

EGYHÁZUNK A „SZINODÁLIS ÚTON”

A keresztény házasság és a család mai kihívásai

A 2014. október 5–19. között megtartott III. rendkívüli püspöki szinódus a Ferenc pápa által elindított „szinódusi folyamat” első állomása; feladata a helyzetfelmérés volt: „A család a mai kihívásokkal szemben az evangelizálás távlatában”; a mostani munkák összegezése alapján folytatódik jövőre, 2015. október 4–25. között a rendes szinódussal, a következő témával: *A család hivatása és küldetése az Egyházban és a mai világban.*

I. A szinodalitás és a kollegialitás megtapasztalása

A mostani rendkívüli összejevetel a szinodalitás és a kollegialitás megtapasztalása volt, hangsúlyozza élelátó tanulmányában a Civiltà Cattolica főszerkesztője, Antonio Spadaro az olasz jezsuita folyóirat november 1-jei számában.¹ A „szinodális út”, vagy „szinódusi folyamat” Ferenc pápa szavaira és elgondolására, szándékára utal, amelynek több ízben kifejezést adott. Már korábban kijelentette a Civiltà Cattolica főszerkesztőjének adott interjújában: „Együtt kell haladnunk: az emberek, a püspökök és a pápa. A szinodalitást többféle szinten kell élni. Talán itt az ideje, hogy megváltoztassuk a szinódus módszertanát, mert a jelenlegi nekem statikusnak tűnik. Ennek lehet ökumenikus értéke, főként ortodox testvéreinkkel kapcsolatban. Tőlük inkább a püspöki kollegialitás és a szinodalitás hagyománya értelmében tanulhatunk.” (Jó napot! Ferenc pápa vagyok, JTMR, Bp., 2014, 33.)

Ferenc pápa mindjárt a szinódus megnyitásakor (október 6-án) határozottan hangsúlyozta – a pápa jelenléte miatti esetleges félelem hallatán –: a szinódusi folyamat sikere lényegileg a szabad szólástól, bátor vélemény-nyilvánítástól függ. A zsinat szellemében ez a szabad vélemény-nyilvánítás és a mai a világ felé való nyitottság volt a mostani III. rendkívüli püspöki szinódus egyik fő jellemzője – a cikkíró Antonio Spadaro jezsuita véleménye szerint.

Ugyancsak a szinódus első munkaülésének megnyitásakor mondott beszédében hangsúlyozta Ferenc pápa, hogy át akarja hatni a Egyházat a „szinodalitás dinamikájával”. A szinódus utolsó munkaülésén, október 18-án, amikor köszönetet mondott minden résztvevőnek: a szinódusi atyáknak, a testvéri küldötteknek, auditoroknak, mintegy a munkák összefoglalásként megismételte alap gondolatát, utalva a görög eredetű ’szün-bodosz’ etimológiájára: „Mondhatnám úgy is (a

¹ *La Civiltà Cattolica*, no 3945, IV, 209–312.

kollegialitás és a *szinodalitás* szellemében), hogy valóban átértük a 'szinódus' tapasztalatát, a szolidáris együttműködést, a *közös úton haladást*." „Mint ahogy ez valóban 'úton levés' volt, itt is voltak olyan pillanatok, amikor gyors iramban haladtuk, mintha le akartuk volna győzni az időt, és mihamarabb el akartuk éri a célt, és voltak pillanatai az elfáradásnak. (...), megint máskor mintha lángolnánk a lelkesedéstől. (...) Mint ahogy utunk az emberek útja, a vigasztalás mellett adódtak pillanatai az elkeseredésnek, a feszültségnek, a kísértéseknek, amelyek közül ki is emelek néhányat." Ferenc pápa itt szólt többek között a tradicionalisták és a progresszisták kísértéseiről. „Az első az ellenséges megmerevedés kísértése, amikor be akarunk zárkozni az írásba (a betűhöz ragaszkodunk), és nem akarjuk megengedni, hogy Isten, a meglepetések Istene (a Lélek) meglepjen minket. A törvénybe, annak a bizonyosságába zárkozunk be, amit már ismerünk, és nem azéba, amit még meg kell tanulnunk és el kell érnünk. Jézus korától fogva ez a buzgó lelkek, az aggodalmaskodók, az óvatoskodók kísértése, napjaikban a 'tradicionalistáké', valamint az intellektualistáké is." A másik a *progresszisták* és „*liberalisták*” kísértése: „A romboló jószágosság kísértése, amely egy csalfa irgalmasság nevében úgy köti be a sebeket, hogy nem tisztítja meg, és nem látja el előbb azokat; az ilyen a tüneteket kezeli, és nem az okokat és a gyökereket.” Ferenc pápa ezután még említette – Jézus megkísértésére emlékezve – a kövek kenyérré változtatásának és a keresztről való leszállás kísértését, továbbá a 'hitletétemény' figyelmen kívül hagyásának, illetve a *valóság* figyelmen kívül hagyásának kísértését. Ez utóbbiak valójában visszautalnak az újító haladók, illetve a merev maradiák kísértésére: az előbbieket úgy tesznek, mintha nem őrzői, hanem gazdái lennének a hitletéteménynek, az utóbbiak „szórszálhasogató” nyelvezettel sokat mondanak anélkül, hogy bármit is mondanának.

Végül még egy fontos gondolat Ferenc pápa *záróbeszédéből*. Miután az úton levő Egyház nehézségeiről szólva azt hangsúlyozta, hogy az Egyház, amelynek hajója háborgó tengeren hanyódik, sokféle karizmájával, a Szentlélektől és a közösség hitérzékétől (*sensus fidei*) vezetve nem tévedhet, kitért az egységet biztosító pápa szerepére: „Ahogyan az elején bátorkodtam mondani nektek, mindezt nyugalommal, belső békével kellett átélnünk, mivel a szinódus *cum Petro et sub Petro* (Péterrel és Péter vezetésével) zajlik, és a pápa jelenléte garancia mindenki számára.”

Maga Ferenc pápa a szinódust lezáró szentmise alatt, amikor a boldogok sorába iktatta VI. Pált, homíliájában kiemelte: Montini pápa éppen azért hozta létre a zsinat másnapján, 1965-ben a püspöki szinódus intézményét, hogy elevenen tartsa a II. Vatikáni zsinat tapasztalatát.

II. *A szinódus előkészítése: kérdőív, közvélemény-kutatás*²

² FORRÁSOK: A vatikáni előkészítő dokumentum:

http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20131105_iii-assembly-sinodo-vescovi_fr.html – a Svájci Püspökkari Konferencia dokumentuma a felmérés eredményeiről: <http://www.eveques.ch/documents/communiqués/consultation-pastorale->

A III. rendkívüli szinódus előkészítő dokumentuma (2013) először vázolja a házasság és a család mai válságos helyzetét, külön megemlítve az utóbbi években jelentkező új tényeket, problémákat: szabad együttélések, beleértve a hasonló neműek „házasságát”, sőt gyakran ez utóbbiaknak engedik a gyermekek örökbefogadását is. De számos más súlyos helyzet/probléma lelkipásztori gondozása/megoldása is sürgető: vegyes házasságok keresztények között vagy más vallásúakkal, poligámia, egy szülő általi gyermeknevelés (válások!), kasztrendszerből eredő problémák, radikális feminizmus és a házasság intézményének megkérdőjelezése, relativista/pluralista erkölcsi felfogás a szexuális erkölcs terén, keresztényellenes törvényhozás, például a válások kimondása az abortusz engedélyezése kérdéseiben; de az egyházon belül, a hívő keresztények körében is megfogyatkozott szentségi házasság helyes megértése és értékelése, illetve bűnbánat szentségéhez és az Eucharisztia vételéhez való hívő járulás gyakorlata.

És itt rögtön megemlítem az elvált és újrَاهázasodott, de hívő, megtért és gyakorló katolikus felek helyzetét: a szentáldozáshoz való járulás tilalmát, amely a mindjárt ismertetett *felmérés eredményei között általában az első helyen áll mint sürgősen megoldandó lelkipásztori probléma.*

A szinódust előkészítő dokumentum II. része összefoglalja az *Egyház tanítását* a házasságról és a családról, idézve a Szentírás, a II. Vatikáni zsinat (*Gaudium et spes*) és Szent II. János Pál *Familialis consortio* kezdetű dokumentuma, valamint a *Katolikus Egyház Katekizmus*a főbb pontjait, hangsúlyozva teremtő Isten eredeti tervének és a Jézus Krisztus által helyreállított eszmény: a szerelem, a házasság és a család szépségét.

Ehhez a II. részhez kapcsolódik a III., a helyi egyházakba szétküldött *kérdőív*, amelyből most csak ez egyes kérdéscsoportok címét idézem:

- 1) Mennyire ismerik a hívek a Szentírás és az egyházi dokumentumok tanítását a házasságról és a családról, mennyire fogadják el és viszik át a gyakorlatba? És az Egyházon kívüliek véleménye, kritikája?
- 2) Milyen helyet foglal el a természet törvény a civil törvényhozásban, intézményekben, iskolai oktatásban és akadémiai tanításban?
- 3) Az utolsó évtizedekben milyen tapasztalatokat gyűjtöttek a család-lelkipásztorkodásban, a házasságra való előkészítésben és az evangelizálásban? (Hit átadása, nemzedékek közötti különbség stb.)
- 4) Néhány nehéz házassági probléma a lelkipásztorkodásban: „élettársi”, házasság nélküli együttélés, elvált és újrَاهázasodottak helyzete (ezek a hívők mit várnak az Egyháztól, hogy az Eucharisztiahoz járulhassanak?), házasságok semmisségének egyházi kimondása, stb.
- 5) Homoszexuálisok házassága, általuk gyermekek örökbefogadása.
- 6) Gyermekek keresztény nevelése rendezetlen házasságok helyzetében.

- 7) Gyermekáldás vállalása, születésszabályozás *Humanae vitae* körlevél tanítása...
- 8) Keresztény hit a családban, mai hit-válság...
- 9) Egyéb kihívások, javaslatok.

