prof. dr. Ivan Štuhec

OSNOVNA MORALNA

TEOLOGIJA

Ljubljana 2001

# OSNOVNA MORALNA TEOLOGIJA

## I. UVOD V MORALNO TEOLOGIJO

Cicero pojem *moralis* izpelje iz latinske edninske besede *mos* in množinske različice *mores*. Izraz *moralis* je uporabil zato, da bi pokazal na razliko med grškim pojmom *etos*. Beseda *mos* pomeni pravilo, predpis, zakon, navodilo. Beseda *mores* pomeni bolj vedenje, nravnost[[1]](#footnote-1). Grška beseda ** *(etos)* pomeni značaj, življenjski nazor ali določeno življenje, za razliko od * (etos)*, ki pomeni način življenja ali delovanja. Grška različica naj bi izhajala iz sanskrtske različice *sueth*, ki pomeni lastno delovanje. Cicero je z besedo *moralis* želel izraziti **razumno, svobodno in namensko delovanje.**

Kasneje se je začela ustvarjati razlika med moralo in etiko predvsem v smislu, da je moralnost postajala vedno bolj domena krščanske morale (teološke etike). Pojem morale vedno bolj prevzema teologija, medtem ko je etika ostala v uporabi predvsem na področju filozofije. Danes govorimo o etiki kot o filozofiji, ki govori o nravnosti. **Ko govorimo o etiki mislimo bolj na filozofsko utemeljevanje človekovega delovanja.** Moralnost je bolj povezana s človekovim konkretnim delovanjem na podlagi načel, norm in pravil vedenja. **Ko govorimo o moralni teologiji govorimo o normativnem vidiku človekovega delovanja v odnosu do Boga.**

Ker besedo 'moralnost' v slovenskem jeziku lahko hitro povežemo z besedo 'morati', ki v izvoru nimata ničesar skupnega, je ustvarila določen predsodek do besede morala in moralnost kot nekaj, kar je obvezno, prisiljeno, ukazano in zapovedano. Podoben prizvok je dobila ta beseda tudi v tujih jezikih, zato se je predvsem v zadnjih desetletjih začela uporabljati beseda **krščanska etika** ali **krščanski etos** (namesto moralna teologija). Ko govorimo o etosu mislimo na tiste etične ali moralne drže, ki so skupne določeni skupini in imajo kolektivni pomen. O etosu lahko govorimo tudi v primeru posameznega človeka kadar govorimo 'to je njegov etos', 'to je njegova etična drža ali zadržanje'[[2]](#footnote-2). Nasprotje moralnosti je amoralnost.

Kar zadeva izvorni pomen besede *moralis (mos, mores)*, ne gre samo za vprašanje pravil, predpisov in zakonov, ampak gre tudi za vprašanje vedenja, zadržanja. Gre za način življenja in delovanja, ki je povezan z **(1) razumnim, (2) svobodnim in (3) namenskim delovanjem.** Razumno, svobodno in namensko delovanje določajo človekovo delovanje in odločanje, s tem pa tudi njegovo moralno in etično delovanje. Človek je edino živo bitje, ki se pri svojih odločitvah lahko ravna v skladu s svojim razumom, spoznanji, svobodo, ima pri tem določene namene in cilje h katerimi teži ter v skladu s tem uporablja tudi ustrezna sredstva.

#### Materialni in formalni predmet moralne teologije

Ko govorimo o moralni teologiji, govorimo o vedi, vsaka veda pa ima svoj materialni in formalni vidik ali predmet. **Materialni predmet** je snov, ki jo obravnavamo: biblični etos, naravni zakon, vest, univerzalne in kategorialne norme, moralna, življenjska in konkretna odločitev, kreposti…

**Formalni predmet** obravnava pod katerim vidikom obravnavamo prej naštete materialne predmete.

Tako kot na področju filozofskih tokov ugotavljamo, da vsebujejo različne vidike pod katerimi vstopajo k določenimi aktualnimi vprašanji, velja tudi za teologijo in moralno teologijo. Poznamo več možnih pristopov k moralni teologiji:

**trinitaričen:** K obravnavanju človeka in vprašanjem, ki zadevajo njegovo etično in moralno odločitev pristopamo z vidika troedinega Boga.

**ekleziološki:** K obravnavanju človeka pristopamo z vidika razumevanja Cerkve (kot jo pojmuje 2. vatikanski koncil) kot skrivnostno Kristusovo telo in božje ljudstvo.

**kristocentrični-antropološki:** Na vseh posameznih področjih materialnega predmeta osnovne moralne teologije bomo iskali odgovor na vprašanje, kaj to pomeni za razumevanje človeka kot takega (antropološka dimenzija) in kaj za razumevanje Boga (teološka dimenzija). Kristus kot Bog in človek v sebi združuje božjo in človeško osebnost. Zato nam kristocentrična antropologija kot formalni pristop k obravnavanju moralnih vprašanj omogoča, da po eni strani ohranimo pozornost do tistega kar je **naravno človeško** (izhaja iz dejstva stvarjenja), na drugi strani pa to kar je naravno in človeško osvetljujemo z vidika **odrešenja** (razodevanje Boga). Zapoved ljubezni do bližnjega, Boga in samega sebe, hoja za Kristusom… so tipično biblični pojmi, ki imajo v moralni teologiji središčno vlogo. Novozavezna zapoved ljubezni do bližnjega in Boga v sebi že zajema vse kar razumemo pod pojmom kristocentrična antropologija. Na ravni moralnega ravnanja sta odnos do Boga in bližnjega postavljena skozi perspektivo dogodka Jezusa Kristusa na enakovredni ravni. Gre za odnos med etičnim in kultnim, med našim življenjskim zadržanjem in bogočastjem. Kristocentrični pristop k moralno teološkemu vprašanju je tisti, ki najbolj ustreza duhu 2. vatikanskega koncila, ki je v dekretu *O duhovniški vzgoji* (točka 16) posebej poudaril naj se moralna teologija vrne nazaj k bibličnim izvirom in se bolj napaja z duhom Svetega pisma. Na tak način bo moralna teologija samo sebe prenovila, ker je bila v neosholastiki in vse do 2. vatikanskega koncila močno utemeljena na naravnem zakonu kot tomistični filozofski predpostavki. Nastajala je nevarnost, da bi se biblični ali svetopisemski duh v moralni teologiji izgubil.

**Naravno (racionalno) spoznanje in razodetje (vera)**

Moralna teologija izhaja iz dveh temeljnih virov:

**Naravno (racionalno) spoznanje** izvira iz človekovih umskih sposobnosti. To pomeni, da določene stvari prepoznamo iz stvarstv samega.

**Razodetje (vera)** nam osvetljuje razum. Posebnost vere ne spreminja človekove racionalne strukture, ampak lahko spremeni spoznanja do katerih ta struktura pride. Zato že T. Akvinski govori o razumu osvetljenem od vere. Osnovni princip spoznavanja (tudi na področju moralne teologije) je razum osvetljen od vere ali razum, ki sebe vedno vidi v odnosu. Razum, ki sebe ne vidi v odnosu, ki želi biti tako avtonomen, da bi vse spoznal sam v sebi in sam iz sebe, je abstolutno avtonomen in izven vsake relacije. Obstajajo filozofske šole, ki trdijo, da je mogoče vse spoznati v moči lastnega razuma in ni potrebno nobenega razodetja od zunaj.

V preteklosti je bila pod vplivom pozitivizma in scientizma prisotna ideja, da je znanost samo tista znanost, ki lahko preko eksperimenta preveri podatke na katerih stoji. Zaradi tega so pozitivne znanosti postale kriterij za znanstvenost.

To težavo zasledimo še danes, posebej znotraj Univerze, ki združuje naravoslovne fakultete z humanističnimi. Pri vseh kriterijih za preverjanje npr. profesorskega kadra, napredovanja, znanstvenih del… se vedno znova dogaja, da se kriteriji pozitivnih znanosti želijo navreči kot kriteriji tudi za humanistične znanosti. To problematiko je dobro obravnaval nemški filozof in teolog **W. Pannenberg**. Gre za vprašanje racionalne kritike teologije kot znanosti. Iz kantovske tradicije je prisotno razlikovanje med teoretičnim in praktičnim umom. Teoretični um ugotavlja dejstva, praktični um vrednoti. Postavlja se vprašanje ali so samo znanosti tiste, ki nekaj ugotavljajo in preverjajo ali so znanosti lahko tudi tiste vede, ki vrednotijo. Teoretiki so prišli do spoznanja, da pri vsaki znanosti lahko govorimo o štirih elementih, ki jo opredeljujejo, pa naj bodo to pozitivne znanosti ali znanosti, ki vrednotijo:

1. predmet raziskovanja (jasno definiran predmet s katero se znanost ukvarja)
2. lastna metodologija (metoda dela)
3. jezik
4. koherentni sistem (sistem, ki je znotraj znanosti logično postavljen)

➀ Pannenberg trdi da, če vsebuje teološka veda ali katerakoli druga humanistična veda vse štiri elemente, potem lahko o njej govorimo kot o znanosti.

➁ Nobene vede (tudi pozitivne) ni brez določenih antropoloških ali filozofskih predpostavk. Vsaka veda ima določeno predpostavko na podlagi katere izhaja k obravnavanju svojega predmeta.

V tem smislu danes teoretiki nimajo težav s tem, da ne bi humanističnim vedam in s tem moralni teologiji in etiki priznali njihovo znanstvenost. **Predmet raziskovanja moralne teologije je človekovo delovanje in ravnanje v odnosu do Boga.** Vsak človek je tako ali drugače etičen, posebnost odnosa vernega človeka ali kristjana pa je v tem, da deluje iz odnosa do Boga. Iz tega odnosa izhaja posebna antropologija (posebnost pogleda na samega sebe) in z njo poseben pogled na svet in reševanje konkretnih moralnih in etičnih problemov. Moralnost ali etičnost ni posebnost kristjana ali vernika. Posebnost kristjana ali vernika je njihova posebna podoba Boga in odnos do Njega. Posledica je posebna antropologija, ki je predpostavka za moralno in etično delovanje.

Avtorji, ki so se ukvarjali z raziskovanjem znanstvenosti humanističnih znanosti so prišli do spoznanja, da ne obstaja nobena znanstvena racionalnost brez **predpostavk**. V vsaki znanosti (tudi pozitivni) so določene predpostavke. Te predpostavke so povezane tudi z različnimi zgodovinskimi pogojenostmi. Vsaka veda ima sebi lasten zgodovinski razvoj. Iz tega razvoja so razvidne predpostavke na katerih je določena veda v določenem časovnem obdobju temeljila. Nova spoznanja lahko predpostavke zamenjajo. To pomeni, da tudi moralna teologija operira z aksiomi in hipotezami, ki jih nova spoznanja lahko spremenijo.

Ker v preteklosti ljudje niso imeli znanja o tem kako človek deluje kot spolno bitje, so imeli zelo različne predstave o spolnem dejanju, rodnosti, spočetju… Zato nam spoznanja, ki prihajajo iz pozitivnih znanosti (biologija, kemija, medicina, biogentika…) prinesejo nove podatke, ki lahko bistveno vplivajo in spremenijo pogled o etičnem in moralnem delovanju na tem področju. Na področju spočetja človekovega življenja je dolgo časa veljalo prepričanje, da je ves človek vsebovan v moškem semenu in da je ženska samo v vlogi »razorane zemlje« v katero mora seme pasti, da lahko vzklije. Ženska je bila s svojim telesom samo v vlogi »hranilne snovi« za moško seme, ki je vseboval celega človeka. Danes vemo, da je za spočetje potrebna tako moška kot ženska spolna celica (razen pri kloniranju). Danes tudi vedno znova prihaja do problemov na katere ni neposrednega odgovora v Svetem pismu. S tem pa ni rečeno, da nam razodetje ne more sugerirati nekih temeljnih spoznanj za to, da bi našli odgovor na neko konkretno vprašanje, ki se postavlja v sodobni zgodovini. Vsaka veda mora biti **odprt sistem.** To pomeni, da mora vsaka znanost vedno znova preverjati tako svojo paradigmo, kakor svoje aksiome in teze na katerih gradi. V tem smislu ni ničesar tako stalnega in trdnega, da ne bi moralo biti tudi drugače.

#### Pozitivne znanosti in moralna teologija

Na moralno teologijo imajo največji vpliv teološke vede (svetopisemske in dogmatične vede) ter ostale pozitivistične vede (biologija, kemija, medicina, biogenetika, politologija, ekonomija, ekologija, sociologija, pravo…). Lahko rečemo, da ni vede s katero moralna teologija ne bi mogla biti v medsebojni povezavi.

Poseben odnos obstaja med moralno teologijo in **pravom** (med civilno in moralno normativo). Pravna normativa ima za svoj cilj, da ljudem omogoči normalno sobivanje. Zato govorimo, da pravni sistem vsebuje vsaj **minimalno moralo**. Današnji pravni sistem izhaja iz človekovih pravic, ki vsebujejo določeno antropologijo človeka, ki vpliva na pravni red. Noben pravni red in civilna zakonodaja ni brez etike in morale. V vskem zakonu se skriva določena etika in morala.

Kristjan, ki izhaja iz svoje posebne antropologije je proti temu, da bi pravna normativa dovoljevala splav. Ker živi v pluralni demokratični družbi mora z drugimi ljudmi najti neko soglasje, da bo na minimalni ravni dosegel zakon, ki to področje ureja. Kristjan je tudi realist in ve, da ni bilo zgodovinskega obdobja v človeški zgodovini ko ljudje ne bi delali splav. Naloga civilne zakonodaje ali države je, da skuša najti neko soglasje ob upoštevanju ljudi, ki zagovarjajo različna stališča. Kadar je splav brezpogojno prepovedan, lahko taka prepoved med ljudmi ustvari mentaliteto odpora. Kadar je dopousten pomeni, da je dovoljen v minimalnih primerih z minimalno povzročeno škodo. Kadar je dovoljen, daje ženskam pravico, da z vsemi sredstvi (tudi pravnimi) uveljavljajo pravico do splava.

#### Krščanski pogled na človeka

Moralno teologijo vidimo v kontekstu teologije kot **kristocentrično antropologijo**. Zanima nas vprašanje človekovega delovanja in njegovih odločitev v odnosu do Boga. V kontekstu razodetja je človekovo delovanje mogeče razumeti kot božji nagovor človeku in njegov odgovor Bogu. Gre za **dialoški odnos** med Bogom in človekom, ki se razodeva skozi celotno Sveto pismo in tradicijo Cerkve. Človek je **Bogu podobno bitje** (bogopodobnost). Kadar v teologiji uporabljamo besedo bogopodobnost, izhajamo iz dveh predpostavk: (1) dejstva stvarjenja in (2) dejstva odrešenja.

**1. Dejstvo stvarjenja**

a) Človek je po svoji naravi Bogu podobno bitje(1Mz 1,26-27). Podobnost Bogu je v njegovi duhovno-telesni enosti. Človek se od drugih ustvarjenih bitij razlikuje po svoji **duhovni naravi**. V človekovo duhovno naravo vključujemo njegovo dušo in sposobnost preseganja samega sebe (preseganje lastne telesnosti). Če v živlaskem svetu ugotavljamo, da se živali ravanjo po nagonu, ki je njihov determinizem, potem v človekovem svetu prepoznavamo duhovne razsežnosti in sposobnosti, ki človeku omogočajo, da zavzame do tistega kar je telesno določeno razdaljo, znotraj katere je prostor za odgovoren odnos do njega samega, stvari, človekovo razumnost in svobodo. Človekova duhovna struktura, ki vključuje njegovo umno naravo je tisto, po čemer lahko ugotavljamo, da je človek po razodetju podoben Bogu. Človek iz svoje umne narave in svobode, s svojim odgovornim (ali neodgovornim) ravnanjem ustvarja kulturo ali pa jo ruši. Kultura je prostor, znotraj katerega ima človek svoj maneverski prostor, da je gospodar nad svojo lastno naravo. Z njo lahko upravlja tako, da pri tem upošteva da mu je dana in zaupana v spoštljivo ravnanje ali pa tega ne upošteva in si jo prilašča kot svojo lastno posest ter z njo ravna po svojih željah.

Razodetje govori tudi o problemu **izvirnega greha**. Izvirni greh ni izničil človekove duhovne narave, ni mu vzel njegove svobode, racionalnosti in volje. Vse te človekove razsežnosti je sicer prizadel v smislu, da se človek samega sebe ne more več odrešiti samo po svoji racionalnosti, svobodi, volji in moči, vendar človek še naprej ostane razumno in svobodno bitje s svojo voljo. S stvarjenjem dana naravna struktura je ostala del njegove narave. Po izvirnem grehu je bila človekova umnost in svoboda prizadeta v tolikšni meri, da če se zanašata sami na sebe, potem ni nobenega jamstva, da bosta delovale tako odgovorno, kot je to v skladu s človekovo ustvarjeno naravo. Ker je po razodetju človek poklican, da dá na božji klic svoj odgovor, mu je tudi po izvirnem grehu možno doseči to izgubljeno izvorno stanje v perspektivi večnega življenja. V tem smislu je odrešenje popravilo izvirnega greha. Kristus kot odrešenik popravi tisto, kar izvirni greh pokvari. Zato Sveto pismo govori o Jezusu kot o novem Adamu.

Na tej točki se razlikujeta protestantska in katoliška teologija. Lutrovo stališče in drugih protestantskih teologov je, da je z izvirnim grehom človek v svoji naravi tako prizadet, da sam ne more z ničemer več vplivati na to, da bi jo popravil. Zato je samo milost tista, ki to lahko popravi. Ker protestanti ne pristajajo ne to, da bi človek v moči svoje ustvarjane narave, po izvirnem grehu s pomočjo božje milosti sam od sebe kaj dobrega naredil, pravijo da je vse odvisno od milosti. Človek se ne more po dobrih delih (ali odpustkih) zveličati. Zato v protestantski cerkvi ni svetnikov. Svetnik je nekdo, ki je s svojim življenjem, odločitvami in dejanji potrdil in dokazal sredi tega sveta po izvirnem grehu, da je možno živeti bogopodobnost. To pomeni, da je človeku mogoče vrniti prvotno bogopodobnost, ki jo je imel pred izvirnim grehom. Katoliška teologija daje večjo možnost človeku in njegovim lastnim naporom ter ne postavlja vse v odvisnost od Boga.

b) Človek je **telesno-duhovna enost** (trihonomija  duša, duh, telo). Če izhajamo iz predpostavke, da je človek samo telesno bitje in je na ravni duhovne razsežnosti samo racionalno bitje, potem nam to narekuje, da sme poljubno razpolagati s svojo telesnostjo. Racionalnost presega človekovo telesno dimenzijo. Ker ima večjo moč, avtoriteto in sposobnost, lahko uporablja človekovo telesno dimenzijo, ki ji je podrejena. Npr. v primeru siamskih dvojčkov nam zarodek predstavlja neko telesno, materialno dejstvo in kot razumna bitja smo ugotovili, da to dejstvo slabo funkcionira, zato nam naša racionalna narava govori, da ga odpravimo. Problem nastane, če racionalnost zreduciramo na njo samo.

V katoliški antropologiji govorimo o človeku kot **osebnostni naravi**. Z besedo *osebnostna* označujemo tisto, kar je pri človeku posledica njegove duhovne in duševne narave, z besedo *narava* pa vse tisto, kar je njegova danost in določenost.

c) Človek je **zgodovinsko bitje**. Ko govorimo o človekovi zgodovinskosti in s tem bogopodobnosti, govorimo o napetosti med biti in postati. Človek je bitje, ki je in ki postaja. Človek ni bitje, ki je že izdelan padel na ta svet, ampak je bitje, ki se stalno oblikuje in izdeluje oz. je razpet med že in še ne. Vsaka moralna odločitev je milostni trenutek v vsakemu izmed nas, je tisti *kairos* v katerem lahko človek z vso svojo razpoložljivo bitjo naredi odločitve, ki so zanj pomembne osebno in za okolico v kateri živi. Človek biva v prostoru in času ter se znotraj tega lahko odloča. Ko uporabi vso svojo bit, ki mu je dana in je ontološko utemeljena, iz te biti tudi deluje navzven. To kar človek je, to tudi prenaša v svoje delovanje (»človek v svojem delovanju sledi svoji biti«). V zgodovinskosti človeka vidimo človeka znotraj dveh polov, ko je na začetku in koncu njegovega življenja Stvarnik tisti, ki nam daje življenje in večno življenje. Na začetku prostora in časa znotraj katerega se človek odloča je vedno Bog nosilec in temelj tega prostora in časa. Skozi ta prostor in čas je človek poklican k temu, da uresničuje svojo bogopodobnost. Drugače rečeno, človek je poklican k **svetosti**. Po eni strani to pomeni, da v sebi odkrije praizvorno naravno stvariteljsko bogopodobnost, ki mu je bila dana na začetku pred izvirnim grehom. Po drugi strani pa pomeni, da se skozi čas in prostor osvobaja posledic izvirnega greha, ki se kažejo v njegovi nesposobnosti in nezmožnosti, da bi lahko samega sebe odrešil.

Človek je tudi **oseba** (persona). Človek kot oseba ni samo individuum, nekaj kar je samostojno, samo v sebi, ampak je odnos. Ko je Tertulijan razlagal troedinega Boga je v razlagi že vključeval dva pomembna elementa: človek kot oseba je enovitno in odnosno bitje. V ozadju govorjenja o troedinem Bogu je ideja, da je Bog v sebi enotno in hkrati odnosno bitje. Kristjani verjujejo v enega Boga, ki se razodeva v odnosu do judovstva kot Stvarnik, do krščanstva po Jezusu Kristusu kot Sin in do Cerkve kot Sveti Duh. Gre za enega in istega Boga, ki vzpostavlja različne odnose in se skozi te odnose tudi različno predstavlja. Dinamika enosti in odnosnoti je tudi antropološka dinamika. Človek samega sebe doživlja kot enovito bitje[[3]](#footnote-3) in kot odnosno bitje.

Oseba (persona) se v zgodovini uresničuje tako, da neprestano težki k **samouresničevanju** v času in prostoru. Vsak človek ima svoj osebni zgodovinski razvoj, znotraj katerega lahko sledi stopnjam razvoja svoje lastne osebnosti. To je *naraven razvoj*, ki poteka od otroštva preko pubertete v odraslo dobo in *duhovni razvoj*, pri katerem ugotavlja katere stvari so mu bile vrednostno bolj pomembne v različnih starostnih obdobjih. Človek se skozi celotno svojo zgodovino razvija in uresničuje, vse to pa kaže s svojo vrednostno naravnanostjo.

