

FALUDI AKADÉMIA

„SZABADON ÉS HŰSÉGESEN KRISZTUSBAN”

*Szerelmem, házasság, család – keresztény szemmel
(Vitatott erkölcszociológiai problémák)*

1. ELŐADÁS: 2015. JANUÁR 19.

*A II. Vatikáni zsinat (Gaudium et spes II/I) újraértékelt
a hitvesi szerelmet, a keresztény házasság természetes alapját*

- A megújuló erkölcszociológia: Krisztus szeretet-törvénye és a lelkiismeret
- Előtörténet: XI. Piustól (*Casti connubii*) a II. Vatikáni zsinatig
- A GS zsinati konstitúció vitái: a hitvesi szerelmem és a felelős életadás
- Visszalépés: A *Humanae vitae* szemlélete felé...

Bevezető: Megoldatlan erkölcszociológiai problémák

2014. október 5-19 között két hétig a Vatikáni Rádió közelről követtem a III. rendkívüli családszinódus munkáit, és rendszeresen beszámoltam az ülésekről. *Most kissé szabadabban mondom el személyes véleményemet*, bemutatva – a szerelmem–házasság–család témakörében – a personalista morálteológia zsinat utáni fejlődését, és megvilágítom a merev hivatalos egyházi megnyilatkozások (pápai körlevelek és szinódus utáni buzdítások, kongregációk nyilatkozatai) és a gyakorlati keresztény élet közötti szakadékot, amint erre a szinódus előtti világméretű felmérés is rámutatott.

Ferenc pápa számos megnyilatkozása a szinódus előtt, alatt és után azt jelzi, hogy a VI. Pál által létrehozott püspöki szinódus szerepét/módszerét is meg akarja reformálni a zsinati *kollegialitás* és a „*szinodalitás*” szellemében. A pápa „szinodális útról” vagy „szinodusi folyamatról” beszélt.

Nekem úgy tűnik, hogy a jezsuita Ferenc pápa igyekszik megvalósítani azokat a reformokat, amelyekről a „papabilis” (de már beteg) jezsuita

bíboros, *Martini* milánói érsek sürgetett, többek között kevéssel halála előtt adott interjújában, abban a „végrendeletében”, amely sokakat meghökkentett, s amelyet egyes konzervatívok egyes en eretneknek bélyegeztek.

Carlo Maria Martini bíboros „végrendelete”

A 2012. augusztus 31-én meghalt *Carlo Maria Martini*¹ bíboros, kiváló biblikus szakember, 1979–2002 között milánói érsek éleslátó (vitatott) „végrendeletét” idézem. „Az Egyház kétszáz évvel van lemaradva”, és elfáradt, mondta Martini. Nem lehet, hogy ne szedje össze magát, és hogy félelme nagyobb legyen, mint a bátorsága, hiszen a hit, a bizalom és a bátorság az Egyház alapjai. „Én beteg és öreg és mások segítségére szoruló ember vagyok” – mondta a bíboros, aki ezután azzal folytatta, hogy ő érzi azt a szeretetet, mely erősebb, mint minden csüggedés, amely őt, látva azokat a kihívásokat, melyek Európában az Egyház előtt állnak, újra és újra elfogja.

A visszaélési (pedofil) botrányok arra kötelezik az Egyházat, hogy megtérjen, elismerje a hibáit, és „a változás radikális útjára” lépjen, mondta Martini. Példaként a *szexualitás és a testiség témáját* nevezte meg, mely minden ember számára fontos. „Fel kell tennünk a kérdést, vajon az emberek figyelnek-e egyáltalán az Egyháznak a szexualitásra vonatkozó útmutatásaira. Vajon az Egyház ebben a kérdéskörben még mindig tekintély, avagy a média karikatúrája?”

A bíboros az *újrászerveződött elváltakkal* és a *patchwork-családokkal* (*kiegészült* vagy *mozaik-családokkal*) való új bánásmód mellett foglalt állást. Ezeknek különleges védelemre van szükségük, akkor is, ha az Egyház ragaszkodik a házasság felbonthatatlanságához. Azt a kérdést, hogy az ilyen pároknak szabad-e áldozniuk, visszafelé kell feltenni: „Hogyan tud az Egyház a szentségek erejével segíteni azoknak, akik komplex családi helyzetben élnek?” A szentségek nem a fegyelem eszközei. Ha az Egyház egy újrászerveződött asszonyt az első házasságából származó gyermekeivel diszkriminál, akkor a jövő generációt is elveszíti.”

Martini bíboros elhatárolódott a *Humanae vitae* enciklikától is, amely – szerinte – rendkívüli károkat okozott mind a családoknak, mind az

¹ <http://www.katolikus-honlap.hu/1202/milano.htm> - Eredeti olasz: http://www.corriere.it/cronache/12_settembre_02/le-parole-ultima-intervista_cdb2993e-f50b-11e1-9f30-3ee01883d8dd.shtml