A közvélemény-kutatás eredményei

A háromnyelvű svájci kérdőív eredményei

Kereken 25 000 válasz érkezett be. Átlagos életkor 54 év, 47 % férfi, 53 % nő; ezeknek kétharmada gyermekes. A válaszolók nagy többsége egyházi, plébániai médián keresztül kapta meg a kérdőívet. A konzultáció tehát az Egyházhoz közel állók véleményét tükrözi (egyházi házasságot kötöttek, gyermekeiket vallásosan nevelik). Jellemzőjük, hogy ismerik az Egyház házasságra és családra vonatkozó tanítását, mégis nagyon kritikus véleménynek adtak hangot vele szemben. A válaszolók 80 %-a számára fontos az egyházi házasság, 97 % vallásos nevelést akar adni gyermekeiknek. – A hit fontos szerepet játszik a családi nevelésben, ennek jele, hogy Svájcban a keresztelések száma nagyon magas. ***De ez a nyitottság a vallás és a hit felé nem jelenti azt, hogy feltétlenül, kritika nélkül elfogadják az Egyháznak a szexualitásról, házasságról és családról szóló tanítását.***

Néhány példa a svájci válaszokból

Nagy az egyetértés abban, hogy nem értik és elutasítják az Egyház hivatalos álláspontját az elvált és újránházasodott felek szentségektől való eltiltásában. A katolikusok 90 %-a azt várja az Egyháztól, hogy elismerje és megáldja az ilyen párok új házasságát. Az Egyháztól több keresztényi szeretetet és megértést várnak az elvált hívők irányában.

Különös módon a svájciak kb. 60 % százaléka megértő a homoszexuálisok házassága iránt, ugyanakkor 40 % határozottan elutasítja azt.

A születésszabályozásról vallott egyházi álláspontot (*Humanae vitae*: a mesterséges születéskorlátozás tiltása) a katolikusok nagy többsége nem fogadja el; már régóta szakadék van e téren a hívő házaspárok körében az egyházi tanítás és a gyakorlat között. Egyébként ez a „szakadék” kisebb mértékben vonatkozik általában az Egyháznak a szexualitásról, szerelemről, házasságról és családról vallott tanítására. Ez sürgetővé teszi e tanítás revideálását a *család-lelképásztorkodásban*. Fontos lenne a lényeges tanítás megkülönböztetése az aprólékos (revideálható) előírásoktól.

A svájci felmérés összegezése megállapítja: nagyon meglepő a hívők körében a konvergencia, az *egyetértés* a házasság-család kérdésköreire adott válaszokban: fiatalok és idősek, férfiak és nők, német, francia és olasz nyelvűek gyakorlatilag ugyanolyan válaszokat adtak fontos kérdésekre.

Németország – német nyelvterületek

Stimmen der Zeit, 2014/7, K. Hilpert cikke

Hasonló válaszok érkeztek a német egyházmegyékből is a kérdőívekre.

K. Hilpert hangsúlyozza: **szakadék** van a hivatalos egyházi tanítás és a választ adó hívő katolikusok életvitele, gyakorlata között! Külön figyelmet érdemel 20 morálteológus és pasztorálteológus professzor szakszerű válasza a vatikáni kérdésekre. Most összesítésként – leegyszerűsítve – csak néhány választ emelek ki.

A házasság előtti szexuális kapcsolatokra, a mesterséges születéskorlátozó eszközök elítélésére, az elvált és újránházasodott hívők Eucharisziától való eltiltására, valamint a homoszexuális párok „házasságának” elvetésére vonatkozó egyházi tanítást a német katolikusok élesen bírálják, e morált élettől idegennek, maradinak, túlhaladottnak minősítik, ugyanakkor a házasság szentségét, a házastársi hűség és szerelem kizárólagosságát, valamint a gyermekáldást nagyra értékelik.

A cikkíró szerint nem meglepő a közvélemény-kutatásnak ez az eredménye, hiszen az említett és más problémák már az 1968-as *Humanae vitae* kezdetű körlevél után kiobbant tekintélyi és kulturális válság és morálteológiai viták során terítéken voltak, és – legalábbis lelkipásztori szempontból – ma is megoldásra várnak. Persze egy püspöki szinódus nem oldhat meg egy csapásra morálteológiai problémákat, nem revideálhatja a katolikus szexuális tanítást, de tájékoztathatja a Tanítóhivatalt a valóságról, a hivatalos tanítás és a hívők gyakorlati élete közötti szakadékról, valamint a családlelkipásztorkodás sürgető feladatairól, és pedig megőrizve az egyházi tanítás folytonosságát.

Mielőtt továbbmennék, fontos megjegyzésem: a felmérés, megkérdezés, illetve helyzetjelentés a szinódusi atyák tájékoztatására szolgál, sőt maga a püspöki szinódus sem hivatott arra, hogy morálteológiai döntéseket hozzon ebben a kérdésben vagy a házassági szexuális erkölcs, például születésszabályozás normáinak újrafogalmazásában.

Ferenc pápa *Evangelii gaudium* kezdetű apostoli buzdításában (222–223. pontok) megfogalmazta az alapelvet az evangelizáláshoz: „Az idő a tér fölött áll.” „Elsőbbséget adni az időnek azt jelenti, hogy *inkább a folyamatok elindításával, mint a terek birtoklásával foglalkozunk.*”

III. A szinódus mérlegeléséhez

Ferenc pápa rendelkezése folytán közzétették a III. rendkívüli szinódus összefoglaló jelentését, a 62 pontból álló *Relatio Synodit*, mégpedig az egyes pontok szavazati arányaival.

<http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2014/10/18/0770/03044.html>

NB. November 18-án és 19-én már összeült a Püspöki Szinódus Tanácsa, hogy előkészítse a XIV. rendes szinódust, amelyre 2015. október 4 és 25. között kerül sor. A *Relatio Synodit*-ből állítják össze a Lineamentát, amelyet december elején elküldenek a püspöki konferenciáknak, hogy a válaszok még 2015 nyara előtt megérkezzenek a munkadokumentum (*Instrumentum laboris*) elkészítéséhez.

A 43. pont hangsúlyozza: az *Instrumentum laboris*-ban vázolt „változatos helyzeteket konstruktív módon megvitatták, átalakítva *alkalmas úttá* a házasság és az Evangélium fényében értelmezett család *teljessége felé*. Elfogadni és kísérni türelemmel és tapintattal. Ebből a szempontból fontos az igazi keresztény családoknak mint a család evangelizálása alanyainak vonzó tanúságtétele.

A családlelkipásztorkodás helyzetével és feladataival foglalkozó szinódusi munkaülések alaphangját megadta Ferenc pápa buzdításának (EG 169) ez az irányelve: „*A növekedési folyamat személyes kísérése.*” Az Egyháznak be kell vezetnie a maga tagjait – papokat, szerzeteseket és világiakat – a ’kísérés művészetébe’, hogy valamennyien megtanulják levetni a sarujukat a másik szent földje előtt (vö. Kiv 3, 5). Meg kell adnunk *utunknak* a közelség üdvös ritmusát, tiszteletteljes és együttérzéssel telt tekintettel, mely egyszerre gyógyít, bátorít és *érlel* a keresztény életben.” (Idézve a *Relatio Synodi* 46. pontjában.)

Ebben benne van az *úton* levő Egyház és az alapvetően Igazat és a Jót (Istent) választó és feléje tartó ember helyzete, illetve a hit megértésében *előrehaladó* keresztény *érlelődését* figyelembe vevő lelkipásztori *pedagógia*, amely minden személy lelkiismeretét nagy tisztelettel veszi körül, Jézus irgalmas szeretetét képviselve: aki nem azért jött, hogy (el)ítéljen, hanem hogy gyógyítsa és üdvözítsen.

A három legvitatottabb kérdésre vonatkozó pont nem kapta meg a szükséges kétharmados többséget. Idézem (olaszból fordítva) a három vitatott pont teljes szövegét:

„**52.** Reflektáltak annak lehetőségére, hogy az elvált és újrَاهázásodott személyek a bűnbánat és az Eucharisztia szentségéhez járulhatnak-e. Több atya hangsúlyozottan a jelenlegi egyházfegyelem mellett foglalt állást, és pedig az Eucharishtiában való részesedés és az Egyházzal, valamint a házasság felbonthatatlanságáról szóló tanításával való szoros kapcsolatra (kommunióra) hivatkozva. Mások [a többség] az eucharisztikus asztalhoz bocsátás mellett foglaltak állást, nem általánosítva, hanem különleges esetekben és pontos feltételek mellett, főleg visszafordíthatatlan [polgári házasság]esetekben, amikor erkölcsi kötelességük köti őket a gyermekekkel szemben. Az esetleges szentáldozáshoz való járulást meg kellene előznie egy bűnbánati útnak az egyházmegye püspök felelőssége alatt. Még el kell mélyíteni a kérdést, szem előtt tartva a különbséget a bűn objektív helyzete és az enyhítő körülmények között: „egy cselekedet beszámíthatóságát és felelősségét csökkenthetik vagy semmissé tehetik a pszichikai vagy szociális tényezők.” – Itt utalás a KEK-re, bár ott (a magyar fordítás szerint) nem pontosan az áll: a *körülmények* hozzájárulnak ahhoz, hogy az emberi cselekedetek erkölcsi jósága vagy rosszasága növekedjen, vagy csökkenjen. (*Katolikus Egyház Katekizmusa* = KEK 1735)

53. Néhány atya véleménye szerint az elvált és újrَاهázásodott vagy együtt élő személyek gyümölcsözően lelki áldozást gyakorolhatnak. Más atyák viszont erre azt kérdezték: akkor miért nem járulhatnak szentségi áldozáshoz. Sürgették a téma

elmélyítését, a két áldozási forma tisztázását és azok összefüggését a házasság teológiájával.

55. Lelkipásztori figyelem homoszexuális tendenciájú (hajlamú) személyek felé
Egyes családok megtapasztalják körükben homoszexuális hajlamú személyek jelenlétét. Az Egyház tanítása szerint a lelkipásztori figyelem ilyen esetekben: „Nincsen alapja annak, hogy még csak távoli analógiát (hasonlóságot) is meg lehetne állapítani a homoszexuális párkapcsolatban („házasságban”) élők és az Isten szándéka szerinti házasság és család között.” Mindazonáltal a homoszexuális tendenciájú férfiakat és nőket el kell fogadni tisztelettel és tapintattal. „Velük szemben kerülni kell az igazságtalan megkülönböztetés minden jelét.” (A Hittani Kongregáció dokumentuma: *Considerazione circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali*, 4.)

E három pont tehát nem kapta meg a háromnegyedes többség szavazatát.

Erre kitért Erdő Péter bíboros, s a szinódus főrelátora a Magyar Kurírnak adott interjújában. (2014. október 21. kedd 11.00) Ebből idézek:

„Erdő Péter bíboros az október 5-étől 18-áig tartó rendkívüli szinódus főrelátora volt. Az MKPK és a CCEE elnökét a püspöki gyűlésről, annak tapasztalatairól kérdeztük.

Kérdés: A Relatio Synodi 62 pontban foglalja össze az ülésen megfogalmazott, elhangzott véleményeket. Ezek közül három pont esetében nem volt meg a szinódusi atyák kétharmados szavazati többsége. Miért kerültek mégis bele a dokumentumba ezek a témák?

