

Izvirni znanstveni članek (1.01)  
 Bogoslovni vestnik 75 (2015) 3,495—504  
 UDK: 27-42:316.367.7  
 Besedilo prejeto: 06/2015; sprejeto: 08/2015

*Ivan Janez Štubec*

## **Fenomen homoseksualnosti in moralni kriteriji za njegovo družbeno umestitev**

*Povzetek:* Velika večina moralnih teologov zastopa stališče, da je potrebna diferencirana uporaba pojma homoseksualnost. Tudi cerkveno učiteljstvo razlikuje med homoseksualno identiteto in konkretnimi spolnimi dejanji, čeprav ostaja razlika med uradnim stališčem katoliške Cerkve (Katekizem KC) in teologi, ki zagovarjajo svobodo vesti, ko govorimo o življenjski obliki istospolnih oseb. V razpravi predstavimo štiri glavne skupine teologov in njihovo argumentacijo in pokažemo na možne kriterije za moralno presojo homoseksualnosti. V drugem delu problematiziramo homoseksualnost z vidika znanih ali neznanih vzrokov za nastanek tega fenomena in pri tem izpostavimo predvsem družbeno dimenzijo problematike, saj je prav ta dimenzija ključna, ko nastopi vprašanje človekovih pravic in spremembe zakonodaje, ki želi poseči v redefinicijo pojma družine.

*Ključne besede:* homoseksualnost, heteroseksualnost, spol, družina, država, zakonodaja, moralni kriteriji, toleranca, identiteta, čustva, kultura, subkultura

*Abstract:* **The Phenomenon of Homosexuality and Moral Criteria for its Place in Society**

A great majority of moral theologians holds the view that a differentiated usage of the term 'homosexuality' is needed. The Church Magisterium too differentiates between homosexual identity and concrete homosexual acts, although there is a difference between the official view of the Church (The Catechism of the Catholic Church) and the theologians who defend the freedom of conscience regarding the way of life of homosexual persons. This article presents four principal groups of theologians and their argumentation and shows some possible criteria for a moral assessment of the phenomenon. The second part the article analyzes the phenomenon of homosexuality with regard to its known and unknown causes, whereby it exposes primarily the societal dimension of the problem, since this dimension is crucial to the question of human rights and of the change in legislation that intends to redefine the notion of family.

*Key words:* homosexuality, heterosexuality, sex/gender, family, state, legislation, moral criteria, tolerance, identity, emotions, culture, subculture

Ko je papež Frančišek novinarjem rekel: Kdo sem jaz, da bi sodil homoseksualce?, je ta njegova izjava obkrožila svet in prebudila številne interpretacije. Papež se je s tem stavkom odrekel sodbi, ne pa razlikovanju in presojanju, kaj je v skladu in kaj ne z evangelijem in z razodetjem. Presenetil je predvsem s tem, da se ni postavil za vrhovnega razsodnika, ki točno ve, kaj je prav in kaj narobe. V tem smislu je zrelativiziral pozicijo papeštva in cerkvenega učiteljstva, ki v glavah mnogih še vedno velja za nezmotljivo v vsem, kar izreče in stori. Nikakor pa se ni odrekel razlikovanju duhov in tehtanju argumentov za in proti posameznim stališčem ter etičnim in verskim usmeritvam, ki jim kot papež mora biti prvi zvest. Vsekakor je postavil na prvo mesto človeka in njegov položaj, ne pa normo in njeno veljavnost. In v tem je zvest naslednik Jezusa Kristusa in na strani teologov, ki poudarjajo, da je človek pred normo in nad njo in ne narobe.

V razpravi, v kateri bomo govorili o homoseksualnosti kot fenomenu, ki je že nekaj časa v ospredju javnih razprav, nas najprej zanima, kakšna stališča najdemo med teologi. Iz teh stališč lahko razberemo, s kakšnimi etično-moralnimi in verskimi merili kdo pristopa k problemu. V drugem delu pa bomo izoblikovali nekaj kriterijev, ki nam pomagajo pri orientaciji, ko govorimo o vprašanju umestitve homoseksualnega fenomena v družbeni kontekst in o izenačitvi homoseksualnih partnerstev z zakonsko zvezo med možem in ženo oziroma o redefiniciji družine; to je namreč pravni in družbeni problem.

