

Hoványi  
Márton

# Fogamzásgátlás és morál

## *Kommentár a katolikus szexuáletika egy részkérdéséhez\**

### Három tipikus álláspont

A Talita portál 2016. február 8-án a Párbeszéd Házában nagy érdeklődést kiváltó kerekasztalt szervezett *Létezik-e katolikus családtervezés és fogamzásgátlás?* címmel.<sup>1</sup> A szervező moderátorok arra törekedtek, hogy a katolikus körökben is megosztó kérdésre adható három tipikus választ egy-egy meghívott házaspár által képviseltessék. A természetes családtervezés (továbbiakban tcst) elvi és gyakorlati elkötelezettjei mellett egy olyan párt is meghívtak ezért, akik törekedtek házasságuk során a tcst megtartására, azonban a gyakorlatban kénytelenek voltak esetenként felülről azt. A harmadik álláspontot, amely a mesterséges fogamzásgátlást elvi okokból előnyben részesíti a tcst-vel szemben – amint arra a Mandiner tudósítása már jó érzékkel felhívta a figyelmet<sup>2</sup> –, sajnálatos módon nem volt, aki a nyilvánosság előtt képviselni merete volna. Az erre felkért családok attól tartottak ugyanis, hogy ha véleményüket nyilvánosság előtt vállalják, hazatérve kirekeszti őket saját egyházközségük. Retorikai szempontból ezért nem a legszerencsésebb módot választva, a két moderátor vállalta azt, hogy képviseli az elvi fenntartással élő hívők szempontjait. Jól mutatja a már hivatkozott mandineres tudósítás és a *Heti Válasz* február 18-i számában megjelent beszámoló között különbség,<sup>3</sup> hogy mennyire más olvasatok lehetségesek a tudósítások „objektív szintjén” is. Amíg az előbbit jegyző Viola Beáta a különböző szempontok egymásnak feszüléséről írt, addig Szőnyi Szilárd blaszfémiába hajló, cserébe hangzatos címadása (*Szeplőtelen fogantatás*) után érezhetően a tcst-s álláspont előtérbe állításával számolt be egyazon diskurzusról. Miért polarizált a fogamzásgátlás kérdése a katolicizmuson belül? Polarizált egyáltalán? A válaszokhoz további kérdések feltevésével juthatunk el.

### Miért darázsfészek a házasságon belüli fogamzásgátlás kérdése?

Közismert, hogy a kereszténység a kezdetektől sajátos értékkel viszonyult az emberi kapcsolatok szexuális dimenziójához. A jézusi szövetség és annak pünkösd utáni szerteágazása számos pozitív változásnak lett elindítójává széles társadalmi szinten is.<sup>4</sup> Az irgalmasság jubileumi évében nem árt ugyanakkor azt is megújulva elismerni, hogy

\* Ezt a kommentárt Somfai Béla SJ (1935–2015) emlékének ajánlom.

<sup>1</sup> <http://talita.hu/magazin/letezik-katolikus-csaladtervezes-es-fogamzasgatlas/>.

<sup>2</sup> [http://kereszteny.mandiner.hu/cikk/20160217\\_fogamzasgatlas\\_katolikus\\_modra\\_mi\\_fer\\_bele\\_es\\_mi\\_nem](http://kereszteny.mandiner.hu/cikk/20160217_fogamzasgatlas_katolikus_modra_mi_fer_bele_es_mi_nem).

<sup>3</sup> <http://valasz.hu/itthon/meg-fog-lepodni-a-katolikus-szex-biztonsagosabb-az-ovszernel-117320>.

<sup>4</sup> Így utalhatunk például a házastársak egyenlőségének kérdésére. Ehhez l. Kocsis Imre, *A hegyi beszéd*, Budapest, 1998, 89–90.

az évszázadok múlásával éppen közülünk, katolikusok közül sokan járultunk hozzá, hogy például az egészséges szemérem erényét tabuképzéssel és a prudéria egészségtelenségével homályosítsuk el. Ezért az egyes korszakokban akár társadalmi szintű, felfokozott büntudatkeltésért bocsánatot kell kérnünk, mert irgalomra szorulunk. Napjainkra a szexualitásról való beszéd immár az egyházon belül is újra nyíltabb és egészségesebb keretek között kezd mozogni, amit a már említett beszélgetés és még inkább az azon részt vevő közel százfős hallgatóság érdeklődése is reménykeltően bizonyíthat. Mindez üdvözlendő.

Csakhogya katolikus erkölcsi tanítás egészében eredendően soha akkora hangsúlyt még nem kapott a szexuáletika részletekbe menő szabályozása, mint az elmúlt nyolcvanhat évben. Ennek a közel százéves hangsúlyeltolódásnak három, a házasságon belüli fogamzógátlás kérdését is rendre érintő, 20. századi fordulópontja volt: XI. Pius pápa *Casti connubii* enciklikája (1930. december 31.),<sup>5</sup> a II. vatikáni zsinat *Gaudium et spes* című dokumentuma (1965. december 7)<sup>6</sup> és VI. Pál *Humanae vitae* kezdetű enciklikájának publikálása (1968. július 25.).<sup>7</sup> A három dokumentumban közös, hogy az egyház történetében először a rendes tanítóhivatali megnyilatkozások fóruma direkt módon, a legmagasabb szinten tematizálta a szexuáletika kérdései között a fogamzógátlást is. A három dokumentum közül a tájékozottabb hívek is leginkább az utolsóban foglaltakat ismerik.

A *Humanae vitae* (továbbiakban HV) 8. pontja a meg nem engedett születésszabályozási módszerek közül mindenekelőtt az abortív eljárásokat ítélte el, de ezzel egyidejűleg minden más mesterséges születésszabályozást is elvetett. Egyetlen legális módszerként – kellő indok esetén – a tcst metódusát fogadta el. Az egyház mesterséges fogamzógátlást tiltó megnyilvánulásait tulajdonképpen ebből a szövegből vezetik le azok is, akik egyetértenek ezzel és azok is, akik kritikával illetik ezt a tanítást, pedig az érvelés teoretikus-szemléleti háttere jóval a 20. század előtről ered. A katolicizmus határain túl anakronisztikusnak tűnő kérdések legkésőbb akkor élesednek ki az említett határokon belül, amikor az egyedi sorsok határhelyezethez vezetik a katolikusokat. Ilyen lehet például a tervezett vagy egzisztenciálisan vállalható gyermekszám elérése. Ha egy négygyermekes család úgy dönt, hogy nem tud több gyermeket vállalni, nyúlhat-e a férj vagy a feleség a tcst-nél megbízhatóbb fogamzógátló eszközökhöz vagy nem? A szigorúbb katolikus felfogás válasza egyértelmű nem. A megengedőbb katolikusok válasza egyértelműen igen. A hezitálók száma pedig csekély.

Amint azt az alábbiakban statisztikailag is igazolni fogjuk, a mesterséges és természetes módszerek alkalmazásában a katolikusok között napjainkban is valódi feszültség tapasztalható. Ez a kérdés minden családot érint, ezért tökéletes felületül szolgál arra, hogy az értékek megőrzésén fáradozók és a szabadabban gondolkodók tábora minden más morális és/vagy teológiai kérdést is rávetítsen a szexuális morál betartására vagy be nem tartására a viták során. A vita jelentőségét mi bizonyíthatná jobban, mint a Talita szervezte kerekasztaltól félelmükben távol maradó párok példája. A megőrzés és az intolerancia intenzitása azt sejteti, hogy többről is szól ez a vita, mint ami elsőre látszik. A mélyben lélektani, egyháztörténeti és -politikai, illetve teológiai törésvonalak húzódnak. Ez utóbbit kíséreljük meg a továbbiakban felvázolni.

<sup>5</sup> [https://w2.vatican.va/content/pius-xi/hu/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19301231\\_casti-connubii.html](https://w2.vatican.va/content/pius-xi/hu/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html).

<sup>6</sup> [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_hu.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_hu.html).

<sup>7</sup> [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/hu/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_25071968\\_humanae-vitae.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/hu/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html). A *Humanae vitae* tanításának megerősítését adta később II. János Pál a *Familiaris consortio* című apostoli buzdítása 1981-ben ([http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_19811122\\_familiaris-consortio.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html)).



## A mindent eldöntő kérdés: Ágoston vagy Alfonz?

Az őszinteség jegyében legkésőbb a szövegnek ezen a pontján le kell szögezmem: a szexuáletika most tárgyalt kérdésében teljes mértékben Alfonz teológiai álláspontját tartom kiindulási pontként elfogadhatónak. Ez a kétségtelenül leegyszerűsítő, megelőlegezett állásfoglalás remélhetőleg értelmet nyer a kommentár végéhez közeledve, azonban addig is érdemes lehet szem előtt tartani.<sup>8</sup> Adva van tehát két ember a katolikus teológia történetében. Az egyik Ágoston, aki afrikai, a másik Alfonz, aki itáliai származású. Mind a kettő a római katolikus egyház szentje, sőt mind a kettő egyháztanító, amely rang azt jelzi, hogy az illető életművének alapvető tanítása minden kor minden embere számára értékes, Istenhez segítő koncepcióval bír. A legtehetségesebb teológusok egyikeként Ágoston a Kr. u. 4. és 5. század fordulóján élt és alkotott mint Hippó püspöke, Liguori Szent Alfonz pedig a 17. és a 18. század fordulóját élte meg, élete végén pedig egy itáliai egyházmegye püspökeként és sokak által nagyra becsült morálteológusként tért meg Teremtőjéhez.

Mivel a Szent Ágoston korában felmerülő etikai kérdések egy részére nem adott közvetlen választ az addigra megszilárdult szentírási kánon szövege, a teológus elődök nyomába lépve Ágoston is a kortárs filozófiai áramlatok általa hasznosíthatónak ítélt forrásaiból merített, amikor belekezdett a keresztény szexuáletika még kidolgozatlan válaszainak a megfogalmazásába.<sup>9</sup> Korábban Alexandriai Kelemen volt talán az egyetlen keresztény teológus, akire ebben a kérdéskörben a platonista, alárendelt testfelfogás és a sztoicizmus etikája akkora hatást gyakorolt volna, mint Ágostonra. E két nem keresztény filozófiai megközelítés közül elsősorban a korai sztoa szenvedélyektől zavartalan állapotra (apatheia) való törekvése, illetve célélvűsége volt az, ami a házasság javáról érkező Ágostont is inspirálta.<sup>10</sup> A korai sztoikusok a nemzésből fakadó új életben találták meg azt a jót, ami semlegesíteni tudta a nemi egyesüléskor megélt szenvedélyek és vágyak átélésével járó rosszat. Ezért amikor az egyesülés nyitott volt a gyermeknemzésre, akkor szükséges rosszként legitimnek fogadták el az aktust, amikor pedig bármilyen módon arra törekedett a pár, hogy kizárja a fogamzást, a sztoikusok elítélték a szexuális egyesülést. Szent Ágoston a Pelagiusszal folytatott egyre élesedő kegyelemtani vitái során úgy tudta kidolgozni az áteredő bűn fogalmát, hogy annak nemzedékről nemzedékre történő átadását a nemzéshez, pontosabban a nemző vágyhoz (concupiscentia) kötötte. Amikor a férfi és a nő szexuális egyesülésre vágyik, törekvésükben hordozzák az első bűnt, amely az egyesülésükből megfogant új emberbe ezáltal öröklődik.<sup>11</sup> Ezen a ponton válhat világossá, hogy a nemi vágy és a bűn összekapcsolása hogyan vezethetett el Ágoston esetében egy olyan pesszimista szexualitásfelfogáshoz, amely a hozzá szintén közel álló szellemi áramlatok közül a manicheizmusnak, a korabeli platonizmusnak és a korábban vázoltak alapján a sztoicizmusnak, tehát nem a kereszténységnek volt a sajátja.<sup>12</sup> Nem csoda ezek után,

<sup>8</sup> A történeti áttekintés mérföldköveinek megtalálásához haszonnal forgattam sorvezetőként a következő forrást: PAPP 2010, 73–82. o. Ennek a kiegyensúlyozott írásnak egyedül a *Casti connubiure* vonatkozó, pontatlan meglátásai szorultak revideálásra a kutatásaim során.

