

TURGONYI ZOLTÁN  
**LECTORI SALUTEM**

Tisztelt Olvasók!

A Magyar Bioetikai Társaság szokásos őszi konferenciájának központi témája 2020-ban aligha lehetett volna más, mint a koronavírus-járvány. A rendezvényre október 9-én került sor. Szervezői – a Magyar Bioetikai Társaság mellett – a Szent II. János Pál Pápa Kutatóközpont és a T72 Egészségügyi Munkacsoport voltak.

Szokásunkhoz híven most is közöljük az elhangzott előadások szövegét. Ezek sorát a konferencia fővédnökének, Dr. Kuminetz Géza atyának, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem rektorának bevezetője nyitja meg, majd a Gaizler Gyula díjjal 2020-ban kitüntetettek előadásai következnek: Drenyovszky Irén a díj névadójával kapcsolatos emlékeit osztja meg az olvasókkal, míg Somosi György a környezetvédelemmel összefüggő kérdéseket vizsgál. (A díjazottak életrajza a Fórum rovatban található.)

A magához a konferencia témájához kapcsolódó előadások közül Mogyorósi Dorottyaé járványügyi alapfogalmakat tisztáz, továbbá megjelöli a mindenkor figyelembe veendő legfontosabb bioetikai elveket, valamint a rendkívüli intézkedések háttéréül szolgáló jogi kereteket. Tringer László a járvány – különösen a karantén – pszichés hatásait, a társadalom szorongásszintjének növekedését, az emberközi kapcsolatok alakulását, valamint a pandémia esetleges pozitív következményeit veszi szemügyre. Kovács Gusztáv a jelen helyzet okozta „apokaliptikus érzést” vizsgálja néhány izgalmas gondolatkísérleten keresztül. Jávor András az egészségügy rendelkezésére álló erőforrások szűkösségéből adódó kényszerű választások etikai problémáira hívja fel a figyelmet. Barcsi Tamás az emberi méltóság fogalma felől közelíti meg a járvánnyal kapcsolatos morális kérdéseket.

Fórum rovatunkban közöljük Kertész Gábor írását, amely a nemi identitás duális megközelítése mellett áll ki. Ugyanitt olvasható a fogamzásgátlásról zajló vita folytatása is: az a cikk, amelyet Rojkovich Bernadette-nek és Süttő Zoltánnak az előző számban közölt írásaira adtam.

A Hírek rovatban két online minikonferenciáról számolunk be. Jávor András Domján Attilának az életvégi döntésekről szóló előadását foglalja össze, amely a két minikonferencia közül az elsőt hangzott el, 2020. december 3-án. A másodikon, amelyre 2021. február 4-én került sor (s amelyet a jelen sorok szerzője ismertet), Janka Ferenc atya beszélt a hit és a tudás viszonyáról.

## TANULMÁNYOK

KUMINETZ GÉZA

### A MAGYAR BIOETIKAI TÁRSASÁG KONFERENCIÁJA 2020. OKTÓBER 9.: A BIOETIKA ÚJ KIHÍVÁSAI A COVID-19 PANDÉMIA SORÁN

*(Köszöntő beszéd)*

„Naturam expellas furca, tamen usque recurret”.  
(Horatius)

„Naturam frenare potes, sed vincere nunquam”.

A mottóban jelzett két szentencia mintegy jelzi határainkat és feladatainkat. A természetet és az isteni gondviselést nem lehet ugyanis legyőzni, bár olykor meg kell küzdenünk velük. Ám leigázásuk önhitt, lázadó kísérlet, kísértet ez, ugyanakkor jó viszonyban lehetünk velük, már-már azt mondanám, hogy testvéri módon kell bánnunk nemcsak embertársainkkal, de vele, a természettel is, míg az isteni gondviselésben feltétlenül bízunk kell.

Az ember ugyanis sem a természetnek, sem pedig a történelemnek nem a legfőbb ura, ezt csak dölyfösen hiheti. Mindig is kísérik és kísértik az emberi életet akár természeti, akár történelmi és egyéni katasztrófák, ilyen-olyan válságok. Ezeknek a kataklizmáknak egyre nagyobb előidézői azonban immár mi vagyunk, nevezzük így, az antropocén korszak fejedelmei és tömegembere, kik gyűlölik ugyan egymást, mégis egy követ fújnak. Ez a pusztá (ir)ráció-vezérelte, redukcionista látásmód ugyanis egyre-másra egyéni és társadalmi válságokat okoz és ezért önpusztító világnézeti állásfoglalás egyénre, társadalmakra nézve egyaránt.<sup>1</sup> Teremtett és nagyon is törékeny lények vagyunk, mi emberek. Teremtett és ugyancsak érzékeny koordináták között lehet élet, emberi élet a Földön. Ezt ismét, technikai hatalmunk abszolút csúcsán ugyancsak be kell ismernünk.

A jövő, a történelem alakulása tehát teljességgel ki nem számítható, ám ezzel együtt tervezendő. Akár a természetben, akár a történelemben, akár az egyéni sorsban sok tehát a rejtett paraméter, melyek hatását nem vehetjük hallatlanra, még ha nem is tudjuk őket kvantitatív módon mérni.

---

<sup>1</sup> Erről bővebben lásd: Papp, S., *Fagyöngy civilizáció*, Veszprém 2002.

Hogy is juthattunk ide, Krisztus eljövetele és tanítása ellenére? Úgy, hogy mondott Ő egy példabeszédet a tékozló fiúról. Itt az ideje, hogy az európai ember, mint egyéni és kollektív tékozló fiú végre ráeszméljen helyzetére, s bűnbánó szívvel atyjához hazatérjen. Mert mi is történt? Néhány évszázada az ember, az értelmére és fejlődő technikájára büszke ember, mint tékozló fiú kikérte atyjától, az Istentől örökrészét, s kegyetlen forradalmak kíséretében szerencsét próbált. Azt hitte, hogy csak az örökség a fontos, azzal bármit tehet, s az örökhagyóval már nem kell törődnie. És az örökhagyó – paradox módon – ráállt az alkura. Megjegyezzük, ilyen csak valódi nagyság engedhet meg magának és másnak. Úgy tett a vele kötött a hallgatólagos, vagy inkább vélt szerződésnek megfelelően, mintha Ő nem is létezne, miképp örököse, vagy helyesebben örökségének herdálója tudatában Ő már nem is létezett, csak a személyes vagy épp a kollektív tejjel-mézzel folyó ország kíméletlen utópiája. Az örökös hát néhány száz évig vígan élt az örökségből, melyet, ne felejtjük el, nem az ő verejtéke gyűjtött össze. Ma pedig már látható, hogy kéne az örökhagyó és eredeti szándékának ismerete is, hogy Ő miért és milyen feltételekkel is akart minket örököseivé tenni? Mert az isteni örökhagyó szándéka bölcsességet jelent, s ez is örökségének lényegi része. Be kell látnunk a meghökkentő tények és váratlan események nyomására, hogy a valóság egyszerre sokkal összetettebb és egyszerűbb, mint ahogy azt mi a számítógépi racionális szemüvegén át egyáltalán láthatjuk. Épp az erősödő és szaporodó csapások, válságok emlékeztetnek minket erre.

Itt van most ez a vírus. Mintha nem is értenénk, miért kerülhetett épp ide, hiszen hatalmas az emberi tudás, bár Susan George már jelezte a *Luganói tanulmány* című írásában, hogy a tudósok számítanak afféle szupervírusra, hiszen a természetbe való erőszakos emberi beavatkozásnak lesznek szomorú következményei.<sup>2</sup>

Mi hát a tudomány, az ember feladata mostan? Mielőtt cselekednénk, be kell látnunk néhány nagy igazságot. Először azt, hogy az emberi élet alapérték, de nem a legfőbb érték (Brandenstein Béla).<sup>3</sup> Az emberi élet tehát nemcsak annyi, hogy pusztán meghosszabbítsuk, életfunkcióit biztosítsuk. Másodszor, az ember a teremtésnek csak kertésze, de nem teremtője, és még csak nem is démiurgosza. Harmadszor újra be kell látnunk, hogy a *medicus curat, natura sanat* elve továbbra is érvényben van. Negyedszer, a halál és a gyász az élet lényegi része, ez ellen nem kell (ir)racióális módon lázadni és tenni, s persze, nem is kell lemondó beletörődéssel tudomásul venni, vagy tétlenül viselni. Mert nincs a

---

<sup>2</sup> Vö. George, S., *Luganói tanulmány*, Budapest 2009. George, S., *Luganói tanulmány 2. Elég volt a demokráciából*, Budapest 2013.

<sup>3</sup> Vö. Brandenstein B., *Etika*, Budapest 1938, 139-161.

Földön maradandó otthonunk. Ötödször, át kell gondolnunk a gazdasági globalizáció és a népek eddigi tervezett keverésének ördögi stratégiáját. Minden nemzetnek a lehető legnagyobb önellátásra, a lokalitás kultúrájának művelésére, nagy-nagy takarékosagra kell áttérnie. Környezet- és egészségbarát ipart, mezőgazdaságot és szolgáltatást kell kiépítenünk. Vajon tanulunk-e mindebből, vagy csak a végén puhul meg, akkor is csak a kritikus időre a ma fáraóinak szíve?

Röviden a vírus okozta kataklizma óhatatlanul arra is készítt bennünket, hogy rákérdezzünk az ember egyéni, társadalmi, történelmi és kozmikus létének végső értelmére. Ebben segít minket a reflexió is, az, amit a vallások imának neveznek.

A bajok tehát nemcsak cselekvésre és azok megszüntetésére, hanem a lét forrásaihoz való közeledésre is készíttethetnek bennünket. Az ima e közeledésnek egyfajta módja, eszköze, állapota. Az ima ugyanis bensőséges (nemcsak verbális) kapcsolat egyszerre Krisztussal, önmagunkkal (a személyes énközpontunkkal) és a mindenséggel. Pontosabban e kapcsolat(ok) meghitt és hűséges ápolása, vagy e kapcsolatok fontosságára való (újra) ráébredés. Ez ápolás és ráeszmélés főleg Krisztus személyének szemlélésében áll, hiszen Ő a Szent, vagyis az igaz, a jó és a szép fokozhatatlan teljessége. Midőn Őt szemléljük életünk bármely pillanatában és élethelyzetében, részeseivé leszünk élete gazdagságának, tanítása nagy bölcsességének, hiszen sajátos látást kapunk – felfogott igazsága, jósága és szépsége lámpásai lesznek lépteinknek, életutunknak. Gazdagítja önünket, s olyan cselekedetekre sarkall, ami megőrzi a kozmosz rendjét, jobbá teszi a világot, s benne az embert. Ennek nyomán ébred bennünk a kérés: Maradj velem Uram, el ne hagyj engem Istenem, és azt se engedd, hogy én elhagyjalak Téged.