Po dogodku Jezusa Kristusa je vsak človek poklican v realno in ne v preteklo ali prihodnje življenje. Človek je nagnjen k temu, da beži od realnosti. Ker je realnost težko sprejeti, se dogaja, da se preveč zateka v preteklost ali v prihodnost, ki jo idealizira (pojavi se problem ideologij). V obeh primerih človek beži pred lastno zgodovino. Npr. mladostnik s sprejemanjem raznih idolov, ki naj bi predstavljali nek ideal, beži iz svojega sveta, ker bi bil rad nekaj drugega. Ne želi biti tisto kar v resnici je, ker je samega sebe najtežje sprejeti. Mladostnike ideološki konstrukti, ki jih v tem obdobju obdajajo in so vir dobrega zaslužka, onemogočajo da bi sprejeli samega sebe. V obdobju pubertete, ko se mladostnik začne zavedati svojega jaza, začne vzpostavljati odnos do očeta, matere, sorodnikov in drugih ljudi. Za mladostnika je zelo koristno, če v teh odnosih srečuje ljudi, ki ga vedno znova soočajo z realnim življenjem.

V krščanstvu je pomembno, da se zavedamo realnosti zgodovinskega trenutka v katerem živimo in se z njim soočimo. Bolj ko smo pripravljeni in sposobni soočiti se z zgodovinskimi dejstvi časa in prostora v katerem se nahjamo, lažje bomo odkrili možnosti odrešenjskega delovanja, ki nam je po Svetem Duhu navdihnjeno in predstavlja naš *kairos* (čas milosti in samouresničitve po kateri se kristjan približuje svoji bogopodobnosti). Iz tega vidika je krščanstvo realen pogled na svet in ne pogled, ki se noče soočiti z realnostjo. Kadar pridemo v situacijo, ko doživljamo svojo »slepo ulico«, potem je potrebno vzeti čas za razmislek, molitev in počakati na novo znamenje, ki nam omogoči izhod. Kristjan veruje, da ni nobena situacija brezizhodna. Če pristanemo na katerokoli osebno ali kolektivno zgodovinsko situacijo kot nekaj brezizhodnega, nismo več kristjani.

Človekova bogopodobnost z vidika stvarjenja je v njegovi naravi. Človekova ustvarjena narava in njene notranje zakonitosti človeku omogočajo, če ji prisluhne in v skladu z njo živi, da se približuje svoji bogopodobnosti. Ljudje, ki ne poznajo Kristusa kot odrešenika ter prisluškujejo svoji lastni človeški naravi in ji sledijo, hodijo po poti odrešenja. Zato 2. vatikanski koncil ne vidi Cerkev omejeno samo na vernike, ki so po krstu (zakramentu) vključeni v skrivnostno telo Jezusa Kristusa, ampak jo v globalnem smislu vidi v vseh ljudeh, ki so zahvaljujoč dejstvu stvarjenja vključeni v Cerkev. Papež jih imenuje ljudje dobre volje. V tem smislu lahko razumemo staro klasično sholastično pravilo: »milost predpostavlja naravo«.

**2. Dejstvo odrešenja**

Stvarjenje in odrešenje sta dva pola ene in iste resničnosti razodevajočega se Boga. V osebi Jezusa Kristusa se inkarnirata kot človeška in božja narava.

**Učlovečenje**

Ko govorimo o bogopodobnosti v kontekstu učlovečenja izhajamo iz dejstva, da se je Bog učlovečil v osebi Jezusa Kristusa. S tem ko je Bog prevzel nase človeško naravo je pokazal popolno solidarnost s človekom in z njegovo eksistenco. S tem človeka povabi, da iz svoje eksistence in bivanja v prostoru in času vidi svojo človeško perspektivo v bogopodobnosti, ki je pri Bogu kot odrešeniku. Zato NZ velikokrat uporablja pojme kot je »Novo Stvarstvo«, »Nova Zemlja[[4]](#footnote-4)«, »Novi Človek« in »Nova Nebesa«. Odrešenje vstopa s Kristusovim učlovečenjem v prostor, ki je zaradi izvirnega greha pokvaril prvotno naravno stanje ustvarjeno s stvarenjem. Kristusovo učlovečenje ima svoj smisel in pomen zaradi tega, ker vstopa v prostor človekove svobode in odgovornosti za njegovo lastno življenje in usodo sveta. Je poseg v človeško zgodovino na tisti ravni, na kateri je človek v moči svoje lastne bogopodobnosti to bogopodobnost tudi zapravil. Z učlovečenjem se Bog solidarizira z ljudmi kot z brati in sestrami. S tem Kristus vnese v odnose med ljudi popolnoma novo relacijo, ki jo egiptovska, grška ali rimska kultura niso bile sposobne vzpostaviti, saj so temeljile na razslojenosti družbe. Učlovečenje Božjega Sina pomeni radikalno izenačenje ljudi med seboj kot bratov in sester, predvsem v temeljnih vprašanjih skupnega življenja kot sta rojstvo in smrt. Med rojstvom in smrtjo bodo razlike med ljudmi vedno prisotne, čeprav se je potrebno prizadevati da bi bile čim manjše. Temeljna solidarnost, ki jo vzpostavi učlovečenje Božjega Sina je solidarnost v smrti in življenju. V tem smo si vsi ljudje enaki. **V NZ se kaže bogopodobnost v tem, da smo postali božji sinovi in božje hčere**. S tem ko je Bog postal podoben nam, nam je pokazal kako postanemo podobni Njemu. Kristus nam s svojim življenjem in naukom kaže pot po kateri prihajamo do bogopodobnosti. Temelj nadnaravne bogopodovnosti v NZ in odrešenjski perspektivi je **Sveti Duh**. Sveti Duh v nas prebuja spomin na pretekli dogodek Jezusa Kristusa in nam daje oživljajočega duha zato, da razpoznavamo in prepoznavamo božja znamenja po katerih dosežemo večno življenje (bogopodobnost). Bogopodobnost v NZ se uresničuje v dveh stvareh:

1. skozi osebo Jezusa Kristusa prihajamo do določenih spoznanj, ki so temeljna v našem življenju,

2. v Jezusu Kristusu odkrivamo tisto ljubezen Boga do človeka, ki naj bi postala merilo in kriterij za naš odnos do Boga, človeka in samega sebe.

V tem smislu je novozavezni etos presegel starozaveznega, ker ne temelji več na goli pravičnosti, ampak na **usmiljenju in odpuščanju**. V SZ je rečeno: »Oko za oko«, kar pomeni da zla ne smemo širiti preko meje povračilne pravičnosti. Danes temelji na tej trditvi vojno pravo. Noben vojak ne bo kaznovan, če se v vojni bori proti nasprotniku. Kaznovan pa bo v primeru, če posiljuje ženske, mori nedolžno civilno prebivalstvo… SZ omeji zlo, ki ga povzroča človek. NZ želi začaran krog zla preseči. Kristus se ne izogiba nobenemu pojavu zla, ne v politiki, gospodarstvu, na področju spolnosti…, vsepovsod se z zlom sooči. Z usmiljenjem in odpuščanjem v človeku ponovno prebudi njegovo bogopodobnost (človeško dostojanstvo). Npr. ko se Kristus sreča z prostitutko v njej prebudi bogopodobnost s tem ko ji reče: »tudi če te vsi okrog tebe izkoriščajo te jaz ne izkoriščam«. S tem je v nej prebudil zavest, da je vendarle še vredna človeškega dostojanstva. Kristus prihaja, da prebudi tisto, kar je v vsakem človeku prisotno zaradi dejstva stvarjenja. Vendar je zaradi dejstva izvirnega greha lahko tako potlačeno, zakrito in poteptano, da mora nekdo priti in nas spomniti, da je tisto kar je Bog položil v nas še živo. Noben greh ni tako velik, da bi to lahko uničil. Človekovo bogopodobnost je vedno možno prebuditi skozi srečanje in odnos. To je **milost[[5]](#footnote-5)**.

Pri vprašanju bogopodobnosti z vidika milosti vidimo, da se vidik stvarjenja in odrešenja srečujeta po eni strani v Jezusu Kristusu kot človeku in Bogu, po drugi strani pa v vsakem izmed nas kot človeku, ki je poklican v bogopodobnost. Vprašanje Boga je predvsem vprašanje človekovga srca in duha. Bog ni nekaj kar je izven nas, ampak je v naši notranjosti. Z NZ nastane osnovna moralna formula ki velja za kristjana, da je ljubezen do Boga, bližnjega in samega sebe *enakovredna zapoved*. Človek je s svojo lastno ustvarjeno naravo sposoben prebuditi v sebi in drugih svojo bogopodobnost. Pravtako božji poseg v človekovo naravo z odrešenjem pomaga prebuditi človekovo naravo, da bi v njej prepoznal božjo naravo. V tem smislu lahko govorimo o posledicah, ki jih ima vera za moralo. Iz teocentričnega samorazumevanja človeka izhaja njegovo delovanje.

### Hermenevtika

Hermenevtika je metoda razlage (interpretacije). Tako kot je v literarni zgodovini potrebna razlaga nekega teksta iz preteklosti, se je tudi pri razlagi SP (eksegeza) pokazalo, da SP vsebuje različne literarne pristope in zakonitosti. Hermenevtika znotraj teh zakonitosti odkriva tisto, kar je univerzalno sporočilo nekega besedila in kar je v besedilu pogojeno s kulturo in prostorom v katerem je besedilo nastalo. Zgodovinskost nastajanja razodetja je potegnila za sabo zahtevo, da je potrebno SP razlagati v določenem zgodovinskem kontekstu. Arheološka odkritja in odkritja na področju lingvistike (poznavanje starih jezikov) so vplivala na to, da se je razlaga SP iz dobesednega načina razlaganja prenesla v kontekstualni način. To pravilo velja za vso zgodovino. Pretekli dogodek lahko razumemo samo v njegovem kontekstu. Razumeti moramo misel ki je v ozadju nekega dogodka in se v njem razkriva.

V neosholastični tradiciji se je SP uporabljal kot naknadni argument za spoznanja do katerih so teologi prihajali po spekulativni poti. Na koncu te spekulativne poti so potrebovali izbran citat, s katerim so z razodetjem potrdili tisto, do česar so prišli na podlagi svojega lastnega razumevanja stvari. To se imenuje **biblični fundamentalizem** ki pomeni, da v samo besedilo SP ne vstopamo da bi razumeli njegovo izvorno sporočilnost, ampak ga uporabljamo zato, da z njim podkrepimo svoje ideje do katerih smo prišli na podlagi filozofskih predpostavk ali izkušnje. Danes je prisoten v raznih oblikah cerkvenih skupin, ki se nagibajo k sektaštvu.

Hermenevtika je danes v teologiji splošno sprejeta metoda s pomočjo katere je potrebno razlagati besedilo iz preteklosti v tistem kontekstu, v katerem je nastajalo. Hkrati razlaga tudi situacijo v kateri se nahajamo danes in šele potem med obema besediloma vzpostavlja ustrezno povezavo na podlagi katere se vidi, kaj nam preteklo besedilo sporoča in kaj ne. Gre za **dvojno hermenevtiko**, ki je potrebna tudi na področju moralne teologije. Npr. SP nam na moralna vprašanja na področju medicine (genetika) in ekologije ne daje nobenega direktnega odgovora. Postavi se vprašanje, kako si lahko pomagamo z besedilom iz preteklosti kot je SP, da bi z njim reševali probleme sedanjosti.

### Transcedentalna metoda

Transcedentalna metoda[[6]](#footnote-6) skuša najti povezavo med metafizično-teološko-filozofsko usmeritvijo ter novoveško filozofsko usmeritvijo (Kant). Gre za problem med subjektom in objektom. V starem in srednjem veku je veljalo prepričanje, da je človek sposoben priti do objektivnega spoznanja (resnice), ki je ontološko in metafizično utemeljen. Novi vek pa postavi subjekt za izhodišče vsakega spoznavnega procesa. Ta sprememba ima na področju morale in etike pomembne posledice. Objektivna norma ni več kriterij našega ravnanje, ampak subjektivno sprejeta norma.

Ker je novoveški subjekt izrazito občutljiv na svojo avtonomijo in svobodo, si tudi na področju etike in morale ne dovoli predpisovati in diktirati od zunaj (tudi od Boga). Cilj transcedentalne metode je prevzeti filozofski instrumentalij novoveške filozofske misli in preko njega pripeljati subjekt do tiste norme, za katero se lahko več subjektov strinja da predstavlja objektivno normo. Objektivna norma predstavlja metafizično in ontološko utemeljitev po poti subjekta.

Transcedentalna metoda je imela pri moralnih teologih za posledico, da so se po 2. vatikanskem koncilu naslonili na avtonomijo moralnega subjekta. Koncilski argument za avtonomijo moralnega subjekta je bil, da je človek na področju veroizpovedi svoboden v svoji vesti. Nihče ne sme in ne more zavezovati človeka v stvareh vere od zunaj (avtoriteta), ampak se človek po vesti odloča katero veroizpoved bo sprejel. S tem je bil odprt prostor moralnim odločitvam, ki izhajajo iz človekove avtonomne vesti. V okrožnici *Humanae vitae* se pri vprašanju kontracepcije pojavi problem. V okrožnici se kontracepcija interpretira kot nekaj kar ni v skladu z naravnim zakonom. Vprašanje kaj je naravni zakon je bilo v temelju zamajano zaradi novoveškega razumevanja sveta in človeka. Če je naravni zakon objektivna danost, ki je človeku dana izven in mimo njegove subjektivitete, potem ga naravni zakon absolutno zavezuje. Iz tega sledi, da človek nima nobenega svobodnega odnosa in vpliva na tako razumljen naravni zakon. Novoveški subjek razume naravni zakon v tem smislu, da ostaja naravni zakon vedno v sebi odprt, ne do kraja definiran. Novoveški človek je mnenja da če je Bog ženski ustvaril plodne in neplodne dni in človeku dal svobodo, potem kot moralni subjekt lahko sam določa čas plodnosti in neplodnosti. Če je človek po novoveškem razumevanju avtonomni subjekt, potem sme in mora odločati o samem sebi (npr. ženska ima vso pravico nad svojim telesom in je njen edini gospodar  problem splava, umetne oploditve in genske tehnologije). Narava sama (ekološka, medicinska in genska problematika) nas je pripeljala, da tega, da mora začeti tudi novoveški subjekt priznavati stvari v človekovi naravi in stvarstvu, ki predstavljajo objektivne danosti in jih spoštovati.

##### II. BIBLIČNI ETOS

### a) ETOS STARE ZAVEZE

Srarozavezni etos predstavlja kolektivni trend na področju etičnih vprašanj. Govorili bomo o treh etosih: (1) etosu postave (zgodovinske knjige), (2) preroškem etosu (preroške knjige) in (3) modrostnem etosu (modrostne knjige).

**1. ETOS POSTAVE (Tore)**

**Materialni vidik**

Etos postave je zapisan v petih Mojzesovih knjigah (zgodovinskih knjigah). Zanj je značilno, da vsebuje zelo veliko pravil in predpisov, ki so kultne in etične narave. To so predpisi, ki predpisujejo bogoslužje kako častiti in darovati Bogu Jahveju in predpisi, ki se nanašajo na področje človekovega etičnega in moralnega ravnanja. Vrh postave pradstavlja **deset božjih zapovedi** v Eksodusu in Devteronomiju.

Celotna postava je razumljena **teocentrično**. Izraelec samega sebe razume v odnosu do Boga Jahveja. Vse kar se dogaja v njegovi zgodovini razume iz te perspektive in iz tega odnosa. Za izraelca je temeljno spoznanje, da je odnos med njim in Bogom tisti, skozi katerega gleda tudi na postavo tako v kultnem (liturgičnem) kakor v etičnem smislu. Božjo voljo razume v zavezi med Bogom Jahvejem in izraelskim ljudstvom.

V desetih božjih zapovedih vidimo okvir tega kar imenujemo **minimalni etos**. Minimalni etos je najmanj kar moraš storiti, da se lahko imaš za moralnega. Postava vsebuje naslednje vidike:

1. varuje človekovo življenje

2. skrbi za možno sobivanje ljudi

3. ima posebno skrb za ustanovo družine in nadaljevanje človeškega rodu (rodovitnost)

4. solidarnost s sorodniki in ljudmi istega naroda

5. varovanje šibkih, ogroženih, tujcev, vdov, zapuščenih in vseh na robu družbe

#### Formalni vidik

1. Etos postave je izrazito teološko utemeljen. Pri tem je posebnega pomena **vera v enega Boga Jahveja** (posebnost izraelskega naroda). V SZ se neprestano odvija proces religioznega očiščevanja med vero v enega Boga Jahveja in vero v različne bogove. Etos postave temelji v veri v enega Boga Jahveja, ki se Mojzesu razodene na gori Sinaj. Gre za teofanijo ki predstavlja kontekst znotraj katerega se razume etos postave ali deset božjih zapovedi. Etos postave je nastajal skozi različna zgodovinska obdobja in ima svoje fragmente[[7]](#footnote-7) v drugih kulturah (egipčanski, mezopotamski…) v katerih najdemo posamezne podobne predpise in zapovedi. V judovski kulturi pride do potrebe, da se vsi ti fragmenti zberejo in navežejo v odnos do enega Boga Jahveja kot tistega, ki je na začetku in na koncu vsakega predpisa in zapovedi. Vsaka norma se končno utemelji v Bogu samem. Deset božjih zapovedi se začne s kontekstom postavitve razodetja na gori Sinaj na enem kraju in enemu človeku z osebnim prikazovanjem Boga. Dogodek kot tak je sekundarnega pomena in lahko predstavlja samo literarno prispodobo (mit, legenda) s katero je izražen globji pomen. To je, da Izrael razume postavo v odnosu do Boga Jahveja znotraj zaveze med Bogom in Izraelom. Zavest o Jahveju kot nosilcu vsega kar prežema celotno stvarstvo je tista zavest, ki onemogoča da bi lahko starozavezni etos razumeli kot nekaj, kar je popolnoma v pristojnosti človeka in njegove svobode.

2. Podoba starozaveznega Boga je izrazito vezana na izhod iz egiptovske sužnosti. To pomeni, da Izrael razume svojega Boga kot tistega, ki **osvobaja in odrešuje**. Izrael razume deset božjih zapovedi kot pot, ki človeka osvobaja ter ga vodi v odrešenje in ne kot prisilo zunanje avtoritete.

3. Postava je naslovljena na **ljudstvo** (kolektiv). Jahve je sklenil zavezo z ljudstvom. To ne pomeni, da posameznik ni naslovljen, ampak da je prvi naslovljenec ljudstvo. Zato ima etos postave kot svoj primarni cilj zavarovanje skupnega življenja ali skupnega dobrega. Izpolnjevanje desetih božjih zapovedi daje gotovost, da bodo ljudje lahko skupaj živeli. Danes ima to vlogo pravni red, ki temelji na človekovih pravicah.

4. Izrael vidi deset božjih zapovedi kot **dar in milost**. Življenje po postavi obljublja in omogoča izraelcu, da doseže popolnost (po življenju iz postave bo odrešen). Konflikt med Jezusom, farizeji in pismouki je v tem, da farizeji in pismouki verjamejo da je izpolnjevanje postave pot, ki vodi do odrešenja, zato ne potrebujejo odrešenika. Jezusa kot Odrešenika ne morejo sprejeti, ker so tako močno zaverovani v to, da je izpolnjevanje postave dovolj za odrešenje (samoodrešenje).

Izrael razume zapoved kot dar, ki osrečuje, prinaša veselje in življenje. Če razumemo deset božjih zapovedi kot dar je razumljivo, da ljudstvo izraža svojemu Bogu Jahveju pokorščino. Pokorščina ni nekaj slepega, ampak zagotavlja življenje v polnosti. Gre za zaupanje avtoriteti, ki jamči za kvaliteto življenja.

5. Vprašanje odprtosti ali zaprtosti izraelcev v odnosu do Boga Jahveja in postave. Postava ima svoj razvoj. To predpostavlja, da je bil Izrael v odnosu do Jahveja v **odprtem odnosu**. Ko se v odnosu zapre, pride do pojava in problema pismoukov in farizejev, ki so pot zaveze in odnosa med Jahvejem in izraelom hoteli zapreti. Preroška in modrostna tradicija v taki situaciji vedno odpreta odnos med Izraelom in Jahvejem (problem tradicije). Tradicijo lahko razumemo kot zaprt sistem znotraj katerega se stvari ne spreminjajo ali kot odprt sistem v katerem se mnogo stvari spreminja glede na pretekle izkušnje.

#### Deset božjih zapovedi (dekalog)

Deset božjih zapovedi predstavlja **jedro starozaveznega etosa in minimalni etos, ki omogoča sobivanje ljudi**. Dekalog nastane v kasnejšem obdobju kraljev in ne v času prehoda iz egiptovske sužnosti proti obljubljeni deželi. Opis nastanka dekaloga na gori Sinaj je teološko motiviran. Gora je ustrezna literarna metafora, ki simbolizira bližino Boga in človeka. Posamezne zapovedi stilistično niso enako formulirane, kar govori v prid tezi, da so nastajale v različnih okoljih od različnih avtorjev.

Teološka vrednost zapovedi se razvija iz dejstva, da so povezane z razodetjem Boga na Sinaju. S tem so povezane z zavezo med Jahvejem in njegovim ljudstvom. Za tistega, ki verjame v Jahveja je bilo samoumevno, da je avtor desetih božjih zapovedi Bog. Tudi SP pripisuje avtorstvo desetih božjih zapovedi Jahveju. Dejstvo, da je dekalog postavljen v kontekst teofanije (božje razodetje Mojzesu) govori v prid tezi, da je izkustvo etičnega najtasneje povezano z izkustvom Boga. Bog, ki se razodeva na gori Sinaj se razodeva tudi kot etični bog. Jahve ni samo bog kulta. Božanstvo kulta predstavlja podoba zlatega teleta. Zlato tele od svojih častilcev ne zahteva nobenih etičnih zahtev. Posebnost Boga Jahveja pa je, da ima od svojega ljudstva pričakovanja in zahteve. Opis razodetja desetih božjih zapovedi je postavljen v kontekst vprašanja povezanosti ali nepovezanosti vere in etike. Etične zahteve, ki jih Bog preko dekaloga postavlja izraelskemu ljudstvu so celostne. Zaobjamejo celotni spekter bistvenih vidikov človekovega življenja. Tudi danes ni vprašanja človeškega življenja, ki ne bi bilo na nek način že prisotno v desetih božjih zapovedih. V njih je zajet celoten lok človekovega življenja in delovanja. Različni vidiki desetih božjih zapovedi so:

1. Samorazodevajoči Bog je **Bog vere in etike**.

2. Odnos med Jahvejem in Izraelom je **odnos zaveze**. Deset božjih zapovedi je postavljenih v kontekst zaveze. Zaveza je zapečatena z dokumentom desetih božjih zapovedi. Ideja sklepanja pogodbe kot običajnega komuniciranja med ljudmi, je prevzeta v ideji zaveze med Jahvejem in izraelskim ljudstvom. Izrael je v Jahveju videl utemeljitev svoje skupnosti in se zaradi zaveze z Njim začel razumeti kot izvoljeno ljudstvo s posebnim poslanstvom. Izvoljenost se kaže v tem, da je izraelsko ljudstvo v svoji zgodovini očiščeval podobo Boga in deset božjih zapovedi kot etični kodeks[[8]](#footnote-8). Skozi zgodovino in izkušnjo ljudi se Bog razodeva do tiste točke, ko se razodetje vere ali etike na najbolj koncentriran sintetičen način izrazi v določenem času in prostoru. Razodetje je končni izdelek svoje dolge predzgodovine.