<sup>9</sup> N. B.: Ágoston idejében anakronisztikusan hatott volna, de meg kell állapítani, hogy a szó mai értelmében Ágoston nem kifejezetten morálteológus volt, szemben Liguori Szent Alfonzzal, aki deklaráltan annak nevezhető. A morális kérdések Ágostont inkább pasztorális szempontból foglalkoztatták, a rendszeres teológia egyéb kérdéseinek melléktermékeként érintette a morális kérdéseket, amint azt látni fogjuk a következőkben.

<sup>10</sup> Ágoston és a sztoikus, valamint platonikus etika és pszichológia kapcsolatához lásd: KENDEFFY 2007, 294. o. Ágoston általános szexuáletikai áttekintéséhez lásd még: SOMFAI 1999, 40–41. o. WEBER 2015, 327. o.

<sup>11</sup> Az összekapcsolás bölcséleti értékeléséhez lásd RICOEUR 1999, 85. o.

<sup>12</sup> A nemi vágy és az áteredő bűn összekapcsolása olyannyira jelentős következményeket vont maga után a katolikus teológia tör-

hogy a dogmatikus kérdés morális vetületét a sztoához hasonlóan értékelő hippói püspök a megoldás keresésében is sztoikusnak bizonyult. Ennek alapján a gyermeknemzésben rejlő jó az, ami felmentheti a házaspárt a nemi egyesülésben rejlő alapvető rossz alól. Ezért a keresztények akkor és csak akkor egyesülhetnek testileg, ha az aktus a gyermeknemzésre irányul. Ennek alapján a házasság javai Ágoston szerint sorrendben a következők: „...a gyermek, a hűség és a szentség.”<sup>13</sup>

Összefoglalva az ágostoni álláspontot elmondhatjuk, hogy a kegyelemtani viták során kialakított áteredő bűn fogalma miatt – a kései Ágoston szerint – a szexualitás belsőleg megromlott. Ebből két dolog következett: 1. A szexuális aktus csak a nagyobb jó érdekében tolerálható, ezért minden házastársi egyesülésnek a gyermeknemzésre kell irányulnia. 2. Maga a házasság is elsősorban a gyermekáldás miatt nevezhető jónak, és csak ennek alárendelve lehet jónak tekinteni a kapcsolatban megmutatkozó hűséget és az ezt kegyelmi hatásával segítő szentséget. Ennek az áttekintésnek a végéhez érkező kirajzolódhattak a keresztény szexuáletika rigorista tónusai.<sup>14</sup> Ezen



a helyen elég csak utalni arra, hogy XI. Pius a *Casti connubi*ben (továbbiakban CC) a legtöbbet Szent Ágoston tanítására hivatkozik. De az sem meglepő, hogy a nagy népszerűségnek örvendő, rigorista Christopher WEST is Ágostont választotta a vágyról írott könyve főhőséül (2014, 39. o.).

Liguori Szent Alfonz (1696–1787) alternatív erkölcssteológiai megoldása előtt mindössze egyetlen jelzés értékű kitérőt kell megtennünk, ami a későbbiek miatt fontosnak bizonyulhat. Ágoston teológiai életművének egészét tekintve méltán nyert viszonylag hamar páratlan elismerést, elsősorban a nyugati teológusok körében.

ténetében, hogy évszázadokon keresztül egyértelmű akadályt gördített a 19. században kihirdetett szeplőtelen fogantatás dogmája elé is, például Aquinói Szent Tamás esetében, aki ebben a gondolatban követője volt Ágostonnak. Vö. DEÁK 2008, 25–43. o.

<sup>13</sup> Augustinus, *De bono coniugali* 24, no. 32 (CSEL 41,227); *De Genesi ad litteram* IX 7, no. 12 (CSEL 28,275).

<sup>14</sup> Ezen a ponton fontosnak tartom nyilvánvalóvá tenni, hogy Ágoston teológiai megoldását ugyan a morálteológiai következtéseiben elhibáztottnak tartom, ezzel azonban sem az életszentségét, sem egyházdoktori címét nem kérdőjelezem meg. Ugyanígy amikor a későbbiekben VI. Pál vagy II. János Pál pápák szexuáletikai tanításának az egyoldalúságára fogok utalni, nem vitatom, hogy az erényeket hőiesen gyakorolva méltán tiszteljük őket a boldogok és szentek sorában. Cserébe azt is érdemes kiemelni, hogy a szentté és boldoggá avatások senkinél sem jelentenek automatikusan tanbeli tévedhetetlenséget. Ezt még az egyháztanítói cím sem jelenti, amint azt Ágoston kapcsán kifejtettem már. Az egyháztanítók adekvát, kritikus értékelésének elvi lehetőségéhez lásd még: CONGAR 2015, 89–90. o.

A megnövekedett tekintély cserébe ahhoz is hozzájárult, hogy szexuálpesszimista koncepciója is széles körben elterjedjen, hiába egyensúlyozták néhányan a keleti teológusok közül (például Nazianzi Szent Gergely, Aranyszájú Szent János), egyik sem tudott akkora hatást kifejteni Nyugaton, ami elégségesnek bizonyult volna ezen a téren.



A középkor legismertebb teológusa, Szent Tamás is több ponton csatlakozott az ágostoni következtetésekhez. Aquinói Tamás korában meghatározó filozófiai impulzust adott Európának az arab közvetítéssel visszatérő arisztotelészi életmű. Az Arisztotelész műveit behatóan tanulmányozó Tamás utánozhatatlan nagysága többek között abban a szintézisteremtésben rejlett, amely képes volt az arisztotelészi bölcsélet és a keresztény tradíció egymásra olvasását elvégezni. Szent Tamás az Isten által megteremtett ember képének a lefestésekor is számos arisztotelészi gondolatot mentett át a keresztény antropológiába. Többek között a természetről való gondolkodást is, amely szerint az ember számára természetesnek az tekinthető, ami saját célja felé viszi. Ez a célorientáltság Arisztotelész esetében igen konkrét, hétköznapi mozgásokat jelöl, hűen a *Fizika* más létezőkkel is foglalkozó részeihez, ahol szintén a célszerűséget emeli ki a filozófus, nem tagadva, hogy a tárgyak ilyen, célszerű mozgásánál az ember célra irányultsága lehet magasabb is.<sup>15</sup> Tamás a korabeli varázsszerek és különböző okkult praktikák kontextusában hangsúlyozza, hogy bűnt követ el, aki nem a *természetes* helyére juttatja szeretkezéskor a férfi magját. A hüvelyen kívüli ejakulációt a petesejt 1827-es „felfedezése”<sup>16</sup> azért tekintették gyilkosságnak (így az erre irányuló férfi önkielégítést is halálos bűnnek),

mert azt gondolták, hogy a férfi magjában homunculusként rejtőzik az új ember, akit a női test csak kihord.<sup>16</sup> Napjainkban a már említett rigorista vonalon mozgó szerzők közül Christopher West a vágy sztoikus-ágostoni felfogásának egy variánsát az arisztotelészi természetességgel és a középkori biológiai ismereteken nyugvó tamási

<sup>15</sup> *Aristotle's Physics*, 199a 8–13. Bernhard Fraling kritikája a természetes családtervezés kapcsán erre is épít majd a 20. században, amikor a „természetes” jelző mibenlétét vitatja.

<sup>16</sup> Mindez összefüggésbe hozható a katolikus egyház Máriáról és az Istenszülő kultuszán keresztül a nőiségről alkotott, férfinak alárendelt felfogásával is. SCHEFFZCZYK–ZIEGENAUS 2004, 292. o. A petesejt felfedezését megelőző és követő katolikus morális tanítás változásaira a Talita.hu kerekasztalának egyik, orvostörténészként dolgozó moderátora, Kölnei Livia is kitért a beszélgetés során.

következtetés hármaskombinációjával hirdeti a harmadik évezredben: „Mivel a férfi orgazmusa van természetből adódóan az új élet adásához kötve, ezért a férjeknek nem szabad szándékosan feleségük hüvelyén kívül ejakulálni (a nem szándékos ejakulációnak nincs erkölcsi következménye). Mivel a női orgazmus nincs szükségszerűen a fogamzás lehetőségéhez kötve, ezért nem kell abszolút értelemben az aktuális behatolás alatt történnie, mindaddig, amíg a közösülés aktusának teljes környezetén belül megy végbe.”<sup>17</sup>

A reformáció idején katolikus oldalról megrendült ágostoni recepció miatt a szexuáletika is pozitívabb megítélés alá esett, a rigorista nézeteket a janzenisták mentették át a 19. századba, amikor az a katolikus teológiában fokozatosan újra meg tudott erősödni. A rigorista nézet meggyengüléséről pedig az ágostoni szexuáletika ideiglenes elhomályosulása mellett nagymértékben Szent Alfonz moráleteológiája tehet. *Theologia Moralis* című munkái és lelkipásztori gyakorlata egyaránt hozzájárultak a katolikus erkölcszteológia alapjainak, így a szexuáletikának az átértékeléséhez is. A jogászként, rendalapítóként és rendszeresen lelki gyakorlatokat tartó pástorként egyaránt munkálkodó erkölcszteológus a lelkiismeret érett ítéleteinek a kialakításában bízott. A bűnbocsánat és az irgalom ugyanolyan kulcsszavak teológiájában, mint a felnőtt döntéshozatalt vállaló, úgynevezett aequiprobabilista hozzáállás kialakítása. Ez utóbbi koncepció egy kétes törvény esetén a lelkiismereti szabadság és a törvénynek alávetett, engedelmességből fakadó döntés közötti mérlegelés kiegyensúlyozott választási módszerét jelenti. Alfonz szerint, ha egy döntési helyzetben több vagy ugyanannyi érv szól az erkölcsi törvény kötelező voltának a megkérdőjelezése mellett a szabadság javára, mint fordítva, akkor minden megengedettnek tekinthető, amit isteni törvény kifejezetten nem tilt kifejezetten, hiszen Isten az ember uralma alá vetette a világot.<sup>18</sup> Mindez konvertálható az emberi törvénykezésre is.