Ezekkel a gondolatokkal nyitom meg a konferencia fővédnökeként a Magyar Bioetikai Társaság mai vírushelyzetről szóló tudományos ülését, s kívánok látó szemet és halló fület a konferencia előadóinak és résztvevőinek egyaránt.

DRENYOVSKY IRÉN

## HITETEKHEZ RAGASSZATOK TUDOMÁNYT

*„...minden igyekezetetekkel törekedjétek arra,  
hogy a hitetekben mutassátok meg az igaz emberséget,  
az igaz emberségben az ismeretet...”*

*1 Péter 1,5*

Tisztelt Rektor Úr! Tisztelt Elnök Asszony! Kedves Kollégák!

Nagy megtiszteltetés számomra, hogy Gaizler Gyula díjat vehetek át!

Különleges alkalom ez, és nagyon örülök, hogy most lehetőségem nyílik arra, hogy megosszak Önökkel néhány fontos üzenetet és emléket, amelyeket Gaizler Gyulával kapcsolatban őrzök.

Ahogy visszagondolok azokra az évtizedekre, amikor közelről ismerhettem őt, rögtön egy fontos üzenet és egy különleges szókapcsolat jut eszembe.

Az üzenet így szól: „Hitetekhez ragasszatok tudományt!” Szinte most is hallom ezt a tanácsát, amelyet oly sokszor mondott el különféle megbeszéléseken és előadásában.

A különleges szókapcsolat pedig így hangzik: „jól fésült lelkiismeret”. Ennek szükségességére az etikával kapcsolatban gyakran felhívta a figyelmet.

Gaizler Gyulának gyermekien tiszta és erős hite volt Megváltójában, Jézus Krisztusban.

Teológiát is végzett, hittudományi doktori disszertációját *A szervátültetés erkölcsteológiai szempontjai* címmel írta. Sokoldalú ismeretet gyűjtött élete során.

Nyíregyházán az ágostai hitvallású evangélikus Kossuth Lajos reál gimnáziumba járt, és érettségizett kitűnően. Az itt töltött évek hozzájárulhattak bátor ökumenikus szemléletéhez.

Katonai tanulmányait a II. világháború előtt a Ludovika Akadémián végezte. A háborúban katonaként szolgált, majd három évet töltött szovjet fogságban. Így

lehetséges, hogy hat másik nyelv mellett oroszul is megtanult. A Debreceni Orvostudományi Egyetemen kapott diplomát 1953-ban. Több szakterületen szerzett tudást és gyakorlatot (sürgősségi betegellátás, belgyógyászat, radiológia), kandidátusi disszertációját „A nyaki gerincszakasz funkcionális röntgenvizsgálata” címmel írta.

Betegei, páciensei mindenütt tisztelve szerették.

Földi élete végéig tanult és tanított.

Olyannak ismertem, mint akit nem a különféle rangok, címek elérése hajt, hanem aki számára a megértett, megélt, és ezért mások számára is átadandó fontos üzenetek hitelessé tétele a fő ösztönző.

Soha nem hallottam panaszkodni, emberek háta mögött vádaskodni vagy irigykedni.

## **A bioetika-gyökerek**

Gaizler Gyula széleskörű érdeklődésében mindig fontos szerepet játszott az etika.

1983 márciusától lakásukon, az Andrássy út és a Hősök tere sarkán, feleségével, dr. Madarász Judittal *Hatórai teadélután* címmel tartottak összejöveteleket minden hónap első hétfőjén.

A találkozók célját így fogalmazták meg: „Össztársadalmi szinten, napipolitika-mentesen, ökumenikus keresztény alapállással, de humanista nyitottsággal viták, megbeszélések tartása 50-150 vendég részvételével.” A mai generációk talán elképzelni sem tudják, hogy ez akkor, a 80-as évek elején milyen egyedülálló kezdeményezés volt! Bárkit hívhattunk! Minden alkalom egy előadással kezdődött, sokszor kényes etikai vagy teológiai témáról, válogatottan hiteles, jó előadókkal. A prezentációt követő eszmecsere soha nem fajult ellenségeskedésbe, így a felek a továbbiakban elgondolkozhattak a saját és a vitapartner nézeteinek igazságáról. Mindez a további építő együttműködést serkentette. Mindenféle rendű, rangú, foglalkozású, felekezeti, neves vagy azóta híressé vált ember megtalálható volt a vendégek között.

A házigazdák szeretete és bizalma csodás békés hangulatot teremtett. Már csak önvédelemből is, minden elhangzott szó magnetofonszalagra és megőrzésre került.

Több résztvevő olyannyira magáénak érezte az alkalmakat, hogy a családtagoknak a vendéglátásban gyakorlati módon is rendszeresen segített.

*Ez a műhelymunka vált aztán jó néhány egyesület, társaság megalakulásának bölcsőjévé.*

Amint lehetővé vált hivatalosan is szerveződni, egyesületet, társaságot alakítani, ebből a csapatból alakult meg 1988 júliusában a Keresztény Ökumenikus Baráti Társaság (KÖT), amelyet még más keresztény szerveződések követtek a különféle szakterületek, elkötelezettségek szerint. Gaizler Gyula több társaság alapításában meghatározó szerepet vállalt. 1987-ben a Nagycsaládosok Országos Egyesülete Szervező Bizottságának elnöke, majd az alakuló ülés elnöke és vezetőségi tag lett. Fontos szerepe volt a Keresztény Orvosok Magyarországi Társasága (KOMT) megszervezésében is, ahová a már meglévő protestáns csapatba bevonta a római katolikus csoportot is, jó példát adva más országok hasonló egyesületeinek. A KOMT-nak 1989. februári megalakulásától élete végéig alelnöke, lelkes hazai és nemzetközi képviselője volt.

Több más szervezetet is tevékenyen segített. Ezek közé tartozott a „Megnyugvás Hospice Alapítvány”, amelyet dr. Böszörményi Dalma hozott létre Csepelen. Gaizler Gyula bátorította dr. Németh László közgazdászt, hogy régóta dédelgetett álma, a korszerű koraszülött-szállítás megvalósulhasson. Az etika mindig szívügye maradt, így a KOMT-ban és a KÖT-ben külön-külön létrejött szekciókból megalakította a Keresztény (később Krisztusi) Bioetikai Központot. Két nagy nemzetközi konferenciát is szerveztek Magyarországon.

### **Óráló feladatunk van.**

Ennek a meggyőződésnek az ösztönző tudatában szorgalmazta Gaizler Gyula a bioetikai tudományos, oktató és ismeretterjesztő munkát erősítő Magyar Bioetikai Társaság létrejöttét, amely 1993 márciusában alakult meg.

Ha csupán a ma elhangzó előadásokat néznénk, vagy a Bioetikai Szemlét olvasnánk, akkor is megállapíthatnánk, hogy a tudás, az ismeret milyen óriásit fejlődött!

Tudatosítani kell azonban, hogy ha világunkat etikai órálóként szemléljük, a józan ész számára felfoghatatlan jelenségeket észlelünk! Gaizler Gyula üzenete, tanácsa tehát manapság legalább annyira érvényes, mint egykor!

## **„Hitetekhez ragasszatok tudományt!”**

Ha ebből a felszólításból az első szót, a hitet elhagyjuk, megéljük azt, amit a Szentírás a Római levél 1,28-ban így ír le: *„...mivel nem méltatták Istent arra, hogy megtartsák ismeretükben, Isten kiszolgáltatta őket az erkölcsi ítéletre képtelen gondolkodásnak, hogy azt tegyék, ami nem illik.”*

Fontos tehát, hogy a teremtő, megváltó, bölcsé tevő Istenbe vetett hitünk adjon erőt, világosságot a tudásban való gyarapodáshoz, hogy – Gaizler Gyula szavait ismételve – „jól fészült lelkiismerettel”, tiszta látással, egymást megbecsülve tudjuk művelni mindenki javára a bioetikát.

Végül egy régi, rövid történet, amelynek mai jelentősége sem elhanyagolható. Elevenen emlékszem arra a nemzetközi orvoskonferenciára, melyre Gaizler Gyulánál egy nappal később érkeztünk meg. Egymás köszöntése után ő azonnal rátért az előző este bemutatott filmre, és igen feldúltan mesélt. Régi, a náci Németországban készült filmről volt szó, amelynek forgatókönyve, színészei és rendezése is professzionális volt, így sikerült vele elérni, hogy a történet végére az átlagos, gyanútlan, jóérezésű néző szinte maga követelje a bonyodalmak megoldásaként az eutanáziát. A konferencia szervezői elrettentésként, a hatásos agymosás példajaként mutatták be ezt az alkotást.

Miért jutott eszembe ez a történet? Ahogy mindennapjainkat éljük, és körülnézünk a minket körülvevő világban, naponta szembesülünk számtalan olyan eseménnyel, amely a keresztény ember számára igen komoly etikai kérdéseket is felvet. Ma sajnos nincs már időnk ezekkel foglalkozni, a továbbgondolást a tisztelt Hallgatóságra bízom.

*„Ezért, szeretett testvéreim, legyetek szilárdak, rendíthetetlenek, buzgólkodjatok mindenkor az Úr munkájában, hiszen tudjátok, hogy fáradozásotok nem hiábavaló az Úrban.” (1. Korintus 15:58)*

Köszönöm megtisztelő figyelmüket.



## EGÉSZSÉGÜGYI, TÁRSADALMI, BIOETIKAI KÉRDÉSEK ÉS FELADATOK A KÖRNYEZETVÉDELEM TERÜLETÉN

A környezet fogalmát többféleképpen határozták meg, jelentős mértékben attól függően, hogy milyen szakterület művelőjéről volt szó. Véleményem szerint – az emberre, annak egészségi állapotára gyakorolt hatás szemszögéből vizsgálva – környezetben mindazoknak a fizikai, kémiai, biológiai és társadalmi tényezőknek az összességét értjük, amelyek az embert körülveszik. Az ember egy olyan létezőben él, amelyben megtalálható az élő és élettelen, a természetes és mesterséges, valamint a társadalmi környezet, kölcsönösen hatva és befolyásolva egymást. Ezek a hatások érvényesülnek szűkebb (lakás, lakóhely, munkahely, pihenő- és üdülőhely) és tágabb (település, tájegység, ország, földrész) környezetünkben helyi és globális mértékben egyaránt.