– A szinódus rendtartásában az szerepel, hogy egy-egy pont elfogadásához kétharmados többség szükséges. Másrészt a dokumentum összes pontja megkapta az abszolút többséget (50 %-osnál nagyobb többség – *A szerk.*). A szinódusi titkárságnak és a Szentatyának olyan szándéka volt, hogy a dokumentumnak ezeket a szintén többséggel elfogadott, de kétharmadot el nem nyert bekezdéseit is nyilvánosságra hozza – annak feltüntetésével, hogy milyen arányú volt ezek támogatottsága. A döntést mindenki tudomásul vette, és a teljes anyagot a sajtó rendelkezésére bocsátották.

[Az említett három pont:

- **52. pont (szavazati arány: 104–74) – esetleges bűnbánati út és az objektív rendezetlen állapot mellett a felek szubjektív felelősségének újbóli értékelése**
- **53. pont (szavazati arány: 112–64) – lelki áldozás és tényleges áldozás kapcsolata**
- **55. pont (szavazati arány: 118–62) – homoszexuálisok és a családra, házasságra vonatkozó isteni terv különbözősége – A szerk.]**

– Hogyan értelmezhetjük ezeket a szavazati számarányokat, azaz viszonylag magas számban voltak ebben a három kérdésben nemleges válaszok?

– Erre, azt hiszem, könnyű a válasz: titkos szavazás volt, ezért senki sem mondta el, hogyan és miért szavazott úgy, ahogy tette azt. Lehetett olyan, aki szerint a fogalmazás nem volt elég világos – mindig előfordul egy szinódusi szavazásnál,

hogy egy megfogalmazás félreérthető, azaz az adott szövegrészt nem tartják egyértelműnek, ezért szavaznak ellene. Előfordulhatott olyan, hogy valaki úgy értelmezte a szöveget, hogy az teológiai problémát jelent – bár nem hiszem, hogy ezekben a paragrafusokban ebben a tekintetben objektív nehézség lenne. Azonban előfordulhat az is, hogy egyesek szerint bizonyos felvetések ezekben a formájukban nem időszerűek, vagy tematikailag nem tartoznak bele a házasság és a család kérdéskörébe. Erről hallottunk megjegyzéseket a munka során, hogy például a házasság és a család témakörébe bizonyos típusú együttélések nem tartoznak bele, illetve ha ennyire kitérjük a kört, akkor más témáról is bővebben kellett volna beszélni. Talán az is befolyásolhatta a szavazót – de hangsúlyozom, hogy a szavazás titkos volt, és senki sem magyarázta, miért szavazott valami mellett vagy ellen –, hogy a legújabb olaszországi hírek szerint az önkormányzatok elkezdtek az azonos nemű párok kapcsolatának anyakönyvezését, miközben a törvény ezt elvileg nem teszi lehetővé, és a szinódus döntése talán indokot adhatott volna egyes paragrafusok félreértelmezéséhez, kihasználásához...”

*

Személyes mérlegelésem

Két hétig (2014. október 5–19.) közelről követtem a Vatikáni Rádiónál a III. rendkívüli családszinódust. Főleg az október 16-i délelőtti tizenkettedik általános munkaülésen elhangzott kiscsoportos beszámolókra figyelve – már ideiglenes mérleget készíthettünk, hangsúlyozva, hogy a főrelátor, az Erdő Péter bíboros által felolvasott *Relatio post disceptationem* (az általános vita után készült jelentés) igazában munkadokumentum a további vitákhoz, és csak a szinódus végén elkészült jelentés a hivatalos. (Erdő Péternek az összegezésben segítségére volt Mons. Bruno Forte, a szinódus különleges titkára.)

Mint már említettem, Ferenc pápa a *szinódus megnyitásakor* arra buzdította az atyákat és a többi résztvevőt, hogy *teljes nyíltsággal, szabadon szóljanak*, hiszen a mostani összejövétel célja főleg a helyzetfelmérés, a házassággal és a családdal kapcsolatos problémák megismerése a világegyház viszonylatában. Maguk a szinódusi atyák (191 közül általában néhányan távol maradtak az általános munkaületekről) az új szabályzat szerint már írásban beküldték jelentésüket, a munkaülésen csak 3-4 percet kaptak felszólalásra. Ők általában a helyi egyházaikban végzett felmérések összegezését küldték be. Az általános munkaületek végén naponta egy órát a szabad felszólalásoknak szenteltek: szakértők, meghívott világiak, házaspárok általában időszerű, konkrét problémákat, megvitandó kérdéseket vetettek fel.

A világegyházat képviselő főpásztorok jelentéseiből és a viták során elhangzott szabad felszólalásokból kitűnt a házasság és a család helyzeteinek változatossága, földrészek és kultúrák szerint. Tehát világos lett, hogy nem szabad általánosítani az európai, vagy az ún. „nyugati” helyi egyházak és más földrészek egyházainak problémáit, lekipásztorni feladatait. (Például manapság „nyugaton” egyre súlyosodik a homoszexuális kapcsolatok, valamint az egyházi házasságot kötöttek válása és új

civil házasságkötése problémája, míg Afrikában vagy muzulmán országokban a keresztény hitre megtérteknek a többnejűség gyakorlata a kihívás.

A rendkívüli szinódus beszámolóiban gyakran elhangzott, hogy a pápa szándéka szerint is, a mostani összejövétel a *lelkipásztori* szempontokra összpontosít. Ugyanakkor lépten-nyomon tapasztaltuk, hogy – a földrészek és kultúrák változatosságán túl – ugyanazok a tisztázandó *morálteológiai* kérdések merülnek fel, mint például az 1980-as szinóduson is. Meglepődve tapasztalhattuk, és ezt néhány nyitott szellemű szinódusi résztvevő szavá is tette!, hogy az elmúlt fél évszázad alatt a zsinat előtti morálteológia nézeteit képviselte a szinóduson résztvevő püspökök jó része, illetve nem találtak megnyugtató megoldást olyan erkölcssteológiai problémákra, amelyeket már az 1981-es *Familiaris consortio* tárgyalt. Íme egy példa, de többet is felhozhatnánk.

Annak idején II. János Pál a *Familiaris consortio* kezdetű, szinódus utáni 1981-es buzdításában kitért több most vitatott erkölcsi-lelkipásztori kérdésre. Például a 34. pontban, a házastársak erkölcsi útjáról írva óv a *fokozatosság* törvényének helytelen értelmezésétől: „Erkölcsi életükben a házastársak is arra hivatottak, hogy szüntelenül úton legyenek, és őszinte, tevékeny akarattal egyre jobban megismerjék azokat a javakat, amelyeket az isteni törvény őriz és ápol; s hogy őszinte, nagylelkű akarattal testesítsék meg ezeket a javakat a konkrét döntéseikben. Mindazonáltal nem tekinthetik a törvényt csupán úgy, mint egy – valamikor a jövőben elérendő – eszményképet, hanem úgy kell látniuk, mint az Úr Krisztus parancsát arra vonatkozóan, hogy győzzék le a nehézségeket. Az úgynevezett „*fokozatosság törvénye*”, azaz a fokozatos előrehaladás ugyanis nem lehet azonos a „törvény fokozatosságával”, mintha az isteni törvény parancsai különbözőek volnának a különféle emberekre vonatkozóan. (...) Eppen ezért az Egyház pedagógiája számára fontos, hogy a házastársak pontosan ismerjék a *Humanae vitae* enciklika tanítását, hogy nemi életükben követni tudják a törvényt...” (*Amit Isten egybekötött*, SZIT, 1986, 127. oldal. Itt nem szerepel a belső számozás.)

Corollarium: *Új utak a családoknak*

Walter Kasper bíboros felszólalása

Patrick Goujon SJ ismertetése: *Études*, 2014. szeptember, 61–72.

A családdal foglalkozó októberi rendkívüli szinódusra készülve Ferenc pápa felkérte Walter Kasper bíborost, hogy a múlt februárban megtartott konzisztóriumon tartson előadást a család mai problémáiról. [Walter bíboros neves teológus, magyarul is megjelent *Jézus a Krisztus* című kiváló könyve. – Vigilia, Bp., 1996.] Februári merész felszólalása feltűnést keltett. Először olaszul, majd németül és franciául is megjelent. Most a francia jezsuiták *Études* című folyóirata szeptemberi számában Patrick Goujon jezsuita teológus kommentálja. A tanulmánynak főleg azt a részét részletezem, amely az elvált és polgárilag újraraházasodott katolikusok égető problémájára keres új megoldást.

Walter Kasper osztja Ferenc pápa (és a felmérések) diagnózisát a család válságáról; hivatkozik Ferenc pápa *Az evangélium öröme* kezdetű buzdítására (66): „*A család – mint minden közösség és társadalmi kapcsolat – mély kulturális válságon megy keresztül. A család esteében a kapcsolatok törékenysége különösen súlyossá válik, mert a társadalom alapvető sejtjéről van szó.*” A bíboros teológus részletezi is a válság megnyilvánulásait. Nem akarja enyhíteni, hanem inkább radikalizálja a kérdést, visszamegy az Evangéliumhoz, és onnan tekint a jövőbe. Olyan új utakat keres, amelyeket lehetővé tesz az Egyház hitéhez valós hűség, és amely mindenkit az állandó megtérésre szólít. A Szentírás és a Hagyomány tanítását, a Teremtő és Üdvözítő Isten tervét összefoglalva a családról, a mai valóságot, a kulturális változatosságot is figyelembe veszi, miként a zsinat a *Gaudium et spes* kezdetű konstitúcióban: azt sürgeti, hogy a mai evangelizálásban a lelkipásztoroknak *Isten irgalmasságát* kell hirdetniük és képviselniük a sokszor fájdalmas helyzetekben szenvedő, hívő és Krisztushoz ragaszkodó elvált házasokról gondoskodva.

W. Kasper bíboros alapvetően az egész Egyháztól megkövetelt, a pápa által hirdetett megtérés dinamizmusára támaszkodik. Emlékeztet a házasság felbonthatatlanságára, amely összekapcsolja Istenben a hűséget és az irgalmasságot, majd megkülönbözteti a polgárilag elváltaknál két helyzetét és azok következményeit, hogy az egyházi hozzáállást tisztázza. Előbb azonban válaszol arra az ellenvetésre, akik attól tartanak, hogy – megengedve a házasságról szóló egyházi tanítás fejlődését (az 1983 kánonjogi kódex 1093-as kánonja már nem helyez kilátásba kiközösítést, mint az 1917-es tette) – kikezdi a házasság felbonthatatlanságáról szóló tanítást. Erről nincs szó, hanem a személyek iránti figyelem és az irgalmas Isten lelkipásztori képviselője a cél. Kasper bíboros érvelésében *részben* Joseph Ratzinger professzor (a Hittani Kongregáció későbbi prefektusa) egy 1972-es tanulmányára hivatkozik.

