetu Šinkovcu za nesebično pomoč in izkazano dobro voljo. Zahvala gre tudi mojim staršem za vso podporo in skrb v času študija ter vsem ostalim, ki so kakorkoli pripomogli k nastanku tega dela.*

## REAKCIJA CERKVE NA DRUŽBENE SPREMEMBE

Diplomsko delo obravnava najpomembnejše enciklike (okrožnice) sprejete po II. vaticanskem koncilu ter pereča družbena vprašanja, ki zadevajo celoten svet. Ta vprašanja so danes dobila nove razsežnosti. To so aktualna vprašanja o kontroli rojstev, posmrtnem življenju, svobodni volji, istospolni usmerjenosti, celibatu... Cerkev se zaveda, da gre za pomembna vprašanja, ki zadevajo tako osebo kot družbo, njen razvoj in prihodnost. Cerkev si prizadeva, da bi družba spoštovala dostojanstvo vsake osebe, njeno svobodo in pravice vsakogar. Cerkev si prizadeva tudi, da bi družba omogočila svobodno širjenje njenega nauka. Splošno veljavna etična merila so odstopila prostor osebnemu prepričanju. Okrožnice pa so pomembno komunikacijsko sredstvo v Cerkvi. So najbolj avtoritativna oblika papeževih izjav in vsebujejo najpomembnejša sporočila Petrovega naslednika. Obravnavajo teološka vprašanja in vprašanja odnosa Cerkve do sodobnega družbenega, političnega in ekonomskega življenja. Z njimi so papeži začeli pogosteje usmerjati življenje celotne katoliške Cerkve v 19. stoletju. Po II. vaticanskem koncilu se je cerkev odločila za nov, modernejši pristop do družbenega življenja, hkrati pa je ohranila nekatera evangeljska načela.

**Ključne besede:** *II. vaticanski koncil, enciklike, družbene spremembe, katoliški družbeni nauk.*

## REACTION OF CHURCH ON THE SOCIAL CHANGES

This diploma is representing the most important papal encyclicals after II. vatican council and the most topical and global problems of these days. These are questions about human being, life after death, free will, homosexuality, celibacy... The Church knows these are really important questions which concern persons, society, their envelopment and future. A papal encyclicals are very important communication in the Church. They are avtoritative form of pope statements and contain the important message of Peter's successors. A papal document treating of matters related to the general welfare of the Church sent by the Pope to the bishops. Used especially in modern times to express the mind of the Pope to the people. Encyclicals treat theological questions and relationship between Church, civil, political and economic life. The popes efforts were directed to this end. The Church is anxious that this society that we are going to build up should respect the dignity, the liberty, and the rights of individuals. These individuals are we. The Church is particularly anxious that this society should allow free expansion to her doctrine.

**Key words:** *II. vatican council, encyclic, social changes, Catholic social doctrine.*

## KAZALO VSEBINE

1. UVOD .....	7
1.1 NAMEN IN CILJ DIPLOMSKEGA DELA .....	10
1.2 METODOLOGIJA IN HIPOTEZE .....	11
2. KATOLIŠKI NAUK CERKVE PRED DRUGIM VATIKANSKIM KONCILOM.....	12
3. ENCIKLIKE PO DRUGEM VATIKANSKEM CERKVENEM ZBORU .....	16
3.1 GAUDIUM ET SPES – VESELJE IN UPANJE – 7. decembra 1965.....	16
3.2 OKROŽNICA SACERDOTALIS CAELIBATUS – DUHOVNIŠKI CELIBAT – PAPEŽ PAVEL VI (1965) .....	19
3.3 OKROŽNICA POPULORUM PROGRESSIO – O DELU ZA RAZVOJ NARODOV – PAPEŽ PAVEL VI (1967) .....	21
3.4 APOSTOLSKO PISMO OCTOGESIMA ADVENIENS – OB OSEMDESETLETNICI – PAPEŽ PAVEL VI (1971) .....	22
3.5 ŠKOFOVSKA SINODA 1971 – DRUGA GENERALNA SKUPŠČINA – IUSTITIA IN MUNDO – O PRAVIČNOSTI V SVETU.....	23
4. ENCIKLIKE PAPEŽA JANEZA PAVLA II. ....	23
4.1 OKROŽNICA LABOREM EXERCENS – O ČLOVEŠKEM DELU – PAPEŽ JANEZ PAVEL II (1981).....	24
4.2 OKROŽNICA SOLLICITUDO REI SOCIALIS – O SKRBI ZA SOCIALNO VPRAŠANJE – PAPEŽ JANEZ PAVEL II (1987).....	25
4.3 OKROŽNICA CENTESIMUS ANNUS – OB STOLETNICI – PAPEŽ JANEZ PAVEL II (1991).....	27
4.4 OKROŽNICA EVANGELIUM VITAE – EVANGELIJ ŽIVLJENJA (1995).....	29
5. SVETOST ŽIVLJENJA .....	30
5.1. KONTROLA ROJSTEV .....	31
5.2 SPLAV.....	33
5.3 EVTANAZIJA.....	38
6. SMRT IN POSMRTNO ŽIVLJENJE .....	42
6.1 PEKEL.....	46

6.2 NEBESA.....	48
6.3 VICE.....	49
6.4 SVETO PISMO IN SMRT .....	50
7. SVOBODNA VOLJA.....	51
8. ISTOSPOLNA USMERJENOST .....	57
9. CELIBAT .....	64
9.1 RAZVOJ CELIBATA .....	64
9.2 NEPOROČENOST IN POMEN ZA CERKEV .....	65
10. ZAKLJUČEK.....	69
11. LITERATURA.....	72

## 1. UVOD

Predkoncilna Cerkev je na nek način bila podobna dobro organiziranemu polku, pod strogo hierarhično kontrolo. Njena notranja strumna organiziranost je nastala pod vplivom skupnega nastopanja proti protestantizmu, proti razsvetljenstvu, proti jožefinizmu<sup>1</sup> v 18. stol., proti Kulturkapfu v 19. stol. in proti fašizmu, nacizmu in komunizmu v 20. stoletju. Vse je določala enotna neosholastična teologija<sup>2</sup> in za celo Cerkev enotni socialni nauk Cerkve od Rerum novarum leta 1891 naprej. Skratka, trdna zgradba, dobro zaprta, ki je mnogim katoličanom omogočala duhovno zavetje in ki si ga nekateri tudi danes želijo nazaj. Vendar pa je ta zaprtost Cerkve plačevala svoj davek. Predvsem je bila drago plačana cerkvena izoliranost pred svetom in drugimi cerkvami. Po znanem Galilejevem primeru v 17. stoletju je prišlo do prepada med cerkvenim verovanjem in od znanosti vplivanim sodobnim svetom. V 18. stol. je tako Cerkev izgubila velik del izobražencev in v 19. stol. delavce. Papež Pavel VI. je opredelil razkorak med krščanskim verovanjem in moderno kulturo kot dramo našega časa. Med ločenimi Cerkvami je bilo skozi tri do štiri stoletja obdobje ledene dobe. Ekumenski dialog med predstavniki Cerkva in religij je bil popolnoma odsoten. Prvi pionirji tega dialoga so bili postrani gledani, kritizirani ali celo onemogočeni. Vendar pa lahko že pred koncilom govorimo o gibanju znotraj Cerkve. V Franciji, kjer je razkorak med Cerkvijo in družbo bil največji, je nastalo novo pastoralno in misijonsko gibanje: misijon Francije, misijon Pariza, duhovniki delavci, ki so si prizadevali za novo inkarnacijo Cerkve v sodobni svet. V Nemčiji je že leta 1922 R. Guardini povedal znano misel, da se Cerkev prebuja v dušah. Pri tem je mislil na liturgično in biblično gibanje, ki je predvsem osvajalo srca mladih. Tudi ta gibanja so doživljala kritiko in nasprotovanje. Vendar pa je Papež Pij XII daljnovidno sprejel

---

<sup>1</sup> Načela, ki jih je uvedel jožefinizem: odprava samostanov, semenišč, prepovedal je običajne procesije in navade, revolucionarni koledar (1812) ohrani le štiri cerkvene praznike, uvedena je bila civilna poroka...

<sup>2</sup> Sholastična tradicija je pojmovala človeka znotraj naturalističnega oz. kozmološkega pogleda na svet. Znotraj takega pojmovanja sveta je tudi identiteta subjekta določena, neodvisno od obnašanja osebe. Ni pomemben namen, notranja struktura človeka, ki se izraža v konkretnih dejanjih.

- V takem načinu razmišljanja je postava *lex naturalis* – je pravilo reda v stvarstvu, ki ima svoj smisel neodvisno od človekove vesti (*coscienza*).

- Moralno življenje je v teh okvirjih predstavljeno predvsem kot boj proti skušnjavam; spodbuja se razum brez čustev, ki je zmožen slediti pravilom narave (*intelektualizem*). Vse, kar spada na področje čustev: želja, strah, veselje, žalost, občutek krivde, pohvale, ljubosumnost – vse to moti moralno sodbo in voljo. Vendar so prav taki spontani občutki tisti, ki anticipirajo vest in jo vznemirijo, zato je morala, ki jih zanemarja, slabo prepričljiva.

- Tak način razmišljanja ni sposoben dialoga z modernim svetom, predvsem z empiričnimi znanostmi, ki se ukvarjajo z identiteto subjekta (npr. psihologija kaže na veliko povezavo med identiteto subjekta in njegovo biografijo – odnosi s starši; sociologija in kulturna antropologija poudarjata vpliv kulture na identiteto posameznika). Moralni intelektualizem, ki se sklicuje na naravo človeka nima argumentov za diskusijo z humanimi znanostmi in je zato v nevarnosti, da ne bo imel vpliva niti na vernike ne več (Internet).

prizadevanja teh gibanj in jih tudi vključil v svoje okrožnice kot so: *Mystici corporis* (1943) o Cerкви, *Divino afflante Spiritu* (1943) o pomenu in interpretaciji svetega pisma, *Mediator Dei* (1947) o liturgiji in liturgični obnovi. Tako je že papež Pij XII. začel z liturgično obnovo, predvsem velikonočnih obredov in z novim prevodom latinskega brevirja. Prav tako je isti papež začel javno zavzemati stališča do aktualnih problemov vsakdanjega življenja, še posebej k vprašanju miru in sprave med narodi. Šele proti koncu njegovega pontifikata se čuti utrujenost in stagnacija. Vendar pa se je pod površjem marsikaj dogajalo živega in svežega. Na evropskih univerzah so predavali profesorji, ki jim ni več šlo za trdni sholastični sistem, ampak so vero predstavljali v vsej njeni dinamičnosti in zgodovinski razvojnosti. Dognanja na področju razlage Svetega pisma so odpirala nova obzorja in približevala to življenjsko knjigo vedno večji množici ljudi. Problem pa je zadeval predvsem preseganje razkoraka med sporočilom Cerkve in sodobno življenjsko izkušnjo. Šlo je za novo inkarnacijo krščanstva v naš čas. Vse kar se je kasneje na koncilu zgodilo, se je dejansko že prej dogajalo v življenju Cerkve. Koncil ni padel z neba (Internet 16).

II. vaticanski cerkveni zbor (1962 – 1965) velja za prelomnico v delovanju Cerkve v sodobnem svetu. Cerkev se je takrat поближе soočila z »dinamiko razvoj sveta.« Postala je bolj odprta do drugih religij, do problemov, ki so vse bolj pestili ljudi po svetu, zavzela je nove poglede in drugačno perspektivo. Na tem mestu velja omeniti še dve najpomembnejši takratni konstituciji, kar se družbenega življenja tiče, to sta *Cerkev v sedanjem svetu (CS)* in *Izjava o verski svobodi (VS)*. Slednja poudarja dostojanstvo človeške osebe, kar je pogoj za svobodo vesti vsakega človeka. Govora je tudi o pravicah staršev do verske vzgoje ter o pristnem bratstvu med religijami. Konstitucija Cerkev v sedanjem svetu je predvsem znamenje, da je bil premagan dotedanji tradicionalizem. Cerkev se je odprla modernemu svetu. Najpomembnejše točke njene vsebine so: človekovo dostojanstvo, skupno dobro, znamenja časa, družbenopolitična odgovornost vseh držav, spoštovanje družine, pravica do kulture, pravičnost, razvoj, mir (glej Juhant in Valenčič 1994: 22).

Koncil je bil potreben, a ne toliko zato, da bi se uprli kakšni posebni hereziji, kot se je dogajalo v prvih stoletjih, temveč zato, da bi sprožili nekakšen »bipolaren proces«: na eni strani izhod krščanstva iz razdorov, nakopičenih v vsem prejšnjem tisočletju, na drugi strani obnova evangeljskega poslanstva (Messori 1994). Koncil se odlikuje po posebnem slogu, ki ga je papež Pavel VI. opredelil kot ekumenski slog. Označuje ga odprtost za dialog, »dialog odrešenja.« Tak dialog se ni omejil samo na krščanski prostor, temveč se je moral odpreti tudi



drugim krščanskim religijam, zajeti je moral celotni svet kulture in civilizacije, vključno s svetom tistih, ki ne verujejo. Resnica namreč ne sprejema nobene meje. Je za vse in za slehernega. In če se taka resnica izpolnjuje v ljubezni (Ef 4,15), postane še bolj univerzalna. Prav to je bil tudi slogan II. vatikanskega koncila, duh, v katerem je potekal (Messori 1994: 178).

Bistvena Naloga Cerkve je oznanjevanje in uveljavljanje katoliškega družbenega nauka. To jasno poudarjajo papeži, drugi vatikanski cerkveni zbor in razne sinode. Vendar je temeljna in prvenstvena naloga Cerkve oznanjevanje evangelija, klicanje k spreobrnitvi in vodenje ljudi k Bogu v zakramentih in v občestvu Cerkve. Toda ravno to prvenstveno poslanstvo Cerkve daje tudi katoliškemu družbenemu nauku najbolj trdno podlago. Katoliški družbeni nauk ne izhaja le iz analize sedanjega gospodarskega in socialnega položaja, iz upoštevanja zakonitosti svetne stvarnosti, kakor jih poudarja drugi vatikanski cerkveni zbor, ampak iz evangelija in etičnih načel, vrednot in smernic, brez katerih ni pravega in mirnega sožitja ljudi (Juhant in Valenčič 1994: 5). Katoliška Cerkev ostaja po vsem svetu sila in celo velesila, ki je niso mogli uničiti niti nacizem, niti stalinizem in tudi ne maoizem<sup>3</sup>.

V Sloveniji je katoliški družbeni nauk velikega pomena. Nepoznavanje etičnih in socialnih prvin in načel katoliškega družbenega nauka je še vedno veliko (glej Juhant in Valenčič 1994: 5). Človeštvo pa vendarle stoji v novem obdobju svoje zgodovine. Zaznamujejo ga globoke in hitre spremembe, ki počasi zajemajo ves svet. Ustvarila sta jih človekov razum in človekova ustvarjalna dejavnost. Te spremembe pa s svoje strani vplivajo na človeka samega, na njegove individualne in kolektivne sodbe in želje, na njegov način mišljenja in delovanja tako v odnosu do stvari kot tudi v odnosu na ljudi. Zato lahko govorimo o resnični družbeni in kulturni preobrazbi, kar pušča sledi tudi v religioznem življenju (Janez XXII. v Juhant in Valenčič 1994: 322).

V drugi polovici 20. stoletja so se zelo spremenile tradicionalne oblike življenja in navad. Mogoče se je najbolj spremenila tradicionalna družina kot družbena osnovna celica. Svobodnjaško mišljenje, umikanje religioznih norm, svobodomiselni zakoni, vse bolj uveljavljena enakost med spoloma, boljše materialne možnosti preživljanja so vplivali na neobstojnost tradicionalne družine. V Evropi v zadnji četrtini stoletja razpade vsaka tretja

---

<sup>3</sup> Marksizem-leninizem, kot ga je razvil in konkretiziral Mao Ce Tung v razmerah kitajske socialistične revolucije.

družina. Zelo se večja številna mater samohranilk, ki se nočejo poročiti in same vzgajajo otroka, mogoče pa sploh ne rojevajo.

Problem premajhnega števila rojstev, ki je že padlo pod kritično mejo, je verjetno sploh glavni problem preživetja evropske civilizacije. Le-ta je v številnih slojih vse bolj nagnjena k uživanju in potrošnji. K temu je doprinesla popolna sproščena svobodna spolna morala, ki je homoseksualcem prinesla enakopravnost, vse do sklepanja zakonskih zvez in v nekaterih državah tudi posvojitve otrok.

Nekatera etična in družbena vprašanja, ki so sicer bila znana tudi v preteklosti, so dobila danes nove razsežnosti. Posamezni primeri so prerasli v množični pojav, dosedanje vrednote izgubljajo pomen, moralno neodgovorno obnašanje je postalo nekaj vsakdanjega, splošno veljavna etična merila so odstopila prostor osebnemu prepričanju, ki ga družbena zakonodaja priznava kot uveljavitev osebnih pravic in podobno (Papeški svet za družino 2001: 5).

## 1.1 NAMEN IN CILJ DIPLOMSKEGA DELA

Namen moje diplomske naloge je predstaviti najpomembnejše enciklike sprejete po II. vatikanskem koncilu, ko se je Cerkev soočila s hitrim razvojem sveta. Obenem je moj namen predvsem odkriti kakšne so reakcije Cerkve na modernizacijo oziroma na pereče probleme, ki se pojavljajo v družbi. Izbrala sem si pet spremenljivk, ki jih bom skušala skozi cerkvene dokumente prikazati v luči katoliške Cerkve. Spremenljivke so sledeče: svetost življenja, ki sem jo razdelila še na tri podspremenljivke: kontrola rojstev, splav in evtanazija; sledijo posmrtno življenje, svobodna volja, istospolna usmerjenost in celibat. Cilj diplomskega dela je skozi cerkvene dokumente katoliške Cerkve ter razne škofovske sinode ugotoviti in analizirati kakšna so uradna stališča in izjave njihovih predstojnikov.

Diplomsko delo je razdeljeno na enajst poglavij. V prvem poglavju sem sistematično in celovito predstavila problem, ki sem ga nakazala že v uvodnih besedah, hipotezi ter namen in metodologijo. V drugem poglavju sem opisala razmere v katerih je delovala katoliška Cerkev pred II. vatikanskim koncilom in na kratko predstavila najpomembnejše cerkvene dokumente izdane v tistem času.

Tretje poglavje nam bo predstavilo najpomembnejše enciklike sprejete po II. vatikanskem koncilu. Namen teh enciklik je, da nam vsaj delno osvetlijo poglede Cerkve na socialna in družbena vprašanja, ki so pomembna za današnji svet. Naslednji sklop poglavij je namenjen izbranim spremenljivkam. Najprej bom predstavila svetost življenja, nato si sledijo posmrtno življenje, svobodna volja, istospolna usmerjenost in celibat. Zanimalo me bo, kako se na te spremenljivke odziva Cerkev ter kakšna so njena stališča v zvezi z njimi.

Temu delu sledi zaključek, v katerem bom sprejela oziroma zavrnila hipotezi ter podala ključne ugotovitve diplomske naloge. V zadnjem poglavju pa je predstavljena relevantna literatura in viri.

## 1.2 METODOLOGIJA IN HIPOTEZE

Postavljam hipotezi, ki ju bom po končani analizi poskušala potrditi ali zavreči:

***H1: : Katoliška Cerkev se je po II. Vatikanskem koncilu odločila za soočenje in sprijaznjenje z modernizacijo sveta (Agiornamento), seveda ob ohranjanju nekaterih temeljnih biblijskih in evangeljskih postavk.***

***H2 Oznanjevanje in uveljavljanje katoliškega družbenega nauka ima veliko vlogo pri poslanstvu Cerkve. Okrožnice prispevajo k določenim rešitvam perečih sodobnih vprašanj.***

Uporabljena metodologija je bila predvsem analiza cerkvenih dokumentov in škofovskih sinod oziroma obstoječih primarnih in sekundarnih virov ter svetovnega spleta. Diplomska naloga temelji na analizi in interpretaciji teh virov, ki so povezani s predmetom raziskovanja.

## 2. KATOLIŠKI NAUK CERKVE PRED DRUGIM VATIKANSKIM KONCILOM

Smernice in napotke za razumevanje krščanskega družbenega nauka najdemo v Svetem pismu, v katerem beremo, kako mora ravnati človek v zemeljskem življenju, če se hoče nekoč združiti z Bogom v vsej njegovi slavi. Zato mora človek imeti prav poseben odnos do stvari, Boga in okolja. Človek teži k čim večji popolnosti, zato mora ustvarjati čimbolj polne odnose med ljudmi, vzor mu je pa Bog, pred katerim smo vsi enaki. Vsi se zavedamo človekove nepopolnosti, zato si tudi človek ne more na zemlji ustvariti raja, lahko pa teži k temu. Temelj krščanskih družbenih odnosov je razmerje, ki ga je ustvaril Kristus, ko je svojim učencem zaupal, naj nadaljujejo njegovo odrešenjsko delo. Iz tega sledi odprtost Cerkve sodobnemu svetu. Že v evangelijih zasledimo zahtevo, da se mora kristjan odpreti svetu. Stališča kristjanovega odnosa do sveta so papeži izoblikovali v družbenih okrožnicah, najpomembnejša med njimi pa je gotovo pastoralna konstitucija *Cerkev v sedanjem svetu*, sad II. vatikanskega cerkvenega zbora. Cerkevni zbor je v konstituciji izpostavil odgovornost kristjanov za svet, kajti svet in ljudje so božje stvarstvo in skozi vse se uresničuje božje delovanje.

Krščanski nauk Cerkve je pravzaprav delež kristjanov pri oblikovanju družbe v kateri živijo in delujejo. Tudi če družba ni sprejela kristjane, je bilo njihovo življenje in delovanje prisotno v družbenem življenju, v katerega je vpelo svoja načela in nazore. To se je kazalo tudi v poskusih pokristjanjevanje nekrščanskih narodov<sup>4</sup>. Tako naj bi vsi narodi in države sprejeli »krščanski model družbe.« Srednjeveška krščanska družba je temeljila na teološkem načelu: »Bog je vrhovni gospodar, ki določa vsebino osebnega in družbenega življenja.« Ta družba je temeljila na osnovi zgoraj omenjenih načel, grške filozofije in rimskega prava. Na podlagi vseh treh je uveljavila naravnopravne teorije.<sup>5</sup> Družbeni red pa ni v celoti sledil tem načelom, ker so ga omejevale človeške slabosti in napake. Tudi znotraj same Cerkve je prihajalo do razhajanj. Nekateri so začeli izpostavljati pomen partikularnosti,<sup>6</sup> pri čemer je bil v ospredje postavljen človek kot individuum, ločen od skupnosti ali celote. S tem pa se je začelo novo obdobje v zgodovini krščanstva, novoveški razvoj.

Novoveški razvoj je temeljil na temeljih krščanskega nauka, kakršen je veljal v srednjem veku. Ni kritiziral in postavljaj pod vprašaj dotedanjega nauka, vendar so nove smeri –

---

<sup>4</sup> Kar ni bilo vedno v skladu s krščanskimi načeli.

<sup>5</sup> Tomaž Akvinski – krščanski filozof (13. stol.) je poudarjal, da je edini vir prava Bog. Zakoni morajo biti usklajeni z božjimi in naravnimi zakoni.

<sup>6</sup> Npr. frančiškanska teologija.

protestantizem, humanizem, renesansa in novoveška filozofija – na prvo mesto postavile človeka kot samostojno bitje. Spremembe z revolucionarnim značajem pa so se zgodile v 18. in 19. stoletju. Človek je postal neodvisno bitje, neodvisen tudi od Boga in Cerkve, kar je povzročilo trenja z novoveško Cerkvijo. Dosedanji krščanski nauk se je soočil z vse bolj različno novoveško družbo, ki se je začela vse bolj distancirati od vere in Cerkve. Prvo oviro nasproti Cerkve je postavil protestantizem,<sup>7</sup> drugo oviro predstavlja spor med Cerkvijo in znanostjo,<sup>8</sup> tretja ovira pa je bila v različnosti pojmovanja družbe.<sup>9</sup> Cerkev je svojo obrambo prikazala v papeških dokumentih,<sup>10</sup> ki so skušali ohraniti srednjeveški krščanski red. Vrh je bil dosežen s *I. Vatikanskim cerkvenim zborom*, ki je poskušal ponovno uveljaviti avtoriteto Cerkve. Zbor je imel prej kot ne negativne učinke, saj ni bilo soglasja že znotraj same Cerkve. V civilni družbi pa so se hkrati s tem dogajanjem razvijala tudi druga krščanska načela ter družbene teorije, ki so temelj vse modernih držav. Na tem mestu naj omenim nekatere mislece, ki so jih izoblikovali: H. de Groot, G. Mason, T. Jefferson idr., posebna pozornost pa je namenjena ideologom francoske revolucije. Takratna skupščina je proglasila državljanske svoboščine, med katerimi je zelo pomembna svoboda veroizpovedi.

Ponoven dialog s svetom je vzpostavil papež Leon XIII (1878-1903). Dokumenti papeža Leona XIII. Izžarevajo večjo prilagoditev, večje razumevanje problemov tedanjega časa. V svojih okrožnicah zavrača načela socializma (*Quod apostolici muneris*); spodbuja k učenju »trajnih vrednot toizma<sup>11</sup>« (*Aeterna Patris*); posveča se vprašanjem zakona in družine (*Arcanum divinae sapientiae*); ukvarja se z družbenimi vprašanji (*Imortale Dei*); razpravlja o svobodi človekovega dostojanstva (*Libertas praestantissimum*). Njegov največji prispevek oziroma dosežek tedanjega časa za reševanje družbeno perečih vprašanj pa je okrožnica *Rerum novarum*<sup>12</sup>, ki jo prizna tako cerkvena kot tudi svetna javnost (enako tudi okrožnico papeža Pija XI. *Quadragesimo anno*). Cerkev je morala stopiti v bran človeku, ker ga je družbeni razvoj zaslužnjeval. Izhodišče okrožnice je bil brezpraven in nemogoč položaj delavskega razreda. Cerkev je vzroke za to videla v družbenih razmerah, ki so se vse bolj

---

<sup>7</sup> Protestantizem postavi pod vprašaj dosedanja religiozna substanco Cerkve (glej Juhant in Valenčič 1994:13).

