

TURGONYI ZOLTÁN

VÁLASZ KRITIKUSAINKNAK

Az alábbiakban mindenekelőtt a Magyar Bioetikai Társaság 2018. évi őszi konferenciáján a *Humanae vitae*-ről (a továbbiakban HV¹) elhangzott két előadáshoz Süttő Zoltán által fűzött kritikai megjegyzésekre reflektálok. (Ez utóbbiak – az előadásokhoz hasonlóan – lapunk e számában olvashatók.) Szabó Ferenc atya, az első előadás szerzője nem kívánt reagálni a bírálatra, ezért nemcsak a saját szöveggel, hanem az övével kapcsolatos észrevételekre is én fogok válaszolni. Foglalkoznom kell azonban Vajna Rita és Koroknai András szintén ebben a számban megjelent cikkével is, mivel ők ugyan sem Szabó Ferenc atya nevét, sem az enyémet nem említik, de némely kijelentésük észrevehetően szintén a mi kettőnk álláspontjával vitatkozik.

Mindenekelőtt szeretném megköszönni Süttő Zoltánnak (a továbbiakban S. Z.) a hosszú és igen alapos írást, amely alkalmat ad rá, hogy részletesebben kifejtsem és világosabbá tegyem nézeteimet. A tárgyalás során az ő cikkének beosztásához fogok alkalmazkodni, pontról-pontra haladva, hogy a tisztelt Olvasó könnyebben tájékozódhasson a szövegekben.

S. Z. írásának bevezető részében újdonságként állítja be, hogy a HV-t, amely ötven éve „vörös posztó a világ szemében”, most két *katolikus* szerző bírálja. Ezzel azt sugallja, hogy eddig csak külső kritikák érkeztek, az Egyházon kívülről. Ám ez valójában nem így van: mind a hierarchia, mind a teológusok részéről *kezdetől* igen vegyes fogadtatásban volt része az enciklikának, nem is beszélve az egyszerű hívekről. Szinte azonnal megindult pl. az Egyházon *belül* annak vitatása, hogy a HV tanítása tévedhetetlen-e. Még visszatérek majd e kérdésre. A cikk mottójához is szeretnék megjegyzést fűzni, de mivel magában a szövegben

¹ Az enciklikának a továbbiakban ugyanazt a kiadását használom, amelyre előadásom szövegében is hivatkozom: „VI. Pál *Humanae vitae* kezdetű enciklikája a helyes születésszabályozásról”, in Dr. Diós István (szerk.), *Amit Isten egybekötött. Pápai megnyilatkozások a katolikus házasságról*. Szent István Társulat, Budapest, 1986. 79-96. o. Mivel azonban a pontok számozását a magyar kiadásban megváltoztatták, hivatkozáskor mindig megjelölöm, hogy a latin szöveg mely pontjáról van szó, s ezt követően adom meg a magyar szövegnek megfelelő oldalszámot.

is fog majd még egyszer szerepelni ugyanez az idézet, ezzel szintén a későbbiekben kívánok foglalkozni.

1.1

Ez a pont önmagában véve még nem tartalmaz kritikai észrevételt, csak arra figyelmeztet, hogy a HV a születésszabályozás kapcsán „a nehezebb utat” jelölte ki a házaspároknak, s ezért, mivel a bírálók viszont a könnyebb megoldás hívei (amelyen itt a kevesebb lemondással, kisebb erőfeszítéssel megvalósítható eljárást jelenti), körültekintőbben kell eljárni, „a gyengeségből fakadó részrehajlás lehetősége miatt”. S. Z. rögtön hozzáteszi, hogy az út nehézsége „önmagában se nem támasztja alá, se nem cáfolja erkölcsi igazságát”. Ez azon állításainak egyike, amelyekben egyetértünk.

1.2

S. Z. vitatja azon állításomat, amely szerint a HV „túlszakralizálja” a szexualitást. Őszerinte e téren nem lehet szó túlzásról, mert a nemzés valóban „szent” és „transzcendens” (vagy ahogyan a következő pont első mondatában írja, „szakrális és transzcendens”), hiszen ilyenkor Isten munkatársai vagyunk egy halhatatlan lélekkel bíró személy létrehozásában. Most tekintsünk el attól a problémától, hogyan tudnánk ezt elfogadtatni egy nem kereszténnyel, aki esetleg még Istenben sem hisz, de aki ettől még elvben a HV által is megszólított „jóakarátú emberek” közé sorolható (hiszen már jóval az enciklika kiadása előtt, 1964-ben elismerte a II. Vatikáni Zsinat, hogy létezhetnek önhibájukon kívül ateista emberek, akik „iparkodnak becsületesen élni”²). Azt is csak később fogom vizsgálni (az 1.7. pontra adott válaszomban), milyen értelemben lehetünk általában véve Isten munkatársai, és hogyan értelmezhető ez a nemzés vonatkozásában. Egyelőre tegyük fel, hogy a nemzés a S. Z. által említett okból szakrális aktus. Ebből azonban nem következik, hogy a szexualitás a maga egészében szakrális lenne, noha S. Z. minden indoklás nélkül, láthatóan önevidens állításként, ezt is kijelenti. Miért ne tekinthetnénk *csak* azokat a házastársi aktusokat szakrálisaknak, amelyekben ténylegesen nemzés történik? S miért ne dönthetnénk el mi magunk, hogy melyek legyenek ezek? Ha viszont nem dönthetjük el, megint csak felmerül

² Lumen Gentium 16. In Cserháti József – Fábrián Árpád (szerk.), *A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai*. Szent István Társulat, Budapest, 1975. 52. o.

a kérdés: mi a különbség e tekintetben a TCST és a többi módszer között? Miért nem minősül ilyen értelmű döntésnek a termékeny napok tudatos kerülése is, nem csupán az átmeneti terméketlenség „mesterséges” létrehozása?

Továbbá: ha fölteszük, hogy minden egyes házastársi aktus szakrális, még nem világos, hogy milyen konkrét gyakorlati teendők következnek ebből. Csak annyi látszik biztosnak, hogy valamiképpen *tisztelettel* kell lennünk a nemzés ténye iránt. E tiszteletnek miért éppen az lenne a legmegfelelőbb formája, hogy a HV utasításának megfelelően minden egyes házastársi aktusnak egyszerre biztosítjuk a „termékenységadó jelentését” és az „egyesítő jelentését”? Hogyan vezethető le éppen ez és nem más abból a tényből, hogy az ember Isten munkatársa egy új emberi lény létrehozásában? Ha a fajfenntartást emberi értelemben vesszük, akkor ez nincs „letudva” azzal, hogy megtörtént a nemzés, és hogy jelen van a lélek, hanem bizonyos értelemben csak most kezdődik el igazán: megfelelő szellemi és fizikai *nevelést* kell adni a gyerekeknek. *Ez is része Isten munkatársaiként végzett tevékenységünknek.* Miért ne lehetne például ennek az egész munkának a lehető legjobb elvégzése az emberalkotás szakralitása iránti tisztelet megnyilvánulása? Ám e munka megkívánja a szülők együtt maradását, s ezt szolgálja egyebek között az emberi szexualitás multifunkcionalitása, amelyről még az 1.7. pontban is szó lesz, s amelynek lényege, hogy a nemiségnek az ember esetében a nemzés mellett örömszerző és párkötő funkciója is van, s ennek köszönhetően a pusztán az örömeért végzett házastársi aktusok is hozzájárulnak a férj és a feleség kölcsönös vonzalmának, egymáshoz való ragaszkodásának fenntartásához, s így a család stabilitásának megőrzéséhez, s ezzel természetesen a gyereknevelés legmegfelelőbb közegének biztosításához, tehát voltaképpen ezek az aktusok is az emberi értelemben vett fajfenntartást szolgálják, *éppen annyiban, amennyiben az örömszerzésre irányulnak.* A házasság tehát éppen akkor működik rendeltetésszerűen, ha az aktusok túlnyomó része eleve csak az örömszerző és párkötő funkciót tölti be, s ez nem valamiféle torzulás vagy hiányosság a „tulajdonképpen” funkcióhoz, a nemzéshez képest, hanem ugyanolyan fontos, mint a nemzés. Miért kellene akkor *minden egyes* aktus „szakralitását” azzal „megtisztelni”, hogy az „egyesítő jelentés” mellett erőnek erejével „kifejezzük” a „termékenységadó jelentést” is, még hozzá oly módon, hogy kötelezően lemondunk a természeti véletlenek mesterséges kivédésének lehetőségéről, amelyet más vonatkozásban értelmünk segítségével minden erkölcsi aggály nélkül gyakorlunk?

1.3

Még ha elfogadja is valaki S. Z. érvelését a nemzés „transzcendens” és „szakrális” voltáról, ebből nem következik azonnal és mindenki számára nyilvánvalóan a *katolikus értelemben* vett Tanítóhivatal illetékességének elfogadása, noha ő ezt javasolja. A nem katolikus keresztények és a nem keresztények aligha értenének e téren egyet S. Z. álláspontjával! Természetesen nekünk, katolikusoknak vannak hagyományosan használt érveink, amelyek célja észszerűvé tenni a Katolikus Egyház isteni eredetének gondolatát, s így az általa hordozott kinyilatkoztatás és az ezt értelmező Tanítóhivatal hitelt érdemlő voltát, ám ez apologetikai kérdés, amelyet nem a mi lapunk feladata vizsgálni. A mai nyugati emberek jelentős része ráadásul még Isten természetes ésszel való megismerhetőségét sem fogadja el. E tekintetben is vannak hagyományos érvek, e kérdés viszont a metafizikához (ezen belül a természetes teológiához) tartozik, tehát ezzel foglalkozni megint csak nem a Magyar Bioetikai Szemle feladata. Nekünk azt kell tanulmányoznunk, hogy az Isten által megteremtett és saját belső összefüggésekkel, törvényekkel bíró, relatíve önálló (és így Isten „zárójelbe tétele” esetén is tanulmányozható) világban mi a helye az embernek, milyen természettel bír, s lényegi működésébe hogyan illeszkedik a szexualitás és a család. A másodlagos okok (*causae secundae*) síkján kell tehát vizsgálódnunk.

Ugyanezen pont második bekezdésében S. Z. vitatja Szabó Ferenc atya azon nézetét, amely szerint a természettörvény (ti. a természetes erkölcsi törvény)³ tanítóhivatali értelmezésekor – Ferdinando Lambruschini szavaival élve – „nincs meg az abszolút tévedhetetlenség garanciája”. S. Z. szerint e kritika „mondvacsinált és ellentétes az Egyház tanításával”, mert „a pápa tévedhetetlensége a hit és erkölcs kérdéseire vonatkozik, függetlenül attól, hogy az isteni vagy a természetes törvényről van szó”. Nos, e két álláspont összeegyeztethető. A tévedhetetlenség ui. a *kinyilatkoztatás* hitbeli és erkölcsi tartalmainak vonatkozásában áll fenn; ahogyan a *Lumen Gentium* 25. pontjában olvassuk: „A csalatkozhatatlanság addig terjed, ameddig az isteni kinyilatkoztatás tartalma.”⁴Ha tehát egy önmagában véve természetes ésszel felismerhető (s így a természetes erkölcsi törvényhez tartozó) norma *együttal* a kinyilatkoztatásban is szerepel (ahogyan pl. a házasságtörés vagy a lopás tilalma), akkor nyilvánvalóan lehet tévedhetetlen tanítóhivatali megnyilatkozás tárgya. A kérdés tehát az, hogy

³ A jelen írásban a „természeti törvény”, „természettörvény”, „természetjog”, „természetes erkölcsi törvény” kifejezéseket azonos értelemben használom: mindegyikük az emberi természetén alapuló és ésszel felismerhető erkölcsi normarendszert jelenti.

⁴ *Lumen Gentium* 25. In Cserhádi – Fábrián, i. m., 58. o.

mit találunk a kinyilatkoztatás forrásaiban a fogamzástól. A vita részben éppen erről folyik a teológusok között. Ám megint csak azt kell mondanom: a kinyilatkoztatásra ill. ennek tanítóhivatali értelmezésére való hivatkozás a bioetikában mint profán tudományban, ahol hívők és nem hívők vitatkoznak egymással, nem számíthat perdöntőnek. Tisztán észérvekkel kell boldogulnunk. Igaz, hogy a S. Z. által idézett *Veritatis Splendor* szerint az emberi természetnek a bűnbeesés óta még az önmagukban természetes emberi ésszel megragadható erkölcsi igazságok megismeréséhez is szüksége van a kinyilatkoztatás segítségére (erre utal a HV, amikor a természettörvénynek a kinyilatkoztatás általi megvilágításáról és gazdagításáról beszél⁵), azaz meggyengült természetünk csak tökéletlen tudással bírhat a természetes erkölcsi törvényről, ám a bűnbeesésről szóló tanítást el nem fogadó kívülállókkal folytatott eszmecsereben erre sem hivatkozhatunk. Az ő számukra ez a *de facto* létező emberi természet az emberi természet, ténylegesen ezzel és ennek lehetőségeivel kell számolniuk, és az, amit ehhez a kinyilatkoztatás tesz hozzá, még ha a *természetes* erkölcsi törvényről való tudásunkat teljessé tevő információként is, a kívülállók számára *gyakorlatilag* olyan, mintha már a tételes (pozitív) isteni törvény részét képeznék, hiszen olyan forrásból származik, amelynek érvényességét ők nem tudják természetes tudás alapján levezetve elfogadni; ez csak abban az esetben nem lenne probléma, ha a kinyilatkoztatásnak a természeti törvényre vonatkozó része olyan új információkat közölné, amelyekre önerőnkől nem tudtunk ugyan eljutni, de *miután* a természetfeletti forrásból értesültünk róluk, már ésszel is belátjuk logikus voltukat, s illeszkednek a természeti törvény rendszerének egészébe, amelyről nagy vonalakban eddig is tudtunk. Ekkor a kívülállók is meg lehetnek talán győzve. Ha viszont olyasmit tudunk meg a kinyilatkoztatásból a természeti törvény kiegészítéseként, amiről továbbra sem világos, miképpen illeszkedik e törvény egészébe, akkor a kívülálló számára ezen új parancsok indokoltsága nem lesz nyilvánvaló, s *gyakorlatilag* mi magunk is úgy kezeljük őket, mintha a tételes isteni törvényhez tartoznának, amelyet csak Isten tekintélye miatt fogadunk el. Röviden: a nem hívőkkel szemben csak olyan érveket alkalmazhatunk, amelyek *nem kizárólag* Isten tekintélyén alapulnak. Szigorú értelemben véve csak ezeket, tehát a kinyilatkoztatás ismeretét és elismerését *nem* feltételező érveket nevezhetjük észérveknek.