Egyháznak.² Erre még visszatérünk. Most még idézek egy korábbi (2008), a fiataloknak adott válaszaiból, a híres jeruzsálemi beszélgetésből.³ A fiatal jegyesek házasság előtti együttélése kérdésére válaszolva a *fokozatosság lelkipásztori és pszichológiai* elvét hangsúlyozza. *Nem receptekről, hanem utakról kell beszélnünk, elkísérni a fiatalokat, hogy maguk találják meg az ideális cél felé utat.* „A bejárando utakat nem lehet felülről, az íróasztal mellől vagy a katedréről előirányozni. Az Egyház vezetése akkor szabadul meg ettől a tehertől, ha képes meghallgatni és bizalommal részt venni a fiatalsággal folytatandó párbeszédben. Életbe vágóan fontos, hogy elterjesszük a keresztények egyéni ítélőképességének fejlődését.” De Martini bíboros itt azt is megjegyzi, hogy az Egyházon belül a *zsinat óta pozitív fejlemények észlelhetők a szexualitás felfogásában.* Korábban a moráleteológusok a házasság elsődleges céljáról (*finis primarius*) beszéltek: a szexualitás fő célja az utódnemzés. A II. Vatikáni zsinat ezzel kapcsolatban is egy jóval szélesebb látóhatárt nyitott meg, és tudatosan ugyanakkora jelentőséget tulajdonított a házastársak egymás iránti kölcsönös szerelmének/szeretetének, hangoztatta a „papabilis” jezsuita Martini bíboros.⁴

A világegyházat képviselő főpásztorok jelentéseiből és a családszinódus vitái 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, lelkipásztori feladatait. Például manapság „nyugaton” egyre súlyosbodik a homoszexuális kapcsolatoknak, valamint az egyházi házasságot kötöttek válásának és új civil házasságkötésének problémája, míg például Afrikában vagy a muzulmán országokban a keresztény hitre megtérteknek a többnejűség gyakorlata a kihívás. Indiában ismét mások a sürgős megoldásra váró kérdések.

Egyébként is a házasság és a család erkölcsi és lelkipásztori problémái szerteágazók: a szinódus sem tudott minden szemponttal foglalkozni; remélhetőleg a 2015. októberi rendes szinódus jobban elmélyít néhány még megoldatlan problémát. Hangsúlyozom: előadássorozatomban a szerelem, házasság, család nagyon összetett kérdésköréből a *perszonalista*

² Lásd *A hit kockázata*, Éjszakai beszélgetések Jeruzsálemben, Kairoosz, Budapest, 2009, V. rész a *Humanae vitae* kritikája.

³ I. m., 147–149.

⁴ I. m., 148.

antropológia és erkölcssteológia főbb szempontjait világítom meg. Felhasználom a már tavasszal elkezdett reflexióimat: a perszonalista antropológia (embertan), a test-lélek egysége alapján értelmezett emberi szexualitás és szerelem újraértékelését.

1. *A megújuló erkölcssteológia*

Már a II. Vatikáni zsinat előtt folytatódott a két háború között kibontakozó biblikus, patrisztikus, teológiai megújulás (vö. *H. de Lubacról* írt monográfiámat), új megvilágításba került a földi valóságok teológiája: a test-lélek egysége, a szexualitás-szerelem, az anyagi világhoz, a természethez és a közösséghez való viszony, a munka, művészi alkotás és kultúra, politikai elköteleződés... stb. A tudomány, a biológia, az orvostudomány fejlődésével is új erkölcssteológiai, bioetikai kérdések merültek fel (a fogamzásgátlás új módszerei, mesterséges megtermékenyítés, szervátültetés), amelyekre nem lehet rögtön receptválaszokat adni. Az újabb *erkölcssteológia* igyekszik válaszokat keresni: figyel erre a fejlődésre és az evangéliumi erkölcsiség szellemében keresi a megoldásokat. A megújult morálteológia az erkölcsiség legfőbb *objektív* normájának *Krisztus szeretet-törvényét, az új parancsolatot* tette meg. *A szeretet, amely a Szentlélek ajándéka*, az emberi természetbe írt természeti törvényt átisteníti, az *eroszt* (érzéki szerelmet) az *agapé* (isteni szeretet) szintjére emeli. Az erkölcsiség *szubjektív* (megismerési) normája pedig a *lelkiismeret*, amely az Isten képére és hasonlatosságára teremtett ember „legrejtettebb magva és szentélye” (GS 12 és 16).

Örömmel állapítom meg: Hála Istennek, ezt az evangéliumi szellemiséget hirdeti napjainkban Ferenc pápa. Például 2014. október. 31-i homíliájában, ezt hangsúlyozta: „...*a szeretet, nem pedig a törvényhez való ragaszkodás nyitja meg a remény kapuit.*” Mikor Lk 14,1–6-ot magyarázva a farizeusok és törvénytudók magatartását bírálta, a mai „farizeizmust” is helyreigazította: „Az az út, amelyet Jézus tanít nekünk, teljes egészében ellentétes a törvénytudók útjával. Ez az út a szeretettől az igazságosságig elvezet Istenhez. A másik út, az, hogy csak a törvény betűihez ragaszkodunk, a bezártsághoz, az önzéshez vezet. Helyes tehát az az út, amely a szeretettől a megismeréshez, a helyes és helytelen megítéléséhez, a teljességhez, az életszentséghez, az üdvösséghez, a Jézussal való találkozáshoz vezet.”

Ebben a távlatban kezdték kidolgozni az „idők jeleire” figyelő morálteológusok a szexualitás, a szerelem és a házasság megújult keresztény személetét.