## 1. Moralno-teološke teorije o homoseksualnosti

Glede na sedanje stanje razprav okrog vprašanj homoseksualnosti in istospolnih zvez ter njihove legalizacije obstajajo različni pogledi tako zunaj katoliške Cerkve kakor v njej sami. Že leta 1987 je W. Müller v svoji knjigi *Homoseksualnost – izziv za teologijo in dušno pastirstvo* (Müller 1987) razvrstil teologe v tri skupine: v tiste, ki nasprotujejo homoseksualni usmerjenosti in spolni praksi, v tiste, ki razumejo usmerjenost in odklanjajo spolno prakso, in v tiste, ki sprejemajo usmerjenost in spolno prakso. Javier Gafo pa dodaja še četrto skupino, predstavljajo jo tisti, ki sprejemajo usmerjenost in pogojno pristajajo na spolno prakso (Gafo 2000).

Prva skupina, ki nasprotuje tako homoseksualni naravnosti kakor spolni praksi, izhaja iz teološke predpostavke, da je homoseksualna naravnost v nasprotju z božjo voljo. S tega vidika je torej že samo stanje homoseksualne osebe moralni problem. To pomeni soodgovornost za nastalo stanje, s tem pa seveda grešnost. Prizadevanje za preusmeritev v heteroseksualnost je tako moralna dolžnost prizadete osebe. Takšna stališča lahko najdemo tako pri protestantih kakor Judih in pri katoličanih. Za znanega protestantskega teologa Karla Bartha, recimo, je homoseksualnost perverznost in degeneracija. Ta pogled lahko razumemo ob predpostavki, da je vzrok za homoseksualnost izključno izbira subjekta in zato popolna njegova odgovornost. Dejstvo, da obstajajo osebe, ki niso same v ničemer prispevale k istospolni nagnjenosti in ki tudi niso prakticirale spolne prakse, seveda to stališče postavlja pod vprašaj. Ne nazadnje je to tudi napačna teološka interpre-

tacija božje volje: božja volja ne upošteva dejstva omejenosti človeka in njegove narave niti dejstva greha, še posebno ne izvirnega, ki je posegel v prvotno božjo voljo. To skupino lahko vprašamo, zakaj pa Bog dopušča reči, ki naj bi bile v nasprotju z njegovo voljo. Zakaj naj bili samo nekateri ljudje deležni tega božjega »handikapa« in s kakšno pravico bi jih drugače usmerjeni ljudje uvrstili v kategorijo, ki je v konfliktu z božjo voljo? Vidimo, da po tej poti ne pridemo daleč.

Drugo skupino sestavljajo tisti, ki menijo, da je med naravnostjo k istospolnosti in spolno prakso treba razlikovati. V to skupino sodi velika večina teologov iz katoliške Cerkve in iz drugih krščanskih Cerkva, pa tudi cerkveno učiteljstvo. To, da je nekdo tako usmerjen, ni nujno posledica njegove volje. Obstaja več različnih razlogov za takšno naravnost. Za zdaj lahko govorimo o psihosocialnih razlogih, ki koreninijo v otroštvu, v puberteti ali poznejšem razvoju neke določene osebe, lahko govorimo o biološki naravnosti, ki izhaja iz genetske kombinacije ali hormonske določenosti (ne mislimo na poseben gen, ker tega ni), in končno lahko govorimo o istospolni usmerjenosti, ki je posledica zlorabe oziroma uporabe te vrste prakse, tako imenovana situacijska homoseksualnost. V teh primerih je stopnja posameznikove moralne odgovornosti lahko zelo različna, zato je treba pri moralni presoji delovati previdno in upoštevati stopnjo spoznanja moralnega subjekta.

Pri tej skupini se homoseksualna spolna praksa ne odobrava in velja za nepriemerno, grešno, prizadeta oseba zanjo nosi odgovornost. To je tudi uradno stališče katoliške Cerkve. V to skupino lahko uvrstimo protestantskega teologa Helmuta Thielicka: zagovarjal je tezo, da odnos moški – ženska pomeni temeljno strukturo, ki je bistvenega pomena za celotno človeštvo (Mt 19,4–6). Za Thielicka so vzroki za istospolno naravnost v neredu, ki obstaja v stvarstvu po padcu Adama in Eve; to je torej nekaj, česar Stvarnik ni hotel, to je posledica izvirnega greha. Zato naravnost k homoseksualnosti sodi na področje psihopatologije in bolezni, je trpljenje. Thielicke vidi nekaj etičnih rešitev. Najprej obstaja dolžnost, da se s terapijo doseže heteroseksualna naravnost. Če to ni možno, potem naj se prizadeta oseba vzdrži spolnega odnosa. Če tudi to ne gre, naj istospolna oseba živi odrasel in odgovoren odnos z drugo osebo, vendar ne javno, da ni pohujšanja.