⁵ HV 4. – 82. o.

1.4

E pontban S. Z. kétségbe vonja, hogy a HV elleni „igazi kifogásom” a kívülállók számára meggyőző észérvek hiánya. (Vajon mi akkor az „igazi kifogásom”? Miféle hátsó szándékaim lehetnek?) Szerinte ui., ha csak ez volna a problémám, akkor elegendő lenne a HV 31. pontjával vitatkoznom, s azt kívánom, hogy az enciklika *ne* akarjon szólni a kívülállókhoz, tehát a híveken kívüli „jóakarátú emberekhez”. Ha azonban – amint S. Z. állítja – tényleg csak ezt a pontot kellene elvetnem, akkor is meg kellene ezt indokolnom, még hozzá éppen annak kimutatásával, hogy a HV nem tartalmaz a kívülállók meggyőzésére alkalmas érveket, s így mégiscsak sorra kellene vennem az enciklika többi pontjának tartalmát is! De, ráadásul, én azt szeretném, hogy a HV – és általában az Egyház – igenis szóljon a kívülállókhoz, hiszen a mai világ nagyon is rászorulna erkölcsi iránymutatásra, egy hiteles természetjogi szemlélet alapján, csak hogy ennek az iránymutatásnak a helyes normákat kell észérvekkel alátámasztva kifejtenie, hogy e kívülállók számára is meggyőző legyen.

Fontos elméleti problémát érint S. Z. következő állítása: „Az »észérvek« és »teológiai érvek« szigorú elszeparálása azonban a laikus hívő számára nem biztos, hogy lényegbevágó kérdés, hiszen Isten léte mellett is számos »észérv« szól, ezért a »teológiai érv« sem irracionális a számára.” Ha jól értem, arra gondol, hogy ha egyszer már észérvekkel bizonyítottuk Isten létét, és persze a következő szokásos lépésben azt is, hogy a katolikus értelemben vett kinyilatkoztatás Tőle származik, s ezért hitelt érdemlő, akkor tulajdonképpen már nincs igazán szükség a kinyilatkoztatásból (vagy ebből *is*) ismert erkölcsi normák külön észérvekkel való igazolására. Elegendő tehát azt mondani egy normáról, hogy egyszerűen azért kötelező, mert Isten így rendelkezett? Nem fog-e így véleményünk némiképp hasonlítani ahhoz a voluntarista állásponhoz, amellyel a középkori nominalizmusban találkozunk, s amely szerint Isten teljesen önkényesen határozta meg a normák tartalmát, s megtehetette volna, hogy pl. kötelezőként írja elő a gyilkosságot, a lopást, a hazugságot stb.? E felfogás legszélsőségesebb formáját (amely szerint Isten még azt is megparancsolhatta volna, hogy gyűlöljük Őt) a Tanítóhivatal már akkoriban elítélte,⁶ de a kevésbé szélsőséges forma is

⁶ Az az állítás, miszerint Isten megparancsolhatná, hogy gyűlöljük Őt, Autrecourt-i Miklós 1347-ben elítélt tételei között szerepelt. Ld. Heinrich Denzinger – Peter Hünermann, *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*. Örökmécs Kiadó – Szent István Társulat, Bányterenyé – Budapest, 2004., n. 1049. (A továbbiakban e kötetre a szokásos módon, DH rövidítéssel és a bekezdés számának megadásával hivatkozom.)

idegen a „mainstream” katolicizmustól.⁷A természeti törvény éppen azért viseli ezt az elnevezést, mert megfelel az emberi természetnek, s mert ezzel összefüggésben természetes emberi ésszel belátható. Egy normának tehát a hívek számára is meg kell állnia önmagában, az isteni tekintélyre való közvetlen hivatkozás nélkül. S hozzá kell tennünk: még ha a hívek elfogadnák is e normát tekintélyi alapon, a kívülállókhoz szólva nem érvelhetünk így.

Ami a hit és az ész együttes szükségességét illeti: ez megint csak a hívők esetében lehet igaz, a kívülállókkal az erkölcsről vitatkozva nem tételezhetjük fel náluk annak elfogadását, amit mi a hitünk alapján helyeslünk. „Az Úr logikájának” a mi „cizellált észérveinkkel” való szembeállítás pedig nem csupán az előbbieket miatt vitatható, hanem számunkra sem mindig használható. Ha egy konkrét bibliai példa alapján (amely egy *egyszeri* eseménnyel, a Megváltással függ össze), *általános* szabállyá tesszük, eredeti összefüggéséből kiragadva, hogy nem szabad „az emberek szerint gondolkodni”, akkor ettől kezdve bárki bármikor bármit állíthat erre hivatkozva, akár azt is, hogy kétszer kettő nem négy, hanem öt!

A továbbiakban S. Z. azt állítja, hogy nem igaz azon kifogásom, „miszerint VI. Pál (és a többi pápa) álláspontja a mesterséges fogamzásgátlás tiltásáról nincs »észérvekkel« alátámasztva”. Őszerinte igenis vannak ilyen érvek, méghozzá a HV-ben is, csak én nem veszek róluk tudomást, hanem a HV érvei *helyett* a *Familiaris Consortio* érveit „szedem ízekre”. Az 1.4. pont második feléből az is kiderül, hogy arra a négy érvre gondol, amelyekkel a HV a fogamzásgátlás *következményeire* hívja föl a figyelmet.

Nos, S. Z. állításával *részben* egyetértek. Valóban – különösen ahhoz képest, hogy előadásom témája a HV – elég hosszan foglalkoztam a *Familiaris Consortio* érveivel. Ám eljárásom korántsem önkényes, mert e két pápai dokumentum valójában igen szorosan összefügg. A S. Z. által itt említett négy érv ugyanis csak mintegy kiegészítésként került a HV-be, nem annak központi gondolatmenetéhez tartozik. A HV-ben a mesterséges fogamzásgátlás tilalmának fő indokaként először az szerepel, hogy a házastársi aktus „egyesítő jelentése” és „termékenységadó jelentése” nem választható el. Ám e gondolatot a HV nem viszi végig, helyette váratlanul átvált a „természetességgel” kapcsolatos, hagyományosnak mondható érvelésre. Ahhoz viszont, hogy a HV előbb említett – s az enciklikában végig nem gondolt – fő érvét megérthessük, *éppen a Familiaris Consortióhoz kell fordulnunk*, amely részben a HV által fölvetett, a házastársi

⁷ Vö. Aquinói Szent Tamás, *Summa contra Gentiles*, III. 129.

aktus két „jelentését” elválaszthatatlannak nyilvánító állítás kibontása. Ez korántsem véletlen, hiszen ma már tudjuk, hogy II. János Pál, még Wojtyła bíborosként, fontos szerepet játszott a HV megszövegezésében.⁸ Amúgy pedig a S. Z. bírálatának tárgyát képező írásomban valójában a HV természetességgel kapcsolatos érvelését is vizsgáltam, noha viszonylag röviden, mert ezzel a témával már korábban részletesen foglalkoztam egy másik (2018. május 25-én tartott) előadásomban,⁹ s nem akartam kétszer ugyanazt elmondani.

S. Z. állításával ellentétben tehát egyáltalán nem hagytam figyelmen kívül a HV döntőnek szánt észérveit (amelyekkel nem az a bajom, hogy nincsenek, hanem az, hogy nem meggyőzők), hiszen valójában még a *Familiaris Consortio* bírálata során is a HV egyik fő gondolatát vizsgáltam. A fogamzásgátlás *következményeit* bemutató négy érveléssel azonban tényleg nem foglalkoztam részletesen (bár röviden ezekre is kitértem a fent említett korábbi előadásomban). Lássuk tehát őket!

Az első három érv a mesterséges fogamzásgátló módszerek rossz következményeiről szól,¹⁰ amelyeket a HV annak idején előre jelzett: e módszerek megkönnyítik a hűtlenséget, kiszolgáltatják a feleséget a férj önzésének, és visszaélésekre adnak módot az államhatalomnak. Mit válaszolhatunk ezekre? 1) Hogyan könnyíti meg a hűtlenséget *inkább* a mesterséges fogamzásgátlás, mint a TCST? Akár az önmegfigyelés révén tudja a feleség, hogy bizonyos napokon valószínűleg nem termékeny, akár pedig azért tudja, mert ő tette magát átmenetileg terméketlenné a tablettá segítségével, e tudását *mindkét esetben* fel tudja használni arra, hogy házasságon kívüli kapcsolatot létesítsen! 2) Miért ne lenne képes a férj a feleségével szembeni önző viselkedésre szexuális téren akkor is, ha a „természetes” módszert használják? Megint csak azt kell mondanom: akár a terméketlen periódus kihasználásával, akár tablettá útján elért átmeneti terméketlenség idején történik az érintkezés, nincs elvi akadálya annak, hogy eközben a férfi önző, durva, csak a saját élvezetével törődő legyen. 3) Ha a pápa attól tart, hogy a mesterséges fogamzásgátlás családon belüli megengedettsége esetén a kormányok mintegy erkölcsileg felhatalmazva éreznék magukat ugyanezen módszerek országosan kötelezővé tételére, akkor ezzel implicite

⁸ Vö. pl. Joseph Selling, „Overwriting Tradition: ‘Humanae Vitae’ Replaced Real Church Teaching”. *National Catholic Reporter*, 2018. 05. 29., <https://goo.gl/roxg9v> (legutóbbi hozzáférés: 2018. augusztus 25.)

⁹ Ennek szerkesztett változata: Turgonyi Zoltán, „A Humanae Vitae természetjogász szemmel”, in Frivaldszky János – Tussay Ákos (szerk.), *A Természetjog Napja II. Konferenciatanulmányok*. Pázmány Press, Budapest, 2019. 219-238. o.

¹⁰ Vö. HV 17. – 88. o.

feltételezi, hogy a kormányok *odafigyelnek* a pápa szavára, *tekintély* a számukra. Nos, ha így van, miért ne lehetne úgy megfogalmazni a mesterséges fogamzásgátlás megengedését, hogy egyúttal leszögezzük: a kormányoknak tilos e módszerrel visszaélniük? Ugyanakkor az idézet kifejezetten olyan kormányokról beszél, amelyek „semmit sem törődnek az erkölcsi törvénnyel”. Ám az ilyen kormányokat eleve nem érdekli az Egyház véleménye, ebben a tekintetben tehát mindegy, mit tartalmaz a HV, úgymint mennek a maguk útján (anélkül is, hogy a HV mintegy „legitimálta” volna az eljárásukat), ettől tehát akár meg is engedhetné az Egyház a katolikus hívek részére a mesterséges fogamzásgátlást!

A negyedik érv a fentiekkel szemben nem a mesterséges módszerek negatív következményeire, hanem a TCST pozitív hatásaira, „az önuralom és az aszkézis gyümölcseire” hívja fel a figyelmet.¹¹ Ez a HV szövegében nem az előbbi hárommal együtt szerepel, s nem véletlenül, hiszen más típusú érv, s belőle még nem következik a többi módszer bűnös volta: attól, hogy a TCST nagyon jó, a mesterséges módszerek nem feltétlenül rosszak, lehet, hogy csak kevésbé jók. Ráadásul a TCST felsorolt előnyei nem is mindig valósulnak meg, hanem csak akkor, ha az adott házaspár esetében e módszer működik. Vannak azonban olyanok, akiknél önhibájukon kívül nem válik be. (Valójában elsősorban miattuk lenne szükséges az egész probléma újragondolása!) A Nyugaton kívüli szegény országokban nyilvánvalóan gondot okozhat a módszer alkalmazásában az iskolázatlanság vagy akár az analfabétizmus. De az is nagy problémát jelenthet, hogy az alultápláltság miatt a nők ciklusa szabálytalan.¹² A fejlett országokban is megzavarhatja azonban a „természetes” módszer használatát pl. a szuperovuláció jelensége.¹³

S. Z. szerint az észérvekkel kapcsolatos álláspontom azért is vitatható, mert feltéve, de meg nem engedve, hogy nincsenek észérvek a HV tanítása mellett, „még nem cáfoltuk meg a HV erkölcsi igazságát, ugyanis a HV pusztán teológiai érvek alapján is megállja a helyét”. A HV-ben szereplő „teológiai alaptézis (ti. hogy az egyesülés és termékenység közötti kapcsolatot Isten alapította, amit az ember saját kezdeményezésével nem törhet meg) ugyan a hitet is feltételezi, de a hívő ember számára nem mond ellent a józan észnek”. Ezzel már végképp nem

¹¹ Vö. HV 21. – 90-91. o.

¹²Hoványi Márton, „Fogamzásgátlás és morál. Kommentár a katolikus szexuáletika egy részkérdéséhez.” *Credo* 2016/1. 61. o.

¹³ Uo., 62. o.

tudok mit kezdeni, és nem csupán azért, mert erre sem tudunk hivatkozni a kívülállókval folytatott párbeszédben.

