

DEJAN PACEK

Izjava o verski svobodi *Dignitatis humanae*

Po sodobnem mišljenju je verska svoboda uveljavljena, kadar lahko vsakdo bodisi zasebno bodisi javno svobodno izpoveduje svojo vero, jo obhaja in poučuje ter ko nihče zaradi teh dejanj ni preganjan, kaznovan z denarno kaznijo oziroma zaporom ali celo mučen in usmrčen. Noben človek in nobena oblast – ne civilna ne verska – ne sme nikogar siliti k veri ali ga od vere, ki jo smatra po svoji vesti za pravo, s silo odvrčati.

Spoštovanje verske svobode zahteva, da se ljudem priznajo sledeče pravice: do izgradnje verskih objektov, molilnic, tiskanja knjig, ustanavljanja vrtcev, šol, univerz, dijaških in študentskih domov, bolnišnic, ustanavljanja društev in podjetij. Verska svoboda tudi predpostavlja pravico do vstopa oziroma izstopa iz verske skupnosti in priznavanje navedenih pravic verskim manjšinam.¹ Papež Janez Pavel II. (1978–2005) je v poslanici za svetovni dan miru 1988 poudaril, da pravica do verske svobode ni zgolj ena izmed človekovih pravic, marveč je izmed vseh »najbolj osnovna, ker je njen prvi izvir dostojanstvo vsakega človeka v njegovem bistvenem odnosu do Boga«. Zato je verska svoboda »temeljni kamen zgradbe človekovih pravic« in »temeljni izraz svobode vesti«, ki se »dotika same identitete človekove osebe«. ² Katoliška Cerkev (dalje: Cerkev) je tovrstno razumevanje verske svobode osvojila na Drugem vatikanskem koncilu (1962–1965), ko je v Izjavi o verski svobodi (*Dignitatis*

humanae) (dalje: Izjava) s podnaslovom *Pravica osebe in skupnosti do družbene in državljanske svobode v verskih zadevah* razglasila, da k spoštovanju verske svobode poleg krščanskega izkustva zavezuje predvsem dostojanstvo človeške osebe.

Pričujoči prispevek v ospredje postavlja prelom v urejanju odnosov med Cerkvijo in državo, ki ga predstavlja Izjava, obravnava pa tudi njeno predzgodovino, potek sprejemanja ter ideje, na katerih sloni.

PREDZGODOVINA IZJAVE

Ko je papež Janez XXIII. (1958–1963) 11. oktobra 1962 odprl Drugi vatikanski koncil, je vladalo splošno pričakovanje, da se bo cerkveni zbor opredelil glede vprašanja verske svobode v civilni sferi. Izjava o odnosih med Cerkvijo in državo je bila sprva umeščena v shemo o Cerkvi. Po prvem zasedanju koncila je bila ta tema prenesena v shemo o

ekumenizmu kot poglavje o verski svobodi. Končno je novembra 1964 po prejetih 380 komentarjih in predlogih shema o verski svobodi postala samostojen koncilski dokument v obliki izjave (*declaratio*) o verski svobodi.³ Ni pa tedaj bilo še jasno, ali naj koncil opravi splošen premislek o principih verske svobode ali naj omeji svoje delo na politično izjavo. Dileme koncilskih očetov, kot kam umestiti izjavo, kako jo nasloviti in kakšna naj bo njena vsebina, zrcalijo težavno zgodovino odnosov med Cerkvijo in državo v moderni dobi.⁴

Stoletje prej, na Prvem vatikanskem koncilu (1869–1870), je bilo vprašanje svobode in avtoritete Cerkve obravnavano *ad intra* in do neke mere tudi razrešeno na način, da je koncil utrdil papežev oblast nad vso Cerkvijo. Tovrstna afirmacija papeštva je bila neizbežno neuspešna zaradi stališča številnih evropskih držav, da krajevna Cerkev uživa civilne svoboščine le v uniji z državo ter da ima država pravico nadzorovati njeno delovanje. Vlade, vzpostavljene v političnih revolucijah 19. stoletja, so zasegle cerkveno lastnino, ukinile samostane in verske redove, ukinile ali prevzele nadzor nad semenišči in župnijskimi šolami, vzpostavile nadzor nad komunikacijo med Rimom in škofijami in v mnogih primerih vsilile pravico veta pri škofovskih imenovanjih. Novonastale države so se ob tem sklicevale na starejše cerkvene doktrine o prevladi krajevnih Cerkva *vis-à-vis* Rimu. Te doktrine so bile nasprotno razumevanju Cerkve o lastnem izvoru, naravi in poslanstvu ter so v Franciji nosile ime galikanizem, v Nemčiji febronianizem in v Avstriji jožefinizem. Skratka, v 19. stoletju so namerno oživeli ekleziologijo iz obdobja *ancien régime*, da bi poudarili moč nacionalnih držav, v škodo vesoljnosti in neodvisnosti Cerkve.⁵

Od leta 1870 do konca prve svetovne vojne se je problem svobode Cerkve *ad extra* razreševal na dva načina. Prvi način je bil, da so papeži objavljali okrožnice in druge dokumente o odnosih med Cerkvijo in civilnimi oblastmi. Papež Leon XIII. (1878–1903) je

napisal nekaj več kot 110 okrožnic in pisem, od katerih je več kot 30 tako ali drugače obravnavalo civilno oblast in odnos Cerkve do le-te. Daljnosežnega pomena je bilo, da je bila v okrožnici O človeški svobodi (*Libertas prae-stantissimum*) iz leta 1888 prvikrat v uradnih cerkvenih dokumentih zahteva po svobodi Cerkve utemeljena z dostojanstvom človeške osebe.⁶ Drugi način je predstavljal sklepanje konkordatov, s katerimi je Sveti sedež poskušal zaščititi svobodo krajevnih cerkva od države do države različno. Sveti sedež je tako podpisal z evropskimi in južnoameriškimi vladami nekaj ducat konkordatov. Ti so krajevnim cerkvam zagotovili številne privilegije, vendar na račun njene neodvisnosti od civilnih oblasti, saj se je bil Sveti sedež, kadar je šlo za škofovska imenovanja, dolžan dogovarjati z oblastjo v Italiji, Španiji, Franciji in Braziliji, ki so imele možnost ugovora proti izbranemu kandidatu. Splošna značilnost obravnavanega obdobja je, da je Cerkev imela izdelano filozofsko in teološko doktrino o odnosih s civilnimi oblastmi, prav tako je premogla *ad hoc* diplomatsko orodje v obliki konkordata, ni pa razvila vmesne politike, ki bi združila spekulativne in diplomatske cilje.⁷