To stališče odpira legitimna vprašanja, saj je danes znano, da osebe, ki prakticirajo istospolno seksualnost, sodijo med rizične skupine in zbolevajo za aidsom. Hkrati pa je treba upoštevati tudi dejstvo, da vsi ljudje niso sposobni živeti vzdržno. Kakor to velja za heteroseksualne osebe, velja tudi za homoseksualce. Zavedajoč se tveganosti seksualne prakse in nezmožnosti abstinence, bi to pomenilo, da ostaja kot edina možna rešitev trdno in stalno partnerstvo dveh istospolnih oseb. V teh primerih je država dolžna poskrbeti za pravice in dolžnosti, ki izhajajo iz trajnega partnerskega razmerja. To pa še ni argument za izenačitev homoseksualnih in heteroseksualnih skupnosti in tudi ne razlog za posvojitvev otrok.

V tej skupini je tudi ameriški teolog Harvey, ki zagovarja uradno stališče Cerkve. Pri tem izpostavlja dejstvo, da večina istospolno usmerjenih oseb takšne usmerjenosti ni izbrala sama. Imajo pa svobodo, da sami izberejo vzdržnost. Res je, da ta

svoboda ni popolna. Prepričan je, da takšne osebe lahko razvijejo zelo pristne medosebne odnose, ne da bi imele genitalno razmerje. Odsotnost spolne prakse ne pomeni razčlovečenja osebe. Pri tem opozarja na zanimivo kontroverznost pri tistih moralnih teologih, ki nasprotujejo zgolj biološkemu razumevanju spolnosti, kakršno med drugim očitajo okrožnici *Humanae vitae*, sami pa pri istospolnih osebah močno zagovarjajo biološko-genitalni vidik in nimajo zadržkov do istospolne prakse.

Tretjo skupino predstavljajo tisti, ki postavljajo na isto raven homoseksualno in heteroseksualno usmerjenost in ju praktično izenačujejo. Na tej liniji sta bila holandska katoliška sinoda in združenje ameriških teologov. Moralnost homoseksualnih spolnih dejanj je sama na sebi nevtralna. Merila zanj so enaka kakor za heteroseksualna dejanja. Moralnost ima svoje merilo v avtentični ljubezni, ki temelji na zvestobi in stabilnosti, možna in nemožna je v heteroseksualnih in v homoseksualnih zvezah. Zagovornik te smeri je tudi jezuit McNeill, ki meni, da biblična dejstva zahtevajo revizijo katoliške morale. Po njegovem je seveda hvale vredno, če istospolno usmerjena oseba lahko živi vzdržno, ne da bi pri tem kakorkoli zapadla v destruktivne čustvene konflikte. V nasprotnem primeru je manjše zlo, če živi v stabilnem odnosu aktivno spolno življenje. Tudi Pittinger zagovarja podobno stališče, izhajajoč iz predpostavke, da ima človeška spolna narava fiziološko-psihološko in čustveno strukturo in je kot takšna sposobna ljubiti. Ko istospolne osebe živijo spolno življenje, je pri tem glavni motiv medsebojna ljubezen in ne seksualni vidik (Štuhec 2004, 481–497).

V to skupino bi se lahko pogojno uvrstil Carsten »Storch« Schmelzer, ki je v svoji knjigi *Homosexualität: Auf dem Weg in eine neue christliche Ethik* (2015) zagovornik vsestranskega kritičnega in spoštljivega pogleda na homoseksualno problematiko. Kljub vsej širini ta protestantski pastor svojo študijo pošteno sklene s štirimi tezami: 1. Sveto pismo je do homoseksualnosti v bistvu in izključno negativno naravnano. Ni mogoče najti izrekov ali zgodb, ki bi lahko utemeljile pozitivno razlago homoseksualnosti. Tam, kjer se poizkuša kako besedilo pozitivno razlagati, je to anahronizem, ki se trudi s sodobnimi spoznanji preinterpretirati svetopisemski tekst. 2. Nasproti nedvoumnim negativnim besedilom v Svetem pismu imamo evangelij. Bog se po Jezusu in v nekaterih zgodbah apostolov predstavi kot bolj usmiljen, kakor je njegova biblična postava. Človek ni obsojen na vero v postavo in naše verovanje ni samo v dogmatiki. Tudi če je Jezus prestopil spoštovanje in razumevanje postave, je to storil zato, ker se je posvetil slehernemu človeku. 3. Ali je mogoče spremeniti spolno usmerjenost ali to ni možno, ostaja kontroveržno vprašanje. Osebe, ki se doživljajo kot istospolno usmerjene, lahko najdejo izpolnitev v heteroseksualnih odnosih, to se zdi dokaj zanesljivo. Še bolj zanesljivo pa je, da vsi tega ne zmorejo. Zato mora znotraj krščanstva obstajati možnost za oboje. Kdor želi svoje življenje spremeniti, naj najde dobrega terapevta in ne šarlata. Kdor pa želi svojo usmerjenost živeti dalje, mu je treba to pustiti. 4. Cerkevna skupnost bi morala svoj prostor odpreti tako za tiste, ki so opustili svoje istospolno usmerjeno življenje, kakor za tiste, ki ga živijo. Ali se homoseksualna oseba odloči za javno priznanje svoje usmerjenosti, ali za terapijo, ali za celibatersko življenje, to je treba prepustiti posameznikovi osebni odločitvi, ki je v skladu z nje-