Ahogy az előadásomban kifejtettem, valójában a TCST is megtöri az egyesülés és a termékenység közötti kapcsolatot. Ennek fényében önkényesnek – és így igenis a „józan ésszel” szemben állónak – látszik a két módszer közötti különbségtétel, márpedig a természetes erkölcsi törvény normáit (hacsak nem akarunk a már említett voluntarizmus hibájába esni) nem tekinthetjük Isten pusztaszeszélyéből fakadóknak; illeszkedniük kell a dolgok természetéhez, a relatíve önálló evilági lét működésének logikájához. Nemcsak a kívülállóknak nem mondhatom azt, hogy – S. Z. szavaival élve – a „Teremtő ilyenek alkotta az embert, Ő tudja miért”, hanem egy hitét érett módon, tudatosan megélő keresztény se nagyon fogad ma el ilyen „indoklást”.

Alighanem inkább az felelne meg a „józan észnek”, ha arra gondolnánk, hogy az eddigi történelem túlnyomó részében nagy volt a csecsemő- és gyermekhalandóság, sok asszony is belehalt a szülésbe, s emellett éhínségek és járványok tizedelték a lakosságot, tehát mindezek ellensúlyozása végett valóban szükség volt a lehető legnagyobb gyerekszámra, ma viszont elvileg házaspáronként átlagosan 2,1 gyerek elegendő lenne a népesség fenntartásához. Természetesen a mai Nyugaton (és benne Magyarországon) átmenetileg ténylegesen ennél jóval többre volna szükség az utóbbi évtizedek valóban vészes népességcsökkenésének ellensúlyozására, a nem nyugati világban viszont (néhány fejlettebb, és a Nyugatéhoz hasonló problémákkal küszködő országot, így pl. Japánt leszámítva) éppen a népességnövekedés radikális fékezését kellene valahogyan biztosítani. Könnyen belátható azonban, hogy a TCST egyedüli megengedettsége egyik esetben sem old meg semmit. Még ha a nyugatiak kivétel nélkül elfogadnák is ezt a módszert, azok a házaspárok, amelyek esetében beválik, ugyanúgy vissza tudnának vele élni, mint a mesterséges fogamzásgátlással, azok viszont, akiknek történetesen valóban nyomós, erkölcsileg indokolt okuk lenne a nemzéstől való tartózkodásra, de valamely szerencsétlen biológiai adottság vagy véletlen (pl. az imént említett szuperovuláció) miatt önhibájukon kívül nem tudják használni a TCST-t, igencsak nehéz helyzetbe kerülnének. Másfelől (amint arra már szintén utaltunk) a túlnépesedéssel küszködő szegény országokban a rosszul táplált, s emiatt egészségi problémákkal küszködő és/vagy iskolázatlan, sokszor analfabéta tömegektől aligha lehetne elvárni, hogy megértsék és alkalmazzák a nagy odafigyelést, önuralmat, pontosságot stb. igénylő TCST-t. Sokkal járhatóbb út lenne ha kimondanák, hogy minden ország és család használja az egyedi

adottságainak, képességeinek, lehetőségeinek megfelelő módszert (természetesen ez az ajánlás az abortív módszerekre nem terjedne ki), és a „hogyan” helyett inkább a „mikor” kérdésében nyújtana az Egyház pontosabb útmutatást, ahelyett, hogy ez utóbbi téren a „komoly indokok”¹⁴ tetszés szerint értelmezhető kritériumával érné be: általános irányelveket adhatna meg az egyes országok, régiók helyzetének figyelembe vételével arra vonatkozólag, hogy ezen és ezen a helyen egy ilyen és ilyen körülmények között élő házaspárnak kb. hány gyermeket „illik” vállalnia, ha nincs valamilyen speciális egészségi problémája. (Arra a lehetséges ellenvetésre, miszerint ez beavatkozás lenne a legszentebb magánügyekbe, azt kell felelnem: talán igen, de nem jobban, mint a TCST egyoldalú erőltetése!)

1.5

Azon állításom, hogy a TCST is mesterséges, mert tudományos kutatások eredménye, s mert szükség van hozzá ember alkotta eszközökre (pl. hőmérőre), S. Z. szerint „nem állja meg a helyét, hiszen a természetes születésszabályozás pusztán a házastársi egyesülés idejének megválasztását jelenti, amihez valóban alkalmaz élettani ismereteket és hőmérőt, de a módszer lényege, az átmeneti önmegettartóztatás, természetes”, mert ennek képessége „az ember értelmes voltából és szabad akaratából következik, és az emberi természet sajátja, [...] viszont nem természetes a nő méhébe idegentestet ültetni, szintetikus vegyületekkel beavatkozni a női szervezet hormonális egyensúlyába, vagy csonkoló műtétet végezni a házaspár egyik tagján”.

Hogy erre adott válaszom világos legyen, hangsúlyoznom kell a különbséget a „természetes” szó két számunkra itt releváns jelentése között. Az egyik jelentés a „mesterséges” ellentéte, s azt fejezi ki, hogy egy dolog vagy folyamat spontán módon jön létre ill. történik, céltudatos emberi beavatkozás vagy irányítás nélkül; a „természetes” szó egy másik jelentése arra utal, hogy valami megfelel egy dolog természetének, azaz lényegének, mibenlétének. (Ilyen értelemben beszélünk pl. a természetes erkölcsi törvényről, amely megfelel az emberi természetnek.) Úgy gondoltam, e két jelentés létezése és a kettő különbsége világos, a kontextusból egyértelműen kiderül, mikor melyikről van szó, s ennek reményében alkalmaztam

¹⁴ Vö. HV 16. – 87. o.) – Erről bővebben ld. a 2.2. pontot!

a „természetes” szót előadásomban.¹⁵ S. Z. azonban nyilvánvalóan keveri a két jelentést: az önmegtartóztatásról azért állítja, hogy természetes, mert megfelel az emberi természetnek, de utána *ezzel* a természetességgel állítja szembe a TCST-től különböző fogamzásgátló módszereket mint nem természeteseket, pedig ez utóbbiak valójában azért és annyiban nem-természetesek, mert és amennyiben mesterségesek. (Ugyanakkor éppen mesterségességük miatt természetesek e szó *másik* értelmében, hiszen mesterséges dolgok létrehozása, mesterséges folyamatok működtetése ugyanúgy az ember, az *eszes* élőlény természetével, lényegével jár, mint az önmegtartóztatásra való képessége!) Így talán már világosabb, miről van szó: ha a „természetes” kifejezést az első értelemben (tehát mint a „mesterséges” ellentétét) használjuk, akkor sem a TCST, sem a többi fogamzásgátló módszer nem természetes, mert mindegyikük esetében az ember irányítja céltudatos tevékenységével a folyamatokat.¹⁶ Ha viszont a „természetes” szót a második értelemben vesszük (tehát valaminek vagy valakinek – jelen esetben az embernek – a lényegéhez, természetéhez tartozó sajátosságokat értünk rajta), akkor *mind* a TCST, *mind* a többi módszer természetes, még hozzá éppen azért, mert az előző értelemben mindkettő mesterséges (vagyis céltudatos emberi tevékenységtől függő)!

Egyébként, a fentiekől függetlenül, még csak az sem igaz, hogy a természetes születésszabályozás módszerének *lényege* „az átmeneti önmegtartóztatás”

¹⁵A már említett másik előadásomban erről és részletesebben szóltam, ezt sem akartam a Bioetikai Társaság konferenciáján újból elmondani.

¹⁶Ugyanezért nincs értelme a szacharint és a ciklamátot „mesterségesebbnek” tartani a szacharóznál, ahogyan S. Z. teszi az e ponthoz fűzött egyik lábjegyzetében. Mindhárom anyag célirányos emberi tevékenységsorok eredményeképpen kerül az ételünkbe, s ennyiben mesterséges, ám éppen ezért a filozófiai antropológia felől nézve mindegyikük természetes, ti. az emberi természethez illő. E tekintetben lényegtelen, hogy történik-e a folyamatok során kémiai szintézis. Ez kémiai szempontból fontos különbség, de antropológiailag mellékes. Mind a szacharin és a ciklamát, mind a szacharóz esetében céltételezések hosszú sorát végezzük el, tudatosan „átrendezve” a világban készen talált dolgokat, az ugyancsak készen talált oksági összefüggések alkalmazásával. A szacharóz és a ciklamát anyagát alkotó molekulák atomjai már ezen anyagok létrejötte előtt adóttak a világban, csak másfajta molekulák részeiként. Az, hogy ezek „átrendezésének” módjára csak viszonylag későn jöttünk rá, míg a világban készen talált anyagok „átrendezésének” más módjai, pl. a cukorrépa felhasználásához is szükséges földművelés és növénynevelés, már régebben ismeretesek, a lényegen nem változtat: mindegyik esetben céltudatos emberi tevékenységről van szó.

önmagában véve, s ehhez képest pusztán mellékesek a tudományos kutatás révén szerzett élettani ismeretek, valamint a hőmérő és más célirányos emberi tevékenységgel létrehozott eszközök használata; ha így lenne, akár azt is felelhetnénk S. Z. állítására, hogy a fogamzásgátló tablettá bevitelének „lényege” viszont a nyelés (és az ezt megelőző néhány kézmozdulat), „csak” a lenyelt tablettát állítjuk elő hozzá mesterségesen. Valójában nem egyszerűen az átmeneti önmegtartóztatás a lényeg, hanem a *megfelelő időben* gyakorolt átmeneti önmegtartóztatás, ehhez pedig nagyon is kellenek mesterséges eszközök és tudatos önmegfigyelés. (S hogy még tovább bonyolítsam a dolgot: voltaképpen bizonyos értelemben az önmegtartóztatás is mesterséges, hiszen ilyenkor tudatos döntéssel fojtjuk el spontán belső késztetéseinket valamely cél érdekében; de ugyanígy a tablettá bevétele is céltudatos aktus.)

Ráadásul, ha a természetesség két jelentése közti különbségtétel figyelmen kívül hagyásával arra hivatkozva tiltanánk – S. Z. nézeteit követve – a TCST-től különböző módszereket, hogy az idegentest-beültetés és a szervezet működésének szintetikus vegyületekkel való befolyásolása „nem természetes”, akkor ilyen alapon a modern orvostudománynak szinte az egésze tilossá válna: a betegek nem kaphatnának gyárilag előállított gyógyszereket, fogszabályzót, műfogat, pacemakert, és így tovább.

1.6

A tévedhetetlenség problémája önmagában tisztán teológiai kérdés, amelynek eldöntése nem lehet a Magyar Bioetikai Szemle feladata. Még a látszatát is el akarom azonban kerülni a probléma előlimegfutamodásnak, ezért – noha röviden – itt is jelzem ellenvetéseimet S. Z. állításaival szemben.

S. Z. Szabó Ferenc atya gondolatmenetét öt neki tulajdonított állításban foglalja össze. Ezek közül S. Z. szerint mindegyik „sántít”. Vegyük tehát sorra őket!

Mi „sántít” az *első* állításban, amely szerint az egyetemes zsinat tévedhetetlen? Hiszen a *Lumen Gentium* 25. pontja *valóban* kimondja, hogy az egyetemes zsinat tévedhetetlen, ez azonban nem úgy értendő (és Szabó Ferenc atya sem úgy értelmezi), mintha minden egyes egyetemes zsinat minden egyes kijelentése tévedhetetlen volna; csupán arról van szó, hogy az egyetemes zsinat (is) kimondhat dogmákat, aminek azonban ugyanúgy megvannak a formai és tartalmi kritériumai, mint a pápai tévedhetetlenség *ex cathedra* kijelentések alkalmával

történő megvalósulásainak. Szabó Ferenc atya egy szóval sem állította, hogy a II. Vatikáni Zsinat dogmatikus (és nem lelkipásztori) lett volna, és dogmákat mondott volna ki. S. Z. megfogalmazása mégis azt látszik sugallani, hogy Szabó Ferenc atya ezt állítja.

A *második* Szabó Ferenc atyának tulajdonított állítás szerint (amely egyébként valóban az ő álláspontját tükrözi) a HV nem tévedhetetlen. S. Z. megpróbál ezzel szemben a tévedhetetlenség mellett érvelni, de végkövetkeztetésként még ő sem meri kimondani, hogy a HV biztosan tévedhetetlen, hanem csak a következőt állítja: „Sokak számára megalapozottnak tűnik hát, hogy a HV a Tanítóhivatal tévedhetetlen, tehát kötelező érvényű tanítása.” E kijelentésének alátámasztására felsorol példaként öt katolikus szerzőt, akik tévedhetetlennek tartják az enciklikát. Ezek között kétségkívül vannak „nagy nevek” (mindenekelőtt Germain Grisez), ám legalább ugyanilyen könnyű találni a HV tévedhetetlenségét *tagadó* katolikus szerzőket is (akik között szintén vannak „nagy nevek”): ilyen pl. Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Bernard Häring, Franz Böckle, Herbert Vorgrimler, Francis A. Sullivan, Alszeghy Zoltán stb. S ami talán még ennél is fontosabb: közismert, hogy a püspöki karok is kezdettől megosztottak voltak e kérdésben, közülük számosan már a HV kiadása után nem sokkal úgy nyilatkoztak, hogy nem tartják ezt az enciklikát tévedhetetlennek.¹⁷

Azt S. Z. is elismeri, hogy a HV szövegéből – noha tartalmát tekintve lehetne tévedhetetlen, hiszen erkölcsi problémáról szól – hiányzik a *formai* utalás egyrészt arra, hogy *végérvényes, megváltoztathatatlan* tételről van szó, másrészt arra, hogy a pápa „mint az összes hívők legfőbb pásztora és tanítója” nyilatkozik. Ismét egy olyan állítás, amelyben egyetértünk. Elegendő összehasonlítani a HV szövegét olyan híres pápai dokumentumokkal (pl. XI. Piusz *Ineffabilis Deus* kezdetű 1954-ben kiadott bullájával vagy XII. Piusz 1950-es *Munificentissimus Deus* kezdetű apostoli rendelkezésével¹⁸) amelyek *ex cathedra* mivolta már formájukból is nyilvánvaló, hiszen világosan utalnak arra a két körülményre, amelyekre a HV *nem*.¹⁹

¹⁷ A HV recepciójáról bővebben ld. pl. Joseph A. Komonchak, „Humanae Vitae and its Reception: Ecclesiological Reflections”, *Theological Studies*, 39. (1978), 221-257. o.