Szent Alfonz volt az, aki az Ágoston óta szinte töretlen nyugati felfogással szemben határozottan úgy foglalt állást, hogy a házasság egészének kell nyitottnak lennie a gyermekekre, ezért ha a házaspár megfelelő lelkiismereti okból úgy dönt, hogy szakaszosan vagy a vállalni kívánt gyermekek áldása után egyáltalán nem kíván több gyermeknek életet adni, akkor ezen döntésük nem tekinthető bűnnek. Tehát a minden szexuális aktus életre való nyitottságával szembehelyezte a gyermekvállalásról a lelkiismereti mérlegelést követő döntés felelősségét. Ennek a nézetnek, Tamással és Ágostonnal szemben, az lehet Alfonz szerint az alapja, hogy a házasság nem szorul jóváírásra a gyermekek révén, mivel a házasság önmagában is értéket képvisel a pár szentségi kapcsolatában. Ebből következik az is, hogy a házasság szerelmi aktusa önmagában is a szeretet kifejezőmódjaként jónak tekintendő. A lényegi cél a kölcsönös önátadás, aminek gyümölcse lehet a gyermek és a szexuális vágy csillapítása, de fordítva semmiképpen sem gondolkodhatunk a házasság javairól. A lényegi cél teljesülése miatt szükséges a megkötött szövetség felbonthatatlansága. Ezzel együtt Alfonz is határozottan szót emel a házassági ígéretek közé tartozó gyermekvállalás önkényes visszautasítása ellen. Álláspontját ezért nem lehet életellenességgel vádolni, hiszen azt a házasságot érvénytelenítő attitűdnek tekinti ő is. Elsőként mondta ki a teológusok között azt, hogy a megszakított szexuális egyesülés (coitus interruptus) nem gyilkosság. Óvta a gyóntatókat a túlzott aggályosságra neveléstől és az indiszkrét kérdések fel-

<sup>17</sup> WEST 2011, 155. o. Az őszinteség jegyében szabályozási javaslataival további részletekbe bonyolódó szöveg a későbbiekben az orális örömszerzésről szólva a feleség számára engedélyezi az orális stimulációval elnyert orgazmust, amennyiben azt a hüvelyi úton nem tudja elérni a pár (uo. 159. o.). A szabályozás logikája ugyanazon a hármaskombináción (sztoicizmus, Arisztotelész, középkori tudományos ismeretek) nyugszik, mint amit a férfi ejakuláció esetében láthattunk, miközben ideológiailag a katolikus tanítás képviselőjében például II. János Pál *A test teológiája* című beszédeire, a HV-re vagy Ágostonra hivatkozik a szerző.

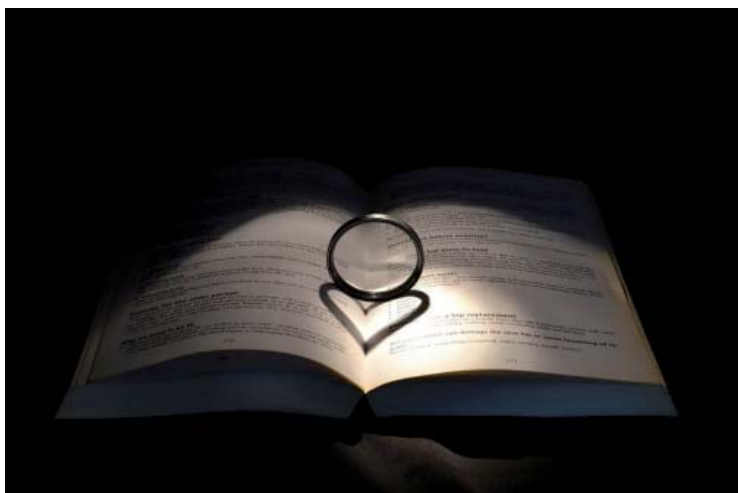
<sup>18</sup> A probablizmusvita összefoglalását lásd PINCKAERS 2001, 282–286. o.

tételétől. Ezek együttesével képes volt megrajzolni egy reális alternatívát az ágostoni nézetek mellé, amit IX. Pius 1871-ben egyháztanítói címmel ismert el.

A 19. század közepéig az jellemezte a katolikus egyházat, hogy az Ágoston és Alfonz által kijelölt skálán csúsztatott teológiai álláspontok vitában álltak ugyan, de megfértek egymás mellett, szabadságot is biztosítva ezzel a házaspároknak. A katolikus szexuális erkölcs alapvetően túlhangsúlyozott, negatív értékelése azonban jellemzője maradt az újkornak is.<sup>19</sup> Az ipari forradalom, a modernség kulturális forradalmának szemléletformáló társadalmi átalakulásai és a tudomány előrehaladása azonban újabb és újabb kérdéseket vetett fel, hiszen a mester-séges fogamzástáplálás új eszközei legitimitást követeltek maguknak a teljes társadalom, így a keresztények életében is. A világháborúk századában meg-megújuló ciklusokban jelentkezett a társadalmi igény a fogamzástáplálás és általában a szexualitás kapcsán, legemlékezetesebben éppen 1968-ban, amikor VI. Pál kiadta a *Humanae vitae* kezdetű, utolsó enciklikáját.

## Tévedhetetlen-e a *Humanae vitae* tanítása?

Miért olyan fontos ezt a kérdést tisztázni? Azért, mert beavatkozásával az egyházi tanítóhivatal az imént látott teológiai és lelkipásztori utak párhuzamos futását, a 20. század társadalmi nyomásának is köszönhetően, nem várt módon szakította meg. Erre a joghatósága természetesen megvolt, függetlenül attól, hogy élt-e vele. De ahogy a



középkorban a legjobb teológiai fakultásokra bízták a fontos, szisztematikus kérdések megválaszolását, úgy az újkorban eredetileg pasztorális buzdításokként induló enciklikák műfaja XIII. Leótól kezdve egyre komolyabb teológiai eszmefuttatással a 20. századra önálló tanítói funkciót vett fel, szembemelve akár a szakteológusok többségi, konszenzuális véleményével is egy-egy kérdésben.<sup>20</sup> Róma püspökei közül többen újra és újra latba vetették tanítói tekintélyüket a szexuáletika megnyugtató rendezésére törekedve, de a mai napig úgy tűnik, hogy a folyamat nem találja a nyugvópontját. A morálteológusok zömének az a problémája, hogy mind XI. Pius *Casti connubii*-ja, mind VI. Pál *Humanae vitae*-je egyoldalúan az ágostoni megoldás felé terelné a fogamzástáplálás katolikus

<sup>19</sup> Weber szemléletes példája kíváncsozik ide ennek az általános kijelentésnek az alátámasztásául: „A szexuális vétségeket nemcsak gondosan regisztrálták, hanem alapvetően súlyos bűnöknek értékelték. Reflex kifejezését ez a nézet abban a tanításban találta meg, hogy nem lehetséges *materia parva in sexto*: Minden vétkesen helytelen cselekvés a szex területén (= az, amit a dekalógus VI. parancsától tiltottnak hittek) önmagától nyomós dolog, és ezzel az az elem, amely súlyos bűn tényállását alkotja; ennek a súlynak csökkentése a tárgy felől itt alapvetően kizárt.” WEBER 2015, 333. o.

<sup>20</sup> A legkirívóbb ilyen eset az egyház antimodernista válsága volt a 19. század végétől a 20. század közepéig, amikor a II. vatikáni zsinat idejére rehabilitált teológiai iskolák főbb képviselőit eltoltották a biblikus és patrisztikus tárgyak korszerű kutatásokon alapuló tudásmegeosztásától. Vö.: SZABÓ 2014, 67–91. o. HOVÁNYI 2015, 219–226. o.

megítélését, miközben a HV több elméleti alapot kölcsönzött az alfonziánus koncepcióból is, ezzel esetenként önellentmondásokat kódolva saját okfejtésébe. Ha a szóban forgó pápák enciklikáik során ünnepélyesen végérvényes tanítást hirdettek volna a fogamzástáplálás kérdésében, akkor egy felülről érkező, kategorikus mozdulattal az ágostoni irányba döntöttek volna el ennek az összetett és az idő múlásával szaporán új szempontokat szülő vitának a sorsát. A teológusok egyet nem értésén túl nagyobb kockázat rejlik abban, hogy a világegyház hívő közössége a CC megjelenése óta, de még intenzívebben a HV 1968-as publikálása után kifejezte aktívan a püspökei révén és passzívan a katolikus családok mindennapi életvitelével, hogy feszültség van a tanítóhivatal ágostoni álláspontja és a valóság között. Ez a nyolc évtizednél is hosszabb időszak egy végleges tanítóhivatali állásfoglalás nélkül is komoly lelkiismereti feszültséget termelt ki.

A tanítóhivatali megnyilatkozások súlyozása és az azokhoz kapcsolódó hívő hozzáállás rövid áttekintése segíthet a feszültség megértésében. A IX. Pius pápasága alatt (1870. július 18-án) kihirdetett pápai tévedhetetlenség dogmája óta négy tanítóhivatali megnyilatkozási formát rögzíthetünk a katolikus egyházban.<sup>21</sup>

1. A *dogmák* megkövetelik a katolikus hívek teljes hitbeli beleegyezését (assensus fidei), mivel a katolikus hit kinyilatkoztatásból származó alapvető igazságait fogalmazzák meg. Például: Isten maga a szeretet, vagy léteznek angyalok, vagy Istenben csak három személy van.<sup>22</sup> Jellemzően az egyház egyetemes zsinatai éltek a dogmatikus szintű tanítás megfogalmazásával.

2. A *definitív tanítások* formálisan ugyan nem kinyilatkoztatott igazságokat jelölnek, azonban szorosan következnek a kinyilatkoztatott igazságokból (dogmák), azok értelmezése és őrzése tulajdonképpen elválaszthatatlan a definitív tanítástól. Például: azoknak a felnőtt katolikusoknak, akiknek erre lehetőségük van, az alkalmankénti szentáldozás „morálisan szükséges” az üdvösséghez. Ez nyilvánvalóan következik az eukharisziáról vallott szentségtani dogmából, ezért a központi hitletétemény (depositum fidei) belső magjához másodrendű tanításként, mintegy koncentrikus körben csatlakozik. Ezeket az igazságokat a katolikusoknak „szilárdan el kell fogadni és vallani kell összességében és részleteiben”.<sup>23</sup>

3. *Tekintéllyel kimondott tanításnak* tekinthető minden olyan tanítóhivatali megnyilatkozás, amely nem tartozik a hitletéteményhez, de hangsúlyos állásfoglalásként azt a célt szolgálja, hogy egy adott korban a hívek egy problematikus kérdésben iránymutatást kapjanak. Ebben az esetben az egyház tanítóhivatala a kinyilatkoztatásról elmélkedve, a Szentlélek segítségét kérve a *saját bölcsességéből merítve* nyújt segítséget az egyház tagjainak vagy azon túl minden jóakarátú embernek, akihez eljut a tanítása (doctrina). Például: ide tartozhat az egyházi tanítóhivatal ragaszkodása a geocentrikus világmásképhez (Galilei-per) vagy Mózes valódi szerzőségéhez a Tóra esetében (modernista válság). Az egyház ezekben az esetekben kimondatlanul vagy kimondva is, de számol a tévedés lehetőségével. Ezért az ehhez fűződő, megkívánt hívő magatartás az értelem és az akarat vallásos engedelmessége

<sup>21</sup> A tanítóhivatali megnyilatkozások és a hozzájuk csatolt hívő válaszok rendszeres áttekintéséhez a következő forrást használtam: GAILLARDETZ 2011, 129–147., 169–185. o.