Ennek az iránynak egyik vezető szakembere *Bernhard Häring* (1912–1998) német redemptorista morálteológus volt, akire majd sorozatomban többször hivatkozom. Több német és idegen nyelvre lefordított könyvében, valamint két változatban megjelent háromkötetes monográfiáiban fejtette ki új szemléletét.⁵ Majd megmutatom, milyen fontos szerepet játszott a II. Vatikáni zsinaton, utána pedig VI. Pál *Humanae vitae* kezdetű körlevele előkészítésében, majd annak vitatott értelmezésében.⁶

A zsinat másnapján *Krisztus szeretete: törvényünk* című népszerű kis könyve elején⁷ írja: „remélem, hogy amit ezeken a lapokon kifejtek, hozzájárul életünk megreformálásához XXIII. János pápa szellemében és óhaja szerint. Az ilyen »aggiornamento« (korszerűsödés) mindig feltételez két elválaszthatatlan elemet: egyrészt a radikális visszatérést az *Evangélium szelleméhez*, hogy igaz(ságos) álláspontot képviselve közvetítsük a mai világnak az üdvösséget; másrészt figyelni »az idők jeleire«, amelyeket csak akkor értelmezünk hitelesen, ha *Krisztust*, Isten országa hírnökét szemléljük és rá hallgatunk.”

Szerzőnk a Máté-féle Hegyi Beszédet elemezve megmutatja, miként teljesítette be és szárnyalta túl Krisztus a mózesi törvényt, és hogy a *szeretet kettős-egy parancsában* foglalta össze az új törvényt. Hivatkozva a Filippi levélre (3,12–15), Szent Pál nyomán a keresztény élet *dinamizmusát* hangsúlyozza: „Krisztus igazi tanítványa sohasem lehet megelégedett magával, nem enged soha az elbátortalanodásnak. Nem számít, hogy még távol vagyunk a céltól, a lényeges az eltökéltség, hogy életünket komolyan a Hegyi Beszéd eszménye felé irányítsuk be. Már azokhoz tartozunk, akikhez Jézus a boldogmondásokat intézi.” (*Amour*, 21)

Josef Fuchs jezsuita, maga is úttörő a morálteológia megújításában, ugyanezt – a *szeretet primátusát a morálteológiában* – világítja meg, kiemelve G.

⁶ Bernhard Häring, *La théologie morale. Idées maîtresses*, Cerf, Paris, 1992, 64–84. – Vö. Beszélgetések, V. fejezet: *A zsinat és VI. Pál*. – Háromkötetes monográfiája: *Frei in Christus*, I, Herder, 1982, 196–199; 216–221; II, 464–535. (= *Frei*) Az I. kötet bevezetőjében (*Frei* I, 17) elmondja, hogy *Krisztus törvénye* című 1954-es művét a zsinat után alaposan átdolgozta. *Das Gesetz Christi*, Freiburg i. Br., 1954. Nyolcadik átdolgozott kiadása 1968-ban jelent meg. Ennek két kötete megjelent Németh Mihály magyar fordításában: *Krisztus törvénye* I, *Általános erkölcszológia*, Pannonhalma–Róma, 1997; *Krisztus törvénye* II, *Részletes erkölcszológia* I, Pannonhalma–Róma, 1998.

⁷ *L'Amour du Christ notre loi*, Apostolat des Éditions, Paris, 1968.

Gilleman és K. Rahner úttörő szerepét.⁸ A zsinat ezt ajánlja a teológusoknak: meg kell mutatni, hogy a szeretet a híveknek a világért végzett műveinek a lelke: e cselekedetek az Isten mindenek feletti szeretetének és az őszinte testvéri szeretet kifejezései.

„A *szeretet morálisa* – írja Häring – nem időzik el elavult szabályoknál, de nem is csupán azt ajánlja, hogy a cselekvésben bízzuk magunkat a *jó szándékra*. Igaz, a jó szándék lehetővé teszi a tájékozódást és azt, hogy meghalljuk a hívást, de nem ment fel bennünket a szükséges erőfeszítés alól, hogy felfedezzük a jó utat. A keresztény morális elsősorban a belső felkészültséggel törődik, ugyanakkor a *felelősség morálisa*.” (*Amour*, 99–100)

A Hegyi Beszéd és az első János-levél (1Jn 4,14–20) erkölcsstanának távlatába illeszkedik a *keresztény házasság lelkiisége* (Ef 5,21–33). Igaz, itt még a patriarkális családmoddal találkozunk, de Pál már állítja a férj és a feleség egyenlőségi viszonyát: Krisztus és jegyese, az Egyház szeretetmisztériumában részesednek, mindketten arra hívtak, hogy kölcsönösen Isten szeretetéről tanúskodjak, segítve egymást ebben a törekvésben. (*Amour*, 37–38)

Häring egy évvel korábban már egy másik, kissé szakszerűbb, franciára fordított könyvében összefoglalta az új morálist: *A Morális a zsinat után*.⁹ Ennek elején mint római morális professzor a papképzésről szóló zsinati dekrétum irányelvét (*Optatum totius*, 16) választja mottóul és irányelvvül: „A teológiai tárgyakat Krisztus misztériumával és az üdvösség történetével eleven kapcsolatban kell megújítani. Különös gondot kell fordítani az *erkölcsstan* tökéletesítésére, melynek tudományos kifejtése jobban táplálkozzék a Szentírás tanításából, világítsa meg a hívők hivatásának nagyszerűségét Krisztusban, és mutassa be azt a kötelezettségüket, hogy szeretetből sokat tegyenek a világ életéért.”