Etičen vidik judovske religije je sekundaren zato, ker lahko pademo v skušnjavo, da bi vero zreducirali na etiko. Razlika med kultnim in etičnem ostaja v judovstvu in v krščanstvu ves čas navzoča in ne dopušča, da bi v zavezi videli odnos med Bogom in človekom samo kot nekaj kultnega ali etičnega. Vedno sta navzoča oba vidika in sta v soodvisnosti. Etičen vidik je podrejen verskemu ali religioznemu vidiku. Pred vsako zapovedjo in na začetku obeh izdaj desetih božjih zapovedi v SP je rečeno: »Jaz sem Jahve tvoj Bog, ki te je izpeljal iz Egipta!«.

Stavek postavlja deset božjih zapovedi v zgodovino odrešenja. Neizpolnjevanje katerekoli zapovedi pomeni sužnost. Postavitev desetih božjih zapovedi v kontekst izhoda iz egiptovske sužnosti v obljubljeno deželo kaže na to, da življenje po zapovedih človeka osvobaja. Kršenje zapovedi pomeni zasužnjenje samega sebe ali drug drugega (celotne skupnosti). Gre za spoznanje, da zgodovinski dogodek osvoboditve iz sužnosti postane sinonim za osvoboditev iz katerekoli sužnosti greha ali zasvojenosti v katero človek zapade, kadar ne izpolnjuje katere od teh zapovedi in po njih ne živi.

3. Deset božjih zapovedi ima izrazito **socialni značaj**. Naravnane so na odnos človeka do človeka ali posameznika do širše skupnosti. Ta vidik je še posebej pomemben kadar se srečujemo z idejo, da je vera nekaj intimnega in zasebnega. Vera v Jahveja in Jezusa Kristusa je izrazito socialno angažirana vera. Brez družbene dimenzije ni pravega pogleda na Boga Jahveja ali troedinega Boga. Od desetih božjih zapovedi jih je sedem naravnanih na urejanje socialnih razmer ljudi. Veliko lažje je človeku biti sam z njegovim Bogom, kakor Ga videti tudi v sočloveku, še posebej če je potreben pomoči ali je njegov sovražnik.

4. Značaj desetih božjih zapovedi je **omejen**. Izpolnjevanje desetih božjih zapovedi ima svoje meje. Z izpolnjevanjem desetih božjih zapovedi ne moremo doseči tistega, po čemer človek kot vernik končno hrepeni: po svoji popolnosti (popolni uresničitvi). Predstavljajo minimalne etične zahteve. Literarna oblika desetih božjih zapovedi je prepovedne narave. Nas ne motivirajo za nekaj več, ampak nas ustavijo pri nečem kar bi bilo manj, kakor je vredno da človek je. V sebi nimajo motivacije za preseganje samega sebe (svetništvo).

Število 10 simbolično zaključuje štetje (kompletira). Deset božjih zapovedi v sebi zakljujčujejo celostno podobo gledanja na človeka, njegove medosebne odnose in njegov odnos do Boga.

**2. PREROŠKI ETOS**

Preroki in preroški etos so sestavni del izraelske zgodovine v kateri imajo svoje posebno poslanstvo. Prerok ne prinaša nekaj popolnoma novega, ampak ljudstvo opozarja na stare pozabljene obveznosti.

1. Preroki dajejo večji **poudarek etičnosti** kakor kultu. Kultnih dolžnosti nikakor ne zanikajo. Ker želijo opozoriti na to, da kult mora imeti posledice tudi v konkretnem življenju, se zdi da prerok izpade kot tisti, ki nekoliko bolj poudarja etično (celo pretirava). Ostro kritizirajo in napadajo kult, ki bi pomenil alíbi[[9]](#footnote-9) pred Jahvetom za Izrael (opravljanje obredov samo za izpolnitev dolžnosti pred Bogom in neopravljanje dolžnosti do sočloveka: Am 5,21-25; Iz 1,10-17; 7,21-23). Preroška kritika kulta ni naprejena zoper kult kot tak. Njihova kritika je naperjena zoper določeno prakso, kadar se kultno življenje dogaja mimo in brez etičnih posledic. Da je kultno življenje mogoče živeti v duhu brezboštva in nepoštenega življenja. Bog ne sprejme določenega kulta, če ta ni povezan z odnosom do sočloveka (npr. Kajnova in Abelova daritev Bogu). Brez pravičnosti nimajo darovi Bogu nobene vrednosti in so povod za božjo jezo. Prerok napoveduje božjo sodbo nad kultom, ki ne vključuje etičnega. V tem smislu preroki napovedujejo prihodnost. Preroki ne želijo zapasti v moraliziranje, zato jasno izpostavljajo, da se vera izraža po kultu v odnosu do Jahveja. Gre za ravnotežje med izražanjem vere v kontekstu kulta v odnosu do Jahveja in preko odnosa do sočloveka. Preroška kritika in celoten razvoj odnosa med kultom in etiko v SP SZ, v NZ dokončno pripelje do zapovedi ljubezni do bližnjega in Boga, ki sta med seboj najtesneje povazani.

2. **Socialna dimenzija vere**. Preroki se postavijo na stran šibkih, ubogih, katerih glas ne pride do veljave (glas ubogih). Zaradi tega so kritiki aktualnih oblasti. Še posebej kadar oblasti ne skrbijo za vse ljudi in ne spoštujejo zakonov do vseh enako. Gre za preroško skrb za pravičnost (socialni kritiki družbenih razmer).

3. Preroški etos je izrazito **teološko utemeljen in ima verski značaj**. Preroški pogled je vedno usmerjen k Jahveju preko bližnjega. Preroki kljub poudarku na socialni zavzetosti ne zanemarjajo religiozno dimenzijo. Kakor pri etosu postave, je tudi pri prerokih Jahve izvor vseh etičnih in moralnih zahtev. Prerok se po pravilu ne čuti sposobnega, da bi lahko izpolnil poslanstvo v katerega ga kliče Jahve. Vsi se na začetku svojega poslanstva po pravilu temu izogibajo. Gre za zelo pomemben kriterij razpoznavanja kdo je pravi in kdo nepravi prerok. Prerok je zgodovinsko utemeljeno bitje. Pretekla izkušnja mu narekuje sedanje ravnanje in napovedovanje prihodnosti. Prerok je glasnik Jahvejeve pravičnosti, ki vključuje božje usmiljenje. Jahve se v SZ razodeva kot Bog, ki ima blazno potrpljenje. Zaradi nesocialnega ravnanja z ljudmi je prizadet in je prisoten tam, kjer vlada socialna pravičnost.

4. **Poosebljanje in ponotranjenje etosa**. Prerok je osebno nagovorjen od Jahveja. Zaveza, ki je manifestirana na gori Sinaj se prenese v zavezo, ki je manifestirana znotraj človekovega srca. Prerok predstavlja v zgodovini SZ tradicijo poosebljanja. S tem se preko preroške tradicije počasi oblikuje zavest, da je človek kot posameznik temelj družbe, verske skupnosti, etike in religioznost. Preroška etika je zasidrana v Jahveju, ki osebno kliče preroka da izpolni svoje poslanstvo. Prerok je poklican, da uresniči smisel etične zapovedi in ne zgolj zunanjo izpolnitev nekega predpisa. Skozi preroško tradicijo prihaja do izraza smisel etičnih norm in predpisov.

V preroški tradiciji so etične zahteve posredno posledica verskih zahtev. Skozi preroško tradicijo je Bog osebno navzoč in blizu človeku. Nad človekovo osebno zgodovino je zaskrbljen. V preroški tradiciji je morala osebnostno poglobljena. Ko prerok sprejme božji klic pride do spoznanj, ki presegajo njegova lastna.

**3. MODROSTNI ETOS**

Modrostni etos in modrostna literatura je prisotna skozi celotno zgodovino Izraela. Njena posebnost je v tem, da je zelo blizu orientalskemu načinu mišljenja. V SP najdemi vrsto pregovorov, ki jih najdemo tudi v egiptovskih modrostnih knjigah. Etična problematika je v modrostni literaturi zelo razširjena.

V modrostni literaturi je v ospredju vprašanje, kako obvladovati svoje življenje. Veliko je poudarkov **odnosa do samega sebe**. Govori o obvladovanju človekovih čutov in čustev ter kako človeško naravo uravnavati za harmonizirano življenje. Ima velik posluh za to, kaj človek po svoji naravi je. Modrostna literatura se nam predstavlja skozi uvid in izkušnjo, ne toliko skozi zahtevo in normo (zapovedi in prepovedi). Nič ne ukazuje, ampak svetuje. Temeljni vir spoznanja je **izkušnja**. Posledice delovanja pokažejo ali je bil človek poslušen sebi, svoji naravi in Jahveju ali ne.

1. Modrostni etos **izhaja iz določenega problema**. Modrostna literatura se sprašuje kaj je za storiti in kaj za opustiti. Vse lahko razberemo iz delovanja samega. Ne daje jasnega (deklarativnega) odgovora na to kaj je za storiti in kaj za opustiti, ampak opiše neko delovanje (svetopisemsko osebo ali dogodek), ki samoposebi prinese sporočilo ali odgovor na vprašanje, ki se zastavlja kot problem. V modrostni literaturi ne najdemo tako pogosto sklicevanje na Jahveja, kakor v etosu postave ali zgodovinskih knjigah. Veliko bolj je prisotno sklicevanje na izkušnjo ali zdravo človeško pamet (modrost). Izkušnje in modrosti ni mogoče razumeti brez odnosa do Jahveja.

2. **Samouresničevanje in izpopolnitev človekovega življenja**. Modrostna literatura ima za svoj cilj najti v človekovem življenju srečo in s tem njegovo samouresničitev. Modrost je postavljena v odnos do posledic. Iz posledic delovanja je mogoče razbrati ali je bila odločitev modra ali ne. Posledice in cilj človekovega ravnanja je pomemben konstituativni element za spoznanje in moralno odločitev. Za razliko od etosa postave je v modrostni literaturi več induktivnega pristopa (induktivna metoda). Izkušnja ali spoznanje od spodaj pripelje k modrosti in spoznanju, iz katerega lahko razberemo ali je ta odločitev in življenjska pot pravilna ali ne.

Modrostna literatura nima nič skupnega z utilitarizmom v smislu, da jo zanima samo to kar prinaša koristi. Ni nujno, da je modro ali pametno tisto kar je koristno. Danes je na nekaterih področjih etike in morale (npr. ekonomija in medicina) izrazito v ospredju kriterij koristnosti. Iz kriterija koristnosti kot nekega cilja in posledice delovanja ki jo lahko preverimo, se sklepa na moralnost tega delovanja.

3. V modrostnem etosu gre v ozadju za **globoko smiselnost in smotrnost celotnega stvarstva**. Modrostna litertatura odkriva tisto, kar je kot smotrnost položeno v celotno stvarstvo, vključno s človekom. Človek v stvarstvu in samem sebi odkrije primarne zakonitosti, odkritje in življenje po teh zakonitosti pa ga pripelje do polnosti človeškega življenja (človešnosti). Ker je Bog ustvaril človeka in nosi v sebi božjo podobo, potem je modro živeti v skladu z božjo podobo ki jo odkriva in ki v prihodnosti pomeni izpolnitev njegove človeške narave kot bogopodobnost. Moder človek ni tisti, ki veliko ve, ampak tisti ki zna svoje znanje povezati s smislom in smotrom svojega življenja.

Modrostni etos je na prvi pogled manj eksplicitno teološko utemeljen. Zaveza med Jahvejem in Izraelom je bila zelo jasno manifestirana skozi dekalog ali skrinjo zaveze, medtem ko je odrešenjska pot posameznika v modrostnem etosu skrita v opisih življenjskih situacij. Bralec na podlagi branja in meditiranja o življenjskih situacijah prihaja do globjega spoznanja. Modrostni etos je bolj pisan na kožo sodobnega človeka kot etos prerokov ali etos postave. V SP je navzoč pluralizem etosov in pristopov k odkrivanju kaj je dobro in kaj ne.

**Starozavezne osebnosti in njihove življenjske zgodbe kot modeli za določeno etično ravnanje[[10]](#footnote-10)**

Preko svetopisemskih osebnosti in njihovih življenjskih zgodb, se razodeva določena drža ali krepost, ki se skozi njih na poseben način manifestira.

#### Abraham

Med Abrahamom in Lotom nastane etični konflikt, zaradi premoženja. Abraham se nesebično odpove tistemu kar mu po zakonu pripada zato, da bi sklenil mir. Abraham je v tej svoji drži *velikodušen*. Njegova velikodušnost je najbolj radikalno na preizkušnji ko mora darovati svojega sina Izaka. Abraham je **oče vere** zato, ker je bolj zaupal v božjo previdnost in Jahveja kakor v tisto kar je imel v rokah (sina Izaka).

#### Egiptovski Jožef

Egiptovski Jožef je primer človeka, ki je pripravljen na spravo mimo vsake razumnosti. Bratje so ga hoteli umoriti, vrgli so ga v vodnjak in ga prodali v suženjstvo. Dramatičen zaplet zgodbe pripelje do tega, da bratje postanejo v nekem trenutku odvisni od Jožefove in Božje dobrote. Pri tem je imel Jožef priložnost da se bratom maščuje, vendar jim odpusti. **Moč odpuščanja** je postala nova možnost in priložnost za življenje.

#### Svetopisemske žene in pari

* Judita predstavlja neustrašnost
* Ruta predstavlja zvestobo
* Jojahim in Ana, Elizabeta in Zaharija, Jožef in Marija pravtako predstavljajo zvestobo

#### Adam in Eva

Adam in Eva sta zaveznika v dobrem in slabem. Ko sta zaveznika v grehu si naredita škodo, namesto da bi se grehu izognila. Kadar se mož in žena podpirata v prikrivanju slabosti, si s tem v življenju tlakujeta negativno pot. Medsebojna ljubezen jima pomaga, da pravočasno vzpostavita distanco v slabostih in grešnostih drug drugega. Prikrivanje slabosti drugega ustvarja teren zla v družini.

#### David

David je imel možnost, da se maščuje nad Savlom, vendar tega ne naredi. Svojemu sovražniku, ki mu je stregel po življenju odpusti. Nekoč zapelje Urijajevo ženo, njenega moža Urijaja pa likvidira[[11]](#footnote-11). Ker je v preteklosti odpustil svojemu sovražniku Savlu in ker se skesa, mu Bog odpusti zločin. Iz zločinskega kralja se spremeni v ponižnega kralja. David je **simbol odpuščujočega in ponižnega kralja**.

**b) ETOS NOVE ZAVEZE**

#### Jezusov etos (etos štirih evangelijev)

Pri etosu štirih evangelijev govorimo o pluralizmu etosov, ker vsak evangelist iz svoje izkušnje gleda na Jezusovo življenje in iz nje vidi določene poudarke, ki jih drugi niso videli. Šele sinoptično gledanje na Jezusa nas približa k temu, kaj je On v resnici. Iz omejenosti piscev evangelijev izhaja potreba po tem, da se življenje Jezusa osvetli iz različnih zornih kotov in tako pridemo do celote. V evangelijih je **govor na gori** tisti del besedila, ki predstavlja sintezo vsega novozaveznega etosa. Govor na gori ne predstavlja etični kodeks (moralno teološki učbenik), ampak so v njem med seboj prepletena religiozna in moralna vprašanja ter spoznanja.

#### Vsebina novozaveznega etosa

V NZ gre za določeno **novost** in **kontinuiteto** v odnosu do SZ. Novost je v *govoru na gori* na poseben način izražena v besedni zvezi ko Jezus pravi: »Slišali ste, da je bilo rečeno starim, Jaz pa vam pravim:…«. Gre za **antiteze**. Antiteza neko preteklo stališče nadaljuje in ga hkrati tudi preseže. Antiteza ne pomeni da je staro stališče v celoti negirano, ampak je nadaljevano in preseženo. Podobnost med starozaveznim in novozaveznim etosom najlažje vidimo skozi:

a) **deset božjih zapovedi** in b) **govorom na gori**:

1.

a) Gre za predpise, norme in s tem za določene zahteve. Kdor prekrši te minimalne zahteve pade v smrt.

b) Ne postavlja minimalne zahteve (to ne smeš storiti), ampak spodbuja, opogumlja in motivira človeka, da stori več.

2.

a) Naštevajo dejanja, ki jih je prepovedano storiti.

b) Priporoča dejanja, ki naj jih storimo. Gre za opis situacije s katero se človek sooči in mu svetuje kako naj deluje.

3.

a) Človeka želijo varovati pred nepravičnostjo. S tem želijo zavarovati šibkega in ubogega.

b) Govori o ubogem in o njegovi drži na povzročeno krivico. Ubogega dejansko ne zavaruje, ampak ga pušča v zelo izpostavljeni situaciji in pokaže kako naj v tej situaciji deluje.

4.

a) Predstavljajo pametno, jasno, razvidno, deklarativno moralo.

b) Preseneča in provocira v smeri evangeljskega radikalizma: »Kdor more naj razume.«

5.

a) Omejujejo zlo.

b) Zlo presega. Milostni vidik je bolj v ospredju kakor lastna sposobnost človeka pri etičnem in moralnem delovanju.

Novost novozaveznega etosa v odnosu do starozaveznega ali drugih (grška, rimska kultura) ni samo zapoved **ljubezni do sovražnika**. To podobno zahtevo vsebujejo tudi modrostni izreki v drugih kulturah. V asirsko-babilonski kulturi je zapisano: »Tvojim nasprotnikom ne stori nič žalega. Kdor ti kaj slabega stori, temu povrni z dobrim«. Séneka pravi: »Ako želiš posnemati bogove iskaži dobroto tudi nehvaležnemu. Kajti tudi nad hudobnimi vzhaja sonce in tudi morskim tatovom so morja odprta«. Ideja ljubezni do sovražnika ni najbolj izvirno evangeljsko. Posebnost evangeljske zahteve ljubezni do sovražnika je v njenem **kontekstu**. Tudi eshatološka razsežnost novozaveznega etosa ni specifično evangeljska. Eshatološka razsežnost je navzoča že v judovski apokaliptični misli. Naravnanost v onostranstvo ni tipično evangeljska. Odločilno za razumevanje novozaveznega etosa je samo odnos do Jezusa Kristusa. **Odnos do križanega in vstalega Jezusa Kristusa** je ključ in formalni vidik za razumevanje celotnega etosa NZ. Vse zapovedi v NZ gledamo preko Jezusovega življenja, smrti in vstajanja. Teh vidikov v taki obliki ne najdemo niti pri drugih božanstvih, niti v drugih religioznih sistemih.

**Glavne vsebine v evangelijih**

1. Spreobrnjenje

2. Ljubezen do bližnjega

3. Hoja za Kristusom

**1. Spreobrnenje**

Beseda spreobrnenje nastopa v začetku govora na gori in Jezusovega javnega delovanja. Nastopa v začetku Jezusovega programskega govora (Mt 4,17): »Spreobrnite se, kajti približalo se je nebeško kraljestvo.« Spreobrnenje ni mišljeno najprej in zgolj kot odvrnitev od greha ali slabega. Spreobrnenje pomeni spremembo mišljenja in celotnega pogleda na življenje, samega sebe, zgodovino… Odnos do Jezusa Kristusa spremeni naš pogled na vse. To hkrati vključuje odpoved zlu ali grehu. Vključuje slovo od tistega kar imamo sicer za **normalno in legitimno**. Zato govorimo o večji pravičnosti, ki jo prinaša Jezus in jo zahteva od svojih učencev in učenk. Novozavezni človek se ne more ustaviti pri zahtevah Mojzesove Postave, ki predstavlja minimalno moralo (spodnja meja, ki jo človek ne sme prekoračiti da ne zapade v smrt). Jezus nas s svojim sporočilom izziva, da storimo več kakor je tisto minimalno kar moramo storiti. V tem smislu je potrebno razumeti spreobrnenje.

Jezusovi učenci in učenke morajo biti pripravljeni na več kakor zahteva starozavezna Postava. To več je **odpuščanje**. Spreobrnenje je drža, ki vključuje odpuščanje. To pomeni, da se odpovemo naravni in spontani reakciji (npr. »oko za oko«), do katere smo z vidika pravičnosti upravičeni. Vendar tega ne predpisuje množici, ampak posamezniku (kot osebna odločitev).

Spreobrnenje vklučuje slovo od stvari, ki smo jih imeli za **normalne in legitimne**. Npr. v evangeliju je to vidno v zahtevi, da bomo zaradi Kristusa zapustili tiste, ki so nam po naravnem pravu in logiki najbližji (družina, bratje, sestre…). Solidarnost do družine je presežena v primeru, ko je človek postavljen pred izbiro, ali se bo podredil volji svojih najbližjih ali pa bo sledil Kristusu. Spreobrnenje lahko pomeni pretrganje zelo naravnih vezi med ljudmi. Pojavi se dvom, do koga sem bolj odgovoren. Ali sem bolj odgovoren svojim staršem ali klicu in izzivu, ki prihaja od Kristusa. Mt 10,39: »Kdor najde svoje življenje, ga bo izgubil, in kdor izgubi svoje življenje zaradi mene, ga bo našel.« Besedna zveza izraža evangeljsko prepričanje, da kdor se nečesa oklepa za vsako ceno, ni spreobrnjen. Vse kar imamo je dar.

Spreobrnenje vklučuje tudi **odnos do bogastva** (Mt 6;19; Lk 6;12;16;19). Evangeliji ne govorijo o bogastvu v smislu, da je vsako premoženje slabo samo po sebi. Gre za odnos, ki ga ima človek do premožanja. Materialne dobrine nam v življenju dajejo določeno gotovost. Če se človek veže na materialne dobrine kot na absolutno gotovost, potem je nevarnost da ob izgubi premoženja izgubi tudi vsakršno gotovost na tem svetu. V tem smislu je evangeljski radikalizem naperjen zoper bogastvo; če človek bogastvo jemlje kot tisti zadnji možni temelj na katerem temelji njegovo življenje.