Korunkban a környezeti egyensúly megbomlásának, a környezeti válságjelenségek helyi és nagyterjedésű megjelenésének számos esetével találkozunk, ezek következményei éreztetik hatásukat gazdasági, társadalmi területeken, de nem elhanyagolhatók a közvetlen és közvetett egészségi hatások sem.

Az ember egészségi állapotára befolyást gyakorló rendkívül sok környezeti tényezőnek és azok hatásainak ismertetése messze meghaladja ezen közlemény kereteit, ezért csak néhányra utalok. Ezek részben természetes környezetünk alkotórészei, részben az emberi tevékenység során létrehozott anyagok, vegyületek.

Az emberre hatnak fizikai és kémiai környezeti hatások. Fizikai környezeti hatások pl. a hőmérséklet, a légnyomás, a nedvesség, a különböző sugárzások, a zaj és a vibráció. A kémiai környezeti tényezők rendkívül sokrétűek. Ide sorolhatók a légkör különböző összetevői, a talaj, a víz természetes vegyi anyagai, valamint az ember gazdasági tevékenysége során a környezetbe juttatott nagyszámú vegyszer.

A társadalmi környezet elsősorban gazdasági, szociális, kulturális szempontból fejt ki befolyást.

A környezeti tényezők kedvező és kedvezőtlen hatást egyaránt gyakorolhatnak az ember egészségi állapotára. A cél a kedvező hatások megőrzése, érvényesülésük elősegítése – a kedvezőtlenek megszüntetése, illetve csökkentése. A természetes környezeti állapot (levegő, víz, zöldterületek, stb.) gyógyító és egészségmegőrző hatását az orvostudomány régóta ismeri és alkalmazza. Ezek kedvező fizikai, biológiai és pszichés hatást gyakorolva a szervezetre elősegítik és fejlesztik az általános védekezőképességet, s így szerepük a betegség megelőzésében nélkülözhetetlen.

A kedvezőtlen környezeti fizikai, kémiai és biológiai hatások (vegyi vagy biológiai anyagokkal szennyezett levegő, víz, élelmiszerek, káros sugárzások, zaj stb.) közvetlenül is létrehozhatják az egészségi állapot változását, több tényező közösen is hathat, de számos faktorhoz kapcsolódva befolyásolhatják a különböző megbetegedések kialakulását vagy azok lefolyását.

Különösen veszélyes anyagokkal vagy nagy dózisban történő szennyezés esetén (például katasztrófahelyzetek) közvetlen ok-okozati kapcsolatba hozható akut egészségkárosodások is létrejöhetnek (fertőzések, mérgezések, balesetek). A kis dózisú és tartós behatások esetén az ok-okozati összefüggések felderítése már nehezebb.

Világszerte gondot okoz az éghajlatváltozásnak az élővilágra gyakorolt hatása és az okok csökkentése.

Helyi és globális szinten jelentkezik a szemét és hulladékok megfelelő kezelése, különös tekintettel a műanyagokra.

A kedvezőtlen társadalmi tényezők (gazdasági és szociális nehézségek, kulturális elmaradottság, egészségügyi ismeretek hiánya stb.) szintén a multifaktoriális okok között szerepelnek egyéni és nagyobb népcsoportok vonatkozásában egyaránt. Ha figyelembe vesszük a társadalmi tényezőknek az életmódra gyakorolt hatását, valamint az életmódnak az egészségi állapotot befolyásoló szerepét, akkor ennek a környezeti tényezőnek a befolyása egyértelmű.

Az ember, környezet, gazdaság között számos kapcsolódási és ütközési pont van, amelyek befolyásolják a környezetet.

Ezek közül néhány:

Gazdasági növekedés	↔	ökológiai egyensúly
Termelés	↔	fogyasztás
Egyéni érdek	↔	csoportérdek
Helyi érdek	↔	globális érdek
Környezetszennyezés lehetőségének megelőzése	↔	bekövetkezett környezetszennyezés megszüntetése
Megengedés	↔	korlátozás, tiltás, büntetés
Technoszféra elsődlegessége	↔	bioszféra elsődlegessége

Fentiekhez kapcsolódik a fenntartható fejlődés kérdése, megvalósítása.

Messze a teljességtől szeretnék kitérni néhány katolikus egyházfői megnyilvánulásra.

Szent II. János Pál pápa *Béke a teremtő Istennel, béke az egész világgal* című üzenetében az ökológiai válság okait vizsgálva a tudományos és technológiai eredmények válogatás nélküli és nem kellően átgondolt felhasználásának említése mellett azt is hangsúlyozta, hogy alapvetően erkölcsi problémáról van szó.

Az élet tiszteletének hiánya számos környezetkárosító magatartásban megjelenik egyéni és társadalmi szinten egyaránt. Sokszor a gazdasági, termelési, anyagi érdekek megelőzik az egyén és az egész népesség érdekeit is.

A környezet és az ember iránti aggodás olvasható ki Szent II. János Pál pápának a *Rerum novarum* megjelenésének századik évfordulója alkalmából kiadott *Centesimus annus* kezdetű enciklikájából is. Az ökológiai problémákat összefüggésbe hozza a túlzott fogyasztási igénnyel, amikor ezt írja: „az ember ugyanis, akit inkább a birtoklási és az élvezeti vágy, semmint a létezés és a növekedés óhaja vezérel, túlzásba viszi és mértéktelenül fogyasztja a Földnek és saját életének erőforrásait.” Ismételten kiemeli a természeti és az emberi környezet védelmében a humánökológia erkölcsi szempontjainak fontosságát.

Ferenc pápa *Áldott légy* kezdetű enciklikája teljes körű áttekintést ad a környezet- és természetvédelem egyéni, közösségi, társadalmi nemzetközi felelősségéről. A teremtett világ minél jobb megőrzése céljából kiemeli az ember erkölcsi, etikai felelősségét.

A bioetika célkitűzéseit a környezetvédelem területén – véleményem szerint – az alábbiakban lehetne összefoglalni:

- Törekvés:
- megértésre;
  - együttműködésre;
  - az élet tiszteletére;
  - az élő és élettelen világ megbecsülésére, védelmére;
  - az élet sokszínűségének elfogadására;
  - az egyén és a társadalom helyes szemléletének, magatartásának kialakítására;
  - egyéni és társadalmi felelősség tudatosítására;
  - a közjó alapelveinek elősegítésére.

MOGYORÓSI DOROTTYA  
JOGI KÉRDÉSEK JÁRVÁNY IDEJÉN

Első kérdés a címben tárgyaltak esetében, hogy mi is a járvány, a fertőzés definíciója, hisz a jogász csak konkrétan körülírt fogalmakat tud a szabályrendszerben elhelyezni.

### Alapvetések

A definíciók a következők:

- Sporadikus a **fertőzés**, ha *viszonylag kis számú fertőzött* van, időben és térben is elkülönülve. Pl.: a malária, melyből évente néhány esetet regisztrálnak. A sporadikus fertőzéseket nagyon gyakran utazók hurcolják be külföldről, fokozottan érintett területekről.
- **Endémia** esetén a betegség *jól körülhatárolható földrajzi területhez* köthető, ahol tartósan előfordul.
- **Epidémia**, mikor a fertőző *betegség egy adott területen rövid idő alatt kiugróan sokszor, a megszokottnál jóval nagyobb számban* fordul elő.
  - Influenzajárvány, vagyis epidémia. A december és március közötti hetekben megszokottnál sokkal többen fertőződnek meg influenzával
- **Pandémia** esetén a járvány *több földrészre is kiterjed, vagyis több országban, régióban is viszonylag rövid idő alatt nagymértékben* megemelkedik a fertőzöttek száma.  
(A görög „pandemosz” azt jelenti: az egész néphez tartozó, általános.)

Az autonómia tisztelete, a „Ne árts!” szabálya, a jótékonyság és az igazságosság a négy bioetikai alapelv, melyből nemcsak más bioetikai elvek, de jogelvek is levezethetőek, ezen etika normák a későbbi jogalkotásban jogi normaként öltenek testet. Ezek az etikai normák járvány esetén sem kikerülhetőek.

Az egészségügyi ellátórendszer és a társadalom viszonyában az élet és az emberi méltóság védelme, az önrendelkezés, a források igazságos elosztása, az egész közösség érdeke azok a figyelembeveendő szempontok, melyek a járványok kialakulása és terjedése szempontjából is fontosak.

## **Jogi keretek - a magánszféra védelme és korlátozása**

Az egyéni autonómia és a közösségi érdek szembekerülésekor garanciák szükségesek jogkorlátozás esetén. Ezek a garanciák akadályozhatják meg az önkényes jogalkalmazást.

Járványügyi megfigyelés, elkülönítés és zárlat, hatósági házi karantén mind a beteg jog korlátozása, de a törvény erejénél fogva a részletes tájékoztatás ezen intézkedések esetén is megilleti a beteget, ehhez joga van.

Egészségügyi válsághelyzet, amely járványveszély esetén rendelhető el, a megfelelő időhatárok között, és együtt jár különböző védelmi intézkedésekkel, melyek mindenkire kötelezőek: maszkviselés, távtartás, iskolák, vendéglátóhelyek bezárása, stb. Ezek olyan intézkedések, melyek betartását jogszabályok alapján szankcionálni lehet.

### **Jogi keretek – adatvédelem**

Hozzáférés személyes adatahoz járványügyi indokból lehetséges, és szükséges. Járványügyi indokból a járványügyi igazgatást és egészségügyi ellátást végző szervek (a kórházak és a járványügyi hatóság) egymás között széles körben megoszthatják és felhasználhatják az érintettek személyes adatait, akár nemzetközi együttműködés keretében is (a GDPR is megengedi!), azonban a célhoz kötöttség minimumfeltétel!

Akik potenciálisan fertőzöttek lehetnek, kérésre kötelesek az egészségügyi adataikat, személyazonosító adataikat és az elérhetőségüket megadni (a fertőző beteg kontaktjukát is), a kezelőorvosnak, a helyi tisztiorvosnak és a járványügyi felügyelőnek, vagy másnak, akit az adatkezelésre törvény feljogosít.

Ezeket az adatokat és elérhetőségeket a jogosult szervek bármilyen, azokat kezelő adatbázisból vagy intézménytől is elkérhetik. Ezek az adatkérésre jogosított szervek tehát beazonosíthatják a lehetséges fertőzötteket és a kapcsolatfelvételhez szükséges elérhetőségeket, továbbá megismerhetik az egészségügyi adatbázisokban tárolt adataikat azzal a megkötéssel, hogy ezt csak a járványügyi szempontból indokolt mértékig tehetik meg

A rendőrség is hozzáférhet személyes adatokhoz – itt is alapfeltétel a célhoz kötöttség, járványügyi indok!