govo vestjo. »Prav tako pa je treba prepustiti vesti pastorja, ali bo takšno zvezo uradno poročil ali blagoslovil.« (Schmelzer 2015, 329–330)

Gafojeva četrta skupina istospolne usmerjenosti ne diskvalificira z moralnega vidika, a hkrati ne postavlja homoseksualne in heteroseksualne usmerjenosti na isto raven. Ti avtorji izhajajo iz razlikovanja med predmoralnim in moralnim dejanjem. Po njihovem obstaja dejanje, ki je ontično slabo, ne pa tudi nujno moralno slabo. To stališče je okrožnica *Veritatis splendor* zavrnila.<sup>1</sup> Homoseksualna dejanja so s tega vidika ontično slaba dejanja, ker niso odprta za prokreacijo in za dopolnjujoč odnos med moškim in žensko. Niso pa ta dejanja moralno slaba, če osebi, ki živi takšen odnos, manjka svoboda, da bi lahko živela drugače. Na podlagi načela manjšega zla je tako možno sprejeti ontično slabo dejanje, če se želi doseči dober cilj, ki ga pomenita odgovorno prijateljstvo in stabilen osebni razvoj. Teologa Keane in Charles Curran menita, da »istospolne osebe v božjih očeh niso manj moralne in spoštovanja vredne kot druge, vendar družba in Cerkev ne moreta spregledati dejstva, da homoseksualna dejanja ne morejo doseči tiste polnosti, ki jo lahko dosežejo heteroseksualna dejanja ... Družba in Cerkev morata podpirati tista spolna dejanja, ki pospešujejo rast, razvoj in občestvenost ljudi.« (Keane 1977, 86)

## 2. Moralno-teološki kriteriji za umestitev homoseksualnosti v družbeni kontekst

Na podlagi predstavljenih stališč lahko sklenemo, da je govor o homoseksualnosti najprej govor o neki določeni identiteti osebe in ne o njenih dejanjih ali spolni praksi. To razlikovanje je prvi nujni kriterij, ki ga moramo upoštevati. Temu sledi drugi kriterij: ko govorimo o homoseksualnih ljudeh, imamo pred seboj osebe, katerih dostojanstvo je v vsem enako kakor pri heteroseksualnih osebah. Naslednji vidik, ki ga je treba upoštevati, je vprašanje, zakaj je identiteta neke osebe homoseksualna. Danes vemo, da je za to lahko več vzrokov in da nobenega ni tako preprosto niti odkriti niti dokazati.

Tudi najnovejša prizadevanja na področju bioloških raziskav, ki gredo v smeri iskanja ustreznega gena, hormonskih vplivov in raziskovanja možganov ter preučevanja spolne identitete dvojčkov, do danes niso odgovorila na vprašanje, ali je spolna usmerjenost posledica bioloških danosti, na katere človek nima vpliva. Carsten Schmelzer v svoji obsežni študiji, ki jo je končal leta 2014 in izdal leta 2015, sklene, da »do danes ni mogoče dokazano govoriti o tem, da je homoseksualnost biološko pogojena« (Schmelzer 2015, 165). Pri tem se sklicuje na stališče prof. dr. Martina Danneckerja, ki je sam homoseksualno usmerjena oseba in ki sebe opre-

<sup>1</sup> »V vprašanju o nramnosti človeških dejanj in zlasti v vprašanju o obstoju notranje v sebi zlih dejanj se, kakor vidimo, v nekem smislu osredotoča vprašanje o človeku samem, o njegovi resnici in nramnih posledicah, ki iz tega izhajajo. Ko Cerkev priznava in uči, da obstajajo konkretno določljiva človeška dejanja, ki so že v sebi notranje zla, ostaja zvesta celotni resnici o človeku in ga s tem spoštuje ter podpira in povišuje v njegovem dostojanstvu in poklicanosti. Zaradi tega mora zavračati /.../ teorije, ki so v nasprotju s to resnico.« (Janez Pavel II. 1994, 83).