<sup>8</sup> Papež v obsodbi Galileja izključi možnost, da bi se znanost samostojno razvijala, ker se ne sme odtrgati os vere in morale.

<sup>9</sup> Nasproti Cerkveni univerzalni družbi se je postavil politični, gospodarski in socialni liberalizem, ki je zahteval svobodo posameznih enot.

<sup>10</sup> Gregor XVI. (1831-1864) leta 1835 v dokumentu *Dum acerbissimas*; Pij IX. (1864-1878) leta 1864 v dokumentu *Syllab*.

<sup>11</sup> Filozofska smer, ki temelji na osnovnih načelih filozofije Tomaža Akvinskega. Tomizem - uradna filozofija katoliške cerkve. Pomembno je razmerje med vero in razumom. Vera ima prednost, saj je božji razum visoko nad človekovim. Akvinski začne utemeljevati dogme, teoretično dokaže obstoj boga (nek prvi gibalec ki vse stvari spravlja v gibanje, sam pa je negiben – prvi princip, ki je sam sebi namen ne rabi vzroka).

<sup>12</sup> Za slovenski prevod okrožnice (1891) je zaslužen stolni prošt Andrej Kalan, pomemben tudi kot socialno-politični delavec.

oddaljevale od verskih vrednot in etičnih načel. Propadla so srednjeveška cehovska združenja in fevdalni red, ki je kljub pomanjkljivostim združeval prebivalstvo. Z razvojem industrije pa za delavca ni bilo več poskrbljeno, prepuščen je bil samemu sebi. Pridobili so le kapitalisti, ki so izkoriščali delavski razred, kar je omogočala takratna liberalna individualna filozofija. Kot glavni elementi okrožnice se skozi vso njeno vsebino pojavljajo *kapital, delavstvo* in *država*.<sup>13</sup> Država mora ustvariti take razmere, kjer bo urejen status delavcev, določena morajo biti pravila kapitala, zlorabe, izkoriščanja ne smejo biti dovoljena. V okrožnici najdemo napotke za ustanovitev delavskih združenj, podane so naloge delavcev, delodajalcev, države in Cerkve.

Ob 40-letnici RN<sup>14</sup> je papež Pij XI. (1922-1939) izdal okrožnico *Quadragesimo anno*. Povod za nastanek te okrožnice so bili pomembni rezultati po RN, pa tudi novo nastali problemi. Nastala je kriza kapitalističnega sistema, v kateri je bil najbolj prizadet in poteptan delavski razred, trg je postal edino merilo odnosov med ljudmi. Papež Pij XI. je z okrožnico *pokazal kako se je razvil kapitalizem in kako se je spreminjal in razcepil marksizem. Podčrtal je najvažnejše družbene probleme naše dobe ter jih postavil v pravo luč. Okrožnica je za našo dobo prav tak napredek, kot ga je svoj čas pomenila okrožnica RN* (Gosar v Juhant et al.; 1994:16). V QA<sup>15</sup> papež še posebno poudarja pomen zasebne lastnine; pomembno je sožitje med delom in kapitalom; delavec in njegova družina sta pomembna prav tako kot položaj podjetja, pomembna je obča blaginja; papež se dotakne tudi malih združb oziroma korporacij, kjer mora delovati načelo subsidiarnosti;<sup>16</sup> zavzema se za stanovske organizacije, ki bi povezale delavce in delodajalce v krščanskem duhu vzajemnosti; okrožnica presoja komunizem kot milejšo obliko socializma, kar je sproži številne spore.<sup>17</sup> Papež Pij XI. je pogubam komunizma namenil okrožnico *Divini Redemptoris* (1937), istega leta je izdal tudi okrožnico *Mit brennender Sorge*, v kateri presoja posledice nacizma in nemškega rasizma. Med II. svetovno vojno je katoliški družbeni nauk uveljavljal papež Pij XII. (1939-1958). Kot komunikacijo s svetom je izkoristil radijske valove, bili so vez med njim in katoličani ter ljudem v stiski in pomoči potrebnim. Za Božič je ljudi nagovarjal v poslanici o miru, ter si skozi vse svoje delovanje prizadeval za pravičen mir v svetu. Ob 50-letnici RN (1941) je po

---

<sup>13</sup> Vsi trije elementi morajo biti v vzajemnem odnosu, med njimi mora obstajati harmonija.

<sup>14</sup> Rerum novarum.

<sup>15</sup> Quadragesimo anno.

<sup>16</sup> Združbe delujejo kot avtonomne enote, država jih mora pustiti, da delujejo samostojno, kjer večji ne sme posegati v področje manjšega, razen če niso ogrožene skupne zadeve.

<sup>17</sup> Papež govori, da je socializem nezdržljiv s krščanstvom oziroma, da sta verski socializem in krščanski socializem samemu sebi nasprotje. Nihče ne more biti dober katoličan in prav tako socialist v pravem smislu (Pij XI. v Juhant in Valenčič 1994: 97).

radiu poudaril pomen te okrožnice ter veliko vlogo osebne lastnine za družino. To so bili časi kršitev raznih mednarodnih pogodb, zato je bila onemogočena graditev urejenih mednarodnih odnosov. Opozarjal je na preganjanje Cerkve ter na kršitve pravnega reda, zavzemal se je za osnovne človekove pravice, ki so temelj človekovega dostojanstva. Imel je več socialnih nagovorov, v katerih ga skrbi preganjanje nedolžnih narodov, predvsem poljskega naroda. Vse narode nagovarja k miru, medsebojni pomoči in sodelovanju. Opozori na velik pomen Cerkve, ki ga ima le-ta pri reševanju perečih problemov. Izpostavi vprašanje demokracije, ki je temelj za vzpostavitev pravičnega družbenega reda. V povojnem času je papež Pij XII. nadaljeval s svojim delom in spodbujal ljudi k ustanovitvi novega pravičnejšega družbenega reda, poudarjal je pomen sindikatov in enakost vseh pred Bogom.

V času papeževanja Janez XXIII., tudi Janeza Dobrega, (1958-1963), naslednika Pija XII. je prišlo do velikih sprememb v odnosu do modernega sveta. Svet je takrat zapadel v blokovski spopad, katerega vrhunec je bila kubanska kriza leta 1962. S papeževim posredovanjem je Sovjetska zveza umaknila rakete s Kube in tako se je morda svet izognil novi svetovni vojni. Okrožnica *Pacem in terris* je bila tudi rezultat takratnega dogajanja na Kubi, kajti papež se je bal, da bi prišlo do nove atomske katastrofe. Okrožnica postavi temeljne pogoje za mir in pravičnost v svetu in razčlenjuje vprašanje glede človekovih pravic in dolžnosti. Mir mora graditi tako vsak posameznik kot tudi vse avtonomne enote in celotna svetovna skupnost. Naloga vseh ljudi na svetu je, da si prizadevajo za skupno blaginjo, kristjane tako uči vera, drugi pa to nosijo zapisano v srcu. Pomemben je pravni red, kajti le na podlagi prava se lahko vse to uresniči. Papež pozdravi tudi ustanovitev Združenih narodov 26. junija 1945 in njihovo Deklaracijo o človekovih pravicah. Sledila je 70-letnica izida okrožnice *Rerum novarum*, ob kateri je izšla nova okrožnica *Mater et magistra*, katere osnove so pripravljali že sodelavci papeža Pija XII. Okrožnica je namenjena vsem ljudem dobre volje, politike in kristjane označi kot odgovorne pri dogajanju v svetu. V svetu je vladalo blokovsko tekmovanje.<sup>18</sup> Blokovska delitev se je prenašala tudi na dežele tretjega sveta, kolonije so se osamosvojile, vendar so postale velik plen svetovnih velesil. Prebivalstvo se je vedno bolj večalo, znanost in tehnika sta napredovala, pojavila so se nova komunikacijska sredstva, kar je posledično pomenilo, da je človek vedno bolj nadzoroval svet okoli sebe. Politični in družbeni problemi posameznih držav so zadevali celoten svet. Tudi Cerkev se je začela vedno bolj vključevati v dogajanja, ki so prevzemala svet. V Okrožnici *Mater et magistra* papež poudarja nujnost države, da poseže v privatno iniciativo v gospodarstvu, kritičen je do socializma in kapitalizma, opozori na

---

<sup>18</sup> Med kapitalističnim in komunističnim blokom.

neenakopraven položaj kmetov v odnosu do industrializacije. V obeh dokumentih je papež dal osnovo za dobro in pravično ekonomsko politiko.

Čeprav se je Cerkev z dotedanjim naukom odprla sodobnemu svetu, je bil II. vatikanski cerkveni zbor tisti, ki je napovedal novo obdobje delovanja Cerkve vzporedno z dinamičnem razvojem sveta (glej Juhant in Valenčič 1994: 9-21).

### **3. ENCIKLIKE PO DRUGEM VATIKANSKEM CERKVENEM ZBORU**

#### **3.1 GAUDIUM ET SPES – VESELJE IN UPANJE – 7. decembra 1965**

Papež Janez XXIII (1958-1963) je bil tisti, ki je odprl vrata novemu obdobju v zgodovini katoliške Cerkve in jo iztrgal iz njene notranje otopelosti. Do takrat je bila Cerkev prikovana na svojo srednjeveško, protireformacijsko in protimodernistično paradigmo. Odprl je pot k prenovitvenemu procesu – *aggiornamento*. Šlo je za pot (Küng 2004: 168) k času ustrezajočemu oznanjevanju evangelija, k sporazumevanju z drugimi krščanskimi cerkvami, z judovstvom in drugimi svetovnimi religijami, k stikom z vzhodnimi državami, k mednarodnimi socialni pravičnosti (enciklika *Mater et magistra*, 1961), k odprtosti do sodobnega sveta nasploh in k pritrjevanju človekovim pravicam (enciklika *Pacem in terris*, 1963).

Koncil je napovedal spremembe v skoraj vseh odločilnih točkah: v reformi liturgije, ekumenizmu, protikomunizmu, verski svobodi, modernemu svetu in predvsem v odnosu do judovstva. V soočenju z odločnim nasprotovanjem tradicionalno protijudovske kurije se je vseeno sprejela izjava o svetovnih religijah z naslovom *Nostra aetate*. Na koncilu so prvič zanikali »kolektivno krivdo« judovskega ljudstva za Jezusovo smrt, obžalovali so vse izbruhe sovraštva, preganjanje in izraze protisemitizma, ki so bili kdaj koli naperjeni proti Judom. Obljubili so si medsebojno priznanje in spoštovanje. Z II. vatikanskim koncilom se v družbenem nauku katoliške Cerkve marsikaj spremeni.

Drugi vatikanski cerkveni zbor se obrača na vse ljudi. Njegova vsebina želi razjasniti vlogo in dejavnost Cerkve v današnjem svetu. »Veselje in upanje, žalost in strah ljudi tega časa, posebno revnih in tistih, ki so kakorkoli drugače prizadeti, je hkrati tudi veselje in upanje, žalost in strah Kristusovih učencev«. Zato se tudi Cerkev počuti resnično povezano z vsem



človeškim rodom in njegovo zgodovino (Pavel VI v Juhant in Valenčič 1994: 320). Očitno je vidna tesna povezanost Cerkev s celotnim človeštvom.

Prenovljena podoba Cerkev, iz katere drugi vatikanski koncil povsod izhaja, ima pred seboj kot cilj boljše delovanje. Koncil zahteva novo mišljenje in novo delovanje, zavzema se za služenje ubogim, poudarja sodelovanje in dialog. V krščanskem poslanstvu terja celoten razpon med pristnim božjim razodetjem in celostno odprtostjo k svetu. Koncil terja nove usmeritve, da bo prvotno oznanilo prispelo tja, kamor hoče in mora priti; zato postavlja nove, zelo daljnosežne zahteve, ki vse izvirajo iz prvotne volje nedeljivega, troedinega Boga, ki je Stvarnik, Odrešenik in Posvečevalec<sup>19</sup>. Vsi kristjani imajo pravico in dolžnost, da ohranjajo v spominu prvobitne dogmatične resnice kot samoumevno ozadje za vse povedano. »Gospod je cilj človeške zgodovine, točka, v katero se stekajo vsa hrepenenja zgodovine in civilizacije, središče človeškega rodu, veselje vseh src in izpolnitev vseh njihovih teženj« (Pavel VI v Juhant in Valenčič 1994: 351).

Če je Cerkev v svojem bistvu »vesoljni zakrament odrešenja« (Pavel VI v Juhant in Valenčič 1994: 351), ker se ljubeča in zveličavna božja volja razširja na vse ljudi, potem more Cerkev to določitev izpolniti le s tem, da napravlja to ljubečo božjo voljo razvidno z bitjo kristjanov v svetu. Bit Cerkev je prvotno in neposredno njeno poslanstvo. Poslanstvo Cerkev se spolnjuje z delovanjem, s katerim v poslušnosti Kristusovi zapovedi in ob nagibanju milosti in ljubezni Svetega Duha postaja v polnosti dejavno navzoča vsem ljudem in narodom, da bi jih z zgledom življenja in z oznanjevanjem, z zakramenti in z drugimi sredstvi privedla k veri, k svobodi in h Kristusovem miru.

Celotno bistveno sporočilo koncila je izraženo s tem dvojnimi poudarkom: bit Cerkev (kot poslanstvo) je neločljivo njeno delovanje; božja ljubezen, ki jo Cerkev oznanja in živi, pa je počelo edinosti človeštva v duhu bratstva. Vsi ljudje so poklicani k tej edinosti s Kristusom.

Izjava o poslanstvu Cerkev se ne bi mogla glasiti bolj polno: Cerkev je po svoji naravi misijonarska, saj ima po načrtu Boga Očeta svoj izvor v poslanstvu Sina in poslanstvu Svetega Duha. Na obličju Cerkev mora sijati veličastvo Kristusove ljubezni do vseh ljudi,

---

<sup>19</sup> Ker je samo Kristus rešitev vseh svetovnih problemov, gre za to, da se najprej vsi verujoči upodobijo po njem. Kristjan je poslan v »svetni svet« z najbolj pristnimi krščanskimi vrednotami, kot so: molitev, pokora, evangeljski sveti, apostolska zavzetost, spoštljiva ljubezen do vseh ljudi (Internet 15).

tudi do nekrščenih. To seveda ni mogoče brez notranjega spreobrnjenja<sup>20</sup>. Smrtni udarec je zadan tisti mentaliteti, ki meni, da moreš biti kot dober državljani spotoma tudi katoličan: z izpolnjevanjem nekaterih verskih dolžnosti si zagotoviš svoje zasebno zveličanje, v ostalem pa prepustiš skrb za krščanstvo strokovnjakom, kleru. Če je nenehno govor o Cerkvi, potem mora vsak kristjan vedeti, da je s tem mišljen on sam. Časi so mimo, ko so smeli laiki svoje odgovornosti zvaliti na kler. Kler bo vedno jasneje tista pomožna organizacija, ki naj vzgaja in ohranja božje ljudstvo (laos Theou) v pravem krščanskem duhu. Zato je prejel svoje posebne posvečevalne, učiteljske in vodstvene milosti. Noben laik se danes ne more pritoževati in začeti stavka: 'Cerkev bi morala...', ne da bi se obenem vprašal, če on sam vrši tisto, kar bi morala Cerkev.

Zahteva se celotna napetost, bočiti se mora najdaljši mostni lok, naložena je najtežja odgovornost. Koncil ni olajšal, ampak otežil. Ta koncil je bil bolj kakor drugi koncil Svetega Duha. Kajti Duh izhaja od Očeta in Sina; od Očeta, ki je ustvaril svet in njegove ureditve, od Sina, ki je s križem in najhujšo odpovedjo odrešil svet. To pa nista dve območji drugo poleg drugega, kajti Oče je vse ustvaril v naravnosti na Sina, in Sin je vse stvari odrešil v naravnosti na Očeta, da bi mu položil k nogam dovršeno kraljestvo.<sup>21</sup> Duh pa je poslednja enota ustvarjenega sveta in sveta Cerkve, on je sveten in duhoven v povedanem smislu: Duh prešinja vse svetno v naravnosti na Kristusa, vse krščansko odpira v naravnosti na Očetov kozmos. To je veliki program, to je celoten lok poslanstva. Vsak v Cerkvi, naj bo menih ali nuna, škof ali duhovnik, laik ali misijonar, je dolžan v svojem bivanju predstavljati celoten lok. ... Po jasnem koncilskem nauku ravno krščanska odpoved vodi k pravi svobodi in zrelosti ljubezni. Kdor živi, da bi pomagal, ne da bi užival, razume to (Internet 15).

Drugi vatikanski cerkveni zbor je poudaril hitre spremembe, ki naj bi zajemale cel svet. Cerkev pa mora te spremembe upoštevati. Zato je morala Cerkev dobiti novo podobo, ki mora biti takšna, da ustreza pričakovanjem in zahtevam današnjega človeka. To oblikuje človeško miselnost, njegov način mišljenja in delovanja, njegovo doživljanje sebe in sveta. Res pa je, da II. vatikanski cerkveni zbor po eni strani ni mogel upoštevati v vsakem oziru teh

---

<sup>20</sup> Vsi kristjani, naj živijo kjerkoli, morajo z življenjskim zgledom in pričevanjem besede razodevati novega človeka, ki so ga oblekli s krstom in moč Svetega Duha, ki jih je okrepil z birmo. <krščanska poklicanost je že po naravi poklicanost k apostolatu (dejavnost kristjanov za zveličanje soljudi). Težišče apostolske dejavnosti je preneseno na laike. Njegovega »apostolata se ne more nadomestiti z ničemer.« Laiki svoj apostolat dejansko izvršujejo tako, da se trudijo za evangeliziranje in posvečevanje ljudi, in hkrati s tem, da časni red prekršajo ter izpopolnjujejo z duhom evangeija. Laiki so »luč sveta.« Kristjani so nase prevzeli odgovorno nalogo, ki naj bi jo izvršili na tem svetu. Zlasti za laike se odpira neizmerno področje apostolata, zato so poklicani k odgovornosti.

<sup>21</sup> Prim. Sveto pismo 1996: 1718.

sprememb, po drugi pa je tudi v koncilskih dokumentih več izjav, ki so že takrat bile bolj kompromisi med tradicionalnimi pogledi in »posodabljanjem«, kolikor bi o njih lahko rekli, da imajo nove poglede. Zato moramo govoriti o II. vaticanskem cerkvenem zboru kot izhodišču za posodabljanje Cerkve (Grmič 1992: 187).

### 3.2 OKROŽNICA SACERDOTALIS CAELIBATUS – DUHOVNIŠKI CELIBAT – PAPEŽ PAVEL VI (1965)

Šesta okrožnica papeža Pavla VI. *Sacerdotalis caelibatus* obravnava eno najbolj perečih vprašanj v Cerkvi, vprašanje celibata. Bistvo okrožnice je, da morajo duhovniki posvetiti vso svojo ljubezen samo in edino Kristusu in se brez pridržkov in požrtvovalno postaviti v službo Cerkvi. Tudi Janez XXIII je v enem izmed svojih govorov dejal: «Užaloščeni smo nad tem, ko vidimo, da si nekateri... morejo domišljati, da bo katoliška Cerkev prostovoljno ali pa zaradi primernosti prišla do tega, da se bo odpovedala nečemu, kar je skozi dolga stoletja bilo in ostane ena od najplemenitejših in najčistejših oblik njenega duhovništva. Postava duhovniškega celibata in skrb za njeno uveljavljanje vedno spominja na bitke heroičnih časov, ki jih je Kristusova Cerkev morala vzeti nase, da je pripomogla do zmage trozvočju, stalnemu simbolu zmagovitosti: svobodna, čista in katoliška Kristusova Cerkev. Že sam koncil je poudaril smisel celibata. Za to okrožnico so značilne zlasti te misli (Pavel VI. 1969):

- Duhovniki in verniki naj se poglobijo v veri, brez katere sploh ni mogoče imeti pravega razumevanja za celibat,
- Duhovništvu je treba vrniti ozračje globokega duhovniškega življenja, iz katerega se je duhovništvo rodilo; duhovniška služba se ne da ločiti od »hoje za Kristusom,«
- Iskrenost in jasnost glede na pojmovanje celibata, svobodno sprejetega nase zaradi »božjega kraljestva« in glede na njegovo dejansko obveznost,
- Cerkev je sicer stroga, vendar tudi usmiljena. Toda tudi duhovnik v dušnem pastirstvu ne sme slabiti brezpogojne zahtevnosti evangelija in pri tem ne sme pozabljati zahtev globoke in tople krščanske ljubezni do vsakega človeka.

V encikliki najdemo tudi pomisleke, ugovore zoper cerkveno postavo glede obveznosti cerkvenega celibata (Pavel VI 1969):

- Prvi ugovor najdemo v sv. Pismu Nove zaveze, ki vsebuje nauk Kristusa in apostolov:

ta nauk ne zahteva neporočenost od tistih, ki sprejmejo sveto službo, pač pa je to svobodna izbira posameznika,<sup>22</sup>

- notranja zaveza ima izvor v miselnosti in zgodovinskih razmerah, ki so bile drugačne od sedanjih. V delih cerkvenih očetov se duhovnikom bolj priporoča zakonska vzdržnost kot pa celibat,
- postavlja se vprašanje, ali je pravilno, da se brani vstop v duhovništvo tistim, ki imajo duhovniški poklic, ne čutijo pa se poklicane za življenje v celibatu,<sup>23</sup>
- celibat prinaša škodo tam, kjer je pomanjkanje duhovnikov,<sup>24</sup>
- nekateri izražajo prepričanje, da bi poročenost preprečila povod za nezvestobo, za neredne in obžalovanja vredne odklone, kar zadaja Cerkev slab pečat,
- nekateri so prepričani, da so duhovniki zaradi celibata v nenaravnem telesnem in duševnem stanju, ki škoduje ravnotežju in zrelosti človeške osebe. To je vzrok, da duhovnikom včasih manjka človeška toplina, da živijo osamljeno življenje, od koder izvira zagrenjenost, malodušje in potrtost,
- da duhovniški kandidat sprejme nase tako težko obveznost, je posledica vzgoje, ki ni celostna, ki ne upošteva dovolj človeške svobode, ni pa sad pristne človeške odločitve. Stopnja spoznanja in možnost samoodločanja, pa tudi telesno-duševna zavest pri teh mladih ljudeh, ki sprejmejo nase celibat, niso še dovolj razvite, da bi to moglo ustrezati bistvu, objektivnim težavam in trajno sprejetim obveznostim.

Apostol Matej je zapisal, da bodo imeli neskončno vrsto težav tisti, ki »ne razumejo,« (Sveto pismo 1996: 1507) ali kot pravi apostol Janez in tisti, ki ne poznajo »božjega daru« (Sveto pismo 1996: 1610). Papež Pavel VI je v tej encikliki zapisal, da celibat mora biti duhovniku opora, ker se mora izključno in popolnoma posvetiti edini višji ljubezenski skupnosti s Kristusom in obenem dati vse svoje moči v službo Bogu in Cerkev. To mora dajati njegovemu stanu življenja poseben pečat tako v občestvu vernikov kakor tudi v odnosu do svetne družbe.

Kljub vsemu duhovniški celibat ohranja svojo vrednost tudi v današnjem času, kljub spremembam mišljenja in drugačnih struktur.

---

<sup>22</sup> Ta izbira temelji na posebni poklicanosti od Boga, ali na temelju posebnega božjega daru (npr. Mt 19, 11-12).

<sup>23</sup> Do sedaj veljavnih določbah dar duhovniškega poklica sovпада z darom popolne čistosti kot stanom življenja Gospodovega služabnika.

<sup>24</sup> To priznava tudi sam koncil in zelo obžaluje.

### 3.3 OKROŽNICA POPULORUM PROGRESSIO – O DELU ZA RAZVOJ NARODOV – PAPEŽ PAVEL VI (1967)

Papež Pavel VI. je leta 1967 izdal velikonočno<sup>25</sup> okrožnico *Populorum Progressio*. Okrožnica potrjuje temelje, ki jih je na drugem vatikanskem koncilu sklenila katoliška Cerkev<sup>26</sup>. Posveča se predvsem posamezniku in njegovi vlogi v družbi.<sup>27</sup> Okrožnica prvič govori o »socialnem nauku<sup>28</sup>.« Delo za razvoj narodov je označeno kot svetovno vprašanje (Juhant in Valenčič 1994: 395). Okrožnica ima bolj značaj spodbude kot slovesnega cerkvenega dokumenta. Ni pokazala modelov za konkretno delo, vendar je tiste ljudi, ki so bili že angažirani v delu za druge, potrdila v njihovih prizadevanjih<sup>29</sup> (Juhant in Valenčič 1994: 396). Socialno vprašanje je postalo svetovno vprašanje zaradi nekaterih dogajanj v šestdesetih letih: dekolonizacija (osvoboditev narodov, nastajanje novih držav). Te države so hotele doseči vsaj minimum ekonomske (tudi politične) samostojnosti. To jim je oteževala še demografska eksplozija in zadolžitve. Nasprotja med razvitimi in nerazvitimi državami so bila vedno večja. Rešitev tega problema vidi okrožnica v solidarnosti in pravičnosti (s podporo novih svetovnih organizacij – FAO,<sup>30</sup> UNCTAD<sup>31</sup>) (Juhant in Valenčič 1994).