A karantén ellenőrzése, a járványügyi intézkedéssel érintettek felkutatása és előállítása érdekében a rendőrség személyes adatokat kérhet bármilyen adatkezelőtől, aki azt teljesíteni köteles.

Az adatok közül csak azokat lehet nyilvántartásba venni, amelyek a járványügyi védekezés vagy a karantén ellenőrzése céljából szükségesek, és a járványügyi intézkedés végével törölni kell őket.

Ha hatósági házi karanténba helyeztek, lehetőségünk van arra, hogy mobilapplikáció telepítésével váltsuk ki a rendőri ellenőrzést. A rendőrség jogosult a szoftveren át érkező adatok kezelésére. A szoftver telepítése önként választható.

### **Jogi keretek – személyes adatok**

A fertőzés ténye különleges személyes adat, ez semmilyen körülmények között nem hozható nyilvánosságra, hacsak a fertőzött nem járul hozzá kifejezetten. Egészségügyi dolgozóknak titoktartási kötelezettségük van. A fertőzés egészségügyi adat, mely a GDPR szerint természetes személy testi vagy pszichikai egészségi állapotára vonatkozó személyes adat, ideértve a természetes személy számára nyújtott egészségügyi szolgáltatásokra vonatkozó olyan adatot is, amely információt hordoz a természetes személy egészségi állapotáról. Tehát már azt a tényt sem szabad senkinek a tudomására hozni, kifejezett beleegyezés hiányában, hogy egy személy kórházban fekszik-e vagy nem.

### **Jogi keretek – büntetőjogi felelősség**

A legfontosabb, hogy az elrendelt járványügyi elkülönítés, megfigyelés, zárlat vagy ellenőrzés szabályait be kell tartani. Aki ezeket a szabályokat megszegi, bűncselekményt követ el.

Elképzelhető, hogy foglalkozás körében elkövetett veszélyeztetést kövessen el az, aki tudva, hogy koronavírus-fertőzött, felveszi a munkát. Ez azonban csak olyan munkakörökre érvényes, ahol a foglalkozás jellegéből fakadóan világos követelmények vonatkoznak a munkahelyi fertőzésvédelemre.

### **Digitális egészségügy – felmerülő jogi kérdések**

A járvány megerősítette a digitális egészségügy iránti igényt, és az e körbe sorolható egészségügyi ellátási formákat. Nagyon fontos az információk hitelessége, nyilvánossága, mert a lakosságra minden információ a kiélezett,

szorongatott helyzetben nagy erővel bír. Ki kell munkálni azokat a szankciókat is, melyekkel a járvány elleni védekezést hamisnak minősülő információkkal akadályozókat büntetik. Felelőssége van az információk eljuttatásában a hatóságoknak, a szakembereknek, a civil szervezeteknek. A jövőben európai szinten kell szabályokat alkotni a terjedő egészségügyi applikációk, szoftverek, informatikai rendszerek működésére.



TRINGER LÁSZLÓ

## A KARANTÉN PSZICHIÁTRIAI KÖVETKEZMÉNYEI ÉS FELKÉSZÜLÉS A MÁSODIK HULLÁMRA<sup>1</sup>

A globális válság pandémiai alfejezetének előtérbe kerülése nem feledtetheti velünk, hogy messze többről van szó, mint egy vírus okozta világjárványról. Elég, ha csak arra utalunk, hogy a gazdasági „alfejezet” lassulása már a járvány kitörése előtt megkezdődött, mint ahogy ezt pénzügyminiszterünk kifejtette. Eleve nyugtalan, több oldalról is fenyegető korban élünk. A Covid–19 vírus okozta pandémiát gazdasági, ökológiai, időjárás, népesedési, migrációs válság felhői veszik körül. Mind ezekhez (ezek fölött) morális feszültségek villámjai társulnak.

A járvány, ezen belül a karantén pszichés következményei nem specifikusak. Nem valószínű, hogy a hamarosan majd óriásivá duzzadó szakirodalom járványra különösen jellemző kórképeket különítene el. Bár ilyen irányú törekvéseket is olvashatunk a szakirodalomban. Például gyakran felbukkan a „poszttraumás stressz-zavar” elnevezésű kórállapot, amely a járvány lelki hatásainak lenne következménye. Ezt a kórképet eredetileg a vietnámi háború amerikai veteránjainak pszichés zavaraira konstruálták. Nem véletlen, hogy a korona-vírus okozta járvány elleni intézkedések és a társadalmi kommunikáció is katonai/háborús színezetet ölt.

Eddigi tapasztalatok szerint (Kína, Vuhan tartomány) a depressziók aránya 37,5%-kal, az alkoholizmus pedig 4,4%-ról 11,1%-ra növekedett. A karantén időszak alatt más vizsgálatok szerint is növekszik az öngyilkossági kockázat, a családon belüli erőszak, az alkoholizmus.

Korábbi járványok tapasztalatai (SARS, Ebola) arra utalnak, hogy a járvány elmúltával is fennmarad az elkerülő magatartás, amely csak évek múlva oldódik (42,5%-ról 6%-ra, három év múltán – kínai adat). A magatartás elkerülő tendenciája a szorongás növekedésével párhuzamosan fokozódik.

---

<sup>1</sup>A Magyar Bioetikai Társaság online konferenciáján 2020. október 9-én elhangzott előadás átdolgozott változata.

Catherine Vincent francia pszichiáter nyilatkozata (2020. július 17.) szerint egy pszichiátriai hullám várható, amely az intézményeket is érinti. Három eleme:

- Az ellátás szétzilálódása (*rupture des soins*)
- Szociális izoláció
- Riasztó közbeszéd a várható szociális krízist illetően.

Vannak, akik a járvány után várható pszichés zavarok leírására a meglévő pszichiátriai kategóriarendszerekből merítenek, s a „poszttraumás stressz zavar” diagnózisának szaporodásával számolnak.<sup>2</sup>

Hogy elkerüljük a pszichológiai jövőmondás csábítását, inkább arra irányítjuk a figyelmet, miként reagál az emberi lélek a fenyegető helyzetekre. Két szempontot emelek ki, amelyek valószínűleg értelmezhetővé teszik a lelki változások egyéni megjelenési formáit is.

## **I. Az első témakör: a társadalom szorongás-szintjének általános növekedése**

Egy nemzetközi pszichiátriai kongresszus plenáris ülésén az Egyiptomból származó pszichológus a következőket állapította meg. Németországban, ahol az emberek bármely kockázatát a biztosítók hada vállalja fel és hárítja el, rendkívül magas a társadalom szorongás-szintje. Szülőhazájában, ahol az emberek jelentős rész ma este még nem tudja, lesz-e mit ennie holnap, korántsem szoronganak ennyire az emberek. Felvetette a kérdést: nem lehetséges-e, hogy az ösztársadalmi szorongás mértékét maguk a szorongás-csökkentő intézmények is növelik (egészségügy, biztosítók stb.)?

A szorongás elleni védekezés egyik ősi módja a személyes, biztonságot nyújtó kapcsolat, közelség, a proxémikai skála szűkítése. A járvány ezt az alapvető biológiai és pszichológiai elvet ellenkezőjére fordítja. Hivatalos nyilatkozatok sugallják: távolság = biztonság.

A médiumokban megjelenő negatív tudósítások aránya már a járvány előtt is megnövekedett. Csigó és Kéri számos módszert ajánl a járvány következtében kialakult szorongás kezelésére.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Szlávik János, „Nyilatkozat”, *Demokrata*, 2020. 09. 03.

<sup>3</sup> Csigó Katalin, Kéri Szabolcs, „A koronavírus-járványhoz kapcsolódó stressz és szorongás kezelése egészségügyi dolgozóknál”, [semmelweis.hu/klinikai-pszichologia/files/2020/03/](http://semmelweis.hu/klinikai-pszichologia/files/2020/03/)

A korona-vírus okozta fenyegetettség nyilvánvalóan hozzájárul a társadalomban meglévő félelmek szintjének növekedéséhez. Annál is inkább, mivel a védekezésre felszólító, a védekezést előíró társadalmi kommunikáció elsősorban a félelemre épít. Egyik autentikus nyilatkozó szerint „a fiatalok se legyenek nyugodtak, még haláleset is előfordulhat”.

Így működik a reklám is, melyek általános struktúrája a következő:

1. közlés: „Valamely súlyos veszély fenyeget.”
2. közlés: „A veszély elkerülhető megelőzhető.”
3. közlés: „Ehhez az általam előállított terméket, szolgáltatást kell megvásárolnod.”

A naponta közreadott járvány-adatok félelmet gerjesztő számokat hoznak nyilvánosságra, halálról, lélegeztető gépen lévő betegekről stb. tudósítanak. E számok mintegy a társadalom szorongásának pszichometriai adatai, mint egy szorongás skála mérőszámai. A negatív számok mellett eltörpül, illetve nem nyer kellő hangsúlyt a „hányan gyógyultak meg” adat. Hazánkban több száz ember hal meg naponta természetes halállal, akikről említés se történik ezen adathalmazban. A napi közlésekből kiderül, hogy a járványos halálesetek többsége „krónikus beteg”, aki feltehetően egyébként is a halál felé ballagott, amely folyamatot azután a vírusfertőzés „beteljesítette”. A „krónikus beteg” új, járvány-idő szülte kategória. Nem tudjuk, mi rejlik mögötte, csak azt, hogy a beteg halálát a vírus számlájára írják (lehet, hogy embertársunk rövid idő elmúltával egyébként is meghalt volna). A vírus tehát nem csupán egy veszélyes „ragadozó” (ragályos), hanem bűnbak-szerepet is játszik. Felelőssé tehető egy globális válság nem pandémiai összetevőjéért is.

Közösségek szorongás-szintjének mérésére teszt módszerek sokasága áll rendelkezésünkre. Összefoglalóan neuroticizmus-szintről is beszélhetünk, amely nem klinikai, hanem pszichológiai fogalom. Magas szintű neuroticizmussal jellemezhető egyéneket számos viselkedési és szubjektív tulajdonsággal jellemezhetjük. Ilyenek például:

- A szorongásra való hajlam, kockázatos helyzetekben a veszély túlértékelése.
- Elkerülő magatartás. Konfliktusok, nehézségek alóli kibúvás, nem pedig azok leküzdése.
- Negatív preferencia. A külső, vagy belső (önképre vonatkozó) információk negatív csatornákon való feldolgozása. Általános pesszimizmus.

- Gyakori egészség-problémák, pszichoszomatikus megbetegedésekre való hajlam.