Spreobrnenje se kaže v **evangeljskih svètih** kot najbolj radikalni obliki hoje za Kristusom. Nanašajo se na tri stvari mimo katerih nihče izmed nas ne more in predstavljajo največjo skušnjavo, da bi na njih gradili svojo življenjsko gotovost. To so:

* spolnost (celibat)
* moč premoženja (uboštvo)
* moč oblasti (pokorščina)

**2. Ljubezen do bližnjega in Boga**

Kristusov poziv k spreobrnenju ne pomeni, da naj zapustimo svet zato, ker se je približalo božje kraljestvo, ampak pomeni da sredi tega sveta stvarem in ljudem pristopamo z **drugačnim odnosom**. Učenci so z Jezusove strani radikalno opozorjeni na potrebe in zahteve bližnjega. Bližnjemu naj se posvetijo z vso ljubeznijo, predvsem tistim v stiski in ubogim. Kako Jezus resno misli z zapovedjo ljubezni do bližnjega vidimo tako iz njegovega zadržanja in odnosov, kakor iz njegovega oznanila in besed. Jezus zdravi, tolaži in opogumlja v številnih življenjskih situacijah. V odnosu do bližnjega svoje lastne potrebe podredi potrebi bližnjega. Sebe postavi na drugo mesto. Iz ljubezni do bližnjega se izpostavlja kritiki. Zaradi njegovega delovanja do bližnjega je izpostavljen na življenje in smrt, ker mu je bližnji bolj svét kakor sobota. Soboto napada tako, da jo ozdravlja. V soboto pristopi bližnjemu in njegovi potrebi in se ne ozira na kultni predpis. Na poseben način se zavzame za tiste, ki so bili v takratni družbi drugorazredni (bolniki, javni grešniki, cestninarji…). S svojim odnosom do ljudi odpravlja vse oblike privilegijev in razvrščanju ljudi v večvredna in manjvredne. Jezus je imel stik tudi z ljudmi iz višjega sloja. Odzove se povabilu farizejev, pismouka Nikodema in med svoje učence sprejme člane visokega sinedrija[[12]](#footnote-12). Ima zelo dobre stike z dobro situirano družino Marte, Marije in Lazarja. Jezus se v odnosu do ljudi ne ozira na njihov *družbeni, gmotni* in *socialni*položaj. Enakost, ki je motivirana z vidika evangelija, je enakost vseh ljudi po njihovem **dostojanstvu**.

Višek odnosa do bližnjega je v Jezusovi daritvi na križu za življenje sveta, nas vseh. Križ predstavlja poraz, vendar je v porazu hkrati že zmaga in moč življenja. Jezus spodbuja k delovanju za druge, ko gre za osnovne življenjske stiske. Ljubezen in dobroto izkazuje tudi tam, kjer ne pričakuje nobene hvaležnosti in povračila. Jezus poziva k preseganju prepira, apelira za mir in edinost, k odpuščanju in spravi, k odpovedi maščevanja, k potrpljenju s slabostmi drugega in k sprejemanju povzročene krivice.

Postavlja zahtevo, da se odrečemo vsakršnim privilegijem. Pri Jezusovem oznanilu je vidik ljubezni do bližnjega sestavni del njegovega zadržanja, poslanstva, ravnanja in oznanila. Ključni pojmi Jezusovega etosa niso avtonomija ali samostojnost moralnega subjekta, tudi vest in emancipacija ne, ampak **služenje, podarjenost, ljubezen**. To so razpoznavna znamenja prve krščanske skupnosti. Ljubezen do bližnjega je za Jezusovo etiko najvišja in edina zapoved ali predpis. Zato je pri Mt 22,30 ta zapoved izenačena z ljubeznijo do Boga. Pri Mt 7, 12 je razglašena suma postave in prerokov. Pri Mr 12,31 se sicer govori o zapovedi ljubezni do bližnjega kot o drugi zapovedi (prva je ljubezen do Boga). Poanta ni v rangiranju, ampak v notranji povezanosti obeh zapovedi do Boga in bližnjega. Nastane pomemben premik med SZ in NZ. Izpolnitev postave v SZ pomeni zagotovilo preko katerega naj bi človek prišel do Boga Jahveja. V NZ Jezus pot, kako priti do Boga, postavi v odnos do sočloveka.

Zapoved ljubezni do bližnjega **presega zlo**. Kristus s smrtjo na križu naredi konec zlu v tem smislu, da tisti ki so smrt povzročili, ne morejo povzročiti še nadalnje zlo v odnosu do Njega. Jezusova smrt na križu postane znamenje, da je zlo naletelo na lastno mejo. Mučeništvo je neke vrste odgovor na problem zla kot začaranega kroga.

**3. Hoja za Kristusom**

Gre za **osebni odnos** do Jezusa Kristusa. Osebni odnos lahko zavzamemo preko:

* božje besede, ki nam ohranja sporočilo Jezusa Kristusa,
* Cerkve (skupnosti, občestva) v kateri se je ta beseda ohranila,
* evharističnega obhajanja Kristusove velikonočne skrivnosti.

Hoditi za Kristusom pomeni, da prevzemamo Njegov *stil življenja* in smo deležni Njegovega *poslanstva*.

Poznamo različne stopnje hoje za Kristusom (Jezus ni povabil vseh ljudi v enako občestvo z Njim):

* v prvem krogu so apostoli (12),
* v drugem krogu so učenci in učenke (77),
* v tretjem krogu so bile množice (do 5000).

Hoja za Kristusom ima predhodni model v judovstvu, kjer je bilo značilno, da so imeli rabini svoj krog učencev. Stariši so izbrali rabina ter mu dali v uk svoje otroke. Razlika med rabini in Jezusom je bila v tem, da odločitev za hojo za njim ni bila utemeljena na odločitvi učenca, ampak na klicu in povabilu Boga. Jezusova skupnost ne temelji zgolj na človeških odločitvah, ampak na božjih. Vsaka krščanska skupnost, ki ne temelji na evharistiji in božji besedi nujno razpade.

#### Jezusov odnos do svétne oblasti

Odnos do pravnega sistema in državne oblasti. Jezus je bil v odnosu do upravljalcev z oblastjo realist. Ni bil od sveta odtujen vizionar. V prilikah, ki opisujejo Njegov odnos do različnih konkretnih posvetnih situacij, ga srečamo kot nekoga, ki ima do vsega zelo svoboden odnos. Socialne krivice ki so se dogajale v njegovem času so ga zelo vznemirjale. Vendar ni nikoli nastopal kot družbeni revolucionar. Bil je zagovornik tako individualne kot družbene etike. Ni želel ukiniti in odpraviti družbenih struktur, ampak je kritiziral nosilce teh struktur.

Pravtako ga ne moremo opredeliti kot pacifista. Pismouki in farizeji so bili v tistem času nosilci takratne kulture in znanosti. Čeprav je Jezus z njimi polemiziral, ni bil proti kulturi in znanosti. Drža Jezusa Kristusa je bila predvsem **versko-moralne narave**. Tisto kar je bilo prisotno že pri prerokih SZ, je doseglo vrh v Jezusu Kristusu (pred Njim je to uresničeval Janez Krstnik). Jezus je moralni in verski obnovitelj. Vprašanjem glede opredelitve do svetnih oblasti se spretno izogne in na njih ne odgovori tako kot so to pričakovali drugi. Jezus zna razlikovati dobro od slabega in je pri tem pazljiv in občutljiv. Iz besedil Mt 4 in Lk 4, kjer gre za opis skušnjav na začetku Jezusovega javnega delovanja je razvidno, da je odločno zavrnil Satanovo skušnjavo po oblasti nad tem svetom.

V tem vidimo, da Njegovo razumevanje božjega kraljsetva nima zveze in povezave s prevzemom oblasti na tem svetu. Zavest Jezusovega poslanstva se izraža v Njegovih besedah: »Prišel sem da bi rešil izgubljene, da bi dal svoje življenje za odrešenje mnogih«. Namen Njegovega poslanstva je bil, da v ta svet prinese božje življnenje. »Moje kraljestvo ni od tega sveta«, so besede ki jih Jezus izreče pred Pilatom iz katerih je razvidna distanca do oblasti tega sveta. Ko mu apostol Peter sugerira naj se izogne trpljenju, ga Jezus identificira s Satanom. Jezus zelo jasno postavi razliko med Svojimi učenci in zeloti. Zeloti so bili izrazito proti oblastem in so se zavzemali za »sveto« vojno proti rimskemu imperiju. Jezus sebe in svojih učencev ni izoliral od sveta, ampak jih pošilja v sredo sveta. Pri tem poudarja službo evangeliju. Jezus prosi Očeta naj učence ne vzame iz sveta, ampak naj jih ohrani pred zlom v svetu (Jn 17,15). Pri Mt 10 ugotovimo kakšno mnenje je imel Jezus o svetnih institucijah. Glede nekaterih načinih izvrševanja oblasti ni mogel imeti dobrega mnenja. Čas preganjanja učencev postavi v ta svet. Jezus jim daje navodila, kako naj se v takih situacijah obnašajo (lasten zgled). Ko Jezusu postavijo vprašanje glede plačevanja davkov odgovori: »Dajte cesarju kar je cesarjevega in Bogu kar je božjega«. Govori o razmejitvi svetne in cerkvene oblasti. Svetna oblast je pristojna za urejanje življenja med ljudmi, cerkvena oblast pa za urejanje vere in morale. Jezus kritizira vlogo rimskega cesarja saj ga imajo rimljani za boga. Sekularni družbi (državi) pušča pravico na njenem področju pod pogojem, da se nikoli in v nobenih okoliščinah ne postavi na raven Boga kot absolutnega vladarja. Takšen versko-moralni red postavlja vseki svetni oblasti meje.

Povzetek:

1. Jezus ni dal rimskemu cesarju tiste slave in časti, ki pripada Bogu. Za razliko od zelotov ni zavzel radikalno odklonilnega odnosa do rimske oblasti. Po eni strani rimsko oblast relativizira, po drugi pa jo spoštuje.

2. Za Jezusa ima država kot institucija (tudi poganska) svoj razlog za obstoj, ker je potrebna za vzpostavljanje reda in soobivanje ljudi. Institucije ne odpravlja.

3. Jezus v odnosu do vseh stvari tega sveta vzpostavlja distanco, v odnosu do Boga pa nobene.

4. Cilji in vsebine države niso s strani Jezusa ne določeni, ne odpravljani. Jezus se ni ukvarjal z določanjem državnih ciljev in jih tudi ni odpravljal. To pomeni, da je človeku in človeški družbi prepustil odločanje, da se s svojo državo organizira v skladu s svojim načinom razmišljanja.

**III. NARAVNI ZAKON[[13]](#footnote-13)**

**Uvod**

Cilj poglavja o bibličnem etosu je bil, da smo skušali pokazati kakšen odnos nastopi med odrešenjsko teologijo in človekovo razumno naravo. Določena etična spoznanja, ki jih imamo danes v SP so navzoča tudi v drugih kulturah. To pomeni, da je človek v moči svoje racionalne narave, refleksije in izkustva prihajal do nekaterih spoznanj etične narave, ne glede na razodetje kot eksplicitno dejstvo, ki je zapisano v SP. Odnos med odrešenjsko zgodovino in človekovo razumno naravo se dogaja znotraj zgodovine, to je v permanentno konfliktnih situacijah. Konfliktnost je posledica dejstva, da je človekova svoboda in njegovo moralna zavest stalno izpostavljena problemu zla in greha. Nobeno moralno spoznanje ne obstaja izven zgodovinskega konteksta. V poglaju o bibličnem etosu smo izhajali iz zgodovine odrešenja SZ in iz dogodka Jezusa Kristusa v NZ. Osnovni princip spoznavanja je bil **razum osvetljen od vere** (Rim 12). Jud se ni nikoli razumel izven odnosa do Boga Jahveja in kristjan se ne more razumeti izven odnosa do osebe Jezusa Kristusa. Vera ne ukinja temeljne strukture človeka, ki je njegova racionalna narava, ampak jo vidi **v odnosu do Boga**. Človek svojo svobodo razume v odnosu do vere (Gal 5).

**Vprašanje odnosa med vero in moralo**

O tem vprašanju smo delno govorili pri bibličnem etosu, ko smo ugotavljali, da obstajajo biblični fragmenti tudi v drugih kulturah. Pri tem ostaja nerešeno vprašanje, kako so različna obzorja in spoznanja vplivala drug na drugega in kako jih integrirati v krščanski kontekst. Pavel je prevzemal grško terminologijo, drugi pa rimsko ali tradicionalno. Zlivanje vseh teh horizontov je po eni strani povzročalo konflikte in nerazumevanja, po drugi strani pa očiščevalo prenekatera vprašanja.

**Moralna merila (kriteriji)**

Pri moralnih merilih iščemo stik med zgodovinsko postavljenim problemom in razodetjem. Moralist skuša s pomočjo razodete božje besede odgovoriti na vprašanja, ki zadevajo aktualnost časa in prostora v katerem živimo. Postavlja se vprašanje, kako priti do tistih meril, ki imajo univerzalno ali absolutno veljavnost in kako jih aplicirati na konkretno situacijo. Npr. o genski manipulaciji in umetni oploditvi SP ne govori ničesar. Vendar je to danes imanenten moralno-etičen problem na katerega je potrebno najti odgovor.

**Zgodovinskost in absolutnost moralne resnice**

Postavlja se nam vprašanje, ali lahko o določeni moralni resnici govorimo, da je absolutno veljavna, da presega vsak čas in prostor ter ima za vse čase svojo relevantnost.

Gre za vprašanje zgodovinskosti moralne resnice. **Hermenevtika** je glede na moralno resnico:

**1. tehnika razlage (interpretacije)**

To pomeni, da hermanevtika izdeluje in aplicira pravila, ki so neizogibno potrebna, da razumemo besedilo. Vsak govorica zahteva svojo razlago. Lažje nam je razumeti neko govorico, ki izhaja iz predpostavk ki so nam vsem skupne. Npr. kot otroci »novega veka« izhajamo iz subjektivnega spoznanja in doživljanja, zato nam jazik, ki izhaja iz objektivnega spoznanja in predpostavke da je o resnici mogoče govoriti na objektiven način, ni blizu (neosholastika).

**2. razlaga ozadja**

Hermenevtika je teorija o našem lastnem spoznavanju. Ne zanima jo samo razlaga preteklega besedila, ampak tudi njegovo ozadje, da bi ugotovila kakšna je bila miselnost iz katere je nastala določena moralna resnica.

S pomočjo hermenevtike pridemo do razlikovnja med zgodovinsko pogojeno in univerzalno resnico. Zgodovine ne razumemo samo kot sosledje dogodkov, ampak kot stanje človeka samega (zgodovinskost človekovega duha).

**Ontološka raven naravnega zakona [[14]](#footnote-14)**

Ontološki temelji naravnegmu zakonu zagotavljajo univerzalnost in priobčljivost. Naravni zakon je v krščanski tradiciji eden izmed temeljev moralne teologije in prava. Predstavlja neoporečni temelj, ki je resničnost človeka samega. Naravni zakon ni postavljen zakon, ampak je človeku vrojen. Po njem se človek razlikuje od drugih živih bitij. Ker je človek samemu sebi zakon, lahko v vsaki moralni normi zasledimo zavarovanje njegove človečnosti. V tem smislu je naravni zakon pomembno drugačen od vsakega človeškega pozitivnega zakona, ki ga formulira človek sam. V sholastični tradiciji je veljalo pravilo, da se vsi človeški (pozitivni) zakoni preverjajo v naravnem zakonu. Danes imamo namesto naravnega zakona človekove pravice. Naravni zakon je neizogiben in nenadomestljiv kriterij za vsako pozitivno zakonodajo. Gre za človekov razmislek o tisti naravi, na kateri imamo delež vsi ljudje. Na ontološki ravni lahko ugotovimo, da je človekova narava tista, ki v sebi vključuje univerzalnost. S tem nam je dana možnost komunikacije. Komunikacijo ali priobčljivost univerzalnosti delimo na več ravni:

1. fiziološka raven,

2. človekova umna narava,

3. naravni zakon kot izraz človekove osebe.

**1. Fiziološka raven**

Je tisti vidik človeške narave, ki je dostopen empiričnemu preverjanju (človek je biološko bitje). Tomaž Akvinski govori o naravnih nagnjenjih (lastnosti, ki so nam skupne z živalmi):

* težnja po ohranitvi življenja,
* težnja po razmnoževanju,
* težnja po druženju.

Fiziološka raven je izvzeta iz sfere človekove avtonomije. To pomeni, da si človek biološke pogojenosti ne more dati niti vzeti, lahko pa jo regulira. Ključno vprašanje za moralista je, do katere meje sme človek z lastno fiziološko naravo razpolagati? Tega nam fiziološka narava ne narekuje tako, da bi bilo to jasno razvidno. Pojavijo se problemi genske manipulacije, umetne oploditve…

**2. Človekova umna narava**

Človek se po racionalnosti pomembno razlikuje od drugih bitij. Patristično-tomistična tradicija vidi v človekovi naravi bogopodobnost. Človek konstituira naravni zakon v moči svoje umne narave. Problem »varljivega naturalizma« je v tem, da v kolikor je človeška narava dosegljiva empiričnemu preverjanju, sama po sebi še ne narekuje moralne dolžnosti.

Npr. ko skušajo ljudje opravičiti splav, se sklicujejo na dejstvo, da narava sama vsebuje to zakonitost, da zavrže določeno število zarodkov. Varljivi naturalizem nastopi takrat, kadar posnemamo pozitivne ali negativne naravne poti. Vsa človeška tehnologija deluje v smeri preprečitve negativnih učinkov v naravi. Človek kot racionalno bitje mora preveriti, kdaj gre za moralno odločitev in kdaj ne. Tak proces je zapleten in naporen. Lažje bi bilo, če bi samo posnemali naravo, ki bi sama aktivirala našo moralnost. To bi bila determinacija. Človek lahko zaradi svoje bogopodobnosti razpolaga z fiziološkimi zakonitostmi, vendar mora to početi odgovorno.

**3. Naravni zakon kot izraz človekove osebe**

Človekovo osebo definira koncilski dokument št.15. Z pojmom osebe želi katoliška teologija preseči problem varljivega naturalizma. Moralna zavezanost izhaja prav iz človekove osebe. Ko govorimo o človeški naravi, govorimo o naravi osebe (osebnostni naravi). S tem pojmom želimo vzpostaviti razliko med naravo in osebo, ki z naravo razpolaga (razlikovanje med pasivnostjo in aktivnostjo).

Glede človekove narave lahko rečemo, da gre za večplastnost osebe, ki se kaže skozi njegovo:

* telesno
* duševno in
* duhovno naravo (trihonomija krščanske antropologije)

Problem človeške narave je problem antropologije. Naravni zakon je posledica našega pogleda in razumevanja na človeka. Zato ga ne moremo razumeti izven antropološkega konteksta in izven vpliva različnih ravni človekove narave. Naravni zakon je torej odvisen od antropologije. Človek ostane v svojem bistvu skrivnost. V marsičem je »razstavljiv«, ampak končno je skrivnost in svojevrsten fenomen v celotnem stvarstvu.

Povzetek:

Za razumevanje naravnega zakona je odločilnega pomena **antropologija**. Antropologije je posledica soodvisnosti različnih vidikov, od fiziološke danosti, človekove umne narave, do razumevanja osebe, ki razširja pojem narave iz statičnega v dinamičen pogled na človekovo naravo. Oseba vključuje tako individualnost kot odnos (relacijo).

Človek sam je tisti, ki razlaga samega sebe. Moralni subjekt ima o svoji človečnosti določeno antropološko vizijo, ki presega zgolj fiziološko danost človekove narave. Fiziološke danosti ponujajo antropološki viziji določeno snov, ki jo oblikuje.

#### Naravni zakon kot kulturni zakon

Napetost med danostjo fiziološe ravni in drugimi kvalitetami, ki izhajajo iz človekove osebnostne narave ustvarja prostor za kulturo. Človek je edino bitje, ki ustvarja kulturo. Znotraj te kulture se srečujemo z različnimi pogledi na človeka ali antropologijami. Od tod izvira vrsta velikih problemov in težav, s katerimi se soočamo tudi na področju etike in morale. Zaradi različnih antropologij se nam zamaje jasna vsebinska opredelitev kaj je naravni zakon in kaj ni. V pluralnem svetu je na področju antropologije težko priti do skupnih značilnosti (na fiziološki ravni je manj problemov). Naravni zakon ne temelji samo na človekovih fizioloških danostih, ampak je tudi kulturni zakon. S tem ko ga postavimo v kontekst kulture, ga močno relativiziramo.

Živimo v času globalizacije sveta, pri čemer prihaja do zlitij različnih horizontov. Pri tem je zelo prisoten relativizem na področju razumevanja človeka. Sproži se proces ugotavljanja skupnih značilnosti različnih antropologij, kultur in religij.

#### Smisel in smoter človekove narave

Ko govorimo o naravnem zakonu, govorimo tudi o smislu in smotru človekove narave. Vsaka moralna resnica, ki nas zavezuje ima določen smisel in smoter. Smisel človekove narave nam odgovarja na vprašanja, zakaj je bolje da smo, kakor da nismo? Razlogi našega bivanja so zadnja in najmočnejša motivacija, ki jo ima človek na področju moralnega ravnanja (»Delovanje sledi biti«). Zaman je govoriti o moralnosti ali nemoralnisti človeka ali družbe tam, kjer ni smisla. Moralnosti se ne da graditi na nesmislu. Noben človek se ne more izogniti vprašanju, zakaj je smiselno da sem ali zakaj bi bilo bolje, da me ne bi bilo? Vprašanje smisla in moralnosti sta neizogibna za vsakega človeka. Moralna zahteva je praktična uresničitev smisla bivanja. Zato lahko iz posameznih človeških dejanj sklepamo na smisel našega bivanja. Bolj ko je smisel neulovljiv, bolj je človek motiviran da ga išče in to ga ohranja v življenjski kondiciji. V tem smislu je Bog kot transcedentalno bitje izredno dobra motivacija za človeka, da v iskanju smisla ne odneha in ga motivira pri njegovem delovanju. Delovanja moralnega subjekta je uresničevanje smisla našega bivanja. Kadar govorimo o moralni resnici, ki nas zavezuje, je potrebno osvetliti jedro smisla človekovega bivanja. **Moralna zahteva ne izhaja iz norme, predpisa, ampak iz smisla našega bivanja**. Vsaka moralna resnica, ki izhaja iz smisla človekovega bivanja ima svoj notranji smoter (naravnanost na nek cilj).