Sveti oče Pavel VI. je nerazvitost z vsemi usodnimi posledicami označil kot pomanjkanje človečnosti<sup>32</sup>. V svoji okrožnici *Populorum progressio* je obsodil gmotno stisko tistih, ki nimajo dovolj sredstev za zagotavljanje eksistenčnega minimuma in etično stisko tistih, ki jih je zaslepil egoizem, pa tudi nasilje, ki temelji na zlorabi lastnine ali oblasti, na izkoriščanju delavcev ali na nepravičnem poslovanju. Kot sredstva za boj zoper tovrstno zlo papež Pavel VI. ne omenja samo večje spoštovanje človeškega dostojanstva in usmerjenost k duhu uboštva, prizadevanje za skupno blaginjo in mir, pač pa tudi na temeljne vrednote, preko katerih človek spoznava samega Boga, ki je njegov vir in cilj. V tem smislu papež tudi pravi, da končno šteje le vera, ki je Božji dar in vodi k edinosti v Kristusovi ljubezni. Jezusov pogled nas zavezuje, da v polnosti uresničujemo tisti pravi humanizem, ki obsega razvoj tako

---

<sup>25</sup> Okrožnica *Populorum progressio* je izšla na veliko noč, 26. marca 1967.

<sup>26</sup> Okrožnica *Populorum progressio* nadaljuje delo, ki ga je začel koncil.

<sup>27</sup> Gre ne le za ekonomski, temveč tudi duhovni in kulturni dvig posameznika.

<sup>28</sup> Čeprav se zelo malo sklicuje na predhodne cerkvene dokumente o tem vprašanju.

<sup>29</sup> Npr. številne mlade ljudi, ki so se odločili za delo med narodi tretjega sveta, v drugih pa je sprožila pobude ua takšne in podobne dejavnosti.

<sup>30</sup> Food and Agriculture Organization.

<sup>31</sup> United Nations Conference on Trade and Development.

<sup>32</sup> Pavel VI je bil prvi med sodobnimi papeži, ki je s pastoralnimi obiski raznih kontinentov in dežel (Latinske Amerike, Afrike, Indije, Bližnjega Vzhoda) postal pozoren na rastoča socialna vprašanja.

celotnega človeka in kot tudi človeštva. Zato prvo, kar Cerkev lahko prispeva k napredku človeštva in narodov, niso materialna sredstva ali tehnične rešitve, temveč oznanilo Kristusove resnice, ki vzgaja vest, ki uči o pristnem dostojanstvu osebe in dela ter s tem ustvarja kulturo, ki išče odgovore na bistvena človekova vprašanja (Internet 9).

### 3.4 APOSTOLSKO PISMO OCTOGESIMA ADVENIENS – OB OSEMDESETLETNICI – PAPEŽ PAVEL VI (1971)

Pobuda za to apostolsko pismo je bila 80-letnica izida prve socialne okrožnice *Rerum novarum* (1891- 1971). Pismo je bilo naslovljeno na kardinala Maurica Roya, takratnega predsednika papeške komisije *Iustitia et pax* in papeškega Sveta za laike. Pismo je bilo namenjeno predvsem<sup>33</sup> tema dvema ustanovama, da bi v skladu s cerkvenim naukom opravljale svoje poslanstvo. Razprava se je nanašala na pravičnost v svetu, na podlagi katere je bil izdan tudi dokument z naslovom *Octogesima Adveniens*. Dokument vsebuje tako temeljna načela dosedanjega cerkvenega nauka kot tudi nova načela. To apostolsko pismo je povezano oziroma nadaljuje tam, kjer sta končali okrožnici *Gaudium et spes* in *Populorum progressio*. Nekateri pripisujejo pismu bolj metodološke kot vsebinske značilnosti. Cerkev mora gledati naprej, predvideti mora, kaj se bo zgodilo in za to najti ustrezne rešitve. Na prvo mesto postavlja vse bolj vidno urbanizacijo, ki med drugim povzroča: »*izkoreninjenosti, odtujenosti in osamljenosti, nevarnosti za človekovo etično življenje, novega položaja družine, delavstva in posebej žene*« (Juhant in Valenčič 1994: 425). Poleg industrializacije (kot dejavnik sprememb v svetu), so kot drugi pomemben dejavnik omenjena sredstva množičnega obveščanja. Pismo pravi, da imajo le-ta vpliv na naše življenje.<sup>34</sup> Tretji dejavnik sprememb so razne znanosti, »*ki človeka pojmujejo kot objekt lastnega raziskovanja*.« Če človek ni pojmovan zgolj kot predmet, so raziskovanja legalna. Veliko vrednost imajo človekove pravice, ki odsevajo človekovo naravo.<sup>35</sup> Pismo izpostavi mlade, starejše, izseljence, delavce, žene kot posebno kategorijo, ki je na udaru. Cerkvene ustanove in kristjani morajo sprejeti določene rešitve, ki bodo v pomoč pri razreševanju teh problemov. Pri tem jim bosta v pomoč evangelij ter socialni nauk Cerkve.

---

<sup>33</sup> Pismo je veljalo tudi za podobne cerkvene ustanove in njihove voditelje v posameznih krajevnih Cerkvah.

<sup>34</sup> Na našo mentaliteto, kulturo, ravnanje in medsebojne človeške odnose.

<sup>35</sup> Človekova narava je vpeta v zgodovinsko dogajanje in spremembe, zato je ne moremo dokončno opredeliti »časovno pogojenimi pojmi in razumevanji.«

### 3.5 ŠKOFOVSKA SINODA 1971 – DRUGA GENERALNA SKUPŠČINA – IUSTITIA IN MUNDO – O PRAVIČNOSTI V SVETU

Na drugi generalni skupščini škofovske sinode<sup>36</sup> leta 1971 je bila sprejeta okrožnica z naslovom *Iustitia in mundo – O pravičnosti v svetu*. Okrožnica govori o krizi svetovne solidarnosti, o vse večjem prepadu med razvitimi in nerazvitimi deželami. Dokument so z navdušenjem sprejele dežele Tretjega sveta, ker so v njem videle vzpostavitev pravičnosti na mednarodni ravni. Večjega odmeva pa ni imel v zahodnih razvitih deželah (čeprav je opozarjal na krivice v svetu). Sinoda se je dotaknila tudi nekaterih drugih vprašanj npr. o teologiji osvoboditve, razorožitvi ter o položaju žensk v svetu. Zanimivo je to, da se skupščina tukaj nima za tisto, da bi se lahko ukvarjala z razmerami v svetu: »Čeprav nismo poklicani natančneje preiskovati in preudarjati razmere na svetu...« Vseeno pa je dokument opozorilo verujočim in neverujočim, kako se naj odkrivajo krivice v svetu in medčloveških odnosih. Cerkev se stanovito in prepričljivo zavzema za boj proti legalizaciji splava. Zaveda se, da so: »Boj proti legaliziranemu splavu, boj zoper vsiljevanje sredstev proti spočetju, kakor tudi zoper vojno jasne oblike zahtev pravicah do življenja.« Tudi večja vloga družine v družbi je cilj Cerkve, kajti javne oblasti jo redkokdaj priznavajo. Tudi vloga žensk se je spremenila: »Zavzemamo se tudi za to, da bi žene dobile svoj del odgovornosti in sodelovanja pri občestvenem življenju družbe in tudi Cerkve. Predlagamo, naj bi o tej stvari na primeren način temeljito razpravljali, npr. v mešani komisiji mož in žena, duhovnikov in laikov, različnih poklicev in strok.«

Poslanstvo Cerkve je oznanjevati sporočilo evangelija, zato ima pravico oznanjati glede pravičnosti tako na družbenem kot tudi na mednarodnem in narodnem področju.

#### 4. ENCIKLIKE PAPEŽA JANEZA PAVLA II.

Papež Janez Pavel II. je izdal 14 enciklik, med njimi so najodmevnejše *Človekov odrešenik* (1979), *O človekovem delu* (1981), *O skrbi za socialno vprašanje* (1988), *Ob stoletnici* (1991), *Sijaj resnice* (1993), *Evangelij življenja* (1995), *Vera in razum* (1998) in *Cerkev iz evharistije* (2003).

---

<sup>36</sup> Nova cerkvena ustanova – škofovska sinoda – je bila rojena na koncilu. Vsaki dve leti naj bi škofje z vsega sveta prek svojih zastopnikov obravnavali za Cerkev in svet pomembna verska in druga sorodna vprašanja (glej Juhant in Valenčič 1994).

Dejstvo, da je papež Janez Pavel II. uvedel nov, za človeka zavzet in evangeljski slog papeške službe, saj se je približal ljudem in z njimi navezal osebni stik, ter postal duhovni vodja in družbeni prenovitelj, ki s svojim moralnim nazorom vpliva na svetovno dogajanje, se izraža predvsem v smernicah enciklik, te pa temeljijo na krščanskem humanizmu, osrednji tematiki papeža Janeza Pavla II (Internet 12).

Temeljna opredelitev takšnega humanizma so človekove pravice, izmed katerih je po papeževem mnenju prva prav verska svoboda. Papež je tako sledil ideji, da mora Cerkev po drugem vatikanskem koncilu ponuditi sodobnemu svetu rešitev - umiriti nemir sodobnih src, utešiti lakoto duš in pregnati strah, ki straši po sodobnem svetu. Papež je v svojih enciklikah vedno obravnaval pereča vprašanja, s katerimi se sooča sodobni človek. Pri iskanju odgovorov na ta vprašanja se je papež opiral na evangelije, učenje cerkvenih očetov, enciklike prejšnjih papežev, preteklo koncile in na mnenje sodobnih strokovnjakov. Papež je želel v svojem učenju ostati zvest izročilu II. vatikanskega koncila, ki je želel odpreti in približati katoliško Cerkev sodobnemu svetu. Zavzemal se je za svetost življenja vsakega posameznika, za človekove pravice, za priznanje duhovne dimenzije človeka, za idejo, da Cerkev ne ukazuje, ampak predlaga, za dialog med različnimi verstvi, za dostojanstvo žensk, za novo evangelizacijo, za enotnost med kristjani, za ukinitvev smrtne kazni, za socialno pravičnost itd (Internet 12).

#### 4.1 OKROŽNICA LABOREM EXERCENS – O ČLOVEŠKEM DELU – PAPEŽ JANEZ PAVEL II (1981)

*Laborem exercens*, sprejeta 1981, je prva socialna okrožnica Janeza Pavla II. Bolj je posvečena človeku, ki dela, kakor delu samemu. Razpravlja o antropološki in soteriološki funkciji dela: delo<sup>37</sup> prispeva k uresničevanju osebe in njenemu odrešenju. »V nasprotju z enostranskimi trditvami o središčnem pomenu dobička in popolni avtonomiji podjetništva Cerkev opozarja, da je med vsemi zemeljskimi stvarmi le človek oseba ... središče in vrh vsega, kar je na zemlji«(Internet 9). Papež pravi, da je delo dobrina za človeka (dobrina njegove človeškosti), ker človek z delom ne le spreminja naravo, ko jo prilagaja svojim

---

<sup>37</sup> Delo je vsaka človeška dejavnost, ki jo priznavamo kot tako v množtvu dejavnosti, ki jih je sposoben človek.



potrebam, ampak se s tem tudi sam uresničuje kot človek in v določenem smislu tudi »postaja bolj človek« (Janez Pavel II. 1981).

Enciklika *O človeškem delu*<sup>38</sup> je najbolj izostrena družbena enciklika v zgodovini modernega katoliškega socialnega nauka. Hkrati pa je tudi najbolj osebna, saj je Janez Pavel II. svoj pogled na moralni pomen človekovega dela obogatil z lastno izkušnjo fizičnega dela. V encikliki prevladuje misel, da človek z delom posnema Boga Stvarnika. Človek tako z delom ne le da naredi nekaj več, ampak postaja nekaj več, postaja bolj človeški. Delo ima po njegovem mnenju duhovno razsežnost. Papež se zavzame tudi za pravice delavcev, med katerimi najbolj izpostavi pravico do zaposlitve, do pravične plače in ustreznih podpor, do svobodnega združevanja delavcev in do stavke. Med najbolj zanimivimi je pravica do družinske plače, to je plače, od katere bi lahko živela vsa družina<sup>39</sup>, ne da bi bilo treba delati obema staršema hkrati. Papeževa trditev v encikliki, da bo celotna družba bolje živela, če se bodo matere posvečale predvsem vzgoji otrok, je naletela na burne kritike zagovornic feminizma, ki zagovarjajo aktivnejše delovanje žensk v širši družbi. Po mnenju kritikov je enciklika najmanj prepričljiva v opisu položaja sodobne ekonomije, ker je ekonomija še vedno predstavljena pod vidikom industrijske revolucije in ne izraža novosti na področju tehnološkega razvoja (Internet 12).

#### 4.2 OKROŽNICA SOLLICITUDO REI SOCIALIS – O SKRBI ZA SOCIALNO VPRAŠANJE – PAPEŽ JANEZ PAVEL II (1987)

*Sollicitudo rei socialis*, sprejeta 1987, je druga socialna okrožnica Janeza Pavla II<sup>40</sup>. Na tradicionalnih stebrih cerkvenega socialnega nauka - na pravičnosti, ki je temelj miru, na načelu o lasti splošnih dobrin in o subsidiarnosti ter končno na razvoju vse človeške družbe - papež uvaja pojem vzajemne pomoči (solidarnosti) na narodni in mednarodni ravni. To je nujno spričo zahteve po javni pomoči tistim v družbi, ki so najslabotnejši in najbolj izpostavljeni. Tako predlaga vzajemno pomoč za tretjo pot med dvema stranpotema:

---

<sup>38</sup> Človek z delom najprej poskrbi za svoje preživetje, poleg tega pa s svojim delom prispeva k napredku tehnike in znanosti. Hkrati pa je tudi zgled družbi, v kateri živi. Že od začetka je človek poklican k delu, saj je ustvarjen po podobi Boga. Po delu se človek razlikuje od drugega stvarstva. Zaradi tega ima delo poseben pečat človeka in človečnosti.

<sup>39</sup> Papež je poudaril, da je družina občestvo, ki ji delo omogoča obstoj, ter najpomembnejše izhodišče, po katerem je treba oblikovati etično-socialni red človeškega dela.

<sup>40</sup> Izid okrožnice *Sollicitudo rei socialis* se je navezoval na dvajsetletnico izida okrožnice papeža Pavla VI. *Populorum prgressio* (1967).

kapitalizmom in komunizmom, ki vse bolj delita svet na dve polovici in sta neprestan izvir spopadov in krivic (Internet 9).

V ospredju enciklike so tri vprašanja:

- svetovna razsežnost socialnega vprašanja<sup>41</sup>,
- razumevanje razvoja<sup>42</sup>,
- naloge cerkve na področju socialnega življenja<sup>43</sup>.

V encikliki je papež Janez Pavel II. globlje podčrtal osebno pravico do ekonomskega delovanja, ki je ne sme zatreti domnevna enakost vsakogar v družbi, kar je učil komunizem. Papež je spregovoril o problemu nerazvitosti, ki je odraz nezagotovljenih državljskih svoboščin in neustrezne ekonomije. Papež je naravnost pozval dežele Tretjega sveta, naj prenovijo krivične politične institucije in naj diktatorske oblike vladavine zamenjajo z demokratičnimi, kritizira pa tako marksistično kot kapitalistično družbeno ureditev, ker sta obe nagnjeni k imperializmu in tako potrebni temeljitih sprememb. Prav to enačenje Vzhoda in Zahoda je povzročilo burne odzive. Tako se je novinar časopisa National review ponorčeval iz papeža, češ, da ne zmore razlikovati med mislijo Marxa, Lenina, Mao Zedonga in Pol Pota na eni strani ter Locka, Jeffersona, Lincolna in Churchilla na drugi stani (Internet 12).

---

<sup>41</sup> Enciklika poudari dejstva sprejeta že na II. vatikanskem koncilu, da je usoda enega naroda povezana z usodo drugega naroda. Sredstva družbenega obveščanja so tista, ki lahko ustvarijo nove vezi med narodi. Narodi so med seboj v vzajemnem odnosu, izhajajoč iz razvoja sodobnega sveta (politično, ekonomsko...). Razvite dežele se ne smejo distancirati od revnih, kajti vedno jih bo opozarjal nase klic nedolžnih. Pozitivno je pa to, da se človeštvo vedno bolj zaveda dostojanstva človeka in njegovih pravic ter da so dobrine namenjene vsem po svetu.

<sup>42</sup> Če razvoj pojmujeemo zgolj z ekonomskega vidika, je to zgrešeno in nesmiselno. V razvoju obstajajo zakonitosti in meje, imeti ne pomeni tudi biti. Pravo merilo razvoja je človek. Poleg gmotnih dobrin so pomembne še druge: kulturne, etične, religiozne... Celostnemu razvoju človeka pa nasprotujejo »grešne strukture« (ni jih povzročil človek), ki so sad krivic, zla ter drugih negativnih pojavov.

<sup>43</sup> Cerkev spodbuja verujoče, naj sodelujejo pri reševanju družbenih vprašanj in nosijo odgovornost v zvezi z njimi. Spodbuja družbene ustanove in posameznike v njih, naj delujejo za človekov celostni razvoj v duhu solidarnosti in pravičnosti.

#### 4.3 OKROŽNICA CENTESIMUS ANNUS – OB STOLETNICI – PAPEŽ JANEZ PAVEL II (1991)

*Centesimus annus*, sprejeta 1991<sup>44</sup>, je izšla ob stoletnici *Rerum novarum* (1891)<sup>45</sup>. Je prva po padcu Sovjetske zveze in po razpadu komunističnega sistema<sup>46</sup>. Ko Janez Pavel II. poda oceno 20. stoletja, poudari, da so dogodki leta 1989 sklep zgodovinskega dogajanja, ki je preroško opisano v *Rerum novarum*. Cerkev je neizpodbitna protagonistka tega, kar je bilo prej, in tega, kar se je zgodilo v tem izrednem letu, in to namerava upoštevati pri zidanju tega, kar pride. Največja papeževa pozornost je usmerjena k državam srednje in vzhodne Evrope<sup>47</sup>. Skrbijo ga predvsem vprašanja gospodarske preureditve. Spremljajoče težave so podobne tistim, s katerimi so se morali spopasti na Zahodu po drugi svetovni vojni. Janez Pavel II. ve, da se je po padcu komunizma pojavilo naravnost evforično gledanje na kapitalizem. Zato narode opozarja na meje in nevarnosti ekonomskega sistema, ki ga s pretiranim zaupanjem in velikim pričakovanjem uvajajo. Obsoja zle učinke nebrzdanega kapitalizma, ki ne spoštuje človekovih pravic, marveč le dobiček. Vsekakor jasno pravi, da je potrebno upoštevati vlogo prostega trga in vlogo države, vendar svari pred malikovanjem, pred vero v čudežno moč trga in pred vsemi, ki trdijo, da je edina rešitev državni centralizem (Internet 7). Papež spregovori tudi o privatni lastnini in o dobrinah, ki so namenjene vsem ljudem. Naravna bogastva niso več dovolj. Iz industrijske družbe se je svet premaknil v postindustrijsko družbo, kjer sta najpomembnejši dobrini znanje in prenos znanja. Nerazvite dežele v tej tekmi zaostajajo, tudi zaradi dolgov, ki jih bremenijo. Potrebna je solidarnost, drugačno vrednotenje življenja, na humani ekologiji ter skrbi za moralno zdravo okolje. V teh med seboj povezanih pojavih, mora biti človek razumni, odgovorni in etični subjekt (Juhant in Valenčič 1994). Značilnosti okrožnice, ki jih velja posebej omeniti so:

- kontinuiteta katoliškega socialnega nauka<sup>48</sup>,
- aktualnost<sup>49</sup>,

---

<sup>44</sup> Objavljena je bila na praznik sv. Jožefa delavca in mednarodni praznik dela, 1. maja 1991.

<sup>45</sup> V okrožnici *Centesimus annus* ne gre zgolj za ponavljanje ugotovitev izpred sto let, temveč za antropološka in filozofsko-teološka izhodišča, ki so bila potrjena teko stoletja.

<sup>46</sup> Okrožnica je tesno povezana z zatonom realsocialističnega sistema.

<sup>47</sup> Poglavje, ki obravnava ta problem, se imenuje »Leto 1989.« Povezano je s propadom totalitarnih sistemov držav tretjega sveta (v Latinski Ameriki, Afriki in Aziji). Vendar ti narodi lahko zopet zaidejo na pot suženjstva, ker se je začel pojavljati religiozni fundamentalizem ter duh porabništva. Pot do pravične družbe je torej še dolga.

<sup>48</sup> Ravno področje socialne etike se je v zadnjih sto letih razvijalo najbolj harmonično in enovito. Jasno je bilo, da družbenih vprašanj ni mogoče reševati samo z dobro voljo, temveč se jih je potrebno lotiti sistemsko in načrtno.

- prilagodljivost<sup>50</sup>.

Kot je bilo že prej omenjeno, papež v tej encikliki razlaga vzroke za padec komunizma. Eden izmed vzrokov je ekonomska neučinkovitost socialistične ureditve in ideja, da je kultura podrejena ekonomiji. Po mnenju papeža ima kultura poglobitnejšo vlogo v družbi kot ekonomija. V tej okrožnici papež prizna, da katoliški socialni nauk do sedaj ni dovolj upošteval nove ekonomije in tehnološkega razvoja (Internet 12).

V encikliki papež opominja Cerkev, da je njena glavna javna naloga prebujanje vesti, ne pa politično ali ekonomsko načrtovanje. Papežev kulturološki pogled na javno življenje je pomenil, da katoliški socialni nauk ne išče tretje poti med kapitalizmom in socializmom. Papež je predstavil misel o svobodni ekonomiji, ki je v službi človekovi svobodi, in ki jo treba usmerjati z zakonom in z javno moralno kulturo družbe. Svobodna ekonomija je izraz za kapitalizem kot ekonomski sistem, ki priznava pozitivno vlogo podjetništva, trga, zasebne lastnine, odgovornosti za proizvodjalna sredstva, svobodne človekove ustvarjalnosti, in je središče moralne odgovornosti človeka. Takšna družba uresničuje solidarnost, ključno družbeno vrlino, na osnovi katere imajo revni in siromašni priložnost, da uresničijo svoje možnosti.

Novost enciklike je izraz o subjektivnosti družbe, ki se izraža v prostovoljnih združenjih, političnih, gospodarskih in kulturnih skupnostih ter družini, ki imajo vse svojo avtonomijo. Nastajanje prostovoljnih združb je ključni del ohranjanja svobodne družbe. Tako *Centesimus annus* ni ekonomska enciklika, temveč okrožnica o svobodni in krepostni družbi. Kot taka je razočarala katoličane, ki so zagovarjali tretjo pot, ki naj bi jo ponudil krščanski družbeni nauk, kar pa je papež nedvoumno zavrnil (Internet 12).

Papež spregovori tudi o potrebnosti pravne države. Pravi, da so sanje o demokraciji izraz človekovega spoštovanja ter pogoj za pristni razvoj posameznika in družb. Totalitarni sistemi hočejo le gospodovati nad človekom, vsiliti svoja gledanja in ravnanja. Cerkev podpira pravno državo, kajti le tako se bodo uresničile sanje o demokraciji.

---

<sup>49</sup> Človek je v središču dogajanja, analize razmer ga uvrščajo na prvo mesto.

<sup>50</sup> Vidna je v njenem dialoškem značaju. Okrožnica spodbuja in gradi. Vključen je tudi proces inkulturacije, v katerega se je vključevala Cerkev, tako na narodni kot tudi na svetovni ravni.

#### 4.4 OKROŽNICA EVANGELIUM VITAE – EVANGELIJ ŽIVLJENJA (1995)

Enciklika *Evangelij življenja* se posveča izključno moralnim vprašanjem, odločno zavrne »kulturo smrti« in pritrди »kulturi življenja«. Pod pojmom »kultura smrti« papež pojmuje sodobne nevarnosti, ki ogrožajo dostojanstvo človeškega življenja. Demokratične države, ki uzakonjajo moralne zablode kot pravice, tvegajo uničenje demokracije in papež jih imenuje zatiralske države. Okrožnica je zato posvečena razumevanju, vrednotenju, spoštovanju, nedotakljivosti in obrambi življenja. Navezuje se na okrožnico *Veritatis splendor - Sijaj resnice* (1993).

Neposredno in zavestno pobijanje nedolžnih, splav in evtanazijo je enciklika razglasila za globoko nemoralno (Internet 12). Vse, kar nasprotuje življenju, je sramota. Vse to je okužilo človeško kulturo, vendar bolj stigmatizira tiste, ki se tako vedejo, kakor tiste, ki trpijo krivico, najbolj pa nasprotuje Stvarnikovi časti. Gre tudi za napade na človekovo dostojanstvo. Edino spoštovanje življenja lahko utemeljuje in zagotavlja demokracijo in mir. Enciklika nam sporoče, da ni mogoča resnična demokracija, če se ne prizna dostojanstvo vsake osebe in se ne spoštuje njene pravice. Evangelij življenja je za skupnost ljudi. Cerkev izjavlja, da je brezpogojno spoštovanje pravice so življenja eden od stebrov, na katerih sloni vsaka civilna družba. S tem hoče pospeševati *humano državo* (državo, ki brani temeljne pravice ljudi, zlasti najslabotnejših).

Najpomembnejša izhodišča in vsebine okrožnice so (Janez Pavel II. 1995):

- Dosedanjim grožnjam: bedi, lakoti, epidemičnim boleznim, nasilju in vojnām, so se pridružile nove grožnje. So posledica znanstveno-tehnološkega razvoja, ki ne sprejema tehnoloških zadržkov. So odsev nove kulture, ki izbira smrt namesto življenja. Kot drugo, so posledica državne zakonodaje, ki opravičuje posege v človeško življenje. Cerkev brani sleherno človeško življenje, nedolžno, nerojeno in ogroženo še posebej.
- Bog daje življenje in ga jemlje. Nihče nima pravice samovoljno z njim razpolagati. Vsak ga je dolžan spoštovati, pospeševati in braniti.
- Zaradi ekonomskega udobja, modernosti ali iz drugih razlogov, se je sodobna družba zarotila proti življenju. Sodobne zakonodaje so uzakonile pravico močnejšega nad slabotnejšim, zdravi in sposobnejši imajo prednost pred prizadetimi. Cerkev jasno pove, da krivični zakoni nikogar ne obvezujejo in da se ima vsak pravico upreti

takšnim zakonom.