Az Egyháznak az első századokban, az üldözések idején, szembe kellett néznie a keresztények aposztáziájával, hittagadásával. Ezeket nevezték latinul *lapsinak*, elbukottaknak, akik megtagadták keresztységüket. Számukra az Egyház penitenciatartást (bűnbánati/megtérési gyakorlatot) írt elő, az új vízkeresztység helyett a könnyek keresztységét. „A hajótörést szenvedőknek, a vízbe fülőknek nem másik hajót ajánlott, hanem a szabadulás/üdvösség deszkáját.”

Ezt a hasonlatot alkalmazza Kasper bíboros az elvált és újrահázasodott hívő katolikusokra: az érvényes házasság után nem egy második házasság („második hajó”), hanem a „szabadulás deszkája”: *a szentáldozáshoz járulás*. Nemcsak lelki áldozás (bűnbánat, megtérés után), hanem teljes részvétel a szentáldozásban; és ezt egyöntetűen be kellene vezetni az Egyházban. Kasper bíboros azokat a szakembereket, akik ezt vitatják, emlékezteti a Krédóra: „Hiszem a bűnök bocsánatát.” De ezt is kiemeli: „Isten irgalmassága nem olcsó kegyelem, amely felmentene a megtérés alól.”

Walter Kasper bíboros megoldási javaslata tehát egyszerre megőrzi a házasság felbonthatatlanságát (ezt sohase vonta kétségbe), és az irgalmasság gyakorlását, feltéve, hogy az elváltak megtérnek, és az egész Egyház tanúskodik gyökeres megtérésükről.

Az új evangelizálásban, a családok lelkipásztori gondozásban mindig a folytonos megtérés dinamizmusára kell ügyelni, visszatérve az evangéliumi gyökerekhez. Az „arany szabály” (a másiknak tedd azt, amit magadnak szeretnél) a Istennek az emberek iránti szeretetén alapul, a Isten irgalmas szeretetén. Az emberi személyek iránti tisztelet minden kultúrában a hitben Isten emberszeretetéből ered: az emberméltóság tisztelete a hűségen át a megbocsátáshoz vezet, amelyet a szerető Isten megad a bűnbánó megtérőknek. Az Egyház a megtérésre szólítja fel az elvált és újrarázasodott hívőket, de ez a felhívás teljes igazságban csak az Isten bocsánatát közvetítő/kiosztó Egyháztól jöhet.

Az Egyháznak jelnek kell lennie, de hogyan lehet a hűség és irgalmasság közti felbonthatatlan kapcsolatjel a lelkipásztori tevékenységben az elvált és polgári házasságot kötött hívők körében? Meg kell különböztetni a javasolt megoldást (az „üdvösség deszkája”) a kellő feltételek mellett semmiséget kimondható helyzetektől, amikor a felek újabb szentségi házasságot köthetnek, de mindig ügyeljenek a lelkipásztorok, hogy a bűnbánat és a szív megtérése igazságban megtörténjenek.

Walter Kasper bíboros ismertetett javaslatával nem akart elébe vágni a színódusi munkáknak és a pápai döntésnek, csak emlékeztetni akarta az egész Egyházat Isten mindig felajánlott irgalmasságát.

*

IV. Morálteológia a zsinat után Kritikus reflexió

II. János Pál és a szerelem-házasság teológiája

A meghirdetett családszínódusra készülve a Vigilia ez évi májusi számát a *Házasság, család* témának szentelte. Lukács László szerint II. János Pál a zsinat szellemében *továbbfejlesztette a család teológiáját, és így új korszakot nyitott e téren is.*³ Főleg az 1981 őszén megjelent *Familiaris consortio* (=FC) kezdetű apostoli buzdítást idézi, amely összefoglalja az előző püspöki színódus javaslatait.

Szerény véleményem szerint *e téren nem beszélhetünk új korszak nyitásáról.*

Kétségtelen, hogy alapvető zsinati a *Lumen gentium* egyháztanára hivatkozó gondolat: az Egyház-kommuniót jeleníti, valósítja meg a „család- egyház” (KEK 1655–1666), mert a keresztény család „a kegyelem és imádság közössége, az emberi erények és a keresztény szeretet iskolája”. A család, amely a férfi és a nő szeretetéből veszi kezdetét, őseredetében Isten misztériumból fakad. A LG szerint az Egyház ősforrása a szentháromságos kommunió, amely Krisztusban egységre lépett az emberrel, hogy mindenkit meghívjon a szeretetközösségbe. A keresztény

³ Lukács László, „A család az egyház szíve” (teológial) in Vigilia 2014/5, 352–161.

családnak részt vesz az Egyház küldetésében, sajátos küldetése van az emberiséghez is, a szeretet civilizációjának előmozdításában.

Igaz, hogy (ma már szent) II. János Pál egyes megnyilatkozásaiban követte korábbi nézeteit a férfi és a nő szerelmi kapcsolatáról (*a test teológiájáról*), valamint a zsinat által részben integrált perszonalista morálteológiát, de – szerintem – és ez a mostani családszinóduson is kiderült – az 1980-as családszinóduson is nagyon erős volt a *konzervatív irányzat*, miként 1968-ban VI. Pál *Humanae vitae* kezdetű körlevele esetében is az Ottaviani bíboros által kijelölt konzervatív csoport gyakorolt nyomást VI. Pálra, hogy a születésszabályozás kérdésében a hagyományos véleményt fogadja el: minden aktusnak nyitottnak kell lennie az életadásra. (Erről lásd G. Licheri, *Beszélgetések B. Häringgel*, Egyházfórum, 1994, VI. fej. 80–92.)

A *Humanae vitae* tanításának megvalósítása a mostani szinódus előkészítését célzó kérdések között szerepelt, és most ugyanaz a probléma merült fel a fokozatosság törvényével kapcsolatban, mint a *Familiaris consortio*ban éppen az enciklika szabadabb értelmezésénél.⁴

Perszonalista erkölcssteológia

Az elmúlt évtizedek során nemigen haladt előre a *hivatalos katolikus morálteológia*, például a szerelemre, házasesetre és családra vonatkozó szexuális problémák erkölcsi megítélésében. Most is megállapíthattuk Karl Rahnernek egy korábbi püspöki szinódussal kapcsolatos kritikáját: Meglepő, hogy a (szinóduson résztvevő) bíborosok és püspökök annyira különbözőképpen gondolkoznak olyan lényeges kérdésekben, mint a szentségek, bűn, kegyelmi állapot, házaseset... *Valójában ennek magyarázata a hiányzó vagy rossz filozófia (antropológia) és teológia.*

Ismeretes, hogy a II. Vatikáni zsinaton az atyáknak segítségére voltak szakteológusaik, hiszen a Római Kúria bíborosaitól, hivatalvezetőitől és az egyházmegyéket kormányzó főpásztoroktól nem várható el, hogy kövessék a haladó embertudományok által felvetett újabb és újabb erkölcssteológiai problémák megoldását. A hivatalos pápai megnyilatkozásoknak pedig támaszul szolgálhatna a Nemzetközi Teológiai bizottság vagy éppen a kollegialitás gyakorlását szolgáló püspöki szinódus.

Az elmúlt évtizedekben egyre jobban teret hódított „Nyugaton”. Európában és Észak-Amerikában olyan perszonalista morálteológusok szemlélete, mint például a zsinaton is jelentős szerepet játszó a *redemptorista Bernhard Häringé*, aki a zsinat nyomán a *törvény-központú szemléletről* átette a hangsúlyt a *lelkismeret-központú morálteológiára*. Jellemző, hogy a zsinat előtt megjelent háromkötetes monográfiájának címe: *Krisztus törvénye*, az 1980 körül megjelent átdolgozott köteteké pedig: *Szabadon Krisztusban*. Már az előző kiadás is a haladó irányt képviselte, de a zsinat nyomán még határozottabban a perszonalista szemléletet követte több német (például K. Rahner, Bökle) és francia szakemberrel együtt. Elfogadták az *alapvető választás, optio fundamentalis* döntő jelentőségét az erkölcsi felelősség (halálos –

⁴ Vö. Maria Eisl–Andreas Laun, *A szerelem dinamikája*. SZIT, 2014. A természetes fogamzásszabályozásról. 71.: **40 évvel a HV után: „Kár lenne tagadni, hogy a mai napig elutasítás érezhető az Egyház tanításával szemben.”**

bocsánatos bűnök) megítélésében, figyeltek a személy fejlődésére, és a lelkipásztori pedagógia szempontjából hangsúlyozták a fokozatos bevezetést a hitbe vagy a házassági előkészítésnél a fiatalok elvezetését a keresztény házasság eszménye felé.

*Optio fundamentalis; különbség a halálos és a bocsánatos bűnök között*⁵

A keresztény hit történetisége, a lelkipásztorkodásban figyelem az emberi cselekvés teljes összefüggéseire, a személyi fejlődés vagy regresszió dinamikájára. Az egyének – férfinek vagy nőnek – élete egészét kell figyelembe vennie mint személyes elkötelezettséget a jóra vagy a rosszra. Az *optio fundamentalis, alapvető választás* Isten mellett vagy ellene adja meg azt a „hullámhosszat” („tengelyt”), amelyhez viszonyítva kell megítélni az élet nagy egzisztenciális döntéseit. A személyiség mélyén történik előbb vagy utóbb az az egész életet elkötelező választás a jó, az igazság, az Isten mellett, amikor a személy „megteszi az igazságot a szeretetben”, és e szerint meghatározza fejlődését, növekedés, szabadsága és felelőssége érlelődését, illetve – ha nem következetes, ha hűtlen – regresszióját, visszafejlődését. A személy – lelkiismeretét követve a kegyelem indítására - a Krisztusban hozott üdvösség felé tart, vagy a kárhozatot kockáztatja.

Karl Rahner az *alapvető választásról* szóló nézetet kifejezetten a bűnbánatra és a megtérésre alkalmazza. A hívő – férfi vagy nő – a bűnbánattal és a kiengesztelődéssel visszatér az Igazsághoz, teljesen Isten irgalmas szeretetére hagyatkozik, és így az üdvösség felé tájolóódik be. Aki nemet mond az Igazságnak, Istennek, amikor a bűn, a gonoszság sötétségét választja, saját üdvét teszi kockára. De nemcsak az egyéni sorsról, valami individualista etikáról van szó: amikor a Jézus Krisztusban hozott üdvösségről beszél az alapvető választást valló teológia, mindig Isten családja testvéreinek szolidaritására, Krisztus Teste (az Egyház) tagjai közös felelősségére, Isten országa: az igazságosság, a szeretet és a béke építésére gondol. Leleplezi a tévedés, a kollektív önzés, a gyűlölet, az erőszak, a számtalan jogtiprás ideológiáit és gyakorlatát, és a szegények, a kizsájtottak mellé áll.