Velika diskusija je nastala glede okrožnice *Humanae vitae* in okrog vprašanja, ali je mogoče videti v človekovih fizioloških danostih notranjo naravnanost na določen smoter (imanentna teleologija)? Na področju človekove spolne narave se zastavlja vprašanje, kakšna je imanentna teleologija človekove spolnosti, k čemu je naravnana in kaj je njen smoter? Ali je njen smoter iskanje užitka, nadaljevanje človekovega rodu (reprodukcija) ali izkazovanje ljubezni partnerjev. Do 2. vatikanskega koncila je veljalo načelo, da je spolnost mogoče moralno utemeljiti v službi rodovitnosti. 2. vatikanski koncil postavi dva smotra spolnosti: 1) spolnost je naravnana k nadaljevanju človekovega rodu in 2) k medsebojnemu utrjevanju celostnega ljubezenskega odnosa med partnerjema. Gre za notranjo smotrnost, ki naj bi jo imela človekova spolna narava sama v sebi. Cerkveno učiteljstvo se v okrožnici *Humanae vitae* postavi na stališče, da sta ta dva smotra, ki sta lastna človekovi spolni naravi, nerazdružljiva. Od tod izhaja stališče, da je kontracepcija nekaj, kar je proti človekovi spolni naravi, ker z njo rušimo njeno imanentno teleologijo (odprtost za življenje in medsebojno podaritev). Znotraj teoloških vrst se pojavi polarizacija[[15]](#footnote-15) ob vprašanju, ali vendarle ne nastopijo kdaj okoliščine, ko sta ta dva smotra med sabo razdružljiva (situacije v katerih je to moralno upravičeno)?

Partnerja lahko uravnavata spočetja tako, da živita spolnost kontrolirano glede na bioritem partnerke. To pomeni, da imata spolne odnose tudi v času njene neplodnosti, vendar s tem ne izključujeta možnost spočetja. Če uporabljata kontracepcijo je izključevanje spočetja jasno postavljen kot cilj, ki mu sledita. Če pa uporabljata naravno metodo, sta se podredila smotru fizioloških danosti, ki so v partnerki. S tem sta upoštevajoč njen bioritem odgovorno ravnala pri reguliranju spočetij.

Pomembno se je postaviti na stališče, ali je otrok pravica ali dar? Če je otrok pravica, lahko uporabim vsa sredstva da to pravico dosežem. Če pa je dar, sprejmem vse posledice izhajajoče iz tega dejstva.

#### Moralna vrednota in predmoralna dobrina

Vrednotenje nastopi z vidika moralnega subjekta, ko do neke dobrine zavzame odnos in s tem odnosom določi njeno vrednost (pozitivna, negativna). Znotraj določene antropologije govorimo o rangiranju temeljnih dobrin, ki so absolutni pogoj za naš obstoj in življenje. Obstajajo tudi višje dobrine, ki imajo zaradi svoje antropološkosti za človeka višjo vrednost, vendar naše življenje ni odvisno od njih. Najbolj temeljna dobrina je **telesno življenje**, od katerega je odvisno vse drugo. Višje dobrine izhajajo iz človekove **duhovne narave** (kultura, vera, ustvarjalnost…). Lahko se zgodi, da sta temeljna in višja dobrina v konfliktu. Npr. mučenci žrtvujejo svojo temeljno dobrino (življenje) za neko višjo dobrino (večno življenje).

Na podlagi razlikovanja med predmoralnimi dobrinami in moralnim vrednotenjem prihajamo do dveh kriterijev:

1. merilo, ki določa osnovnost in temeljnost dobrine,

2. merilo, ki določa višino dobrine.

Antropološki pogled na človeka nastaja iz soodvisnosti med temeljnimi in višjimi dobrinimi. Tako kot vzpostavljamo odnose med njima, tako se iz tega oblikuje določena antropologija. Npr. če se ekonomski razvoj ovrednoti kot najvišja vrednota kateri je zavezan človek, potem dobi taka antropologija svoje merilo v ekonomskem razvoju. Tako postane ekonomski razvoj edino merilo presojanja vrednosti človeka. Če postane ekonomski razvoj edina vrednota, potem mu lahko podredimo vse. Vsak pogled na človeka ima v ozadju vzpostavljanje odnosa in soodvisnosti med temeljnimi dobrinami in moralnimi vrednotami. Iz tega lahko ugotovimo za kakšen pogled na človeka gre. Pojavi se s problem pluralnosti antropologij, vprašanje razumevanje človeka kot religioznega bitja in umestitve religioznosti v javnem prostoru in pravnem redu (Ali ima vera privatni ali javni značaj?).

V družbi pluralnih antropologij se zastavlja vprašanje naravnega zakona kot **univerzalne komunikacije**. Če sprejemamo pluralnost in demokratičnost družbe, se je potrebno dogovoriti za pravila postopkov, da bo univerzalna komunikacija sploh možna. Teh pravil se morajo držati vsi subjekti, da bi lahko prišli do minimalnega soglasja o medsebojnem sobivanju. Soglasja so naslednja:

1. Človekova narava je zgodovinska resničnost. Dejstvo o tem kaj in kdo je človek ni mogla spremeniti nobena družba, civilizacija ali zgodovinsko obdobje.

2. V moralnem pluralizmu obstajajo nesoglasja. Tako kot obstajajo nesoglasja v političnih nazorih, obstajajo tudi v moralnih prepričanjih. Cilj je vedno priti do minimalnega soglasja. V izhodišču moramo izhajati iz etosa tolerance. To pomeni, da predpostavljamo, da ima vsak sogovornik razloge za svoje prepričanje. Spoštujem mnenje in prepričanje drugega, čeprav je v nesoglasju z mojim. Pomembno je komuniciranje s pomočjo lastnih argumentov, ki temeljijo na določenih predpostavkah. V vsakem dialogu ugotavljamo na čem temeljijo določeni argumenti.

#### Zgodovina naravnega zakona

Vsaka znanost operira z nekaterimi temeljnimi pojmi, ki so za to vedo značilni. Eden izmed takih pojmov v moralni teologiji je naravni zakon. Pojem naravnega zakona ima svojo lastno zgodovino. Za spoznanje nekega pojma moramo pogledati njegov razvoj od začetka do danes. S tem skozi en pojem prepoznamo in ugotovimo, kakšni so bili miselni vzorci, ki so bodrovali različnim poudarkom skozi celotno zgodovino pojma. Celotna zgodovina teologije in moralne teologije, je neprestano prevzemanje različnih pojmov v nov kontekst.

S tem se je njihov prvotni pomen velikokrat spremenil. V vsakem pojmu je prisotna preteklost, sedanjost, prihodnost in ustvarjalnost (inovativnost). Vsak pojem vsebuje tisto, kar je bilo skozi njegovo zgodovino vedno navzoče in tisto, kar se je okrog njega izoblikovalo kot novost. V preteklem pojmovanju odkrijemo tisto, kar ima univerzalno veljavnost ter dodajamo tudi novo.

Če tako gledamo na nekatere dogme in moralne resnice vidimo, da je prisoten tako statičen kot dinamičen način mišljenja in argumentiranja.

#### Delež pozitivnih znanosti pri naravnem zakonu

Pozitivne znanosti ugotavljajo dejstva. Spoznanja na ravni pozitivne znanosti vplivajo tudi na naravni zakon ali moralno resnico. Moralna teologija je dolžna biti v stalnem dialogu s pozitivnimi znanostmi na vseh tistih področjih, kjer se srečujemo z vrednotenjem (npr. genetika, politika, ekonomija…). Moralna teologija mora biti odprt sistem in v stalnem dialogu z različnimi drugimi vedami. Te vede nam lahko prinesejo nove podatke, ki spreminjajo naše vrednote. Npr. vse do druge polovice 19.stol. je veljalo prepričanje, da je nosilec bodočega človeka moški (moško seme) in da je ženska zgolj v vlogi »razorane njive« v katero mora seme pasti, da bi lahko vzklilo in rodilo. Takšno je bilo mišljenje človeka v agrarni kulturi, ker še ni poznal moške in ženske spolne celice. Masturbacija je bila preteklosti smrtni greh, ker je bil izliv semena izenačen s splavom. Mislili so, da moško seme vsebuje novega človeka.

Povzetek:

Ko govorimo o **naravnem zakonu** v najširšem pomenu, mislimo na določeno izbiro smisla, ki hkrati pogojuje antropološko izbiro. Antropološka izbira se oblikuje na podlagi vrednot ali dobrin. Na vse to vplivajo spoznanja pozitivnih znanosti, še posebej tistih, ki bolj ali manj odkrivajo človeka in njegovo naravo.

**Problem naravnega zakona v kontekstu odrešenjske zgodovine (vere)**

O tem se po 2. vatikanskem koncilu razvije debata o posebnosti krščanske etike. Teologi so v SP iskali možna mesta, s katerimi bi lahko utemeljili naravni zakon v kontekstu odrešenjske zgodovine. Za klasično mesto velja Rim 2,14: »Kajti kadar pogani, ki nimajo postave, po naravi izpolnjujejo to, kar veleva postava, so sami sebi postava, čeprav so brez postave.« Odlomek v kontekstu ne govori o naravnem zakonu, ampak o potrebi po odrešenju. Gre za klasičen primer razumevanja človeka, ki je ustvarjen po božji podobi in deluje po svoji ustvarjeni človeški naravi. Če človek prisluhne stvarstvu in svoji človeški naravi, ter v njej odkriva tisto kar je za njegovo življenje dobro ne glede na razodetje, bo živel v skladu s tistim, kar je Bog zapisal v stvarstvo in človeško naravo. Od tod ideja, ki se razvije iz Rahnerjeve teološke misli o »anonimnih kristjanih«. Gre za logično neodvisnost človekove narave od odrešenjske zgodovine. Človekova narava je dana z dejstvom stvarjenja in je predhodna celotni odrešenjski zgodovini. Ves razvoj odrešenjske zgodovine od Adama in Eve, Kristusa do danes, ima kot logično predpostavko ustvarjenost človeka s svojo naravo. »Milost predpostavlja naravo« (Tomaž Akvinski). Narava je logično pred nadnaravo ali razum je logično pred vero. Vera predpostavlja in potrebuje razum. Kristusov zakon predpostavlja naravni zakon. Zapoved ljubezni do bližnjega in Boga predpostavlja deset božjih zapovedi. Da bi razumeli deset božjih zapovedi, ni potrebno posebnega razodetja. Človek se do njih dokoplje s svojim razumom in izkušnjo (naravni čut).

Na 1. vatikanskem koncilu je bilo rečeno: »Sveta Mati Cerkev veruje in uči: Boga, počelo in cilj vseh stvari je mogoče z naravno močjo človeškega razuma in stvarstva z gotovostjo spoznati« (Vera Cerkve, točka 27). V času ko je bil na pohodu racionalizem, ki je želel ovreči vero kot nekaj iracionalnega, se je Cerkev postavila na stališče, da je Boga mogoče z gotovostjo spoznati po racionalni poti. Danes moralni teologi v luči 1. vatikanskega koncila govorijo o trojni vlogi vere v odnosu do naravnega zakona.

Alfonz Auer govori o tem, da ima vera:

1. spodbujevalno,

2. kritično in

3. združevalno (integrativno) vlogo.

Kristjan razume svojo naravo in osebo znotraj odrešenjske zgodovine drugače kot nekristjan. Posebnost krščanske moralne teologije je mogoče iskati predvsem v antropologiji in ne primarno v morali. Do etičnih ali moralnih spoznanj lahko pride tako kristjan kot nekristjan. Posebnost, ki nam jo daje vera je človekova umeščenost v stvarstvo in njegov odnos do Boga.

Povzetek:

Človeku pripisujemo univerzalno sposobnost razumevanja. Na zgodovinski ravni ima vera vpliv na človekovo spoznavanja ali razum (»Vera osvetljuje razum«). V kontekstu vere je človeku mogoče prej spoznati kaj je z njegovim izvorom, smislom in poslednjim ciljem. V tem se kaže posebnost razodetja in vere na področju morale.

Razlikujemo trditve vere (verske resnice) in morale (moralne resnice), ki nimajo enake teže. **Trditve vere** imajo pripovedno obliko. To pomeni, da se sklicujejo na nek poseben zgodovinski dogodek osebe Jezusa Kristusa. Vse verske resnice izhajajo iz tega dogodka in v njem temeljijo. Trditve vere se dotikajo zaklada vere, ki je neizčrpen zaklad skrivnosti. Predmet obravnave je Bog. **Moralne trditve** imajo normativno obliko in ne morejo biti skrivnost. Moralne resnice morajo biti človeku razpoznavne, saj le tako lahko odgovorno ravna. Predmet obravnave so človekova dejanja.

Primarna pristojnost cerkvenega učiteljstva je v tem, da varuje vero v Boga Stvarnika. Sekundarno ima ta verska resnica tudi vpliv na naše moralno delovanje. Moralni subjekt ostane v vsaki moralni odločitvi samostojen (avtonomen) in odgovoren.

Človekova narava doseže svojo dopolnitev in dovršitev v nadnaravi (razodetju, veri). Jezus ni prišel odpraviti narave in razumnega spoznanja človeka na področju verovanja in morale, ampak je prišel to dopolnit. Najbolj posebno krščansko je **odpuščanje ali božje usmiljenje**. Človekova narava sama po sebi ni nagnjena k odpuščanju, ampak k maščevanju ali k pravičnosti. Za odpuščanje je potrebna milost. Kristusova daritev na križu je dejanje odpuščanja in odrešenja. V krščanski morali ima zadnjo besedo odpuščanje ali odveza.

**Vprašanje dobrote in pravilnosti**

**Dobrota** ali človekova dobrost je stvar njegovega srca in duhovne naravnanosti. Z dobrostjo opredeljujemo (karakteriziramo) človeka in njegovo držo.

S **pravilnim ravnanjem** mislimo na zunanjo moralno zadržanje, ki ni nujno povezano z notranjo držo dobrosti ali dobrote.

Za moralno dejanje je potrebno pravilno in dobro delovanje. Dobrost je kvaliteta našega srca in osebnosti, pravilnost pa je kvaliteta, ki si jo pridobimo s strokovno izobrazbo. Celovita osebnost zna združevati obe kvaliteti.

***Pristojnosti cerkvenega učiteljstva in naravni zakon***

**Jezik**

Jezik je posebna lastnost komuniciranja ljudi. Od značilnosti jezika je odvisna komunikacija na sploh. Jezik je instrument ali sredstvo sporazumevanja. Vsaka druga oblika komuniciranja je v soodvisnosti z jezikom (npr. telesna, simbolna, glasbena… govorica). Jezik je **metainstitucija**, kar pomeni, da je **stvaritev človekovega duha**. Človekov duh se nahaja v vsaki instituciji. Institucije so posledica dogovora, ki ga med sabo sklenejo ljudje.

1. Jezik je objektivizacija človekovega duha. Vedno ko govorimo o jeziku, govorimo tudi o zgodovini človekovega duha, ki se v njej materializira (inkarnira). Zato skozi različne jezike prepoznavamo duh časa (tradicijo). Tradicijo prepoznavamo preko jezika, ki nam omogoči vstop v neko preteklo obdobje.

2. Vsaka struktura jezika vsebuje spomin na lastno tradicijo. Vsaka beseda ima svojo lastno tradicijo, ki nam omogoča prebuditi spomin na nek dogodek v preteklosti. Za to je potrebna razlaga. Za jezik je značilno, da je statična in dinamična resničnost hkrati. Vsak jezik ima svoja pravila in zakonitosti, ki niso enostavno spremenljiva, hkrati pa se razvija. Prizadevati se moramo, da pojme, ki so sprejeti iz tradicije vedno na novo razlagamo.

Ustvarjalnost človekovega duha, ki se izraža skozi različne jezike, je **retrospektivna** (tradicija) in **perspektivna** (nov jezik). Te dve značilnosti moramo upoštevati pri vsakem pojmu, ki ga je uporabilo cerkveno učiteljstvo, ko gre za vprašanje moralnih norm, resnic, prepovedi, predpisov in stališč, ki so se izoblikovali skozi zgodovino.

**Ekleziologija**

1. Cerkev kot skupnost verujočih je kraj spomina in ustvarjalnosti. Vsaka komunikacija v Cerkvi je tesno povezana na dogodek in osebo Jezusa Kristusa. Spomin na Kristusa je hkrati retrospektiven in perspektiven (razumevanje vere). To pomeni, da vedno na novo odkrivamo in razlagamo spomin Nanj.

2. Cerkev je občestvo v Svetem Duhu. Vitalni princip delovanja je Sveti Duh. Z vitalnim principom so obdarjeni vsi krščeni (verni). Ekleziologijo je posebej izpostavljal apostol Pavel. Poudarjal je, da je cerkveno občestvo duhovno, ker je vodeno od Svetega Duha. Vloga cerkvene avtoritete je duhovno delovanje, ki izhaja iz spomina na dogodek Kristusa in poslušanja Svetega Duha, ki deluje iz vseh krščenih. Kristusa prepoznavamo po dveh smereh, po:

* vlogi cerkvenega učiteljstva (petrinska karizma) in
* vlogi vseh vernih (pavlinska karizma).

V Cerkvi je od vsega začetka preko dveh služb zagotovljena kontunuiteta (spomin) in diskontinuiteta (novost, ustvarjalnost).

3. Pri pristojnosti cerkvenega učiteljstva pri posameznih vprašanjih gre za določeno stopnjevitost (gradualnost). Cerkveno učiteljstvo ni enako pristojno na vseh področjih življenja. V 1Kor 7,10-12 beremo: »Zakoncem pa naročam - ne jaz, temveč Gospod - naj se žena ne loči od moža.« … »Drugim pravim jaz, ne Gospod: …«. Apostol Pavel naredi zelo jasno razliko med avtoriteto Jezusa Kristusa, ki jo je cerkveno učiteljstvo kot tako dolžno varovati s papežem na čelu, od avtoritete apostola ali Cerkve kot človekške institucije.

Npr. celibat za duhovništvo ni zapovedan od Kristusa, ampak je cerkvena norma, ki ima svoje teološke razloge.

4. Razlikovanje med avtentičnimi in privatnimi trditvami. Avtentična trditev ima avtoriteto, ki izhaja iz naslova službe ali poslanstva, ne glede na kvaliteto osebe. Avtoriteta privatnih trditev izhaja iz inteligence ali karizme posameznika (teologa). Gre za osebna mnenja, ki izhajajo in temeljijo na argumentaciji ki lahko preživi ali propade.

**Vloga cerkvenega učiteljstva pri naravnem zakonu**

V okrožnici *Humanae vitae* je v točki 4 opredeljena pristojnost cerkvenega učiteljstva: »Omenjena vprašanja (na področju spolne morale) so od cerkvenega učiteljstva zahtevala novo in poglobljeno razmišljanje o načelih naravnega nauka glede zakona, nauka ki temelji na naravnem zakonu, razsvetljenem in obogatenem po božjem razodetju. Noben vernik ne bo zanikal, da ima cerkveno učiteljstvo pravico razlagati tudi moralni, nravni zakon. Kakor so že večkrat izjavili naši predniki ni nobenega dvoma, da je Jezus Kristus, Petra in apostole, ki jim je izročil svojo oblast in poslal oznanjat Njegove zapovedi vsem narodom, postavil za verodostojne varuhe in razlagalce vsega naravnega zakona. Naravni zakon namreč razodeva božjo voljo in njegovo zvesto izpolnjevanje je potrebno za zveličanje. Cerkev je to svoje poslanstvo vedno izvrševala, v zadnjem času pa še pogosteje, ko je izdala listine, ki govore ali o naravi zakona ali o pravilni uporabi pravic zakoncev in njihovih dolžnosti«. V tem odstavku se cerkveno učiteljstvo sklicuje na avtentičnost svoje vloge, ko gre za vprašanje vere in morale. Predmet njihove avtentične razlage je **celostno gledanje na človeka**.

1. vatikanski koncil (Vera Cerkve, točka 54) je jasno definiral, da je cerkveno učiteljstvo pristojno v stvareh vere in morale. Ta terminologija je bila prisotne že na Tridentinskem koncilu, vendar noben od koncilov ni natančno opredelil, kaj misli s pojmom morala. Nejasna opredelitev tega pojma je povzročila diskusijo po koncilu, ki je razčiščevala vprašanje pristojnosti cerkvenega učiteljstva. Preberi 2. vatikanski koncil (CSS, točka 25)! Nezmotljivost papeža in škofov je vezana na celotni korpus cerkvenega učiteljstva (vse škofe). Ko vsi škofje v soglasju z papežem izrečejo enotno stališče, potem je verodostojno. Pri vprašanju *Humanae vitae* in razlagi naravnega zakona se je zgodilo, da se del episkopata ni strinjal s stališčem papeža Pavla VI. Ne samo teologi, ampak del episkopata. Zato ni prišlo do enotnega stališča predvsem v vprašanju kontracepcije (odgovornega starševstva).

**Dokumenti cerkvenega učiteljstva**

V štirih dokumentih cerkvenega učiteljstva se kaže razvoj razumavanja naravnega zakona, ki se na konkreten način odraža pri vprašanju razumevanja zakonske skupnosti in spolnosti v zakonu.

**Leon XIII., 1880, *Arcanum divinie***

V svoji okrožnici se ukvarja z institucionalnim vprašanjem zakonske zveze. V tem obdobju začne prehajati pristojnost sklepanja zakonske zveze iz cerkvenega v državni (sekulariziran) prostor. Okrožnica je odgovor na pojav sekularizacije, ki je v tistem času zajela predvsem problem in vprašanje, kdo je pristojen za sklepanje zakonske zveze (Cerkev ali država)?

Izhaja iz predpostavke krščanske družbe. V tem obdobju je vera prisotna še na vseh področjih družbenega življenja. Zavrne zahteve države, da bi uvedla civilno poroko, ki bi tako postala edini kriterij in merilo za sklepanje zakonske zveze. O drugih vprašanjih ne govori eksplicitno (tudi o vprašanju kontrcepcije ne).

**Pij XI., 1930, *Casti connubii***

Želi poudariti bistvo in dostojanstvo zakona kot odrešenjskega sredstva in na ta način odgovoriti na določene zmote in zlorabe, ki so bile prisotne v obdobju ko si je država v celoti lastila pristojnost nad sklepanjem zakonske skupnosti. Zakonska skupnost se v tem času že razume kot nekaj, nad čimer nima nobena institucija nobenih pristojnosti, ampak je stvar posameznika (zakoncev) in njegovih odločitev. Odklanja sekularizirano družbo. Svet, ki se odvrača od cerkvene morale opredli za »sovražne sile«.