- Okrožnica, ki je naslovljena na katoličane in vse ljudi dobre volje (življenje je gotovo sveta in religiozna vrednota, vendar ne zadeva samo vernike, dojame jo lahko vsak človek v luči razuma), se v obrambi življenja sklicuje na naravni moralni zakon, ki je že v sami človeški naravi. Evangelij, ta zakon potrjuje in dopolnjuje, saj človeku odkrije božji načrt z življenjem. Kristus je to potrdil s svojim prihodom na svet, ko je sprejel zemeljsko bivanje z vsemi težavami in tegobami.

Prav ta enciklika je doživela največ kritik. Papežu so očitali, da okrožnica ni glas dobrega pastirja, ampak duhovnega trinoga, ki ne razume stisk današnjega človeka. Hkrati ga označujejo kot konzervativnega človeka zaradi njegovih pogledov na ločitev, kontracepcijo, splav, kloniranje itd (Internet 12).

## **5. SVETOST ŽIVLJENJA**

Zakonsko dejanje ima dvojni smisel: smisel združitve (medsebojna podaritev zakoncev) in smisel roditve (odprtost za porajanje življenja). Nihče ne sme pretrgati neločljive povezave, ki jo je Bog hotel med dvema smisloma zakonskega dejanja, in izključevati enega ali drugega od njiju.

Urejanje rojstev, ki predstavlja enega od vidikov odgovornega očetovstva in materinstva, je objektivno v skladu z npravnostjo, kadar ga zakonci udejanjajo brez zunanjih ukazov, tudi ne iz sebičnosti, ampak iz resnih nagibov in z metodami, ki se skladajo z objektivnimi merili npravnosti, to je z občasno vzdržnostjo in z zatekanjem k neplodnim obdobjem.

Notranje nenravno je vsako dejanje, ki bi bodisi v predvidevanju zakonskega dejanja ali v njegovem poteku ali v njegovih naravnih posledicah hotelo služiti kot cilj ali kot sredstvo za preprečitev porajanja življenja. Taka dejanja so na primer neposredna sterilizacija ali kontracepcija. Nenravni sta zato, ker razdružujeta dejanje roditve od dejanja, s katerim se zakonca podarjata drug drugemu; tako vzpostavljata gospostvo tehnike nad izvorom in namenom človeške osebe. Tehnike heterologne osemenitve in oploditve, pri katerih je vključena tretja oseba zunaj zakonskega para, kršijo poleg tega otrokovo pravico, da izhaja od enega očeta in ene matere, ki ju pozna, ki sta med seboj povezana z zakonom in ki im imata

izključno pravico, da postaneta oče in mati samo drug prek drugega.

Otrok je *božji dar*, najodličnejši dar zakona. Ne obstaja pravica do otrok (hočem otroka za vsako ceno). Pač pa ima otrok pravico, da je sad zakonskega dejanja svojih staršev; otrok ima tudi pravico biti spoštovan kot oseba že od prvega trenutka svojega spočetja.

Če zakoncema, potem ko sta izčrpala vsa zakonita medicinska sredstva, ni bil podarjen otrok, moreta izkazovati svojo velikodušnost tako, da varujeta ali posvojita otroke ali spolnujeta zahtevna opravila služenja bližnjemu. Na ta način postaneta v bogati meri duhovno rodovitna (Internet 3).

## 5.1. KONTROLA ROJSTEV

Boj katoliške Cerkve proti preprečevanju zanositve se je zares začel šele v zadnjem četrtnem devetnajstega stoletja. Povod za to je bil po eni strani po vsem svetu naraslo zanimanje za kontrolo rojstev in množična razširjenost kontracepcijskih sredstev, po drugi strani pa ponovno oživiljen tomizem, ki sprejema spolni odnos samo kot zakonski akt oploditve.

II. vatikanski koncil je razvil katoliški nauk o zakonski ljubezni, glede rojstva otrok pa pride do naslednjih sklepov (Pavel VI 1968: 8): »Pri nalogi, ki jo imajo, da posredujejo in vzgajajo človeško življenje – v čemer je treba videti njihovo posebno poslanstvo – zakonci vedo, da so sodelavci Boga Stvarnika... zato bodo s človeško in krščansko odgovornostjo spolnjevali svojo nalogo in si v ubogljivi spoštljivosti do Boga s skupnim preudarkom in s skupno prizadevnostjo ustvarili pravilno sodbo: ozirali se bodo pri tem tako na lastni blagor kakor tudi na blagor otrok, naj bodo že rojeni ali pa šele v bodočnosti pričakovani; pazili bodo tako na gmotne kakor tudi na duhovne življenjske razmere svoje dobe in svojega lastnega položaja; končno bodo upoštevali blagor družinske skupnosti, svetne družbe in Cerkve same. To sodbo si morajo pred Bogom napraviti navsezadnje zakonci sami. Pri svojem načinu ravnanja pa naj se krščanski zakonci zavedajo, da se ne smejo odločati samovoljno, ampak da jih mora vedno voditi vest, ki jo je potrebno usklajevati z božjo postavo; in biti morajo pri tem poslušni učiteljstvu Cerkve, ki to božjo postavo v luči evangelija verodostojno razlaga (Pavel VI v Juhant in Valenčič 1994: 355).« Glede sredstev za uravnavanje rojstev pa koncil pravi:

»Kadar gre torej za vprašanje , kako spraviti zakonsko ljubezen v sklad z odgovornim posredovanjem življenja, tedaj moralnost ravnanja ni odvisna samo od iskrenosti namena in od vrednotenja nagibov. To moralnost je namreč treba določati z objektivnimi merili, vzetimi iz same narave človeške osebe in njenih dejanj; in sicer so to merila, ki upoštevajo celotni smisel medsebojne podaritve in človeške roditve v povezanosti z resnično ljubeznijo, kar pa je mogočega samo tedaj, če zakonca z iskrenim srcem gojita krepost zakonske čistosti. Otrokom Cerkve, opirajočim se na ta načela, pri uravnavanju števila rojstev ni dovoljeno kreniti na pota, ki jih cerkveno učiteljstvo, ko razlaga božjo postavo, zametava (Pavel VI v Juhant in Valenčič 1994: 356).« Tako ni II. Vatikanski cerkveni zbor v ničemer izpodbil dotedanjega cerkvenega nauka o urejanju rojstev, temveč ga je dopolnil z naukom o odgovornem očetovstvu ter o pravici staršev, da pred Bogom sami odločajo o številu otrok (Pavel VI 1968).

Poleg nedotakljivih naravnih zakonov , ki prepovedujejo kontracepcijo, navaja papež Pavel VI v svoji »kontracepcijski encikliki« iz leta 1968 še en argument proti takšni obliki preprečevanja zanositve. Pravi, da se razumni ljudje lahko prepričajo o razumnosti cerkvenega nauka, če pomislijo na posledice, ki jih prinaša s seboj metoda urejanja rojstev. Pomislijo naj, kako se s takšnim ravnanjem odpira široka in lahka pot do zakonske nezvestobe. Tretji razlog Pavla VI proti kontracepciji pravi, da možje, ki so se navadili na kontracepcijska sredstva, lahko izgubijo spoštovanje do žen.

Da je vse zveličanje, tako večno zveličanje duše kot tudi zemeljska sreča, bistveno odvisno od pravilnega preprečevanja zanositve zatrjuje leta 1981 v svojem nasledniškem kontracepcijskem pismu »Familiaris Consortio« zlasti Janez Pavel II. Najtežje orožje, s katerim strelja Pavel VI v svoji kontracepcijski encikliki, je zahteva, da je treba preprečevanje zanositve obsoditi enako kot splav.

Po mednarodnem moralno teološkem kongresu v Rimu leta 1988 je papeška protikontracepcijska kampanja zapisala, da za aidsom oboleli krvni bolnik npr. do konca življenja ne sme občevati z ženo, saj so kondomi od Boga prepovedani način kontracepcije.

Tudi papež Janez Pavel II je sprejemal nekoliko zakonskega poželenja, ko je v Familiaris consortio« iz leta 1981 kot metodo uravnavanja rojstev dopustil periodično vzdržnost. S tem je bil opuščen Avguštinski zaploditveni motiv kot najpomembnejši motiv vsakega posameznega spolnega odnosa.



V okrožnico *Humanae Vitae* je papež Pavel VI navedel šest načel za uravnavanje rojstev (glej Pavel VI. 1968: 13-15):

- *Prvo načelo*: popolnoma prepovedan je hoten ali direkten splav, četudi bi se zgodil iz zdravstvenih razlogov (hoten splav je tisti, ki ga človek namerno povzroči, direkten pa tisti, ki se zgodi z dejanjem, ki se direktno nanaša na odstranitev človeškega bitja iz matrinega telesa). Splav je prepovedan tudi takrat, ko visi na nitki življenje matere. Dovoljen je pa indirektni splav, to je tisti splav, ki ni usmerjen naravnost na uničenje človeškega bitja, ampak npr. na odstranitev nevarne ciste iz maternice. Prepovedane so tudi vse vrste tablete, ki imajo abortivni učinek.
- *Drugo načelo*: Prepovedana je direktna (stalna sli začasna) sterilizacija tako pri ženski kot tudi pri moškem.
- *Tretje načelo*: prepovedana so tudi vsa sredstva, ki bi se uporabljala z namenom, da se prepreči spočetje.
- *Četrto načelo*: Prepovedano je preprečiti spočetje z namenom, da se tako rešimo skrbi z novim otrokom ali pa da bi na ta način dosegli večjo blaginjo.
- *Peto načelo*: dovoljena so sredstva, ki so naravnana na zdravljenje organizma, ki pa niso naravnana na preprečitev rojstva.
- *Šesto načelo*: spolne odnose je dovoljeno imeti (če so razlogi tehtni) samo v tistih dneh, ko ženski organi niso plodni (uravnavanje rojstev po Knaus-Oginovi metodi). Po tej metodi zakonci ne delajo proti naravi, temveč naravne danosti samo izkoristijo.

## 5.2 SPLAV

Pri vprašanju človekovega življenja vse od njegovega spočetja naprej gre tako za versko vprašanje, kot tudi za obliko humanizma in za vzorec prihodnje civilizacije. Življenje je vrednota sama po sebi. Človekovo življenje se začne z otrokovim spočetjem. Psalm 139 (Sveto pismo 1996: 917) pravi: »Ti si me stkal v telesu moje matere; hvalim te, ker sem tako čudovito ustvarjen.« Človekovo življenje ima pred Bogom veliko vrednost, zato ga je Bog zavaroval s posebno prepovedjo: »Ne ubijaj« (Sveto pismo 1996: 127), sebi pa je pridržal pravico nad življenjem in smrtjo.

Že prvi Kristjani so se zavzemali za človekovo življenje in so odločno obsojali splav. To je razvidno v najstarejših krščanskih spisih. Nauk dvanajsterih apostolov nam pove, da se

ne sme ubijati...ne delati splava in ne ubiti otroka po rojstvu...to je pot smrti...morijo svoje otroke in uničujejo Božjo podobo... (Didache 1973). Tako v predpisih cerkvenega zakonika najdemo predvidene posebne kazni za zavesne in svobodne storilce splava.

To izročilo Cerkev je II. Vatikanski cerkveni zbor povzel z besedami:«Bog, gospodar življenja, je namreč zaupal ljudem vzvišeno nalogo ohranjevati življenje, nalogo, ki naj jo spolnjujejo človeka vredno. Zato je treba življenje takoj od spočetja naprej varovati z največjo skrbjo: splav in usmrtitev otroka sta gnusna zločina» (Pavel VI v Juhant in Valenčič 1994: 356).

Cerkveni dokument Veselje in veličina življenja navaja škodljive posledice, ki nastopijo posledično zaradi splava (Veselje in veličina življenja 1980: 9):

- različne poškodbe materinega telesa, razne infekcije, smrt, sekundarna sterilnost ali nerodovitnost,
- psihične napetosti in motnje, ki lahko prerastejo v psihiatrične oblike,
- posledice na družbenem področju: zatekanje k splavu namesto da bi se rešitev našla v ustrezni stanovanjski, družinski, ekonomski politiki...,
- splav ni reševanje demografskega problema, ni sredstvo za reševanje prenaseljenosti temveč je lahko neke vrste način uničevanja naroda,
- posledice splava se kažejo na nravno-verskem področju, zaradi slabe vesti in krivde se preprečuje odprtost in predanost Bogu.

Človeško življenje je sveto od spočetja do naravne smrti, zato Cerkev zagovarja neodtujljivo pravico vsakega človeka do življenja. Prav posebej se zavzema za varovanje življenja šibkih – tistih, ki se sami niso zmožni ubraniti pred nasiljem nad svojim življenjem. Med najobčutljivejša in kritična obdobja v življenju sodi čas pred rojstvom, saj je človekovo življenje izročeno v roke drugih ljudi, ki lahko odločajo o njegovi usodi.

Vera, da je Bog človekov stvarnik, spodbuja k spoštovanju vsakega človeškega bitja in nam odvzema oblast nad življenjem drugih ljudi. Človek nima pravice poljubno razpolagati z življenjem drugih. Zarodek je od zigote naprej samostojno in avtonomno bitje z enkratnim zapisom DNK (ki ni last ne matere ne očeta, ampak gre za absolutno novost) in s samostojnim notranjim potencialom razvoja, ki se v ugodnih okoliščinah lahko razvije v odraslo osebo.

Po prepričanju Cerkve človek v prenatalni razvoj človeka nima pravice posegati, saj ni absolutni gospodar življenja. Okrožnica papeža Janeza Pavla II. Evangelij življenja (1995) jasno pravi, da je »namerni splav – pa naj se opravi kakor koli – premišljen in neposreden umor človeškega bitja v začetni dobi njegovega obstoja med spočetjem in rojstvom. Gre za najbolj nedolžno in povsem slabotno človeško bitje, brez vsake obrambe,« še nadaljuje okrožnica in opozori, da se ženske za ta korak dostikrat odločajo v dramatičnih in težkih življenjskih situacijah, toda okoliščine ne spremenijo dejstva, da gre za moralno nedopustno dejanje. Moralna odgovornost posameznika se lahko v določenih primerih zelo zmanjša.<sup>51</sup>

Glede medicinskih razlogov za splav Cerkev pojasnjuje: kadar rešujemo življenja matere, je npr. operativni poseg pri zdravljenju raka na maternici upravičen, čeprav s tem povzroči smrt otroka. V takih primerih velja moralna dopustnost dejanja z dvojnimi učinkom, kjer ima neko v sebi dobro dejanje tako pozitivne kot negativne učinke in kjer pozitiven učinek ni dosežen neposredno preko negativnega učinka. Cerkev pa zavrača t. i. terapevtske splave, kadar gre za selekcioniranje zarodkov oz. prenatalno diagnostiko, ki vodi v splave tistih, ki naj ob rojstvu (najverjetneje) ne bi bili povsem zdravi. Nihče nima pravice odločati o tem, kakšen človek ima pravico živeti.

Stališča katoliške Cerkve do splava ne določa niti Sveti sedež niti Cerkev na Slovenskem. Drža varovanja slehernega človeškega življenja izhaja iz izročila judovsko-krščanskega pogleda na človeka in na svet. Sedanje stališče se je oblikovalo postopoma, izhodišče pa je bilo vseskozi enako: Bog je stvarnik vsega, kar je. Človek je ustvarjen po Božji podobi, zato je še posebej dragocen in vreden. Jezus je umrl na križu za vse ljudi, za moške in ženske, za sužnje in svobodne, za Jude in Grke, zato med ljudmi ni razlike. Razvoj znanosti pomaga bolje in globlje razumeti začetke človeškega življenja in prav dejstvo, da se z oploditvijo začne novo avtonomno življenje, skupnost verujočih v Boga stvarnika in v Jezusa Kristusa spoznava kot začetek življenja nove človeške osebe. Zato je potrebno to bitje tudi spoštovati. Nauk temelji na izročilu Svetega pisma in dosedanji krščanski tradiciji.

Katoliška Cerkev dopušča umetno oploditev, kadar kot tehnika pomaga pri srečanju spolnih celic in ne nadomesti spolne podaritve zakoncev, nasprotuje pa zunajtelesni oploditvi in kasnejšemu prenosu zarodka v materino telo. Glavni etični problem pri umetni oploditvi je usoda t. i. presežnih zarodkov, saj gre dejansko za podobno dilemo kot pri splavu: če

---

<sup>51</sup> V primeru, če je ženska na kakršen koli način prisiljena v splav, dejanja splava pa ne opravičuje.

spoštujemo človeško osebo od spočetja dalje, je vsaka prekinitev življenja zarodka moralno nedopustna in ravno to se dogaja pri umetni oploditvi. Moralno sporno je tudi vprašanje selekcioniranja zarodkov, saj človek nima pravice odločati o tem, kateri zarodek je primeren za nadaljnji razvoj in kateri ne. Poleg pomanjkanja znanja na tem področju je posebej zaskrbljujoča manipulativna miselnost, s katero nekateri pristopajo k začetku človeškega življenja – zarodek razumejo kot predmet, s katerim želijo poljubno razpolagati.

Stališča katoliške Cerkve do vprašanj spolne etike na število katoličanov bistveno ne vplivajo. Vera zajema tako široko obzorje dojemanja sveta kot tudi posameznikov način odločanja in ravnanja, vprašanja spolne etike pa predstavljajo samo njen določen del. Bistveno vprašanje je, kako razumemo svoje življenje: kot Božji dar ali kot rezultat spleta naključnih okoliščin. Če Bog je in verujemo vanj, potem ni vseeno, kako, za kaj in čemu živeti. Želimo živeti odgovorno. Skupnost verujočih kristjanov je zavezana nauku razodetja, ki je zapisan v Svetem pismu in v cerkvenem izročilu, zato si zapovedi sama ne more postavljati ali jih poljubno spreminjati.<sup>52</sup>

»Človeško življenje je treba spoštovati in ščititi brezpogojno od trenutka spočetja dalje. Že od prvega trenutka njegovega bivanja naprej smo človeškemu bitju dolžni priznavati pravice osebe, med katerimi je nedotakljiva pravica vsakega nedolžnega bitja do življenja« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 569). V nadaljevanju pa so navedeni citati, ki jih najdemo v Sv. Pismu ter drugih dokumentih in govorijo o človekovem življenju:

»Preden sem te upodobil v materinem telesu, sem te poznal, preden si prišel iz materinega naročja, sem te posvetil«<sup>53</sup> (Sveto pismo 1996: 544).

»Moje telo ni bilo skrito pred tabo, ko sem bil oblikovan na skrivnem, stkan v globočinah zemlje« (Sveto pismo 1996: 917).

»Od prvega stoletja dalje je Cerkev trdila, da je vsak izzvani splav nravno zlo. To učenje se ni spremenilo. Ostaja nespremenljivo. Direktni splav, se pravi hoten kot cilj ali kot sredstvo, je v globokem nasprotju z nravno postavbo« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 569). Tudi v

---

<sup>52</sup> V Cerkvi je potrebno posredovati predvsem evangelij – Božjo besedo – in spodbujati ljudi k osebni veri ter k zaupanju v Boga. Moralni nauk je posledica osebnega verskega prepričanja. Bistvo poslanstva Cerkve je oznanjevanje temeljnih resnic: da se je Bog iz ljubezni do človeka učlovečil, rodil, živel, trpel, umrl na križu in vstal od mrtvih, ne pa oznanjevanje morale.

<sup>53</sup> Prim. Sveto pismo 1996: 941; Sveto pismo 1996: 790.

nauku dvanajsterih apostolov zasledimo, da se zarodka ne sme ubijati s splavom, prav tako je prepovedano pobijanje prvorojencev (Didache 1973).

»Bog, gospodar življenja, je namreč zaupal ljudem vzvišeno nalogo ohranjevati življenje, nalogo, ki naj jo spolnjujejo na človeka vreden način. Zato je treba življenje takoj od spočetja naprej varovati z največjo skrbjo; splav in usmrtitev otroka sta gnusna zločina« (Pavel VI v Juhant in Valenčič 1994: 356).

»Formalno sodelovanje pri splavu je velik greh. Cerkev nalaga za to hudodelstvo zoper človeško življenje kanonično kazen izobčenja. Kdor učinkovito oskrbi odpravo plodu, ga zadene vnaprej izrečeno izobčenje že s samim storjenim kaznivim dejanjem in pod pogoji, ki jih predvideva pravo. Cerkev s tem noče zoževati področja usmiljenja. Cerkev pokaže velikost storjenega zločina, nepopravljivo škodo, povzročeno nedolžnemu, ki je usmrčen, njegovim staršem in vsej družbi« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 569).

»Neodtujljiva pravica vsakega nedolžnega človeškega posameznika do življenja je konstitutivna prvina civilne družbe in njene zakonodaje« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 569): »Neodtujljive pravice osebe bosta morali civilna družba in politična oblast priznavati in spoštovati. Človekove pravice niso odvisne ne od posameznikov ne od staršev in sploh niso kakšna koncesija (dopustitev) družbe in države; te pravice spadajo k človekovi naravi in koreninijo v osebi v moči stvarjenjskega dejanja, v katerem ima oseba svoj izvor. Med te temeljne pravice je treba šteti pravico do življenja in do telesne neokrnjenosti vsakega človeškega bitja od spočetja do smrti (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 569).

V trenutku, ko kakšna pozitivna postava oropa to ali ono kategorijo človeških bitij zaščite, katero jim civilna zakonodaja mora nuditi, zanika država enakost vseh pred postavo. Če država ne postavlja svoje moči v službo pravic vseh državljanov, zlasti tistih, ki so najslabotnejši, so ogroženi sami temelji pravne države... Kot posledico spoštovanja in zaščite, ki ju je treba zagotoviti otroku od trenutka spočetja dalje, bo morala zakonodaja predvidevati ustrezne kazenske sankcije za vsako premišljeno kršitev njegovih pravic.

»Ker moramo zarodek vse od spočetja obravnavati kot osebo, ga bomo morali braniti v njegovi celovitosti, ga kolikor le mogoče negovati in zdraviti kot vsako drugo človeško bitje«

(Katekizem katoliške Cerkve 1993: 570). »Predporodna diagnostika je npravno dopustna, če spoštuje življenje in neokrnjenost človeškega embrija in fetusa in če je naravnana na individualno zaščito in zdravljenja... toda zelo je v nasprotju z npravno postavo, če predvideva možnost, da izzove splav. Taka diagnostika, ki pokaže obstoj kake hibe ali dedne bolezni, ne sme biti enakovredna obsodbi na smrt (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 570).

### 5.3 EVTANAZIJA

II. vatikanski cerkveni zbor je dal velik poudarek na dostojanstvu človeške osebe. Obsodil je zločine proti življenju (raznovrstni uboji, rodomori, splavi, evtanazija, samomor). V sodobni družbi, kjer so vse bolj vprašljive osnovne vrednote človeškega življenja, spremenjena kultura vpliva na to, kako gledamo na trpljenje in smrt. Vrednost človekovega življenja ima svet pomen, nihče ne more samovoljno razpolagati z njim, je vir in nujen pogoj za vsako človekovo udejstvovanje ter družbeno sožitje. Cerkev priznava vsaki človeški osebi najvišje dostojanstvo in zagotavlja njeno spoštovanje. Na podlagi tega lahko sklepamo, da (Dostojanstvo človeka bioetika 1985:38):

- Nihče ne more streči po življenju nedolžnega človeka, ne da bi s tem nasprotovali božji ljubezni do človeka, ne da bi s tem prelomili osnovno in neodtujljivo pravico in s tem napravili zelo velik zločin,
- Vsak človek ima pravico, da oblikuje življenje po božjem načrtu. Življenje mu je zaupano kot dobrina, ko mora roditi svoje sadove že tu na zemlji, dokončno dopolnitev pa bo doseglo v večnem življenju,
- Prostovoljna smrt ali samomor je prav tako nesprejemljiv kakor umor. Tako dejanje s strani človeka pravzaprav vsebuje upor proti Bogu in njegovi ljubezni. Samomor je poleg tega pogosto pomanjkanje ljubezni do samega sebe, zanikanje naravnega hrepenenja po življenju, odpor do dolžnosti pravičnosti in ljubezni do bližnjega, do številnih skupnosti in proti vsej družbi, čeprav se včasih, kakor je znano, vrinejo psihološki dejavniki, ki morejo zmanjšati ali celo odvzeti odgovornost.

Evtanazijo obravnavamo pod moralnim, medicinskim in pravnim vidikom (Internet 3). V

nadaljevanju sledijo nekateri moralni razlogi na katere se sklicujejo njeni nasprotniki.

Moralni razlogi so običajno religiozno argumentirani, čeprav ne nujno. Filozofsko je mogoče utemeljevati 'svetost življenja' kot takšnega, ne da bi ta svetost temeljila v nekem presežnem bitju teološkega pomena. Drugi govorijo o imanentni, notranji vrednosti človeškega življenja, ki je povsem neodvisna od morebitnega teološkega ozadja (Internet 3).

Običajno pa govorijo o svetosti življenja v teološkem kontekstu: Človeško življenje je sveto, ker od vsega začetka vključuje stvariteljsko božje dejanje in ostane za zmeraj v posebnem odnosu do svojega Stvarnika, svojega edinega cilja. Zato si nihče in v nobenih okoliščinah ne sme lastiti pravice, da bi neposredno uničil nedolžno človeško bitje. Vir svetosti in dostojanstva človekovega življenja je ustvarjalna Božja ljubezen (Internet 3).

Tudi podobnost Bogu in življenje kot božji dar sta pogosta teološka pojma, na katera se nasprotniki evtanazije sklicujejo. Vsakdo je odgovoren za svoje življenje pred Bogom, ki mu ga je dal... Sprejemati smo ga dolžni s hvaležnostjo ter ga ohranjati njemu v čast in za zveličanje naših duš. Smo oskrbniki in ne lastniki življenja, ki nam ga je Bog zaupal. Evtanazija pomeni nehvaležno zavračanje tega božjega daru.