E megfontolások után a jezsuita Karl Rahnerre is hivatkozó redemptorista morálteológus, Bernhard Häring (i. h. 68–70) Az *optio fundamentalis* fényében különbözteti meg a halálos és a bocsánatos bűnököt, hangsúlyozva, hogy a két fajta bűn között lényegi, minőségi különbség van. A halálos bűn (objektív szempontból) egyenlő a rossz alapvető választással: az Igazság, Isten elleni döntéssel. Az ilyen tudatos és szabad választás meghatározza az élet irányát, az igaz és a jó helyett a rosszal, a gonoszsággal vállal szolidaritást, tehát elvágja magát az élő Istentől és a szeretetközösségtől. Ez már a lelki halál, és ha az illető a végsőkéig kitart ebben a lázadásban, állapotban, saját magát ítéli kárhozatra.

Itt még egy megjegyzés a bűnbánat szentségéről: a Középkor, főleg a Trentói zsinat után főleg a bűn *objektív* kritériumát vették figyelembe, amikor a „*tárgyuk miatt*, belső természetüknél fogva súlyos, halálos bűnökről” beszéltek, így például a régi

⁵ Bernhard Häring, *La théologie morale. Idées maîtresses*. Cerf, Paris 1992, 64–84. – Bőséges irodalom: B. Häring, *Szabadon és büségesen Krisztusban* (olasz), M Sievernich, M. Vidal, S. Fagan, A. Görres – K. Rahner.

szexuális erkölcsstanban általában nem volt „*parvitas materiae*”, a VI. parancsolat ellen minden *szabadon és tudatosan* elkövetett vétség halálos bűnnek számított. Persze, szerencsére ott volt a „szabadon és tudatosan” pontosítás. Tehát nem vették kellőképpen figyelembe a körülményeket, a szituációt, az illető személy alapvető választását, élete irányát, a hitben való fejlettségi fokát, szabadságát és tudatosságát stb. (Lásd például a maszturbáció a kamasznál és a házasságban élőnél...)

Isten irgalmas szeretetét kinyilatkoztatta Jézus Krisztusban, aki nem ítélni jött, hanem gyógyítani és üdvözíteni, ezért az Egyháznak is ezt az örömhírt kell hirdetnie és az irgalmasságot gyakorolnia a lelkipásztorkodásban is, amint ezt Ferenc pápa és vele a püspöki szinódus is hangoztatta. Ez persze nem biztatás a szabadosságra, nem az erkölcsi laxizmus támogatása, hiszen komolyan kell munkálnunk üdvösségünket – együttműködve a kegyelemmel, a feltámadt Krisztus Lelkével, aki újjáteremt bennünket belénk árasztva a szeretetet.

II. János Pál buzdítása az 1983-as szinódus után csak részben igazolja az optio fundamentalist

II. János Pál az 1983-as püspöki szinódus után kiadott *Reconciliatio et paenitentia* kezdetű apostoli buzdításában (vö. § 17) *nem teljesen fogadta el az optio fundamentalist*, attól tartva, hogy veszélyezteti a halálos bűnről vallott hagyományos felfogást. (Vö. Häring i. m. 82–83.) Mégis megfontolásai az egyházi hagyományra támaszkodva eligazítást adnak a halálos és bocsánatos bűnök megkülönböztetéséhez.

Häring a buzdítást kommentálva megjegyzi: az 1983-as szinódus tudatában volt annak, hogy az Egyház a bűnről csak a megváltás, Isten irgalmassága és a gyógyító jegyelem kifejezett összefüggésében beszélhet. (A bűnről közvetlenül a Buzdítás 14–18. paragrafusai értekeznek.) A szinódus a hangsúlyt határozottan Isten kiengesztelő tetteire (működésére) helyezte, akitől állandóan sürgető felhívás érkezik a kiengesztelődésre, felajánlva a megbocsátást és a gyógyítást. A Buzdítás II. részének címe: *A szeretet nagyobb, mint a bűn*. A gonoszság misztériumát (*mysterium iniquitatis*) megvilágítja az irgalmasság misztériuma (*mysterium pietatis*). A keresztény szükséges erőfeszítése Isten üdvözítő és gyógyító irgalmasságának megtapasztalásában gyökerezik (§ 21 és 22). *A bűn súlyosságát az Egyház (szinódus) főleg Isten végtelen irgalmasságához viszonyítva állapítja meg.*

A 17. paragrafus *a halálos és bocsánatos bűnök megkülönböztetéséről* szól. Valójában részben igazolja az *optio fundamentalis* tételét, amelynek hamis értelmezést is adhatnak. Lényegében az Egyház hagyományos tanítását fejt ki, hivatkozva Szentírásra, főleg Szent János első levelére és a Máté evangéliumra (12,31), ahol a lelki halálba vezető bűnökről, a Szentlélek elleni bűnökről van szó: *ezek Isten elvetését, megtagadását és a bálványokhoz fordulást jelenik*. „Isten elvetése, kegyelmének visszautasítása, szembeszegülés üdvösségünk forrásával – szélsőséges és végletes elhatározások (STh II–II, 14,1–3), melyek által az ember a bocsánat útját tudva és akarva elzárja maga elől. Remélhetőleg csak nagyon kevés ember tart ki mindvégig abban a lázadó küzdelemben, mely megátalkodva kihívja maga ellen Istent, aki – Szent János szerint (1Jn 3,20) – az ő irgalmas szeretetében nagyobb, mint a mi szívünk, és le tudja győzni a mi szellemi és lelki ellenállásunkat, úgy, hogy Szent

Tamás szerint 'egyetlen ember üdvösségében sem kell kételkednünk ebben az életben, ha Isten mindenhatóságát és irgalmasságát szemléljük' (STh II–II, 14,3. ad 1.)”

A Buzdítás ezután még hivatkozik Szent Ágostonra és főleg Szent Tamásra a halálos és bocsánatos bűnök megkülönböztetését, a bűnért járó büntetést és a *bűn tárgyát* fejtegetve. Miután a Trentói zsinatra is hivatkozott, leszögezi : „Az Egyház tanításában és lelkipásztori munkájában a *súlyos* bűn gyakorlatilag azonos a *halálos* bűnnel.” – Ezután következik a Buzdítás utalása az alapvető választásra, amely Häring szerint (i. m. 82) morálteológiai tételnek félreértése, ezért a pontosság: „halálos az a bűn, melyet súlyos dologban, teljes tudattal és meggondolt bejegyzéssel követünk el. *Hozzá kell fűznünk – amint azt a (Trentói) zsinat is tette –, hogy egyes bűnök belső természetükénél fogva súlyosak és halálosak. Azaz vannak olyan cselekedetek, amelyek önmagukban, objektíven, tárgyuk miatt a körülményektől függetlenül mindig súlyosak, megengedhetetlenek. Ha ilyeneket követünk el tudva és akarva, ezek mindig súlyosak* (DS 1544).

B. Häring *tisztázza a kérdést*, így kommentálja a szöveget: „Miként legjobb hagyományunk, úgy a mai morálteológia is a „*súlyos*” jelzőt a materiára, a tett tárgyára vonatkoztatja, de a „*halálos*” kizárólag az alanyi szempontra, a szabad emberi tette alkalmazza. A Buzdítás idézett szövegének csak úgy lenne értelme, ha feltételeznénk, hogy a parancsot megszegőről automatikusan feltételezzük, hogy halálos bünt követett el. Márpedig ha figyelembe vesszük az erkölcsi lelkiismeret és a személy pszichológiája (ez mindig függ a kulturális helyzettől) különböző szintjeit, teljesen lehetetlennek tűnik, hogy bizonyos törvények áthágása – amelyeket indokoltan *súlyosaknak* tartunk – mintegy automatikusan magukkal vonják (implikálják) a *halálos* bünt. *Fontos tehát még megkülönböztetnünk az objektív dimenziót és a szubjektív dimenziót.*”

II. János Pál Buzdítása az idézett 17. paragrafusban ezt nem fejezi ki világosan. Idézem II. János Pál Buzdítását: „A szinóduson egyes atyák a bűnök között három fajta – *bocsánatos, súlyos és halálos* – megkülönböztetést javasoltak. Ez a hármas felosztás azt a látszatot keltené, mintha a súlyos bűnöknél fokozatok volnának. De bizonyosan érvényes az az állítás, mely lényeges különbséget tesz a szeretetet eltörlő bűn és a természetfeletti életet ki nem oltó bűn között: az élet és a halál között nincs harmadik lehetőség. Óvakodnunk kell attól, hogy a halálos bünt lefokozzuk az *optio fundamentalis aktusává*, azaz egy Isten elleni alapvető elhatározásra, amely kifejezetten és formálisan megsérti Istent vagy a felebarátot. Halálos bűnről van szó, ha az ember tudatosan és szabadon, bármilyen indítékkal valamit elhatároz, ami súlyosan ellentmond az erkölcsi rendnek. (...) Kétségtelenül sok összetett és homályos szituáció adódhat pszichológiai szempontból, melyeknek jelentősége van a bűnös felelősségének elbírálásában. Pszichológiai megfontolásokból nem szabad átlépünk a teológiai keretekbe, minként azt az 'alapvető szembefordulás' teszi, *ha úgy értelmezzük*, hogy tárgyilagosan tekintve megváltoztatja vagy kétségbe vonja a halálos bűnről alkotott hagyományos felfogást.” – Häring szerint az akkori szinódus egyes atyái félreértették, vagy nem jól magyarázták az *optio fundamentalist*.

II. János Pál *Veritatis splendor* kezdetű 1993-as körlevelében részletesen tárgyal erkölcszteológiai kérdésekről, mai új elhajló irányzatokról: a szabadság abszolutizálása, szabadság–lelkiismeret–törvény viszonya, kettős erkölcsi igazság stb. visszautalva a zsinat tanítására (*Gaudium et spes* 16–17, 22, 62...). Részletesen foglalkozik az alapvető választás (*optio fundamentalis*) és a konkrét cselekedetek viszonyával (65–70. pontok). Hosszan idézi (70) az általam előbb ismertetett a *Reconciliatio et paenitentia* 17. pontját, és itt is azokat bírálja, akik félreértelmezik ezt az erkölcszteológiai irányt., főleg a halálos és súlyos bűnök megkülönböztetésekor.