¹⁸ DH 2800-2804 és DH 3900-3904. – Figyelemre méltó, hogy egyik dokumentum sem *enciklika!*

¹⁹ Illusztrációképpen közöljük az *Ineffabilis Deus* következő részletét: „Urunk Jézus Krisztusnak, Szent Péter és Szent Pál apostoloknak tekintélyével és a sajátunkkal kihirdetjük, kinyilvánítjuk és meghatározzuk, hogy az a tan, amely szerint a Boldogságos Szűz Mária fogantatásának első pillanatában, a mindenható Isten egyedülálló kegyelméből és különleges

A pápák számára 1968 óta teljesen nyilvánvaló, hogy a fogamzásgátlás kérdésében hatalmas bizonytalanság, megosztottság uralkodik mind a hierarchia, mind a teológusok körében (nem is beszélve a laikusokról). Ha itt *valóban* dogmáról lenne szó, akkor mi sem lett volna egyszerűbb, mint egy az előző bekezdésben említettekhez hasonlóan ünnepélyes megfogalmazást alkalmazó, s így formáját tekintve is vitathatatlanul *ex cathedra* kijelentéssel véget vetni a zűrzavarnak, s határozottan kinyilvánítani, hogy a fogamzásgátlás vonatkozásában a HV tanítása tévedhetetlen, végérvényes. Ezt azonban egyik pápa sem tette meg, nyilván nem véletlenül. Nem lehet erre azt válaszolni, hogy ez azért nem volt szükséges, mert a Rendes és Egyetemes Tanítóhivatal e tant már úgylis eleve tévedhetetlenül hirdette. Ha így lenne, akkor a HV kiadására se lett volna szükség, sem pedig előtte a szakértői bizottság összehívására; az enciklika tévedhetetlenségének kérdéséről szóló egész vitának se lenne jelentősége, ha már e dokumentumtól függetlenül tudni lehetne, hogy dogmának kell tartani a mesterséges fogamzásgátlás tilalmát. A problémánkkal kapcsolatos általános – a HV minősítésétől függetlenül is fennálló – bizonytalanság önmagáért beszél.

Lássuk a Szabó Ferenc atyának tulajdonított *harmadik* állítást, amely szerint a HV visszalépés a II. Vatikáni Zsinathoz képest! Ez persze nem igazán lényeges a tévedhetetlenség kérdésének szempontjából, amelyet nem annak alapján kell eldönteni, hogy a HV tanítása összhangban áll-e egy *pasztorális* zsinat általános szellemiségével. Ugyanakkor aligha lehet tagadni, hogy a zsinatot általában véve az *aggiornamento* szelleme hatotta át, ami az Egyház várható újabb lépései iránt is bizonyos reményeket támasztott, s ennek fényében teljesen érthető, hogy a közvélemény (de a teológusok és a hierarchia jó része is) csalódással fogadta a HV-t. Ebben az általános értelemben tehát kétségkívül lehet visszalépésről beszélni. De ennél konkrétabb formában is szembeállítható a zsinat (különösen a *Gaudium et Spes*) és a HV szemléletmódja: magam is utaltam erre előadásomban, amikor, annak vége felé, a nemi aktus „nyitottságának” szakrális jelként való felfogásával szembeni ellenvetéseimet fogalmaztam meg. Ezek közül a

kegyéből, az emberi nem Üdvözítőjének, Jézus Krisztusnak érdemeire való tekintettel, az áteredő bűnnek minden szennyétől eleve megőrizve mentes volt, Istentől való kinyilatkoztatás, és ezért minden hívőnek erősen és állhatatosan kell hinnie. Ennélfogva, amitől Isten őrizzen, ha lennének olyanok, akik szívükben másképpen mernének gondolkozni, mint ahogyan Mi eldöntöttük, azok vegyék tudomásul és tudják meg, hogy saját maguk elhatározása által elítélve hitükben hajótörést szenvedtek és az Egyház egységétől elszakadtak.” (DH 2803-2804)

másodikban és a harmadikban kifejezetten a zsinati ill. zsinat utáni, az evilági dolgok (köztük a szexualitás) pozitív értékét és viszonylagos autonómiáját hangsúlyozó új szemléletet állítottam szembe a HV képviselte felfogással. Mások is úgy látják, bizonyos tekintetben igenis van visszalépés – éppen a házasság és a szexualitás terén – a HV-ben: a zsinati dokumentumok 1975-ös magyar kiadásában a *Gaudium et Spes* kezdetű konstitúcióhoz előszót író Goják János szerint például az enciklika „[a] házasság személyi vonatkozásait ugyan még a zsinatnál is jobban hangsúlyozta, de a vázolt gyakorlati kérdésben [ti. a születésszabályozás kapcsán] még a konstitúciónál is kevesebbet nyújtott, amennyiben a hagyományos szemlélethez tért vissza, és a házasság aktus erkölcsös voltát a biológiai megfeleléstől teszi függővé.”²⁰

Még egy fontos megjegyzés: az, hogy a II. Vatikáni Zsinat (és utóbb az új Egyházi Törvénykönyv) a házasságról szólva már nem használja az „elsődleges cél” és a „másodlagos cél” kifejezéseket, nem „apró fogalmazásbeli különbség”, ahogyan S. Z. állítja, hanem lényeges változás, hiszen fontos erkölcsi döntéseket befolyásolhat, hogy két érték között lehet-e rangsort felállítani.²¹

Ami Szabó Ferenc atyának tulajdonított *negyedik* állítást (a HV-nek VI. Pál által elismert újraértelmezhetőségét) illeti: az atya által idézett pápai beszéd valóban nem tartalmazza azt a kijelentést, hogy kifejezetten a fogamzásgátlás kérdésére is vissza *kell* még térni a jövőben; ám arra sem utal, hogy ne *lehetne* visszatérni rá.

Itt azonban még egy fontos, nem annyira a tartalmi kérdéseket, mint inkább az egész vita stílusát illető megjegyzést kell tennem. S. Z. e pont kapcsán azt állítja (még hozzá kétszer is), hogy Szabó Ferenc atya „meghamisítja” VI. Pál szavait. Nos, egy tudományos eszmecserében az ellenfelet nem vádoltként, hanem

²⁰ In Cserháti – Fábíán (szerk.), i. m., 437. o.

²¹ Azt is hangsúlyoznom kell azonban ennek kapcsán, mindazzal együtt, amit az előadásomban és a jelen írásomban elmondok, hogy – és ebben valószínűleg S. Z. nagyon is egyetért majd velem – nem tartom szerencsés dolognak a kétféle cél megkülönböztetésének feladását. Ahhoz, hogy a társadalom egyáltalán létezessen (és bármiféle egyéb értéket és célt képviselhessen), természetesen szükséges, hogy konkrét emberek is létezzenek, a gyermekek születése tehát *ontológiailag elsődleges*, még hozzá nem csupán a házasság más céljaihoz, hanem *minden egyébhez* képest is. Más kérdés természetesen, hogy ehhez mikor és hol mekkora gyerekszámra van szükség. Nálunk és általában Európában minél nagyobbra (ebben nincs vita kettőnk között), sok más helyen viszont a születések számának csökkenése lenne indokolt, hogy a bevándorlás támogatói ne hivatkozhassanak se a migránsokat kibocsátó országok túlnépesedésére, se pedig arra, hogy az európai őslakosság már nem képes reprodukálni önmagát.

vitapartnerként szokás kezelni, vélelmezve jóhiszeműségét, ezért S. Z. szóhasználatát nem tartom szerencsésnek.

Ám a szóhasználatától függetlenül sem tudok egyetérteni azzal az állítással, hogy Szabó Ferenc atya lényegesen módosította volna a szóban forgó szövegrész értelmezését.

Lássuk magát az említett mondatot! Ezt S. Z. magyarul (valószínűleg saját fordításában) idézi a főszövegben, a lábjegyzetben pedig angolul, majd jelzi, hogy a beszéd „olasz, francia és portugál fordítása letölthető a Vatikán honlapjáról” (s meg is adja ennek linkjét). Nos, én le is töltöttem az olasz szöveget, amely természetesen nem „fordítás”, hanem vélhetően az eredeti, hiszen aligha beszélt a pápa egy túlnyomórészt olaszokból álló hallgatóság előtt más nyelven. (De még ha az olasz szöveg fordítás lenne is, akkor sem lehet az angol az eredeti nyelv, hiszen angol változat egyáltalán nem szerepel a vatikáni honlapon.) A kérdéses mondat a következőképpen hangzik:

„È il chiarimento d'un capitolo fondamentale della vita personale, coniugale, familiare e sociale dell'uomo, ma non è la trattazione completa di quanto riguarda l'essere umano nel campo del matrimonio, della famiglia, dell'onestà dei costumi, campo immenso nel quale il magistero della Chiesa potrà e dovrà forse ritornare con disegno più ampio, organico e sintetico.”²²

Saját magyar fordításomban:

[A HV] „[a]z ember személyes, házastársi, családi és társadalmi élete egy alapvető fejezetének megvilágítása, de nem teljes megtárgyalása mindannak, ami az emberi lényel [vagy léttel] a házasság, a család, az erkölcsi tisztesség területén kapcsolatos, ama hatalmas területen, amelyre az Egyház tanítóhivatalának majd vissza lehet és kell is talán térnie széleskörűbb, szerveesebb és szintetikusabb közelítésben.”

Valóban nem teljes egészében idézte Szabó Ferenc atya a szóban forgó mondatot,²³ ám kérdés, hogy mi változik, ha az egészet figyelembe vesszük, s ha van változás, ez vajon alátámasztja-e S. Z. nézeteit.

²²http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1968/documents/hf_p-vi_aud_19680731.html; legutóbbi hozzáférés: 2019. IX. 23.

²³ Az olasz eredetiben egyetlen mondatban szerepel az, amit S. Z. az angol változat nyomán két mondatra bontva idéz.

Ha figyelmesen olvassuk a szöveget, a következő derül ki belőle. Létezik egy „hatalmas terület” (*campo immenso*), amelyet a családdal, házassággal stb. kapcsolatos témák képeznek, s erre az *egész* területre lehet és talán kell majd újra visszatérnie a Tanítóhivatalnak; *nem* azt állítja tehát a szöveg, hogy *csak* a HV által „megvilágított” alapvető fejezeten *kívüli* témaköröket lehet újra tárgyalni. A „széleskörűbb, szerveesebb és szintetikusabb közelítés” kifejezés használata is a mi értelmezésünket erősíti, hiszen e jelzők – különösen a két utóbbi – azt sugallják, hogy *az összes* részterületeket kell vagy legalábbis lehet újra vizsgálat tárgyává tenni, egymással való összefüggéseikben. Ez az értelmezés még akkor sem zárható ki, ha S. Z. nyomán azt állítjuk, hogy a HV „tisztáz” egy alapvető fejezetet. Az ő általa használt angol szövegben található „clarifies” valóban fordítható így. De ráadásul az olasz eredetiben szereplő „chiarimento” elsődlegesen „megvilágítás”-t jelent, ami a „tisztázás”-nál kevésbé sugallja a végérvényességet, egy kérdés „megnyugtató lezárását”, „megoldását”, „elintézettségét” stb. Teljesen elfogadható tehát akár a rövidebb, akár a hosszabb változat azon értelmezése, mely szerint – Szabó Ferenc atya szavaival – „maga a pápa nyitva hagyta a kaput későbbi értelmezések felé”. De végül is e pontnak önmagában semmi jelentősége, hiszen láttuk, hogy egyébként is jó érvek szólnak a HV tévedhetetlenségét kétségbe vonók álláspontja mellett.

Mit mondhatunk a Szabó Ferenc atyának tulajdonított *ötödik* állításról? S. Z. itt azt nehezményezi, hogy Szabó Ferenc atya a HV „visszavonását”, pontosabban az enciklika „nem”-jének „igen”-né való fokozatos fejlődését szorgalmazza. S ha így van, ezzel mi a probléma? Ha a HV tanítása *nem* tévedhetetlen, akkor miért ne változhatna meg az idők során? (Volt már példa bizonyos erkölcsi tanítások megváltozására. Elég, ha a kamatszédés egykori tilalmára gondolunk.) A változtatás lehetetlenségének állítása *már feltételezi* a tévedhetetlenséget, ennek bizonyításával pedig S. Z. adós maradt! (Csak annyit tudott biztosan állítani, hogy *vannak, akik* az általa említett érvek alapján tévedhetetlennek *tartják* a HV-t.) Jézus S. Z. által idézett szavai nem bizonyos tanok megváltoztatását, hanem a felesleges esküdözést tiltják. Ami pedig az e pont kapcsán, és az egész írás mottójaként is II. János Páltól idézett szövegrészt illeti, amely szerint a teológusok nem vitatkozhatnak szabadon a fogamzástátlás kérdéséről, ez egy konferenciát megnyitó beszédben hangzott el, tehát nem volt *ex cathedra* kijelentés. Természetesen nemcsak ebből, hanem számos más szövegből is tudjuk, hogy II. János Pál határozottan ragaszkodott a HV szelleméhez, ám ő sem ment el odáig, hogy ünnepélyes formában egyértelműen dogmaként definiálta volna a mesterséges fogamzástátlás tilalmát.