2. vatikanski koncil zavzame stališče »avtonomije zemeljskih stvarnosti« s čimer želi povedati, da obstajajo resničnosti tega sveta, ki imajo svojo avtonomnosti in ki jih moramo v luči vere spoštovati in upoštevti.

**Pavel VI., 1968, *Humanae vitae***

Okrožnica govori o odgovornem posredavanju človekovega življenja. Njegov poudarek je na celostnem pogledu na človeka v katerem je posredovano novo življenje.

Govori o naraščanju prebivalstva, socialnih stiskah družin in spremembah, ki so nastale pri spoštovanju dostojanstva žensk. Razmeji pristojnosti cerkvenega učiteljstva v smislu, da sekularizirana družba s seboj prinaša tudi veliko pozitivnih spoznanj, ki so npr. pomembno spremenili odnose med moškimi in ženskami.

**Janez Pavel II., 1985, *Familaris consortio***

Govori o družini v našem času, ki se je bistveno spremenil glede položaja in odnosa do družine. Poudarja vlogo družine v spremenjenih kulturnih razmerah.

Razlikuje med lučmi in sencami nekega problema, tudi ko gre za vprašanje družine in njeno razumevanje v sodobnem svetu. Vidi tako pozitivne trende kot nevarnosti. Izpostavlja dejstvo, da se je v zadnjih desetletjih razvilo bolj jasno spoštovanje človekove osebe in njenega dostojanstva (ženske pravice). Vloženo je bilo tudi ogromno energije v pravičnejšo družbo, ne samo s strani katoličanov, ampak tudi drugih ljudi dobre volje. Opozarja, da družina vedno bolj izgublja vlogo temeljnega prostora socializacije vsakega človeka.

**Različne argumentacije papežev pri vprašanju spolnosti**

**Pij XI.** in **Leon XIII.** izhajata iz metafizično-ontološkega in biološko-fiziološkega razumavanja narave. Pij XI. prvič omenja Knaus-Oginovo metodo[[16]](#footnote-16) urejanja spočetja. »Tudi tisti zakonci ne ravnajo proti naravi, ki na popolnoma naraven način izpolnjujejo svoje zakonske dolžnosti, čeprav iz njihovega dejanja zaradi naravnih okoliščin ne more nastati novo življenje, pa naj gre zaradi časovnega dejavnika ali določenih pomanjkljivosti v zasnovi. Kajti v zakonu in izpolnjevanju zakonske dolžnosti obstajajo tudi cilji drugega reda: medsebojna pomoč, uresničevanje zakonske ljubezni in urejanje naravnih potreb«. Pij XI. razlikuje primarni namen zakonske skupnosti, to je odprtost za življenje (rodovitnost). To je utemeljeval metafizično-ontološko, kajti človekova spolna narava je sama v sebi taka, da privede do spočetja. Hkrati je upošteval biološka-fiziološka raven v smislu, da ne vidi moralnega problema v tem, če zakonca uporabljata »naravno metodo«. Pij XI. že upošteva nov argument, ki je personalistična razsežnost zakonske zveze. Osebnostna razsežnost pri njem še ni videna kot nekaj kar spada k človekovi naravi. Vidi jo predvsem glede na pogodbo, ki jo skleneta zakonca. »Ta enkratna neprimerljivost zakonske zveze človeka razlikuje od povezav med bitij, ki nimajo razuma za nebeške razdalje, saj pri teh bitjih povezave izhajajo iz slepe naravne določenosti, v kateri ne najdejo nič razumnega in hotenega.

Kakor se rezlikujejo od nezvestih zvez med ljudmi, ki nimajo na sebi nič od tega kar je resnična in nravna združitev hotenja, zato je takim potrebno odreči pravico do družinske skupnosti«. Pij XI. govori o razliki med skupnostmi, ki nastopajo v svetu živali in kvazizakonskimi skupnostmi, ki niso zakramentalno vezane. Pri tem govori o vlogi razuma in volje ter utemeljuje zakonsko zvezo kot zakramentalno zvezo, ki ima osebnostni značaj in se razlikuje od naturalističnega determinizma, kakršnega poznajo druga živa bitja. Njegov primarni namen je, da razlaga utemeljuje to, kar je bilo zapisano v zakoniku cerkvenega prava iz leta 1917 (Kanon 1012): »Kristus Gospod je zakonsko pogodbo med krščenimi povzdignil na raven zakramentalnega dostojanstva. Prvi cilj zakona je rojevanje in vzgoja otrok. Drugi je medsebojna pomoč in zdravilo proti pohotnosti«. Čeprav Pij XI. že upošteva personalni vidik, ga v svojem utemeljevanju zakonske zveze ne upošteva do te mere, da bi izhajal iz človekove osebe kot kompleksnega in večplastnega bitja. Pri njem se že kažejo prvi nastavki za to, da bo personalistični in antropološki vidik v nadaljevanju stopil v ospredje.

Stališče **Pija XII.** je ostalo v veljavi do 2. vatikanskega koncila. Leta 1951 je imel govor babicam: »Resnično je dejansko, da je prvotni in najpomembnejši cilj zakona spočenjanje in vzgoja novih življenj in ne osebnostna dopolnitev zakoncev. Kakor koli so že drugi nameni od narave hoteni, vendarle ne stojijo na enaki stopnji kot prvi in še manj so temu nadrejeni, pač pa so prvemu bistveno podrejeni«. Pij XII. argumentacijo o naravi zakona še bolj radikalizira kot Pij XI.. Moralne norme za področje zakonske spolnosti enoumno izhajajo iz naravnih danosti, biološke in fiziološke narave, katere je potrebno videti kot od Boga ustvarjeno naravo. Človek je sposoben to naravo spoznati in ko jo spozna, ga zavezuje. Personalni vidik je viden v tem, da je posameznik svoboden in odgovoren. Vendar z naravo ne sme razpolagati drugače, kot mu to narekuje biološka in fiziološka danost. Tej danosti mora biti v celoti podrejen.

**2. vatikanski koncil** (CSS, toča 47-52) na novo formulira cilje zakona. Zavrže dotedanjo formulacijo, ki se opira na primarni in sekundarni cilj. Zakon in zakonska ljubezen vsebujeta tako medsebojno ljubezen partnerjev, kakor spočenjanje otrok. Oboje daje zakonu cilj in smisel. Nobeden od ciljev ni enemu podrejen ali drugemu nadrejen. Poudarjanje enega na račun drugega bi zakonsko zvezo popačilo. Točka 50: »Toda zakon ni postavljen le za posvetovanje življenja potomstev. Sama narava zakona kot nerazvezljive zveze med osebama in blagor otrok namreč zahtevata, da tudi medsebojna ljubezen zakoncev ohranja pravo mesto in da napreduje ter dozoreva. Zato pa tudi če ni otrok, zelo pogosto tako zaželeni, zakon kot nedeljena skupnost celotnega življenja še naprej obstaja ter ohranja svojo vrednost in nerazvezljivost«.

Novi zakonik cerkvenega prava (člen 1055) definira zakonsko zvezo kot: »Zakonska zveza s katero mož in žena ustanovita dosmrtno življenjsko skupnost in je po svoji naravi naravnana v blagor zakoncev in roditev ter vzgojo otrok, je med krščenimi od Kristusa Gospoda povzdignjena v dostojanstvo zakramenta«. Mož in žena ustanovita dosmrtno življenjsko skupnost, ki bi naj bila v službi blagra njiju in njunih potomcev. Skupnost je po Kristusu povzdignjena v zakrament.

CSS, točka 51, 3 poglavje: »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 (opomba 14)«. Opomba 14: »Nekatera vprašanja, ki potrebujejo še natančnejših raziskav, so bila po papeževem nalogu izročena študijski komisiji za vprašanje prebivalstva, družine in rojstev. Ko bo ta končala svoje delo, bo papež razsodil s pričo stanja v katerem je zdaj nauk cerkvenega učiteljstva. Cerkveni zbor ne namerava neposredno predlagati konkretnih rešitev«. Mnenje med škofi je bilo toliko različno, da niso uspeli najti soglasja in enotnega stališča in so zato ustanovili komisijo, ki je dobila nalogo, da problematiko spolne morale raziskuje naprej. Komisija je delovala od leta 1965 do 1968.

Tudi v tej komisiji teologi niso prišli do soglasja. Večina teologov je bila na poziciji[[17]](#footnote-17), ki jo papež Pavel VI. ni sprejel, ampak je sprejel manjšinsko mnenje, ki je zastopano v okrožnici *Humanae vitae*.

**Pavel VI.** v okrožnici *Humanae vitae* (točka 8) pravi: »Zakon ni torej proizvod slučaja ali razvoja nezavednih naravnih sil. Zakon je Stvarnik v svoji modrosti in previdnosti ustvaril z namenom, da bi z njim v človeštvu uresničeval svoj načrt ljubezni. Po medsebojni podaritvi, ki je zakoncem lastna in izključna, težijo ti po osebnem združenju. Tako se medsebojno dopolnjujejo, da morejo sodelovati z Bogom pri roditvi in vzgoji novega življenja«. Zakonsko skupnost postavlja v kontekst božje ljubezni in božjega načrta. Prvi kriterij, ki ga Pavel VI. omenja je, je resnična ljubezen. Drugi kriterij, ki izhaja iz bistvene strukture zakona je osebno dostojanstvo zakoncev. Osebno dostojanstvo je v službi življenja (otroka in medsebojnega življenja). Na vse to naveže zakramentalni vidik krščanskega zakona.

**Antropološka trihonomija** (Kdo je človek?)

Grški dualizem je videl v človeku telesni in duhovni vidik, ki sta v neprestanem konfliktu. Judovska in biblična tradicija ter tradicija cerkvenih očetov pa je gradila na treh elementih človekove strukture: telesu, duši in duhu. S trojno delitvijo človeka so cerkveni očetje hoteli pokazati na trojiško strukturo, ki jo lahko vidimo v teologiji Svete Trojice.

**Telesni vidik**

1. Sistem za gibanje in strukturo telesa

* zgradba (skelet, mišice, kite, vezi)
* naloge (notranje in zunanje gibanje)
* potrebe (gibanje in počitek)

2. Sistem za prehranjevanje

* zgradba (notranji organi)
* naloge (prehranjevanje, preživetje)
* potrebe (hrana, pijača, zrak, počitek)

3. Sistem za prenašanje sporočil

* zgradba (možgani, hrbtenjača, živci, žleze, čuti)
* naloge (posredovanje čutnosti iz čutil, zaznave v živčevju, od tam prihajajo odgovori)
* potrebe (telesno ugodje)

**Duša** (človekova duševna narava)

1. razum (spoznanje in znanje)

2. spomin (zbiranje in shranjevanje)

* razumski spomin
* čustveni spomin

3. čustva

4. domišljija (dodaja k misli in spominu)

5. volja (delovna moč in želja)

* veliko želja
* brez želja (brezvoljnost)

**Duh** (kraj oblikovanja naše osebnosti)

1. um (celostno gledanje, modrost)

2. intuicija, uvid (neposredno spoznavanje resnice in resničnosti)

3. kreposti:

* ljubezen (težnja po odnosu)
* upanje (odprtost v prihodnost)
* vera (preseganje otipljivega, odprtost k svetemu)

V trojiški strukturi človeka vidimo njegovo bogopodobnost.

***Osebno dostojanstvo človeka kot temelj vseh norm***

**Principi, norme, imperativi (zakoni)**

V krščanski teološki tradiciji, srečamo pojem osebe predvsem pri Tertulijanu, ki Sveto Trojico opredeli kot enost in odnosnost Boga. V 6.stol. na opredelitev osebe vpliva Boetijeva definicija, ki govori o nedeljivi substanci razumnega bitja. S tem je izpostavil enost (nedeljivost) in racionalnost. Descartes je s svojim stavkom »Mislim, torej sem« Boetijevo opredelitev še bolj radikaliziral v smislu racionalizacije človeka kot substance: človek je to, kar misli. Boetijeva opredelitev človekove osebe je imela v naslednjih 1500 letih vse do danes zelo velik vpliv, predvsem v obdobju racionalizma, ki je človeka razumevalo kot racionalno osebo. Danes se s pomočjo nekaterih filozofov (Levinas) kot protiutež postavlja v ospredje ideja, ki jo najdemo že pri Tertulijanu, da je človek tudi odnosno bitje.

Vrednost človekovega dostojanstve izhaja iz človeka samega in ne iz česarkoli drugega. To misel srečamo pri Kantu, ki je govoril o avtonomiji človeka kot subjekta (»zakon samemu sebi«). Kant je ta zakon razumel v smislu, da je potrebno človeka kot osebo skrajno spoštovati in ga nikoli imeti za sredstvo pri doseganju česarkoli drugega. Človek kot oseba je sam v sebi cilj (*telos*) in dolžnost (*deon*). Človekovo dostojanstvo ni odvisno od kvalitet posameznika. Katoliška moralna teologija izhaja iz predpostavke, da je človeku njegovo dostojanstvo dano od Boga Stvarnika. Tudi v nekrščanskem okolju se spoštuje človekovo dostojanstvo (človekove pravice). Človek kot oseba ima sposobnost, da posega v svoje okolje in okolje drugih ljudi. Pri tem s postavlja vprašanje, do kod sme posegati in ali obstaja kakšna meja? Kant postavlja dostojanstvo drugega človeka kot mejo ob katero lahko naletimo pri svojem delovanju ali normativi. Kantovo razumevanje avtonomije ni radikalno v tem smislu, da lahko človek poljubno razpolaga s samim seboj, drugimi ali stvarmi okoli sebe. Absolutna svoboda ne obstaja. Svoboda je vedno v odnosu do drugih svobod in iz tega se oblikuje odgovornost.

Kolektivistične antropologije vedno težijo k temu, da bi človeka kot posameznika podredile skupnosti (družbi). Danes je postala sodobna ideologija **razvoj**, ki opravičuje tudi žrtvovanje človekove osebe. Zaradi skupnega dobrega, ki ga razvoj omogoča smemo žrtvovati tudi posameznika. Iz razvoja nastane ideologija takrat, ko se ne ozira na človeka in njegovo dostojanstvo, ampak se ga postavi v službo razvoja.

Za človekovo dostojanstvo moramo spoštovati:

1. princip posamičnosti

2. princip skupnosti (občestvenosti)

Od tod se je na področju družbenega nauka Cerkve razvilo nekaj temeljnih principov, ki naj bi človeka kot posameznika v odnosu do družbe zavarovali ter hkrati postvili v določeno službo skupnosti. Družbeni nauk Cerkve govori o štirih principih:

1. personalni, osebnostni princip (varuje človekovo posamičnost, posebnost in različnost)
2. skupno dobro (varuje občestvo pred radikalno avtonomijo ali anarhijo posameznika)
3. solidarnost (zaščiti medsebojno soodvisnost)
4. subsidiarnost (ureja pristojnosti posameznika in skupnosti)

Po 2. vatikanskem koncilu se razvije **avtonomna morala**, ki izhaja iz predpostavke, da je človek samemu sebi zakon. Moralni teologi so terminologijo prevzeli iz kantovske tradicije, vendar avtonomnost človeka niso razlagali v kontekstu liberalističnega pogleda na človeka, ki njegovo avtonomnost močno poudarja kot nekaj absolutnega (npr. problem homoseksualno usmerjenih ljudi, ki zahtevajo enake pravice kot heteroseksualci – npr. vzgoja otrok). To pomeni radikaliziranje človekove avtonomije do te mere, da je vsak merilo sebi in drugim takšen kakršen je. Ne moremo se več sklicevati na nobeno univerzalno občost, ki je skupna vsem ljudem.

Moralni teologi uporabijo nov izraz, to je **teonomna morala**. Gre za avtonomijo, ki je utemeljena v Bogu in vsebuje tudi univerzalne, obče elemente.

V moralni teologiji razlikujemo:

1. univerzalne principe

2. konkretne moralne norme

Cilj vseh principov je njihova razumljivost ali priobčljivost. Če moralni subjekt ne ve zakaj naj bi ga nek princip zavezoval pri utemeljevanju neke moralne norme, potem ni moralno odgovoren. Moralni subjek je dolžan vedeti, zakaj neko normo izvršuje. Razlika med univerzalnimi principi in konkretnimi moralnimi normami je v stopnji njihove abstraktnosti. Bolj abstrakten je princip, bolj je univerzalen in splošen. Z manjšanjem stopnje abstrakcije se veča stopnja konkretnosti

**Univerzalni principi**

1. Delaj dobro, izogibaj se slabega

Princip je hkrati naš cilj in dolžnost. Ne dopušča nobene izjeme.

Izhodišče vsake moralne norme je dostojanstvo človekove osebe, ki vključuje enkratnost in neponovljivost njegove osebe. **Soprincip** **dostojanstva človekove osebe** človeka varuje v njegovi izvirnosti, enkratnosti ali drugačnosti. Varuje, da je človek vedno samo cilj in nikoli sredstvo.

2. Princip temeljne enakosti vseh ljudi.

Enake obravnavamo ne enak način, neenake na neenak način (npr. invalidi, otroci…).

3. Načelo pravičnosti.

Predostavlja enakost med ljudmi (pred zakonom smo vsi enaki).

**Konkretne (kategorialne) moralne norme**

Upoštevajo osebne situacije moralnega subjekta.

1. Tisto, kar presega naše zmožnosti nas moralno ne zavezuje.

Fizične, psihične in duhovne nezmožnosti lahko zmanjšujejo posameznikovo stopnjo moralne odgovornosti.

2. Načelo stopnjovitosti (gradualnosti).

Pomembna je stopnja svobode posameznika (npr. otroci, mladostniki, starostniki…)

3. Preferenčnost (prednostni kriterij).

Tehtanje med vrednotami, ki so nam na razpolago (npr. tehtanje med življenjem matere in otroka pri težkem porodu; prometna nesreča z omejenimi sredstvi za reševanje…). Odločamo se po kriteriju kvantitete ali kvalitete. Upoštevati moramo tudi možnost pozitivnega rezultata ali uspeha ter kriterij časa.

4. Kriterij temeljnosti in odličnosti.

Temeljnega pomena fizični obstoj. Odličnejše za človeka je uresničevanje njegove svobode. Svobodo lahko uresničujemo samo če fizično obstajamo. Lahko se zgodi, da je zaradi ogroženosti odličnejše vrednote potrebno žrtvovati življenje. S tem opozorimo na kršenje človekovega dostojanstva v njegovem bistvu.

5. Načelo manjšega zla.

Za vsako konkretno moralno normo velja, da je njena veljavnost **splošna**. Nobena ne more veljati za vse ljudi v vseh okoliščinah.

**MORALNA NORMA NEOSHOLASTIKA**

(obče pravilo)

statičen odnos

**MORALNI SUBJEKT**

**v situaciji**

dinamičen odnos

**MORALNA NORMA POSTKONCILSKO OBDOBJE**

Neosholastična moralna normativa je predpostavljala, da so vse moralne norme nekaj nespremenljivega. Zato se mora moralni subjekt v odnosu do te normative opredeliti v smislu dedukcije (moralni normi se podredi). Npr. samomorilce so obsojali ne upoštevajoč njihovo osebo in situacijo.

Postkoncilsko obdobje predpostavlja, da je izhodišče vsake moralne normative človek in je v službi človeka. Moralni subjekt izhaja iz svoje situacije, pri čemer gleda na moralno normativo in ugotavlja, ali je moralna norma v skladu z njegovo situacijo ali ne. Moralna normativa je vedno podvržena razlagi (hermenevtiki).

Konkretna moralna norma zavezuje moralni subjek takrat, ko sta izpolnjena dva pogoja:

1. sprejmanje določene vrednote

2. ustrezno opisane konkretne okoliščine

**Teleološka teorija** (telos = cilj)

Moralno normo je potrebno utemeljiti glede na posledice, z namenom delovanja moralnega subjekta. Predvidene posledice postanjejo prevladujoč kriterij za določanje tega kar je in kar ni moralno. Posledice, ki nekaj prispevajo k razvoju, postanejo merilo za moralno delovanje, ne glede na sredstva in žrtve. Cilj določa in opredeljuje kriterije za moralno in nemoralno dejanje.

Pri teleološki teoriji se srečujemo s problemom utilitarizma[[18]](#footnote-18) in pragmatizma[[19]](#footnote-19). Ljudje se ne spršujejo o tem kaj je njihovo poslanstvo, ampak kaj jim bo prineslo kar največ koristi. Npr. pragmatist v politiki postavi za svoj cilj oblast, da bi bil s tem deležen različnih ugodnosti. Da bo prišel na oblast uporabi vsa razpoložljiva sredstva (ekonomijo, medije, politične taktike…). Ko pride na oblast ga zanima samo oblast in nič drugega. Zato se vedno prilagaja trenutnim okoliščinam samo da bi ostal na oblasti.

Vsaka moralna norma nujno vsebuje nek cilj. Cilje je odvisen od celotnega pogleda človeka na njega samega in stvarstvo. Če je cilj človekova sreča, potem se moramo vprašati, kaj je sreča? Moralno ni sporno če težimo k sreči. Pomembno je kakšna sredstva bomo uporabili, da jo dosežemo.

**Deontološka teorija** (deon = obveznost, dolžnost)

Deontološka teorija utemeljuje moralne norme s predpostavko, da obstajajo določena ontološko utemeljena dejstva, ki imajo za posledico takšne moralne norme, ki so naša dolžnost ne glede na posledice.

Po 2. vatikanskem koncilu se je razvila diskusija o tem, ali je sploh kakšno dejanje, ki je samo po sebi slabo dejanje (*intrinsece malum*). Umor nedolžnega je vedno v vseh okoliščinah samo po sebi slabo dejanje. Sama po sebi slaba dejanja so tista, ki kakorkoli ogrožajo človekovo dostojanstvo.

Utemeljevanje moralnih norm s teleološko ali deontološko teorijo je nekaj, kar je potrebno videti v medsebojnem dopolnjevanju in ne v izključevanju. Vsaka deontologija vsebuje tudi teleologijo.

**Pojem *epieikeia***

*Epieikeia* (epikija) pomeni enakost, primernost. Danes se v moralni teologiji razlaga kot samooprostitev moralnega subjekta od obveznosti neke norme. Vsako normo je potrebno razlagati glede na situacijo moralnega subjekta, ki se znajde v položaju, ko je izpolnitev moralne norme zanj nesorazmerno težka.