Összességében a neuroticizmus, mint személyiségvonás, a szervezet „riasztórendszerének” korai reagálásával jellemezhető, amely általános egészségkockázati tényező. A klasszikus neurózisok lényegében ennek a tendenciának betegséggé való súlyosbodásai. A neuroticizmussal kapcsolatos kutatások szerint e személyiségvonás kb. 30%-ban örökletesen meghatározott. Mértékét ezen túlmenően a szocializáció és a környezeti tényezők határozzák meg.<sup>4</sup>

A pandémia, különösen ennek elhúzódó „második hulláma” a lakosság mintegy 25%-ára tehető, magas neuroticizmussal jellemezhető tömegeit „löki át” az egészség-betegség korlátot, s a különféle, nem a járványra specifikus mentális és pszichoszomatikus problémák sokaságát idézi elő. Gyakorló klinikusok rendelőiben máris sűrűbben jelentkeznek a „hullám” által partra vetett segítségkérők.

A magas fokú neuroticizmus talaján jelentkező kórállapotok klinikai képe az adott személyiség reakciómódjának függvénye. Felsorolhatnánk a teljes pszichiátriai betegségtant. Egyelőre nem látszik olyan újszerű betegség-egység, amely járvány-specifikus lenne. Természetesen a járvány, a vírus mint tematika a szorongásos állapotok klasszikus klinikai képében megjelenhet, például a kényszeres kórformákban (mosakodási kényszer), vagy hipochondriás zavarokban.

## II. A második témakör: az emberközi kapcsolatok.

A járvány elleni küzdelem egyik fegyvere a személyek közötti téri kontaktus távolítása (*social distancing*). Nincs többé kézfogás, ölelés, csók, puszi, vállveregetés. Illetve, ha mégis megvalósul, némi büntudat társul hozzá.

A személyek közötti térbeli távolságot szigorú törvények szabályozzák, amelyek a nem-verbális kommunikáció részei, és amelyeket proxémikai törvényeknek nevezünk. Legismertebb kutatójuk Edward Hall, aki a proxémikai távolságot négy fő kategóriára osztotta:

1/a Intim, bizalmas (0-15 cm)

---

<sup>4</sup> Tringer László, „A neurózis fogalmának rehabilitációja”, *Orvosi Hetilap*. 2012.153(34):1327-1333.

- 1/b Intim, távoli viszony (15-45 cm)
  - 2 Személyes viszony (45-120 cm)
  - 3 Társasági távolság (120-360 cm)
  - 4 Nyilvános távolság ( $\geq 360$  cm)

Az intim viszonyon belül különösen is érvényesülnek a felek közötti személyes kapcsolatok, amelyeket kulturális hatások is befolyásolnak. A proxémikai névvel is jelölt szabályokba a járvány elleni védekezés stratégiája durván beleszól. Ennek hatásait az érintett felek humorral, verbális kommunikációval enyhíthetik. Hosszabb távon azonban az emberközi kapcsolatok elhidegülésével lehet számolni.

A személytől való távolság növekedésével az értékek ereje is csökken. A távolabbra sodródó személy, tárgy, eszme értékének vonzereje megfogyatkozik. A proxémikai távolság növekedésével értékvesztéssel jár együtt. A szociális izoláció fokozódása hosszú távon az altruizmus, a szolidaritás csökkenését idézheti elő. A második hullám megjelenésével már bizonyos, erre utaló jeleket érzékelhetünk. Az egyik országos intézet képviselője például az egészségügyi ellátásban dolgozók elleni agresszió növekedéséről tudósít.<sup>5</sup> Nem véletlen, hogy a proxémikai „elnyomás” elleni spontán lázadások, „kiugrások” háttérben baráti, családi találkozók, „bulik” állnak, a maguk súlyos járványtani következményeivel.<sup>6</sup>

### III. A pandémia esetleges pozitív hatásai

Előtérbe kerül az egészségnek mint értéknek az óvása, megőrzése. Nagyobb megbecsülés övezi az egészséges életmódot. Az egyének hajlamosabbak lesznek változtatni életmódjukon. A proxémikai nyomás ellen felértékelődnek a társas, baráti, családi kapcsolatok, mint ezt az OPAI munkatársai hangsúlyozzák (Csigó, Kéri). Mint a cambridge-i egyetem munkatársa, Jacob Stegenga megfogalmazta, valószínű, hogy elmozdulás történik a „gyengéd medicina” irányába. Az orvosi gyakorlat kevésbé lesz „intervencionalista”, kevésbé „nagy tudomány és technika”, hanem a „szelídebb” és személyesebb eljárások kerülnek előtérbe. Az orvosi szerepnek a hitelesség és a személyesség irányába történő gazdagodása is bekövetkezhet. Az „én is lehetek beteg” akár mintegy „poszttraumás növekedést” is eredményezhet.

<sup>5</sup> <https://www.facebook.com/kardio.hu/>

<sup>6</sup> Szlávik János, *Magyar Nemzet* 2020. 08. 29.

Remélni lehet, hogy az a hatalmas strukturális átalakulás, amelyet a járvány az egészségügyi rendszerből kikényszerített, a járvány elmúltával a megújulás lehetőségét csillantja fel. Visszatérés az orvoslás eredeti küldetéséhez, az emberi élet minőségének fenntartásához és támogatásához. Ma intézményeink hihetetlen erőket fordítanak a halál elleni, végső soron eleve kudarcra ítélt küzdelemre, ahelyett, hogy erőforrásaikat az orvosi eskü szellemében hasznosítanák.

*Legfőbb törvénynek tekintem a betegek testi és lelki gyógyítását, a betegségek megelőzését (Hippokratészi eskü).* A halál elleni küzdelem szellemében az orvosi sikereket az élet meghosszabbításával, a túléléssel mérik. Az erőforrásokat „halálozási statisztikák” alapján osztják el. Hippokratész feltehetően „egészség”, „életöröm”, „boldogság” kategóriákkal mérné az eredeti küldetéséhez visszatért orvoslás sikereit.

A Covid-19 utáni korszak a „telemedicina” elterjedését is maga után vonhatja, amelynek humanizálása a jövő csábító kihívása. Pozitív változás következhet be az orvosi szerep minőségét illetően is. Gazdagodhat az orvos személyessége, hitelessége, empátiája. Nagyobb szerepet kap a „gyengéd” medicina (*soft medicine*), amely kevésbé beavatkozó (intervencionalista), személyesebb, a betegséget az egész ember nézőpontjából elemző, holisztikus szemléletű.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Stegenga, Jacob: Webdoki, 2020. 06. 14.

COVID-19: A VALÓRA VÁLT GONDOLATKÍSÉRLET<sup>1</sup>

A koronavírus jelenléte mennyi kérdést vet fel nemcsak a hétköznapi emberek, hanem a különböző tudományágak képviselői számára is! Tanulmányomban a filozófia sajátos szempontjából és a filozófia eszközeivel próbálom feltérképezni, hogy mit tanított nekünk az elmúlt több mint fél esztendő, amióta kénytelenek vagyunk együtt élni a vírussal és annak minden velejárójával. Szókratésszel kapcsolatban jegyezte fel Diogenész Laertiosz, hogy olyan fegyelmezett életet élt, hogy amikor pestis tört ki Athénban, ő volt az egyedüli, aki megmenekült a fertőzéstől.<sup>2</sup> A mindennapossá vált tanácstalanság közepette talán még mindig a fegyelmezettség tűnik a járvány egyetlen hatékony ellenszerének. A filozófia többet tud mondani a jelenlegi krízisről, mint, hogy azt kellő fegyelmezettséggel túl lehet élni, hogy megfelelő önkorlátozással el lehet kerülni a megfertőződést.

Kiindulópontul azt az – Isabella Guanzini nagyon találóan – „apokaliptikus érzésnek” nevezett jelenséget választjuk, amely megfogalmazása szerint „az érinthetlenség időszakában” erőteljesen megjelenik.<sup>3</sup> Igaza van, hiszen az „apokaliptikus” jelző két eltérő értelemben is érvényes a krízis során átélt érzéseinkre. Egyrészt kifejezi azt, hogy COVID-19 megjelenése valaminek a végét és egyben olyan változások sorát jelzi, amelyek alapján alakítják át a megszokott és jól ismert világunkat. De van egy, talán még fontosabb jelentése is, hiszen a szó eredete, az „apokalüptein” ige annyit jelent, mint valamit feltárni, a takarót lehúzni valamiről, és ami addig rejtve volt, az megmutatni.

Ezek az „apokaliptikus érzések” állnak a tanulmány középpontjában, amelyek akkor ragadnak el minket, amikor egy ismerősünkkel találkozunk, de nem nyújthatjuk neki kezünket egy baráti kézfogásra; amikor bemegyünk egy előadóterembe és hallgatóinknak csak a szemét látjuk, de a maszktól eltakart

---

<sup>1</sup> A tanulmány az MTA Tantárgy-pedagógiai Kutatási Program (2016–2020) keretében készült.

<sup>2</sup> „Életmódja nagyon rendezett volt, úgy, hogy nem egyszer egyedül ő nem betegedett meg Athénban pestis idején.”  
vö. Diogenész Laertiosz, *A filozófiában jeleskedők élete és nézetei tíz könyvben*. I-V. könyv, Jel Könyvkiadó, Budapest, 2005. 90.

<sup>3</sup> Guanzini, Isabella, „Die Zärtlichkeit am Ende? Apokalyptische Gefühle in der Zeit der Unberührbarkeit”, in Wolfgang Kröll/Johann Platzer/Hans-Walter Ruckenbauer/Walter Schaupp (szerk.), *Die Corona-Pandemie. Ethische, gesellschaftliche und theologische Reflexionen einer Krise*, Nomos, Baden-Baden, 2020. 257-271.

száját és arcmimikáját nem; vagy amikor szeretteinkért aggódunk, és nem tudjuk, hogy vajon találkozásunk üdvös-e számukra, vagy éppen a kiszámíthatatlan betegséget ragasztjuk át rájuk. Az ilyen helyzetekben megjelenő érzések mind apokaliptikusak, hiszen sok mindent elárulnak rólunk. Arról, hogy kik vagyunk és mi az, ami igazán fontos számunkra.

A filozófia számára fontosak ezek a tapasztalatok, hiszen olyan határhelyzetet jelölnek, amelyben elindulhat a filozófiai gondolkodás. Ugyanakkor a filozófiának nincs feltétlen szüksége arra, hogy ilyen helyzeteket teremtsen, és ily módon csalogassa elő ezeket az érzéseket. Megvan erre a saját eszköze, mégpedig a gondolatkísérlet.