Kétségtelen ugyanakkor, hogy az Egyházi Törvénykönyv 752. kánonja szerint (amely a *Lumen Gentium* S. Z. által is idézett 25. pontján alapul) „az értelem és az akarat vallásos meghajlásával [*obsequium religiosum*] kell fogadnunk azt a tanítást, amit akár a pápa, akár a püspökök testülete a hitről vagy az erkölcstről hirdet, mikor hiteles tanítóhivatalát gyakorolja, még ha nem akarja is ezt a tanítást végérvényesen kötelezőnek kijelenteni”.²⁴

Kérdés azonban, hogy e „vallásos meghajlás” előírására hivatkozva pontosan mennyire kell – és mennyire érdemes – korlátozni a teológusok szabadságát. Ha egy nem tévedhetetlen tanítás iránti tisztelet azt jelentené, hogy a teológusok kötelesek a szó szoros értelmében hallgatni, akkor joggal merül fel a kérdés, hogyan bontakozhatna ki egyáltalán olyan tudományos eszmecsere, amelynek eredményeképpen utóbb kiderülhetne, hogy a szóban forgó tanítást immár valóban tévedhetetlennek tekinthetjük, vagy, ellenkezőleg, el kell vetnünk mint téveset.²⁵ De ha történetesen tévedhetetlennek bizonyulna, akkor is nyitva maradhatna (éppen egy erkölcsi tárgyú tanítás esetében) a kérdés, hogy tartalmaz-e olyan érvelést, amelyet egy kívülálló is el tud fogadni.

1.7

Ebben a pontban S. Z. az evolúció elméletével kapcsolatos kétségeinek ad hangot, s nehezményezi, hogy Szabó Ferenc atya és én túlságosan bízunk ennek a teóriának az igazságában. Nos, nem csupán mi bízunk. Különös, hogy S. Z., aki írásában a maga álláspontjának igazolása végett többször is hivatkozik II. János Pál pápára, sőt a függelékben szemelvényeket is közöl a *Veritatis Splendor* kezdetű enciklikájából, megfélekezni látszik arról, hogy ugyanez a pápa jelentette ki 1996. október 22-én, a Pápai Tudományos Akadémiához intézett üzenetében: „az evolúció több, mint hipotézis”.²⁶

S. Z. azonban láthatóan úgy véli, választanunk kell a hit és az evolúció között, a kettőt egyszerre nem lehet elfogadni. Legalábbis ezt az értelmezést sugallja, hogy

²⁴ Az Egyházi Törvénykönyv. Szerkesztette, fordította és a magyarázatot írta Erdő Péter. Szent István Társulat, Budapest, 1985. 556-559. o.

²⁵ E problémáról bővebben ld. Karl Rahner, „A teológia és a tanítóhivatal”, *Vigilia*, 1980/11. 729-737. o.

²⁶ Message du Saint-Père Jean-Paul II aux membres de l'assemblée plénière de l'Académie Pontificale des sciences; http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/messages/pont_messages/1996/documents/hf_jp-ii_mes_19961022_evolutione.pdf; legutóbbi hozzáférés: 2019. október 9. – Az üzenet eredeti nyelve a francia.

az általa élesen bírálta Josef Fuchs szemléletét mint „ateista vallást” említi, amelyben „a Teremtőt felváltja a nagybetűs Evolúció”. Valójában azonban, ha helyesen értelmezzük Isten és a világ viszonyát, az isteni együttműködés (*concursum divinum*) tanának jegyében tökéletesen összeegyeztethető a világ teremtsége és történeti kibontakozása (ide értve nemcsak a szűk értelemben vett – biológiai – evolúciót, hanem az Univerzum egészének fejlődését is). Ez a tan, amely szerint Isten másodlagos okok útján (*per causas secundas*) irányítja a világot, nem igazán újdonság, nem Rahner vagy a rá hivatkozó Fuchs találta ki, az Egyház már régóta képviseli; többek között Aquinói Szent Tamásnál is megtalálható.²⁷ Rahner, Fuchs és más modern szerzők csak továbbfejlesztették, következetesebbé tették. Erre rögtön visszatérünk, de haladjunk sorjában, lássuk előbb a biologizmust, hiszen ez szerepel az 1.7. pont első bekezdésében!

S. Z. szerint már csak azért sem illő biologizmust vetnem VI. Pál szemére, mert magam is biológista módon érvelek, amikor „az evolúció által »kitermelt« biológiai törvényszerűségekre való hangzatos hivatkozást” használok föl „egy erkölcsi kérdés eldöntésére”. Hasonlítsuk hát össze a HV 16. pontjában található, az előadásomban idézett és ott általam valóban biológistának (egészen pontosan „kissé »biológistának«”) nevezett érvet azzal a gondolatmenettel, amelyet én alkalmazok a szexualitás multifunkcionalitásáról szólva!

Előre kell bocsátanom: a természetes erkölcsi törvényt egyrészt azért szokás így nevezni, mert természetes emberi ésszel felismerhető, másrészt – és most ez a lényeges – azért, mert az emberi természetnek megfelelő normákat tartalmaz. Mármost az ember eszes élőlény, tehát élőlény volta miatt természetének vannak biológiai elemei is, ám eszes volta miatt egyéb elemek is jellemzik, s ugyanezért a biológiai elemek sem úgy működnek, mint az állatoknál, hanem sajátosan az emberi fajnak megfelelő formában. A fajfenntartás például megkívánja az utódpuszta fizikai létrehozásán kívül az igen hosszú időn át tartó nevelést is. Amikor tehát az embert természet valamely sajátosságát vizsgáljuk, mindig ennek a természetnek az egészében kell tekintenünk, az emberi világ működését szabályozó egyéb sajátosságokkal való összefüggésében. Természetünk egy biológiai síkon létező összetevőjének puszta fennállása önmagában véve még nem érv arra, hogy hozzá pozitívan viszonyuljunk. (Azzal végképp nem lehet érvelni – és én sem teszem –, hogy ez és ez a vonás *azért* jó, *mert* az evolúció terméke, hiszen ha igaz az evolúció tana, akkor mi *nem* az evolúció terméke a biológiai sajátosságaink közül?) Én a jelen írásban (és az előadásban is) azt nevezem

²⁷ Ld. pl. *Compendium Theologiae*, I. 129.

biologistának, aki éppen így jár el, természetünk valamely biológiai összetevőjét a teljes emberi természet összefüggésrendszeréből kiragadva és öncéllá téve. Kétségtelen például, hogy „az evolúció termékeként” van bennünk hajlam az agresszióra. E tényből azonban önmagában véve nem következik, hogy korlátlanul engednünk kell agresszív késztetéseinknek. Ha az a célunk, hogy az ember mint eszes és társas élőlény természetének megfelelő világot működtessük, akkor ennek függvényében kell az agressziót elfojtani, fékezni, kanalizálni stb., a különböző lehetséges élethelyzeteknek megfelelően.

Mindezek látszólag közhelyek, ám a HV említett szövegrészében mégis ilyen típusú hiba fedezhető fel, amikor azt olvassuk, hogy a TCST esetében „a házások a természet által nyújtott törvényes lehetőséggel élnek”, míg a többi módszer esetében „megakadályozzák, hogy a fogamzás a természet rendje szerint megtörténhessék”. Mindkét idézett állításban egy-egy *biológiai* szabályszerűséget azonosít a szerző „a természet” által kínált lehetőséggel ill. „a természet rendjével”. Mintha a *biológiai* folyamat, a termékeny és terméketlen napok *spontán* ciklikus váltakozása valami végső, ember által befolyásolhatatlan dolog lenne pusztán biológiailag adott volta miatt, s ez volna az a kitüntetett elem, amelyen keresztül a Természet „szól” hozzánk normatív módon, s nem létezne természetünk *eszesoldala*, a biologikum szintje *fölött* elhelyezkedő képességekkel, amelyek szükség esetén be szoktak avatkozni más eredetileg spontánul zajló folyamatokba, köztük akár biológiaiakba is, amikor *egészében* tekintett természetünk működése ezt megkívánja. (Pl. ha a születek korlátozását mint célt, amelynek kitűzése akár biológián kívüli, pl. gazdasági okok miatt is szükségessé válhat, egy adott esetben a TCST segítségével valamiért nem lehet elérni.) Ha ez ellenkezne az emberi természettel, akkor pl. nem volna szabad fogaink romlásának önmagában normális biológiai folyamatát fogmosással és fogorvosi kezeléssel fékezni, álmoságunkat kávéval elűzni stb.

Milyen ezzel szemben az én állítólagos „biologizmusom”? Rámutatok arra a kétségtelen tényre, hogy adott az emberi szexualitás multifunkcionalitása. Valójában már ez az önmagában biológiailag adott tény is felette áll a pusztá biologikumnak, hiszen sajátos emberi vonásainkkal függ össze: a férfi és a nő tartós együttélése egyrészt azért bizonyult előnyösnek az evolúció során fajunk számára, mert – ahogy már utaltunk rá – az ember esetében kivételesen hosszú időt igényel az utódok nevelése, másrészt azért is, mert a pár tagjainak egymáshoz való kötődése csökkentette az adott csoporton belül a szexuális versengést és így

a közösségen belüli feszültségeket és agressziót,²⁸ ami korántsem mellékes az ember mint társas lény fejlődése szempontjából. Ezzel összefüggésben rögzült az említett multifunkcionalitás, hiszen erősíti a párok stabilitását. Nem pusztán egy esetlegesen adott biológiai tényről van tehát szó, hanem olyanról, amely beláthatóan előnyös az emberiség fennmaradása és további fejlődése szempontjából. *Erre* tekintettel, tehát sajátosan emberi, társas, eszes voltunk miatt mondhatjuk azt, hogy, ha igeneljük az ember mint eszes és társas lény működését, akkor a nemiség multifunkcionalitása e tekintetben előnyös, és ezért pozitívan kell viszonyulnunk hozzá. Annak elismerése, hogy egy önmagában biológiai adottság az ember biológián túli sajátosságaival együtt, ezeket támogatva beépül a természetünkbe, még nem biologizmus, hiszen különben még azt is biologistának kellene tartanunk, aki azt állítja, hogy az embernek szüksége van ételre és italra.

S. Z. azt is állítja, hogy a szexualitás multifunkcionalitása valójában nem a biológia tudománya által feltárt tény, hanem az emberiség kezdettől ismeri. Azt, hogy az emberiség régóta tud a szexuális tevékenységgel járó örömről, természetesen én sem vitatom. Ám e tény elméleti feldolgozása a múltban hiányos volt (amit természetesen nem lehet nehezményezni, a tudományban – és általában a kultúrában – is van „evolúció”, csak hogy tovább borzoljam a kedélyeket): sokáig egyoldalúan csak a nemző funkciót tekintették a „természetesnek”, azt emelve ki, ami közös az emberben és az állatokban), s az öröm önmagáért való keresése marginális, gyanús, éppen csak megtűrt vagy kifejezetten erkölcstelen dolognak, torzulásnak stb. számított. Ne feledjük, hogy a keresztény gondolkodást több, mint egy évezreden át igencsak befolyásoló Szent Ágoston megkövetelte minden egyes házastársi aktus esetében a nemzés kifejezett szándékát, s bűnnek tartotta az élvezet akarását, sőt „már a régi görögök” se voltak mentesek a szexellenességtől, hiszen pl. magának a nemiség hagyományos keresztény szemléletének is éppen a sztoikus filozófia az egyik forrása.²⁹ Annak leszögezése és részletes kifejtése, hogy a szülők kapcsolatában a nemzés nélkül, kifejezetten csak örömszerzéssel járó aktusnak *mint ilyennek* van nagy fontossággal bíró külön funkciója, tudomásom szerint igenis a modern tudomány általi felismerés.

S. Z. a HV néhány pontjára is hivatkozik azon állítását alátámasztandó, hogy az Egyház tud „a szexualitás összetett szerepéről”. Ám éppen az általa felsorolt

²⁸ Vö. Csányi Vilmos, *Az emberi természet. Humánetológia*. Vince Kiadó, Budapest, 1999. 129. o.

²⁹ Minderről bővebben ld. pl. Helmut Weber, *Speciális erkölcsteológia*. Szent István Társulat, Budapest, 2015. 320-340. és 384-390. o.

pontok egyikében (HV 11.) szerepel az enciklika egyik központi állítása: az Egyház tanítása szerint szükséges, „hogy minden házastársi aktus önmagában véve [per se] az emberi élet nemzésére rendelt [destinatus] maradjon”,³⁰ ez pedig szigorúan véve akár úgy is értelmezhető, hogy nem megengedhetők olyan házastársi aktusok, amelyek *nincsenek* az emberi élet továbbadására rendelve, hanem *csak* az örömszerzést és ezen keresztül a párkötést szolgálják. Más kérdés, hogy az enciklika szövegének élő nyelveken készült változatai enyhítenek ezen a megfogalmazáson, és inkább a nemzésre való „nyitottságot” említik (ill. a magyar szöveg a nemzésre való „alkalmasságot”),³¹ és persze a terméketlen napok kihasználásának megengedése is az enyhítés irányába mutat, ám éppen az „egyesítő jelentés” és a „termékenységszolgáltató jelentés” *minden egyes aktusban* kötelezően biztosítandó *együttes* meglétéhez való ragaszkodás jelzi, hogy még mindig nem fogadja el következetesen az Egyház azt a tényt, hogy vannak – és éppen a házasság szilárdságához szükségesek – olyan házastársi aktusok is, amelyek *egyáltalán nem* a nemzésre „rendeltek”, hanem éppen a párkötés az *egyetlen* funkciójuk. S. Z. emellett XI. Piusz *Casti Connubii* kezdetű enciklikáját is említi, mint amely szintén elismeri „a szexualitás összetett szerepét”. Ám *ebben* az enciklikában is szerepel egy a fentihez nagyon hasonló szövegrész, amely szerint „a házastársi aktus a maga természeténél fogva utód nemzésére rendelt [destinatus]”.³²

Lássuk most az evolúció kérdését! Ennek kapcsán feljebb már utaltam az isteni együttműködés (*concursum divinum*) régi katolikus tanítására, amely szerint Isten mindent másodlagos okokon keresztül mozgat, ezért az evilági eseményeknek egyszerre oka teljes mértékben Isten és egy másik síkon ugyanakkor teljes mértékben evilági okokból magyarázhatók. (Ha szabad egy már több írásomban használt hasonlatommal élnem, úgy kell mindezt elképzelni, mint egy regény és ennek szerzője közötti viszonyt: a regény minden egyes eseményét közvetlenül a szerző írja le, de oly módon, hogy egyúttal egymásból következnek, ő maga pedig nem része a regénybeli világnak.) Nos, ezt az Egyház által hivatalosan vallott felfogást alkalmazta több huszadik századi katolikus szerző továbbfejlesztett és tökéletesített formában az evolúcióra is. Nem arról van tehát szó, hogy választanunk kellene a teremtés és az evolúció között, hanem arról, hogy a kettő

³⁰Itt saját fordításomban közlöm az idézetet, mert a magyar változat („a házasság minden aktusának alkalmasnak kell lennie az élet továbbadására”, ld. Diós [szerk.], i. m., 85. o.) nem pontosan felel meg a latin szövegnek.