<sup>22</sup> További példák találhatóak itt: SCHNEIDER 2002, 2: 635–638. o. Ha a fogamzástáplálással szembeni morális fenntartásokat világosan ki lehetne olvasni a Szentírásból, akkor azok rögvést akár ezen a dogmatikus szinten is tárgyalhatóak lennének. Christopher West ezért is próbálja úgy beállítani Ónán történetét (1Móz 38,9–10), mintha Isten büntetése a coitus interruptus miatt csapott volna le: „Az is van leírva a Bibliában, hogy Isten elveszejtette Onant, mert »a földre ontotta magját.«” WEST 2014, 202. o. Ez a fundamentalista értelmezés azon a félreértésen alapszik, hogy nem számol a levirátus Rút könyvéből ismert kötelezettségével. Ónának e szerint kötelessége lett volna utódot támasztani elhunyt testvére feleségének, és a vétké ennek elmulasztásában állt, nem pedig magjának a földre ontásában. Vö. HAAG 1989, 1348–1349. o.

<sup>23</sup> II. János Pál *Ad tuendam fidem* kezdetű motu proprioja (1998), 4. <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=72>.



(obsequium). Ez egy elsődleges bizalmat, a megértés aktusát és az engedelmes odafordulást jelenti, amely számol egy esetleges tévedés lehetőségével is.<sup>24</sup>

4. *Egyházi útmutatások és eseti intézkedések* névvel illelhetők a legalacsonyabb tanítóhivatali megnyilatkozási formák, amelyek közé tartoznak például olyan kánoni előírások, hogy a szentmise érvényes és szabályos bemutatásához milyen búzakenyér és szőlőbor használható. Szükséghelyzetben ezek a szabályok észszerű határokon belül

rugalmasan kezelhetők. A hívek tehát alapvető szabálykövetésük során, adottságaik alapos megfontolását követően a tanítás betűje helyett annak szellemét kell hogy érvényre juttassák.

Mivel a dogmák ünnepélyes és nyilvános kihirdetési formulájuk alapján világosan felismerhetők, valójában egyetlen érdemi kérdést szükséges feltenni a tanítóhivatali megnyilatkozás zömét illetően: definitív tanításról (2.) vagy tekintéllyel kimondott tanításról (3.) van-e szó? Ha az előbbivel (2.) van dolgunk, akkor az adott igazság kitartó vitatása közvetlenül a hitletétemény el nem fogadásához vezet, ami a katolikus egyházzal való teljes hitbeli közösség megszakadását eredményezi. Amennyiben az utóbbiról (3.) van szó, a megalapozott, felnőtt mérlegelés, illetve megkülönböztetés eredményeként egy átímádkozott és átbeszél-



getett hívő vélemény különbözhet az egyház tekintéllyel kimondott tanításától. Mindez egybecseng Liguori Szent Alfonz morálteológiai alapvetéseivel is.

És most válhat világossá, hogy miért fejtenek ki a házasságon belüli fogamzástáplálás kérdésében konzervatív, ágostoni nézeteket valló teológusok különösen nagy erőt annak érdekében, hogy például a HV-ben található tanítá-

<sup>24</sup> Ugyanezt a magatartást kívánja meg a hatályos egyházi jogi kódex vonatkozó kánonja is: CIC 752. kán. Ez a kánon a tekintéllyel kimondott tanítással szembeni gyakorlat kerülését írja elő. Az ilyen doktrína tévedési lehetőségére tehát úgy utal a kánon, hogy a vele ellentétes vélekedést/magatartást nem megtiltja, hanem annak elkerülésére szólítja fel a hívőket (devitare). Ez a fundamentális teológiai tanítással összhangban álló szabályozás következetlen módon, kötelező erővel kerül büntetésre az 1371. kánon 1. §-ban. A kettő közötti ellentmondás (kerülendő, de implicite nem tiltott, cserébe minden kerülés esetében büntetendő) feloldásra vár a jövőben. Amíg ez nem történik meg, Tuba Iván bátor, szókimondó értékelése a morálteológusokat sújtó kánoni büntetések kapcsán fájdalmasan releváns marad: „A jutalom és büntetés motívumaival nevelt emberek, a kísérleti állapotokhoz hasonlóan, gyökeresen manipulálhatók. A büntetésről beszélve világossá kell tennünk, hogy az nem a bosszúálló Istentől jön, hanem a bűnös és a bűnös világ önmagát bünteti. A jutalom és büntetés motívumai tisztultan integrálódjanak az érési folyamatba. Oda tartozik a fokozatos átmenet is a pusztá engedelmesség fázisából a nagykorú megkülönböztetés fokára. Az egyházban restauratív erők a konformista engedelmesség rendszerét akarják megszilárdítani jutalom és büntetés, ígéret és fenyegetés kiagyalt adagolásával. Címkórság és az előléptetések jelentkeznek abban a rendszerben, amelynek az evangélium szerint egyszerűségtől és abszolút tisztaságtól kellene tündökölnie. A szexuálmorálban látványosan viselt rigorizmus növeli az esélyt az előléptetéshez. A szankcióktól pedig gyakran csak a visszavonás »ment meg«, a saját lelkiismeret megtagadása árán.” TUBA 2006, 48. o.

sokat a definitív (2.) kategóriába sorolják. Amennyiben a HV születésszabályozásra vonatkozó tanítását definitívnek tekintenénk, végérvényesen megszűnne a rigorista szexuáletikai nézetek egyházon belüli, lelkiismeretes megkülönböztetésen alapuló mérlegelési lehetősége. Gyakorló lelképásztorok, hitoktatók és jegyesoktatók jó szándékuktól vezérelve öntudatlanul is hozzájárulnak ehhez a folyamathoz, amikor az ideálokat kereső, a megkülönböztetésben és a hitükben még nem teljesen kiművelt fiatal generációkat egy ponton azzal igyekeznek kizárólagosan a tcst mellett elkötelezni, hogy azt mondják, ez az egyház kizáró(lagos) és végérvényes tanítása. Kapaszkodóként két történeti és három teológiai, egymással összefüggő érvelést ajánlok megfontolásra, amelyek meggyőző erővel támogatják a morálteológusok többségének azt az álláspontját, miszerint a CC vagy a HV születésszabályozásra vonatkozó tanítása nem definitív (2.), hanem tekintéllyel kimondott tanítás (3.).

1. Elsőként arra a történeti tényre érdemes felhívni a figyelmet, hogy a több éves vívódás után lezárt HV szövegének első sajtónyilvános bemutatóját mivel kezdte az illetékes egyházi képviselő. A jelenlévő tudósítók közül Szabó Ferenc jezsuita így emlékezik vissza legújabb, családszinódust értékelő könyvében erre az eseményre: „1968. július 29-én jelen voltam Rómában, a Vatikán sajtótermében, amikor a *Humanae vitae* enciklikát bemutató Lambroschini első kijelentése ez volt: »Az enciklika nem tévedhetetlen pápai tanítás, bár a Tanítóhivatal olyan megnyilatkozása, amely minden katolikus hívőtől engedelmességet vár.« Megmagyarázta, a pápa ebben a dokumentumban a *terméshatározástörvényt értelmezi*, nincs meg tehát az abszolút tévedhetetlenségnek az a garanciája, amely a Kinyilatkoztatásban benne foglalt hittani és erkölcsi igazságok *ex cathedra* definíciójánál megvan.” (SZABÓ 2015, 100–101. o.) Lambroschini az enciklikát a dogmatikus kijelentések szintjétől világosan elhatároló előljáró beszédében a hívők helyes viszonyulásaként az engedelmességet (obsequium) nevezi meg. Ezt a magatartást az értelem és akarat vallásosságával párosítva a tekintéllyel kimondott tanítások (3.) sajátjaként regisztráltuk korábban. Az igazsághoz hozzátartozik, hogy 1968-ban még nem volt adottak az *Ad tuendam fidem* későbbi kánonjogi kategóriái, amelyek az igazságok hierarchiájában a 2. és 3. szint közötti különbségekre adott válaszokat egzakt módon rögzítették volna, ezért ez az érv önmagában még elégtelennek bizonyulhat a következő nélkül.

2. Másodikként utalhatunk arra a heves reakcióhullámra, amely a különböző nemzeti (mexikói, osztrák, német, francia, kanadai, holland, ausztrál) püspöki karok HV-t nagyrészt óvatos bírálattal magyarázó nyilatkozatai során alakult ki.<sup>25</sup> Közülük is kiemelkedik a kanadai püspöki kar értelmező nyilatkozata. Ezt az állásfoglalást így értékelte a kanadai Toronto School of Theology morálteológiai professzoraként évtizedekig oktató Somfai Béla: „A püspökök leszögezték egyetértésüket a pápa házassági tisztaságra vonatkozó tanításával; ugyanakkor azonban elismerték azt is, hogy az enciklika elfogadása és annak követése a hívek számára nehézséggel jár, és sok esetben súlyos lelkiismereti konfliktust okoz. Noha a hívek lelkiismerete számára az egyházi tanítás megadja a követendő irányelveket, az enciklikának az érvei nem győztek meg minden művelt embert. »Mivel nem tagadnak meg semmi isteni vagy katolikus hittételt és nem utasítják vissza az Egyház tanító tekintélyét, nincsenek az Egyház testéből kizárva«, föltéve, hogy nem adják fel az igazság megtalálására irányuló igyekezetet. A gyóntatók megnyugtathatják azokat is, akik elfogadják ugyan az enciklika tanítását, de bizonyos körülmények miatt kötelességeik kikerülhetetlen konfliktusával találják magukat szemben, mint például a házassági szeretet és a szülői felelősséggyakorlat összehangolása a gyermekneveléssel vagy az anya egészségének megvédésével. Ilyen esetekben az erkölcssteológia elfogadott elvei alapján megengedhető az, hogy miután sikertelenül megkísérelték az enciklika útmutatását követni, becsülettel és nyugodt lelkiismerettel folyamodjanak olyan megoldáshoz, mi a körülmények között számukra helyesnek látszik.” (SOMFAI 1999, 47–48. o.) Somfai az értékelést követően hivatkozott VI. Pálnak a kanadai püspöki kar

<sup>25</sup> A HV részletgazdag, kritikus befogadástörténetét lásd: SOMFAI 1999, 46–52. o.; TUBA 2006, 33–50. o.



levéltárban megtalálható levelére is. Ebben a kanadai püspököknek címzett levélben a pápa megköszönte a körlevél kiegyensúlyozott állásfoglalását, és biztosította a körlevél szerzőit arról, hogy álláspontjukkal egyetért. Ez a levél ma is bárki számára elérhető az ottawai levéltár állományában (uo. 48. o.). A pápa saját tanítóhivatali megnyilatkozása kapcsán akkor tehet ilyen nyilatkozatot, ha azt nem definitív, hanem tekintéllyel kimondott tanításként értelmezi, amely számol a tévedés elvi lehetőségével.