Tomaž Akvinski uporablja ta pojem pri vprašanju odnosa med primarnim in sekundarnim zakonom. Primarni zakon je naravno pravno utemeljen, sekundarni pa iz njega izhaja. Za njega pomeni beseda *epieikeia* krepost, ki jo ima moralni subjekt takrat, ko sekundarna norma ni v skladu z naravnim zakonom in ga zato tudi ne obvezuje.

Profesor Steiner pravi: »Besedilo pozitivnega zakona ima splošen značaj. Ozira se na to kar je v življenju skupnega, splošnega. Ne more se ozirati na tisto kar je posameznega in osebnega. Zakon torej skrbi za skupno blaginja le nepopolno. Skupna blaginja namreč zahteva, da se v življenju upošteva tudi tisto kar je posemezno, zasebno. V konkretnem primeru je treba torej smisel zakona soočiti z dejanskim življenjem in ugotoviti ali ne bi bila izpolnitev zakona morda škodljiva, krivična ali nesmislena. Zakonodajalec z zakonom ni hotel povzročiti v posameznih primerih škode ali krivice. Namen zakonov je skupna ali posamezna blaginja«.

Danes se *epieikeia* razlaga kot krepost večje pravičnosti. Je tisto načelo, ki daje prednost moralnemu subjektu pred moralno normo. Ko ugotovimo, da bi izpolnitev nekega zakona bila škodljiva, krivična, moralno nemogoča ali nesmiselna, takrat nismo dolžni izponiti te moralne norme. *Epieikeia* ni nekaj s čimer bi zakon izigrali (nam ne priporoča kako iskati luknje v zakonu), ampak naj bi ugotovili kaj je za moralni subjekt boljše: izpolnitev ali oprostitev zakona. Poznamo dve oblike oprostitve od zakona:

1. dispenza (oprostitev od zakonskih predpisov ali obveznosti, spregled):

Npr. izstop duhovnika iz celibata, ločitev zakoncev, splav idr.

2. eksuzacija (opravičljivost)

**Civilna in moralna normativa[[20]](#footnote-20)**

Moralna normativa zavezuje človeka notranje, civilna pa zunanje. Stopnja zavezanosti moralni normi je celostna. Sprejeta mora biti absolutno svobodno z notranjostjo človeka. Pravne norme vedno vsebujejo represivne ukrepe. Bolj ko civilna uprava posega v osebne pravice posameznikov, bolj lahko govorimo o totalitarnem sistemu.

Temeljne funkcije vsake civilne normative:

1. Zakoni so zato, da bi dosegli nek relativni mir med državljani. Pomirjevalna funkcija je utemeljena s tem, ker obstaja stvarna nevarnost agresije. Zato civilna zakonodaja ščiti posameznika in je nanj naravnana. Njena naloga je, da posameznika zavaruje pred materialno, fizično… premočjo.

2. Zakon ščiti posameznika pred njegovo samovoljo in samovoljo drugih. Je v funkciji najbolj šibkih, ubogih. Za ljudi primerna zakonodaja mora vedno imeti pred očmi najbolj izpostavljenega.

3. Civilna normativa ima prisilne elemente. Cilj civilne normative je življenje v sožitju. Cilj moralne normative pa je svetost, spoštovanje polnosti subjekta.

Prva vloga zakona je, da pomirja. Druga vloga zakona je, da med seboj usklajuje različne svobode. Civilna zakonodaja izhaja iz pristojnosti, ki jo je dobila določena avtoriteta (zakonodajna oblast, parlament) s strani državljanov. Predmet civilne zakonodaje je celotni pravni red in vsebuje prisilna sredstva, s katerimi uresničuje svoje zahteve. Cilj civilne normative je v tem, da bi državljani med seboj živeli v relativnem miru in sožitju. Cilj moralne normative pa je popolnost moralnega subjekta (svetost). Civilna normativa predstavlja minimalno moralo (*minima moralia*), ki ima dva vidika:

1. obvezujoča je za večino državljanov,

2. vključuje vse vidike, ki so potrebni za ohranjanje družbenega reda.

V ozadju vsake civilne normative je določena antropološka opcija.

**Zgodovinski razvoj civilnega prava**

Za Tomaža Akvinskega je bilo pomembno razlikovanje med primarnim (naravni) in sekundarnim zakonom (civilni). Vsaka pravna norma je morala imeti svojo utemeljitev v naravnem zakonu. Naravni zakon pomeni v sholastiki osnovno izhodišče v odnosu do katerega se preverja tudi vsaka pozitivna zakonodaja. Naslednja lastnost je logična dedukcija vsake konkretne pozitivne zakonodaje iz naravnega zakona. Prisotne so bile tudi umetne določitev pozitivne zakonodaje (npr. danes prometni predpisi). Človeški pozitivni zakoni morajo biti racionalni, logični. Tomaž Akvinski vidi analogijo med naravnim zakonom in pozitivnimi zakoni.

Do premika na tem področju pride v času Suareza, ko je paradigma zamenjana. To zamenjavo paradigme povzroči dejstvo, da so se začele oblikovati teritorialne države. S teritorialno državo se spremeni vizija države kot politične skupnosti. Suarez, kot oče modernega pravnega reda, daje ves poudarek na zakone. Zakon je razumljen kot predpis, ki ima svoj izvor v suvereni politični avtoriteti (absolutni vladar). Ni več naravnega zakona v odnosu do katerega bi se morala preverjati tako avtoriteta kot vsak pozitivni zakon. V dobi razsvetljenstva vse to privede do **pravnega pozitivizma**. Ni več nobene moralne avtoriteta, ki bi bila nad tistimi, ki zakone postavljajo in v odnosu do katere bi se moralo zakone preverjati. To je pravni sistem s pomočjo totalitarnih družbenih sistemov pripeljalo v tisto krizo, ki povzroči definicijo človekovih pravic.

Cilj pravnega pozitivizma je pravna gotovost. Pozitini zakon je edini vir prava. Tako se je kontinentalno pravo, ki ima svoj izvor v rimskem pravu, vedno bolj približevalo anglosaksonskemu pravu, ki temelji na pozitivno rešenih primerih.

Pravni pozitivizem je najbolj radikaliziral Feuerbach, ki je postavil tezo, da je edini vir zakonodaje pozitivni zakon, ki temelji v ustavi (princip ustavnosti). Ustave postanejo politične veroizpovedi za sodobno državo. Ustava je tisti dokument, ki zavezuje tako avtoriteto, kot posamezne državljane. Zato govorimo, da smo pred zakonom vsi enaki. Problem nastane kadar dobi določena politična stranka v parlamentu večino, pri čemer lahko bolj ali manj poljubno spreminja ustavo.

Zakonodaja mora predvideti, da posamezni državljan sklicujoč se na svobodo vesti izigrava pozitivno zakonodajo. Zato mora biti vsa civilna normativa postavljena med preprečevanjem dveh zlorab:

* državne avtoritete, da posega v sfero vesti in
* posameznika ki se sklicujoč na svojo vest izigrava državne zakone. Moralna obveznost državljana do pravne normative je v tem, da jo spoštuje, vkolikor je ta v službi posameznega državljana kot najšibkejšega člena družbe.

**IV. VEST V MORALNEM ZAKONU**

**Uvod**

O vesti govorita že egiptovska in grška kultura. V Egiptu je bila že zgodaj prisotna misel, da človek v svoji notranjosti doživlja neko instanco (pristojno mesto), ki kontrolira njegovo delovanje in opuščanje, ki opozarja, obsoja in obžaluje. V egiptovski literaturi je to srce, ki alarmira, obsoja in opominja.

V grški literaturi se srečamo s pojmom *sunaidesis* pri Demokritu (5.stol.pr.Kr.), ki pomeni 'videti stvari skupaj' ali jih razumeti kot 'celoto'. Prvotno ne gre za moralni vidik. Kasneje pa dobiva vedno bolj moralno konotacijo, čeprav je pri grkih moralnost povezana z védenjem in razumevanjem stvari. V grški tragediji se srečamo s pojavom vesti kot slaba, hudobna vest. Vest predstavlja lik ženske, ki sledi morilcu in ga preganja tako dolgo, dokler ni oprana njegova krivda. Grška mitologija problem slabe vesti personificira. Sokrates v delu *Diamonius* pravi: »Glas, ki mi vedno ugovarja, če mu prisluhnem, ko želim kaj storiti, priporočal mi še nikoli ni nič«. Gre za notranji glas, ki mu vedno ugovarja, če hoče kaj storiti. V grškem kontekstu govorimo o vesti kot o tisti izkušnji, ki se človeku na nek način vsiljuje in ki ga presega ker jo človek začuti takrat ko se odloča. Gre za doživljajsko in racionalno instanco. Stoiki razumejo vest kot *logos* v človeku. Logos je nekakšna antena vsemogočnega razuma. Zaradi tega dobi stoično razumevanje vesti božanske atribute. Sèneka izreče stavek, ki ga kasneje uporabi sv. Avguštin, da je vest tista instanca v kateri doživljamo Boga v nas.

V SP SZ hebrejske besede, ki bi bila ustrezna besedi vest ni. Navzoč pa je pojav vesti, tako na doživljajski kot racionalni ravni. S pojavom slabe vesti se srečamo že na prvih straneh SZ (Adam in Eva, Abel in Kajn…). Svetopisemski jezik bolj sloni na egipčanski tradiciji, kakor na grški. Zato tudi govori o srcu in ne o vesti. SZ pozna dobro in slabo vest ter vest, ki je predhodnica vsake odločitve (Job, kralj Salamon…). Za SP SZ je srce tista instanca, ki je pred vsako sodbo in razlikovanjem med dobrim in slabim. SP ne polaga posebne pozornosti vprašanju človekove vesti, ker je imel Izrael posebno izkušnjo Boga in je problem vesti videl v tem kontekstu. Izraelec se vedno odloča iz osebnega odnosa do Boga. Zato je bil prepričan, da se Bog neposredno ukvarja z njegovo zgodovino. Bog je tisti, ki direktno uči, vodi, daje navodila za življenje in določa kaj je dobro in kaj slabo. Zato je interes za pojav vesti, ki določa človekovo avtonomnost toliko manjši. Tisto kar naj bi vest bila, je v SZ poslušnost Bogu. Kar človek nosi v svojem srcu kot spoznanje, prihaja od Boga. Od Njega prihaja čisto in nepokvarjano srce. SP govori o resničnosti vesti v relativnem smislu (vedno v odnosu do Boga). Tudi slaba vest je relativna v odnosu do Boga. Zadnje besede nima obtožba, ki se oglasi po vesti v srcu, ampak jo ima Bog Jahve, ki je usmiljen in pripravljen na spravo.

Govor na gori v NZ nikjer posebej ne govori o človekovi vesti. Pojav vesti najdemo pri Judu Iškarijotu in apostolu Petru. Jezus se v svojih govorih in moralnih vprašanjih ne sklicuje na človekovo vest, ampak poziva k poslušnosti Očetu in njegovi besedi. Zdi se, da ne računa s tem, da ima človek nekakšen notranji organ, ki bi bil sposoben sam po sebi razlikovati med dobrim in zlim. Bolj je prisotna ambivalentnost človekovega srca (pogovori s farizeji). Človekov srce je lahko kraj teme in kraj luči. Za Jezusa ni dovolj, da se zanesemo na to kar je v nas, ampak na Očeta. Tudi On v najbolj dramatičnem trenutku življenja ko mu srce govri o strahu pred smrtjo, daje ključno težo na Očetovo voljo in ne na občutek in doživljanje Samega Sebe. Tudi pri Marijini odločitvi in odločitvi drugih osebnosti v SP, je podvrženost Bogu močnejša kakor poslušanje zgolj svoje vesti, srca ali občutkov.

Tisti, ki začne razumevati pojem in pojav vesti bolj v povezavi z helenistično tradicijo, je apostol Pavel. Pravi, da je potrebno tisto kar človeku govori njegova vest upoštevati in spoštovati tudi takrat, kadar je glas vesti napačen (v primeru uživanje mesa darovano poganskim božanstvom, 1Kor 8). Gre za to, da se ne sme nikogar siliti v nekaj, kar bi bilo proti njegovemu prepričanju. Pri Pavlu je problem nečiste vesti najtesneje pozvezan z vprašanjem človekove pripadnosti ali nepripadnosti Bogu. Človek se v vesti odloča o svoji drži pred Bogom. Od tod razlog, da je potrebno svoji vesti slediti, kajti vest je tista, ki se je že v osnovi opredelila za odnos do Boga. Ker se je za ta odnos opredelila tako ali drugače, jo je potrebno spoštovati. Vest dobi pri Pavlu pomen, da se človek v svoji vesti odloča za Boga. Pavel vesti ne poveličuje do te mere, kot se je to zgodilo v času razsvetljenjstva vse do danes. Tudi zanj je vest nekaj, kar je v principu ranljivo in omejeno. Vest brez Boga in božje besede nima sama v sebi nobene absolutne gotovosti (lahko se zelo moti). Pavel se zaveda, da individualna instanca človeka še ne zagotavlja objektivne resničnosti. Vest tako v SZ kot v NZ najde svojo mejo v Bogu in božji vesedi.

Vest ima v NZ svojo mejo tudi v odnosu do bližnjega. Nimamo se pravico sklicevati na svojo vest, če je to povod za kakršenkoli napad na bližnjega. V tem smislu se Pavel odreče svoji pravici, ki izhaja iz vesti, da ne bo jedel tistega mesa, ker bi s tem lahko povzročil pohujšanje bližnjega. S tem daje vesti neko avtonomijo, ki je podrejena božji besedi in ljubezni do bljižnjega. Vse kar ne prihaja iz verujoče vesti je greh (Rim 14). Človekovo vest postavi v kontekst vere.

Povzetek:

SP ni edini in najpomembnejši vir za pojem vesti (za iskušnjo in idejo o vesti je). V NZ je prisotna misel o vesti, kot o tistem notranjem organu, ki je pristojen za delovnje v odnosu do Boga. SP je v razumevanju vesti realistično (vesti ne poveličuje kot nekaj absolutnega). Ključni pojem v SP, ki zadeva vest je **poslušnost božji besedi in služenje bližnjemu**. V tem človek samega sebe presega, daleč proč od kakršnekoli samovolje.

**Sv. Avguštin**

Kristjani so se po Konstantivnovem razglasu znašli v spremenjenih zgodovinskih okoliščinah, ki so narekovale spremembo v razumevanju teoloških vprašanj. Eno takih vprašanj bilo, kako razumeti svobodno odločanje v vesti. V središče krščanske skupnosti vstopi vprašanje in naloga, kako živeti iz poslušnosti Bogu in Njegovi besedi v spremenjenih razmerah in reševati novonastale konflikte. V nepričakovanih izzivih vsakdanjega življenja ko je vera na preizkušnji ni dovolj dejstvo, da so bili pripravljeni na mučeništvo, kar je močno zaznamovalo prve krščanske skupnosti do Konstantinovega razgalsa.

1. V posameznik primerih ko se je kristjan čutil nemočnega pred odločitvami, je nastopila nevarnost, da se je začel zatekati in sklicevati na avtoriteto Cerkve. Tako se je poslušnost lastni vesti začela spreminjati v poslušnost cerkveni avtoriteti. Ta nevarnost je nastopila potem, ko je Cerkev zaživela v svobodnih okoliščinah in je začela pridobivati na veljavi. Zato je bil posameznik v skušnjavi, da svojo odgovornost prenese na avtoriteto Cerkve.

2. Druga nevarnost je izhajala iz zavesti, da je krščen kristjan, ki se je udeleževal zakramentelnega življenja, s tem dobil kultno predpravico pred drugimi ljudmi v smislu zagotovitve, da je njegova vest dobra. Origen in Avguštin sta bila zelo kritična do kakršnekoli kultne zaščitenosti vesti. Njuno skupno prizadevanje je bilo v tem, da sta želela poglobiti razumevanje vere, ki naj bi se odražalo v konkretnem življenju in krščanski skupnosti. Pri tem sta oba problematiko vesti postavila v središče in s tem nadaljevala predvsem pavlinsko tradicijo.

Za Avguština je vest nepodkupljiva priča, ki pozna stvari in bdi nad skladnostjo ali neskladnostjo kristjanovega življenja in evangeljskega nagovora. Avguštin v komentarju k Ps 7 kritizira samozadostno občutenje tistih, ki so kristjani samo po imenu. Posamezne kristjane opominja, da so odgovorni za svoje življenje in da je vest tisti kraj, v katerem je vsak človek nenadomestljivo sam pred Bogom. Zunanja dejanja so samo izraz tega kar se dogaja v človekovem srcu (vesti). Cerkveni očetje so prvi izpeljali dialog med razodetjem in takratnimi filozofskimi tokovi. Avguštin se je navezal na Platonovo tradicijo. V svojem delu *Detrinitate* je razlagal stoični pojem *gnosis teo ton* (spoznaj samega sebe). Razlagal ga je v smislu neoplatonskega pojmovanja, da se človek neposredno zaveda danosti svojega duha. Neposredno zavedanje danosti duha potrjuje pojav vesti. Nastopi vprašanje, kako človek spoznava samega sebe? Spoznavanje samega sebe ni takšno, kot je spoznavanje stvari izven sebe. Človek samemu sebi ni spoznaten tako, kot ne more videti svojega lastnega obraza. V vseh spoznanjih smo samemu sebi navzoči. Če smo samemu sebi v spoznanju dostopni, potem spoznavamo celovito in popolno. Človek je sam subjekt svojega spoznanja in je s tem samemu sebi navzoč. V svoji vesti se človek obrača na samega sebe. V notranjosti, kjer smo samemu sebi najbližji, je največja možna preglednost, presoja in spoznanje. Sposobnost samospoznanja vključuje preseganje samega sebe. Človek se v svojem duhu lahko odpre božjemu nagovoru. V neoplatonsko razumevanje človekovega duha vključi biblično razumevanje pojma »Poslušaj Izrael!«. Ko Bog govori po božji besedi v človekovem srcu, je to podobno grškemu »Spoznaj samega sebe!«. Ker Boga odkrivamo v globini nas samih, smo v svojem duhu Bogu najbližji in On nam. Bog nam je dostopen v notranjosti naše intimnosti. On je tisti, ki skupaj z mano ve za skrivnosti mojega srca. Za Avguština sta pojma biti pred Bogom in notranjost človeškega srca identična (v tem je zvest biblični preroški tradiciji).

Vest je kraj ljubečega srečanja z Bogom. Je prej religiozna kot moralna instanca. To sveto območje opiše kot: »To je tam kjer ne more noben človek pristopiti, kjer ni nihče pri tebi, kjer si sam in kjer je Bog s teboj.«, »Moje srce si zadel s Svojo besedo in jaz sem bil Tvoj«. Gre za razumevanje vesti, ki ima izrazito **dialoški značaj** (*konsciencia*): »Božji sedež v človeku, kot prostor v njegovi duši kjer se Bog naseli, kjer Bog tudi predseduje. Od tu tudi Bog zapoveduje in svari ter kliče k spreobrnanju takrat, ko se človek odvrne od njegove ljubezni«. Vest je tisti najodličnejši kraj v človeku, kjer se srečata božji nagovor in človekov odgovor. Kadar človek pozorno opazuje svojo vest, vidi v njej Boga. Če ljubezen ne prebiva v vesti, potem tudi ni Boga. Ljubezen razume kot izpolnitev celotne Postave. Vest, ki je vodena od vere in osvetljena od Svetega Duha ne pozna samo božjih zapovedi, ampak jih v življenju tudi uresničuje. V Gal 5,6 vest razume kot kraj, kjer ima svoji izvor dejavna vera iz ljubezni. Na ta način Avguštin preseže vsako moraliziranje in moralnost kot zgolj normativnost.

Avguštinov pojem vesti se nahaja med filozofskim pomenom 'biti samemu sebi prisoten' in verskim pomenom, kjer je vest kraj duhovne izpolnjenosti življenja, ki ga predstavlja srce polno ljubezni (srce pravičnega). Vest ni samo naravna danost, ampak je kraj kjer se narava in nadnarava srečujeta v človeku: »Božji zakoni, ki jih je Bog sam zapisal v srca ljudi, niso nič drugega kakor navzočnost Svetega Duha. On je božji prst. Po Njegovi navzočnosti je Njegova ljubezen izlita v nas in to je izpolnitev Postave in konec predpisov«. *Lex intima* je notranji intimni zakon, ki ga predstavlja vest. S tem je moralno življenje najtesneje povezano z duhovnim (dobi pnevmaloško razsežnost). V tem smislu lahko razumemo apostola Pavla in njegovo kritiko do Postave in priseganje na svobodo v božjem duhu, da ne potrebuje nobenega predpisa (Postave), ker so že vsi izčrpani v poslušnosti božjemu duhu in evangeljski zapovedi ljubezni do Boga in bližnjega.

Danes prevladujeta v moralni teologiji dva tokova:

1. tomističen (npr. Karel Rahner)

2. avguštinski (npr. Katekizem katoliške Cerkve)

**Sholastika** (Tomaž Akvinski)

V zvezi z vestjo se je obravnavalo vprašanje, kaj storiti če je nekdo v vesti prepričan, da je zakonska skupnost v kateri živi neveljavena, medtem ko cerkveni predpis pravi, da moraš v njem vztrajati do smrti? Peter Lombargo okrog leta 1150 pravi, da je potrebno v tem primeru vprašati cerkveno avtoriteto. Tomaž Akvinski pa meni, da je potrebno poslušati lastno vest, tudi če cerkvena avtoriteta meni drugače (tudi za ceno izobčenja). Tomaževo stališče kaže, da je s prodiranjem individualizma v filozofiji in teologiji vest začela pridobivati na veljavi. Bolj ko se je posameznik začel zavedati svoje enkratnosti, in manj ko se je videl kot del družbe, bolj je postajala pomembna vest. Premik iz kolektivne občestvene zavesti proti posamezniku vpliva tudi na Tomaževo gledanje na vest.

Celotna sholastika je pojem vesti povezovala z dvema pojmoma:

1. *konsciencia* (pojem uporablja za vest, ki razlikuje, presoja…)

2. *sunteresis* (vest kot pravest je v človeku nekaj dobrega in jo tudi izvirni greh ni izbrisal)

Akvinski ne razume vesti kot neposrednega organa ki razume božjo voljo (Avguštin), ampak jo razume kot **temeljne principe**. Celotno moralo gradi na primarnem naravnem zakonu, iz katerega izpeljuje konkretne morlne norme. Vloga razuma je pri njem zelo izpostavljena. V svoji vesti je od Boga poklicani človek odgovoren za življenje v svobodi. Svojo odgovornost preverja s pomočjo pameti. Tako je človek sam, kot njegova vest in dejanja, podvržen sodbi razuma (pameti). V pojmu *sunteresis* mu gre predvsem za to, da ohrani človeka in njegovo identiteto, ki se v moralnih dejanjih kaže v pametnem bivanju.