Bernhard Häring itt (44–52) a morálteológia *dinamikus és perszonalista* jellegét hangsúlyozza, név szerint hivatkozva a zsinati megújulást elősegítő kollégáira is: Y. Congarra, G. Thilsre, G. Philipsre, A. Auerra...

⁸ *Fuchs*, 1968, 27, 4. jegyzet és kk. G. Gilleman, *Le primat de la charité en théologie morale*, Louvain, 1954. E mű (melyet leuveni professzorom is követett) még a zsinat előtt jelent meg, jelentős befolyást gyakorolt a morálteológia megújulására. Ugyanígy K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, V, 1952, 494–517. Cf. Szent Tamás, *S. Th.* I–II, 108, 2c: „Rectus autem *gratiae* usus est per opera *caritatis*. Quae quidem secundum quod sunt de necessitate virtutis, pertinent ad *praecepta moralia*...”

⁹ *La Morale après le Concile*, Desclée, Paris, 1967.

„A keresztény morálisnak nem olyan tisztán *statikus* törvénye van, amely az alsó határon helyezkedik el – mint amilyen a korábbi szakkönyv, az *Institutiones theologiae moralis* volt –, és nem lehet eszménye a *sztoicizmus* erénye, melynek alapelve: »Az ember vagy teljesen birtokolja az erényt, vagy egyáltalán nem.« [Itt eszembe jut, hogy az őszi családszinóduson néhány atya hangsúlyozta, hogy a *minden vagy semmi* pedagógiája nem vezet célhoz.]

J. Fuchs SJ is a zsinat által óhajtott (OT, 16) megújult morálteológiát bemutatva a következőket emeli ki: 1) Ez a morálteológia nem lehet kizárólag vagy elsődlegesen *a parancsok és a bűnök* tana, és nem lehet a lelkiesség teológiája (az „aszketika és misztika”) körébe utalni, hanem a Krisztusban való meghívást, a keresztény élet „művészetét” a Szentírás alapján, *Krisztus és az üdvösség misztériuma* távlatában kell kidolgozni. 2) A zsinat tanítása elveti azt a felfogást, hogy a morálteológia *kizárólag* a leendő gyóntatók kiképzését szolgáló morális legyen. Bár a leendő papok, lelkipásztorok szempontjait is figyelembe kell venni. 3) Az új morálteológiát nem lehet *egyszerűen a kánonjog* keretébe illeszteni, bár nem lehet elhanyagolni a keresztény viszonyát az egyházi hatóságokhoz.

Fuchs a továbbiakban a morálteológia tudományos követelményeit fejtegeti: legyen „kerigmatikus”, a Szentírás és a keresztény Hagyomány alapján kell kidolgozni, a perszonalista antropológiát integrálni, legyen konkrét stb.

Häringre visszatérve: A kereszténynek *földi zarándoklása* állapotában mindig tudatában kell lennie, hogy nem *befejezett, hogy alakulóban (en devenir)* van. A kegyelemnek alávetett élet szükségszerűen alá van vetve a *növekedés törvényének* is. [Kiemelés tőlem – Sz. F.] Aki jól használja fel és gyümölcsözteti talentumait, az még ráadást kap (vö. Mt 13,12; Lk 19,26). De aki nem akar haladni a kapott kegyelem mértéke szerint, attól elveszik még az egy talentumot is. Szent Pál a Filippieknek írt levélben (3,12kk) kifejezte ezt a klasszikus igazságot: »*Nem mintha elértem volna, s tökéletes volnék, de futok utána*, hogy magamhoz ragadjam, mert már Krisztus Jézus is magához ragadott. Testvérek, én nem gondolom, hogy már magamhoz ragadtam...« Szent Pál ezután az idők vége embereire, a célba jutottakra utal, akik már tökéleteseknek tartották magukat, mint a sztoikusok. Hangsúlyozza, hogy ő maga még nem ért célba: »Futok a kitűzött cél felé, annak a hivatásnak jutalmaként, amelyre Isten fölülről hívott meg Krisztus Jézus által.« Ezt a szempontot ma ki kell emelnünk a biblikus és

patrisztikus kutatók szerint,¹⁰ akik morálteológiájukban ezt a *pszichológiai és dinamikus* távlatot hangsúlyozták, és következőképpen kidomborítani a tanításban a következő szempontokat: a kegyelem törvénye (talentumok), a Szentlélek tevékenysége, Isten gyermekeinek szabadsága a kegyelemmel való együttműködésben.” (*Morale*, 45–46)

Ezután szerzőnk a dinamizmusra és az állandó megtérés követelményére említ példát: „A halálos és bocsánatos bűnök közötti határt nem lehet kijelölni pusztán statikus módon a cselekvés tárgyából kiindulva; döntő az, hogy számoljunk a személyes tényezővel, *a növekedés törvényével és az állandó megtéréssel*. (...) A bűnök megkülönböztetésében (halálos – bocsánatos) az *ex genere* és az *ex toto genere* kritérium csupán jelzésszerű lehet.¹¹ Az erkölcsi ismeretét, erkölcsi szabadságát és hitelességét és lelkiismeretét a növekedésben levő ember struktúrájából és a végső (eszkatologikus) tökéletességre szó meghívásából kell megvilágítani.” (*Morale*, 46)

Itt nagyon fontos kérdéstről van szó. Mint majd látjuk, a családszinóduson vitatott és meg nem oldott morálteológiai alapelvekről: *optio fundamentalis*, fokozatosság, halálos, súlyos, bocsánatos bűnök. Mindezekről majd részletesen tárgyalunk.¹²

A Häring által is idézett F. Böcklével:¹³ a halálos és bocsánatos bűnök közötti különbséget „a bűn lényegében kell keresnünk; a bűn lényege pedig: elfordulás Istentől (*aversio a Deo*). A halálos bűnnél ez az elfordulás ténylegesen bekövetkezik.¹⁴

*Az optio fundamentalisról*¹⁵

Röviden ismertem az *optio fundamentalist*, de majd egy későbbi előadásban bővebben kifejtem Häring és Böckle nyomán, válaszolva a Tanítóhivatal ellenvetéseire.