Novejši socialno-etični dokument Cerkve, ki obravnava evtanazijo, je okrožnica papeža Janeza Pavla II. Iz leta 1995. Papež ne govori več o aktivni<sup>54</sup> in pasivni<sup>55</sup>, pozitivni ali negativni evtanaziji, marveč o asistiranem samomoru in o neprostovoljni evtanaziji. Slednja mu pomeni »dejanje ali njegovo opustitev, ki po svoji naravi in zavestno privede do smrti z namenom, da se konča vsaka bolečina.« Svoje zavračanje utemeljuje tako, da postavi evtanazijo v kontekst širših groženj človeškemu življenju, ki so: nove tehnologije, kriza medosebnih odnosov, prevzemanje protisolidarne kulture, ki se v mnogih primerih izkaže za kulturo smrti. To je 'vojna močnih proti slabotnim': Kdor s svojo boleznijo, s svojo prizadetostjo spravlja v vprašanje blagor ali življenjske navade bolj razvitih, je v nevarnosti, da velja za sovražnika, ki ga je treba odstraniti. Tako je tudi neprostovoljna evtanazija del zarote proti življenju (Internet 3).

Bolj od povzete argumentacije je prepričljiva analiza situacije, v kateri se na smrt bolni in vsi, ki skrbijo zanj, pogosto znajdejo: »Pri bolni osebi je lahko odločilen občutek tesnobe,

---

<sup>54</sup> Osebi pomagamo umreti.

<sup>55</sup> Osebi pustimo umreti.

zagrenjenosti, celo obupanosti, ki ga izziva izkušnja hudega in dolgotrajnega trpljenja. To postavlja na težko preizkušnjo včasih že nestabilno ravnovesje osebnega in družinskega življenja tako, da je bolnik z ene strani kljub vedno bolj učinkoviti pomoči zdravniške in socialne asistencije v nevarnosti, da se čuti strtega od lastne krhkosti; z druge strani pa v tistih, ki so z njim dejansko povezani, lahko ustvari čut razumljivega, četudi napak razumljivega usmiljenja. Vso stvar otežuje ozračje, ki ne vidi v trpljenju nobenega smisla ali vrednosti, ampak ga celo ima v pravem pomenu besede za zlo, ki ga je treba za vsako ceno odstraniti. To se dogaja zlasti, kadar ni religioznega pogleda, ki bi pomagal pozitivno ovrednotiti skrivnost trpljenja« (Internet3).

Zagovorniki evtanazije poudarjajo človekovo avtonomijo: če je vse življenje odločal o svojih pomembnih odločitvah, v zadnji fazi življenja pa bi mu naj bila ta avtonomija povsem odvzeta? Zagovarjajo človekovo pravico do dostojanstvene smrti, ki mu je odvzeta, če je obsojen na zanj neznosne muke dolgotrajnega umiranja. Ne strinjajo se z vsemi nevarnostmi, ki jih slikajo njeni nasprotniki: V pravno urejeni in humani družbi se je mogoče nevarnostim izogniti in zlorabe preprečiti, pravijo.

Mnogi razvijajo nakazano misel in poudarjajo, kako je razvoj sodobne medicine privedel do točke, ko je v mnogih primerih postalo brezpredmetno nekdanje jasno razlikovanje med aktivno in pasivno evtanazijo, čemur tudi ni moglo odpomoči nekoliko spremenjeno izrazoslovje okrožnice Evangelij življenja.

Zdravniki v privatnem pogovoru pogosto izrazijo strah pred javno razpravo, in priznavajo zagovornikom, da to, kar bolniki želijo, oni že dolgo delajo. Toda zabičajo jim, naj o tem ne govorijo javno, sicer bodo škodovali sebi in njim... H. Kung, najvplivnejši zagovornik evtanazije med teologi v nemškem jezikovnem prostoru, ugovarja, da noče živeti s tem, zato si prizadeva za legalno regulativo. Če se je ne bo doseglo - kljub posameznim korakom v smeri razumevajoče rešitve problema - se boji, da se bo igrala nekakšna ruska roleta za pacientovim hrbtom. H. Kung poudarja, da je pravica do življenja in pravica do smrti srčika samodeterminacije, neodtujljiva pravica in vključuje svobodo osebne odločitve, kdaj in kako bo prišel naš konec, namesto da prepustimo odločitev drugim ali izidu medicinskih posegov. Življenje je božji dar, hkrati pa je tudi človekova odgovornost (najprej naših staršev in nato naša lastna). Kakor na začetku tudi na koncu življenja ne moremo vsega preprosto prepustiti Bogu... Človekova odgovornost ne preneha v umiranju; tedaj je človek poslednjič poklican,



da to fazo vestno preživi. In zakaj bi naj bil odgovoren vse svoje življenje, v tem zadnjem obdobju pa bi naj svojo odgovornost dal iz rok? Čemu bi ne zmogli po zrelem premisleku svoje vesti vrniti svojega življenja v božje roke? Ker človeško bitje ne preneha biti oseba, se on ali ona zmore odločiti v osebnem dostojanstvu. Ne ubijaj! Gotovo. Toda tu ne gre za vprašanje morilca, ki predpostavlja nizke motive in zle namene. Ne, tu gre le za to, da v polni odgovornosti predam svoje življenje, in v nekaterih okoliščinah utegnem biti pri tem odvisen od pomoči drugih... S smrtjo vse ne konča, marveč z njo bomo sprejeti v poslednjo razsežnost onkraj prostora in časa, v večno življenje Boga, kajti v duhu Govora na gori nas ni treba biti pretirano strah (Kung 2001). Kot je zapisano v evangeliju po Mateju:«Kdo izmed vas pa more s svojo skrbjo dodati svojemu življenju en sam komolec»(Sveto pismo 1996: 1486)?

Razmišljanje vplivnega nemškega teologa je revolucionarno. Izhaja iz istih premis kot nasprotniki evtanazije: o življenju kot božjem daru, o osebni odgovornosti pred Bogom, o prepovedi ubijanja iz dekaloga, a jih razvije povsem drugače kot tradicionalna teologija.

Katekizem katoliške cerkve pravi, da »tisti, katerih življenje je prikrajšano ali oslabelo, terjajo posebno obzirnost. Dolžni smo podpirati bolne in prizadete osebe, da bodo mogle živeti kolikor mogoče normalno življenje« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 571).

»Naj bodo nagibi in sredstva kakršnikoli, direktna evtanazija obstaja v tem, da napravi konec življenju prizadetih, bolnih ali umirajočih oseb. Moralno je nesprejemljiva« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 571). » Prenehanje z dragimi, nevarnimi, izrednimi ali s pričakovanimi rezultati nesorazmernimi medicinskimi postopki more biti zakonito. To je odklonitev terapevtske zagrizenosti. S tem odgovorni človek noče zadati smrti; pač pa se sprejme dejstvo, da je ne more preprečiti. Odločitve mora napraviti pacient, če je za to pristojen in zmožen; če pa ne, tedaj tisti, ki imajo za to pravico po zakonu, vedno spoštujejo pacientovo razumno voljo in njegove zakonite koristi (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 571).

»Tudi če menimo, da je smrt čisto blizu, ni mogoče zakonito prekiniti nege, ki jo vedno dolgujemo bolniku. Uporaba analgetikov za olajšanje bolečin umirajočega more, tudi z nevarnostjo skrajšanja njegovih dni, biti nravno skladna s človekovim dostojanstvom, če smrt ni hotena niti kot cilj niti kot sredstvo, marveč samo predvidevana in tolerirana kot neizogibna« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 571).

## 6. SMRT IN POSMRTNO ŽIVLJENJE

Sprejetje smrti kot dejstva, sestavnega dela našega življenja, je za vsakega posameznika velika naloga in preizkušnja. Samo od nas je odvisno, kakšno bo naše življenje – smiselno ali nesmiselno. To, da naredimo življenje smiselno in ustvarjalno, da se uresničimo, je konec koncev naša naloga. Vendar pa je občutek, da se vse enkrat kar konča in zaključi, včasih tako močan, da nas napolni z obupom in tesnobo, ki nas prevzameta. Vendar pa smrt ni samo to. Ni samo zaključek, ni nekaj, kar nam vse vzame, je tudi nekaj, kar lahko osvetli vrednost vsega, kar imamo. Potrebna je veliko poguma, da sprejmemo realnost smrti kot nekaj neizogibnega in povsem naravnega v življenju. Sprejeti moramo dejstvo, da življenja brez smrti sploh ne bi bilo. To je neločljiva celota. Smrt je naraven del življenja. Je biološki dogodek, ki zaključi življenje, kot je rojstvo začetek življenja. Je spremljevalka vseh življenjskih obdobij in nekaj najbolj gotovega, kar se bo zgodilo v našem življenju. Človek naj bi v pozni odrasli dobi sprejel svoje življenje takšno, kakršno je bilo, in videl tudi smrt kot naravni del življenja ter jo sprejel v svoje življenje. To zahteva veliko poguma, a šele s sprejetjem smrti je lahko preostanek življenja poln optimizma in življenjskega zanosa. Rečemo lahko: ko se človek nauči, kako umreti, se v resnici nauči živeti.

Razumljivo je, da si smrti nihče ne želi, vendar brez nje ne bi obstajali. Normalno je tudi, da nas je smrti strah, ker je nekaj nepredstavljivega, skrivnostnega. O življenju po smrti ne vemo nič gotovega, vse je samo stvar globine naše vere v posmrtno življenje, v kateri lahko najdemo določene odgovore. Tudi če na svojo umrljivost gledamo kot na čisto naraven proces, ki je del življenja, ne moremo mimo tesnobe, ki ob tem vznikne v nas. Spoznanje o končnosti je povzročalo veliko skrbi že od samih začetkov človeške zgodovine. Ob soočanju z lastno umrljivostjo v človeku vznikne veliko strahu, groze in eksistencialnega obupa. Ta strah pred izginotjem človeka zelo prevzame in je naraven ter normalen, saj gre za strah pred nečim neznanim, kar človeka plaši. Lahko je to strah pred posledicami umiranja ( bolečina, trpljenje, osamljenost, izguba nadzora), ali pa strah pred samimi posledicami smrti (smrti kot nekaj neznanega, zaskrbljenost zaradi žalosti drugih, strah pred kaznijo in trpljenjem v večnosti) (Simonič 2006: 20-21).

Smrt je edina stvar o kateri lahko pišemo brez osebnega izkustva, saj smrt presega vsako osebno izkustvo, hkrati pa je najvažnejše osebno dogajanje, ki nas vse spremlja skozi celo življenje. Moderna družba s spoštljivimi obredi pokopava, s tem pa izraža spoštovanje do

človekovega dostojanstva in vero v njegovo preživetje, čeprav je to že v nasprotju z racionalističnimi nazori o življenju in smrti (Trstenjak 1993: 9).

Smrt je konec življenja. Toda ta konec pomeni izpolnitev in cilj, do katerega pride človek po velikih naporih in prizadevanjih; pomeni polnost, po kateri smo hrepeneli (Sorč 1997: 141). »Kristjan, ki svojo lastno smrt zedinja z Jezusovo smrtjo, gleda na smrt kot na prihod h Kristusu in vstop v večno življenje« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 277). »S smrtjo se konča človekovo življenje kot čas, ki je odprt za sprejetje ali odklonitev božje milosti« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 278). Človek ne umre zaradi smrti, ampak zaradi življenja, ko se s smrtjo ponovno rodi.

Smrt je sestavina življenja. Pravimo, da se s smrtjo pravo življenje šele začne, življenje brez trpljenja in bolečin, to je čas milosti in usmiljenja. »Ljudem je določeno le enkrat umreti« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 276). Krščanska Cerkev tudi ne omenja nikakršne reinkarnacije. Cerkev nas spodbuja, naj se pripravimo na uro svoje smrti. »Nova zaveza govori o sodbi prvenstveno s pogledom na končno srečanje s Kristusom v njegovem drugem prihodu, vendar pa večkrat potrjuje tudi takojšnje povračilo neposredno po smrti vsakega posameznika po njegovih delih in po njegovi veri« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 278).

Ljudje se izogibamo razmišljanju o smrti, odrivamo misel nanjo, ter bežimo pred njo. Sprenevedamo se, da je naša smrt še daleč, v nepredvidljivi prihodnosti. Kot pravi Trstenjak (Trstenjak 1993: 9): »Bežimo pred smrtjo. Pred vsako stvarjo, ki bi nas opozarjala nanjo. Ljudje bežimo pred pokopališči, predstavljajo jih stran od Cerkve in iz središč naselij, da jih ne vidijo. Ljudje, vsaj nekateri, se bojijo vsega, kar bi jih moglo spominjati na smrt, ne gredo na noben pogreb. »

Kristjan, ki umrje v Kristusu, dospe ob koncu svojega zemeljskega bivanja k dovršitvi svojega novega življenja, ki se je začelo pri krstu, prejelo okrepitev pri birmi in se hranilo z evharistijo, predokusom nebeške gostije. Smisel krščanske smrti se razodeva v luči smrti in vstajenja Kristusa, našega edinega upanja. Kristjan, ki umrje v Kristusu Jezusu, odide, da »bi bil doma pri Gospodu« (Sveto pismo 1996: 1726).

V neki pridigi, v kateri je opisan smisel smrti za tiste, ki verujejo, je bilo rečeno: Človekovemu pričakovanju, njegovi bolečini neizpolnjenega, vsej žalosti sveta, nepremagljivi

nostalgiji, vsemu temu mora biti neka rešitev. Drugače je svet preveč absurden, človeška zgodovina je preveč nesmiselna in človekovo življenje ni vredno in nima smisla. Brez neke rešitve človek ne bi mogel živeti. Narodi bi zapadli v apatijo, civilizacijam bi manjkala vsaka spodbuda. Če ne bi bilo upanja, bi imela smrt zadnjo besedo v zgodovini in kvaliteta življenja bi zdrsnila na nič. Življenje bi bilo prazno, medlo, sivo, brez okusa. Absolutni obup bi povzročil smrt narodov in človeka. Krščanstvo odgovarja na ta pričakovanja, odgovarja na to neizmerno hrepenenje človeštva, odgovarja na slo, ki priganja narode in civilizacije. In pravi: smrt in življenje sta se v Kristusu borila v prečudnem dvoboju. Gospod življenja je umrl, zdaj kraljuje živ. Tu je temelj krščanske vere. To je krščanstvo. Krščanstvo je vera v življenje. Je vera v dokončno zmago življenja nad smrtjo. Je vera upanja in je vera prihodnosti. V Kristusu nam je zasijalo upanje blaženega vstajenja. In ko nas žalosti gotova usoda smrti, nas tolaži obljuba prihodnje nesmrtnosti. To nosi v sebi človeštvo, željo po nesmrtnosti, željo po zmagi nad smrtjo. To nosi v svojem srcu vsak človek. To upanje je nepremagljivo in neugasljivo. Po veri in po krstu smo pridruženi Kristusu in smo deležni njegove zmage. Kajti pri krstu smo z njim umrli in verujemo, da bomo z njim tudi živeli. Če vzamemo zares te besede sonce sije drugače. Svetloba dneva je drugačna, jutra so drugačna, noči so drugačne in življenje je v svojem dnu spremenjeno. Saj vemo: Z njim bomo živeli in podobni bomo njemu, kajti on bo preobrazil to naše borno in smrtno telo, da bo podobno telesu njegovega veličastva. Telo v slavi in moči. Kajti to, kar je minljivo mora obleči neminljivost, in to, kar je umrljivo mora obleči neumrljivost. V Kristusu se bo to zgodilo (Internet 8).

Trenutek smrti je eden najpomembnejših trenutkov v življenju vsakega človeka. Ta misel je na videz paradoksalna. Kako je lahko trenutek smrti, ki že pomeni odsotnost življenja, eden najpomembnejših življenjskih dogodkov? Vendar za kristjana smrt ne pomeni konec, ampak le prehod v drugo obliko življenja. Kristusovo vstajenje je najboljši dokaz, da s smrtjo ni vsega konec. Še več, je znamenje upanja in božje dobrote. Bog je namreč poslal na svet svojega sina, »da bi se nihče, kdor vanj veruje, ne pogubil, ampak bi imel večno življenje.«

V Sv. Pismu v različnih prilikah najdemo odgovore na vprašanja, ki se nam zastavljajo v zvezi z življenjem po smrti<sup>56</sup>. Kristus govori o tem kot o dejstvu in hkrati podaja primere kakšno je nebeško kraljestvo. O tem ne govori naravnost, ampak vedno v prilikah, kar verjetno pomeni, da je »nebeška stvarnost« tako sijajna, z našimi očmi tako nepredstavljiva, da jo besede ne morejo opisati. Jasno pa pove, da je življenje v večnosti odvisno od našega

---

<sup>56</sup> Prim. Sveto pismo 1996: 1586 - 1567.

zemeljskega življenja. Brez misli na sodbo, brez misli na plačilo in kazen, bi bil naš svet res lahko podoba popolne krivice.

Smisel krščanske smrti ima pozitiven prizvok zaradi Kristusa. Sv. Ignacij je zapisal: »Boljše je zame, da umrjem v Jezusa Kristusa, kakor da kraljujem nad vso zemljo. Njega iščem, ki je umrl za nas; njega hočem, ki je vstal za nas. Rojstvo se mi bliža... pustite me, da sprejemem čisto luč. Ko bom prišel tja bom človek« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 275). »Moja zemeljska ljubezen je križana... živa in goreča voda je v meni, ki mi od znotraj kliče: Semkaj k očetu« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 276)!

Sv. Terezija deteta Jezusa je rekla: »Ne umiram, v življenje vstopam« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 276).

Sv. Frančišek Asiški je zapisal: »Hvaljen, moj Gospod, v naši sestri smrti, ki ji nihče v življenju ne uide. Gorje njim, ki umrjejo v smrtnem grehu, a blagor njim, ki počivajo v tvoji najsvetejši volji, zakaj druga smrt jim ne bo mogla storiti žalega« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 276)

Jezus po Abrahamu razlaga, da je bogatin v telesnem življenju veliko prejel, a premalo dal. Zato «trpi v plamenu.» tega plamena si ne moremo predstavljati dobesedno, ker ne gre za kraj, temveč za stanje. Pekel je po učenju Cerkve tam, kjer ni Boga. Kjer je popolna odsotnost ljubezni, dobrote, sočutja. Kristus omenja tudi velik prepad, ki onemogoča prehod med različnimi stanji. v tem je tudi razlaga, zakaj se umrli ne vračajo, da bi nam o posmrtnem življenju kaj povedali. Kakšen je ta prepad seveda ne moremo vedeti, lahko se pa o tem premišlja v veri. Ker je Bog vsemogočen, lahko dopusti tudi ta prehod. O tem govorijo Jezusova in Marijina prikazovanja. Velika pa je resnica, ki jo nakazuje v priliki že Jezus sam, ko pravi, da se nekateri ne bodo dali prepričati, niti če bodo videli mrtvega vstati.

Sv. Katarina Sienska se je tri dni jokala, potem ko se je iz videnja nebes vrnila v vsakdanje življenje: ta anekdota lepo nakazuje presežnost sveta, ki je onkraj vseh naših predstav (Rebula 2006).

Kar je bistveno za kristjana, je obstoj nesmrtnosti. V nekem smislu je to bistvo, v katerega se izteka ne samo njegovo verovanje, ampak sam smisel vere, sam obstoj Cerkve. Pri tem je

povsem nepomembno, koliko ta vera v posmrtnost upada celo med ljudmi, ki hodijo v cerkev. Ta resnica ni odvisna od statistike verujočih vanjo. Odvisna je od nedvoumne Kristusove besede, da obstaja prihodnje življenje. Za kristjana je smrt prehod, zanj (kakor za Juda in muslimana) mrtvi živijo naprej. Ali celo, kakor je rekel Jacques Maritain: »mrtvi so milijardo krat bolj živi od nas« (Rebula 2006).

Katoliška Cerkev življenje (stanje) po smrti glede na razodetje Svetega pisma, cerkveno učiteljstvo in tradicijo deli na nebesa, pekel in vice. Kot je že prej omenjeno, ne gre za kraje, prostore, ki so bodisi nad oblaki ali pod zemljo, temveč gre za stanja (Rebula 2006).

## 6.1 PEKEL

Že od začetka krščanstva si teologi zastavljajo vprašanje, ali lahko pekel sploh obstaja spričo božje ljubezni in usmiljenja? Sveto pismo v pekel ne postavlja nobenega človeka, le hudiča in njegove angele teme. Ampak vendarle Jezus o sodbi jasno pravi tistim na božji levici: »Proč izpred mene, prekleti, v večni ogenj, ki je pripravljen hudiču in njegovim angelom« (Sveto pismo 1996: 1517). Samo Bog ve, kdo od umrlih se je odpovedal silam zla in je sprejel njegov dar odpuščanja. Božja ljubezen daleč presega človeško ljubezen in usmiljenje (Bartolj 2006: 97).

Bog je neskončno dobri in usmiljeni Oče. Toda človek, ki je poklican, da mu svobodno odgovori, se lahko odloči za to, da zavrne njegovo ljubezen in odpuščanje enkrat za vselej in se tako za vedno loči od veselega občestva z njim. Ta tragični položaj pojasnjuje krščanski nauk, ko govori o večni obsodbi ali peklu. Janez Pavel II. pravi, da sami to, kako veliko nesrečo prinese ta mračni položaj, na neki način lahko začutimo v luči strašljivih izkušenj, ki smo jih pretrpeli in ki življenje, kot običajno rečemo, naredijo za »pekel«.

V teološkem smislu pa je pekel še nekaj drugega: je zadnja posledica greha, ki se obrne proti tistemu, ki ga je zagrešil. Je stanje tistih, ki dokončno zavrnejo Očetovo usmiljenje, celo v zadnjem trenutku življenja. Odrešenje ostaja ponudba in od ljudi je odvisno, ali jo bodo svobodno sprejeli. Janez Pavel II. omenja novozavezne podobe, ki označujejo pekel kot kraj joka in škripanja z zobmi (Sveto pismo 1996: 1499) ali pa neugasljivi ogenj (Sveto pismo 1996: 1542), podobne slike pa zariše tudi prilika o bogatinu, ki laže, da je pekel kraj večnega

trpljenja, iz katerega se ni mogoče vrniti in kjer si ni mogoče olajšati bolečine. Po pokojnem papežu vse te podobe kažejo na ničevost in praznino življenja brez Boga. Pekel ni kraj, marveč označuje stanje tistih, ki se svobodno in dokončno ločijo od Boga, izvira vsega življenja in veselja. Katekizem katoliške Cerkve to povzame takole: »Umreti v smrtnem grehu, ne da bi se ga bili skesali in ne da bi sprejeli usmiljeno božjo ljubezen, pomeni po lastni svobodni izbiri ostati za večno ločeni od njega. In to je tisto stanje dokončne samoizključitve iz občestva z Bogom in z blaženimi, ki ga označujemo z besedo 'pekel'« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 281).

Janez Pavel II. je dejal, da do večnega pogubljenja tako ne pride na božjo pobudo, saj si Bog v usmiljeni ljubezni želi le odrešenja tistih, ki jih je ustvaril. V resnici se ustvarjeno bitje samo zapre za njegovo ljubezen. Pogubljenje je prav v tej dokončni ločitvi od Boga, ki jo človek svobodno izbere in jo potrdi s smrtjo, ki za vedno zapečati njegovo odločitev. Božja sodba potrdi to stanje.

Janez Pavel II. še poudarja, da krščanska vera uči, da so v možnosti tveganja, da rečemo »da« ali »ne«, ki označuje svobodo človeškega bitja, nekatere že rekli »ne«. To so duhovna bitja, ki so se uprla božji ljubezni in se imenujejo demoni. To, kar se jim je zgodilo, je za nas opozorilo, nenehni klic, naj se izognemo tragediji, ki vodi v greh in svoje življenje približamo življenju Jezusa, ki je svoje življenje živel kot »da« Bogu.

Večna obsodba ostaja resnična možnost, toda brez posebnega božjega razodetja nam ni dano vedeti, ali koga in katerega človeka zares zadeva. Misel na pekel (in še toliko manj nepravilna uporaba svetopisemskih podob) ne sme v nas prebujati strahu ali obupa, marveč nas, kot je potrebno in zdravo, spominja na svobodo pri oznanjevanju, da je vstali Kristus premagal Satana in nam dal božjega Duha, ki v nas kliče: »Aba, Oče!« (Sveto pismo 1996: 1694; Sveto pismo 1996: 1738). Ta vidik prevladuje v krščanskem oznanjevanju, pravi Janez Pavel II. učinkovito odseva v bogoslužnem izročilu Cerkve, ki potrjuje besede rimskega kanona: »Oče, sprejmi ta dar vse tvoje družine... reši nas večnega pogubljenja in prištej nas med tiste, ki si jih izbral« (Internet 15).

## 6.2 NEBESA

Ker nebeško kraljestvo ni kraj v geografskem smislu, seveda pred vrati ne sedi nebeški vratar, ki tja spušča tiste, ki so si vstop zaslužili. Nebesa pomenijo stanje združenosti z Bogom. Kot mora zrno v zemlji umreti, da iz njega požene klas, tako se moramo tudi mi »roditi« za nebesa. Tja ne moremo vstopiti z našim človeškim telesom. Nebeško kraljestvo je stanje popolne ljubezni, kjer ne bomo občutili nobenega čustva pomanjkanja ali prikrajšanosti. Bela oblačila, nebeške harfe in oblaki, vse to so zgolj človeške podobe za nekaj, kar je nepredstavljivo in te ves čas napolnjuje. Knjiga razodetja govori o nepregledni množici v belih oblačilih pred božjim prestolom. Govori o veličastni, spokojni in čudoviti podobi novega Jeruzalema. Vendar je to le podoba. Tudi prilika o Lazarju pravzaprav ne govori o tem, kaj se je z njim dogajalo v Abrahamovem naročju (Bartolj 2006: 97).