Začetek sodobne cerkvene doktrine o verski svobodi sega v štirideseta leta 20. stoletja, v pontifikat papeža Pija XII. (1939–1958). Kot vatikanski diplomat, državni tajnik in slednjič papež je Pij XII. izkazal odločen interes za razvoj – tako na teoretični kot na praktični ravni – stališča o razmerju med Cerkvijo in državo. Njegov prispevek je v tem pogledu dvojen: prvič, opustil je ideal svojih predhodnikov o enotnosti oltarja in prestola ter drugič, sprejel je samorazumevanje demokratičnih vlad o naravi in obsegu njihove avtoritete, torej utemeljitev oblasti v demokratični večini in ustavnem redu ter moralno omejitev delovanja oblasti z zavezo o spoštovanju človekovih pravic.⁸ Prelom v cerkvenem razumevanju moderne države predstavljata papeževi božični poslanici iz leta 1942 in 1944. V slednji je odločno naglasil

podrejenost države človeku, ki je »subjekt, temelj in smoter družbenega življenja«.⁹

NASTANEK IZJAVE¹⁰

Tajništvo za edinost kristjanov je 9. novembra 1963 koncilskim očetom predložilo prvi osnutek izjave o verski svobodi. V naslednjih dveh letih je bil osnutek izjave še šestkrat na novo predelan.

Versko svobodo je prvi osnutek prvenstveno obravnaval kot zahtevo vesti. Pridružen je bil osnutku o ekumenizmu kot njegovo 5. poglavje. Kratka koncilaska debata o njem je potekala 19. in 21. novembra 1963. V osnutku je bila poudarjena predvsem dolžnost ravnati se po svoji vesti oziroma biti poslušen zahtevam svoje vesti. Civilna oblast je obvezana priznavati to pravico in olajšati njeno izvrševanje; v luči tega more biti pravica do verske svobode omejena le toliko, kolikor to resnično zahteva skupna blaginja družbe. O popravljenem osnutku so nato koncilski očetje razpravljali 23. in 25. septembra 1964. Ne le nasprotniki, temveč tudi zagovorniki samostojne koncilске izjave o verski svobodi so tekst v tej obliki zelo kritizirali. Glavi ugovor kritikov je bil v tem, da tekst na neupravičen način iz subjektivnega reda vesti napravlja sklepe za objektivni pravni red.

Drugi osnutek je poudaril človekove pravice, ki izhajajo iz človekovega dostojanstva. Na temelju kritike prvega osnutka je bila v drugem osnutku pravica do verske svobode, utemeljene na nov način. Še v času istega zasedanja je bil 17. novembra 1964 koncilskim očetom predložen izboljšan tekst, ki je postal samostojna koncilaska izjava. V tem tekstu je bila pravica do verske svobode, utemeljene na način, da te pravice ne ustvarja civilno pravo, ampak je nasploh ena od temeljnih sestavin človekovih pravic, saj obstoji neodvisno od pravnega priznanja. Popravljeni tekst se pri dokazovanju pravice do verske svobode ne sklicuje več na osebno prepričanje človekove vesti, ampak na dostojanstvo človeške osebnosti, utemeljene v objektivnem redu.

Ta objektivni red zahteva, da se posebno v verskih vprašanjih človek odloča z lastno odgovornostjo na podlagi lastnega spoznanja, ne pa pod pritiskom bodisi s strani posameznikov bodisi družbe. Država, ki ima na skrbi skupno časno blaginjo, je dolžna priznavati versko svobodo, jo zajamčiti in varovati zoper vsako kršitev ter olajšati njeno izvrševanje. Tovrstna utemeljitev verske svobode je ostala v vseh nadaljnjih predelavah teksta nespremenjena. Medtem ko je prejšnji osnutek gradil svoje dokazovanje na temelju moralne filozofije in se ni oziral na zgodovinski razvoj vprašanja verske svobode in katoliškega nauka o tem vprašanju, je izboljšani tekst upošteval ta razvoj in se uprl na idejo človekovih pravic. Proti koncu tretjega zasedanja je prevladovalo pričakovanje, da bo ta izjava dokončno izglasovana. Toda mnogi koncilski očetje so zahtevali ponovno diskusijo, ker je bil tekst pred tem ponovno predelan. Zaradi pomanjkanja časa je bilo nazadnje odločeno, da izjava o verski svobodi na tretjem zasedanju še ne more biti dokončno izglasovana, kar je predvsem med severnoameriškimi škofi povzročilo precej razburjenja, časopisje pa je to razlagalo kot sabotiranje izjave o verski svobodi. Vendar se je v skladu z zagotovilom samega papeža nadaljevalo razmišljanje o tej izjavi.

Do osnutka, ki je bil predstavljen leta 1965, so koncilski očetje zavzeli različna stališča. Med koncem tretjega zasedanja in sredino februarja 1965 je tajništvo koncila prejelo 218 predlogov za spremembo teksta. Tajništvo jih je delno upoštevalo in tekstu dodalo poglavje o zakoreninjenosti verske svobode v Svetem pismu. Dodan je bil tudi odstavek o upravičenosti konfesionalne države, kolikor splošne pravice do verske svobode s tem niso prizadete. Ta tekst je bil osnova za koncilsko debato od 17. do 20. septembra 1965. Zoper tekst je bilo mnogo ugovorov s strani koncilskih očetov. Nasprotniki teksta so izhajali iz dežel z močno katoliško večino in niso imeli splošnih izkušenj glede verske svobode. Razdeljeni so bili v dve skupini. Skrajna skupina je bila

proti vsaki izjavi, češ da je s poudarjanjem pravice do verske svobode v nevarnosti katoliška vera sama; ljudje, ki so v zmoti, so lahko samo predmet strpnosti, ne pa subjekt verske svobode. Bolj umirjena skupina je predvsem branila katoliško državo, kakršna se je izoblikovala tekom zgodovine, in je tej državi pripisovala pravico in dolžnost v imenu skupne blaginje preprečevati nastajanje in širjenje herezij.