3. A történeti tényeken túl teológiai értelemben is problematikus lenne a HV tanítását tévedhetetlennek tartani akkor, amikor közvetlenül a megjelenés után, majd a század végén, végül egy egészen friss 2014-es, reprezentatív felmérés alapján is kijelenthető, hogy a katolikusok túlnyomó többsége (közel 80%) a születésszabályozás tcst-n kívüli megoldásait, a HV tanításával szemben, nem tartja elvetendőnek.<sup>26</sup> Ez a szignifikáns adat nem azért érdemel figyelmet teológiai szempontból, mert a demokratikus, szavazat alapú morálteológiának akarna bárki is legitimitást szerezni. Sokkal inkább azért, mert a CC 1930-as megjelenésétől 2014-ig jelen lévő tömeges eltérés értelmezhető úgy is, mint a Szentlélektől tévedhetetlenül vezetett hívő hitérzék (sensus fidei) egyik megnyilvánulása. A kinyilatkoztatásból dogmatikus formák szintjén kihirdetett tanítás – tegye azt a római pápa *ex cathedra* vagy a pápával közösségben lévő püspökök kollektívája – leegyszerűsítve sosem hirdethet olyasmit, amit Isten egész népe bennfoglaltan nem vall már eleve. Ahogy a Lélektől vezetett tévedhetetlenség jellemzi a pápai rendkívüli tanítóhivatali megnyilatkozásokat, úgy a katolikus hit szerint ellene mondana a Szentlélek egyházat vezető jelenlétének az is, ha a hívők túlnyomó többsége hosszú időn keresztül hit és erkölcs dolgában eltérne az Igazság követésétől.<sup>27</sup> A házasságon belüli születésszabályozás kérdésében számos morálteológus, így például Somfai Béla szerint is a hívő hitérzék mutatkozik meg, amit a HV szövegét előkészítő – családos laikusokból, morálteológusokból, püspökökből és bíborosokból álló – szakmai bizottság többségi állásfoglalása is kifejezett a II. vatikáni zsinat zárása (1965) és az enciklika megjelenési éve (1968) között, illetve a publikálást követő püspökkari értelmezések is képviseltek. Ezekben a kritikai megnyilvánulásokban semmi kivetnivalót nem találhatunk akkor, ha a CC és a HV tanítását nem tévedhetetlen, definitív, hanem tekintéllyel kimondott doktrínaként értjük. Ellenkező esetben viszont az elmúlt fél évszázad katolikusainak túlnyomó többségével szemben felvetődik a dissensus révén a katolikus egyháztól való hitbeli elszakadás lehetősége. Előrebocsátva ennek a kommentárnak az egyik lehetséges konklúzióját, a hívő hitérzék ebben az esetben semmiképpen sem a házasságon belüli születésszabályozás tanítóhivatal által legitimált formájával (tcst), hanem legfeljebb annak *kizárólagos alkalmazhatóságával* szemben képviselhet egy tágasabb horizontot. Például azt az alfonziánus morálból kiinduló álláspontot, amely szerint szükség esetén minden pár a lelkiismerete és elmélyült meggondolás után dönthet a tcst vagy más nem abortív születésszabályozó módszer mellett, hogy szülői felelősségét megfelelően tudja gyakorolni.

<sup>26</sup> A korábbi statisztikákhoz lásd SOMFAI 1999, 48. o. A legújabb reprezentatív felmérésről a *The Washington Post* online változata 2014. február 9-én számolt be (<http://wapo.st/2dZchQy>). Az összehasonlító felmérés 12 038 önmagát katolikusnak valló személy megkérdezésével készült. A kérdőívet az öt kontinens tizenkét olyan országában töltették ki, ahol a katolikus vallásúak aránya kiemelkedően magas, ezeknek az országoknak a katolikusai a világ katolikus populációjának 61%-át alkotják. A Univision felmérését a Bendixen & Amandi International vezette (<http://www.univision.com/noticias/la-huella-digital/la-voz-del-pueblo/matrix>), a részvevő országok listája pedig a következő volt: Mexikó, Brazília, Argentína, Kongó, Kolumbia, Spanyolország, Franciaország, Olaszország, Fülöp-szigetek, Lengyelország, Uganda, Amerikai Egyesült Államok. A fogamzástáplálás egyéb eszközeit támogató nyilatkozatok régióként így oszlottak meg: Európa 86, Afrika 44, Latin-Amerika 91, USA 54, Fülöp-szigetek 14 százalékban támogatná a HV ellenében a születésszabályozás tcst-n kívüli módszereit.

<sup>27</sup> A hitérzék (sensus fidei) fogalmát a II. vatikáni zsinat két dogmatikus konstitúciója határozta meg, illetve értelmezte a legmagasabb tanítóhivatali szinten, a *Lumen gentium* 12. és a *Dei Verbum* 8. pontjaiban olvashatók ezek. A hitérzék szakteológiai értékeléséhez lásd PIÉ-NINOT 2014, 115–122. o.; GAILLARDEZ 2011, 151–167. o.

4. Lambruschininek a *Humanae vitae*-t bemutató sajtótájékoztatón mondott szavai egy további teológiai kérdéshez is elvezetnek, amit a kritikus teológusok között például Karl Rahner jezsuita teológus is kiemel a HV tanítására utalva: „Ilyen esetekben (a szeretet parancsolatát) értelmező hiteles megnyilatkozásról van szó, amelyek nem részesednek a tévedhetetlenségben, és amelyek indoklásaikban a profán tudományok területéről vett érvekre és a közönséges emberi értelemre támaszkodnak.”<sup>28</sup> Ez a *sensus fidei* után a második olyan teológiai jellegű érv, amely ellenkezik a HV tanításának definitív értékelésével. A természetes erkölcsi törvény definitív magyarázatát a mai napig sokan vitatják amiatt, hogy az legfeljebb éppen az emberi értelemben fellelhető isteni rend lenyomataként határozható meg. És mint ilyen lenyomat, aligha mentes a megértés egyéni és kollektív emberi törekenységétől.<sup>29</sup>

5. Az utolsó, vitathatóság mellett szóló érvként az enciklikák műfaja felett álló, egyetemes zsinati dokumentumok egyikét, a II. vatikáni zsinat *Gaudium et spes* (a továbbiakban GS) kezdetű konstitúciójának passzusait hozhatjuk fel példaként. A GS 47-től 52-ig terjedő pontjai foglalkoznak a házasság, hitvesi szerelem, szexualitás témakörével.<sup>30</sup> Tudjuk a zsinati akták és a történeti kutatások eredményeként, hogy eredetileg a zsinati atyák megnyilatkoztak volna a születésszabályozás konkrét metódu-sainak a kérdésében is, amely kérdés tanulmányozására még XXIII. János pápa külön bizottságot hozott létre. VI. Pál a zsinati atyák Ottaviani bíboros által vezetett rigorista kisebbségének a javaslatára hallgatva kiemelte a születésszabályozás kérdését a házasságról szóló GS-passzusokat fogalmazó zsinati résztvevők kezéből azzal az indoklással, hogy e tekintetben a János pápa által létre hívott szakbizottság bővített grémiuma nyomán saját



<sup>28</sup> RAHNER–VORGRIMLER 1980, 725. o. A 20. századi katolikus teológia egy másik mértékadó alakja, Hans Urs von Balthasar hasonló ténymegállapításra jutott: „Az enciklikák ugyan kiemelten mértékadóak, de nem tévedhetetlenek. Aligha tagadhatnánk, hogy egy olyan jól megalapozott, de betű szerint nem tévedhetetlen szöveg, mint a *Humanae vitae*, akaratlanul bár, mégis közrejárt szott az egyház gyónási gyakorlatának összeomlásában.” BALTHASAR 2004, 69. o.

<sup>29</sup> A Nemzetközi Teológiai Bizottság 2008 decemberében publikált erről egy dokumentumot ([http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20090520\\_legge-naturale\\_hu.html#\\_ftn43](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_hu.html#_ftn43)), amely nem foglalt egyértelműen állást a természeti törvény definitív értelmezési lehetősége kapcsán. Tette ezt úgy, hogy korábban II. János Pál pápa *Veritatis splendor* kezdetű enciklikája ([http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/hu/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_06081993\\_veritatis-splendor.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/hu/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html), no. 46–56) igyekezett erőteljesen vindikálni a tanítóhivatal részére a tévedhetetlen értelmezési lehetőséget ezekben az esetekben is, beleértve a szexualitika pontosan meg nem nevezett területeit is. Az eldöntetlen problémakör rövid összefoglalását adja a következő forrás: SULLIVAN 2014, 138–140. o.

<sup>30</sup> A GS 47–52. kritikai szövegkiadását Bernard Häring kommentárjával lásd: *Das zweite vatikanische Konzil*, 426–446. o. A magyar fordítás, amely a latin eredeti alapján helyenként jelentős korrekcióra szorul, itt található meg: *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, 691–699. o.

maga szeretne döntést hozni.<sup>31</sup> Az eredeti szövegtervezet a *Casti connubi*nak a házasság javairól tulajdonképpen Ágostont megisméltő felfogása helyett egy Szent Alfonz tanítására rímelő verziót tartalmazott. Eszerint a házastársak kölcsönös szeretetét és ennek egymás iránti kifejezését tartotta önmagában jónak, és csak ezek után beszélt a gyermekáldásról mint a házasság javáról. A vállalni kívánt gyermekek számát a házaspár lelkiismeretéhez kötötte volna az első tervezet, ráadásul a mesterséges fogamzástáplálás tilalmát nem ismételte volna meg (O'MALLEY 2015, 322. o.).



Azok után, hogy a pápa 1964. június 23-án tájékoztatta a bíborosokat arról, hogy Suenens kardinális javaslatára külön, zsinaton kívüli bizottság hatáskörébe utalta a születésszabályozás kérdését, a zsinati aulában tovább folyt a közvetett és közvetlen utalásoktól tarkított diskurzus. Alfrink és Léger bíboros mellett a száznegyvenöt püspök nevében felszólaló Joseph Reuss és az indonéziai Rudolf Staverman is az első szövegtervezet mellett szólalt fel, dicsérve annak kiegyensúlyozottságát és időszerűségét. Maximosz Szaigh antiókhiai melkita pátriárka, a melkita rítusú püspökök vezetője pedig így szólott hozzá a kérdéshez a jegyzőkönyvek tanúsága szerint: „Ma a születésszabályozásra hívom fel az önök figyelmét. [...] Engedjék meg, hogy nyíltan beszéljek: nem szorul-e módosításra az egyház hivatalos álláspontja az új teológiai, orvosi, pszichológiai és szociológiai kutatások fényében?” (Uo.) Éppen ez, a tudományos kutatásokkal való összhangba kerülés vágya a végleges szövegbe is bekerült (GS 52). A zsinat utolsó heteiben a záró szavazásokat megelőző napokban, 1965. november 24-én megérkezett a GS szövegét előkészítő bizottság társelnökéhez, Ottaviani bíboroshoz a pápa kifejezett utasításai között egy utalás beillesztése a CC-ra, tehát az ágostoni vonal megerősítésére. Ezenkívül azt tartalmazta a pápai leirat, hogy a GS szövegének direkt tiltást kell megfogalmaznia a mesterséges fogamzástápláló szerekkel kapcsolatban.<sup>32</sup>

A végső szöveg az 51. pont utolsó mondatához lábjegyzetként hozzáfűzte ezért a CC-re való hivatkozást, miközben a mondat csak indirekt módon foglalt állást a fogamzástáplálás kapcsán: „Az egyház gyermekeinek ezekre az elvekre támaszkodva a születésszabályozás terén nem szabad olyan utakon járni, amelyeket az isteni törvény kifejtésekor a Tanítóhivatal elutasít.”<sup>33</sup> Ez a megszavazott szöveg a CC-re való hivatkozással erőteljesebben csatlakozik az ágostoni vonalhoz, mint a most idézett mondattal, amelyben az isteni törvény kifejtésére (in lege divina explicanda) utalva tulajdonképpen megszorítással él, hiszen amint azt korábban láttuk, éppen

<sup>31</sup> A II. Vatikánum történetébe kiváló betekintést ad a neves egyháztörténész nemrégén magyarra is lefordított alapmunkája. Ottaviani, Ruffini és Browne bíborosok ellenkezéséhez lásd a következő részt: O'MALLEY 2015, 321–322. o.