¹⁰ Ilyen neveket említ: Sailer, Hirschler, Deutinger, Werner, Fuchs, Joachim és Linsenmann.

¹¹ Utalás F. Böckle egyik tanulmányára; a kérdést részletesen tárgyalja F. Böckle magyarul is megjelent könyve: *A morálteológia alapfogalmai*, Opus Mystici Corporis, Bécs, 1975.

¹² Vö. Fuchs 69: az *optio fundamentalis*ről több hivatkozás: M. Flick–Z. Alszeghy, „L’opzione fondamentale sella vita morale e la grazia”, in *Gregorianum*, 41 (1960), 593–619. H. Rahner, *Grundintention und sittlichen tun*, Fribourg, 1966.

¹³ I. m., 83–85.

¹⁴ Utalás Szent Tamásra: STh I–II, 9 88 a2.

¹⁵ Bernhard Häring, *La théologie morale, Idées maîtresses*, Cerf, Paris, 1992, 64–84.; Franz Böckle, *Fundamental moral*, Kösel, München, 1977.

A keresztény hit történetiségében, a lelkipásztorkodásban figyelni kell az emberi cselekvés teljes összefüggéseire, a *személyi fejlődés/növekedés* vagy regresszió dinamikájára. Az egyénnek – férfinak 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 egész életet elkötelező választás a jó, az igazság, az Isten mellett, amikor a személy „megteszi az igazságot a szeretetben”, és eszerint meghatározza fejlődését, növekedése, 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 az alapvető választást valló teológia a Jézus Krisztusban hozott üdvösségről beszél, mindig Isten gyermekeinek, családja testvéreinek szolidaritására, Krisztus Teste (az Egyház) tagjai közös felelősségére gondol: Isten országa: az igazságosság, a szeretet és a béke építésére. Leleplezi a tévedés, a kollektív önzés, a gyűlölet, az erőszak, a számtalan jogtiprás ideológiáit és gyakorlatát, és a szegények, a kizsákmányoltak mellé áll.

E megfontolások után, Karl Rahnerre is hivatkozva, Bernhard Häring (68–70) az *optio fundamentalis* fényében különbözteti meg a halálos és a bocsánatos bűnöket, hangsúlyozva, hogy a kétfajta bűn között lényegi, minőségi különbség van. A halálos bűn (objektív szempontból) egyenlő a rossz alapvető választással: az Igazság, az 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 végsőkig kitart ebben a lázadásban, állapotban, saját magát ítéli kárhozatra.

Ebben a szemléletben sokkal kevesebb a halálos bűn, mint ahogy azt a *kazuisztika* moralistái gondolták. (*Kazuisztika*: a gyóntatók számára készült, a konkrét erkölcsi döntési esetek, kázusok megoldását segítő rendszer.) De ez nem jelenti azt, hogy a kisebb (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. Tehát nem csupán a negatív *optio finalis* egyszeri aktusa, az Istentől való hirtelen elfordulás a halálos bűn, hanem súlyosak lehetnek az oda vezető úton a bűnös tettek is.¹⁶

Mindezt nagyon világosan kifejti egy kiváló jezsuita teológus, Yves de Montcheuil (1900–1944) gondolatát.¹⁷ „Az elkötelezni magunkat feltétel nélkül” című fejezetben így magyaráz: „*Azt kell mondanunk, hogy tetteink megváltoztatnak bennünket. Ez áll a jóra és a rosszra egyaránt.*” A *rossz irányról* ezt írja: „Tetteink megváltoztatnak bennünket nemcsak azért, mert érdek és mulasztások forrásai, amelyeket majd odaát szentesítenek, hanem mivel átalakítják ítéletalkotásunk módját. Innen értjük, hogy mennyire hiábavaló az ilyen szabadkozás, amit bizonyos gyengeségeink, engedékenységünk mentségére hozunk fel: »Csak eddig megyek el, nem tovább!« Ez a kijelentés abszurd, nemcsak azért, mivel a megismételt tett bizonyos megszokottságot eredményez, ami aztán megnehezíti az ellenállást, hanem sokkal gyökeresebben azért, mert nem tudhatjuk előre, hogy a tett után még ugyanígy fogunk ítélni. (...) Nem egészen ugyanez a személy ítél a tett előtt és a tett után. Az ember elkötelezi magát egy fogaskerékrendszerben, amelyről nem tudja, hova viszi. (...) Félelmetes misztérium: mert ha beleegyezünk a nagylelkűség elmulasztásába, ez jelentheti azt a pontot, ahol életünk iránya megváltozik. Ezt mondja valaki: nincs szó bűn terhe alatt kötelező tettről. Rendben van. De talán itt kezdődik az, hogy már nem félünk annyira elkövetni a súlyos bűnt, mint korábban. Ha valaki elkezd csúszni a lejtőn, és majd a csúcsról lezuhan a szakadékba, igaz az, hogy a

¹⁶ Lásd még Böckle, *Fundamental moral*, 144–145, vö. P. Fransen, *Myst. Salutis*, IV/2, 955.