A helyesen értett *optio fundamentalis* távlatában sokkal *kevesebb a halálos* bűnt, mint ahogy azt a konzervatív (kazuista) moralisták gondolták. De ez nem jelenti azt, hogy a súlyos (nem halálos) bűnöket nem kell komolyan venni. Hiszen *tetteink megváltoztatnak bennünket* jó vagy rossz irányban. Jó irányban az erényes tettek könnyebbek lesznek, a rossz irányban haladva súlyossá válhat helyzetünk, és tudatos, szabad tettünk a halálos bűn katasztrófájába sodorhat bennünket. *Az optio fundamentalis* helyes értelmezésekor ezt figyelembe kell vennünk! Tehát a *Reconciliatio et penitentia* 17. pontja és a *Veritatis splendor* 70. pontja kijelentését valljuk: „*Az alapvető irányultságot gyökeresen módosíthatják a konkrét cselekedetek.*”

A RP buzdítás szól a bűn iránti érzék elvesztéséről (§ 18), és joggal óv a napjainkban egyre terjedő laxizmustól. A két szélsőséges véglet ütközött a szinóduson e szemléletben egyetértés volt: a bűn iránti érzék lényegileg függ az Istenben való *hittől*: a végtelen irgalmasság Atyja kinyilatkoztatta magát Jézus Krisztusban, aki nem azért jött, hogy elítélje, hanem hogy gyógyítsa az embereket.

Ebben egyaránt egyetértett az 1983-as és az 2014-espüspöki szinódus, hála Ferenc pápa jelenlétének és buzdításainak.

A most lezajlott családszinóduson is egyes hozzászólók összemosták a három fogalmat, illetve az objektív dimenziót (a parancsolat *súlyossága*) és szubjektív dimenziót, a *súlyos* törvényt tudatosan és szabadon megszegő személy *halálos* bűnét. Véleményem szerint ebbe az irányba mutatnak Ferenc pápa szinódusi és más megnyilatkozásai. Szentatyánk is a perszonalista, a lelkiismeret-központú szemléletet képviseli és sürgeti a törvényközpontú szemlélettel, a régi merev kazuisztikával szemben, tehát a személy szabadságára és beszámíthatóságára, pszichológiai-erkölcsi fejlődésére és a fokozatosságra, nem pedig az elvont törvény betűkére, a cselekedet objektív súlyosságára helyezi a hangsúlyt. Mindezt alkalmazhatjuk a szinóduson sokszor felmerült, de meg nem oldott súlyos lelki és lelkipásztori problémára: az szentségi házasságot kötött, de elvált és új polgári házasságot kötött hívők szentáldozáshoz járulására. Erre tett javaslatot a pápa kérésére még a szinódus előtt Walter Kasper bíboros, de nézetét erősen támadta a konzervatív irány. A kérdést tovább kell tisztázni a Ravasi bíboros által megjelölt, és az ortodoxok által már gyakorlatba átvitt evangéliumi „kivételből” kiindulva (Mt 5,31–32 és 19, 3–9), és az ítélet helyett az isteni irgalmasságot képviselve.

Ferenc pápa október 18-i, szombat esti beszéde, amellyel lezárta és értékelt a rendkívüli családszinódus munkáit, mintegy megvonta a rendkívüli *szinódus mérlegét*. Megállapította: a szinódus résztvevői teljes nyíltsággal, szabadon kifejehették véleményüket. A két hét során, a véleménycserék közben megtapasztalták a *szinodalitást* és a *kollegialitást*: együtt haladtak, keresve a Lélek vezetésével a megoldásokat a házasság és a család súlyos problémáira. „Krisztus Egyháza az emberiséget szolgálja, nem fél szélesre tárni kapuit.”

A pápa megnyugtatta az aggódó tradicionalistákat: az Egyház – az idők jeleit vizsgáló és a kihívásokra választ kereső szinódus is – megőrzi a hitletéteményt, a házasság szentségének alapvető igazságait: felbonthatatlanság, egység, hűség az életadásra való nyitottság.

A II. Vatikáni zsinat már jórészt figyelembe vette a *történetiséget*, a helyes értelemben vett dogmafejlődést, a hitigazságok elmélyítését és korszerű értelmezését. A történelemben, a változó világban, az embertudományok, a biológia, genetika által egyre több problémát felvető gyakorlatban, amelyekkel szembe kell néznie a lelkipásztorkodásnak, mindenekelőtt az emberi személyre, lelkiismeretére és szabad felelősségvállalására kell figyelni. Mert a hívő itt és most, egy adott konkrét helyzetben alkalmazza magára az elvont törvényt, engedelmeskedve lelkiismeretének és a kegyelem hívásának.

A *Gaudium et spes* kezdetű lelkipásztori konstitúció 16. és 17. pontjaiban, a lelkiismeret méltóságáról és a szabadságról szólva. Ide kell kapcsolnunk még az Egyházzal szóló a *Lumen gentium* 16. pontját, amely arról szól, hogy a nem keresztények is elnyerhetik az üdvösséget, ha – önhibájukon kívül nem ismerik Krisztus Evangéliumát és az Egyházat, de követik lelkiismeretük szavát, és képesek hittel elfogadni a teljesebb igazságot, ha azt a kegyelem indítására felismerték (vö. még GS 22). – Remélhetőleg a jövő évi októberi rendes szinóduson tovább mélyíthet a házasság és a család lelkipásztori gondozásával kapcsolatos, még nem tisztázott erkölcszociológiai problémákat, amelyekről javaslatokat tehetnek a pápának a szinódus utáni buzdításához.

Ferenc pápa *Evangelii gaudium* kezdetű buzdítása, valamint reggeli homíliái és szinódusi megnyilatkozásai arról tanúskodnak, hogy visszahajol az újabb perszonalista morálteológia zsinat által is képviselt szemléletéhez, amely – sajnos – az elmúlt fél évszázad során – részben az említett szélsőségek miatt – elhalványult még a hivatalos egyházi dokumentumokban is. A szinódus lezárásakor ezt hirdette: „Az Egyház nem fél attól, hogy munkához lásson, és olajat és bort öntsön az emberek sebeire. Az Egyház nem egy üvegkastélyból szemléli az emberiséget, hogy meg(el)ítélje és kategorizálja a személyeket.” Jézus nem ítélni jött, hanem megszabadítani, gyógyítani. A törvénysértések emlegetése és a bűnkatalógusok szerkesztése előtt hirdetni Isten irgalmas szeretetét, a Jézus által hozott üdvösség, az örök élet örömhírét.

Kitérő: Homoszexualitás és keresztény morális ma

„Ki vagyok én, hogy megítéljek egy homoszexuális személyt?” Ferenc pápa válasza egy újságírónak a repülőn a riói ifjúsági világtalálkozóról visszatérőben, feltűnést keltett, sokan félremagyarázták, pedig a pápa nem akarta jóváhagyni a homoszexualitást, amelyet hagyomány – a Szentírásra támaszkodva – súlyos romlottságként mutat be,⁶ hanem a személy elítélésétől óvott Jézus példáját követve: „Ne ítéletek, hogy meg ne ítéltessetek!” (Mt 7,1)

A (hívő) homoszexuális férfiak és nők lelkipásztori gondozásának kérdését a rendkívüli családszinóduson is vitatták. Időszerűsége tagadhatatlan, szükséges tisztázni a katolikus morálteológia szempontjából is. Most Laurent Lemoine francia domonkos teológus tanulmányát veszem alapul, amely az *Études* októberi számában jelent meg.⁷ A szerző többek között hivatkozik a kérdés egyik legjobb szakemberére, Xavier Thévenot 1980-as doktori disszertációjára is, aki a papság körében végzett közvélemény-kutatás után fejtette ki a keresztény morális szempontjait.

Hogyan is lehet előrehaladni ezen az aláaknázott területen? Itt több probléma felmerül. Túl az Egyház (Ratzinger, Hittani Kongregáció, 2005) rendelkezésén, amely szigorú kritériumokat állított fel a papjelöltek megvizsgálásához, ott a másik probléma, amely az elvált és újraraházasodottak szentáldozásához engedésénél is felmerült. Természetesen, mindig tisztázni kell, hogy csak hajlamról van-e szó, avagy különböző fokú szexuális tettekről, a partnerek együttéléséről, továbbá meg kell különböztetni az „objektív romlottságot” (= ellentétes a természeti törvénnyel) a személyes felelősségtől fokától, a bűn súlyosságától.

Lemoine sorra veszi a homoszexuális párok helyzetének változatosságát a szentségekhez járulás szempontjából: például az egyik fél megkeresztelt, a másik agnosztikus. A megkeresztelt újra felfedezi a hitet, és kéri a bérmálás szentségét. A püspök ezt visszautasítja, hivatkozva az egyházi álláspontra: objektív szempontból „természetellenes”, halálos bűn állapotában élnek. Számtalan más konkrét eset is előfordul. Ilyen esetekre a mostani szinódus *Instrumentum laboris* (munkadokumentuma) is felvetette a lelkipásztori gondozás kérdését. (Hozzáteszem: meg is vitatták, de nem jutottak megnyugtató megoldásra. Lenne olyan javaslat, mint az elvált és újraraházasodott hívő férfi–nő esetében: tartózkodjanak a szexuális kapcsolattól, hogy Eucharisziához járulhassanak.)

Lemoine a *perszonalista antropológia távlatában* közelít a kérdéshez. Továbbá hivatkozik az *optio fundamentalis*ra, valamint (hitigazságok) hierarchiájára, lényeges sorrendjére (ÚR 11) és a *fokozatosság* morális törvényére.⁸

Meg kell különböztetni az *állati* („természetes”) szexualitást az *emberi* szexualitástól, ahol a személyes relációk, viszonyok lényegesek. Egy személy szexuális irányultsága

⁶ Vö. KEK 2357, *Persona humana* nyilatkozat, 8. – A francia püspökök által kiadott *Katekizmus felnőtteknek*, Centurion/Cerf, 1991, no. 607. árnyaltabb, jobban megkülönbözteti a bűnt a bűnös személytől.

⁷ Laurent Lemoine OP, in *Études*, octobre 2014 (no. 4209), 63–73.

⁸ Erről lásd O. de Dinechin, „Gradualité (loi de gradualité)” in *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, Cerf, Paris, 2013, 1026–1030.

(orientációja) részét képezheti az emberi személy más személyekhez való viszonyulásának, annak minőségét befolyásolja, meg is határozza.