Ko bo podoba sedanjega sveta minila, je med katehezo o nebesih razmišljal Janez Pavel II, bodo tisti, ki so sprejeli Boga v svoje življenje in se iskreno odprli njegovi ljubezni, vsaj v trenutku smrti, uživali polnost občestva z Bogom, ki je cilj človeškega življenja. Kot uči Katekizem katoliške Cerkve, »to popolno življenje s Presveto Trojico, to občestvo življenja in ljubezni z njo, z Devico Marijo, z angeli in vsemi blaženimi (zveličanimi) imenujemo nebesa« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 279). Nebesa so poslednji cilj in uresničenje najglobljega človekovega hrepenenja, stanje najvišje in dokončne sreče.

Sveto pismo slika nebesa kot presežni kraj, kjer biva Bog, hkrati pa je dosegljiv tudi ljudem. Jezus govori o »plačilu v nebesih« (Sveto pismo 1996: 1482) in spodbuja ljudi, naj si nabirajo »zaklade v nebesih« (Sveto pismo 1996: 1486). Ker Oče vernike ljubi na poseben način, so povzdignjeni s Kristusom in postanejo prebivalci nebes. O tem govori sveti Pavel: »Bog, ki je bogat v usmiljenju, nas je naredil velike ljubezni, s katero nas je vzljubil, čeprav smo bili zaradi prestopkov mrtvi, skupaj s Kristusom oživil – po milosti smo bili namreč rešeni – in z njim nas je obudil in nas posadil v nebesa v Kristusu Jezusu, da bi v prihajajočih vekih pokazal v svoji dobrosrčnosti do nas v Kristusu Jezusu čezmerno bogastvo svoje milosti« (Sveto pismo 1996: 1745).

Če pogledamo na celoto razodetja, nebesa niso nekaj abstraktnega, pa tudi ne kraj (na primer na oblakih), marveč živ, osebni odnos s Sveto Trojico, poudarja Janez Pavel II. So srečanja z



Očetom, do katerega prihaja v vstalem Kristusu po občestvu Svetega Duh. Papež dodaja, da je vedno dobro ostati nekoliko zadržan, ko opisujemo te poslednje resničnosti, saj je opis vedno nezadovoljiv. Personalistični jezik pa je bolj primeren za opis stanja sreče in miru, ki g bomo uživali v dokončnem občestvu z Bogom.

»S svojo smrtjo in vstajenjem nam je Jezus Kristus »odprl« nebesa. Življenje blaženih obstoji v polni posesti sadov odrešenja, ki ga je izvršil Kristus, ki pridružuje svojemu nebeškemu povelečanju tiste, ki so verovali vanj in so ostali zvesti njegovi volji. Nebesa so blažena skupnost vseh, ki so popolnoma vključeni vanj,« navaja Janez Pavel II. (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 279).

Nebeško bivanje na neki način lahko zaslutimo po zakramentih, katerih središče je evharistija, ter v darovanju sebe in bratski ljubezni. Če prav uživamo dobrine, ki nam jih Gospod podarja vsak dan, bomo začeli izkušati veselje in mir, ki bosta nekega dne popolnoma naša. Vemo, da je na tej zemlji vse podrejeno omejitvam, toda misel na poslednje reči nam pomaga bolje živeti »predposlednje« reči, pravi Janez Pavel II. Vemo, da smo na poti skozi ta svet poklicani, da iščemo predvsem »to, kar je zgoraj, kjer je Kristus, sedeč na božji desnici« (Sveto pismo 1996: 1764), da bomo tako z njim v eshatološki izpolnitvi, ko bo sveti Duh popolnoma spravil z Očetom vse, »kar je na zemlji in kar je v nebesih« (Sveto pismo 1996: 1763).

### 6.3 VICE

Tam so tisti umrli, ki po smrti še potrebuje očiščevanje. Za popolno srečanje z Bogom iz obličja v obličje se je potrebno očistiti tudi vseh posledic greha. Pri spovedi se spove grehov in so nam odpuščeni, vendar pa pokora za greh ostane. In če nam zadostiti za greh ni uspelo že na zemlji bodisi z molitvami, dobrimi deli, potem se mora, tako razmišljajo teologi, to zgoditi po smrti. To stanje se imenuje vice. Kakšna so in koliko časa trajajo seveda ne vemo, že zato ne, ker tam ni časa. Bolj govorimo o kakovosti očiščevanja od greha. To pa vedno poteka preko trpljenja. Lahko si predstavljamo, da je za nekoga, ki je v vicah, trpljenje že to, da ni v polnosti združen z Nebeškim Očetom (Bartolj 2006: 97).

Sv. Katarina iz Genove, ki se je veliko ukvarjala z vprašanjem o vicah, je dejala: »Duša (v vicah) je tako prežarjena z željo, da bi posedovala Boga in se spremenila vanj, da je to njena največja muka. Ne motijo je vse te misli in plameni, ki jo obdajajo, muči in v njej gori ta goreča želja, da bi bila deležna Boga, vendar tej želji ne more zadostiti. Bog jo še vedno priteguje k sebi in jo obdaja z ognjem svoje ljubezni, vse dotlej, da se obnovi v svoji prvi čistosti. Duša pa čuti, da jo Bog tako priteguje in je vsa prepojena z ljubeznijo, da se »stopi« v ognju te božje ljubezni. Ker ne more slediti temu božjemu pritegovanju – to odlašanje ji je tako mučno – in ker sta njen naravni nagib in goreča želja, da bi šla k njemu, onemogočena, čuti bolečino, ki je prav bolečina vic.« (Internet 15)

#### 6.4 SVETO PISMO IN SMRT

Smrt ima v Svetem pismu – v stari zavezi - pomen, ki presega zgolj biološkega. V veri Izraela je veljalo življenje za največji božji dar. Življenje v polnem pomenu besede vključuje zdravje, potomstvo, blagostanje, mir, življenje v občestvu z drugimi in z Bogom. Starozavezni človek je videl v tem izpolnitev svojega življenja in po takšnem življenju se je mogel »star in nasičen z leti« (Sveto pismo 1996: 76) pridružiti svojim očetom. Smrt pa je nasprotno znamenje izključenja iz občestva zaveze. Življenje pa pomeni biti v povezanosti z Bogom. Življenje in smrt sta torej znamenje prisotnosti ali odsotnosti prijateljstva ali povezanosti z Bogom. Tako se človek, ki izbira med zvestobo zavezi ali proti njej, v resnici odloča za življenje ali smrt.

Nova zaveza ne pozna smrti kot naravnega in mirnega konca življenja, ampak samo kot moč, ki izvira iz greha in je z njim tesno povezana.<sup>57</sup> Smrt torej ni le biološki zaton, ampak je viden izraz krivde, njena posledica, izraz in razodetje bistva greha v človekovi telesnosti (Sorč 1997: 137). »Čeprav je človek imel umrljivo naravo, je Bog določil, da ne bo umrl. Smrt je bila torej v nasprotju z načrti Boga Stvarnika in je prišla na svet kot posledica greha« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 275). Telesna smrt bi bila človeku prizanesena, če ne bi grešil.

---

<sup>57</sup> Prim. Sveto pismo 1996: 1582.

## 7. SVOBODNA VOLJA

Ljudje se večkrat sprašujemo ali smo svobodni ali obstaja nekaj, kar nas omejuje. Gre za vprašanje svobodne volje.

Svoboda je od Boga dana zmožnost, da delujemo ali ne delujemo, da storimo to ali ono, da tako sami od sebe storimo premišljena dejanja. Svoboda je značilnost dejanj, ki so v pravem pomenu človeška. Kolikor bolj delamo dobro, toliko bolj postajamo svobodni. Svoboda doseže svojo popolnost, kadar je naravnana na Boga, najvišje dobro in našo blaženost. Svoboda vključuje tudi možnost izbirati med dobrim in zlim. Izbira zlega je zloraba svobode, ki vodi v sužnost greha. Svoboda naredi človeka odgovornega za svoja dejanja v tolikšni meri, kolikor so prostovoljna<sup>58</sup>. Prištevnost kakega dejanja in odgovornost zanj moreta biti zmanjšani in včasih odpravljeni zaradi nevednosti, nepazljivosti, prisile, strahu, čezmernih čustev, navad. Pravica udeležanja svobode je lastna vsakemu človeku, kolikor je neločljiva od njegovega dostojanstva človeške osebe. Zato je treba to pravico vedno spoštovati, zlasti še v nravnih in religioznih stvareh, in jo tudi civilno priznavati in ščititi v mejah skupnega blagra in javnega reda.

Naša svoboda je oslABLJENA zaradi prvega greha. Naslednji grehi so to oslabitev še bolj zaostri. Toda "Kristus nas je oprostil za svobodo<sup>59</sup>". Sveti Duh nas s svojo milostjo vodi k duhovni svobodi, da bi iz nas napravil svobodne sodelavce v Cerкви in v svetu.

Nravnost človeških dejanj je odvisna od treh virov:

- *od izbranega predmeta*, se pravi od resnične ali navidezne dobrine,
- *od namena* subjekta, ki deluje, se pravi od cilja, zaradi katerega izvršuje dejanje,
- *od okoliščin* dejanja s *posledicami* vred.

Dejanje je moralno dobro, kadar predpostavlja obenem dobrost predmeta, namena in okoliščin. Izbrani predmet more sam zase pokvariti celoto dejanja, četudi je namen dober. Ni dovoljeno delati zlo, da bi iz njega prišlo dobro. Slab namen more pokvariti dejanje, četudi je

---

<sup>58</sup> Dostojanstvo človeške osebe temelji v njeni ustvarjenosti po božji podobi in sličnosti. Človeška oseba, obdarovana z duhovno in neumrljivo dušo, razumom in svobodno voljo, je naravnana na Boga in s svojo dušo in svojim telesom poklicana k večni blaženosti (Internet 10).

<sup>59</sup> Prim. Sveto pismo 1996: 1739.

njegov predmet sam v sebi dober. Nasprotno pa dober namen ne napravi dobro neko ravnanje, ki je slabo po svojem predmetu, ker namen ne posvečuje sredstev. Okoliščine morejo zmanjšati ali povečati odgovornost tistega, ki deluje, a ne morejo spremeniti moralne vrednosti dejanj samih, nikoli ne morejo napraviti dobrega nekega dejanja, slabega v sebi. Obstajajo dejanja, ki jih je vedno nedovoljeno izbrati zaradi svojega predmeta.<sup>60</sup> Izbrati jih namreč vsebuje nered volje, se pravi npravno zlo, katerega ni mogoče opravičiti z uporabo dobrin, ki bi morda iz njih prišle (Internet 3).

Po eni strani je rečeno, da niti list ne more pasti z drevesa, če to ni božja volja. Kar bi lahko pomenilo, da ni individualne svobodne volje, da je že vse vnaprej določeno in da je odgovornost Božja in ne naša. Po drugi strani pregovor pravi, da Bog pomaga tistim, ki si sami pomagajo. To po drugi strani pomeni, da imamo svobodno voljo in smo zato dolžni delovati v skladu s svojim pojmovanjem pravilnega delovanja, in da smo odgovorni tudi za rezultat delovanja. Potem je tu vroča dilema glede same svobode. Smo svobodni ali omejeni? Sta smer in potek našega življenja samo seštevek nešteti različnih vplivov nanj? Ali pa smo svobodne duše, ki svobodno izbirajo svojo vlogo v življenju in smo zmožni predrugačiti ali spremeniti vlogo po svojem okusu? In še, ali se lahko po svoji želji odločimo za nedelovanje namesto za delovanje? Ali pa je naše stanje mešanica svobode in nesvobode? Je mogoče res, da smo v določenih trenutkih svobodni v odločanju in delovanju, v drugih trenutkih pa smo sužnji vplivov, ki delujejo na nas kot rezultanta vseh okoliščin?

Dokler ne spoznamo, kdo smo v resnici, ne moremo biti nikdar gotovi glede svobodnosti ali nesvobodnosti katerega koli dejanja. Preden nekaj storimo, se lahko sprašujemo o svobodni volji, in tudi ko je dejanje že končano, lahko ugibamo o njej. Toda dejstvo je, da se najprej odločimo in nato delujemo, morda delujemo spontano ali pa smo iz tega ali onega razloga prisiljeni k delovanju. Dejanje je tako ali drugače storjeno. Če smo zadovoljni z dejanjem in s tistim, kar je videti kot njegova posledica, ne skrbimo. Če pa nismo zadovoljni, se postavi vprašanje svobodne volje. Morda je prevladala svobodna volja ali pa tudi ne.

John Hislop je v pogovoru s Sai Babo zapisal: »Nič ni narobe z vami. Povsem resnična je trditev, kjer je volja, tam je pot. Volja je sprva vaša, nato pa jo je treba okrepiti z nenehno mislijo na Boga, dokler je ne spremenite v vsemogočno božjo voljo. Videti je, da igrate neko igro, ki se ji v resnici ne želite odpovedati. Če želite, lahko igro spremenite. Niste šibki in

---

<sup>60</sup> Npr. bogokletje, uboj, prešuštvo.

nemočni. V vas so vse moči. Božji pogled postane vaš v trenutku, ko nanj osredotočite svoje hotenje. Zakaj tega ne storite? Iz preprostega razloga – ker se ne odločite za to. Saj se ne posmehuje. Popolnoma iskren je in govori na podlagi resnic, zbranih iz globin njegovega doživljanja. Zaupanje v najvišjo voljo in predaja tej volji v vseh okoliščinah pomeni videnje resnice, videnje temeljnega načela celotnega stvarstva. Če Bog hoče pomeni le: če vi uveljavite svojo lastno vsemogočno voljo<sup>61</sup>. Rešitev je potemtakem v prebuditvi vrojene moči in sijaja vaše duše. Storite to. Vi ste nesmrtna resnica, mogočna, nesmrtna in nespremenljiva resničnost. Naj bo zmaga vselej vaša (Internet 14).

Človek ima svobodno voljo in se lahko odloči obrniti k Bogu ali pa se popolnoma posvetiti svetu. Z gledišča posameznikovega ega svobodna volja obstaja. Posameznik živi v družbi, v kateri veljajo splošni zakoni. Posameznik deluje v družbi v skladu s svojo svobodno voljo, toda vsakdo mora upoštevati splošne zakone. Posameznik mora delovati in njegovo delovanje je funkcija njegovega uma. Tu so misli. Misli so semena, ki vzklijejo v dejanja. Dejanja se potem posamezniku kažejo kot svobodna volja. Vsakdo je prejel veščine in darove, kot so inteligenca, razum in energija, ki jih je treba v življenju uporabiti za delovanje.

Jasno je, da je božja volja zmeraj temeljno dejstvo, korenina drevesa življenja, seme, ki vzkali in raste. Posameznik pri svojem delovanju čuti in misli, da deluje s svojo svobodno voljo. Prepričan je, da je on tisti, ki deluje, zato pozneje izkusi posledice svojega delovanja – vse v skladu z božjo voljo. Delovanju se ni mogoče izogniti, spremlja pa ga lahko bodisi misel, da nas je k dejanju spodbudila ločena posamična volja bodisi misel, da smo predani Bogu. Ob vseh različnih predstavah o svobodni volji, ne moremo prezreti ljubezni, saj je resničnost ljubezni nad vsemi predstavami, ljubezen je kraljevska pot do samouresničitve.

V židovskem duhovnem učenju verjamejo, da je Bog pooblastil človeka, da interpretira realnost<sup>62</sup>. Svobodna odločitev je lahko svobodna samo, če jo zakoni narave ne omejujejo (preveč) in če ni določena z nobenim fizikalnim pojavom. Torej svobodna volja ne more biti rezultat determinističnega procesa niti rezultat naključnega procesa v okviru naravnih zakonov. Če vesolje vsebuje svobodno voljo, mora le-ta delovati preko interakcije, ki transcendirata tako determinizem klasične fizike kot tudi naključnost kvantne fizike. Če obstaja

---

<sup>61</sup> Če želimo lahko vedno spremenimo smer našega življenja. Rek: »če Bog hoče« pomeni samo to, da mi uveljavimo svojo lastno vsemogočno voljo. Iz tega lahko sklepamo, da ne obstajata dve ločeni volji.

<sup>62</sup> Svet je ustvaril Bog, vendar je oblikovanje in interpretiranje prepuščeno človeku. To pooblastilo je osnova svobodne volje. Zavest lahko vpliva na realnost samo, če ima svobodno voljo, hkrati pa svobodna volja brez zavesti ne more obstajati.

entiteta, ki lahko zruši kvantno valovno funkcijo, potem je najbolj smiselno, da je ta entiteta ravno svobodna volja. Samo svobodna volja lahko transcendirata kvantno naključnost. Iz kvantne (meta)fizike sledi, da je narava pooblastila človeka, da določi fizikalno realnost znotraj okvirjev naravnih zakonov. Analogno temu iz židovskega izročila sledi, da je Bog, Stvarnik narave, pooblastil človeka, da določa duhovno realnost znotraj okvirjev, ki jih določa halakhah (židovski zakon). Duhovna realnost potem vpliva na fizično realnost. Torej je človekova določitev duhovne realnosti osnova tudi za določitev fizične realnosti. Hkrati velja da narava sama nima zmožnosti samorealizacije. Človek je nujno potreben da prenese sebe in vesolje v realnost. Torej Bog ne določa realnosti, ampak je za to odgovoren človek (Internet 6).

Če povzamem, ljudje imamo poseben dar in to je svobodna volja, s katero se lahko odločamo po svoje. Lahko se odločimo za pomoč sočloveku, lahko ga pa oropamo vsega dostojanstva. Lahko poskrbimo za svež zrak ali pa ga zastupimo s smogom. S svojimi odločitvami določamo svoja ravnanja in tudi posledice dejanj<sup>63</sup>. Svobodna volja nam omogoča učenje in postopno osvajanje principov življenja. Z njo širimo svoje zavedanje in brez nje bi bili roboti, ki bi izpolnjevali to, kar jim je ukazano. Vendar pa je v paketu s svobodno voljo dodana tudi odgovornost, ki jo moramo sprejeti za odločitve. Bolj, ko smo ozaveščeni, bolj se zavedamo odgovornosti in posledic odločitev<sup>64</sup> (Internet 5).

Vest in svobodna volja sta dve povezani vsebini, zato se mi zdi prav, da napišem nekaj tudi o vesti.

Katekizem katoliške Cerkve velikokrat pravi, da ima človek pravico delati po vesti in svobodni tako, da so njegove npravne odločitve storjene z osebno vpletenostjo. »Človeka ni dovoljeno siliti, da bi ravnal proti svoji vesti. Toda prav tako ga ni dovoljeno ovirati, da bi delal po svoji vesti, zlasti v verskih zadevah« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 464). To učenje je bistvo tega, čemur pravimo svobodna volja. Toda to ne pomeni, da je naša vest svobodna vsake odgovornosti ali se lahko ne meni za božje zakone. Na to nas opozarja Katekizem, ko se zavzema, da bi imeli dobro oblikovano vest.

---

<sup>63</sup> Posledice so običajno dolgoročne in zmeraj jih bomo nosili tudi sami.

<sup>64</sup> Katoličani bi morali pri vseh odločitvah slediti svoji vesti, naj bo to splav, nadzorovanje rojstev ali evtanazija.

Katekizem človekovi vesti pripisuje veliko odgovornost: »Vest, ki je navzoča v srcu osebe, ji v primernem trenutku ukaže, naj stori dobro in se izogne zlega. Vest sodi tudi o konkretnih odločitvah, izbirah, ko odobrava tiste, ki so dobre, in graja tiste, ki so zle. Vest izpričuje avtoriteti (veljavo) resnice s sklicevanjem na najvišje Dobro, katerega privlačnost človeška oseba čuti in katerega zapovedi sprejema. Kadar razumen človek posluša vest, more slišati Boga, ki govori« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 463).

Z drugimi besedami: vest ni samo tisto, kar čutimo, da je prav, je sodba o tem, kaj je prav. Ta sodba temelji na tem, kar vemo iz učenja Boga in Cerkve. Zaradi takšnega presojanja smo dolžni te nauke bolje spoznavati, jih študirati in moliti. V Katekizmu je skrbnemu oblikovanju vesti posvečeno celo poglavje, kar kaže na to, kako pomembno je sprejemati prave odločitve.

In na koncu smo še vedno odgovorni za svoja dejanja, naj bodo pravilna ali ne: »Vest omogoča prevzeti odgovornost za storjena dejanja« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 464). Če je pravilno oblikovana, nam pomaga videti, kdaj smo delali narobe, in zahteva odpuščanje za naše grehe.

V iskanju popolnoma oblikovane vesti izkusimo veliko svobodo, saj se približujemo božji neskončni Resnici. Tu ne gre za breme, ki bi nas oviralo, da bi delali kar želimo; vest je vodnik, ki nam pomaga delati, kar je prav (Internet 4). »Vzgoja vesti zagotavlja svobodo in poraja mir srca« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 464).

V Katekizmu katoliške Cerkve navaja naslednja dejstva o človekovi svobodi: »Bog je ustvaril človeka razumnega, ko mu je podelil dostojanstvo osebe, obdarjene s pobudo in gospostvom nad svojimi dejanji. Bog je hotel človeka pustiti v roki njegovega lastnega odločanja, da bi tako sam od sebe iskal svojega Stvarnika, se ga svobodno oklepal in prišel na ta način do dovršene in blažene popolnosti« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 454).

»Svoboda je v razumu in volji zakoreninjena zmožnost, da delujemo ali ne delujemo, da storimo to ali ono, da vzpostavimo tako sami od sebe premišljena dejanja. S svobodno voljo vsakdo razpolaga s seboj. Svoboda je v človeku moč za rast in zorenje v resnici in dobroti. Svoboda doseže svojo popolnost, kadar je naravnana na Boga, našo blaženost« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 455).

»Dokler se svoboda ni dokončno ustalila v svoji poslednji dobrini, ki je Bog, vključuje možnost izbirati med dobrim in zlim, torej možnost, da rastemo v popolnosti ali da omagamo in grešimo. Svoboda označuje v pravem pomenu človeška dejanja...« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 455).

»Bolj ko delamo dobro, bolj postajamo svobodni. Resnična svoboda obstaja le v službi dobrega in v službi pravičnosti. Izbira nepokorščine in zlega je zloraba svobode in vodi v sužnost greha« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 455).

»Svoboda naredi človeka odgovornega za svoja dejanja v tolikšni meri, v kolikor so prostovoljna...« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 455).

Sveti Irenej je zapisal, da je »človek razumen in s tem podoben Bogu, ustvarjen kot svoboden in kot gospodar svojih dejanj« (Katekizem katoliške cerkve 1993: 455).

Samo svoboda nas označuje kot svobodna bitja. Brez svobode ni prave človečnosti, brez svobode ni odgovornosti, brez svobode ni onostranstva ne večnega življenja. Svobode ne smemo iskati na stopnji determinizmov, povzpeti se moramo nad naše omejitve in določenosti. Za vsako dejanje in za vsako opustitev dejanja lahko imamo prepričljive razloge, bistvenega pomena pa je trenutek svobodne odločitve. Svobodne volje ne moremo dokazati, temveč se sama dokazuje. Naša svoboda obstaja v tem, da lahko izberemo, kar smo in kakršni smo. To vključuje stvari, ki jih ne moremo vrniti ali zamenjati, zato jih sprejmemo. Naučite se moramo hoteti to, kar smo. Tako dosežemo pravo svobodo, v nasprotnem primeru ostanemo vedno sužnji tega, česar še nismo prejeli. Če se naučimo nespremenljive stvari sprejeti in s tem hoteti, jih izberemo, in to je svoboda. Svoboden je tisti, ki se je odločil biti svoboden. Svoboda je izbira. Svoboden človek lahko izbira. Resnično svoboden človek prizna, da je sam ukrepal, in se zaveda svoje svobodne volje. Kitajska modrost pravi: »Človek je sin ovire.« Človek je resnično sin ovire, ob kateri raste. Če se ji hoče izogniti, ga bo prerasla, če pa se požene k višku in se duhovno zavihti čez oviro, mu bo sledil celotni človek (Boulard,1998).

Svobodni postajamo zaradi odločitev, ki smo jih sprejeli, zaradi ideala, ki ga imamo pred očmi, in zaradi cilja, ki ga želimo doseči. To je naše poslanstvo in naše dostojanstvo (Boulard 1998).

Kristus nam je namenoma dal tisto strogo priliko »*O treh služabnikih*,« ki naj bi upravljali



gospodarjevo premoženje med njegovo odsotnostjo. Z ozirom na njihovo nadarjenost jim je dal določeno število talentov (zlatnikov). Dva služabnika sta do gospodarjeve vrnitve podvojila vrednost, ker sta bil pogumna in spretna. Bila sta pohvaljena in bogato obdarjena, ko sta morala obračunati. Tretji služabnik pa je bil bojzljivec in ni namnožil svoje vrednosti. Imamo izbiro, brez nje tudi svobode ni, kajti biti svoboden pomeni imeti možnost izbire (Sveto pismo 1996: 1561)

## 8. ISTOSPOLNA USMERJENOST

Že stari Grki in Rimljani<sup>65</sup> so prakticirali istospolno usmerjenost (homoseksualnost), taki odnosi so bili celo sprejemljivi. Kasnejši odnos do istospolne usmerjenosti (homoseksualnosti) je bil v zahodnem svetu v glavnem osnovan na judovsko-krščanskih moralnih načelih, po katerih so istospolna nagnjenja nemoralna in grešna. Etična stališča do istospolne usmerjenosti so zelo različna in nasprotujoča. Pogosto je etično vrednotenje močno odvisno od določenih verskih stališč. Kjer pa velja istospolna usmerjenost za naravno danost ali pozitivno vrednoteno prosto odločitev posameznika, je tudi etično stališče do takih oseb pozitivno. Po drugi strani pa lahko velja istospolna usmerjenost za antropološki defekt. V tem primeru ima negativen prizvok, reakcije so pa lahko različne<sup>66</sup> (glej Internet 1).