Tudi zagovorniki verske svobode so bili razdeljeni v dve skupini. Oboji so kritično vrednotili osnutek Izjave. Manj kritična je bila skupina koncilskih očetov iz angleško govorečih držav. Ti so zaradi dolgotrajne izkušnje z državno zakonodajo Združenih držav Amerike versko svobodo jemali kot skoraj nekaj samoumevnega. Osnutek se jim je zdel preveč prikrojen evropskim razmeram. Po pojmovanju druge skupine koncilskih očetov se mora Izjava obračati v prvi vrsti na sodobni svet. Obema skupinama zagovornikov verske svobode je bilo jasno, da država nima pravice posegati v temeljno človekovo pravico do verske svobode. Zahtevo, da je potrebno iz osnutka izločiti vse, kar bi dajalo vtis, da ima država kakšne pristojnosti v religioznih zadevah, so poudarjali predvsem predstavniki vzhodnoevropskih cerkva. Prav tako so zagovorniki verske svobode bili prepričani, da je ta človeška pravica zasidrana v človeški naravi in da obenem ustreza evangeliju, ki oznanja ne le božje resnice, ampak tudi človeško svobodo.

Kljub nasprotovanjem je bil osnutek Izjave 21. septembra 1965 predložen koncilu. Od 2222 navzočih koncilskih očetov jih je na glasovanju 1997 odgovorilo z da, 224 z ne, en glas pa je bil neveljaven. Nekateri škofje so po tem glasovanju še naprej trdili, da Izjava spodkopava nauk o eni sami resnični Kristusovi Cerkvi. Tajništvo koncila je zato sprejelo predlog, naj bo za odstranitev tega pomisleka v uvodu Izjave dodana izpoved vere v katoliško in apostolsko Cerkev. Mnogi zagovorniki verske svobode z dostavkom niso bili zadovoljni, češ da deluje kot tujek

v tekstu in da nima nikakršnega odnosa z versko svobodo kot zadevo civilnega reda; dalje, da je dostavek preveč apologetičen, težko sprejemljiv za ekumensko usmerjene kristjane in premalo skladen s pastoralno usmeritvijo cerkvenega zbora. Izjava, kakor je poudarjala velika večina koncilskih očetov, mora biti namenjena vsemu svetu, krščanski in nekrščanski pa tudi neverni javnosti; ravno tega dostavek po njihovem ni upošteval. Tajništvo koncila je bilo nasprotno mnenja, da osnutek Izjave tudi v svojem uvodu ne more biti bistveno spremenjen, saj se je pri glasovanju 26. oktobra 1965 za uvod z dostavkom izjavilo 2031 koncilskih očetov in 139 proti. Na deveti koncilski javni seji 7. decembra 1965 je osnutek Izjave prejel 2308 glasov za in 70 glasov proti ob 8 neveljavnih glasovih. Izjava je tako postala koncilski dokument, ki je prejel več *non placet* oziroma negativnih glasov koncilskih očetov kot katerikoli drugi sprejeti koncilski dokument. Najodločnejši nasprotniki Izjave na čelu z nadškofom Marcelom Lefebvrom so sčasoma stopili na pot shizme, njeni zagovorniki pa so nasprotno nemalokrat podajali trditve, katerih vsebina je presegala tisto, o čemer dokument v resnici govori.

IZJAVA: KREATIVNA REŠITEV

Drugi vatikanski koncil je naslovil vprašanje svobode Cerkve tako *ad intra* kot *ad extra*. Prvi vidik je obravnavan v Dogmatični konstituciji o Cerkvi (*Lumen gentium*) in v Odloku o pastoralni službi škofov (*Christus Dominus*). Drugi vidik je zajet v Pastoralni konstituciji o Cerkvi v sedanjem svetu (*Gaudium et spes*) in v Izjavi o verski svobodi (*Dignitatis humanae*). Da bi slednjo lahko pravilno razumeli, je potrebno upoštevati njen vmesni značaj, da torej ne predstavlja celovite študije o teoriji in praksi odnosov med Cerkvijo in državo pa tudi ne posreduje konkretnih navodil za urejanje navedenih odnosov. V primerjavi z velikimi koncilskimi dokumenti tako po obsegu kot bogastvu idej

je Izjava »zelo kratek, jedrnat oziroma vse prej kot gostobeseden« tekst.¹¹ Kljub temu je v referenčnem delu *History of Vatican II* opredeljena kot »eden od najpomembnejših koncilskih dokumentov in obenem odločilen dokument v zgodovini človeštva«. Njena široka humanistična, filozofska in teološka argumentacija namreč na uravnotežen način opredeljuje odnos Cerkev do moderne države in družbe, njena načela pa za povrh nudijo idejno osnovo za ekumenizem in sobivanje religij.¹²

Izjava se – tako kot koncilski Izjava o razmerju Cerkev do nekrščanskih verstev (*Nostra aetate*) – ukvarja z vprašanji, ki bolj kot druga omogočajo presojo, kako temeljito je bila Cerkev v procesu podanašnjeja pripravljena v odnosu do posvetne družbe spremeniti tedaj veljavna načela, izoblikovana v stoletjih doktrinalnega razvoja. Že od njene pripravljalne faze je bilo razvidno, da se ob vprašanju verske svobode soočata, po besedah generalnega tajnika koncila Pericla Felicija, »dve diametralno nasprotni konceptiji«. Na eni strani so bili zbrani zagovorniki večstoletnega cerkvenega nauka, ki je dosegel svoj vrh v papeškem magisteriju 19. stoletja, zaznamovanem s protirevolucionarno in protimodernistično miselnostjo. Ta temelji na prepričanju, da ima le resnica pravico do svobode ter da je v odnosu do verskih zmot dovoljena le relativna toleranca in še to le v primeru, da se izognemo večjemu zlu. Iz tega izhaja, da ima le Cerkev, ki edina v polnosti poseduje resnico, pravico, da zahteva in uživa polno svobodo delovanja. Popolno družbeno ureditev tako predstavlja katoliška država, ki ima dolžnost voditi in vladati ljudem v skladu z normami, ki jih uči Cerkev. V takšni ureditvi je mogoče druge verske skupnosti le tolerirati, njihovim predstavnikom pa ne sme biti dovoljeno, da druge ljudi zapeljujejo v zmotu.