¹⁷ H.de Lubac mestere volt, szerinte korunk legnagyobb teológusa lett volna, ha 1944-ben nem esik áldozatul a náci erőszaknak. Két könyvét (*Az Ország követelményei* és *A lelkiélet problémái*) magyarra fordítottam, a Szent István Társulatnál jelent meg 1990-ben, *Világ világossága* címmel, ennek 139–141. oldalaira hivatkozom. Montcheuil SJ Ágoston, Pacal és Blondel követője volt, a teológiai megújulás, a II. Vatikáni zsinat előfutárának tekinthető. Lásd még monográfiám: „*Krisztus fénye*”. *Bevezetés Henri de Lubac életművébe*, JTMR, Budapest, 2014, 390kk.

lezuhanás ölte meg, maga a csúszás önmagában nem volt halálos; de a jelenet szemtanúja megmondhatja, hogy egy bizonyos ponttól kezdve a csúszó már el volt veszve. Hasonlóképpen: a kegyelmet csak súlyos bűn által veszítjük el, de ha valaki egyetlen pillantással átfogná a kérdéses személy életét, azt mondhatná: akkor, amikor visszautasította a nagylelkűséget, elkezdett csúszni lefelé.” – Szerzőnk ezután kifejti az elemzett igazság pozitív, vigasztaló oldalát: „...a mindennapi kötelességhez való hűség által felkészülünk a jövőre”. Isten „nem akar nyugton hagyni bennünket a középszerűségben”. „A lelkiéletben soha sincs megállás” – így Y. de Moncheuil.

Folytatom Häringgel. Még egy megjegyzés a *bűnbánat szentségéről*: a középkor, főleg a Trentói zsinat után elsősorban a bűn *objektív* kritériumát vették figyelembe, amikor a „*tárgyuk miatt*, belső természetüknél fogva súlyos, halálos bűnökről beszéltek, így például a régi szexuális erkölcsstanban általában nem volt »*parvitas materiae*«, a VI. *parancsolat* ellen minden *szabadon és tudatosan* elkövetett vétség (*szexuális bűnök!*) halálos bűnnek számított”. Persze, szerencsére ott volt a „szabadon és tudatosan” pontosítás. *De e szemléletben nem vették kellőképpen figyelembe a körülményeket, a szituációt, az illető személy alapvető választását, élete irányát, a hitben való fejlettségi fokát, szabadságát és tudatosságát.*¹⁸

2. A zsinati dokumentum előkészítése¹⁹ (Gaudium et Spes, 48–49)

A GS kidolgozása első szakaszában XIII. *szkémáról* beszéltek. Az Egyház és a mai világ kapcsolatáról tárgyalva kifejtették a földi valóságok

¹⁸ Lásd például a súlyosság különbsége a maszturbáció esetében a kamaszoknál és a szentségi házasságban élőkénél.

¹⁹ Mgr Ph. Delhaye, „Dignité du mariage et de la famille”, in Y. M.-J. Congar OP–M. Peuchmurd OP (szerk.), *Vatican II. L’Église dans le monde de ce temps*, Tome II, (Unam Sanctam 65/b) Cerf, Paris, 1967, 388–453. (Erre a szakszerű tanulmányra így hivatkozom a szövegben: *Delhaye* +oldalszám.) A szakteológus részletesen elemzi a *Gaudium et Spes* konstitúció házasságra vonatkozó részének megszületését, a haladó morálteológusok és a konzervatív zsinati atyák nézeteinek ütközését. Itt különösen is figyelünk Bernhard Häring szerepére (*Delhaye* 395kk) – Szabó Ferenc SJ, *Az ember és világa*, Budapest, 2011; Magyar Katolikus Családegyesület, *Tízéves »A bolderabb családokért!« körlevél*. Új Ember, Budapest, 2010; Pákozdi István (szerk.): *Öt évtizeddel a lelkipásztori zsinat után*, (Sapientia Füzetek 24) Vigilia, Budapest, 2013.

teológiáját, benne a perszonalista antropológia főbb vonásait, a test-lélek ember, a szexualitás, a szerelem és a házasság/család témát is.²⁰

A *Gaudium et Spes* konstitúció *házasságra és családra* vonatkozó részének megszületését, a bonyolult vitákat részletesen elemezte *Philippe Delhaye* (1912–1990) a kérdés egyik legjobb szakembere: itt röviden a zsinati aktákra bőven hivatkozó nagy tanulmányát ismertem.

A házasságra vonatkozó rész (III. fejezet) két szövegváltozatának szerzője Bernhard Häring volt (hosszabb: 1963, rövidebb: 1964). A neves morálteológus kezdetben a házasságot kidolgozó albizottság titkára volt, majd a munkacsoport őt bízta meg, hogy a Központi Bizottságnak ő nyújtsa be szövegtervezetét.