### **Hogyan működik a gondolatkísérlet?**

A gondolatkísérlet módszerét nemcsak a filozófia használja. A Szentírásban is találunk olyan szövegeket, amelyek nagyon közel állnak ahhoz, amit a filozófiában gondolatkísérletnek nevezünk.

Egy nagyszerű példa az irgalmas szamaritánusról szóló példabeszéd (Lk 10,25-37). Nem kell különleges egzegetikai tudás ahhoz, hogy megértsük a példázat működését. Van egy törvénytudó, aki próbára akarja tenni Jézust. A felebaráti szeretet határait akarja megtudni – és joggal feltételezhetjük, hogy meglehetősen szűkre szabva gondolja el. Jézus azonban nem kezd bele a törvény értelmezésébe, hanem egy példabeszéddel válaszol.

Ami különlegessé teszi ezt az egyszerű történetet, az elsősorban az a feszültség, amit a hallgatóságban okoz. Hiszen az nem volt kérdéses, hogy mely szereplő cselekedeteit lehet felebarátinak nevezni. Ez egyértelmű: a szamaritánusét. A történet éppen ezen a ponton ölti magára a példabeszéd jellegét, hiszen a szamaritánus egy a zsidók által megvetett nép, amely olyan szörnyű tettekre volt képes, mint például a jeruzsálemi templom megszenteltelenítése. A hallgatóság tehát nem képes arra, hogy azonosuljon a szamaritánus személyével. Ezzel pedig lehetetlen helyzetbe kerül: egy olyan ember cselekedeteivel kell azonosulnia, akit elutasít. Tehát csapdába kerül, amelyből változás, vagy vallási nyelven megtérés nélkül nem tud kiszabadulni.

A példabeszéd nagyon világosan mutatja, hogy miképpen működik hatásosan egy példabeszéd:

Egy a valóságban felmerült kérdésre keresi a választ egy olyan történet segítségével, amely dilemma helyzet elé állítja a hallgatóságot. Az előhívott intuitív válaszok által szembesíti a hallgatót önmagával és megtérésre szólítja fel.



Hasonlóképpen működnek a filozófiai gondolkísérletek is, melyek a huszadik század második felében különösen nagy népszerűsége tettek szert. Ennek nemcsak módszertani, hanem pedagógiai oka is volt: a gondolkísérletek révén az ismeretek átadásán túl arra is volt lehetőség, hogy a megfelelő céllal megfogalmazott és alaposan megtervezett történeteken keresztül a hallgatók jobban kapcsolódhattak az előadóteremben elhangzott gondolatokhoz, hiszen senki sem vonhatta ki magát hatásuk alól.<sup>4</sup> Az etikai gondolkísérletek – legyen szó az elszabadult villamosról, a szupermacskákról, vagy Nozick élménygépéről –, kibillentenek az egyensúlyból és választ követelnek.

### **Nozick élménygépe**

Vegyük példaképpen az utolsót, Robert Nozick élménygépét, és nézzük meg, hogy hogyan ragadja az embert magával a képzeletbeli történet:

*„Képzeld el, hogy létezik egy élménygép, amely bármilyen élményt képes létrehozni, amire csak vágytál. Kiváló neuropszichológusok úgy képesek az agyadat stimulálni, hogy azt gondold, és úgy érzed, mintha egy kiváló regényt írnál, barátoknál, vagy egy érdekes könyvet olvasnál. Egész idő alatt egy tartályban lebegnél, agyadhoz pedig elektródák lennének csatolva. Érdemes rákapcsolódnod erre a gépre egy egész életre és előre beprogramozni életed összes élményét?”<sup>5</sup>*

A történet egy nehéz dilemma elé állít minket, hiszen ki ne akarna nagyszerű élményeket átélni. Bejárni Rómát, elutazni Izlandra, vagy egy igazán különleges koncert élménye is rendkívül vonzó lehet. Nozick szerint mégsem vállalnánk, hogy rácsatlakozzunk a gépre és erre jó okunk van. Hiszen nem a magunk által kitalált élményekkel akarunk találkozni, hanem valódiakkal. Nem a beprogramozott emberekkel akarunk találkozni, hanem valódi személyekkel. Mi magunk pedig valódi személyként akarjuk élni az életünket, nem pedig egy tartályban lebegő organizmusként. Nozick a történetre adott intuitív válasszal igazolja, hogy az emberben nemcsak a hedonista készlet van meg, hanem ezt felülírja a valóság és annak autentikussága és gazdagsága utáni vágy.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Vö. Jamieson, Dale, „Singer and the Practical Ethics Movement”, in uő. (szerk.), *Singer and His Critics*, Blackwell, Oxford, 1999. 1-17.

<sup>5</sup> Nozick, Robert, *Anarchy, State and Utopia*, Blackwell, Oxford, 1999. 42-43.

<sup>6</sup> Vö. uo. 43-45.

## A COVID-30 gondolat kísérlet

Az etikai gondolat kísérletek jellemzője, hogy nemcsak megvilágítják azt, hogy kik vagyunk, hogy milyen intuitív választ adunk egy adott helyzetre, hanem orientálnak is. Egy adott helyzetben megmutatják, hogy mi mit tartunk igazán fontosnak, és mit kevésbé. Fogalmazhatunk úgy is, hogy hitelesen mutatják be az értékek bennünk élő hierarchiáját, és ezáltal segítenek bennünket a hiteles döntések meghozatalában.

A következő gondolat kísérletet a koronavírus járvány okozta helyzet ihlette. Várhatóan azokhoz „az apokaliptikus élményekhez” hasonló intuitív válaszokat fog előhívni a hallgatóságból, amelyeneket a vírus fenyegető árnyéka napról napra előhív világszerte.

A gondolat kísérlet a következőképpen hangzik:

*Képzeld el, hogy 2030-at írunk. A koronavírus újra megjelenik a világban és villámsebességgel terjedni kezd. Rendkívül fertőző, és az esetek 10 százalékában rendkívül súlyos következményekkel jár: tízből egy ember a fertőzés kezdő időpontjától számított negyedórán belül meghal. Bárki lehet hordozó, és senkiről sem lehet teljes bizonyossággal megmondani, hogy nem hordozza a kórt. Nincs gyors és biztos teszt. Fontos még tudni, hogy az új koronavírus kizárólag érintéssel terjed. Amennyiben tartózkodunk minden testi érintkezéstől, a vírus nem tud továbbterjedni. Vállalnánk-e, hogy tartózkodunk minden testi érintkezésről, ha ezzel meg tudjuk akadályozni a vírus továbbterjedését és egyben saját megfertőződésünket az annak következtében beálló halálunkat is?*

Ezen a ponton valószínűleg mindannyian igennel válaszolunk, hiszen a testi érintkezésről való időszakos lemondás kevesebb veszteséggel jár, mint ha az érintéssel más, vagy akár saját magunk halálát kockáztatnánk. Aki így dönt, az úgy gondolja, hogy a testi érintkezésnél fontosabb az élet megőrzése.

De mi van akkor, ha kicsit változtatunk a történeten?

*Tegyük fel, hogy mindaz, amit eddig elmondtunk a COVID-30-ról igaz. Ráadásul tudásunk szerint nem várhatjuk sem azt, hogy valaha lesz oltóanyag, sem azt, hogy valamikor a jövőben a járvány elmúlik, vagy akár csak mérséklődni fog. A vírussal együtt kell élnünk előreláthatóan életünk végéig. Ebben az esetben is úgy döntenénk, hogy lemondunk minden testi érintkezésről?*

Feltételezhető, hogy itt már nem annyira egyértelmű a válasz. Sőt, talán más irányba is mutat. Hiszen a testi érintés nélküli élet rendkívül sivár lenne. Valószínűleg ebben az esetben a legtöbben arra hajlanánk, hogy vállaljuk a megfertőződés kockázatát és egyben mások megfertőzésének a kockázatát is. Ha

ez így van, akkor a gondolat kísérlet segítségével sikerült kimutatnunk, hogy intuitív – mindenfajta reflexiót megelőző – válaszainkban nemcsak az élni akarás mindenek feletti vágya jelenik meg, hanem másokhoz való testi közelség, akár az intimitás igénye is.

Ezt a kijelentést megerősíthetjük, ha a gondolat kísérletet további változókkal módosítjuk:

*Tegyük fel, hogy mindaz, amit eddig elmondtunk a COVID-30-ról, igaz. Nemcsak rendkívül fertőző és eredményes vírussal van dolgunk. A hatása is különleges: aki megfertőződik, az örökké élni fog, mégpedig a jelen történelem keretei között. (Ne gondoljon senki arra az örök életre, amelyet a Hiszekegyben megvallunk. A jelenlegi élet időbeli korláttól mentes meghosszabbításáról van szó.) Tehát aki megfertőződik az örökké fog élni itt, ezen a földön.*

Feltételezem, hogy ebben az esetben sem keresnénk a megfertőződés lehetőségét. Hiszen ez az immanens örök élet egyszerre az emberi élet értelmének az elvesztését is jelentené. Az életünknek, annak minden egyes pillanatának, minden történésének és minden cselekedetünknek éppen az adja meg az értelmét, hogy mindez a halállal szemben történik. A halál eliminálásával ez az értelmet adó feszültség eltűnne az életünkből. A kockázatos érintés helyett talán inkább az értelmes életet keresnénk, még akkor is, ha a test érintkezésről le kellene mondanunk.

### **Mit tanultunk a COVID-30 gondolat kísérletből?**

A fenti gondolat kísérlet és a két módosított változat analóg volta miatt nagyon sokat mond el rólunk, a járványhelyzetről és arról, hogy milyen értékhierarchia mentén vagyunk kénytelenek cselekedni. Hiszen az élni akarás és a testi érintkezés sem jelenik meg feltétlen és mindent felülíró intuitív válaszként. A gondolat kísérlet éppen azt mutatja meg, hogy egyik szempontot – sem az élet védelmét, sem a személyes fizikai találkozások jelentőségét –, sem szabad abszolutizálni, hanem megfelelő mérlegelést követően kell azokat elhelyezni a mindennapi élet vonzásai között.

### **COVID-19: a valóra vált gondolat kísérlet**

A fentihez hasonló módon a többi „apokaliptikus tapasztalat” is gondolat kísérletek kiindulópontjául szolgálhat.