<sup>32</sup> Itt érdemes megjegyezni, hogy a nemrégén megválasztott VI. Pál direkt közbelépései meglepetésként érték a zsinati atyákat, mert XXIII. Jánosra nem volt jellemző ez a cselekvésmód, ahogy egy ideig VI. Pálra sem. Természetesen a joghatósága megvolt rá, azonban a munka organikus útja inkább a jelentős megosztottságot hozó témákban kívánta meg a pápa állásfoglalását. Ehhez persze az első szesszió váratlan rajnai fordulatának tapasztalata is kellett.

<sup>33</sup> A GS 51 utolsó mondatának magyar fordítását a latin kritikai kiadás alapján egy-két helyen pontosítottam.

a természeti törvény és az isteni törvény közötti különbség az egyik teológiai alapja annak, hogy miért nem lehet tévedhetetlen tanítása a HV-nek. Ilyen módon a zsinati atyák által megszavazott szöveg felemásan reagált VI. Pál közbelépésére, megőrizve a nyitottságot az alfonzi koncepció felé is. Sokszor az egyháztörténészek és a zsinati atyák is megfélemlítettek arról, hogy már maga a CC is fordulatot jelentett a sztoikus-ágostoni elképzeléshez képest. Amikor XI. Pius legitimnek ismerte el azokat a mesterséges fogamzógátlás nélkül végbevitt egyesületeket, amelyek természetes okokból (pl. előrehaladott életkor) lehetetlenné teszik a fogamzást (CC 2), a rigorista egyházi álláspontot jelentős mértékben felülbíráta. Ez ugyanis nem ismerte el a házastársi egyesülés erkölcsösségét akkor sem, ha bármilyen halvány szándékkal vagy körülmény kihasználásával arra törekedett a pár, hogy szeretkezésük az új élet megfogadásának reménye nélkül menjen végbe. Valójában ebből az enyhítésből következően nyílt lehetőség a HV további nyitására, amely már a tcst metódusát legitimálva pusztán azt teszi kérdésessé a házasságon belül, hogy a születésszabályozásnak milyen módjai fogadhatóak el. Ágoston eredeti nézeteivel a tüneti hőmérőzést alkalmazó tcst egyre biztosabbá váló születésszabályozási módszere aligha fésülhető problémamentesen össze. Megállapíthatjuk tehát, hogy a tanítóhivatal enciklikáról enciklikára változtatott már a morális tanításán, ami önmagában megkérdőjelezi a töretlen és megváltoztathatatlan jelzők használatát a HV erkölcsi tanítása kapcsán.

A GS 50. és 52. fontos pontjaira szükséges még emlékeztetnünk. Az utolsó egyetemes zsinat házasságra vonatkozó tanítása végül megőrizte kulcsüzenetei között a szülői felelősség hangsúlyozását, akik a Teremtő szeretetének munkatársai (cooperatores) és tolmácsai (interpretes). Ilyen minőségükben mérlegelniük kell egy új gyermek vállalásakor, hogy mi válik a maguk és a már megszületett gyermekeik javára, és döntésüket átírádkozva, ennek alapján szabadon dönthetnek: „Minderről végső fokon maguknak a házastársaknak kell dönteniük Isten színe előtt.” (GS 50) Ebből az is következik, hogy ha úgy döntenek, nem tudnak több gyermeket vállalni, születésszabályozással kell élniük, aminek észszerű módon garantálnia kell, hogy nem születik új gyermek az egyesülésből, de nem is kell emiatt teljes önmegtartóztatásban élniük a továbbiakban. A másik kardinális jelentőségű kijelentést az 52. pontban olvashatjuk. A zsinati konstitúció végleges szövege itt arról beszél, hogy a házastársak igyekezzenek a hívő hitérzék (sensus christianus fidelium), saját erkölcsi lelkiismeretük (conscientia moralis) és a teológusok szakértelme révén folyamatosan keresni a családjuk szükségleteire biztos feleletet adó utakat. Majd közvetlenül ezt követően, vélhetően Maximosz pátriárka javaslatára, ezt olvashatjuk: „A tudósok, különösen a biológusok, orvosok, szociológusok és pszichológusok tudományuk művelésével igen jó szolgálatot tehetnek a házasság és a család intézményének és a lelkiismereti békéjének (paccique conscientiarium), ha különböző kutatásaikat összehangolva igyekeznek mélyebben megvilágítani azokat a feltételeket, amelyek az erkölcsös emberi születésszabályozásnak kedveznek.” (GS 52, a szerző ford.) Ebből a részből világosan kitűnik, hogy a VI. Pál és valamennyi zsinati atya által aláírt dokumentum szerint 1965. december 7-én az Egyház útkeresése nagyon is lezáratlan volt a születésszabályozást illetően. A lelkiismeret kétszeri, a hitérzék egyszeri és a különböző tudományok képviselőinek további hangsúlyos megjelenítése egyaránt a nyitottságról és az alfonziánus nézetek képviselétéről tanúskodik. Ellenvetésként felhozható, hogy VI. Pál itt azért ismerhette el az úton lét bizonytalanságát, mert a döntést magának akarva fenntartani, a HV-ben kívánta lezárni ezt a kérdést. Annak a ténynek az ismeretében, hogy később a zsinati dokumentum által felsorolt tudósokból is álló szakbizottság szinte egyöntetű állásfoglalásával szemben hozta meg VI. Pál a döntését, csak akkor értékelhetjük mindezt a zsinati tanítással összhangban lévő pápai cselekvésnek, ha és amennyiben azt is az útkeresés egyik állomásának tekintjük, amely nem végérvényes, hanem az 1968-as történelmi, társadalmi és tudományos körülményekre reagáló írás. Ebben az esetben, amíg a lelkiismeret számára megnyugtató szü-



letésszabályozási módszert tud kidolgozni az említett szakterületek összefogása, addig megmarad az útkeresés fázisa, amiben az egyik jelzőpózna lehet a HV is. Ez rímel a kanadai püspöki kar körlevelére küldött pápai magánlevél egyetértő gesztusára. Az eddigiek alapján, egyetértésben Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Bernard Häring és más vezető teológusok álláspontjával, megfogalmazhatjuk, hogy a *Humanae vitae* enciklika nem dogmatikus, nem definitív, hanem tekintéllyel kimondott tanítása a pápa rendes tanítóhivatalának, amely az értelem és az akarat vallásos engedelmisségét megkívánva a házasságon belüli születésszabályozási metódusok kapcsán maga is számol a tévedés lehetőségével. Ezért éber kritikával kell minden olyan próbálkozást fogadni az egyházunkban, ami tévedhetetlen, definitív tanításként tekint a HV-re. Ha az egyház tanítóhivatala ezen a szinten számol saját tévedésével, felmerülhet a kérdés, sokan miért nem vonják le a megfelelő következtetéseket a tcst kizárólagosságára vonatkozóan.

Ennek az oka a korábban idézett kánonjogi tisztázatlanságból fakadhat. A teológusok és lelkipásztorok, ha nyilvánosan azt az álláspontot képviselik, hogy a tévedhetőség miatt a tcst mellett bátran szabad más, nem abortív fogamzásgátló eszközökkel is élnie egy párnak, azt kockáztatják, hogy az 1371. kánon 1. §-ban szereplő büntetést vonják magukra, mivel a teológiailag megkülönböztetett szintek (2. és 3.) a kánonjogi kódex büntetőjogi részében tisztázatlan okból össze vannak fűzve. Ezért dönthetnek sokan amellet, hogy a kánoni büntetést kerülendő a HV tanításának ismertetéséhez hozzáfűzik, hogy a pasztorális gyakorlatban kell megválaszolni a felmerülő kérdéseket, majd a nyilvános tanítói pozíciót hátrahagyva, lelkipásztorként (például a gyóntatáskor) támogatják a tcst helyett más metódusokat alkalmazó katolikus párok gyakorlatát. Ez utóbbira a kánoni büntetéstől való félelem már kevésbé vethet árnyékot. Kérdés ugyanakkor, hogy az engedelmségnak ez a tanítói formája meddig képes megőrizni a hitelességét a papi szerepben és fordítva.

## Mi a probléma a természetes családtervezéssel?

A természetes családtervezés napjainkban egy kombinált, úgynevezett tüneti hőmérőzéson alapuló születésszabályozási metódus, amely a női nemi ciklus termékeny és terméketlen szakaszainak pontos megfigyelésén alapszik. A módszer sajátja, hogy a párt mélyebb ön-, illetve párismerethez segíti, növeli a testtudatosságot, olcsón elérhető, a kommunikációra és egymás határainak tiszteletben tartására sarkallja a férjet és a feleséget egyaránt. A módszer további előnye, hogy mind a két fél az önmegtartóztatás által közel egyenlő mértékben veszi ki a részét a felelős születésszabályozás feladatából, a mértéktartás (temperantia) erényének alkalmas kimunkálója lehet.<sup>34</sup> Ráadásul a tcst-t biztosan alkalmazni tudó párokat abban is segíti ez a metódus, hogy a termékeny időszak ismeretének birtokában a gyermeknemzést elhatározva, egyesülésüket nagyobb valószínűséggel kísérfje az új élet megfogánása. Mindezek alapján leszögezhetjük, hogy a tcst-vel mint a születésszabályozás egyik, sok szempontból előnyös lehetőségével semmi probléma nincs, sőt a módszer megismerése a kereszténység határain túl is számos lehetőséget rejt magában.<sup>35</sup> Morálteológiai szempontból csak azzal szemben merülhet fel kétség, ha ezt a módszert a katolikusok számára kizárólagos születésszabályozási módszerként akarják beállítani. Mint minden

<sup>34</sup> Különösen hangsúlyosnak tartja a tcst erényekkel (ti. Aquinói Szent Tamás arisztoteliánus erénytanával) való összekapcsolását Karol WOJTYŁA etikai alapokon tájékozódó, 1960-ban írt könyvében (2010, 165–171. o.).

<sup>35</sup> Elsősorban a fejlett országokban egyre gyakoribb meddőség problémájára nyújthat elsősegélyt a tcst, amint azt a Talita.hu kerekasztal-beszélgetését záró hozzászólók közül egy urológus orvos is szóvá tette.

fogamzásgátlási módszerek, a test-nek is vannak előnyei és hátrányai. Az egyház útmutatását szem előtt tartva, azt alaposan megfontolva a katolikus házaspároknak időről időre döntést kell hozniuk, hogy ezzel a módszerrel vagy más, nem abortív hatású fogamzásgátló eszközzel szabályozzák születendő gyermekeik számát. Az alábbiakban azok közül a szempontok közül fogunk néhányat felvetni, amelyekre meglátásunk szerint a test-t kizárólagos megoldásként propagáló katolikus szerzők nem tudnak megnyugtató választ adni a felelősen tervező házaspárok számára.

Mivel a teljes önmegtartóztatást leszámítva nem létezik olyan módszer, amely garantáltan kizárná a fogantatást (még a sterilizált férfi és/vagy nő is képes a nemzésre/fogantatásra), az életre való nyitottságot minden fogamzásgátló módszer esetében el kell ismerni. Ha egy házaspár olyan helyzetben van, hogy nem tud felelősen gyermeket vállalni és nem szeretne abortív eszközökhöz nyúlni, a fogamzásgátlás több útjának a kombinálása segíthet abban, hogy a kívánt gyermekszámnál maradhassanak. Igaz, páronként változó, hogy a nő és a férfi teste milyen módszerre hogyan reagál. Ezért a lelkiismereti és szellemi megfontolások mellett kiemelten fontos, hogy egy szakértő orvos vezetésével azt is végiggondolja a házaspár, hogy egy-egy életszakaszban milyen metódus az, ami önmagában vagy egy másikkal vegyítve hatékony lehet.