A család-szkéma kérdéses, szerelemről szóló III. fejezetét („A szerelemről és a szeretetről a házasságban és a családban”) jórészt Häring dolgozta ki Mgr Dearden irányítása alatt. Ez végül (1965-re) elég félénk lett, mert új szemlélete miatt sok kritikát kapott a konzervatívoktól. A legfontosabb újdonság a sajátos hitvesi szerelem újraértékelése volt, amely a természetfeletti szeretet felé vezető út lehet. Ebben a perszonalista szemléletben a hitvesi szerelemben a szexuális egyesülés világosan különbözik a hedonizmustól vagy a gyönyör kizárólagos keresésértől, hiszen nyitott az életadás felé; ugyanakkor – túlhaladva a hagyományos, a *Casti connubii* által még képviselt – állásponton, már nem beszél a házasság elsődleges és másodlagos céljairól.

A végleges szöveg bonyolult megszületését nem részletezem. Egyik bíráló a konzervatív Mgr Felici volt, akit még befolyásolt a hiperkonzervatív Mgr Macel Lefèbvre, az angol Haenan bíboros pedig valóságos háborút indított Häring nézete ellen. A belga Suenens bíboros viszont a hitvesi szerelem mellette érvelt a Szentírásra hivatkozva.

Döntő volt, hogy 1964. október 29-én a zsinati aulában E. Léger kanadai bíboros többek között kijelentette: „Feltétlenül javasolni kell a hitvesi szerelmet – az emberi szerelmet, lélek és a test egységét – mint a házasság valóságos célját, mint olyasmit, ami önmagában jó, amelynek megvannak a sajátos követelményei és törvényei. A szkéma nagyon habozó ezen a ponton. Nem nagyon használ, ha a szerelmet csak a termékenység szolgálataként mutatják be. Ilyen fontos témában világos alapelveket kell megfogalmazni. (...) A házastársi szerelem jó és szent

²⁰ Vö. H. de Lubac a II. Vatikáni zsinaton, in Szabó Ferenc SJ, „*Krisztus fénye*”, 53kk; 141kk. + Teilhard és a földi valóságok teológiája, i. m., 171kk. – Szabó Ferenc SJ, *Az ember és világa*, Budapest, 2011, 211kk.

önmagában, és a keresztényeknek vállalniuk kell azt hamis félelem nélkül, követelményeivel és sajátos törvényeivel együtt. (...) A házastársakat nemcsak úgy kell tekinteni, mint egyszerűen a teremtő munkatársait a gyermeknemzésben, hanem mint személyeket, akik egymást önmagukért szeretik.” (*Delhaye*, 402–403)

Alfrink holland bíboros is hasonló értelemben szólalt fel. Október 30-án Mgr Reuss, Mainz segédpüspöke felszólalásában a haladó nézeteket támogatta: „A zsinati atyáknak köszönetet kell mondaniuk Léger, Suenens és Alfrink bíborosoknak nagyon fontos felszólalásukért. A szexualitást nem lehet csupán biológiai szempontból szemlélni. Mert az teljesen különbözik a nem emberi szexualitástól, minthogy az egész emberi személyt érinti. A hitvesi szerelem a házasság alapja. Ez a szerelem kifejeződik a mindennapi élet teljességében. A házasfeleknek állandóan ápolniuk kell azt, bár nehéz, mint a szeretet minden formája, amely végső soron Isten felé irányul (törekszik). A skémának meg kell mutatnia, hogy a házasság a hitveseket Isten felé vezeti. A házastársaknak tudniuk kell, hogy Isten gyermekek nemzésére és felnevelésére hívja őket, és hogy nem háríthatják el ezt a kötelességüket.” (*Delhaye*, 404)

A további, az 1965-ös felszólalásokat itt nem részletezem. A felelős atyaságról és a születésszabályozásról szóló vitákat a *Humanae vitae* kapcsán ismertetem. (*Delhaye*, 405–420)

3. A zsinat tanítása a szerelemről és házasságról

II. Vatikáni zsinat perszonalista szemléletét a szexualitásról, a szerelemről és a házasságról a megújult morálteológia készítette elő, amelyet részben – a konzervatív bírálatok miatt félénken – hosszú viták után rögzítettek a *Gaudium et Spes* kezdetű konstitúcióban. *Különösen is figyelemreméltó a 48. és 49 pont a hitvesi szerelemről és a házasságról.*

A zsinati okmányt a *morálteológia két háború közötti megújulása* készítette elő. A modernizmus elítélése (1907) utáni bénultság a teológiában a két háború között lassan feloldódott; elindult a katolikus gondolkodás megújulása: a Szentírás, az egyházatyák, a liturgia visszahajolt a forrásokhoz, és integrálni kezdték az új embertudományok és a perszonalizmus pozitív eredményeit. A morálteológiában is érezhető lett a megújulás, *az új, pozitív szemlélet.* Láttuk, hogy Bernhard Häring fontos szerepet játszott a zsinati okmány előkészítésében. A szexuális erkölcs és

a házasság új értékelése terén úttörők voltak még: D. von Hildebrand, H. Doms, L. Janssens, J. David, a zsinaton pedig Léger, Alfrink és Suenens bíboros, valamint Reuss mainzi segédpüspök.

A zsinat felszámolta egy bizonyos manicheizmus (vagy puritanizmus) nyomait. XI. Pius *Casti connubii* kezdetű körlevele (1930) még a házasság jogi-intézményes jellegét, a gyermeknemzést és a gyermekek nevelését helyezte előtérbe: a gyermeknemzést nevezte a házasság elsődleges céljának, és másodlagosnak tekintette a szerelmi kapcsolatot (*remedium concupiscentiae*: az érzéki vágy orvossága!).