Cerkev uči, da spoštovanje homoseksualnih oseb ne sme na noben način privedi do odobravanja homoseksualnega vedenja ali do pravnega priznanja homoseksualnih zvez. Skupni blagor zahteva, da zakoni priznavajo, podpirajo in varujejo zakonsko zvezo kot temelj družine, ki je primarna celica družbe. Pravno priznanje homoseksualnih zvez ali njihovo izenačevanje z zakonsko zvezo bi pomenilo ne samo priznanje neurejenega obnašanja in posledično ustvarjanje nekega vzorca (modela) v sodobni družbi, temveč tudi zamračitev temeljnih vrednot, ki pripadajo skupni dediščini človeštva. Cerkev mora braniti te vrednote v korist človeka in celotne družbe (Kongregacija za verski nauk 2003: 13).

Cerkev navaja razloge oziroma utemeljitve proti pravnemu priznanju homoseksualnih zvez. Tako navaja specifične etične premisleke različnega reda (Kongregacija za verski nauk 2003: 8-11):

---

<sup>65</sup> Kar je veljalo tudi za večino ljudstev v Sredozemlju.

<sup>66</sup> Od strpnosti sicer negativnega ravnanja do pravnega pregnanja, v skrajnih primerih pa tudi kaznovanje s smrtjo.

- **Premislek zdravega razuma:** »naloga civilnega zakona je ožja od naloge moralnega zakona<sup>67</sup>. Zaradi tega civilni zakon ne sme biti v nasprotju z zdravim razumom. Vsak človeški zakon je upravičen toliko, v kolikor je v skladu z moralnim zakonom, ki ga priznava zdrav razum, ter kolikor posebej spoštuje neodtujljive pravice osebe. Zakonodajci, ki so naklonjeni homoseksualnim zvezam, so v nasprotju z zdravim razumom, ker dajejo zvezi dveh oseb istega spola zagotovila, ki so podobna ustanovi zakonske zveze.<sup>68</sup> Ker gre za tako pomembno vrednoto, država ne more legalizirati takšnih zvez, ne da bi pri tem zmanjšala pospeševanje in varstvo zakonske zveze kot ustanove, ki je bistvenega pomena za skupni blagor.«
- **Premislek biološkega in antropološkega reda:** »Homoseksualne zveze ne izražajo bioloških in antropoloških elementov zakonske zveze in družine, ki bi mogli razumsko utemeljiti njihovo pravno priznanje. Takšne zveze ne morejo primerno zagotoviti razmnoževanja in preživetja človeške vrste. Morebitna raba načinov, ki so na voljo glede na današnja odkritja na področju umetne oploditve, poleg velikega pomanjkanja spoštovanja človekovega dostojanstva dejansko v ničemer ne spremeni njihove neprimernosti. V homoseksualnih zvezah tudi ni zakonske razsežnosti, ki predstavlja človeško in urejeno obliko spolnih odnosov. Ti odnosi so človeški, kadar in kolikor izražajo in pospešujejo medsebojno pomoč med spoloma v sami zakonski zvezi in so odprti za posredovanje življenja.«
- **Premislek družbenega reda:** »Družba dolguje svoje preživetje družini, utemeljeni na zakonski zvezi. Nujna posledica priznanja homoseksualnih zvez je nova opredelitev zakonske zveze, ki kot doslej priznana ustanova s tem izgubi bistveno povezavo z dejavniki, povezanimi s heteroseksualnostjo<sup>69</sup>. Če bi bila s pravnega vidika zakonska zveza med dvema osebama različnega spola zgolj ena izmed možnih oblik zakonske zveze, bi bil pojem zakonske zveze deležen radikalne spremembe, ki bi bila v škodo skupnemu blagru. Če država postavi homoseksualne zveze na enako pravno raven z zakonsko zvezo ali družino, ravna samovoljno in prihaja v nasprotje s svojimi nalogami. V podporo homoseksualnih zvez se ni mogoče sklicevati na načelo spoštovanja oziroma zavračanja diskriminacije posamezne osebe. To, da ne priznavamo družbenega in pravnega statusa zakonske zveze tistim oblikam življenja ,

<sup>67</sup> Prim. Janez Pavel II., Okrožnica Evangelij življenja, Cerkevni dokumenti 60, Ljubljana 1995, 71.

<sup>68</sup> Bog je ustvaril zakonsko zvezo, da bi prinesla življenje.

<sup>69</sup> Npr. prokreativna in vzgojna naloga.

ki niso in ne morejo biti zakonske, ni v nasprotju s pravičnostjo, marveč je, nasprotno, zahteva pravičnost.i«

- **Premislek pravnega reda:** »Ker poročeni zakonski pari opravljajo svojo nalogo s tem, da zagotavljajo nastajanje novih rodov in so torej najvišjega družbenega interesa, jim civilno pravo daje družbeno priznanje. Nasprotno pa homoseksualne zveze ne potrebujejo posebne pozornosti s strani pravne zakonodaje, ker ne opravljajo omenjene vloge za skupni blagor. Dokazovanje, da je pravno priznanje homoseksualnih zvez nujno, da bi se tako izognili, da bi skupaj živeči homoseksualni pari zaradi preprostega dejstva, da živijo skupaj, izgubili dejansko priznanje splošnih pravic, ki jih imajo kot osebe in državljani, ni prepričljivo.«

Papeški svet za družino je izdal cerkveni dokument z naslovom: »Zakon družina in zunajzakonske skupnosti« (2001), v katerem se kaže skrb Cerkve za zakon in družino ter neodobravanje istospolnih zvez.

Naloga družbe naj bi bila, da v ureditvi družbenega življenja zagotovi prostor tudi drugim vrstam spolnosti, poleg moške in ženske. Razne konstruktivistične teorije podpirajo danes zelo različna pojmovanja glede oblik v katere se družba razvija - ali jih vsaj podpira – s tem, ko se prilagaja različnim »spolnim vrstam« (npr. pri vzgoji, v zdravstvu itd.). Nekateri menijo, da obstajajo tri vrste spolov, drugi pet, zopet drugi sedem, nekateri pa zagovarjajo število, ki lahko variira glede na več dejavnikov. Ideologija spolnih vrst izhaja iz prepričanja, da smo ljudje različnih vrst in sicer glede na spolno občutje in spolno dejavnost. Po tej ideologiji spolnost in spolna dejavnost nista več vezani na biološke danosti, temveč na osebno počutje. Ena vrsta ljudi je usmerjena heteroseksualno, druga biseksualno, tretja istospolno, tretja transeksualno, kar pomeni, da so biološko moški ali ženska, psihični in dejansko pa igrajo vlogo drugega spola itd. Vsaka izmed teh vrst si jemlje in zahteva pravico, da jo družba obravnava enakovredno, njeno posebnost pa pravno prizna, zaščiti in podpira. Katoliško stališče se opira na naravno pravo, ki sloni na naravnih danostih, zato priznava samo dva spola, moški in ženski. Zato ima za naravno in občečloveško samo zvezo med moškim in žensko, ki jo družba priznava kot ustanovo zakona (Papeški svet za družino 2001: 24-25).

Ideologija spolnih vrst (genre) je našla v individualistični antropologiji neoliberalizma ugodna tla. Tako sta marksizem in strukturalizem v različnih oblikah prispevala k uveljavitvi ideologije »spolne vrste.« Le-ta je bila pod močnim vplivom zahtev »seksualne revolucije« W. Reicha (1897-1957), ki se je skliceval na »osvoboditev« vsake seksualne discipline, prav

tako H. Marcuseja (1898- 1979), ki je pozival k izkustvu vsakršne oblike spolnosti (začenši s polimorfno seksualnostjo heteroseksualne usmeritve, to je od naravne ali istospolne spolnosti, spolnosti, ločene od družine in vseh naravnih ciljev, ki jih daje različnost spolov in vseh spon, ki jih prinaša odgovorno starševstvo). Določen radikalen in skrajni feminizem, ki ga predstavljata M. Sanger (1879-1966) in S. de Beauvoir (1908-1986), ni mogoče izključiti od zgodovinskega procesa utrjevanja te ideologije. Za te avtorje sta tudi heteroseksualnost in monogamija le seksualni praksi med drugimi praksami.

Uveljavljanje enakih statusnih pravic za zakonsko zvezo in zunajzakonske skupnosti (vključno z istospolnimi) se danes na splošno opravičuje, sklicujoč se na kategorije in imena, ki izhajajo iz ideologije »spolnih vrst.«<sup>70</sup> tako nekateri želijo označevati z imenom »družina« vsako obliko dogovorjene zveze, pri čemer se ne menijo za naravno teženje človeške svobode za medsebojno podaritev in njene bistvene značilnosti, ki so osnova za skupni blagor človeštva, to je za ustanovo zakonske zveze (Papeški svet za družino 2001: 25).

Resnica o zakonski ljubezni dovoljuje, da lahko bolje razumemo hude družbene posledice, ki jih predstavlja priznanje istospolnih zvez. Jasno je, da je zahteva po priznanju zakonske vezi osebama istega spola neprimerna. Temu najprej nasprotuje objektivna nezmožnost, da bi bila takšna zveza rodovitna v posredovanju življenja, kakor je po božjem načrtu vpisano v samo strukturo človeškega bitja. Poleg tega temu nasprotuje odsotnost pogojev za medsebojno dopolnjevanje moškega in ženske tako na psiho-biološkem kot na psihološkem področju, kakor je hotel Stvarnik.<sup>71</sup> Zakonska zveza ne more biti ponižana na raven istospolnih odnosov, kar je v nasprotju s splošnim prepričanje.<sup>72</sup> Moralne in pravne posledice uveljavljanja istospolnih zvez kot zunajzakonskih skupnosti, bi pomenile zelo hudo težavo.<sup>73</sup> Zunajzakonske skupnosti med istospolnimi osebami so obžalovanja vredno početje tega, kar bi moralo biti občestvo ljubezni in življenja med možem in ženo v medsebojnem darovanju,

---

<sup>70</sup> Takšna drža je doživela ugoden sprejem pri mnogih pomembnih mednarodnih ustanovah in je še poslabšala pojmovanje same družine, katere osnova je zakonska zveza. Med temi ustanovami so tudi nekatere ustanove Organizacije združenih narodov, za katere se zdi, da v zadnjem času zagovarjajo nekatere izmed teh teorij in tako pozabljajo na pomen 16. člena Splošne deklaracije o človekovih pravicah iz l. 1948, ki opredeljuje družino kot »naravni in osnovni element družbe.« Prim. Papeški svet za družino, Družina in človekove pravice, 1999, 16.

<sup>71</sup> Prim. Janez Pavel II., Nagovor Rimski Roti, 21. januarja 1999.

<sup>72</sup> »Ni nikakršne enakosti med razmerjem dveh oseb istega spola in razmerjem med moškim in žensko. Samo slednje je lahko opredeljeno kot zakonska zveza, ki upošteva različnost spolov, zakonsko razsežnost, sposobnost biti oče in mati. Kot je razvidno istospolnost ne more predstavljati to simbolično enovitost. Zakon utrjuje pravno okvir, ki pogojuje stabilnost družine. Dovoljuje obnovo rodov. Ni samo preprosta pogodba ali zasebna zadeva, marveč ustvarja eno izmed osnovnih struktur družbe, katere trdnost vzdržuje.« (Deklaracija stalnega sveta Francoske škofovske konference, 17. septembra 1998).

<sup>73</sup> Glede hudega moralnega nereda istospolnih dejanj, ki so v nasprotju z moralnim zakonom, glej Katekizem katoliške cerkve, 2357-2359; Kongregacija za nauk vere, Navodilo Persona humana, 29. decembra 1975; Papeški svet za družino, Človeška spolnost, 104.

odprtem za življenje.<sup>74</sup> Težnja, da bi izenačili takšne zveze z »zakonitimi zvezami,« kot to počnejo nekatere sodobne iniciative, je še toliko hujše zlo.<sup>75</sup> Za nameček iniciative za pravno možnost posvojitve otrok v istospolnih zvezah dodajajo temu, kar je bilo rečeno, še večjo nevarnost.<sup>76</sup> Zveza dveh moških ali dveh žensk ne more oblikovati resnične družine, še manj pa more k temu prispevati pravica posvojitve otrok zunaj družine.<sup>77</sup> Opozorila glede družbene presežnosti resnice o zakonski ljubezni, zato tudi poudarjanje, da bi bilo priznavanje in izenačevanje zakonske zveze z istospolnimi zvezami velika zmota, nikakor ne pomeni diskriminacijo teh oseb. Skupni blagor družbe zahteva, da zakonodaja priznava, podpira in varuje zakonsko zvezo kot temelj družine, ki bi bila v nasprotnem primeru oškodovana.<sup>78</sup>

Glede tega, kako je treba gledati na homoseksualce, Katekizem katoliške Cerkve lepo pove (za dobesedne citate sem se odločila zato, da bi lahko vsak posameznik presodil resnico, ki jo uči Cerkev. Moje mnenje je, da Cerkev poskuša le ohraniti vrednote, ki vedno bolj izgubljajo svojo vrednost):

»...opirajoč se na Sveto pismo, ki dejanja homoseksualnosti prikazuje kot hude zablode,<sup>79</sup> je izročilo vedno izjavljalo, da so homoseksualna dejanja po notranje neurejena. Takšna dejanja nasprotujejo naravni postavi. Spolno dejanje namreč zapirajo darovanju življenja. Ta dejanja ne izhajajo iz resnične afektivne in spolne komplementarnosti. V nobenem primeru jih ne moremo odobravati« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 586).

»Precej številni moški in ženske imajo v sebi prirojena homoseksualna nagnjenja. Niso si sami izbrali svojega homoseksualnega stanja; za večino od njih pomeni to stanje preizkušnjo. Sprejemati jih je treba v spoštovanjem, sočutjem in obzirnostjo. V razumevanju do njih se bomo izogibali slehernemu znamenju krivičnega zapostavljanja. Ti ljudje so poklicani, da v svojem življenju uresničijo božjo voljo...« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 586).

---

<sup>74</sup> Janez Pavel II., Nagovor udeležencem XIV. Generalne skupščine Papeškega sveta za družino. Prim. Janez Pavel II., Nagovor – Angelus, 19. junija 1994.

<sup>75</sup> Papeški svet za družino, Deklaracija v zvezi z resolucijo Evropskega parlamenta, ki izenačuje izvenzakonske skupnosti, vključno z istospolnimi zvezami z družino, 17. maja 2000.

<sup>76</sup> »Ni mogoče zanikati, kot to potrjujejo nekateri iniciatorji, da ta predlog zakona, kot primer, predstavlja prvi korak za posvojitve otrok s strani istospolnih zvez. Bojimo se za prihodnost in obžalujemo kar se dogaja« (Deklaracija predsednika Francoske škofovske konference, po objavi »Civilnega pakta solidarnosti,« 13. oktobra 1999).

<sup>77</sup> Janez Pavel II., Nagovor Angelus, 20. februarja 1994.

<sup>78</sup> Prim. Pripombe stalne komisije španske škofovske konference (24. junija 1994) ob resoluciji Evropskega parlamenta o enakosti pravic istospolnih oseb, 8. februarja 1994.

<sup>79</sup> Prim. Sveto pismo 1996: 69-70; Sveto pismo 1996: 1687; Sveto pismo 1996: 1710; Sveto pismo 1996: 1781.

Spoštovanje pa potem pomeni tudi, da odkrito in pošteno izrazimo moralno oceno homoseksualnih dejanj, ne da bi se pri tem postavljali nad prizadete ljudi.

»Homoseksualne osebe so poklicane k čistosti. S krepostmi samoobvladovanja, vzgojiteljicami notranje svobode, včasih z nesebično podporo prijateljstva, z molitvijo in zakramentalno milostjo se morejo in morajo postopoma in z odločnostjo približati krščanski popolnosti« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 586).

Homoseksualnost je za Cerkev žgoče moralno in družbeno vprašanje, še toliko bolj v državah, ki so že priznale ali nameravajo priznati poroke med homoseksualci in možnost posvojitve otrok.

Svoje stališče do tega vprašanja je katoliška Cerkev z vsem spoštovanjem pa tudi z vso jasnostjo najbolj temeljito izrazila v pismu Kongregacije za nauk vere iz leta 1986. Kolikor dlje traja znanstveno ukvarjanje s psihološkim vprašanjem o vzrokih homoseksualnosti, toliko bolj nejasen je položaj. Medtem ko je Freud še videl v homoseksualnosti težko, v zgodnjem otroštvu pridobljeno motnjo in zato homoseksualci vse do danes niso mogli biti registrirani kot psihoanalitiki, odgovarja danes slavni psihoanalitik Otto Kernberg na vprašanje o vzrokih homoseksualnosti čisto na kratko:«Tega ne vemo.« Sicer še obstajajo posamezni glasovi, ki imajo homoseksualnost za nekaj, kar »se naj zdravi«. Velik trend pa gre v smer pragmatične ugotovitve, da se približno 4% moških in okrog 2% žensk izjavlja za homoseksualne in da velja skoraj za napako, če bi to hoteli kakorkoli »(o)zdraviti« (Lütz v Müller 2006: 202-203).

Vatikanska razlaga iz leta 1986 ima tu najnovejše stališče in zato zelo previdno vrednoti homoseksualno nagnjenje ne kot samo po sebi greh, ampak tako rekoč kot spolno prizadetost (invalidnost), torej kot neko neurejeno stanje (stanje nereda). Da ne gre tu za celotno seksualnost ker od rojstva: seksualno ugodje, osebna ljubezen, odprtost življenju (otrokom), tretja točka načelno odpade – potrjujejo homoseksualci sami, ko trpijo zaradi dejstva, da nimajo otrok, in se trudijo za posvojitev. Homoseksualnost je torej deficitarna oblika spolnosti, in prav to se sklada s prepričanjem Cerkve. Do sem potemtakem obstaja celo zelo obsežno soglasje in tu je Cerkev tako rekoč »milejša« od psihoanalize, ki je v svoji klasični obliki imela homoseksualnost za popolnoma patološki pojav (Lütz v Müller 2006: 203).

Bolj sporno pa postane, ko Cerkev s celotnim svetopisemskim izročilom izjavlja in razlaga, da

so konkretna homoseksualna »spolna dejanja« grešna, ker nasprotujejo globoki in celostni vključenosti spolnosti v red stvarjenja. Genitalno izživljanje homoseksualne nagnjenosti poraja – zaradi pretiravanja pomena genitalnosti – labilne, pogosto menjavane »zveze« (Müller 2006: 203). Vsaka ozka definicija, ki človeka odločilno opredeli po njegovi spolni usmerjenosti, nasprotuje širokemu krščanskemu pogledu na človeka kot celostno osebo. Drugače povedano: za kristjana »homoseksualcev« ali »lezbijk« ni, ampak so samo ljudje s homoseksualnim nagnjenjem. Končno je v homoseksualnih zvezah problematična tudi odsotnost spolnih napetosti. Cerkev ima vse te probleme z genitalno homoseksualnostjo za izraz notranjega nereda. Z ozirom na to je treba pravilno razumeti stavek: »V nobenem primeru jih ne moremo odobravati« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 586). Nanaša se na homoseksualna dejanja, ne pa na homoseksualno nagnjenje (Müller 2006).

Opozoriti je treba še na to, da je pač samo resnično vernemu človeku mogoče pojasniti razloge, zakaj naj se odpove neki spolni zadovoljitvi nagona zaradi celostnega smisla življenja in stvarjenjske božje volje. In celo njemu samemu je težko živeti tako seksualno abstinenco v naši povsem sekularizirani družbi. Cerkev je v svojem dobrem poznavanju ljudi zahtevala vso previdnost v odnosu do teh usodno zaznamovanih ljudi. Zahtevala je intenzivno dušnopastirsko pozornost, in hkrati vedno prosila Boga za pomoč ljudem, ki marsikdaj s herojsko odločnostjo svoje homoseksualno nagnjenje tako integrirajo, da živijo v skladu s stvarjenjskim redom. Kdor ne pozna izkustva spovedi, mora imeti seveda takšna moralna načela za zelo trda (Müller 2006: 204).

Kdor končno ne verjame, da obstaja kaj, kar presega to življenje, bo v tem življenju dejansko iskal maksimalno zadovoljitev užitka. Toda potem je treba tudi kristjanom priznati pravico, da lahko v veri sprejmejo, kar piše v Katekizmu katoliške Cerkve o homoseksualnih ljudeh (Müller 2006: 204): »Tudi ti ljudje so poklicani, da v svojem življenju uresničijo božjo voljo, in če so kristjani, da združujejo z Gospodovo žrtvijo na križu tiste težave, na katere lahko naletijo zaradi svojega stanja« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 586).

## 9. CELIBAT

### 9.1 RAZVOJ CELIBATA

Zametke celibatistične odpovedi telesnosti najdemo že v prvih stoletjih, vendar je ta razvoj šele pozno prišel do pravnega zaključka; od leta 1139 dalje je bilo duhovnikom prepovedano skleniti zakonsko zvezo, od tridentinskega koncila dalje pa je bilo poročenim prepovedano vstopiti v duhovniški stan. Vendar prvi pomembnejši uradni spis<sup>80</sup> najdemo v kanonu 33 španske sinode v Elviri iz začetka 4. stoletja. Določal je, da je treba škofom, duhovnikom in diakonom kot tudi vsem klerikom, ki opravljajo božjo službo, zapovedati, da se vzdržijo zakonskega razmerja s svojimi soprogi in da ne spočenjajo več otrok (Ranke-Heinemann 1992: 101). Tiste, ki te zapovedi ne bi upoštevali, je treba izključiti iz kleriškega stanu. Vendar pa ta kanon klerikom ne zapoveduje, da morajo biti samski in da zavržejo svoje soproge, torej ne gre še za pravi celibat, vendar je bil storjen prvi korak na poti do celibata. Vzhodna Cerkev pa ni stopala vzporedno z Zahodom in prišlo je do razkola med vzhodno in zahodno Cerkvijo. Od leta 1139 cerkev ni več posvečala v duhovnike poročenih, če je vedela za njihovo zvezo<sup>81</sup>. Sinoda v Bremenu iz leta 1266 pravi, da »poddiakonom in višjim klerikom, ki si z nazivom žene vzamejo priležnico in z njo dejansko sklenejo zakonsko zvezo, je treba za vedno vzeti cerkveno službo. Potomci takšnih nedovoljenih zvez imajo pravice do premoženja svojih očetov, in vse, kar le-ti ob smrti zapustijo, naj se razdeli med mesto in škofa. Sinovi teh duhovnikov so za vedno infamni (Ranke-Heinemann 1992: 112). Ena izmed vlog celibata v katoliški Cerkvi naj bi bilo preprečevanje utemeljevanja duhovnikove družine in tako možne odtujitve cerkvene posesti, v idealnem smislu pa naj bi se večala duhovnikova posvečenost in koncentriranost na verske zadeve. Poleg glavne naloge služenju ljudem naj bi razlogi za celibat ležali tudi v skrbi za dedovanje cerkvene lastnine. Na koncilu v Baslu leta 1435 je nastal spis<sup>82</sup>, in sicer v bran tistim, ki so zagovarjali odpravo celibata: »Duhovniki naj živijo tako kot na Orientu ali v Španiji, kjer imajo duhovniki žene.

---

<sup>80</sup> Že pred njim je imel papež Gregor VII. (+1085), glavni borec za celibat, svoje mesto v Cerkvi.

<sup>81</sup> Vendar tega pred letom 1563 niso povsod izvajali. Cerkenopravno so torej še vse do leta 1563 obstajali veljavno poročeni duhovniki, če so se naskrivaj poročili pred posvetitvijo. Vendar se žene duhovnikov po krščanski terminologiji od leta 1139 imenujejo samo še »konkubine« ali »vlačuge« oz. »prešuštnice.« Leta 1231 je bilo s provincialno sinodo v Rouenu sklenjeno, da je treba konkubine med opravljanjem božje službe pred srenjo ostriči in jim naložiti telesno kazen (Ranke-Heinemann 1992).

<sup>82</sup> Spisu ni uspelo, da bi se uveljavil (Ranke-Heinemann 1992: 113).



V 16. stoletju se je kot odpor proti celibatu pričela tudi protestantska reformacija (Ranke Heinemann 1992: 113-115). Čeprav je bilo v tem času težko najti duhovnike, ki ne bi živeli v konkubinatu (zakonski zvezi), je bilo na tridentinskem koncilu razglašeno, da »vsakdo, ki pravi, da ni bolje in Bogu bolj všeč ostati deviški in zunaj zakona, kot pa živeti v zakonskem stanu, naj bo izobčen« (Ranke Heinemann 1992: 115).

Razsvetljenstvo in francoska revolucija celibatu sicer nista bila naklonjena, a je bil že v začetku 19. stoletja celibat s konkordatom med Napoleonom in papežem Pijem VII. zopet oživiljen. Tako je devetnajsto stoletje poleg mariološkega (leta 1854 sprejeta dogma o Marijinem brezmadežnem spočetju) in papističnega (leta 1870 sprejeta dogma o papeški nezmotljivosti) postalo tudi stoletje celibata. Seveda pa se zgodovina celibata nadaljuje tudi še v dvajseto stoletje, najprej s konkordatom med Vatikanom in italijansko vlado leta 1929, ki določa, da (poročeni in zato izključeni iz duhovniške službe) duhovniki ne smejo biti sprejeti v državno oz. javno službo brez dovoljenja pristojnega škofa, nadalje pa s še vedno prisotno idejo o človeškem telesu kot nečem slabem, čemur se morajo tisti, ki so Bogu blizu, osvoboditi. (Ranke Heinemann 1992: 117-118).

## 9.2 NEPOROČENOST IN POMEN ZA CERKEV

Kristus govori o neporočenosti »zaradi nebeškega kraljestva<sup>83</sup>« in dodaja:«Kdor more razumeti, naj razume« (Sveto pismo 1996: 1507). Dejansko je danes celibat izpostavljen vsakovrstnemu nasprotovanju.<sup>84</sup> Arquer pravi, da je tema o celibatu aktualna ker (Arquer v Müller 2006: 217):

- Tako kot zakon jasno kaže na povezanost med Kristusom in Cerkvijo, tako je tudi devištvo »znamenje, ki more in mora vse ude Cerkve učinkovito pritegovati k vnetemu izpolnjevanju dolžnosti krščanskega poklica« (Pavel VI v Juhant in Valenčič 1994: 350).
- Cerkev se v današnjem času na poseben način pogloblja v skrivnosti spolnosti, ljubezni in zakona. Nobenega papeža in nobenega koncila ni bilo, ki bi se v tem pogledu lahko primerjal z II. vatikanskim koncilom oziroma z zadnjimi papeži, še

---

<sup>83</sup> Tu ne gre zgolj za neporočenost, ki je za mnoge žalostna usoda, osiromašenje življenja, nesreča, zagotovo pa ni ideal. Kristijan ima možnost, da tudi v takih situacijah trpljenje vidi kot križ, ki ga mora sprejeti in nositi.