deljuje kot raziskovalca genetike, možganov, hormonov in dvojčkov. Dannecker ima zagotovo osebni interes, da bi dokazal biološko odvisnost spolne usmerjenosti, a pošteno prizna, da so vsa prizadevanja v tej smeri v preteklosti ostala neuspešna (165). Seveda pa je treba dodati, da raziskovanja potekajo dalje in da ni mogoče a priori izključiti možnosti novih in drugačnih spoznanj. Argumentacija, ki se sklicuje na biološko odvisnost, za ali proti homoseksualnosti, mora biti v skladu z dognanji na tem področju. To je etično korektno in pošteno. Zgolj to dejstvo, da ni trdnih dokazov za biološko odvisnost istospolne usmerjenosti, pa ni dovolj za presojo človeškega fenomena homoseksualnosti, ki ga človek živi kot telesno, duhovno in duševno bitje. Vsekakor pa kriterij biološke determiniranosti za zdaj ne vzdrži znanstvene presoje.

To, kar se zdi bolj zanesljivo, pa je dejstvo, da lahko govorimo o psihološki odvisnosti spolne usmerjenosti, ki ima praviloma svoje začetke v zgodnjem otroštvu, katerega človek ni zmožen preprosto ozavestiti. Na tej ravni so poskušali fenomen homoseksualnosti razumeti tako behavioristični kakor relacijski psihoanalitiki, pa tudi psihoanalitiki, ki so izhajali iz Freudove šole. Psihoanalitični krogi so blizu stališču, da je družinsko okolje tisto, ki lahko odločilno prispeva k spolni usmerjenosti posameznika. Psihosocialni dejavniki so lahko eden od razlogov, zakaj se osebe razvijajo v eno ali drugo spolno orientacijo.

Na tej ravni bi tudi lahko govorili o možnosti terapevtskega pristopa za tiste osebe, ki seveda to želijo in ki bi se za to same odločile. Prav vprašanje terapije se problematizira, češ saj homoseksualnost ni bolezen. Tudi če ni bolezen, to še ne pomeni, da se vsak človek v svoji identitetni naravnosti počuti dobro. Zato je načelno odrekanje terapije nesmisel in posledica ideologizacije homoseksualnosti. Za vsako terapijo pa je pogoj svobodna odločitev vsakega posameznika. Končno obstaja vrsta terapij za heteroseksualne osebe in za njihove identitetne probleme, o katerih nihče ne reče, da jih ne bi smelo biti, saj je heteroseksualnost nekaj normalnega. K normalnim fenomenom sodijo krize in iskanje rešitev iz njih. Sleherna identitetna kriza lahko ne glede na spolno usmerjenost išče pomoč v različnih terapevtskih pristopih in šolah. Moralno je, da osebi, ki ima krizo identitete, omogočimo in ponudimo tudi ustrezno terapevtsko pomoč. Kakšna sta njen uspeh in učinkovitost, je vprašanje, na katero ni načelnega odgovora, ampak je samo osebni odgovor, za vsak posamičen primer. Kriterij psihosocialne odvisnosti spolne identitete je zato upoštevanja vreden in odpira tudi vprašanje družbene in kulturne odgovornosti tako posameznikov kakor celotne družbe do tega fenomena.

### **3. Družbena razsežnost istospolne identitete in posledice agresivnega aktivizma**

Poleg možnih bioloških in psihosocialnih vzrokov za spolno usmerjenost lahko govorimo tudi o družbenih dejavnikih, ki imajo pomembno vlogo pri iskanju identitete. Temu se želimo na tem mestu posebej posvetiti, ker je javna razprava o redefiniciji družine in o izenačitvi heteroseksualnih in homoseksualnih skupnosti v prav-