**Reformacija** (Martin Luter)

Sholastika je za Lutra o človeku razmišljala preveč optimistično in pozitivno. Sam je imel drugačno izkušnjo, iz katere je tudi razumeval svojo vest. Ko se je moral Luter zagovarjati, se je skliceval na svojo vest. Za njega je bila vest tista avtonomna instanca, na katero se je skliceval ne glede na avtoriteto.

Za Lutra je odločilna božja beseda in pomoč. Zato od božje besede in milosti pričakuje vse. Svojo vest je doživljal zelo očitajoče, kot tisto ki ga obsoja. Zato mu je postala vprašljiva. Njegova izkušnja vesti mu je narekovala tudi teološko utemeljitev, zato človeka vidi kot od greha pokvarjeno bitje. Sholastični nauk mu je bil predvsem iz vidika *sunteresis* preveč optimističen. Zanj je bilo nesprejemljivo, da bi lahko po izvirnem grehu ostalo v človeku neko zdravo jedro. Na vest gleda zadržano, hkrati pa se nanjo tudi sklicuje. Vest je pojav po katerem se javlja vsa človeška stiska, izgubljenost in krivda. Pomaga edinole vera v božjo besedo (odrešenje). Tudi nasvet cerkvenih avtoritet ne more pomagati, še manj pa odpustki. Vest nas neprestano obtožuje in nam govori, da smo pred Bogom že zdavnaj izgubljeni brez njegove milosti. Za odrešenje pomaga samo vera. Zato za Lutra vest ni moralna instanca, ampak religiozna. Samo če se zanašamo na milostnega Boga je naša vest pred zakonom in avtoriteto osvobojena. Vest ni popolnoma avtonomna, njen edini gopod je Kristus in njegova beseda (teološka opredelitev).

Sekularizem in razsvetljenstvo 17. in 18. stol. sta po eni strani sprejela Lutrov pogled na vest, po drugi pa zavrgla njegovo teološko utemeljitev. Vest vedno bolj postaja domena človeka, njegove svobode in avtonomnosti brez Boga. Kar je pri Lutru prihajalo od Boga in milosti, v novem veku prihaja zgolj iz vesti. Tako kot namesto naravnega zakona postane edini vir zakonodaje zakon sam, tako se na področju vesti zavrže teološka utemeljitev in vedno bolj postaja stvar človekove absolutizirajoče se svobode.

**Protireformacija in barok**

Protireforamcija je močno poudarjala sposobnost človekove vesti, da razlikuje med dobrim in slabim. Vest je instanca, ki ustreza razumu in njegovi sposobnosti, da nam pove kaj je prav, kaj smemo storiti in kaj naj opustimo. Gre za izpostavitev vidika sodbe vesti (*konsciencie*). Protireformacija je iz sholastike enostransko prevzela vidik *konscencie* in zanemarila *sunteresis*. V tem času se v moralni teologiji pojavijo učbeniki, v katerih so bili predstavljeni različni primeri vesti (kazuistika). Tako ima Alfonz Ligvorijski, utemeljitelj sodobne moralne teologije, naslov v svojem delu: *De konscience*. Najbolj jasna vloga vesti se kaže v primeru 'nepremagljive zmotne vesti'. Če moralni subjekt misli, da je prav nekaj, kar je objektivno gledano narobe, se je dolžan ravnati v skladu s svojo vestjo. Ni odgovoren za to, če ima nepramagljivo zmotno vest.

**Sekularizem in razsvetljenjstvo** (17. in 18. stol.)

V razsvetljenstvu postaja vest vse bolj avtonomna in samostojna avtoriteta vsakega posameznika. V vesti se človek ne opredeljuje več v odnosu do Boga, ampak v odnosu do samega sebe (v vesti je sam svoj gospod).

V času **verskih vojn** je prišlo do prepričanja, da se bodo končale samo pod pogojem, da se pusti svoboda posamezniku in njegovi vesti. Augsburška sklenitev miru je dala avtonomijo deželnim knezom v odosu do cesarja v vprašanjih svobode veroizpovedi.

Na avtonomnost vesti vpliva tudi **pojav ateizma**. Če ni več Boga, potem ostane vest edina instanca, na katero se lahko sklicujemo pri moralnem ravnanju.

J.J. Rousseau v človekovi naravi vidi pozitivno danost na katero se lahko zanesemo. Zanj je vest del človekove narave in ne kulture. Kdor posluša naravo in živi v skladu s svojo naravo, živi po vesti (ker je narava dobra). O tem kaj je dobro in kaj ne, ne odloča nek zunanji red (pravila), ampak je to sposobna spoznati vest sama. Vse kar moji občutki dojamejo kot dobro je dobro in kar dojamejo kot slabo je takšno. O vesti govori kot o božanskem instinktu ki ga ima človek.

I. Kant pravi, da je um dejaven v človekovi vesti, kot razsodnik na sodišču. Vest je zakonodajalec, ki predpisuje kaj je za storiti in kaj ne. Vest je instanca, ki ji brezpogojno pripada avtoriteta (moralni zakon v meni).

J.G. Fichte je še bolj radikalen. Za njega je vest neposredna zavest našega lastnega praizvornega jaza, ki je sam sodnik vseh prepričanj in ki ne prizna nobenega razsodnika nad samim seboj.

**Sklep o zgodovini vesti:**

1. Ni enotne smeri v zgodovini kar zadeva razvoja in pojmovanja vesti. Vseskozi so nihanja med visokim cenjenjem vesti in skepso.

2. Eni vidijo vest kot praorgan ki nam je izvorno dan, drugi v njej vidijo instanco, ki je pristojna za presojanje in iz katere sledi naše delovanje.

3. Eni vidijo v vesti mesto za samoobtoževanje, drugi za samoopravičevanje.

4. Eni vidijo vest izrazito in zgolj v odnosu do Boga (teološko utemeljeno), drugi poudarjajo njeno enkratnost, avtonomnost in neodvisnost od vsakršne zunanje avtoritete.

Za mnoge naše sodobnike je osamosvojitvena vest od vsake religioznosti sama po sebi pravilna in edina pravilna. Drugi so do tega kritični in se sprašujejo kot M. Scheller: »Vest spada k strah vzbujajoči zarji zahajajočega sonca religioznosti. Počakajmo da sonce še nekoliko zaide, potem tudi po vesti ne bo kaj več videti. Če se bo princip vesti ohranil brez te religiozne zasidranosti, kakor se kaže danes, potem bo to po logiki stvari postal dejanski princip anarhije«.

**Moralna odločitev in vest**

Vsaka moralna odločitev prihaja iz človekove vesti. Ko govorimo o moralni odločitvi moramo predpostaviti razlikovanje med dobrim in pravilnim (etičnim in strokovnim). Na osnovi prakse in iz njene refleksije so se izoblikovali **moralni sistemi**, ki so vodilo pri našem konkretnem odločanju danes. V vsaki situaciji odločanja se moralni subjekt nahaja v določenem dvomu ali negotovosti.

Moralne sisteme delima na:

1. laksizem

2. tuciorizem

3. probavivizem

**Laksizem**

Izhaja iz predpostavke, da je moralni subjek absolutno svoboden do vsake moralne norme, zato se odloča po liniji najmanjšega odpora. To pomeni, da moralnih norm sploh ne upošteva ali pa zelo malo.

**Tuciorizem** (*tucior* = varnejše)

Po tem sistemu se odločamo varneje. Če smo v dvomu ali nas neka moralna norma zavezuje, smo jo dolžni izpolniti, čeprav o njej dvomimo. Varneje je da jo izpolnimo kot ne. Ta sistem se lahko sprevrže v moralni rigorizem[[21]](#footnote-21). To pomeni, da človeka v vesti neprestano preganja prekršitev nekega zakona.

**Probavivizem** (verjetnostini model)

V primeru dvoma ali negotovosti moralnega subjekta v odnosu do moralne norme, se ravnamo po načelu večje verjetnosti. Načelo računa na človekovo zrelo vest. Pomeni, da znamo presoditi kaj nas zavezuje in kaj ne.

**Kazuistika** (metoda, ki nam pomaga pri moralnih odločitvah)

Izhaja iz posameznih primerov, ki so bili v preteklosti rešeni. Prisotna je v pravu, posebej anglosaksonskem, ki izrazito izhaja iz rešenih primerov kateri postanejo vodilo tudi pri reševanju novega primera. Kontinantalno pravo veliko bolj izhaja iz principov, ki jih aplicira na konkretne primere. Kazuistika je v neosholastični tradiciji prišla v obdobje krize v smislu, da so vnaprej rešeni primeri služili kot kalup, v katerega se je na vsak način skušalo umestiti aktualen problem.

V pozitivnem pomenu ima didaktično in pedagoško vrednost. Vsak primer nam pokaže v kakšnem mislenem ozadju je bil rešen. Pri tem lahko najdemo ugotovitve, ki so veljavne še danes ali pa so že neuporabne. Nek podoben primer iz preteklosti, ki je bil rešen na določen način, nas lahko pomiri v negotovosti in dvomu, kako bomo rešili svoj problem.

**Merila odločanja**

1. Red ljubezni

Kdo je moj bližnji? Prednost je treba dati ohranitvi življenja kateregakoli človeka.

2. Prednost dobrine

Tehtanje bolj ali manj nujnih dobrin.

3. Vidik časa

Kaj storiti takoj, srednjeročno ali daljnoročno. Določa tudi strategijo odločanja.

4. Upanje na uspeh (utemeljeno upanje)

5. Pristojnost (kompetentnost)

Vsi ljudje nismo za vse enako odgovorni.

**Deviantne oblike vesti**

Pomeni, da vest ni sposobna narediti ustreznega posredovanja od antropološke opcije, vrednot in dobrin do konkretnih moralnih odločitev.

**Socializirana vest**

Vest nima dovolj avtonomije in svobode, da bi bila v stanju sama sprejeti nase odgovornost in odločitev. Ravna se po čredniškem nagonu, po tem kako večina v neki skupini odreagira. Npr. v obdobju pubertete v razredu velikokrat dominantne osebnosti odločajo namesto vseh.

**Nerazvita vest**

1. Človek se po vesti odloča na podlagi zgodovinskih predsodkov, ker se jih ni sposobna razbremeniti. Npr. podzavestni boleči dogodki iz otroštva. Ali ker je nekdo razočaran v ljubezni, nima več poguma, da bi vstopil v iskren in zaupen odnos do novega človeka.

2. Vse gradimo na zunanjih simptomih nekega dogodka in se ne poglobimo v ozadje vzrokov (zakaj se mi to dogaja?). Npr. nekdo se pri spovedi skesa, da je preklinjal in ne razmišlja zakaj se mu to dogaja? Najbolj verjetno je preklinjanje povezano z njegovim pogledom na življenje in ni povezano samo z jezo.

**Moralne odločitve[[22]](#footnote-22) delimo na:**

**1. Temeljne odločitve**

Izraža temeljno, osnovno naravnanost na dobro. Karl Rahner v tezi o 'anonimnih kristjanih' , ki izhaja iz njegove transcedentalne teologije, razvije pomembno idejo, da je človek po svoji človešnosti naravnan k dobremu (nezavedno). V tej naravnanosti k dobremu so moralni teologi odkrili možnost temeljne odločitve, ki je v človeku neodvisna od njegove svobode in odločitve za dobro ali slabo. Naravnanost k dobremu je nekaj kar človek ima, ne da bi se za to odločil. Okrožnica *Sijaj Resnice* zagovarja stališče, da človekove naravnanosti k dobremu ne moremo razumeti izven odnosa k dobremu. Problem nastane zaradi razlage greha. Če je človek v svoji strukturi naravnan k dobremu, se zastavi vprašanje, ali sploh lahko naredi smrtni greh?

Tisti, ki so se nagibali k razlagi temeljne odločitve, so prišli do tega, da o smrtnem greh pri človeku težko ali sploh ne moremo govoriti, ker bi bil to zavesten upor proti dobroti, svobodi in Bogu, česar človek ni zmožen narediti. Od tod utemeljitev, da pekel ne obstaja.

Druga razlaga izhaja iz dejstva, da lahko človek zaradi svobode, svojo temeljno opcijo nažre s svojimi posamičnimi dejanji ali dejanji, ki so sama po sebi smrtni greh. Moralnost ali nemoralnost dejanja vedno presojama skozi tri vidike:

1. cilj ali namen delovanja

2. predmet delovanja

3. okoliščine

Sama po sebi slaba dejanja, so slaba zaradi **predmeta delovanja**. Predmet delovanja je 'težka materija', ki predstavlja tako veliko vrednoto, da napad na to vrednoto pomeni samo po sebi slabo dejanje. Ta dejanja so vezana na človeka in njegovo življenje. Umor nedolžnega, samomor, avtanazija… so sama po sebi slaba dejanja, ker jih ni okoliščin, ne namena, ne cilja, s katerim bi lahko to dejanje kakorkoli moralno upravičili. Z vidika okoliščin, namena in cilja lahko upravičimo moralni subjekt, ki je to storil (iskanje olajševalnih okoliščin). To še ne pomeni, da je dejanje moralno dobro ali upravičeno. Cerkveno učiteljstvo v okrožnici *Sijaj Resnice* in v *Katekizmu katoliške Cerkve* vztraja pri tem, da so dejanja ki so sama po sebi slaba in so zato tudi smrtni greh, ker so direkten napad na življenje.

**2. Življenske odločitve**

So dločitve za samski stan (duhovništvo, redovništvo, nič od tega) ali zakonski stan. V obeh primerih gre za doživljenske zaobljube. Predmet izbire je moralni subjekt sam. Za življenjske odločitve se odločamo svobodno, hkrati pa s tem tudi omejimo lastno svobodo. Za vsako tako odločitev je potrebna predhodna zgodovina, v kateri preverjamo samega sebe. Vsaka življenjska odločitev ostane nepopolna , nezaključena in odprta. Za njo se odločamo vsak dan v najrazličnejših življenjskih situacijah. Da bi bil proces dozorevanja lažji, je potrebno skrbeti za ustrezne okoliščine. Npr. pri redovnikih in redovnicah je pomembna vloga skupnosti. V katoliški tradiciji poznamo dva instituta s pomočjo katerih lahko avtoriteta pred katero smo sprejeli življenjsko odločitev to odločitev prekliče ali jo razglasi za neveljavno. To je v primeru zakona razglasitev ničnosti zakona, pri zaobljubi od celibata pa gre za dosego dispenza od celibata ali redovnih zaobljub.

**3. Konkretne moralne odločitve**

V ozadju vsake posamezne odločitve je vedno neka osnovna linija iz katere konkretne odločitve sprejemamo. Posamezne odločitve vsebujejo povezovalni element, ki zagotavlja identiteto moralnega subjekta. Skozi daljši proces spoznavanja drugega človeka in njegovih odločitev, lahko postopoma spoznamo njegovo držo. Moramo biti pazljivi, da ne gradimo podobe o človeku samo na eni ali nekaterih odločitvah.

**Moralni kompromis[[23]](#footnote-23)**

Besedo kompromis v vsakdanjem pomenu jezika razumemo pejorativno, kot nekaj slabega. Nekdo ki sklepa kompromise je človek brez hrbtenice itd.

V pravnem kontekstu ima pojem kompromisa pozitiven pomen. Do kompromisa pride takrat, ko dve med seboj sprti stranki vsaka delno popusti in odstopi od svojih stališč zato, da bi z drugo dosegla soglasje.

Ko govorimo o moralnem kompromisu izhajamo iz predpostavke, da so moralne odločitve vedno:

* zgodovinsko pogojene in zato vedno pomanjkljive
* dejstvo grešnosti ali navzočnost zla v svetu

Moralni kompromis se dogaja v vprašanjih, ko ni dvoma o moralnosti neke dobrine in vrednote ter s tem odločitve in ko naša odločitev ne more doseči samo želenega pozitivnega cilja in učinka, ampak povzroči nek stranski učinek, ki lahko predstavlja določeno škodo. Zato je v moralno teološki tradiciji govor o **dejanju z dvojnim učinkom**. Dejanje z dvojnim učinkom je tisto dejanje, ki je neobhodno povezano z določeno škodo. Gre za situacijo ko želimo doseči nekaj dobrega in pozitivnega. Vendar se pri doseganju tega dobrega in pozitivnega ne moremo izogniti določeni škodi. Aktivni namen delovanja mora biti pozitiven in moralno neoporečen. Pasivni namen delovanja sme biti tudi škoda. Npr. vsa dejanja terapije v medicini (stranski učinki).

Znano nam je pravilo, ki pravi: cilj ne posvečuje sredstva. Hkrati velja tudi drugo pravilo: nobenega cilja ne moremo doseči brez sredstev. Za vsak cilj moramo uporabljati določena sredstva. Pravilo, da cilj ne posvečuje sredstva želi samo reči, da še tako dober, temeljit in visok cilj ne opravičuje, da bi za to uporabili kakršnakoli sumljiva sredstva. Sredstva morajo biti moralno neoporečna. Moralni subjekt je odgovoren za notranjo skladnost med zadanim ciljem in uporabljeni sredstvi. Npr. razumevanje revolucije za doseganje boljših družbenih razmer. Cerkveno učiteljstvo je dosledno vztrajalo na odklanjanju revolucionarnih metod za doseganje družbenih sprememb.

**Razlikovanje med viri moralnosti in moralne teologije**

Vira moralne teologije sta razodetje in naravno (racionalno) spoznanje.

Viri moralnosti so:

* predmet delovanja
* cilj in namen delovanja
* okoliščine

Vsi trije elementi skupaj določajo moralnost nekega dejanja.

Pri samo po sebi slabih dejanjih ima odločilno vlogo predmet delovanja. Ne glede na okoliščine in namen ali cilj, je to dejanje vedno slabo. To so dejanja, ki nasprotujejo življenju.

**Greh[[24]](#footnote-24)**

**Krepost[[25]](#footnote-25)**

1. Kadar v slovenskem jeziku govorimo o morali, mislimo na nravnost. [↑](#footnote-ref-1)
2. V slovenskem prostoru je to besedo uveljavil Vladimir Truhlar s knjigo *Pokoncilski etos.* S knjigo želi v slovenskem prostoru odpraviti predsodke, ki so obstajali v povezavi z besedo morala in moralnost kot zgolj nekaj normativnega, kar predpisuje in zapoveduje in ki v človeku kot svobodnem bitju prej prebuja refleks odpora kot priljubljenost. [↑](#footnote-ref-2)
3. Problem shizofrenije je v tem, da se človek ne doživlja več kot enovito, ampak kot razcepljeno bitje. [↑](#footnote-ref-3)
4. Alojz Rebula: *Smer Nova Zemlja* [↑](#footnote-ref-4)
5. Tim Guénard: *Močnejši od sovraštva*  (Mohorjeva družba) [↑](#footnote-ref-5)
6. Najpomembnejši predstavnik te metode je Karl Rahner. [↑](#footnote-ref-6)
7. Ohranjen ostanek kake stvaritve, navadno umetniške; nedokončano literarno delo. [↑](#footnote-ref-7)
8. Če postavimo začetek človekovih pravic v čas francoske revolucije, je do danes preteklo veliko let, predno so se kodificirale in jih je organizacija Združenih narodov leta 1948 razglasila za mednarodni etični temelj vseh pogodb, dogovorov, zavez, ki jih ljudje sklepajo v demokratični in pluralni družbi. [↑](#footnote-ref-8)
9. Opravičilo, izgovor. [↑](#footnote-ref-9)
10. Literatura: Stjepan Sirovec, *Katoliško moralno bogoslovje*, Zagreb 1995 [↑](#footnote-ref-10)
11. Odpraviti, uničiti, odstraniti; usmrtiti po nalogu organizacije, gibanja ali posameznika. [↑](#footnote-ref-11)
12. Najvišji organ verske oblasti in najvišje sodišče, veliki zbor. [↑](#footnote-ref-12)
13. Literatura:

    *Bogoslovni vestnik*, 1979, št. 3, članki A. Stresa in A. Šuštarja (Problem človekove narave/osebe in Problem naravnega zakona in njegovo razumevanje v času moderne in postmoderne)

    Pastoralna prenova na Slovenskem: *Človek in kristjan v današnji slovenski družbi*, 1979, 2. pogl. (Dostojanstvo človekove osebe  predstavitev krščanskega pogleda na človeka)

    Ivan Fuček, *Obnovljeni život*, 1987, št. 3-4 (Pogled v sodobno moralno problematiko)

    1980, št. 3-4 (Postoji li nekrščanski moral)

    1985, št 3-4 (Etički vidici teologa kardinala…)

    [↑](#footnote-ref-13)
14. Zahvala sošolki Mojci za objavo njenih zapiskov. [↑](#footnote-ref-14)
15. Povzročiti nastanek polov; narediti, da se kaj izoblikuje v nasprotji. [↑](#footnote-ref-15)
16. Literatura: *Naravno in zanesljivo* (Mohorjeva družba) [↑](#footnote-ref-16)
17. Njihov argument je bil, da se s prepovedjo kontracepcije posega v osebno svobodo zakoncev. Za urejanje rojstev sta pristojna mož in žena. Cerkev ni pristojna zahtevati prepoved kontracepcije. [↑](#footnote-ref-17)
18. 1. Filozofski nazor, po katerem je osnova in merilo človekovega delovanja ali moralnega vrednotenja korist.

    2. (Pretirano) poudarjanja praktične uporabnosti, koristnosti v človekovem delovanju. [↑](#footnote-ref-18)
19. 1. Ameriška filozofske smer, po kateri je resnično to, kar je za posameznika koristno.

    2. Podrejanje človekovega pritzadevanja praktični uporabnosti, koristi. [↑](#footnote-ref-19)
20. Zahvala sošolkama Martini in Mariji za objavo njunih zapiskov. [↑](#footnote-ref-20)
21. Etični nazor, po katerem je spoštovanje moralno-etičnih norm človekova brezpogojna dolžnost. [↑](#footnote-ref-21)
22. Literatura: *Življenjenska odločitev kot prostor celostne uresničitve človeka* (članek v BV, 2000, št.1)

    Okrožnica *Sijaj Resnice* (CD 52, 3 pogl. in točka 80) [↑](#footnote-ref-22)
23. Zahvala sošolki Klavdiji za upravljanje z diktafonom ko nisem bil prisoten na predavanju. [↑](#footnote-ref-23)
24. Literatura: Okrožnica *Sijaj Resnice* in *Katekizem katoliške Cerkve* [↑](#footnote-ref-24)
25. Literatura: Joseph Ratzinger, *Zazrti v Kristusa* (1990) [↑](#footnote-ref-25)