Nasprotna stran ni premogla alternative, ki bi bila vsaj približno tako solidno argumentirana ali utemeljena v cerkvenem učitelstvu. Bila pa je spodbujena zaradi uvida vrste

potreb Cerkev: potrebe, da Cerkev pristopi k razreševanju problemov posameznikov in skupnosti drugače kot s pozicije moči; potrebe po soočenju z rastočim nelagodjem, ki je izviral iz razlik med stališči Cerkev in sodobno kulturo ter javnim mnenjem; potrebe, da se Cerkev otrese obtožb o oportunizmu in dvojnih standardih, saj naj bi Cerkev bila netolerantna, ko predstavlja večino, ko pa se znajde v položaju manjšine, zahteva toleranco s strani civilnih oblasti. V soočenju zgoraj navedenih idej pa se je odrazila še pomembnejša polemika, namreč ali je dopustno spreminjati cerkveno doktrino. Poglavitno torišče sporov na Drugem vatikanskem koncilu je bila prav dilema, ali je lahko cerkvena doktrina podvržena spremembam.¹³ Besedilo Izjave posredno priznava obstoj navedene dileme, saj je vanj vključena kompromisna izjava, da vatikanski cerkveni zbor »preučuje sveto cerkveno izročilo in nauk, iz katerega vedno zajema novo, skladno s starim«.¹⁴

Izjava kreativno združuje na prvi pogled nasprotna načela (na primer svoboda vesti ter dolžnost države, da ureja moralni vidik življenja), ob tem pa ne izenači raznovrstnih elementov, pač pa nasprotno ohranja njihov posebni značaj in jih integrira v miselni sistem, katerega poglavitna značilnost je spoštovanje dostojanstva človeške osebe in njegove svobode.¹⁵ Kar je presenetljivo in obenem predstavlja največjo inovacijo, je odločitev koncilskih očetov, da argumentacija Izjave temelji na dostojanstvu človeške osebe, katerega srčiko predstavlja njegova zmožnost, da vstopa v odnos z Bogom.¹⁶ Že izvorni naslov Izjave v latinščini nakaže njeno temeljno vsebino in sporočilo. Opredelitev človekovega dostojanstva za bistvo načela verske svobode, le-te pa za poglavitno zahtevo Cerkev pri urejanju odnosov s civilnimi oblastmi, omogoča Cerkvi, da išče najrazličnejše načine zaščite človeškega dostojanstva in verske svobode, ne da bi bila primorana poistovetiti se z zgodovinskimi modeli urejanja odnosov z državo.

ZAVRNITEV MODELA CORPUS MYSTICUM

Russel F. Hittinger poudarja, da je bila na Drugem vatikanskem koncilu verska svoboda obravnavana v luči treh različnih modelov položaja Cerkve v odnosu do posvetne oblasti: model *corpus mysticum*, model liberalne nevtralnosti in model *cuius regio, eius religio*. Navedeni modeli zdaleč niso bili abstraktni, temveč je imela Cerkev z njimi mnoge in večidel negativne zgodovinske izkušnje. Slednji so bili razlogi, da je vesoljni cerkveni zbor zavrnil vse tri.

Prvi model predstavlja ureditev, znano pod imenom *Christianitas* (kristjanstvo). Od 9. stoletja naprej sta Cerkev in država tvorili enoten, čeprav razmejen *corpus mysticum* (mistično telo). Cerkev in država sta v tej ureditvi delovali kot enoten organizem, notranje razmejen med dvema avtoritetama, ki sta bili po splošni predstavi vsaka na svoj lastni način soudeleženi v trojni Kristusovi preroški, kraljevski in duhovni oblasti. Medtem ko je bil kralj soudeležen v trojni Kristusovi oblasti *pedes in terra* (z nogami na zemlji), je cerkvena hierarhija predstavljala trojno Kristusovo oblast *caput in caelo* (z glavo v nebesih). Stoletja se je cerkveni nauk o odnosu med cerkveno in civilno avtoriteto razvijal znotraj opisanega družbenopolitičnega okvira. V 17. stoletju pa se je v Evropi, izmučeni od verskih sporov in vojn po Lutrovi shizmi, oblikoval nov pogled na odnos med vero oziroma Cerkvijo in državo. Kot rezultat iskanja nove oblike sožitja prebivalcev Stare celine je nastal koncept moderne države, ki mora skrbeti le za tuzemsko srečno in varno življenje svojih državljanov, medtem ko posmrtno odrešenje ni več stvar države. Prizadevanje za ločitev sfere vere in politike je bilo lastno piscem ustave Združenih držav Amerike (1788), evropsko liberalno gibanje pa si je v teku celotnega 19. stoletja prizadevalo uveljaviti te ideje pod geslom modernosti. V Cerkvi je ideal državno priznane in podprte religije začel opuščati papež Pij XI. (1922–1939), kar pa

ni bila enostavna naloga, saj je navedeni ideal koreninil v dveh vidikih teologije. Prvič, da je naloga priznanja in služenja verski resnici naloga družbe in ne le posameznikov (čeprav je ob tem ostalo nejasno, kako naj družba uresničuje ta ideal, ne da bi si prisvojila nalogo Cerkve), in drugič, da je Kristusova oblast tako duhovna kot časna (če bi jo razumeli le kot duhovno, bi bilo to v nasprotju s temeljno kristologijo).¹⁷

Zavrnitev *corpus mysticum*, ko Cerkev na osnovi ustave, konkordata ali sporazuma med državo in Svetim sedežem uživa privilegiran položaj v odnosu do preostalih verskih skupnosti, je podana v 6. poglavju Izjave.¹⁸ Ta razglša, da je celo v okoliščinah, ko je eni verski skupnosti dano »posebno državljansko priznanje v pravni ureditvi države«, potrebno, da se vsem preostalim državljanom in verskim skupnostim »prizna in zagotovi« pravica do verske svobode.¹⁹ Navedeno stališče je resnično prelomno, saj je več stoletij Cerkev pojmovala versko svobodo kot pravico do svobode edine prave, tj. katoliške vere, pri čemer bi jo na področju zakonov priznavala in varovala država.²⁰ Izjava izraža spoznanje Cerkve, da mora biti prizadevanje za lastno svobodo dopolnjeno z zahtevo po svobodi preostalih verskih skupnosti. Tovrstna drža je nujna za verodostojnost Cerkve, ki se je na ta način uspešnejše umestila v moderno politično okolje, ki ga izrazito določa zahteva po enakopravnosti raznih oblik prepričanj in pripadnosti.²¹