Nagyon sok esetben önmagában a test kínálta biztonság az alapos tanulás és önmegfigyelés ellenére sem elegendő ahhoz, hogy egy házaspár felelősen tervezhessen. Ha kilépünk az európai nézőpont keretei közül, különösen élesen jelentkezik ez a harmadik világ és a túlnépesedett országok esetében. Amennyiben a glóbuszunk minden területén az élet nyitottsága nevében a bárhány gyermek vállalását és az ehhez könnyűszerrel hozzásegítő test-t szorgalmazzuk, a küszöbön álló ökológiai katasztrófa beteljesedése felé teszünk egy lépést. Morális szempontból tudnunk kell gondos empátiával tervezni az elnéptelenedő, fejlett országokban is, nem az élet ellenében, hanem a már meglévő életék védelmének az érdekében. A leszakadt régiók közül számos ország éppen a fejlett államok gazdasági kizsákmányolása miatt az éhezéssel kell hogy szembenézzon. Az éhezők házaspárok női tagjai szinte kivétel nélkül tartósan a nemi ciklusuk zavaraival küzdenek. Az ökoetika felől közelítve felelőtlenségnek tűnik ezekben az esetekben kizárólagos módszerként a test-t ajánlani, hiszen az alultápláltság miatt számos alkalommal kimaradó vagy eltolódó peteérések ritmusa, ha nagy nehezen le is követhető, a pár nemi életét teljesen





szétzilálja, miközben a foganas esélye a biztonságos használatnál jelentősen kiszámíthatatlanabbá válik, ezért nagy eséllyel a túlnépesedés problémájára ilyen módon nem tudunk hathatós figyelmet fordítani.

A tcst a fejlett országok termékeny párjainál sem ad megnyugtató választ a szuperovuláció jelenségére, többek



között ezért nem hatékony születésszabályozó módszer a tüneti hőmérőzés. Számos orvosi kutatás bizonyítja, hogy a női nemi ciklusban alapvetően egyetlen megérett, tehát megtermékenyíthető petesejtet kívül a női szervezet, különböző pszichés vagy egyéb hatásokra, képes a ciklus bármely pontján új, termékeny petesejtet termelni, ezt a rendszeres peteérésen felüli jelenséget nevezik szuperovulációnak.<sup>36</sup> A teremtés életfakasztó szándékának egyik jele, hogy egy igazán örömteli szexuális egyesülésben a női orgazmus képes a szuperovulációra, tehát a ciklus bármely pontján megtermékenyíthető. Ez a napjainkra tudományosan igazolt tény kikerülhetetlenül összeütközik az enciklika megoldási javaslataival, hiszen a szuperovuláció jelenségére a tcst önmegfigyelési rendje nem tud választ adni. A HV 10. pontjában pedig ezt olvassuk: „Ha tehát komoly indokok szólnak amellett,

hogy szünet legyen a gyermekek születése között (ez az indok lehet a szülők testi vagy lelki állapota, vagy külső körülmények), az Egyház azt tanítja, hogy szabad a házásoknak követni a szervezetben adott periódusokat, csak azokban az időszakokban élven a házaseletet, amikor a fogamzás lehetősége szünetel, s így oly módon szabályozhatják a születést, hogy az előbb kifejtett erkölcsi tanítást nem sértik meg.” (Kiemelés tőlem – H. M.) Mivel a mára igazolt szuperovuláció jelenségére az 1968-ban írott enciklika még nem reagálhatott, ez újra felveti a tcst kizárólagos tanítóhivatali javasolhatóságát, hiszen hit és értelem nem állhatnak egymással ellentmondásban. A vállalt gyermekek számának korlátozását elutasító szülőknek pedig fel kell tenniük azt a kérdést is, hogy házaspárként milyen pszichés energiákkal rendelkeznek ahhoz, hogy minőségi idővel ajándékozzák meg minden

<sup>36</sup> A szuperovulációt vizsgáló, kiterjedt szakirodalomból három munkára szeretnék utalni. Az első cikk szerzői a korábbi kutatásokat rögzítő szakirodalmi eredmények összegzéseként jutnak arra a megalapozott következtetésre, hogy a női nemi ciklus bármely időszakában bekövetkezhet az ovuláció: TARÍN–HAMATANI–CANO 2010. Ez a 2013-as szacikk pedig azt a kutatási eredményt rögzíti, hogy az orgazmus egyértelműen megnöveli az agyalapi mirigy vérellátását, így az ott termelődő hormonok felszabadulását is, amelyek a hüvely és a méh mozgását indukálják, előidézhetik a szuperovulációt, valamint segítik a petesejt és a spermium közlekedését: HUYNH–WILLEMSSEN–HOLSTEGE 2013. Végül egy olyan régebbi, 1977-es cikkre is érdemes hivatkozni, amely ugyan azt bizonyítja, hogy a luteinizáló hormon szintjét nem befolyásolta sem a szexuális aktivitás, sem az orgazmus, de ennek ellenére állítja, hogy ezek az eredmények nem bizonyítják, hogy nem létezik a szexuális egyesülés indukálta szuperovuláció. Tehát a kutatások már az előzőekben hivatkozott frissebb, 2013-as kutatási eredmények publikálását megelőzően, más mérések alapján sem zárták ki VI. Pál pápaságának utolsó évében a szuperovulációt. MORRIS–UDRY–UNDERWOOD 1977. A szuperovuláció szakirodalmában dr. Hegyi Márta PhD segítette a tájékozódásomat, amiért hálás vagyok neki.

gyermeküket, hiszen a személyre szabott odafigyelés hiánya és a szülők túlhajszoltsága számos nagycsalád esetében komoly pszichés problémákat okoz a gyermekekben.<sup>37</sup>

A globalizáció következtében egyre gyakoribb a külföldi munka miatt a családtól hosszabb-rövidebb időre elválasztott feleség vagy férj esete. Ha a családfenntartás csak külföldi munkával oldható meg, és éppen a már megszületett gyermekek nevelése miatt szükséges a jobb kereset biztosítása, a házaspár sok esetben ritkán találkozhat egymással. Ahhoz, hogy kölcsönös szeretetüket szexuálisan is kifejezhessék, ha a tcst-t választják, nagy eséllyel a több hónapos távollét után nem esnek a megfelelő, terméketlen időszakba ahhoz, hogy az új élet fogadását elkerüljék. Vagy, ha ez szerencsés módon adott is, az imént említett szuperovuláció esélye – éppen a ritka találkozások miatt – esetükben is megnövekedett. Ugyanez felvetődhet a háborús területeken szolgáló férfiek rövid távú szabadságolása kapcsán, illetve jóval kisebb mértékben, de a hosszabb távú, eltérő munkarendben dolgozó családok esetében is (például ha a feleség több műszakban nappal, a férj pedig egy műszakban éjjel dolgozik). További nehézséget jelent, hogy bizonyos életkor (általában 35 év) felett a női nemi ciklus korábban akár stabilitást is mutató értékei a menopauza bekövetkeztéig fokozatosan ritkuló, emiatt bizonytalanná váló tendenciát mutatnak.

Miközben a tcst előnyei között felsoroltuk az ön- és párismeret mellett a testtudatosságot is, az igazsághoz hozzátartozik az is, hogy a rendszeres testhőmérséklet-mérés, illetve a méhnyaknyák vizsgálata joggal veti fel sokakban a természetesség és az arányos erkölcsi hangsúlyok egyensúlyvesztésének a kérdését. Utóbbinál kezdve visszatérünk a kommentár elején megfogalmazott problémafelvetés kérdéséhez. A katolikus morális tanítás egészében a szexualitás csak egy téma a többi között. Ennek a témának is részkérdése a házasságon belüli születésszabályozás. Amikor egy a tcst-hez hasonló metódus nemcsak a megtanulás, de az alkalmazás során is visszatérő és kitartó figyelmet igényel, főleg egy kevésbé rendszeres ritmust élő család életében, kétségtelenül elősegítheti azt, hogy a szexualitás a gyakorlatban elveszítse spontaneitását, illetve ezzel összefüggésben túlzó hangsúlyt kapjon a házaspárok életében. Tükrös leképeződése lehet a tcst kínálta figyelem napjaink túlszabályozó morálteológiai gesztusának. Ahogy az egyház morális tanítása például a háborúra vonatkozóan csak néhány alapvető normát tűz ki tájékoztatói póznaként (pl. ne ölj, a jogos önvédelemnek helye van, törekedj a békére és az igazságosságra), minden mást pedig a politikai vezetők és a harcoló katonák lelkiismeretes mérlegelésére hagy, úgy alighanem ezt kellene tenni a szexualitika terén is. Néhány olyan alapvetést kellene megfogalmaznunk kötelező érvénnyel, ami segíti az alapvető tájékozódást (pl. a kölcsönös szeretet őszinte kifejezésének önértéke, az abortív eszközök elutasítása, a házasság egészének nyitottsága az életre), de nem megy ennél tovább.

Rendkívül nehéz helyzet elé állítja a katolikus erkölcssteológia a híveket azzal, hogy egyrészt például a szociálétikában arra számít, hogy a katolikusok öntevékenyen felelősségre ébrednek, és lelkiismeretükre hallgatva mindent megtesznek azért, hogy kreatívan megtalálják az egyedi helyzetekben az evangéliumi arany szabállyal és főparanccsal leginkább összeegyeztethető megoldásokat, röviden szólva, felnőtt szerepbe hívják a katolikusokat. Másrészt ezzel párhuzamosan a szexualitika aprólékos iránymutatással, egyetlen, szűk mezsgyét jelölve ki minden élethelyzetre, tekintélyi (deontologikus) érveléssel arra szólít fel, hogy mérlegelés nélküli engedelmess-

<sup>37</sup> A 19. századi és a mai életkörülmények, illetve társadalmi szerkezetek megváltozása nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy napjainkban a szülők a vállalt gyermekek számát korlátozni szeretnék. Fakad ez például a múlt keserű tapasztalataihoz képest a gyermekhalandóság korunkbeli öröndetes visszaszorulásából, az élettartam megnövekedéséből és a felnőtté válás pszichoszociális határainak jelentős mértékű kitolódásából. A fejlett országokban általános jelenség, hogy a közel harmincéves korukig még otthon élő, részben felnőtt gyermekek eltartására kell felkészülnie a szülőknek, ami egészen más terhet jelent, mint korábban, ezért az ehhez társított szülői felelősség is értelemszerűen más döntéseket indukál.



séggel, röviden szólva gyermeki szerepben maradvá éljék házasetük legbensőségebb pillanatait. Egy felnőtt, integer személyiséggel rendelkező ember ezt a két morális magatartást aligha tudja egészségesen összeegyeztetni, ezért a kétféle morális koncepció párhuzamos képviselöe pedagógiailag sem kifizetödö. A hívö hitérzék is abba az irányba mutat, hogy néhány közös norma betartásán túl az egyedi helyzetekre más és más válaszok adódhatnak a fogamzásgátlás területén is.