³¹Vö. Turgonyi, i. m., 228-229. o.

³²Pius pp XI, „Casti Connubii”, *Acta Apostolicae Sedis*, 1930. 559. o.

lehet egyszerre igaz: Isten mint Első Ok miért ne használhatná fel másodlagos okokként épp azokat a folyamatokat, amelyek a modern természettudomány szerint az evolúciót képezik? Az, hogy mindezt a lélek teremtésére is kiterjesztik, egyszerűen csak a régi elmélet továbbfejlesztése és következetessé tétele, anélkül, hogy ezért tagadni kellene a lélek Isten általi teremtésének tanát. Ahogy Alszeghy Zoltán írja: „A lélek teremtését mégsem úgy értjük, hogy Isten a semmiből előhív egy önmagában álló valóságot, a lelket, és »aztán« egyesíti egy más úton létrejött anyagi szervezettel. Nincs lélek, mielőtt ember lenne, és nincs emberi szervezet, mielőtt élő, lélektől éltetett ember lenne. Ami létrejön, az a lelki és testi síkon létező ember. Az egy és osztatlan embert Isten a szülők egyesülésével kezdődő genetikus folyamat felhasználásával hozza létre. A genetikus folyamatot Isten teremtő befolyása egy sajátos »eszközi oksággal« mozgatja, [...] hogy [...] testben élő szellemet, élő embert termeljen.”³³ Isten valójában nem csupán a lélek létrehozását adja ki „alvállalkozásba”, ahogyan S. Z. gúnyosan fogalmaz, hanem valójában *mindent*, ha e kifejezésen a másodlagos okok használatát értjük. Természetesen nem állítom, hogy minden katolikusnak kötelező az isteni együttműködés e tanát éppen a Rahner által képviselt, a lélek teremtésére is alkalmazott formájában elfogadni, de mindenesetre létező, komoly katolikus szerzők által képviselt, tartható álláspontonról van szó.

S. Z. számára láthatóan főként azért ellenszenves Fuchs felfogása, mert ez utóbbi „kritizálja azt a mesterséges fogamzástól szembeni érvet, miszerint minden ember személyes szellemi létét (lelkét) közvetlenül Isten teremti (kreacionizmus) és ezért az új élet keletkezéséről nem a szülőknek, hanem Istennek kell döntenie”. Nos, ha az isteni együttműködés fenti tanát helyesen értjük, akkor belátjuk, hogy *minden* esetben *egyszerre* Isten döntésének és a szülők döntésének eredménye az új élet keletkezése.

Tegyük fel azonban, hogy a lélek teremtése *nem* a fenti módon történik, hanem Isten valóban a másodlagos okoktól függetlenül jár el, valamiképpen „kívülről” nyúl be az evilági eseményekbe, s „illeszti hozzá” a szülők által nemzett lényhez az emberi lelket. Vajon ilyenkor Isten teljesen az evilági eseményektől függetlenül jár el? Nem éppen akkor és csak akkor történik meg a lélek Isten általi létrehozása, amikor az evilági oksági sorok okozataként adott a két ivarsejt egyesülésével kialakult új élőlény, tehát amikor van mihez hozzárendelni az

³³ Alszeghy Zoltán, „A kezdetek teológiája”, in Alszeghy Zoltán – Nagy Ferenc – Szabó Ferenc – Weissmahr Béla (szerk.), *Teológiai vázlatok*, 4. kötet, Szent István Társulat, Budapest, 1983. 61. o.

emberi lelket?³⁴ Isten tehát ekkor is „alkalmazkodik” az evilági eseményekhez, de persze, másfelől, ezek az evilági események – a lélek teremtését leszámítva – ilyenkor is az említett isteni együttműködés tanának megfelelően zajlanak, tehát Isten mozgatja őket másodlagos okokkal, vagyis egy másik síkon, Első Okként, ilyenkor is Ő dönti el a szülők mint másodlagos okok útján, hogy a két ivarsejt mikor fog találkozni. Valójában tehát akkor is *egyszerre* függ (két különböző síkon) *teljesen* Istentől és *teljesen* az evilági okoktól (köztük a szülőktől) az új élet keletkezésének időpontja, ha a lélek teremtését valami különleges, az evilági okok hálózatába nem teljesen beleilleszkedő eseménynek gondoljuk.

Lehet-e olyan megoldást találni, amelynek alapján mégis elmondható valamilyen értelemben egy eseményről, hogy azért és annyiban múlik az emberen, mert és amennyiben nem Istenen múlik (és megfordítva)? S. Z., ahogyan az imént tőle idézett szavakból vélhető, valami effélet szeretne, hogy így ne a szülők, hanem Isten döntsön az új élet keletkezéséről. Mivel Első Okként Isten dönt mindenről, csak a másodlagos okok szintjén lehet esetleg olyan értelmezést adni az eseményeknek, hogy részben emberi, részben isteni döntésnek tulajdonítsuk őket. Ha a másodlagos okok szintjét önmagában vesszük, vagy másképpen szólva az immanens világot mint zárt egységet vizsgáljuk, eltekintve Istentől, akkor azt mondhatjuk, hogy az ember a maga döntéseivel, cél-tételezéseivel, terveivel stb., röviden tudati tényezőivel valamilyen mértékben képes befolyásolni az Univerzum történéseit, ám ezek összehasonlíthatatlanul nagyobb mértékben spontán természeti tényezők eredményei, még szűkebb otthonunkban, a Földön is.³⁵ Mármost e spontán természeti tényezők mögött tisztán evilági síkon, a másodlagos okok szintjén nem állnak tudati aktusok, nem tekinthetők cél-tételezések eredményeinek. Ám az Elsődleges Októl, Istentől, mint az egész világrend tervezőjétől ezek is függenek, ilyen értelemben tehát ezek is cél-tételezések eredményei. Ha tehát úgy közelítjük meg a kérdést, hogy minden evilági történés esetében azt a kérdést tesszük fel, melyik az a *legközelebbi* cél-tételező tudat, amelytől e történés függésbe hozható, akkor egyes történések esetében az emberi tudatot, más (óriási többségben lévő) történések esetében az isteni tudatot kell megneveznünk. A nemzés bekövetkezése vagy elmaradása tehát

³⁴ Jézus fogantatásának esetét természetesen okkal tartja az Egyház e tekintetben kivételnek, de ez egyszeri és megismételhetetlen esemény.

³⁵ Most eltekintek mind a Földön kívüli civilizációk esetleges létezésétől, mind annak vizsgálatától, hogy egyes magasabbrendű állatok esetében lehet-e szó tudatról. Mindezeknek témánk szempontjából nincs gyakorlati jelentősége.

annyiban lesz így emberi döntés eredménye, amennyiben céltudatosan ennek érdekében teszünk lépéseket, s annyiban lesz isteni döntés eredménye, amennyiben általunk nem befolyásolt természeti tényezőkből, folyamatokból fakad, hiszen ez utóbbiakat, a mondottak alapján, közvetlen isteni döntésnek tulajdonítjuk. Ha mármost az a célunk, hogy a nemzés a lehető leginkább Isten döntése legyen, akkor a lehető legnagyobb teret kell hagynunk az evilági értelemben véve spontán természeti tényezőknek, tehát szexuális életünket teljesen *tervszerűtlenül* kell élnünk, ez viszont nemcsak a „mesterséges” fogamzásgátlást zárja ki, hanem a TCST-t is, sőt a *teljes* önmegtartóztatás is tilos, hiszen ezzel *teljesen* kizárjuk, hogy a spontán természeti tényezők s rajtuk keresztül az isteni döntés által megtörténjék a nemzés.

Az előző bekezdésben mondottaktól függetlenül is különös S. Z. azon kívánsága, hogy ne az ember döntsön az új élet keletkezéséről. Valóban így gondolja? Ha ui. valaki ezt akarja, akkor a születésszabályozásról folyó egész vita értelmét veszíti, s maga a HV is fölösleges lenne. S ha S. Z. azért részesíti előnyben a TCST-t, mert szerinte ennek alkalmazásakor nem a szülők döntenek el, hogy keletkezzék-e új élet, akkor a vita kettőnk között valójában nem arról folyik, hogy megengedhető-e a „mesterséges” fogamzásgátlás, hanem arról, vajon megengedhető-e *egyáltalán* a születésszabályozás *bármilyen* formája. Ez esetben jelen írásom számos megállapítása is tárgytalanná válna.

Az evolúcióra visszatérve: láttuk, hogy az isteni együttműködés klasszikus tanának alapján a modern biológia eredményei miképpen egyeztethetők össze a katolikus hittel. S. Z. azonban kétségkívül valóságos problémára hívja föl a figyelmet, amikor Fuchs cikkének kapcsán rávilágít, hogy egy evolucionista világnézet megnehezíti az emberi természet és a természetes erkölcsi törvény hagyományos fogalmainak használatát. Ebben megint csak egyetértünk. Egy régi típusú, fixista világnézet alapján, amely szerint Isten mindent egyszerre hozott létre kész állapotban a teremtéskor, és a dolgok lényegüket tekintve ugyanúgy fognak működni a világ végéig, sokkal könnyebb leírni e világ rendjét, s a részét képező, benne meghatározott szerepet betöltő teremtmények – köztük az ember – természetét (s az e rend tiszteletben tartása által megkövetelt tennivalókat), mint a modern nyugati tudomány alapján, amely szerint nemcsak az élővilág, hanem az egész Univerzum folyamatos változásban van, s magának az embernek az életvitele, gondolkodásmódja, erkölcsi nézetei, céljai stb. is alapvető módosulásokon mennek keresztül történelme során. Ezzel a problémával meg kell küzdenünk, keresztény szemmel is elfogadható megoldását keresve. E megoldás

azonban aligha lehet a régi fixista világgép újbóli elfogadása. Mire hivatkozva tehetnénk ezt? Ha azzal indokolnánk a fixizmushoz való visszatérést, hogy az Univerzumot jellemző általános történetiség, folyamatszerűség összeegyeztethetetlen a bibliai világgéppel, akkor a következetes magatartás a bibliai világgép *teljes* elfogadása lenne, ideértve a geocentrizmust, sőt a Föld laposságát is. Ha viszont ettől – joggal – ódzkodunk, akkor hol húzhatunk meg egy nem önkényes határt a bibliai világgép „szó szerint veendő” és „nem szó szerint veendő” elemei között? Hivatkozhatunk-e a természettudományos elméletek pillanatnyilag még létező „fehér foltjaira”, diadalittasan kijelentve: „Íme, erre már nincs válasza a tudománynak, tehát itt mégiscsak értelmezhető szó szerint a bibliai tanítás!” Galilei annak idején nemcsak a Tanítóhivatallal állt szemben, a korabeli *tudományos* konszenzusból is „kilógott”, és valóban nem tudta tökéletesen bizonyítani a Föld mozgását. Ám utóbb mégiscsak kiderült, hogy a geocentrikus modell nem felel meg a valóságnak. Mondhatjuk-e nyugodt lélekkel ma, hogy „a Föld ugyan valóban mozog, e tekintetben tehát téves a bibliai világgép, ám az élőlények és köztük az ember teremtésében mégiscsak ragaszkodjunk a Teremtés Könyvének betű szerinti értelméhez, hiszen az evolúció hívei sem tudják nézeteiket tökéletesen bizonyítani”? Hiányzik-e nekünk egy újabb Galilei-ügy? Nem elegánsabb megoldás-e azt mondani, hogy a Biblia *egyáltalán* nem akar természettudományt tanítani, s hogy Isten *mindig* másodlagos okok felhasználásával cselekszik, amelyek működésének feltárásában a profán tudományok teljesen szabadon tevékenykedhetnek? Ezzel egyszer s mindenkorra immunissá válik a kereszténység az olyan kritikával szemben, amely úgy érvelne, hogy mivel egy adott jelenségnek vannak tudományosan megragadható evilági okai, nem származhat Istentől mint teremtőtől.

Ha pedig pusztán azzal indokolnánk a fixizmushoz való visszatérést, hogy a történeti-evolucionista világgép nem felel meg céljainknak, értékeinknek, mert nehezebb általa megalapozni erkölcsi normáinkat, akkor erre csak azt lehet felelni, hogy az önámítás aligha lehet megoldás; attól, hogy a valóság nekünk nem tetszik, még valóság marad, s nekünk e valósággal számolva lehet és kell céljainkat elérnünk, értékeinket érvényesítenünk; márpedig egy nekünk e tekintetben kedvezőtlen tudományos elméletről is kiderülhet előbb-utóbb, hogy megfelel a valóságnak. Ezért is szerencsésebb erre felkészülni azzal, hogy következetes módon alkalmazzuk az isteni együttműködés elvét, és hogy nem tekintjük a kinyilatkoztatást természettudományos – és általában szaktudományos – kérdésekben illetékesnek.