ZAVRNITEV MODELA LIBERALNE NEVTRALNOSTI

V drugem modelu Cerkev uživa negativno svobodo v odnosu do civilne oblasti, saj v moderni ustavni ureditvi slednje nimajo avtoritete v verskih zadevah. Model liberalne nevtralnosti lahko privede do negativnih situacij za Cerkev: 1. pozasebljenja vere, pri čemer se v najbolj ekstremni obliki verskim skupnostim odreče pravni status; 2. redukcije moralnega in pravnega statusa Cerkve na

raven civilnih združenj; 3. zanikanja, da ima civilna oblast kakršnokoli vlogo v moralnih vprašanjih. Izrazit odpor koncilskih očetov do nevtralne ureditve odnosov med Cerkvijo in civilno oblastjo dokazuje njihova utemeljitev zahteve o državljanski pravici do verske svobode na način, da ta ni predstavljal niti teoretične niti praktične podpore tovrstni ureditvi odnosov.²²

Med razpravo o kompetencah civilne oblasti v verskih zadevah se je v drugem osnutku Izjave pojavila trditev, da »država ni kvalificirana, da sodi o resnici v verskih zadevah«. Po razgreti razpravi je bila ta iz nastajajočega koncilskega dokumenta izključena iz naslednjih razlogov: na osnovi navedene izjave bi mogli sklepati, da civilna oblast nima niti najmanjše zmožnosti presoje, ali je neka religija dobra ali ne; zmanjšali bi odgovornost civilnih oblasti v zadevah, kot sta zakon in splav; izjava favorizira indiferentno doktrino v odnosih med Cerkvijo in državo.²³

Izjava versko svobodo obravnava kot obveznost vseh ljudi, ki so »resnico, zlasti tisto, ki se nanaša na Boga in njegovo Cerkev, dolžni iskati, se spoznane okleniti in jo ohraniti«. ²⁴ Ker ta princip izraža obveznost, verska svoboda ne more biti zreducirana bodisi na individualistično svoboščino bodisi na načelo liberalne nevtralnosti civilnih oblasti v verskih zadevah. Civilna oblast je po prepričanju koncilskih očetov nasprotno dolžna versko življenje državljanov »priznavati in ga podpirati [fovere]«, toda »prestopa svoje meje, če si prisvaja pravico urejevati [regere] ali preprečevati verska dejanja«. ²⁵ Cerkev je na ta način pritrdila konceptu laične države: osredotoča se na moralno in versko poslanstvo, obenem pa pričakuje, da ji država prizna neodvisnost in avtonomnost pri njej lastni dejavnosti, to je pri oznanjevanju vere in morale. ²⁶ Država skratka ni pristojna, da opredeljuje, kaj je resnica, ampak da z zakoni zagotovi posamezniku, da lahko brez siljenja ali ovir svobodno išče resnico in svobodno izpoveduje svoje versko prepričanje: »To naravno pravico človeške osebe do verske

svobode je treba v pravni ureditvi države tako priznati, da postane sestavni del civilnega prava.« ²⁷

ZAVRNITEV MODELA *CUIUS REGIO, EIUS RELIGIO*

V tretjem modelu sta položaj in svoboda Cerkve pogojena z državno ureditvijo. Ta model se je izoblikoval na osnovi augsburškega miru (1555), ki je uzakonil načelo *cuius regio, eius religio* (čigar dežela, tega vera). V tem primeru ni bilo enostavno razložiti, ali navedeno načelo pomeni zgolj vladarjevo dolžnost služenja in zaščite Cerkve ali celo opravičuje prisvojitve avtoritete Cerkve s strani svetne avtoritete. Koncilskim očetom je bil ta model dobro znan, saj je po drugi svetovni vojni v komunističnih državah dobil obliko marionetnih cerkva. Prizadevanje komunističnih režimov – celo v sedanosti, kot dokazuje ravnanje oblasti na Kitajskem – za priznanje pravice, da podajo soglasje za škofovske kandidate, je bilo razviden dokaz za obstojnost obravnavanega modela. ²⁸

Izjava nepreklicno razveljavi doktrino, ki obravnava Cerkev kot organ države. Ideja, kaj točno Cerkev zavrača pri načelu *cuius regio, eius religio*, se je sicer oblikovala v stoletju pred Drugim vatikanskim koncilom. V šestdesetih letih 19. stoletja je Camillo Tarquini razvil misel, da je Cerkev *societas perfecta* (popolna družba), ki poseduje lastnosti in oblasti, značilne za politične skupnosti, na njej lasten način. Leon XIII. je pogosto ponavljal Tarquinijevo stališče: medtem ko oblast Cerkve nima enakega izvora kot civilna oblast in njen poslednji namen presega namen države, njena ureditev kljub temu posnema civilne skupnosti. ²⁹

V 13. poglavju Izjave se Cerkev odreka ureditvi, po kateri je utemeljena »v« državi: »V človeški družbi in vpričo katere koli javne oblasti terja Cerkev zase svobodo kot duhovna oblast [auctoritas], ki jo je postavil Kristus Gospod in ki ima po božjem naročilu dolžnost iti po vsem svetu in oznanjati evangelij vsemu

stvarstvu.«³⁰ Da bi doumeli pomen navedene izjave, je potrebno vedeti, da je v moderni dobi v odnosih med Cerkvijo in državo večjo težavo kot državno (ne)priznanje Cerkve predstavljala želja Cerkve po neodvisnosti od države.³¹ Zgodovinsko gledano je Cerkev od svojih začetkov naprej poskušala dobiti priznanje mogočnikov tega sveta: antičnih cesarjev, plemenskih poglavarjev, kraljev, mestnih lig, absolutnih monarhov, kolonialnih vlad, revolucionarnih oblasti ter, v zadnjem stoletju in pol, ustavnih demokracij. V moderni dobi, ki je nastopila s francosko revolucijo, je bila Cerkev prisiljena naučiti se distancirati od državnih zadev. Postopoma je preko mnogo poskusov in napak spoznala, kako se prilagoditi na novo vzpostavljeni distanci med njo in državo. V dokumentih Drugega vatikanskega koncila je država obravnavana kot sredstvo; njen namen je zaščititi civilno družbo pred državo samo. 20. stoletje je bilo priča nezaslišanim zlorabam moči države, ob katerih je Cerkev spoznala, da je potrebno državo demistificirati. Iz tega razloga Izjava trezno obravnava pojav države: ne spregovori o civilni oblasti kot odsevu Božje volje in tudi ne spregovori o oblasti dveh mečev. Nasprotno, teološki jezik je rezerviran samo za govor o Cerkvi, družini, kulturi in narodih.³² Z zavrnitvijo načela *cuius regio, eius religio* se je Cerkev, povedano z besedami sodobnika Leona XIII., mainškega škofa Wilhelma Emmanuela von Kettelerja, odrekla »destruktivni idolatriji«³³ države.