nem in v družbenem smislu v veliki meri odvisna prav od družbene klime in pod njenim vplivom. Tako je bilo v preteklosti, ko je bila družbena klima izrazito negativno nastrojena do homoseksualnosti in je takšna tudi danes, ko se ta klima spreminja. Prav negativna družbena klima je velikokrat botrovala diskriminaciji in zanižanju človekovega dostojanstva ali celo direktnemu napadu na to dostojanstvo. Danes se je, hvala Bogu, ta družbena klima spremenila ali se spreminja. Vsekakor pa se še vedno srečujemo z ekstremi, ki homoseksualnost diskreditirajo ali pa jo mitizirajo. Družbeni dejavniki delujejo v obe smeri. Dejstvo, da je danes homoseksualnost javno priznana življenjska drža za mnoge bolj ali manj znane posameznike, kakor je recimo Tim Cook, je dobro in koristno za družbeno klimo. Obstaja pa nevarnost: če se prav znane osebe deklarirajo za istospolno usmerjene, lahko postanejo idol za mlade, ki v svoji razvojni fazi spolne identitete morda sebe prehitro poistovetijo z idolom. To je še posebno navzoče med pevci in drugimi osebami iz »show businessa«. Javno deklariranje ali celo propagiranje istospolne usmerjenosti ima lahko tudi negativne posledice, zlasti za osebe, ki v iskanju svoje lastne identitete in v svojem nestabilnem čustvovanju prehitro naredijo sklepe in se odločijo za pot spolne prakse, ki jim lahko povzroči travmatične izkušnje ali jih onesposobi za stabilne in osrečujoče odnose v prihodnosti. V času, ko veliko mladih na poti svoje osebnostne rasti trči ob problem razpadajočih odnosov v družini, ki vplivajo na čustveno stanje vseh članov, je to polje toliko bolj občutljivo in ranljivo. V tem kontekstu lahko govorimo o homoseksualnosti kot o idolatriji, za katero so dovzete čustveno ranljive in nestabilne osebe. Izkoriščanje takšnega stanja mladih ljudi je nehumano in proti človekovim pravicam. Zato je propagiranje istospolne usmerjenosti in njene spolne prakse po šolah in med mladimi, ki si zanju aktivisti posebej prizadevajo, skrajno sporno. Lahko govorimo o indoktrinaciji čustveno nestabilnih oseb prek tistih, ki programe v šolah omogočajo in izvajajo.

Naslednji pogost družbeni dejavnik je okolje, v katerem se znajdejo osebe, ki druga na drugo vplivajo tako, da prakticirajo istospolno seksualnost. Pri tem ni nujno, da se nekdo doživlja kot istospolno naravnane. Govorimo o situacijski homoseksualnosti, s katero se srečujemo v okoljih, ki so zaprta za normalni pretok in izmenjavo odnosov med obema spoloma. To so predvsem zapori, vojska in službe, v katerih so za daljši čas v medsebojni družbi samo moški ali samo ženske. Situacijska homoseksualnost je lahko navzoča tudi v tistih cerkvenih okoljih, v katerih so v skupnosti osebe istega spola. V zadnjem času slišimo govorjenje o »homoseksualnem cerkvenem lobiju«, ki naj bi imel tako v vesoljni kakor v domači Cerkvi poseben in odločilen vpliv. Tako je, recimo, v Nemčiji javno spregovoril o svoji spolni usmerjenosti in o takšnih osebah znotraj cerkvenih krogov duhovnik David Berger. V ocenah, koliko ljudi je v cerkvenih krogih istospolno usmerjenih, je močno pretiraval, saj je govoril o 50 % homoseksualno usmerjenih duhovnikov (Schmelzer 2015, 199). Še večje pretiravanje pa si je privoščil jezuit Hermann Kugler, ki je katoliško Cerkev opredelil kot »največjo mednarodno organizacijo homoseksualcev« (200). Tako smo lahko ob začetku pontifikata papeža Frančiška brali, da bo v kuriji moral počistiti s homoseksualnim lobijem in nekaj podobnega se je svetovalo tudi novemu ljubljanskemu nadškofu Zoretu. Nепreverjene in ne-

dokazane govorice na tem področju lahko naredijo veliko škode in prav nič ne prispevajo k vključevanju istospolnih oseb, tako v družbo kakor v cerkveno občestvo. Znotraj cerkvenega občestva pa povzročajo sume in natolcevanja, ki lahko kakega posameznika zaznamujejo za vse življenje. Hkrati tudi v javni razpravi opažamo dvojna merila glede istospolno usmerjenih oseb. Če se o njih govori v cerkvenem kontekstu, so predmet obsojanja, če so zunaj tega konteksta, jih heroizirajo. To je javna dvojna morala, ki jo ista javnost rada očita Cerkvi. S tem pa nočemo reči, da je to vprašanje, ki ni povezano z notranjim cerkvenim življenjem. Tudi v Cerkvi bo treba najti primerne pastoralne odgovore na izzive, ki jih prinašajo spoznanja na področju človeka in njegovih orientacij.