Ilyen lehet a megszokottól eltérő triázs-rendszer, illetve az allokáció kérdése a kórházi ellátásban dolgozók, vagy éppen a sürgősségi ellátást igénylő betegek számára. Ne felejtsük el, hogy a gondolatkísérletek diadalmenete nagyon hasonló példákon keresztül indult el, amelyeket Philippa Foot 1967-es *Az abortusz kérdése és a kettős hatás elve* című cikkében megfogalmazott.<sup>7</sup> Ebben nemcsak az elszabadult villamosról szóló gondolatkísérletet fogalmazta meg, hanem például azt a kérdést is, hogy erkölcsileg helyes-e egy ritka gyógyszert beadni egy súlyosan beteg embernek, ha azzal öt másik, kevésbé súlyos beteget is meg tudnánk gyógyítani.

De hasonló gondolatkísérletek segíthetnek mélyebben megérteni olyan, a hétköznapitól eltérő tapasztalatokat is, mint a maszkviselés, vagy a koronavírusban elhunytak holttestével való bánásmóddal kapcsolatos intuíciónkat.

Fontos azonban, hogy ezek a gondolatkísérletek ne álljanak meg az intuíció előhívásánál, hanem kreatív válaszok megfogalmazására is serkentsenek. Hasonlóan a COVID-19 terjedése által kiváltott krízishez, amelyet egy Németországban kiadott, a koronavírus társadalmi következményeivel foglalkozó gyűjtőkötet szerzői következőképpen fogalmaztak meg: „A korona-krízist egy kollektív, traumatikus tapasztalatként írhatjuk le, amely, mint minden krízis, ambivalens, hiszen nemcsak a megszokottat írja át drámai módon, hanem egyszerre új lehetőségeket is megnyit előttünk”.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Foot, Philippa, „The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect”, in uő (szerk.), *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*, University of California Press, Berkeley, 1978. 19–31.

<sup>8</sup> Kröll, Wolfgang – Platzer, Johann – Ruckenbauer, Hans-Walter – Schaupp, Walter, „Einführung”, in uő. (szerk.), *Die Corona-Pandemie. Ethische, gesellschaftliche und theologische Reflexionen einer Krise*, Nomos, Baden-Baden, 2020. 7-17, 8.

JÁVOR ANDRÁS

## A RENDELKEZÉSRE ÁLLÓ SZŰK ERŐFORRÁSOKBÓL EREDŐ ETIKAI KIHÍVÁSOK (MAKRO- ÉS MIKROSZINTEN)

A COVID-19 pandémia gyakorlatban élezte ki a hagyományos zsidó-keresztény etika és a posztmodern etika között már létező ellentéteket. Az elméleti megfontolások helyett kemény, akár napi szinten jelentkező kihívások elé állították és állítják a betegellátásban, a járványügyben, de az egészségpolitikában is tevékenykedőket. Hamar kiderült, hogy szinte minden, a járványügyi védekezésben szerepet kapó tényező kapacitása gyorsan kimerülhet, és ez életbevágó döntésre kényszeríti az itt dolgozókat: kinek, minek biztosítsanak prioritást a védekezésben. Rendkívüli jelentőséget kap a prioritások kijelölése, amiben az etika szolgál iránymutatásul. Fontos, hogy a betegek egyforma, igazságos ellátásban részesüljenek. El kell kerülni a legrosszabb scenáriót és ki kell hozni a legtöbb előnyt a fellépő szűkforrásból, ha az kialakul. Lényeges, hogy a beteg anyagi helyzete nem lehet szempont ezekben a döntésekben.

Törekedni kell egy felelősségteljes egyensúly kialakítására, amelyben a megmentett életek száma és a megmentett életévek száma egyforma súllyal szerepel. A betegek jövőbeli minőségi életéveit nem lehet tekintetbe venni a döntésben. Kiemelt figyelmet kell fordítani a megbetegedett egészségügyi dolgozókra, a védekezésben szerepet kapó technikai személyzetre, mert az ő kiesésük további ellátási gondokat fog jelenteni és tudásuk nem pótolható az egyik napról a másikra.

Nem feledkezhetünk el a többi betegről sem, hiszen az ő ellátásuk lehetőségei is beszűkülnek. Esetükben is hasonló szempontokat kell érvényesíteni. Lehetőség szerint vegyük le a terhet az orvosok válláról és biztassuk a kormányt, a szakmai kollégiumokat, az intézeteket, hogy világos etikai utasítások, protokollok segítségével könnyítsék meg a napi döntéshozatalt azok számára, akik az ellátás, valamint a megelőzés frontján tevékenykednek.

A legfontosabb, hogy megfelelő prevenciós intézkedésekkel kerüljük el az erőforrások hiányát vagy vészes beszűkülését. Ehhez az előbb elmondottakon túl intenzív, folyamatos párbeszéd szükséges a lakosság széles rétegeivel.

## AZ EMBERI MÉLTÓSÁG TISZTELETE JÁRVÁNY IDEJÉN

Írásomban az emberi méltóság tiszteletének elve alapján vizsgálom a COVID-19 járvány okozta erkölcsi dilemmákat. Először röviden áttekintem az emberi méltóság kanti értelmezését, majd ezt figyelembe véve vázolom az emberi méltóságról alkotott saját felfogásomat. Ezt követően kitérek a szabadságkorlátozás lehetőségeivel kapcsolatos filozófiai vita néhány aspektusára. Az utolsó fejezetben a pandémia okozta válság legalapvetőbb erkölcsi kérdéseit értelmezem az elméleti alapvetésben vázoltak felhasználásával.

### 1. Elméleti alapok

#### 1. 1. Az emberi méltóság tiszteletének elve

Immanuel Kant *Az erkölcsök metafizikájának alapvetésében* (*Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, 1785) a kategorikus imperatívusz („*Cselekedj úgy, mintha cselekedeted maximájának akaratom révén általános természettörvénnyé kellene válnia.*”)<sup>1</sup> leírása után bizonyítani kívánja, hogy létezik valóban ilyen imperatívusz, van olyan gyakorlati törvény, amelyik teljesen, mindenfajta mozgatórugó nélkül, önmagában is parancsoló jellegű, és hogy e törvény követése kötelesség. Ha van valami, aminek létezése önmagában abszolút értékkel bír, ami *önmagában vett cél*, akkor ebben és csakis ebben lelhetjük fel egy lehetséges *kategorikus imperatívusz*, azaz a gyakorlati törvény alapját – állapítja meg Kant. *Az ember és általában minden eszes lény öncélként létezik*, és nem pusztán eszközként, amely egy másik akarat tetszés szerinti használatára szolgál. A gyakorlati imperatívusz tehát a következő lesz: „*Cselekedj úgy, hogy az emberiségre mind saját személyedben, mind bárki máséban mindenkor mint célra, sohasem mint pusztán eszközre legyen szükséged.*”<sup>2</sup> A célok birodalmában mindennek vagy ára van, vagy méltósága. Aminek ára van, annak helyébe egyenérték gyanánt másvalamit is állíthatok, ami viszont minden ár fölött áll, ami az öncél létrejöttének egyedüli előfeltétele, annak belső értéke, vagyis méltósága van. Mivel a moralitás az egyedüli feltétel, amelynek megléte egy eszes lényt

<sup>1</sup> Kant, Immanuel: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*. Fordította Berényi Gábor, in. I. Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése, A gyakorlati ész kritikája, Az erkölcsök metafizikája*, Gondolat, Budapest, 1991, 53.

<sup>2</sup> I. m. 62. o.

öncéllá tehet, ennél fogva egyedül az erkölcsiségnek és az emberiségnek – amennyiben erkölcsiségre képes – van méltósága.

Álláspontom szerint *az emberi méltóság elismerésével az emberi személy önértékéből következő alapvető érdekeit ismerjük el. Az emberi méltóság filozófiája*<sup>3</sup> című írásomban részletesen kifejtettem a kanti, illetve a habermasi etikára alapozott felfogásomat, ennek ismertetésére itt nincs mód, csak néhány alap gondolatot fogalmazok meg. Kiindulópontom, hogy *minden emberi személy már pusztán létezésével olyan értéket valósít meg, amely abszolút tiszteletet érdemel*: az emberi személynek alapvető érdeke, hogy életének fennmaradásához és kiteljesedéséhez szükséges követelményeket – életét, egyenlő szabadságát és egyedi személyiségét – a többi ember (és az állam) tiszteletben tartsa. Minden ember szabadságából adódóan részese a morálról folytatott vitának, azonban ennek során az összes emberi személy – a kommunikációs képességgel nem rendelkező, racionális morális vita lefolytatására képtelen személyek is ide tartoznak – alapvető érdekeire tekintettel kell lenni. Minden racionális morális vitában impliciten tekintettel kell lenni az emberi méltóságra. Ennek fontosságát explicit módon is hangsúlyozhatjuk, mint az érvényes normákról folytatott diskurzust elsődlegesen korlátozó érték-elvet. A morális diskurzusok *elsődleges érték-korlátját az emberi személy méltóságának tisztelete* jelenti. Ezt az *emberi méltóság tiszteletének elvében* foglalhatjuk össze (természetesen más megfogalmazás is elképzelhető, de a tartalmi elemek nem mellőzhetők): *Az emberi személy létezéséből adódóan önértékkel rendelkezik, ebből következően alapvető érdeke, hogy életének „szentségét”, lehető legkiterjedtebb szabadságát, egyedi személyiségét más személyekével egyenlő módon tiszteljék.* Az emberi méltóság elv a racionális normamegalapozó diskurzust korlátozó elsődleges értékelv.

## 1. 2. Vita a szabadság korlátozásának lehetőségéről

A cselekvési szabadságnak két alapvető fogalmát különíthetjük el: a *negatív szabadságot*, amelyet a külső (fizikai, morális, jogi) korlátozás hiánya értelemben használunk (mi az, amit az egyén *megtehetne*), illetve a *pozitív szabadságot*, amely az alternatívitást jelenti, és arra utal, hogy mi az, amit az egyén az adott lehetőségeket figyelembe véve *ténylegesen képes megtenni*.<sup>4</sup> Az egyén lehető legkiterjedtebb szabadságának érvényesüléséhez elengedhetetlen a *negatív szabadság-feltételeknek* és a *pozitív szabadság minimális feltételeinek* megléte és

<sup>3</sup> Barcsi Tamás, *Az emberi méltóság filozófiája*. Typotex, Budapest, 2013

<sup>4</sup> Vö. Joel Feinberg, *Társadalomfilozófia*. Fordította: Krokovay Zsolt, Osiris, Budapest, 1999, 26.

ezen *egyenlő biztosítása*. A pozitív szabadság minimális feltételein az alternatívitásnak, a választási lehetőségnek azt a minimális szintjét értem, amely ahhoz szükséges, hogy az egyén ténylegesen tudjon élni a szabadságával.