ZAHTEVA PO SVOBODI VERNIKOV IN SVOBODI CERKVE

Raje kot da bi podal študijo položaja Cerkve v odnosu do civilnih oblasti ali drugih verskih skupnosti v zadnjih petnajstih stoletjih, je Drugi vatikanski koncil poudaril pomen verske svobode kot pravice posameznikov in skupnosti do družbene in državljanske svobode, ne da bi se odrekel tradicionalni zahtevi do civilnih oblasti, da naj te spoštujejo svobodo Cerkve.³⁴ Poleg razloga, da bi ovrednotenje

vseh zgodovinskih oblik odnosa med Cerkvijo in civilnimi oblastmi zahtevalo herkulski napor in bi gotovo sprožilo nove polemike med koncilskimi očeti, je bil najpomembnejši razlog za poudarjanje pomena verske svobode v potrebi Cerkve, da se času primerno odzove na razne oblike marginalizacije in preganjanja Cerkve v svetu, prav posebej pa v komunističnih državah.³⁵

V uvodnem poglavju Izjave je verska svoboda opredeljena kot pogoj za zaščito in uresničitev človekove dolžnosti, da veruje in pripada eni pravi Cerkvi: »Ker pa verska svoboda, ki jo ljudje terjajo pri izvrševanju dolžnosti, da Boga častijo, pomeni prostost od siljenja v svetni družbi, ostaja nedotaknjen izročeni katoliški nauk o nravni dolžnosti, ki jo imajo posamezniki in skupnosti do prave vere in edine Kristusove Cerkve.«³⁶ Prvi del Izjave z naslovom Splošna načela o verski svobodi (poglavja 2–8) obravnava versko svobodo v luči človekovega dostojanstva in naravnega prava. V 2. poglavju je zapisano, da pravica do verske svobode »resnično temelji v samem dostojanstvu človeške osebe, kakršno spoznamo iz razodete božje besede in iz samega razuma,«³⁷ in sicer »ne v subjektivnem človekovem razpoloženju, temveč v njegovi naravi sami.«³⁷ Nadalje koncilski očetje v 5. in 6. poglavju nalagajo državnim oblastem skrb za uveljavitev verske svobode.³⁸ Izjava v 7. poglavju pojasnjuje, kje so meje verske svobode. V razpravi o različnih osnutkih dokumenta je krakovski nadškof Karol Wojtyła zahteval, da se vanj vnese nedvoumna izjava, da kadar država v imenu javnega reda omejuje versko svobodo, mora to storiti »v skladu s pravnimi predpisi, ki se ujemajo z objektivnim naravnim redom«³⁹ oziroma naravnim pravom. Tovrstna opredelitev je bila potrebna iz dveh razlogov. Prvič, da se poudari, da razlogi za omejitev verske svobode ne smejo biti neodvisni od principa, na katerem sloni verska svoboda sama. Drugič, komunističnim režimom je bilo posredno sporočeno, da pravica »svetne družbe, da se zavaruje pred zlorabami, ki bi bile mogoče

pod pretvezo verske svobode,«³⁹ ne more biti pretveza za neupoštevanje osnovnih moralnih principov.⁴⁰

Koncilski očetje so odločno zahtevali svobodo Cerkve, kar je v Izjavi najbolj prišlo do izraza v 13. poglavju: »Med stvarmi, ki spadajo k blaginji Cerkve, pa tudi k blaginji zemeljske družbe in jih je potrebno povsod in vedno ohranjati in braniti pred vsako krivičnostjo, je nedvomno najbolj odlično to, da uživa Cerkev toliko svobode delovanja, kolikor jo zahteva skrb za zveličanje ljudi. Ta svoboda je namreč sveta: z njo je edinorojeni božji Sin obdaruil Cerkev, ki jo je pridobil s svojo krvjo. Cerkvi je ta svoboda v resnici tako lastna, da tisti, ki jo napadajo, delajo proti božji volji. Svoboda Cerkve je temeljno načelo v odnosih med Cerkvijo in javnimi oblastmi ter celotnim svetnim redom. V človeški družbi in vpričo katerekoli javne oblasti terja Cerkev zase svobodo kot duhovna oblast, ki jo je postavil Kristus Gospod in ki ima po božjem naročilu dolžnost iti po vsem svetu in oznanjati evangelij vsemu stvarstvu. Cerkev prav tako zahteva zase svobodo tudi zato, ker je tudi družba ljudi, ki imajo pravico živeti v svetni družbi po zapovedih krščanske vere. Le če načelo o verski svobodi ni samo z besedami razglašeno in samo z zakoni določeno, ampak se tudi z iskrenostjo uveljavlja v praksi, tedaj šele dobi Cerkev takó pravno kakor tudi dejansko trdne pogoje za neodvisnost, kakršna je potrebna pri izvrševanju njenega božjega poslanstva in ki so jo cerkvene oblasti v družbi zahtevale z vedno večjim poudarkom. Hkrati uživajo kristjani kakor tudi drugi ljudje državljansko pravico, da niso ovirani, ko hočejo živeti po svoji vesti. Torej vlada soglasje med svobodo Cerkve in tisto versko svobodo, ki jo je treba kot pravico priznati vsem ljudem in skupnostim ter jo določiti v pravnem redu.«⁴¹ Svoboda Cerkve je torej razglašena za sveto, ker je pridobljena od Jezusa Kristusa. V tem se razlikuje od državljanske pravice do verske svobode, ki je utemeljena v človeškem dostojanstvu. Cerkvena sveta svoboda ima torej neposreden božanski izvor;

zaradi tega Izjava pričuje za spravo, ne pa tudi za izenačitev teh dveh vrst svobode.⁴² V 13. poglavju so koncilski očetje neposredno prevzeli trditev Leona XIII. o božanskem izvoru svobode Cerkve, ki jo je izrekel na vrhuncu kulturnega boja v Nemškem cesarstvu, in sicer v pismu, naslovljenem na Cerkev na Bavarskem: »Od pravic Cerkve, katerih je naša dolžnost povsod in zmeraj podpirati in braniti proti vsaki nepravčnosti, je prva gotovo ta o uživanju polne svobode delovanja, ki ga zahteva odrešenje duš. To je božanska svoboščina, katere utemeljitelj je sam božji Sin, ki je s prelitjem krvi porodil Cerkev.«⁴³