A perszonalista filozófusok, például Marcel *intersubjectivitéről*, a tudatok, személyek kölcsönös nyitottságáról beszélnek: ez szükséges a párbeszédhez, a *kommunió*, a szeretetkapcsolat létesítéséhez. A személyek, férfi–nő, férfi–férfi, nő–nő között a viszonyoknak, a baráti és szexuális vonzalomnak, kapcsolatnak számtalan változata, fokozata lehetséges. (Nem kell rögtön szodomiára gondolni, ami egyébként férfi–nő kapcsolatban sem ritka.) Ha szexualitás kapcsolatáról van szó, az emberi szintet meg kell különböztetni az állati szexualitástól (egyszerű közösüléstől). Platóntól Gide-ig és napjainkig az emberi és állati szexualitás erőteljes megkülönböztetésével érvelnek a gay- és a gender-kultúra hívei. Tény, hogy emberi szinten a szellem, szabadság, a kultúra, nevelés stb. szerepet játszik a férfi–nő szexuális kapcsolataiban, még ha a feminizmus túlzásait (Simone de Beauvoir, *A második nem*) és a terjedő *gender*-ideológiát vissza kell is utasítanunk, amely el akarja tüntetni a férfi és a nő közötti természet adta különbséget. Világos, hogy ez a gyermeknemzés, nevelés, család, civil törvényhozás elismerése stb. szempontjaiból égetően időszerű kérdés.

Lemoine hivatkozik az *optio fundamentalisra* (68, vö. Häring). Ha túllépünk a tendencia/bűn kettősségén, és a hívő, Krisztus követésére elkötelezett homoszexuális személy életét az *optio fundamentalis* szélesebb távlatában szemléljük, a hangsúlyt az egyedi tettről (szexuális aktusáról)⁹ a szabad személyre, beirányultságára helyezzük, erkölcsi ítéletünk árnyaltabb lesz.

A *fokozatosság törvénye* (70) itt éppúgy alkalmazható, mint az elvált újraraházasodottak lelkipásztori pedagógiájában. De Lemoine még hivatkozik az igazságok hierarchiájára (KEK 90, UR 11) is.

Hozzáteszem, amit a színóduson nemigen hangoztattak: a *hit megértésében való növekedést, pedig ez is a fokozatosság pedagógiájához tartozik*. A KEK 94. pontjában ez áll: „Hála a Szentlélek segítségének, az olyan valóságok megértése, mint a hitletétemény szavai, növekedhet az Egyház életében: – növekszik ’a hívők elmélkedése és tanulmányozása folytán, amikor szívükben el-elgondolkoznak rajtuk’ (DV 8), különösen a ’teológiai kutatás segít a kinyilatkoztatott igazságok megértésében’ (GS 62,7; vö.44,2; DV 23; 24; ÚR 4); – növekszik ’a lelki dolgok bensőséges és élményszerű megértés folytán’ (DV 8); így ’az isteni Ige és olvasói együtt növekednek’ (Nagy Szent Gergely); – növekszik azok igehirdetése révén, akik püspöki szukcessióban (= apostoli folytonosságban) az igazság egyfajta karizmáját elnyerték’ (DV 8).”

Nem elemzem végig a domonkos Lemoine tanulmányát, aki elsősorban a probléma összetettségét akarta érzékeltetni. Amikor (a színóduson) a homoszexuális kapcsolatok „morálteológiai és lelkipásztori szempontjait vitatták, és egyetemes egyházi állásfoglalást igyekeztek meghatározni, figyeltek arra, hogy egyes püspöki

⁹ Lemoine jegyzete: „Egy tisztázandó pont: vajon egy csók az arcon nevezhető-e szexuális aktusnak, vagy a „szexuális aktuson” genitális aktust kell-e érteni, és melyet, melyiket. A homoszexuálisok hosszú ideig ’szodomitáknak’ nevezték, pedig a ’szodomiát’ nemcsak a homoszexuálisok gyakorolják.

konferenciák vagy püspökök eltérő álláspontokat képviselnek. (Például két évvel ezelőtt Schönborn (OP) bécsi bíboros érsek megerősített hivatalában, egyházközsége lelkipásztori tanácsa élén egy 26 éves gay-kapcsolatban élő férfit.) Azt kell hangsúlyoznunk a legutóbbi szinódus többségével, hogy a minden vagy semmi (fekete-fehér) álláspont nem célravezető a lelkipásztorkodásban: az Egyház és minden hívője úton van, zarándokol az égi haza felé, és fokozatosan jut el az érettség a teljesebb hit és az eszmény felé, ahogy Ferenc pápa is hangsúlyozta a szinódusi folyamat meghirdetésével. A helyesen értelmezett *fokozatosság törvényét* kell véglegesen tisztázni és alkalmazni.¹⁰

A feminizmus kibívása a teológiának – Jegyzet a lesbico-gay és gender-kultúráról

Napjainkban egyre erősödik a „*lesbico-gay* és a *gender-kultúra*, az a nézet, illetve gyakorlat, amely elmosza a különbséget a férfi és a nő szexuális meghatározottsága között.¹¹ Ez az elmélet/ideológia tehát lerombolja a sajátos szexuális identitást, akár heteroszexuális, akár homoszexuális, akár lesbikus legyen. Mindent visszavezet a „normatív” és a „deviáns” szociológiai kategóriákra, és így megteremti az előfeltételeket, hogy kiüresítsék a „perverzió” pszichológiai kategóriáját is.

Mario Imperatore, jezsuita szerző,¹² az említett nagyon időszerű jelenség antropológiai háttérét világítja meg. Az egyre terjedő *lesbico-gay-kultúra*, amely a radikális (leszbikus) feminizmus ideológiájára is támaszkodik,¹³ azt a posztulátumot hangsúlyozza, hogy a férfi és a nő közötti anatómiai-biológiai különbség kialakulásában a szociális szerep és a kultúra (*queer-elmélet*)¹⁴ befolyása játszott és játssza a döntő szerepet. Tehát a férfi és a nő szexuális kapcsolata szociális-kulturális képződmény, és – amint Michel Foucault hirdette – a heteroszexuális vágy mindig szoros kapcsolatban áll a hatalom gyakorlásának játékaival.¹⁵

¹⁰ Lásd a 3. jegyzetet.

¹¹ A gender-kutatásokról lásd Kopp Mária szakszerű tanulmányát a *Távlatok* honlapján: http://www.tavlatok.hu/net/cikk29kopp_k.htm

¹² A következőkhöz lásd Mario Imperatori SJ, „Sfide filosofico-teologiche de corpo sessuato” *La Civiltà Cattolica* 2014, II, 236–248, 3933 (3 maggio 2014)

¹³ Lásd Simone de Beauvoir, *A második nem*, 1949 (magyarul Gondolat Kiadó, Budapest, 1969 és 1971); Monique Wittig, *Non si nasce donna*, 1980 (a francia feminizmusról); Michel Foucault, *A szexualitás története I–IV* (1976-1984).

¹⁴ A queerelmélet ([kwir], a társadalmi nemek elmélete (*gender studies*) egyik alterülete, amely az 1990-es években a meleg és lesbikus tanulmányokból alakult ki. A megközelítés nagyban épít a posztstrukturalista, dekonstrukciós módszerekre; a társadalmi nem és a szexuális irányultság konstruktivista olvasatát adja. (*Wikipedia*)

¹⁵ Alan Sheridan, *Discours, sexualité et pouvoir, Initiation à Michel Foucault*, Pierre Mardaga ed., Bruxelles, 1985. - Lásd Szabó Ferenc SJ szemléjét: *Mérleg* 1988/4 = „M. Foucault életművének megközelítése” in *Szomjúság-forrás*, Róma, 1989, 236–261. (irodalom).

Ebből következően bevezetik a feltételezett „új jogok” kategóriáját, és automatikusan egyenlőséjelet tesznek a szociológiai „deviáns” és a jogi „diszkriminatív” közé, így aztán kialakul – még a „haladó társadalmak” globális gazdasági válsága előtt – a „likvid társadalom” és a „likvid szerelem” klímája.¹⁶

Mario Imperatore fontos meglátása, hogy ez az irány/ideológia Descartes-ra, és még távolabb a Platónra hivatkozó *dualista antropológiára* (idealizmusra) vezethető vissza. Ez a dualizmus jelentéktelennek tartja az ember testi mivoltát. Mert, ahogy már Simone de Beauvoir magyarázta, az ember testi mivolta, a sajátosan emberiről a szociális és pszichológiai meghatározó tényezők nélkül, önmagában semmit sem mond.

A jezsuita szerző rámutat a radikális feminizmus egyik fő képviselője, Simone Beauvoir (Sartre élettársa) antropológiájának dualista, karteziánus gyökereire.¹⁷ Beauvoir – részben Sartre-ot, részben Merleau-Ponty-t és Foucault-t követve – azt akarja bizonyítani: *nőnek (és férfinak) nem születik senki, hanem azzá válik.* „Az emberi egyed nem pusztán testként ismeri meg és teljesíti ki önmagát, hanem különféle tabuknak és törvényeknek alávetett testként: meghatározott értékrendszerrel méri önnön értékét. A nemek hierarchiájára (arra, hogy miért a nő a Másik) nem a biológia, hanem az emberiség történelmi fejlődése adhat magyarázatot, tehát az (a kultúrtörténet) formálta az emberi nőtényt azzá, ami, a faj életének (és a férfinak) alávetett lényé.”

Igaz, hogy az említett idealizmusnak voltak kapcsolatai a keresztény hagyományban: az újkori keresztény antropológiát is befolyásolta a karteziánus dualizmus. Még korábban az egyházatyák is gyakran hivatkoztak a platonizmusra, amikor a lélek halhatatlanságáról értekeztek, mintegy feledve a bibliai tanítást (Ter 2,24) és a Megtestesülés dogmáját.¹⁸

A test-lélek *lényegi egységéről* vallott mai keresztény, főleg a tamási antropológia,¹⁹ valamint a perszonalista filozófia cáfolja ezt a posztulátumot. Manapság a keresztény antropológiának-teológiának segítségére siet a klasszikus fenomenológia: Husserl,²⁰ E. Stein, Marcel, Merleau-Ponty, K. Wojtyła, továbbá az új

¹⁶ Vö. Z. Bauman, *Amore liquido*, Bari, Laterza, 2004.

¹⁷ Simone de Beauvoir és Jean-Paul Sartre filozófiájáról bővebben lásd tanulmányaimat: *Az ember és világa*, Máltai Könyvek, Budapest, 2011, 236–260 (a szabadságról és erkölcsről); *Két végtelen között*, Budapest, 1999, 111–130. – Vö. még Joó Mária, „Simone de Beauvoir filozófiája és *A második nem*” <http://www.c3.hu/~prophil/profi033/joo.html>

¹⁸ „Caro cardo salutis”, Tertullianus, *De Reurrectione carnis*, VIII: PL 2, 852.