Az e pontra adott válaszom lezárásaként még meg kell jegyeznem, hogy Fuchs, noha maga is felhívja a figyelmet az evolucionizmus által az emberkép és az erkölcs vonatkozásában támasztott nehézségekre, *nem* vonja le *expressis verbis* azokat az erkölcsi következtetéseket, amelyeket S. Z. neki tulajdonít. A házasság előtti nemi kapcsolat és az eutanázia kifejezett helyeslésével nem találkozunk a cikkben, Fuchs csak az ezekről folytatott vitákat mutatja be, és bizonyos érvelésmódokkal kapcsolatban tesz kritikai megjegyzéseket. Legfeljebb a harmadik példa esetében valószínűsíthető, hogy a megtermékenyített petesejtet csak potenciálisembernek tartja, ám ne feledjük, hogy ez az állítás önmagában véve még nem szükségképpen vezet a potenciális ember megölhetőségének elfogadásához. A középkori teológia és filozófia pl. rendszerint a nem azonnali animáció híve volt, ám az emberi lélekkel még nem rendelkező magzat megölését is bűnnek tekintették.³⁶

1.8

Vitánk arról folyik, hogy rossz-e egyáltalán a mesterséges fogamzásgátlás. Ha e vitában S. Z. azzal érvel, hogy azért tilos e módszert alkalmazni, mert belsőleg rossz cselekedetet még jó cél érdekében sem szabad megtenni, akkor ezzel logikai hibát vét, mert már előfeltételezi azt, amit bizonyítani akar, vagyis a mesterséges fogamzásgátlás rossz voltát.

1.9

Kétségtelen, hogy a hormonális fogamzásgátlók az esetek egy részében sajnos ténylegesen abortív hatásúak. Erre a saját válaszom az, hogy előbb-utóbb bizonyára kifejlesztenek olyan tablettát, amely úgy lesz hatékony, hogy közben teljesen ki lehet küszöbölni az abortív hatást. A HV logikája szerint azonban ez se lehetne használható, hiszen ez is „önkényesen szétválasztaná” a házastársi aktus „egyesítő jelentését” és „termékenységet adó jelentését”.

³⁶ Vö. Weber, i. m., 125. o.

2.

E pontban is találkozunk a korábban már megfigyelt logikai hibával: S. Z. azt állítja, hogy „a mesterséges fogamzásgátlás védelmezői” megengedhetővé akarják tenni „a bűn elkövetését”, azaz bírálónk megint előfeltételezi már az érvelés során a bizonyítandót, hogy ti. a mesterséges fogamzásgátlás bűn.

Ugyanitt azt ígéri, hogy a továbbiakban rá fog mutatni a mesterséges fogamzásgátlás rossz következményeire, de anélkül, hogy ezzel konzekvencialistává lenne. Ezt úgy véli megvalósíthatónak, hogy egyfelől ragaszkodik a „belsőleg rossz cselekedetek” létezéséhez, amelyek – köztük a mesterséges fogamzásgátlás – tehát *nem* következményeik miatt minősülnek bűnnek, másfelől viszont – a fákra és gyümölcsökre vonatkozó bibliai idézet nyomán – a rossz következményeket olyan *jeleknek* tartja, amelyekből lehet egy cselekedet belső rossziaságára következtetni. Másképpen fogalmazva: ha rossz „gyümölcsöt”, vagyis valamely rossz eseménnyel, jelenséggel stb. találkozunk a világban, akkor ezt S. Z. szerint annak bizonyítékaként kell felfogni, hogy az e „gyümölcsöt” termő „fa”, tehát az említett esemény, jelenség stb. oka szintén rossz, de nem csupán azért és annyiban, mert és amennyiben oka a rossz „gyümölcsnek”, hanem önmagában véve is.

Nos, ha valaki nem fogadja el a S. Z. által említett bibliai idézet bizonyító erejét, mert történetesen nem hívő keresztény, akkor a rossz „gyümölcsök” létezése az ő számára nem szükségképpen fogja bizonyítani a „fa” *önmagában vett*, a következményektől *függetlenül* fennálló rossziaságát, de persze ettől *konzekvencialista* alapon – azaz *éppen* a rossz következmények és *csak* ezek miatt is – még tarthatja rossznak a fát. A nagyobb problémát (még hozzá mind a hívő, mind a nem hívő számára) az jelenti, hogy a gyakorlatban aligha lehet mindig pontosan megállapítani, *melyik* „fához” tartozik a rossz „gyümölcs”. Ezt majd S. Z. konkrét példáinak némelyikével fogom szemléltetni.

2.1

Kétségtelen, hogy az 1960-as évektől kezdve a házastársi hűtlenség és a házasság előtti nemi szabadosság terjedése tapasztalható. Ez azonban nyilvánvalóan *nem* abból fakad, hogy a *házasságon belül* a férj és a feleség mesterséges fogamzásgátló eszközöket használ. Márpedig a vita csakis *ennek* erkölcsi megengedhetőségéről folyt annak idején, nem pedig arról, hogy házasságtöréshez

és egyszerű paráználkodáshoz szabad-e fogamzásgátló eszközöket igénybe venni, hiszen e két utóbbi cselekedet mindenképpen tilos, függetlenül attól, hogy közben akar-e valaki védekezni. Ha a HV megengedte volna a házasságon belüli fogamzásgátlást, ettől még ugyanúgy továbbra is tilthatta volna az Egyház mind a házasságtörést, mind a házasság előtti nemi életet. E magatartásokat kétségkívül megkönnyíti *technikailag* a mesterséges fogamzásgátló eszközök hozzáférhetősége, de ugyanúgy megkönnyíti technikailag az urbanizáció (az emberek nagy része már nem kicsi és zárt faluközösségekben él, ahol mindenki mindig „szem előtt van” és nehéz titkos szerelmi viszonyt fenntartani), a nők munkába állása (az utcán és a munkahelyen állandó kísértéseknek lehetnek kitéve), vagy a modern közlekedés és távközlés (ezek segítségével gyorsan lehet találkákat megbeszélni és lebonyolítani, mihelyt, akár váratlanul, alkalom kínálkozik erre). Akkor a felsoroltak mind a „fái” az erkölcsi hanyatlásnak mint „gyümölcsnek”, s ezért mind „belsőleg rosszak”? Nem inkább arról van szó, hogy a „fát” az emberek bűnös vágyai és ezek nyomán születő elhatározásai képezik, a többi pedig csak eszköz vagy körülmény, amelyet jó vagy rossz célra egyaránt képesek vagyunk felhasználni? Az is kétségtelen, hogy a mesterséges fogamzásgátló eszközök kereskedelmi forgalmazása révén – ha az állam ezek megvásárolhatóságát nem köti olyan engedélyhez, amelyet csak házaspárok részére ad ki (ilyenre is volt példa valaha) – bárki hozzájuthat ezekhez akkor is, ha erkölcsileg tiltott kapcsolat során akar élni velük. Ám ezt a tényt a HV-nek (és az Egyháznak) nyilvánvalóan nem állt módjában megváltoztatni. (A technika *mint* technika *adott* volt.) A HV csak az emberek e tényhez való *erkölcsi* viszonyulását befolyásolhatta. Megtehetette volna, hogy kijelenti: mesterséges fogamzásgátló eszközök használata csakis a házastársak egymással való kapcsolatában megengedett. (Így nem legitimálta volna *általában véve* a mesterséges fogamzásgátlást, hanem csak ennek *házasságon belüli* használatát.) Ha valaki erre azt feleli, hogy az emberek ezt úgysem tartották volna be, vissza lehet kérdezni: „Miért? A mesterséges fogamzásgátló eszközök *teljes* tilalmát betartották?” Nem lett volna akár még nagyobb valószínűsége is annak, hogy egy reálisabb és életszerűbb előírást, amely a házaspároknak megengedi a mesterséges módszerek használatát, *inkább* betartanak?

Az, hogy egy eszközzel vissza lehet élni, nem jelenti ezen eszköz önmagában vett rosszását, amely miatt ezen eszközt *egyáltalán* nem volna szabad használni. Abból, hogy a konyhakéssel vagy a baltával embert ölni is tudunk, még nem következik, hogy ezen eszközök használata *belsőleg rossz* lenne, tehát élelmiszert szeletelni ill. fát vágni is tilos volna velük.

2.2

Természetesen én is veszélyesnek tartom a magyar és általában a nyugati népesség fogyását. Azt azonban, hogy a nyugati világban ma már katolikus (vagy általában keresztény) körökben sem gyakori a sokgyermekes családmodell, nem maga a mesterséges fogamzásgátlás okozza, hanem a sokat emlegetett „fogamzásgátló mentalitás” (*mentalità contraccettiva, contraceptive mentality* stb.), amely attól függetlenül élhet az emberekben, hogy milyen módszereket alkalmaznak. A TCST hívei lelkesen hirdetik, hogy ez az eljárás kb. ugyanolyan hatékony lehet, mint a tabletták. Ám ez azt jelenti, hogy azok a házaspárok, akiknek nincs valami speciális biológiai problémájuk, kb. ugyanolyan biztonsággal képesek elkerülni a várandósságot a TCST-vel, mint a mesterséges módszerekkel. Az, hogy e lehetőséggel visszaélnék-e, nem magától a módszertől függ tehát, hanem attól, hogy mennyire önzetlenek, mennyire gondolkodnak felelősen, mennyire tekintik értéknek a nemzet és a nyugati civilizáció fennmaradását stb. *E tekintetben* tehát a két módszer egyenlően veszélyes vagy veszélytelen. Vannak viszont házaspárok, amelyek – mint láttuk – önhibájukon kívül nem képesek alkalmazni a TCST-t. Ha *egyébként* (azaz egyfelől hatékonyságát, másfelől a visszaélés kivédhetetlenségét tekintve) a két módszer egyenértékű, miért ne lehetne legalább az ilyen pároknak megengedni a mesterséges módszereket? Vagy inkább fogalmazzunk így: miért ne lehetne azt mondani, hogy a házaspárokra bízunk annak saját egyéni helyzetük, adottságaik stb. mérlegelése alapján való eldöntését, melyik módszert alkalmazzák, *arra vonatkozólag viszont nagyon határozott irányelveket adunk*, hogy mely ponttól minősül magatartásuk önzésnek, felelőtlenységnek, a nemzet és a nyugati civilizáció veszélyeztetésének, vagy konkrétabban fogalmazva – ahogyan már korábban utaltunk rá –hány gyereket illik egy itt és itt élő, ilyen és ilyen társadalmi, anyagi stb. helyzetben lévő házaspárnak vállalnia. Természetesen ekkor bízni kellene a jóindulatukban, s remélni, hogy nem fognak visszaélni az alkalmazott módszerrel, de e bizalmat nemcsak a mesterséges módszerekkel élők, hanem a TCST-t használók esetében is kénytelenek vagyunk megelőlegezni, hiszen ők is vissza tudnak élni a maguk által használt módszerrel! Ha ma a katolikus házaspárok kevés gyermeket vállalnak, ennek oka nem a módszerben rejlik, hanem abban, hogy a HV semmi konkrétumot nem mond azokról a „komoly indokokról”, amelyek erkölcsileg felhatalmazzák a híveket a születéskorlátozásra. A szövegben mindössze annyit olvashatunk, hogy „ez az indok lehet a szülők testi vagy lelki állapota, vagy külső

körülmények”.³⁷ Ezzel a HV – persze a pápai szándék ellenére – gyakorlatilag a szubjektív önkény számára nyit teret. Korunk embere könnyen fog találni önámító módon az idézetben felsorolt indokokkal összefüggésbe hozható ürügyet önzése és kényelemszeretete igazolására.

Ami a HV tanításának egyes országok túlnépesedésével és így a migrációval való összefüggését illeti, a következőket kell válaszolnom. *De facto* természetesen nem figyelnek oda a pápa szavára (pontosabban nem *hallgatnak rá*) a nem katolikus népek. De a HV, mint már többször említés történt róla, minden jóakarátú emberhez szól, és tanítása természetjogi tartalmánál fogva *de jure* már eleve mindenkire érvényes lenne (legalábbis annyiban, amennyiben észérvekkel megalapozható), ezért, még ha ezt nem hangsúlyozná is külön, olyan normákat kell megfogalmaznia, amelyeket elvben mindenki követhetne (és kellene is követnie), világnézetétől függetlenül. Láttuk azonban, hogy a HV javasolta normák *nem ilyenek*: valójában a TCST részben egyedi egészségi stb. okok, részben civilizációs problémák (analfabétizmus stb.) miatt nem alkalmazható minden esetben, tehát a „hogyan” kérdésében a HV *túlszabályoz*, míg a „mikor” esetében *nem eléggé* szabályoz, túl nagy teret hagy a szubjektív megítélésnek.

Ráadásul azonban, noha kétségtelenül igaz, hogy *közvetlen* hatása nincs a pápának a nem katolikus népekre, *közvetve* igenis befolyásolhatja ezek demográfiai folyamatait is, nevezetesen azon katolikus politikusok, közéleti személyiségek, szakértők stb. nézetein keresztül, akiknek egy-egy országon belül vagy akár nemzetközi fórumokon módjuk van, olykor meghatározó mértékben, befolyásolni bizonyos gazdasági, társadalmi, kulturális stb. folyamatokat, pl. arról szóló döntések által, hogy a nyugati segítségre szoruló fejletlen országokat milyen módon támogassák, hogyan segítsék a születésszabályozást, milyen felvilágosító tevékenységet folytassanak, *horribile dictu* ne tegyék-e a segélyezés feltételévé, hogy az adott ország vezetése hozzon hatékony intézkedéseket a helyi túlnépesedés megakadályozására stb. Ha mármost az említett katolikus személyiségek engedelmesek akarnak lenni a HV tanítása iránt, aligha hozhatnak vagy szavazhatnak meg olyan döntést, amely a helyi túlnépesedések megakadályozására a mesterséges fogamzásgátló módszerek elterjesztését célozná. De a nyugati világ egyszerű katolikus állampolgárai is akár meghatározóan szólhatnak bele az efféle folyamatokba, pl. a választásokon azzal a döntésükkel, hogy szavaznak-e olyan politikusra, akinek programjában a fejlődő országok segélyezése szerepel, de a mesterséges fogamzásgátlás

³⁷ HV 16. – 87. o.

népszerűsítésével egybekötve. Így a HV álláspontja az ő viselkedésükön keresztül is befolyásolhatja a világ népesedési helyzetét.