Glede na znane statistične podatke, ki so dostopni in ki izhajajo iz homoseksualnih krogov, naj bi bilo med 2,7 % in 1,1 % moških in od 1,3 % do 0,4 % žensk, ki so izključno homoseksualno usmerjeni. V ta procent niso vključene biseksualne osebe. To se pravi, da se sorazmerno nizek procent prebivalstva uvršča v kategorijo istospolno usmerjenih oseb, vendar je v javni diskusiji neproporcionalno močno zastopan (Schmelzer 2015, 23–24). Velika pozornost, ki jo javnost posveča tej problematiki, govori v prid tezi, da se skuša s propagiranjem istospolnosti na tej občutljivi ravni človekovega čustvovanja in ravnanja rušiti vrednostni red, ki ga v prvi vrsti zagovarjajo krščanstvo in druge religije.

Zato je vpliv javnega mnenja in zakonodaje, ki ureja medčloveška razmerja, toliko bolj pomemben. Nekateri aktivisti iz homoseksualnega kulturnega okolja so zelo aktivni in tudi agresivni pri propagiranju istospolnosti kot normalnega množičnega fenomena, ki si ga po njihovem mnenju mnogi ne upajo priznati. Tako imenovane parade ponosa naj bi služile detabuizaciji homoseksualnosti in pomagale k njeni normalizaciji v družbi. Vsak družbeni konflikt, ki nastane ob teh manifestacijah ali v odnosu do istospolno usmerjenih oseb, se takoj opredeli s homofobijo in z drugimi podobnimi diskreditacijami. Ob tem pa se nihče ne vpraša, zakaj pa je potrebna neka določena provokacija, ki jo sprožijo istospolne osebe same. Kdor provocira, lahko računa, da bo izzval protiprovokacijo. Odsotnost tolerance je tako na obeh straneh več kakor očitna. Poleg tega se ob paradah ponosa lahko zastavi vprašanje, zakaj istospolne osebe potrebujejo za svojo identifikacijo to javno manifestiranje, ki po pravilu presega meje dobrega okusa in se kaže v nekakšnem kultu genitalnosti.

Da pri vsem tem ni bistvena neka kulturna revolucija, katere cilj bi bila v prvi vrsti izenačitev istospolnih oseb na ravni državljanskih pravic, ampak zavestno in sistematično spreminjanje kulture in njenih vrednot, je več kakor očitno, ko govorimo o vprašanju zakonodaje in o medijski podpori istospolnim aktivistom. Zadnji dogodek v ZDA (Kentucky), ko je bila državna uslužbenka Kim Davis nekaj dni zaprta, ker je odklonila resda zakonsko predpisano možnost poroke med istospolnima osebama, potrjuje tezo tistih, ki so opozarjali, da je izenačevanje heteroseksualnih in homoseksualnih partnerstev veliko več kakor zagotavljanje človekovih pravic homoseksualcem. To je kulturna revolucija, ki ne spoštuje niti svobode vesti drugače mislečih. Zgodba Davisove, ki ni spoštovala zakona, govori o tem, da homoseksualni lobi uporablja totalitarne metode in da iz svojega gibanja ustvarja



ideologijo, usmerjeno tako proti svobodi vesti kakor proti krščanski etiki. Prav na točki kršenja svobode vesti se konča sleherna družbena toleranca. Tisti, ki so se kdaj upravičeno doživljali diskriminirane, sedaj sami diskriminirajo drugače misleče. Na ta način se ne more uveljavljati demokratična, pluralna in tolerantna družba. Ni je mogoče doseči z redefinicijo družine; za to se trudijo v slovenskem primeru in v nekaterih drugih državah. Družbena agresivnost homoseksualnih aktivistov tako izziva odpor do vsega, kar je povezano z njihovo subkulturo. Nasprotniki homoseksualne subkulture pogosto opozarjajo na tako imenovani homoseksualni manifest, ki ga je napisal Michael Swift, kot glosa s pretiravanji o tem, kako zatirani sanjajo, da bi postali zatiralci. Vsako dejanje ali akcija, ki dejansko gre v smeri obrata, kdo je zatiran in kdo zatiralec, samo dodatno vzbuja dvom o neresničnosti glosine vsebine, ki med drugim pravi: »Vaše sinove bomo sodomizirali, znamenja vaše bedne moškosti, vaše plitve sanje in vulgarne laži. Zapeljevali vas bomo v vaših šolah, v vaših stanovanjih, telovadnicah, slačilnicah, stadionih, seminarjih, mladinskih skupinah, kinotekah, vojašnicah, zavetiščih, klubih za moške, kongresnih centrih, vsepovsod, kjer se družijo moški z moškimi. Vaši sinovi bodo naši lizači, ki nam bodo na voljo. Prelevili se bodo v našo podobo. Po nas bodo hrepeneli in nas oboževali ... Tresi se, heteroseksualna svinja, ko se bomo pojavili pred teboj brez maske.« (Schmelzer 2015, 338)