¹⁹ Bár még Szent Tamásnál is láthatunk bizonyos következetlenséget, amikor a feltámadásról beszél. Vö. M. Imperatorri, „Escatologia e risurrezione dei corpi in san Tommaso d’Aquino, i *Civ Catt.* 2010, IV, 257–268. Lásd még Szabó Ferenc SJ, *Az ember és világa*, Budapest, 2011, 285–292. Vö. E. Gilson, *L’Esprit de la philosophie médiévale*, 1948, 193. Utalások Szent Tamásra: *Summa Th.* I, 89; *Summa C. G.* II, 81; *De Anima*, 15.

²⁰ Husserl, a klasszikus fenomenológia atyja megkülönböztette az élő (hús)testet (*Leib*) az élettelen testtől (*Körper*). – G. Marcel is az inter-szubjektivitás gyökerénél látja a személytől elválaszthatatlan testet. A szubjektum és az objektivitás között ott van *az én testem*, amelyet nem úgy birtokolok, mint valami tárgyat: „én a testem (is) vagyok”. Vö. Szabó Ferenc SJ, *Marcel önmagáról*, Róma, 1988, 18–19.

neurofenomenológia.²¹ Az újabb tudományos agy kutatás alapján állíthatjuk, hogy az ember testi dimenziója, a szexuális meghatározottság nem tulajdonítható lényegében szociológiai és pszichológiai tényezőknél, amint ezt a veszélyes *gender*-elmélet vallja. Persze nem lehet tagadni a biológiai/anatómiai meghatározottság mellett a szociológiai és pszichológiai (kulturális) befolyásokat.

A *teológia* nem maradhat közömbös a *gender*-elmélettel szemben. Mindenekelőtt tudatosítania kell, hogy a keresztény hagyományt befolyásolta a dualista mentalitás, a kulturális (gyakran klerikális) „maszkulinizmus” („hímneműség”), amikor Jézus férfi voltáról volt szó: lelkipásztori, lelkeségi szinten a Fiú emberségét gyakran „aszexuálisnak” fogták fel, az Evangélium platonizmustól megjelölt *androginiizmus*hoz hasonlóan. Ebben az egyházi kontextusban alakult ki a *feminista teológia*. Nem szólva most annak vitatható eredményeiről, a cikkíró megállapítja történelmi érdemeit: arra készítette a teológiai reflexiót, hogy kifejezetten vegye tekintetbe a megtestesült Fiú szexuális (férfi) mivoltát is, amelyet a közép- és újkorban szinte kizárólag a női jegyesi misztika tapasztalatában lehetett megfigyelni. A jezsuita szerző a realista antropológia, az ember szexuális meghatározottsága távlatában kitér krisztológiai kérdésekre („*cristologia sessuata*”).²² A megtestesült Ige, Jézus valóságos ember, ahogy azt már első századokban a nagy zsinatok (például Khalkédon) hirdették az eretnekekkel szemben.

Olasz Püspöki Konferencia Családpasztorációs Irodája: Jövönk a család (1) – A jegyesség. (Új Ember, 2005) Bíró László püspök, a MKPK családreferens püspöke előszavával

Familiaris consortio, 66: a házassági előkészület fontosságáról...

„A házassági előkészítések folyamatosnak és fokozatosnak kell lennie. Három alapvető – távoli, közelebbi és közvetlen – szakaszban kell történnie.”

Riccardo Prandini: A fiatalok szerelme kultúrája, 17–19: a jelen társadalom és az *adiáfória* problémája: a személy szabadságának elérése a társadalmi érdektelenségen keresztül.

Nb. adiafória: olyan társadalmi cselekvés, amely morális kritériumok alapján nem, csupán funkcionális alapon (a cél vagy a folyamat értékét tekintve) bírálható.

„A mai társadalom problémáinak megoldásához az *etikai döntéseket funkcionális kérdésekké degradálja*, amely szempontjából az erkölcsi jó és rossz fogalma indifferens.”

„Az *adiafória* egy társadalmilag elterjedt és önmagát legitimáló kultúra, amely a következőt üzeni: ha valamilyen társadalmi közegbe kerülsz, akkor mindig a többség *szokásait* [divat!] kövesd, amelyek *minden morális alapot nélkülöznek*, mert azok áthágásával a tevékenységed veszítene hatékonyságából.”

²¹ M. Capuccio (szerk.), *Neurofenomenologia*, Mondadori, Milano, 2006.

²² Vö. G. Bonaccorso, „L’epistemologia della complessità e la teologia”, in *Rassegn di Teologia* 54 (2013) 61–95.

Szerelem, házasság, utódnemzés: „A valóságban a házasság és az utódnemzés ma úgy értendő, mint az egyént túlságosan megkötő magánéleti döntés, amely a személyek közötti kapcsolatra szigorú normákat kényszerít és amely tönkreteszi az örökös szabadság álmát, ráadásul visszafordíthatatlan, vagy csak súlyos emberi és társadalmi veszteségek árán csinálható vissza. Szelem és házasság ezért [ebben a személetben] szimbolikus egymással szemben és nem egymással kölcsönös kapcsolatban állnak.”

Párkapcsolat: a kortárs szerelemszemlélet kritikája 29–33. Pozitív szempontok:

– „Nem feltételezhetjük *a priori*, hogy a személyközi kapcsolatok teljesen kiüresedtek. Saját életünk értelmezése, önmagunk elfogadása, az önértékelés és saját identitásunk mind-mind személyközi és intim kapcsolatok viszonyából alakulnak ki.” (Kivételek: patológiai esetek.)

– A család és a rokon kapcsolatok lehetnek „az összetartó társadalmi háló”, a *párkapcsolati identitás* kialakításának egyik legfontosabb forrása.

– Egy újfajta *erkölcsiség* iránti érdeklődés jelentkezik az intim kapcsolatokban: ez a *szavahihetőség* jellemzőit foglalja magába: egymás elfogadása, az őszinteségre, a megértésre és a szimbolikus kölcsönösségre alapuló kapcsolat.

– A párok időbeli horizontja – különösen az első időkben – kétségkívül a jelenre korlátozódik, azonban a párkapcsolat emlék-története és jövőképük, a pár identitásával együtt kialakul. Ezért a tényleges *viszony alakulását* is vizsgálhatjuk és nem csak egy *kapcsolati interakciót*.

– A kapcsolat két egyed/személy között kezdődik, akiknek különböző életstílusuk, történelmük, értékeik stb. vannak, ám létrejön a fejlődés során egy párkapcsolati identitás, amely összekapcsolja a két személyiséget. A szerelmet közös jóként, sajátos értéként értelmezik, amely a kölcsönös kapcsolat során alakul ki.

– A szerelem jelentéstani fejlődése összefüggésben van a társadalom differenciálódásával, de az intim kapcsolatok jelentősége a közösség számára (intézményesíthető, érték) az adott kultúrától függ.

– A szabadság és a kötődés közötti viszony csak akkor ellentmondásos, ha az egyik csak a másik visszaszorulásával tud gyarapodni. Egy jól felépített kapcsolati kötődés segíti a cselekvés és kifejezés szabadságának növekedését.

Carlo Rocchetta: *A jegyesség: egy szentség útja* (61kk.)

A jegyesség időszaka a kegyelem ideje.

A jegyességtől a házassági tartó időszak, mint szentségi „continuum” (67–69)

FOLYAMAT, FEJLŐDÉS, ÉRLELŐDÉS! HITBENI ELMÉLYÜLÉS!

„*A kegyelem feltételezi a természetet, megtisztítja, felemeli.*”

A házasságra való felkészülést és a házasság eseménye nem azonos, de nem szabad abszolút határt vonni a kettő között.

Jegyesség: „mennél jobban közelednek a jegyesek a házassághoz az emberi kiérlelődés, a kölcsönös megismerés, az életükben és szerelmükben jelen levő Isten felismerése által, valamint azáltal, hogy felismerik, mit jelent keresztségük, és az, amivé a házasság szentségének ünneplése által válniuk kell, annál inkább – *fokozatosan* – jó táptalajt biztosítanak ahhoz, hogy a házasság szentsége, amelyet

közreműködőként ünnepelnek, kiteljesíthesse bennük a maga 'csodáit'...' (68) – A kegyelem a természetre épít!

69: A házasság szentségének jelképe [pontosabban: *szentségi jele!*] maga a házasulandók *közössége*, egymás kölcsönös megbecsülésének szabadságával, szerelmükkel, *szexualitásuk testiségével* [„egy test”! *copula* hiánya érvényteleníti, semmisség kimondása!], valamint közös feladatukkal: ez a szövetség az az élő közösség, amely a házasság szentségi eseményében Krisztus és az Egyház kegyelmi és üdvközösségévé válik.

„Egy olyan szentségi jel, 'amely teljességgel részeseinek felelős cselekedeteitől függ' (G. Oggioni), olyannyira, 'hogy a benne részesülők felelőssége és kötelezettsége a szentségi jel(kép) struktúrájának válik alkotóelemévé'...”

Vö. Ter 1,26–28; 2,18–25, Mt 1,6; Ef 5,31–32; GS 47–48; KEK A házasság szentsége 1601–1666.

A hit mint a házasság „életadó tere”(78–80.) – Hit, keresztség, hitélet, hogy a házasság szentsége kegyelmileg gyümölcsöző legyen!

E. Schillebeeckx, *Il matrimonio è un sacramento*, Milano, 1963, 22: „Ha házasulandók úgy kapják meg ezt a szentséget, hogy nincs meg bennük a megkereszteltek mély keresztényi élete, mint alap(kő), és ha ezt nem követi és nem táplálja az Eucharisztia, akkor az olyan, mintha a házasság sajátos kegyelme el lenne szakítva gyökerétől.”

A házasság *szentségi hatásairól* még Schillebeeckx (i. m., 15): „Rendszerint a házasság szentsége nem tesz csodát. *Csak akkor hozza meg gyümölcsseit, ha (mi) korábban komolyan vettük keresztségünket, bérálásukat, áldozásunkat, és ha bűnbánó szívvel meggyóntuk számtalan bűnünket.* Csak ha a szentségek által táplált keresztényi élet valóságosan Krisztusban való létezéssé alakul, akkor várhatjuk el a házasság szentségétől, hogy kifejtse a keresztényi házasság hatásait [meghozza gyümölcsseit], és hogy [a házasfelek] keresztényi módon – híven a szentségi kegyelem jótéteményeihez – képesek legyenek megoldani a páros életnek azokat a nehézségeit, amelyek elkerülhetetlenek az első ember bűnbeesése óta.”