Azt természetesen végképp nem állítom, hogy nekünk, katolikusoknak kellene kompenzálnunk mesterséges fogamzásgátlással a többiek túlszaporodását. (Nem is értem, kinek szól S. Z. ezzel kapcsolatos megjegyzése.) Magam is úgy látom (ahogyan erre már utaltam), hogy e pillanatban a nyugati világban a születések számának növelésére volna szükség, amíg meg nem állítjuk a fogyást és az előregedést. Más kérdés, hogy hosszú távon az sem lehet megoldás, ha a kereszténység szaporodási versenyt folytat a többi világvallással, amíg csak nem válik lakhatatlanná a Föld. Itt most nem a klímaválsággal kapcsolatos vitára gondolok; nem lévén természettudós, nem kívánok állást foglalni abban a kérdésben, mennyire felelős az emberi tevékenység az éghajlati változásokért.³⁸ Azt azonban laikus ésszel is be lehet látni, hogy a Föld mérete és tartalékai végesek, s a népesség végtelen növekedése így lehetetlen. A bevándorlással és a nem-nyugati népességrobbanással kapcsolatos veszélyeket tehát egy bizonyos ponton túl nem tudjuk azzal kivédeni, hogy túlszaporodjunk a többiekkel. A megoldás csak az lehet, hogy *teljesen* leállítjuk a migráció mind legális, mind illegális formáját (egyetlen kivételként a hazájukban *valóban* igazságtalan üldöztetést szenvedők bejövetelét engedélyezve), a kibocsátó országok értésére adva, hogy a túlnépesedésből adódó problémáikat más módon kell orvosolniuk, s ehhez természetesen minden tőlünk telhető segítséget megadunk, például a születésszabályozás valamennyi nem abortív módszerének elterjesztésével, ide értve a jelenleg „mesterségesnek” mondott eljárásokat is.

Nem látom be, hogy ha S. Z. szerint szabad védekezni, noha csak a TCST alkalmazásával, akkor miképpen oldaná meg a demográfiai problémát a mesterséges fogamzásgátlás akár teljes megszűnése. Hogyan csökkentené ez a fogamzás megelőzésére irányuló motivációt? Az sem világos, hogyan képzelel el az emberek lebeszélését a „nem természetes” módszerekről. Ha az Egyházra e téren eddig még a híveinek zöme sem hallgat, mi hozhatna változást? De tegyük fel, hogy a nyugati kormányok váratlanul magukévá teszik a HV álláspontját, s olyannyira azonosulnak vele, hogy a TCST kivételével az összes lehetséges

³⁸Azt pedig mindenképpen szomorúnak tartom, hogy a klímaváltozás veszélyeinek az utóbbi időben a nyugati nyilvánosságban hirtelen felerősödő hangoztatása könnyen elterelheti a figyelmet a Nyugat valójában legsürgősebben megoldandó és e pillanatban leg súlyosabb problémájáról, a migrációról.

módszert betiltják, ezek eszközeit pedig nem lehet többé megvásárolni! Miért ne akarnának ez esetben ugyanazok, akik jelenleg mesterséges eszközöket használnak, jobb híján a TCST-hez folyamodni, ha egyszer mindenáron elejét kívánják venni a fogamzásnak? Persze, mint láttuk, e módszer egyesek esetében rajtuk kívül álló biológiai okoknál fogva nem működne, ám a többieknél igen, így olyanoknál is, akik *csak* önzésből vagy kényelemből akarnak tartózkodni a nemzéstől; tehát ha az átlagember *mentalitása* változatlan maradna, akkor a TCST efféle kikényszerített monopóliuma aligha eredményezne lényeges demográfiai javulást. (Ha viszont éppen a mentalitás változna meg, akkor végső soron lényegtelen volna, hogy melyik módszert alkalmazzák.)

2.3

Itt S. Z. saját írásának 1.4. pontjára utal vissza, ahol a HV azon sorait idézte, melyek szerint a mesterséges fogamzásgátlás visszaélésekre ad lehetőséget az államnak. Az érvelés hibájára már ott rámutattam.

2.4

Kétségkívül léteznek a hormonális fogamzásgátlás nem kívánatos mellékhatásai, és az EDC felhalmozódása a talajban és a természetes vizekben szintén komoly veszélyt jelent. Mivel azonban ezek *következmények*, a rájuk való hivatkozás kivédhető azzal, hogy a tudomány majd előbb-utóbb megoldást talál e problémákra. Magam is ebben bízom, de amíg ez meg nem történik, átmeneti megoldást jelentene az a javaslat, hogy *aki csak teheti*, használja a TCST-t, azok viszont, akik önhibájukon kívül nem képesek erre, folyamodjanak más – természetesen nem abortív – módszerekhez. Ezzel is csökkenne valamelyest a mellékhatások előfordulása és az EDC jelenléte a környezetben. Ám sajnos a fentiek is ellentmondának a HV-nek, amely a „mesterséges” fogamzásgátlást *önmagában*, e következményektől függetlenül is bűnösnek tartja. Ez az igazi probléma.

Ami a „fa” és a „gyümölcs” összefüggését illeti a jelen pont vonatkozásában, azt kell mondanunk, hogy szinte minden új tudományos és technikai vívmánynak lehetnek nem kívánt mellékhatásai, a közlekedési eszközöktől a mobiltelefonokon át az erőművekig (nemcsak az atomerőműveket, hanem pl. a szélerőműveket is beleértve). S ez nem is pusztán újkori jelenség: már az ókorban előfordult például,

hogya a hajóépítés céljából végzett fakitermelés helyi ökológiai katasztrófát idézett elő az erdők teljes kiirtásával. Mondhatni: a tudományos-technikai fejlődés *mint olyan* jár kellemetlen vagy éppen veszélyes következményekkel, amelyeket azonban éppen a *további* fejlődés küszöbölhet ki, aminek során persze a megoldások újabb rossz mellékhatásokat szülnek, és így tovább. Az emberi civilizáció egyszerűen így működik. Mondjuk tehát azt, hogy a „fa”, vagyis a tudományos és technikai haladás maga rossz, és vessük el mindenestől?

3.

Akár határozottnak mondható a hivatalos katolikus tanítás a bennünket most érdeklő vonatkozásban, akár nem, az Egyház tekintélyére való hivatkozás, amint már többször hangsúlyoztam, önmagában nem elég egy kívülálló meggyőzéséhez. Azzal az állítással, miszerint „ez a tanítás nem mond ellent a hívő ember józan eszének”, már foglalkoztam az 1.4. pont kapcsán.

S. Z. „érthetetlennek és elszomorítónak” tartja, hogy Szabó Ferenc atya és jómagam, ahelyett, hogy „a vészharangot kongatnánk” és a HV tartalmának komolyan vételére biztatnánk az embereket, inkább VI. Pál tanítása ellen érvelünk. Nos, ami a vészharangkongatás elmulasztásának vádját illeti, engem ez alól bárki fölmenthet, aki akár a legcsekélyebb mértékben ismeri eddigi munkásságomat. Az elmúlt egy emberöltő során számos írásomban érintettem a nyugati népesség fogyásának problémáját, amelynek okát persze nem bizonyos fogamzástgátló módszerek elterjedésében, hanem a liberalizmus belső logikájában, az egyéni szabadság egyoldalú hangsúlyozásában, a közjó iránti érzék elhalásában stb. láttam, s e téren sürgettem a radikális szemléletváltást. A válságot tehát nagyon is érzékelem, csak éppen megoldására nem tartom a HV-t alkalmasnak. S úgy hiszem, Szabó Ferenc atya sem látja mindezt másként. Az ő életművében is lehet találni pl. olyan írást, amelyben egyetértését fejezi ki azokkal (köztük az általam is nagyon tisztelt Fekete Gyulával), akiket aggodalommal tölt el a magyarság fogyása, a „halál kultúrájának” terjedése.³⁹ Abból, hogy valaki az eszközöket illetően nem ért egyet S. Z. álláspontjával, nem következik, hogy a célt illetően ne érthetne vele egyet, s hogy ezért már eleve kétségbe vonható a jó

³⁹ Szabó Ferenc: „Szellemi honvédelem. Szeljegyzetek a *Hitel* 2008. februári számához.” *Távlatok*, 80. szám (2008). <http://www.tavlatok.hu/80/80szemle.htm>; legutóbbi hozzáférés: 2019. 10. 07.

szándéka. Ha valami „érthetetlen és elszomorító”, akkor az inkább *ennek* meg nem értése és S. Z. cikkének ebből adódó hangvétele.

*

Végül hadd ejtsek néhány szót Vajna Rita és Koroknai András cikkéről! Most rövid leszek, mert egyrészt – ahogy már utaltam rá – nem állítják kifejezetten azt, hogy a mi nézeteinket bírálják, másrészt pedig némely kérdésfelvetésükre reagálva csak ismételném a feljebb már elmondottakat.

Ha jól értelmezem őket, főként talán azt nehezményezik, hogy egyáltalán fölveti valaki nyilvános fórumon a HV mondandójának egyes részeivel szembeni ellenvéleményét, ezzel elbizonytalanítva az embereket, ahelyett, hogy az enciklikát „építő szándékának szemüvegén keresztül” szemlélné, mint „a házastársi kapcsolat minőségét” megóvni törekvő dokumentumot, és arra törekedne, hogy „az általunk képviselt keresztény értékrendet vallók vagy az iránt érdeklődők kérdéseikre olyan választ kapjanak, amelyben minél többen lelki megnyugvást, békét és örömet lelnek”.

Nos, ezzel több szempontból is vitatkoznom kell. Először is: ha a Magyar Bioetikai Szemle tudományos folyóirat kíván lenni, nem érheti be azzal, hogy egy bizonyos erkölcsi értékrend mellett nyíltan kiáll az emberek „lelki megnyugvása, békéje és öröme” érdekében, hanem azt is komolyan és elmélyülten vizsgálnia kell, hogyan lehet egyáltalán elméletileg megalapozni ezt az értékrendet; mindennek során akár egymással ellentétes véleményeket is ütköztethet, kényes kérdéseket is felvethet; a tudomány számára nem létezhetnek tabutémák. Másodszor: maguk az említett gyakorlati célok – a lelki béke és a helyes értékrend védelme – sem valósíthatók meg az igazság*elméleti* kutatása nélkül. Ha csupán értékeket deklarálunk, észérvek nélkül, akkor miért higgyenek nekünk a nem katolikusok, a nem keresztények, vagy akár a nem hívők? Hiszen lapunkkal elvileg őket is meg akarjuk szólítani. Harmadszor: a katolikusok szemében is csökkentheti a Szemle hitelét, ha úgy teszünk, mintha a belső viták nem is léteznének. Ezekről – például éppen a bennünket most érdeklő fogamzásgátlással kapcsolatban a Katolikus Egyházon belül fennálló nézetkülönbségekről – úgyis tudnak a potenciális olvasóink, s valószínűleg el is várják, hogy elméleti téren szembenézzünk e problémákkal.

Teljesen igaza van a szerzőpárosnak abban, hogy nem minden mesterséges módszer erkölcsi minősítése azonos. Magam is úgy gondolom, van közöttük olyan, amelynek használata „káros lehet az anyára, potenciálisan és/vagy ismeretlen mértékben káros, akár szándékosan végzetes a mégis megfogant életre”. A probléma azonban éppen az, hogy a HV nem ennek alapján osztályozza a módszereket, biztatva a tudósokat arra, hogy dolgozzanak ki efféle veszélyeket már nem hordozó újabb eljárásokat, vagy e szempontból javítsák ki a meglévőket; és nem is „a módszerek többségének hatása és mellékhatása miatt” veti el a TCST-től különböző eljárásokat, hanem e következményektől teljesen függetlenül; elvi alapon tartja rossznak a házastársi aktus „egyesítő jelentésének” és „termékenységszabályozó jelentésének” szétválasztását egy szerintem hibás gondolatmenet nyomán.

Amikor azt olvasom, hogy „a házastársak egymás iránti szeretetéből és tiszteletéből fakadó, a másik felé irányuló önzetlen örömszerzés-ként megélt szexualitás adhat csak olyan testi kielégülést, amely az ember lelkét gazdagítja, és ennek kiteljesedéséhez hozzá tartozik mindkét fél részéről annak a tudatos elfogadása, hogy bármely szexuális együttlétből megfogható emberi életünk egyik legnagyobb és legszebb gyümölcse, egy kisgyermek”, *szinte* teljes egyetértésemről biztosíthatom a szerzőket. Azért használom ezt a megszorítást, mert nem világos a számomra, mit értenek annak tudatos elfogadásán, hogy bármely szexuális együttlétből megfogható egy kisgyermek. Tekintve, hogy témánk a születésszabályozás, talán azt kívánják hangsúlyozni, hogy *egyáltalán nem* szabad törekedni a fogamzás elkerülésére? Vagy ha szabad erre törekedni, ahogyan az általuk megvédeni kívánt HV is megengedi, akkor hogyan következik az idézett szövegrészből, hogy a TCST megengedett, más módszerek viszont nem? S mi a teendő, amikor – a S. Z. írására adott válaszómban többször emlegetett okok miatt – valamiért mégis elengedhetetlenül szükséges lemondani a gyermekáldásról, de a TCST nem alkalmazható? E kétségeimet tükröző kérdéseimet ellensúlyozandó azonban szeretném biztosítani a szerzőket, hogy alapjában véve nagyon jól esett olvasni írásukat: örömmel tölt el, hogy két mai fiatal így gondolkodik a szexualitásról, és boldog lennék, ha e tekintetben rájuk hasonlítana a többség Magyarországon és az egész nyugati világban.