»EDEN OD NAJPOMEMBNEJŠIH KONCILSKIH DOKUMENTOV«

Koncilski očetje so tekom snovanja Izjave o verski svobodi odločilno poglobili cerkveno učiteljsvo Janeza XXIII. iz njegove okrožnice *Mir na zemlji (Pacem in terris)* iz leta 1963. V navedeni okrožnici je dostojanstvo človeške osebe že močno izpostavljeno in povezano s človekovimi pravicami, medtem ko je verska svoboda obravnavana predvsem kot dejstvo in argumentirana zgolj s sklicevanjem na izjavi Laktancija in Leona XIII.⁴⁴ Velikega pomena je, da je Drugi vatikanski koncil preko razvijanja cerkvenega nauka o verski svobodi dal teološko dimenzijo *Univerzalni deklaraciji o človekovih pravicah* (1948). V tem pogledu je Izjava imela pomembno vlogo ne samo v prihodnjem urejanju odnosov med Cerkvijo in civilnimi oblastmi, ampak tudi v evangelizaciji moderne kulture. Obenem je Izjava nehote omogočila pogoje za medverski dialog, ki lahko poteka le v okviru splošno uveljavljene verske svobode.⁴⁵

Franc Rode presoja, da je v koncilskih razpravah ob podpori papeža Pavla VI. (1963–1978) »prevladovala smer zdrave laičnosti,« ki se je zavzemala za versko svobodo in bila zoper pristojnost države v verskih in cerkvenih zadevah. Drugi vatikanski koncil se je opredelil za jasno razlikovanje med dolžnostmi Cerkve in države, kar pa »ne izključuje globokega

vpliva vere na civilno družbo, temveč celo terja, da so verske vrednote navzoče v pravi demokraciji». ⁴⁶ Slednje se je nazorno izrazilo v homiliji, ki jo je papež imel ob zaključku cerkvenega zbora 8. decembra 1965, v sporočilu, namenjenem vladam (*Aux governants*): »Javno razglušamo: dajemo čast vaši avtoriteti in suverenosti, spoštujemo vašo službo, priznavamo vaše pravične zakone, spoštujemo te, ki jih ustvarjajo, in te, ki jih izvajajo. Toda imamo presveto besedo, o kateri vam želimo spregovoriti, in to je: samo Bog je velik. Edino Bog je začetek in konec. Edino Bog je izvir vaše oblasti in temelj vaših zakonov. Vaša naloga je, da ste v svetu glasniki reda in miru med ljudmi. Toda nikoli ne pozabite naslednjega: Bog, živi in resnični Bog, je Oče ljudi. In Kristus, njegov večni Sin, je prišel nam to razodeti in nas je učil, da smo vsi bratje. On je veliki ustvarjalec reda in miru na Zemlji, On je tisti, ki vodi človeško zgodovino in ki edini more nagniti srca, da se odrečejo tistim hudobnim strastem, ki so vzrok vojn in nesreč. On je tisti, ki blagoslavlja trud človeške rase, ki posvečuje njeno delo in trpljenje, ki daje tiste radosti, ki jih ne more dati nihče drug, in kreпча v tistem trpljenju, ki si ga sami ne moremo ublažiti. V vaših zemeljskih in časnih mestih Bog skrivnostno gradi svoje duhovno in večno mesto – svojo Cerkev. In kaj ta Cerkev prosi od vas, po skoraj dva tisoč letih izkušenj vseh vrst, v njenih odnosih do vas, zemeljskih oblasti? Kaj prosi od vas Cerkev danes? Pove vam v enem od najpomembnejših koncilskih dokumentov. Od vas prosi zgolj svobodo, svobodo, da veruje in oznanja svojo vero, svobodo, da ljubi Boga in Mu služi, svobodo delovanja in oznanjevanja njegovega sporočila življenja. Ne bojte se je. Ustvarjena je po podobi svojega Stvarnika, katerega skrivnostna dejanja se ne vmešavajo v vaše pravice, temveč zdravijo vse človeško od usodne slabotnosti ter ga preobraža in napolnjuje z upanjem, resnico in lepoto. Dovolite Kristusu, da izvaja svojo očiščevalno delovanje v družbi. Ne križajte ga ponovno. To bi bilo bogokletje, ker je On Božji Sin. To bi bil samomor, ker je On Sin človekov.

In nam, njegovim ponižnim služabnikom, dovolite nam, da povsod in brez ovir razširimo evangelij miru, o katerem smo premišljevali v času tega koncila. Od njega bodo vaša ljudstva prva imela korist, saj Cerkev vzgaja za vas zveste državljane, prijatelje družbenega miru in napredka.« ⁴⁷

¹ Prim. Stanislav Slatinek, »Verska svoboda zagotavlja dialog v človeški družbi«, v: *Na poti k dialoški človeškosti: ovire človeške komuniciranja* (ur. J. Juhant in B. Žalec), Zbirka Znanstvena knjižica Teološke fakultete 24, Ljubljana 2010, str. 105.

² Papež Janez Pavel II., »Če hočeš mir, spoštuj vest vsakega človeka«, v: *Cerkev v sedanjem svetu* 25 (1991), št. 3–4, str. 55.

³ *History of Vatican II*, Vol. III (ur. G. Alberigo in J. A. Komonchak), Leuven 2000, str. 381–382. *Dignitatis humanae* je koncilski izjava (*declaratio*), ki ima drugačen pomen kot koncilski konstitucija (*constitutio*) ali koncilski odlok (*decretum*). Koncilske konstitucije in odloki so zavezujoči za vso Cerkev. Koncilski izjava nasprotno naslavlja zadeve in osebe, ki ne sodijo pod cerkveno pravo. Iz tega razloga je koncilski dokument o razmerju do nekrščanskih verstev *Nostra aetate* prav tako imenovan *declaratio*. Gl. Russel F. Hittinger, *The Declaration on Religious Freedom, Dignitatis Humanae*, v: *Vatican II: Renewal within Tradition* (ur. M. L. Lamb in M. Levering), New York 2008, str. 377 (dalje: Hittinger, *The Declaration*).

⁴ Prav tam, str. 359.

⁵ Prav tam, str. 359–360, 367.