<sup>84</sup> Müller pravi, da tega ne more razumeti vsak človek, posebej ne v takšni »čutno uživaški in s spolnostjo prežeti družbi, kot je naša« (Arquer v Müller 2006: 215).

posebno z Janezom Pavlom II. Govor o ljubezni med možem in ženo je treba dopolnjevati še z edinstvenim fenomenom krščanskega devištva.

- Spolnjevanje popolne vzdržnosti sega neposredno v kar najgloblja nagnjenja človeške narave, pravi II. vatikanski koncil. S tem moramo misliti na zahtevno težavnost izkustva vseh tistih, ki so se neomajno držali Jezusovih besed o devištvu zaradi božjega kraljestva. Ljudem je danes biti zelo težko vzdržen pri spolnosti, zato se zdi tudi priznanje oziroma upoštevanje normalne katoliške spolne morale nemogoče in neumno.

Neporočenost in celibat sta notranje povezana, nista pa istovetna. Celibat kot obvezujoči zakon katoliške Cerkve za duhovnike smiselnost krščanske neporočenosti že predpostavlja. Krščanska neporočenost bi ostala dragocena oblika krščanskega življenja tudi, če bi se Cerkev morda nekoč odločila, da bi zakon o celibatu spremenila ali povsem odpravila (Arquer v Müller 2006: 218). Arquer nadalje pravi, da če Cerkev odpravi celibat ali ne, ni odvisno od vprašanja, ali je celibat nujno potreben (to namreč ni!) – ampak samo od tega ali ga je smiselno živeti, kar pomeni, služiti najvišjemu zakonu Cerkve: zveličanju duš («salus animarum»). Gre za vprašanje, po čem se razlikuje »neporočenost zaradi božjega kraljestva« od navadnega samskega stanu? Če bi bilo v božjih očeh vseeno, ali živi kdo sam ali poročen, ne bi bilo več pravega motiva za odločitev za neporočenost (Arquer v Müller 2006).<sup>85</sup>

Pri celibatu je bistvena ljubezen, ki daje odpovedi vrednost. Vendar mora med ljubeznijo in neporočenostjo obstajati vzajemnost (soodvisnost). Bog vsekakor ni konkurent zakonskemu partnerju, ampak je nekaterim dana možnost, da živijo življenje »za Boga samega.« Krščanska neporočenost je torej v tem življenju način in oblika ljubezni, kdor je tega sposoben – odpovedati se zakonski ljubezni – je to zanj idealna pot. Devištvo je na zunaj odpoved, v notranjosti pa trajna molitev. Poročen ali neporočen, vsak človek je »pred Bogom in z Bogom sam.« Neporočenost vedno vsebuje samoto (osamljenost), vendar to samoto

---

<sup>85</sup> V apostolskem pismu Janeza Pavla II. beremo, da Krščansko razodetje pozna dva načina kako celostno uresničiti poklicanost človeške osebe k ljubezni :zakon in devištvo (Janez Pavel II v Apostolsko pismo o družini 1982). Tomaž Akvinski pravi, da »krščanska neporočenost ni zaničevanje čutnosti kot take. Neporočeni izbere vzdržnost zaradi višjega cilja, namreč zato, da bi bil popolnoma svoboden za službo Bogu.« Filozof Dietrich von Hildebrand poudarja, da je »odpoved zakonu možna in dobra samo tedaj, ko je praznina, ki s tem nastane v duši, napolnjena in izpolnjena z Bogom« (Hildebrand v Müller 2006: 222). Nadalje Hildebrand pravi, da »dejanje, v katerem je ta skrivnost vedno zapečaten, položena v Jezusove roke, pomeni analogno izročitev samega sebe Jezusu in poroko z njim, kot je krščanska predanost izročitve samega sebe nekemu bitju (Hildebrand v Müller 2006: 223). Sv. Frančišek Saleški piše v enem od svojih pisem:«Ali ni veliko veselje, da lahko rečemo svojemu Gospodu: 'Moje srce in moje meso drhtita v Tvoji dobroti; iz ljubezni do nje se odpovem vsaki drugi ljubezni in zaradi njenega veselja se odpovem vsakemu drugemu veselju. Kakšna sreča, če nobenega svetnega veselja ne zadržiš za to telo, da moreš tako svoje srce popolnoma podariti svojemu Bogu« (Arquer v Müller 2006: 225).

napolnjuje Kristus<sup>86</sup>. Da samota ne postane nevzdržna, je odvisno od zrelosti vere (Arquer v Müller 2006).

II. vatikanski cerkveni zbor je prišel do zaključka, naj se duhovniki svojega celibata držijo zaradi nebeškega kraljestva. Pri tem je poudarjeno, da je celibat dar milosti, ki ga daje Oče. Nihče si ga ne sme sam dati in se nanj vezati, če ni o Očetovem daru moralno gotov. Do koncila so nekateri razumeli celibat kot nekaj bistveno ali skoraj bistveno povezanega z naravo duhovništva. V odloku o službi in življenju duhovnikov (1965) pa je jasno povedano, da duhovništvo celibata ne zahteva po svoji naravi, kakor je razvidno iz prakse prve Cerkve in iz tradicije vzhodnih Cerkva. Ob tem govori koncil o zelo zaslužnih poročenih duhovnikih in poročene duhovnike spodbuja, naj vztrajajo v svojem svetem poklicu in naprej v polni meri in velikodušno posvečajo svoje življenje izročeni jim čredi. Koncil je s tem jasno priznal, da se področje sakralnega in spolnosti nikakor ne izključujeta, da je tudi poklic poročenih duhovnikov »svet poklic [sancta vocatio]« in da more tudi poročen duhovnik »v polni meri [plene]« in »velikodušno [generose]« svoje življenje posvečati vernikom (Truhlar 1974).

Govorjenje o »poročenih duhovnikih« se približuje govorjenju Svetega pisma. To na primer ne zamolčuje, da je bil apostol Peter poročen, saj pripoveduje o zdravljenju svoje tašče. Koncil sam navaja, ko govori o poročenih duhovnikih v prvi Cerkvi, kjer je rečeno, da naj bo cerkveni predstojnik »ene žene mož<sup>87</sup>« (Sveto pismo 1996: 1782), »svoji hiši dober predstojnik, ki ima otroke v pokorščini z vso dostojnostjo. Čepa kdo lastne hiše ne zna vladati, kako bo skrbel za Cerkev božjo« (Sveto pismo 1996: 1782). Po sv. Pavlu se torej zgledna skrb za družino in dobro upravljanje Cerkve ne izključujeta. Zase pravi:«Ali nimamo pravice jemati s seboj kako sestro kot ženo, kakor drugi apostoli in bratje Gospodovi in Kefa« (Sveto pismo 1996: 1712)? Po vsem tem je jasno, da celibat nikakor ni kak pogoj radikalne hoje za Kristusom in da zato tudi v Kristusu samem ni bil nekaj prvorednega (Truhlar 1974: 69).

Katekizem katoliške Cerkve omenja devištvo zaradi božjega kraljestva: »Kristus je središče vsakega krščanskega življenja. Povezanost s Kristusom zavzema prvo mesto pred vsemi

---

<sup>86</sup> V eni od svojih prilik (o iskanju dragocenega bisera) je Jezus povedal:«Svoje dobrine prodajati pod ceno, to je odnos vlačuge. Svoje bogastvo zakleniti v blagajno, to je odnos zakrknjenega samca, ki bi to rad tudi ostal, ker »se tako pač laže živi.« S svojim premoženjem gospodariti in od tega živeti – tako ravnajo poročeni. S težkim srcem in velikim veseljem pa svoje imetje prodajo, da bi lahko kupili dragocen biser – to počnejo tisti, ki se spustijo na pot neporočenosti zaradi nebeškega kraljestva in poskušajo z vsemi močmi hoditi za Kristusom (Arquer v Müller 2006: 231).

<sup>87</sup> Kar tudi pomeni, naj bo brez priležnice.

drugimi vezmi bodisi družinskimi bodisi družbenimi.<sup>88</sup> Že od začetka Cerkve so bili možje in žene, ki so se odpovedali veliki dobrini zakona, da bi hodili za Jagnjetom, kamor koli gre, da bi skrbeli za to, kar je gospodovega, da bi skušali njemu ugajati, da bi šli naproti Ženinu, ki prihaja.<sup>89</sup> (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 422). Kristus sam je nekatere povabil, naj bi mu sledili v tistem načinu življenja, za katerega je on sam vzor.

»Devištvo zaradi nebeškega kraljestva je razvitje krstne milosti, mogočno znamenje prednosti, kakršna pripada povezavi s Kristusom, gorečega pričakovanja njegove vrnitve, znamenje, ki kliče v spomin tudi to, da je zakon stvarnost sedanjega časa, ki preide« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 423).

»Oboje, zakrament zakona in devištvo zaradi božjega kraljestva, prihaja od samega Gospoda. On je tisti, ki jima daje smisel in jima podeljuje nujno potrebno milost, da ju živijo v skladu z njegovo voljo.<sup>90</sup> Čislanje devištva zaradi božjega kraljestva in krščanski smisel zakona sta neločljiva in se medsebojno podpirata« (Katekizem katoliške Cerkve 1993: 423).

---

<sup>88</sup> Prim. Sveto pismo 1996: 1584; Sveto pismo 1996: 1543.

<sup>89</sup> Prim. Sveto pismo 1996: 1516.

<sup>90</sup> Prim. Sveto pismo 1996: 1506-1507.

## 10. ZAKLJUČEK

V diplomski nalogi so predstavljene papeške okrožnice sprejete po II. vaticanskem cerkvenem zboru, od papeža Janeza XXIII. do Janeza Pavla II - okrožnice v času modernizacije sveta - ter reakcije Cerkve na določene spremembe, ki se pojavljajo v družbi. Odzive Cerkve na spremembe v družbi sem pridobila s pomočjo analize papeških okrožnic, Svetega pisma in drugih cerkvenih dokumentov. V uvodu sem postavila dve hipotezi, ki sem ju s pomočjo uporabe različnih družboslovnih metod in tehnik poskušala potrditi oziroma zavreči.

Čeprav je tudi sedanji papež Benedikt XVI. že izdal okrožnico z naslovom Bog je ljubezen, v mojem delu ni uporabljena. Enciklike za katoličane niso pravno zavezujoče, vendar so le-ti poklicani, da jim sledijo. Papeške okrožnice izhajajo iz evangelija, etičnih načel, vrednot in smernic. Pomenijo neko spodbudo in pristop k spoznavanju temeljev, na katerih sloni katoliški družbeni nauk.

Okrožnice so tudi pomembno komunikacijsko sredstvo v Cerkvi. Poleg tega so najbolj avtoritativna oblika papeževih izjav in vsebujejo najpomembnejša sporočila Petrovega naslednika. Obravnavajo teološka vprašanja in vprašanja odnosa Cerkve do sodobnega družbenega, političnega in ekonomskega življenja. Z njimi so papeži začeli pogosteje usmerjati življenje celotne katoliške Cerkve v 19. stoletju. V vsaki okrožnici je opisana njena glavna vsebina, vrednote, zahteve po spoštovanju pravičnosti, dostojanstva človeške osebe itd.

Za katoliško Cerkev pomeni II. Vatikanski koncil zgodovinski in nepreklicni rez. Koncil je priznal, da so nujne nenehne reforme, nenehna prenova Cerkve v življenju in nauku v skladu z evangelijem. Tudi druga občestva so bila priznana kot cerkve. Odločno se pritrjuje svobodi vere in vesti ter človekovim pravicam nasploh. Priznana je sokrivda za protisemitizem, pozitivna naravnost do judovstva, iz katerega izvira krščanstvo. Gre tudi za novo in konstruktivno stališče do islama in drugih svetovnih religij. V celoti gre za nov in načelno pozitiven odnos do modernega napredka ter posvetnega okolja, znanosti in demokracije. Tako lahko potrdim hipotezo, da se je katoliška Cerkev po II. Vatikanskem koncilu odločila za

soočenje in sprijaznjenje z modernizacijo sveta (Agiornamento). Ohranila je seveda nekatere temeljne biblijske in evangeljske postavke. Še vedno zagovarja človekovo potrebo po božji odrešitvi, svetost in nedotakljivost življenja (kar implicira na nasprotovanje prekinjanju nosečnosti, o potrebnosti in posvečenosti družine ter o potrebnosti Cerkev in oznanjanja krščanskega nauka, ki jih načelno sprejemajo le verni katoliki, so vsi drugi socialni in politični elementi njenega nauka izraženi v koncilskih sklepih okrožnice Veselje in upanje lahko sprejemljivi za vse Evropejce ne glede na ideološko in politično opredelitev). Izhajajoč iz principa agioramenta se je Cerkev v prihodnjih desetletjih sprijaznila z mnogimi temeljnimi znanstvenimi dosežki (od evolucijskega nauka<sup>91</sup> do relativnostne teorije<sup>92</sup>). Predvsem pa je igrala v zadnjih dvajsetih letih pozitivno vlogo z opozarjanjem na socialno stisko nižjih slojev in pozivanjem na družbeno solidarnost z opozarjanjem na bedo prebivalstva tretjega sveta ter z zavzemanjem za človekove pravice, svobodo vesti in govora ter za stabilno demokracijo, pravno državo in za mir (Juhant in Valenčič 1996).

V nadaljevanju je v luči Cerkev predstavljenih pet, do sedaj še nerešenih vprašanj o svetosti življenja, posmrtnem življenju, svobodni volji, istospolni usmerjenosti in celibatu. Gre za žgoča družbena in moralna vprašanja, ki jih je treba vedno znova odkriti in ovrednotiti, saj so temelj človekovega osebnega in družbenega življenja, temelj napredka in človekove osebne sreče. Potrebno je poudariti, da so bila ta vprašanja znana že v preteklosti, vendar so dobila danes nove razsežnosti. Vse to zadeva tako osebo kot družbo, njun razvoj in prihodnost.

Cerkev s temi vprašanji tvega, da jo bodo nekateri napačno razumeli, drugi kritizirali in podobno. V našem življenju sta v ospredju dva glavna mejnika: začetek in konec življenja. Postavljajo se nam vprašanja kako in kdaj se življenje začne, kaj so kvalitete življenja, kako jih ohranjati in dvigati, kdaj in kako se življenje neha. Cerkev si prizadeva za napredek in

---

<sup>91</sup> Evolucijski nauk uči, da so se s pomočjo mutacij v dolgih časovnih obdobjih pojavile nekatere ugodne genetske spremembe, ki so povzročile nastanek novih, boljših, uspešnejših in razvitejših osebkov, vrst, rodov, družin itd.

<sup>92</sup> Splošna teorija relativnosti in ~ relativnosti (ali skrajšano STR) je fizikalna teorija gravitacije, ki jo je leta 1915 razvil in objavil Albert Einstein. Splošna teorija relativnosti razlaga gravitacijsko silo kot posledico ukrivljenosti prostora-časa. Teoriji rečejo tudi *splošna relativnostna teorija*. Gre za posplošitev Einsteinove posebne teorije relativnosti, ki pravi, da je v inercialnih (nepospešenih) opazovalnih sistemih hitrost svetlobe konstantna, torej invariantna količina. Iz tega sledi spoznanje, da fizikalne zakonitosti ne morejo biti odvisne od lege in gibanja opazovalca, spreminjajo se le enačbe, ki te zakonitosti opisujejo. Prek Lorentzovih transformacij, ki opisujejo navidezno skrčitev dolžin in podaljšanje časa, tako vidimo, da sta merjeni čas in dolžina odvisna od hitrosti gibanja opazovalca, torej sta relativna.

izboljšanje kvalitete življenja posameznika in človeške družbe, vse to pa je v skladu z božjim načrtom in človekovim poslanstvom. Človek je tako temeljna vrednota. Ne sme se ga popredmetiti in ne sme postati sredstvo za doseganje določenih ciljev posameznika, skupnosti ali ideologij. Ko se njegovo življenje začne, mu ne sme nihče te pravice odreči, otrok ima pravico do obeh staršev, manipuliranje in eksperimentiranje v kateri koli dobi njegovega življenja je nedopustno. Cerkev čuti potrebo, da se zavzema za pravice in obrambo tistih, ki nimajo dovolj moči, da bi se sami obranili. Znano pravilo: *Abusus non tollit usum* – zloraba ne ukinja pravice do rabe, je veljavno tudi v današnjem času. Zaradi zgoraj omenjenih ugotovitev in sklepov lahko potrdim tudi drugo hipotezo, da ima oznanjevanje in uveljavljanje katoliškega družbenega nauka veliko vlogo pri poslanstvu Cerkve ter da okrožnice prispevajo k določenim rešitvam perečih sodobnih vprašanj.

## 11. LITERATURA

1. Boulad, Henri (1998): *Človek, svoboden si*. Celovec, Ljubljana, Dunaj: Mohorjeva založba.
2. Čotar Mlakar, Mišela (2004): *Sodobna katoliška cerkev in (prikriti) seksizem*. Diplomaska naloga. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
3. Del Vecchio, Giorgio (1992): *La dottrina sociale della Chiesa. Profilo storico dalla Rerum Novarum alla Centesimus Annus*. Milano: Cooperativa in Dialogo.
4. Del Vecchio, Giorgio (1979): *La democrazia cristiana in Europa*. Milano: Mursia.
5. *Didache – nauk dvanajsterih apostolov* (1973). Ljubljana: Beseda evangelija.
6. *Dostojanstvo človeka bioetika* (1985). Ljubljana: Cerkevni dokumenti 28.
7. Gostečnik, Christian (2002): *Sodobna psihoanaliza*. Ljubljana: Frančiškanski družinski inštitut.
8. Janez Pavel II (1982): *Apostolsko pismo o družini*. Ljubljana: Cerkevni dokumenti 16.
9. Janez Pavel II (1989): *Apostolsko pismo o dostojanstvu žene*. Ljubljana: Cerkevni dokumenti 40.
10. Juhant, Janez in Valenčič, Rafko, ur. (1994): *Družbeni nauk cerkve*. Celje: Mohorjeva družba.
11. *Katekizem katoliške cerkve* (1993). Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca.
12. Kerševan, Marko (1975): *Religija kot družbeni pojav*. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga.
13. Kerševan, Marko (2005): *Svoboda za cerkev, svoboda od cerkve: cerkev in svobodna družba*. Ljubljana: Založba Sofhia.
14. Kongregacija za verski nauk (2003): *Premislek o predlogih za pravno priznanje zvez med istospolnimi osebami*. Cerkevni dokumenti – Nova serija 2. Ljubljana Družina.
15. Kübler-Ross, Elisabeth (1995): *O smrti in življenju po njej*. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga.
16. Küng, Hans (2001): *The Catholic Church*. ZDA: Phoenix Press.
17. Küng, Hans (2004): *Katoliška cerkev: kratka zgodovina*. Ljubljana: Založba Sophia.
18. Lenzenweger et al. (1999): *Zgodovina katoliške cerkve*. Celje: Mohorjeva družba.
19. Linder R. et al. (1992): *Zgodovina krščanstva*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.



20. Messori, Vittorio (1986): *Izziv smrti*. Ljubljana: Knjižice.
21. Mlinar, Anton (2005): *Evtanazija: zgodovinski pregled, današnji položaj in etična refleksija*. Ljubljana: Študentska založba.
22. Müller, Michael, (2006): *Cerkev in spolnost*. Maribor: Slomškova založba.
23. *Navodilo o daru življenja* (1987). Ljubljana: Cerkevni dokumenti 36.
24. Papeški svet za družino (1996): *Človeška spolnost – resnica in pomen*. Cerkevni dokumenti 66. Ljubljana: Družina.
25. Papeški svet za družino (2001): *Zakon družina in zunajzakonske skupnosti*. Cerkevni dokumenti 93. Ljubljana: Družina.
26. Pavel VI (1968): *Okrožnica »Humanae vitae« - Posredovanje človeškega življenja*. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat Ljubljana.
27. Pavel VI (1972): *Apostolsko pismo »Octogesima adveniens« - Ob osemdeset letnici*. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat Ljubljana.
28. Pavel VI. (1968): *Duhovniški celibat - Okrožnica »Sacerdotalis caelibatus.«* Ljubljana: Nadškofijski ordinariat Ljubljana.
29. Požarnik, Hubert (1984): *Zdrava in motena spolnost: običajno spolno vedenje, spolne motnje in odkloni, zdravljenje*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
30. Prunk, Janko (2003): *Die rationalistische Zivilisation*. Bonn: Zentrum für Europäische Integrationsforschung.
31. Rachels, James (1987): *Pravica do smrti. Evtanazija in morala*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
32. Ranke, Heinemann, Uta (1992): *Katoliška cerkev in spolnost*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
33. *Smernice za vzgojo človeške ljubezni* (1984). Ljubljana: Cerkevni dokumenti 22.
34. Sorč, Ciril (1997): *Eshatologija – Dopršitev sveta in človeka*. Priročnik Teološke fakultete. Ljubljana: Družina.
35. Strle, Anton (1977): *Vera cerkve*. Maribor: Škofijski ordinariat v Mariboru.
36. *Sveto pismo stare in nove zaveze* (1996). Slovenski standardni prevod. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.
37. Šef, Marijan (ur.) (1986): *Skrivnost smrti*. Ljubljana: Cirilsko društvo slovenskih bogoslovcev v Ljubljani.
38. Šteiner, Štefan (1963): *Posredovanje človeškega življenja*. Ljubljana: Nadškofijski

ordinat.

39. Tavčar, Mojca (2006): *Odnos med katoliškim pojmovanjem spolnosti in pojavom spolnih zlorab otrok v Rkc*. Diplomaska naloga. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
40. Trstenjak, Anton (1988): *Človek končno in neskončno bitje*. Celje: Mohorjeva družba.
41. Trstenjak, Anton (1993): *Umrješ, da živiš*. Celje: Mohorjeva družba.
42. Truhlar, Vladimir (1974): *Leksikon duhovnosti*. Zbirka Studenci žive vode. Celje: Mohorjeva družba.
43. *Ustavno pravo Cerkve*. Ljubljana: Družina.
44. *Veselje in veličina življenja* (1980). Ljubljana: Cerkveni dokumenti 4.
45. Vidmar, Josip (1983): *Mrtvaški ples*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
46. Watson, Gary (1988): *Free will*. Oxford: Oxford University Press.
47. *Živeti za smrt?* (1979-80): Ljubljana: Zbornik predavanj s teološkega tečaja o aktualnih temah za študente in izobražence.

#### ČLANKI:

Bartolj, Jože (2006): Življenje po smrti. *Ognjišče* 12, 96-97.

Simonič, Barbara (2006): Starost, poslavljanje in izguba v družini. *Naša družina* 11, 20-21.

#### INTERNETNI VIRI:

- Internet 1: *O izrazu homoseksualnost*. Dostopno na <http://www.sl.wikipedia.org/wiki/Homoseksualnost> (25. september 2006).
- Internet 2: *Katoliška pastorala oseb z istospolno usmerjenostjo*. Dostopno na <http://www.kapis.org/indexl.html> (25. september 2006).
- Internet 3: *Katekizem katoliške Cerkve – Kompendij*. Dostopno na [http://www.vatican.va/archive/compendium\\_ccc/documents/archive\\_2005\\_compendium-ccc\\_sl.html](http://www.vatican.va/archive/compendium_ccc/documents/archive_2005_compendium-ccc_sl.html) (29. oktober 2006).
- Internet 4: *Je treba vedno slediti svoji vesti?* Dostopno na <http://www.druzina.si/ICD/spletnastran> (4. november 2006).
- Internet 5: *Duhovna mirovna manifestacija za meditacijo za mir. Nenasilje – preslišano sporočilo religij*. Robert Leskovar. Dostopno na <http://www.cdk.si/mir-peace/DMM%20Press.doc> (3. november 2006).

- Internet 6: *Znanost in duhovnost*. <http://lkm.fri.uni-lj.si/xaigor/slo/znanduh.htm> (25. oktober 2006).
- Internet 7: *Duhovno bogastvo štirinajstih okrožnic papeža Janeza Pavla II.* Dostopno na <http://druzina.si/ICD/spletnastran.nsf> (4. november 2006).
- Internet 8: *Vstajenjska maša – Nadškof Rode: pridiga*. Dostopno na <http://www.rkc.si/aktualno/D020331a.html> (17. november 2006)
- Internet 9: *Enciklike Janeza Pavla II.* Dostopno na <http://aktualno.rkc.si> (4. november 2006).
- Internet 11: *Sklepni dokument sinode na Slovenskem – Izberi življenje*. Slovenska rimskokatoliška cerkev. Dostopno na <http://www.rkc.si/plenarni-zbor/SDPZCS.pdf> (17. november 2006).
- Internet 12: *Odmevna dela Janeza Pavla II.* Dostopno na <http://novice.siol.net> (16. november 2006).
- Internet 13: *Stališče katoliške cerkve do splava*. Dostopno na <http://aktualno.rkc.si> (16. november 2006).
- Internet 14: *Moj Baba in jaz*. Dostopno na [http://www.sathyasai.si/studijski\\_krozek/volja.html](http://www.sathyasai.si/studijski_krozek/volja.html) (17. oktober 2006).
- Internet 15: *Kdo je Cerkev*. Dostopno na <http://www.drustvo-svs.si/duhovnost2005> (16. november 2006).
- Internet 16: *Družbeni nauk Cerkve – Članki (01/02)*. Dostopno na <http://angelfire.com/folk/navali/letnik4/index.html> (17. november 2006).