Mindez összefüggésben áll azzal a paradoxonnal, hogy a természetes családtervezés kifejezés „természetes” jelzője, ahogyan azt a történeti áttekintésben korábban már jeleztük, egy arisztotelészi természetességfogalomból indul ki. A sztoikus szexuáletika és az arisztotelészi természetességkoncepció ötvözetét joggal érte a morálteológusok részéről a naturalizmus vádja. A keresztény morál megannyi más területen, sőt II. János Páltól kezdve éppen a szexuáletikában is kifejezett értékként tekint a személyekre, illetve a személyek közötti kapcsolatra. II. János Pál perszonalista alapvetéseivel azonban ellentmondásba keveredik ezek után az, hogy mégsem a kapcsolatot és a házastársak közötti szeretetet, illetve annak kifejezését teszi meg a szexualitás „természetes alapjának”, hanem egy biológiai ritmust. A keresztény doktrína Szent Páltól kezdödően megannyiszor óvja a testi valóságba való beleragadástól a keresztényeket, majd éppen a szexualitás témaköréhez érve egy nagyon is testi adottság az, amit a két egymást szerető személy önkifejezési szándéka fölé helyezünk. Ez a billegö érvelési mód a testi folyamatokat alárendelendönek tételezi akkor, amikor a ritmusmódszerben az átmeneti szexuális önmegtartóztatást a testi vágyakon történö uralkodásként, azaz érényként mutatja be, ezzel párhuzamosan pedig a tcst kiindulási elveként a testi (biológiai) folyamatokat mindent meghatározó, sérthetetlen isteni törvényként az erkölcsi, vagyis a szellemi megfontolások kritériumává avatja. A biológikum, ha emberi vágy származik belöle, alárendelendö az erkölcsi elveknek, ha pedig ugyanaz a biológikum Istentől kapott adottság, akkor az ember fölé rendelt erkölcsi elvként jelenik meg. A gondolat első része egyenes következménye a sztoikus-ágostoni modellnek, amely azonban mentes a gondolat második, önellentmondást indukáló részétől, hiszen minden esetben a nemzö vágy (concupiscentia) elnémítására törekedett, és csak egy konkrét, nagyobb jó, nevezetesen a gyermekáldás miatt fogadta el kisebbik rosszként a vágy megélését.

## Merre tovább?

A II. vatikáni zsinat által megfogalmazott tanítást elsödlegesnek ismerve el, meglátásom szerint elsösorban az úton levés állapotát kell vállalnia a katolikus egyház ma élö tagjainak, amikor a szexuáletika még lezáratlan, vitatott kérdései között a születésszabályozás problémájával találkoznak. Ez azt is jelenti, hogy egyfajta feszültséget felnőtt módon el kell tudnunk viselni. Ez a feszültség egy olyan lelkiismereti döntés velejárója, amely nem egyszerűen egy megadott törvény alkalmazási nehézségből fakad, hanem a tanítóhivatal tekintéllyel kimondott, de önnön tévedésével számot vetö tanítása, a jelenlegi orvosi szaktudás (pl. szuperovuláció) és a párok egyéni helyzete közötti törésvonalakból származó disszonancia miatt válhat szükségessé. A világosabb helyzeteket adó engedelmesség helyett ebben az esetben is egy tanuláson alapuló, élö istenkapcsolatban átimádkozott, érett lelkiismereti döntés meghozását kell gyakorolni katolikusként. Ebben a szabadságot felnőtt módon szeretni és viselni tudó magatartásban alighanem jó példát adhatnak számunkra evangélikus vagy református testvéreink a kereszténységben, ezért is íródik ez a kommentár egy evangélikus orgánumba.

Az eredetileg a Kötöszö blogtól érkezett felkérésre azért is érdemes válaszolni, mert a születésszabályozás kérdésének jelenlegi konklúziója is azon áll vagy bukik: választó vagy kapcsolatos kötöszöval beszélünk-e a

különböző metódusokról. Minden katolikus házaspárnak az engedelmességen túl praktikus érdeke is, hogy alaposan megismerje a tcst nyújtotta születésszabályozási módszert, és ha az ő helyzetében alkalmazható, éljen vele. És – tenné talán hozzá Liguori Szent Alfonz, ha ma is élne – ugyanígy mindnyájuk felelős szülői magatartásához hozzátartozik, hogy más, nem abortív módszereket is megismerjenek és szükség esetén képesek legyenek mást (is) választani a tcst mellett/helyett. Tévedhetetlen tanítóhivatali megnyilatkozás híján kiérlelt döntésüket elsősorban a szeretet isteni erényének gyakorlása kell hogy bölcsességre vezesse. Ez az időről időre értelmi, érzelmi, spirituális és társas képességeket megmozgató feladat egy helyesen értett/fordított formájában vezethet el a jézusi eszményhez: „*Legyetek teljesek/érettek/nagykorúak/befejezettek/tökéletesek, amint Mennyei Atyátok teljes/érett/nagykorú/befejezett/tökéletes.*” (Mt 5,48) A teológusoknak és más szaktudósoknak pedig továbbra is feladatuk, hogy munkájukkal segítsék a lelkiismeret békéjéért szolgáló metódusok megtalálását, árnyalt és pontos tájékoztatást adjanak a kérdéses területekről, és ne engedjék, hogy a részletek bűvölete miatt szem elől té vesszük a lényegi kérdéseket.

## Hivatkozott művek

- A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai.* Szerk. Diós István. Szent István Társulat, Budapest, 2000. (Szent István kézikönyvek 2.)
- Aristotle's Physics.* Ford. Richard Hope. Lincoln, 1961.
- BALTHASAR, Hans Urs von 2004. *Vizsgáljatok meg mindent. Beszélgetés Angelo Scolával.* Sík Sándor Kiadó, Budapest. (Megközelítések 1.)
- CONGAR, Yves M.-J. 2015. *Az egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról.* Ford. Száraz Katalin. L'Harmattan, Budapest. (Sensus fidei fidelium 6.)
- Das zweite vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch und deutsch Kommentare III.* Freiburg–Basel–Wien, 1968. (Lexikon für Theologie und Kirche.)
- DEÁK Hedvig Viktória 2008. „Mária, aki anyja méhében megtisztult az eredeti bűntől”. Aquinói Szent Tamás Mária eredeti bűntől való mentességéről. In: *A Szeplőtelen fogantatás dogmája.* Vigilia, Budapest. (Sapientia füzetek 7.)
- GAILLARDÉZ, Richard R. 2011. *A katolikus teológia megalapozása. Bevezetés a teológiai ismeretelméletbe.* Ford. Budai György. L'Harmattan, Budapest. (Sensus fidei fidelium 1.)
- HAAG, Herbert 1989. *Bibliai lexikon.* Ford. Ruzsiczky Éva. Szent István Társulat, Budapest.
- HOVÁNYI Márton 2015. Háború a modernistákkal a modern háború alatt. Az antimodernista esküőről. In: *Emlékezés egy nyár-éjszakára. Interdiszciplináris tanulmányok 1914 mikrotörténelméről.* Szerk. Kappanyos András. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Budapest.
- HUYNH, Hieu Kim – WILLEMSSEN, Antoon T. M. – HOLSTEGE, Gert 2013. Female orgasm but not male ejaculation activates the pituitary. A PET-neuro-imaging study. *NeuroImage*, 76. évf. augusztus 1. 178–182. o. Web: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/23523775>.
- KENDEFFY Gábor 2007. Aurelius Augustinus. In: *Filozófia.* Szerk. Boros Gábor. Akadémiai, Budapest. (Akadémiai kézikönyvek.)
- MORRIS, Naomi M. – UDRY, J. Richard – UNDERWOOD, Louis E. 1977. A study of the relationship between coitus and the luteinizing hormone surge. *Fertility and Sterility*, 28. évf. 4. sz. 440–442. o. Web: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/321262>.
- O'MALLEY, John W. SJ 2015. *Mi történt a II. vatikáni zsinaton?* Jezsuita Könyvek, Budapest.
- PAPP Miklós 2010. *A személyes kapcsolatok etikája. Szexuáletika.* Kézirat.

- PIÉ-NINOT, Salvador 2014. A hitérzék mint alapjelenség és alapfogalom. In: *A hitvallástól a teológiai megalapozásig. Szöveggyűjtemény a teológiai ismeretelmélet tanulmányozásához*. Szerk. Bagyinszki Ágoston. Ford. Sümeghy Kata et al. L'Harmattan, Budapest. (Sensus fidei fidelium 3.)
- PINCKAERS, Servais 2001. *A keresztény erkölcssteológia forrásai. Módszere, tartalma, története*. Ford. Turgonyi Zoltán. Kairosz, Budapest.
- RAHNER, Karl – VORGRIMLER, Herbert 1980. *Teológiai kisszótár*. Szent István Társulat, Budapest.
- RICOEUR, Paul 1999. Az „eredendő bűn” jelentéséről. In: uő: *Válogatott irodalomelméleti írások*. Ford. Angyalosi Gergely et al. Osiris, Budapest.
- SCHEFFZCZYK, Leo – ZIEGENAUS, Anton 2004. *Mária az üdvtörténetben*. Ford. Vida Tivadar – Mezei Balázs. Szent István Társulat, Budapest. (Szent István kézikönyvek.)
- SCHNEIDER, Theodor (szerk.) 2002. *A dogmatika kézikönyve*. 1–2. köt. Ford. Válóczy József et al. Vigilia, Budapest.
- SOMFAI Béla 1999. *Szexuális etika jegyzet*. Kézirat. <http://mek.oszk.hu/00100/00189/00189.pdf>.
- SULLIVAN, Francis A. 2014. A tanítóhivatal fundamentális teológiája. In: *A hitvallástól a teológiai megalapozásig. Szöveggyűjtemény a teológiai ismeretelmélet tanulmányozásához*. Szerk. Bagyinszki Ágoston. L'Harmattan, Budapest. (Sensus fidei fidelium 3.)
- SZABÓ Ferenc 2014. „Krisztus fénye”. Bevezetés Henri de Lubac SJ műveibe. Jezsuita Könyvek, Budapest. (Isten és tudomány.)
- SZABÓ Ferenc 2015. *Házasság és család Krisztus fényében*. Jezsuita Könyvek, Budapest. (Isten és tudomány.)
- TARÍN, Juan J. – HAMATANI, Toshio – CANO, Antonio 2010. Acute stress may induce ovulation in women. *Reproductive Biology and Endocrinology*, 8. évf. 53. <http://www.rbej.com/content/8/1/53>.
- TUBA Iván 2006. A tanítóhivatal okmányainak fogadtatása. In: uő: *Hűség és szabadság*. Jel, Budapest. (Erkölcsteológiai tanulmányok 6.)
- WEBER, Helmut 2015. *Speciális erkölcssteológia*. Ford. Tuba Iván. Szent István Társulat, Budapest.
- WEST, Christopher 2011. *Jó hírek a házasságról és a szexualitásról. A katolikus tanítás szerinti válaszok legösszintébb kérdéseidre*. Ford. Tímárné Varga Viktória – Finok Zoltán. Szent István Társulat, Budapest.
- WEST, Christopher 2014. *Boldogságkeresés és szexualitás. A test teológiája*. Ford. Sivó Katalin – Juhász Gábor. Kairosz, Budapest.
- WOJTYŁA, Karol 2010. *Szerelem és felelősség*. Kairosz, Budapest.