⁶ V navedeni okrožnici Leona XIII. piše: »Ta resnična prostost, vredna Božjih otrok, ki kar najčistneje varuje dostojanstvo človeške osebe, je močnejša od vsakega nasilja in krivice: zato je bila Cerkvi zmeraj zaželeno in posebno ljuba. Tako prostost so vztrajno terjali zase apostoli, jo potrjevali v svojih spisih apologeti, množice mučencev pa so jo posvetile s svojo krvjo.« Gl. Okrožnica »Mir na zemlji«, Vatikan 1964, str. 6 (dalje: Okrožnica).

⁷ Hittinger, *The Declaration*, str. 361.

⁸ Prav tam, str. 362.

⁹ Franc Rode, »Laičnost in verska svoboda«, v: *Božjo voljo spolnjevati: jubilejni zbornik ob 75-letnici Alojzija Šuštarja, ljubljanskega nadškofa in metropolita*, Ljubljana; Celje 1995, str. 581 (dalje: Rode, Laičnost).

¹⁰ Prav tam, str. 362; *Koncilski odlok O misijonski dejavnosti Cerkve in Koncilski izjavi O razmerju Cerkve do nekrščanskih verstev O verski svobodi*, Ljubljana 1966, str. 55–58 (dalje: *Koncilski odlok*); *History of Vatican II*, Vol. IV (ur. G. Alberigo in J. A. Komonchak), Leuven 2003, str. 96–135 (dalje: *History of Vatican II*, Vol. IV); *Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil II*, Freiburg; Basel; Wien 1967, str. 704–711; Marko Kerševan, *Svoboda za cerkev, svoboda od cerkve*, Ljubljana 2005, str. 229–232.

¹¹ Hittinger, *The Declaration*, str. 362–363.

¹² *History of Vatican II*, Vol. V (ur. G. Alberigo in J. A. Komonchak), Leuven 2006, str. 451 (dalje: *History of Vatican II*, Vol. V). Velika pričakovanja javnosti je Izjava zbudila že ob sprejetju, kar se da razbrati iz sočasnega poročila v Družini:

- »Odlok o verski svobodi bo spadal gotovo med najvažnejše odloke cerkvenega zbora. Nobenega dvoma ni, da bo velikega pomena za napredek prave svobode in za urejanje medsebojnih odnosov med Cerkvijo in svetnimi oblastmi.« Gl. *Družina*, 15. 12. 1965, št. 24, str. 251.
- ¹³ *History of Vatican II*, Vol. IV, str. 96–99.
- ¹⁴ *Koncilski odlok*, str. 61.
- ¹⁵ *History of Vatican II*, Vol. V, str. 451.
- ¹⁶ Prav tam, str. 453.
- ¹⁷ Hittinger, *The Declaration*, str. 363.
- ¹⁸ Prav tam, str. 365.
- ¹⁹ *Koncilski odlok*, str. 65.
- ²⁰ Rode, *Laičnost*, str. 577.
- ²¹ Hittinger, *The Declaration*, str. 375.
- ²² Prav tam, str. 364.
- ²³ Prav tam, str. 369.
- ²⁴ *Koncilski odlok*, str. 61.
- ²⁵ Prav tam, str. 63.
- ²⁶ Lovro Šturm et al., *Sveto in svetno: Pravni vidiki verske svobode*, Celje 2004, str. 13.
- ²⁷ *Koncilski odlok*, str. 62.
- ²⁸ Hittinger, *The Declaration*, str. 364–365.
- ²⁹ Prav tam, str. 371–372.
- ³⁰ *Koncilski odlok*, str. 69–70. Zdenko Roter je bralcem svoje najpomembnejše študije pojasnil odnos pokoncilске Cerkve do pojava moderne države: »Ne glede na ta razvoj, ki teži za prilagajanjem modernim pojmovanjem države, njene vloge in suverenosti državne oblasti, pa ostaja eden izmed cerkvenih teoretičnih postulatov tisti o suverenosti cerkvene oblasti, o neodvisnosti in samostojnosti Cerkve glede na državo in o tem, da Cerkev ostaja nadnaravna družba, ki ji gre poseben, izjemen status, medtem ko je država le naravna družba.« Gl. Zdenko Roter, *Katoliška cerkev in država v Jugoslaviji 1945–1973*, Ljubljana 1973, str. 14.
- ³¹ Hittinger, *The Declaration*, str. 371.
- ³² Prav tam, str. 375–376.
- ³³ Prav tam, str. 371.
- ³⁴ Drugi vatikanski koncil je v Pastoralni konstituciji o Cerkvi v sedanjem svetu (*Gaudium et spes*) pojasnil svoje stališče o razsežnostih svobode Cerkve: »Vedno in povsod pa ji mora biti zagotovljena pravica, da zares svobodno oznanja vero, uči svoj nauk o družbi, neovirano opravlja svojo nalogo med ljudmi in izreka nravno sodbo, in to tudi glede zadev s političnega področja, kadar to zahtevajo osnovne osebne pravice ali zveščanje duš, pri čemer seveda uporablja vsa tista in samo tista sredstva, ki so glede na različnost časov in okoliščin v skladu z evangelijem in blagrom vseh.« Gl. *Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu*, Ljubljana 1966, str. 86.
- ³⁵ Hittinger, *The Declaration*, 366–367; Rode, *Laičnost*, str. 581.
- ³⁶ *Koncilski odlok*, str. 62.
- ³⁷ Prav tam.
- ³⁸ Prav tam, str. 64–65.
- ³⁹ Prav tam, str. 65–66.
- ⁴⁰ Hittinger, *The Declaration*, str. 368.
- ⁴¹ *Koncilski odlok*, str. 69–70.
- ⁴² Hittinger, *The Declaration*, str. 370.
- ⁴³ Prav tam, str. 371.
- ⁴⁴ Janez XXIII. je, sklicujoč se na svojega predhodnika na Petrovem sedežu, Pija XII., v obravnavani okrožnici razglasil: »Vsako človeško sožitje, če hočemo, da bo dobro in uspešno urejeno, mora zmeraj imeti za temeljno načelo, da je človek oseba; to se pravi, da je po naravi obdarjen z razumom in s prosto voljo; že samo po sebi je nosilec pravic in dolžnosti, ki hkrati in neposredno izvirajo iz njegove narave. Prav zato so pa tudi kot vsesplošne in nedotakljive, popolnoma neodtujljive.« Gl. *Okrožnica*, str. 5.
- ⁴⁵ *History of Vatican II*, Vol. V, str. 455–456.
- ⁴⁶ Rode, *Laičnost*, str. 581.
- ⁴⁷ Hittinger, *The Declaration*, str. 374–375.