Če istospolni aktivisti prek pravnega reda izničujejo svobodo vesti in želijo z uvajanjem homoseksualne vzgoje v šolski sitem otrokom in mladini privzgojiti prepričanje, da je izbira spola stvar osebne odločitve in kulturne odvisnosti, potem je v tej glosi jedro resnice, ki pri boječih upravičeno prebuja strah. Stvar družbene dogovora je, kako umestiti vprašanja istospolnosti v sodobni družbeni kontekst. Za to so potrebni najprej odprt in odkrit pogovor, odsotnost zlorabe sočasne politične moči in racionalna argumentacija, ki je pripravljena prisluhniti slehernemu argumentu. Za takšen proces je prvi pogoj družbena kultura strpnosti, ki je, žal, slovenski kulturni prostor ne zmore ali še ne zmore.

Poizkus redefinicije družine je zelo slab in zelo ideološki poizkus, kako uveljaviti eventualne pomanjkljivosti pri državljskih pravicah istospolnih oseb. Fenomen istospolnosti je namreč v svoji kompleksnosti in večplastnosti v marsičem nedorečen in v svojih posledicah tudi vprašljiv.

## 4. Sklep

Če sklenemo sintetični prikaz različnih stališč do istospolnosti, lahko najprej ugotovimo, da znotraj krščanske etike obstajajo resni poizkusi in argumenti, kako odgovoriti na izzive, ki jih za krščansko etiko pomenijo sodobni kulturni trendi. Njihov glavni cilj je, da bi ljudje smeli živeti svojo spolno resničnost svobodno in integrirano. Družba s svojo zakonodajo je tako dolžna odgovoriti na ta vprašanja z ustreznimi zakoni, ki ljudi ne diskriminirajo na vseh področjih solidarnostnih družbenih sistemov, kakor so socialno, zdravstveno in pokojninsko zavarovanje, in vseh tistih področij, ki delujejo na podlagi davkoplačevalskega denarja. Naloga države ni, da

deluje zgolj po etičnih kriterijih ene skupine državljanov, kakor smo kristjani. Ni pa za državo in za družbo kot celoto dobro, če država začne posegati v definicije nekaterih temeljnih družbenih kategorij, kakor je družina, in pri tem ne najde širokega soglasja. Tam, kjer država z zakonodajo vstopa v polje etičnega ali celo intimnega sveta svojih državljanov, mora biti bolj zadržana kakor prehitra, saj samo tako lahko varuje temeljni vrednoti, za kateri je najbolj pristojna, pravičnost in mir.

Seveda pa ostaja odprto vprašanje in problem, kako homoseksualne in heteroseksualne skupnosti izenačiti v zadevah različnosti, ki jih brez dvoma pomeni dejstvo, da dva moška in dve ženski nista isto kakor moški in ženska in da iz prvih dveh odnosov po naravi stvari ne izhajajo potomci, medtem ko sta moški in ženska v svoji temeljni – celični – strukturi pogoj za potomstvo. Na tej ravni se biološkim dejstvom ni mogoče izogniti in jih je treba integrirati v etično presojo.

Poizkusi popolne izenačitve neizenačljivega so na žalost pospremljeni tudi z argumentom politične moči in preglasovanja, brez odprte in konstruktivne razprave, to pa seveda vrže dvom na iskreno prizadevanje za doseganje še morda nedoseženih človekovih pravic. Žal tudi nekatere prakse po svetu ta dvom poglobljajo in upravičeno ali neupravičeno spodbujajo nove oblike konfliktov. To dobiva znake kulturnega boja in postavlja pod vprašaj vrednote, ki so prav tako kakor enakopravnost istospolnih oseb rezultat moderne družbe, če omenimo samo pravico do ugovora vesti in toleranco, ki mora biti vsestranska.

## Reference

- Carsten »Storch«, Schmelzer.** 2015. *Homoseksualität: Auf dem Weg in eine neue christliche Ethik?* Moers: Brendow Verlag.
- Gafo, Javier, ur.** 2000. *Omosessualita un dibattito aperto.* Assisi: Cittadella Editrice.
- Janez Pavel II.** 1994. *Sijaj resnice.* Ljubljana: Družina.
- Keane, Philip S.** 1977. *Sexual Morality: A Catholic Perspective.* New York: Paulist Press.
- Štuhec, Ivan.** 2004. Ali sodobna civilizacija izničuje razliko med spoloma? *Bogoslovni vestnik* 64, št. 3:481–497.
- Wunibald, Müller.** 1987. *Homosexualität: eine Herausforderung für Theologie und Seelsorge.* Mainz: Matthias-Grünwald Verlag.