A zsinati szöveg (GS 49) már nem említi ezt a megkülönböztetést, de azt kijelenti, hogy a házasfelek szerelmi kapcsolatának „normális” gyümölcse a gyermek. *Keresztény hitünk szerint „a szerelmet Krisztus urunk jósága a szeretet és a kegyelem külön ajándékával nemesítette meg, tette tökéletesebbé, és emelte magasabb létrendbe. (...) A szerelem a szoros értelemben vett házassági aktusban fejeződik ki és válik tökéletessé. A bizalmas és tiszta házastársi egyesülés cselekményei tehát tiszteletre méltó erkölcsi értékek, és emberhez méltóan gyakorolva azt a kölcsönös önátadást jelzik és mélyítik el, amely által örvendező és hálás lélekkel mindketten gazdagítják egymást”.* (GS 49)

A következő, 50. pontban pedig ezt olvassuk: „A házasság és a hitvesi szerelem jellegéből következően utódok létrehozására és felnevelésére irányul. Kétségkívül a gyermek a házasság legszebb ajándéka, és a szülőknek igen-igen javára válik. (...) *Ámde a házasságnak nemcsak az életadás a rendeltetése, hiszen épp a személyek közt létrejött felbonthatatlan szövetségnek a jellege és a gyermekek java követeli, hogy helyes módon kifejeződjék, tökéletesedjék és érlelődjék a házastársak kölcsönös szerelme.”*

A következő alkalommal látjuk majd, hogy a *Humanae vitae* megszületésekor az őskonzervatív Ottaviani bíboros és köre mintegy „merényletet” követett el, és e nyitott szemlélettől visszalépésre készítette a habozó VI. Pál pápát.

A keresztény házasok számára a szerelemből fakadó nemző tevékenység kifejezése lehet annak a személyes szándéknak és tettnek, hogy beleegyeznek a teremtésbe és együttműködnek a Teremtővel. Gyermeket nemzeni tehát nemcsak annyit tesz, mint új életet hozni a világra, hanem beleegyezni abba, hogy Isten halhatatlan embert teremtsen. S ezzel együtt

a szülők megpecsételik házasságuk szövetségét is, hiszen a gyermek mindkettőjük számára az a gyermek, amelyet *a másik* adott: teremtő szerelmük, kölcsönös szeretetük gyümölcse.

BIBLIOGRÁFIA A SOROZATHOZ

Laurent Lemoine–Éric Gaziaux–Denis Müller (szerk.), *Dictionnaire encyclopédique d'Étique chrétienne*, Cerf, Paris, 2013 (= DEC)

Mgr Ph. Delhaye, „Dignité du mariage et de la famille”, in Y. M.-J. Congar OP–M. Peuchmurd OP (szerk.), *atican II. L'Église dans le monde de ce temps*, Tome II, „Unam Sanctam” 65/b, Cerf, Paris, 1967, 388–453. (= Delhaye + oldalszám)

Szabó Ferenc SJ, *Az ember és világa*, Budapest, 2011

Bernhard Häring CSSR, *La théologie morale, Idées maîtresses*, Cerf, Paris, 1992, 64–84.

Bernhard Häring, *Frei in Christus*, I, Herder, 1982, 196–199; 216–221; II, 464–535. (= *Frei*)

Bernhard Häring CSSR, *La Morale après le Concile*, Desclée, Paris, 1967 (= *Morale*)

Bernhard Häring CSSR, *L'Amour du Christ notre loi*, Apostolat des Éditions, Paris, 1968 (= *Amour*)

Gianni Lichieri, *Hit, történelem, erkölcs, Beszélgetések Bernhard Häringgel*, Egyházforum, Budapest, 1994 (Az olasz eredeti 1989-ben jelent meg.) (= *Beszélgetések*)

Részletes bibliográfia: Somorjai Ádám OSB, *Repertorium Bibliographicum Sect. Theologia Moralis*, BIS 1966–1991, (Studia Theologica Budapestiensia) vol, 18, Márton Áron Kiadó, Budapest, 1996 (B. Häring a német eredeti könyvek, tanulmányok mellett különböző nyelvekre fordított műveivel, írásaival – 58 címmel szerepel! pp. 64–67.)

Josef Fuchs SJ, *Moral und Moralthologie nach dem Konzil*, Herder, Wien, 1967

Josef Fuchs SJ, *Le renouveau de la théologie morale selon Vatican II*, Desclée, Paris, 1968 (= *Fuchs*)

Gustave Martelet SJ, *Existence humaine et amour*, Desclée, Paris, 1969 (= *Martelet*)

Franz Böckle, *A morálteológia alapfogalmai*, Opus Mystici Corporis, Bécs, 1975

Franz Böckle, *Fundamental moral*, Kösel, München, 1977
Varga Andor SJ, *Az erkölcsi éle alapjai*, (Teológiai Kiskönyvtár IV6a),
Róma, 1978
Varga Andor SJ, *Élet és erkölcs*, (Teológiai Kiskönyvtár IV6b), Róma,
1980
Alszeghy Zoltán SJ, *A házasság*, (Teológiai Kiskönyvtár III/9), Róma,
1982 (Bibliográfia)
Carlo Maria Martini–Georg Sporschill, *A hit kockázata*, Éjszakai
beszélgetések Jeruzsálemben, Kairosz, Budapest, 2009