Kérdés, hogy a szabadság milyen korlátozásai összeegyeztethetők az emberi méltóság tiszteletének elvével. A *negatív szabadság* korlátozásáról John Stuart Mill a következőket írja *A szabadságról (On Liberty, 1859)* című művében: „az önvédelem az egyetlen olyan cél, melynek érdekében az emberiségnek – kollektívan vagy egyénileg – joga van beavatkozni bármely tagja cselekvési szabadságába. Az egyetlen cél, amelynek érdekében jogosan lehet e civilizált közösség bármely tagjával szemben – akarata ellenére – erőszakot alkalmazni: mások sérelmének megakadályozása.”<sup>5</sup> Ez a híres *kárelv* klasszikus megfogalmazása, eszerint akkor igazolható kényszer alkalmazása egy emberrel szemben, ha ezzel a *másoknak okozott károkat* megakadályozzuk, vagy megtoroljuk. Mill utilitarista gondolkodó, tehát álláspontja szerint az minősül helyes cselekedetnek, amely hasznosabb, amely a jó (amit a boldogsággal azonosít) társadalmi maximalizálásához vezet. A kárelvet is végeredményben a hasznossági elv alapján értelmezi a szerző, tehát a „mások sérelme” alatt lényegében az általános boldogság csökkenéséhez vezető sérelmet érti. A szabadság vélelmezetttségének elvét Mill nyomán Krokovay Zsolt a következő két állításban foglalja össze: a) A bizonyítás terhe mindig azok vállát nyomja, akik korlátozni akarnak. b) Mivel a szabadságban mindig van valami jó, a kényszer mindig rossz, a szabadság korlátozása akkor indokolt, ha „mindent figyelembe véve”, „általában”, illetve „hosszú távon” jobb tiszta (nettó) egyenleget, jobb valószínű következményeket ígér, mint a szabadság, azaz a kényszer hiánya. Mill elve a második állítás miatt haszonelvű, mert ez feltételezi valamilyen mindenki által elfogadandó legfőbb jó létezését: a szabadságot is ezzel kell mérnünk és nagyobb hasznossága miatt kell előnyben részesíteni a kényszerrel szemben.<sup>6</sup> Mill elve sok *kritikát* kapott, részben azért, mert egyesek szerint ez alapján lehetetlen meghúzni azt a határvonalat, ami lehetővé teszi a kényszert, ezt figyelembe véve *túlságosan szűken* is értelmezhetjük a szabadságot (pl. ha egy, az emberek jövődöbéli boldogságát biztosító, tehát a jelenleginél hasznosabb politikai rendszer bevezetéséhez súlyos szabadságkorlátozásokat kell alkalmazni). Mások úgy vélik, hogy Mill elvéből a szabadság *túlságosan tág* felfogása következik: H. L. A. Hart szerint pl. nem csak a kár megelőzése érdekében van lehetőség kényszer alkalmazására, hanem akkor is, ha erre a „társadalmi erkölcs” követése

---

<sup>5</sup> John Stuart Mill, *A szabadságról*. Fordította: Pap Mária, Századvég Kiadó – Readers International, Budapest, 1994, 18.

<sup>6</sup> Krokovay Zsolt: *Médiaetika*. L’ Harmattan, Budapest, 2003, 38.



érdekében szükség van (az erkölctől eltérő cselekedet nem minden esetben okoz kárt másoknak).<sup>7</sup>

## 2. Az élet szentségének tisztelete versus a szabadság tisztelete

A napjainkat megnehezítő COVID-19 járvány – mint minden súlyos járványhelyzet – számos erkölcsi kérdést vet fel. Ezek közül talán a legfontosabb, hogy *szükség van-e szabadságkorlátozó intézkedésekre vagy sem*. Az új típusú koronavírusról természetesen messze nem teljes a tudásunk, de azzal tisztában vagyunk, hogy sokaknak azok közül, akik megfertőződnek, *komoly szenvedéseket* okoz a betegség, illetve az eleve beteg és gyenge idősek, de bizonyos alapbetegségekkel küzdő fiatalok is *belehalhatnak a fertőzés okozta szövődményekbe*. Jelen sorok írásakor Magyarországon naponta kb. száz ember hal meg a vírusban. A kormány néhány nappal ezelőtt (2020. november 4-én) visszaállította a rendkívüli jogrendet és szigorú korlátozásokat rendelt el, például digitális munkarendre tértek át az egyetemek és a középiskolák, este nyolc és reggel öt óra között kijárási tilalom, továbbá általános rendezvénytilalom lépett életbe. *A bevezetett rendelkezéseket* – amelyeknek csak néhány hét múlva lehet jótékony hatásuk – *szükségesnek látom*, hiszen az egészségügyi rendszerünk egyre nehezebben tud megbirkózni a kihívásokkal, ha ezeket az intézkedéseket nem vezetik be, eljuthattunk volna oda, hogy nem minden arra rászoruló beteg kap megfelelő intenzív ellátást, mert hiába állnak rendelkezésre életmentő eszközök, ha nincs elég szakképzett, intenzív terápiás gyakorlattal rendelkező orvos és ápoló. Indokolt lett volna a korlátozásokat korábban bevezetni. A kormány nyilvánvalóan amíg lehetett, el akarta kerülni a tavaszihoz hasonló szabadságkorlátozásokat és az ilyen lépés negatív gazdasági következményeit. A szabadság tiszteletben tartása valóban fontos, az emberi méltóság tisztelete elvéből is ez következik, ahogy már szó volt róla. *Az állam csak indokolt esetben korlátozhatja a szabadság negatív feltételeit, ezen felül a pozitív szabadság minimumát is biztosítania kell*, tehát mindent meg kell tennie annak érdekében, hogy az állampolgároknak legyen lehetőségük a saját életük kiteljesítésére. A pozitív szabadság értéke abból ered Joseph Raz szerint, hogy hozzájárul a személyes autonómiához.<sup>8</sup> A most érvényben lévő *intézkedések jelentősen korlátozzák az egyén negatív szabadságát, és a pozitív szabadságát is veszélyeztetik*, hiszen a korlátozások hatására valószínűleg lesznek olyan cégek,

<sup>7</sup> Vö. H. L. A. Hart: *Jog, szabadság, erkölcs*. Fordította: Krokovay Zsolt, Osiris, Bp, 1999. 17-18.

<sup>8</sup> Vö. Joseph Raz, „Szabadság és autonómia”. Fordította: Babarczy Eszter, in *Modern politikai filozófia*, Osiris Kiadó – Láthatatlan Kollégium, Budapest, 1998

amelyek tönkremennek, vagy leépítésre kényszerülnek, tehát munkahelyek szűnhetnek meg, emberek, családok kerülhetnek bizonytalan élethelyzetbe. *Ha utilitarista alapon gondolkodunk, arra a következtetésre juthatunk, hogy a társadalmi összboldogságot valószínűleg az szolgálja jobban, ha nincsenek korlátozások és a gazdaság nem szenved el károkat, „mindent figyelembe véve”, „hosszú távon” jobb következményeket ígér a szabadság fenntartása mint a szabadság korlátozása járvány idején. Ekkor számos sérülékenyebb embertársunk – Magyarországon is több ezer, akár több tízezer egyén – veszti életét addig, amíg meg nem szűnik a pandémia, pl. az ún. nyájimmunitás elérésével, vagy a tömegesen alkalmazott védőoltásoknak köszönhetően. Ebben az esetben azonban mindenki többé-kevésbé élheti az addig megszokott életét – némi szorongással, a hatvan év alatti, egészséges emberek nyilván maguk miatt kevésbé aggódnak, inkább idős és/vagy beteg szeretteiket féltik –, és nem kell szembenéznünk egy súlyos gazdasági válsággal. Ez a gondolkodásmód azonban elfogadhatatlan, mivel így feláldozzuk sérülékenyebb embertársainkat a társadalmi-gazdasági jólét érdekében, tehát eszközként és nem önmagáért való célként tekintünk emberi személyekre, vagy másképp megfogalmazva: nem vesszük figyelembe, hogy a sérülékenyebb embereknek is alapvető érdekük fűződik életük fenntartásához. Az emberi méltóság elvében foglalt alapvető érdekek közül az életszentség tiszteletének kell prioritást élveznie. A mostani járványhelyzetben a komolyabb állami korlátozás bevezetése előtt is cselekedhetett az egyén a saját és a másik ember életének védelme érdekében, ha maszkot viselt, betartotta a védőtávolságot, idős, beteg családtagjainak, ismerőseinek segítséget nyújtott, hogy ne kelljen nekik zsúfolt helyekre menniük. Még az is, aki utilitárius alapon gondolkodik, és ellenzi a szigorú korlátozásokat, feltehetően azt szeretné, hogy minél kevesebben haljanak meg a pandémiás időszakban, a megbetegedések és így a halálozások számának csökkenéséhez viszont az egyének felelősségteljes magatartása szükséges. Azonban nyilvánvalóvá vált, hogy az egyéni felelősségre alapozott védekezés nem elégséges, mivel sokak még minimális odafigyelésre sem hajlandók – a vírustagadók és a vírusszeptikusok a járvány pusztító második hulláma alatt is kifejtik tudománytalan nézeteiket, de a saját szabadságukra hivatkozók azért többségében tisztában vannak a vírus veszélyességével, viszont kijelentik, hogy vállalják a megbetegedés kockázatát –, nem törődnek azzal, hogy itt nem csak róluk van szó, mivel tetteikkel mások egészségét, életét veszélyeztethetik. Kora ősszel a megbetegedések és a halálozások számának emelkedése egyértelműen jelezte, hogy baj van, a „puha” előírásokat szigorítani kell, ha nem akarjuk, hogy egyre több ember haljon meg értelmetlenül. Az államnak be kell avatkoznia egy ilyen helyzetben, teljesítenie kell életvédelmi kötelezettségét akkor is, ha a meghozott intézkedések szükségszerűen együtt járnak a negatív szabadság korlátozásával, illetve együtt járhatnak az*

állampolgárok pozitív szabadságának sérelmével is. Jürgen Habermas hasonló gondolatokat fogalmazott meg az egyik interjújában a koronavírus okozta válsággal kapcsolatban: „Az állam ama erőfeszítésének, hogy minden egyes emberi életet megmentsen, abszolút elsőbbséget kell élveznie a nem kívánt gazdasági hátrányok és költségek számolgotásával szemben”.<sup>9</sup>

Természetesen *az élet szentségének elvét* különbözőképpen lehet értelmezni. A keresztények a fogantatástól kezdve Isten ajándékaként értelmezik az egyedi emberi életet és elutasítják az abortuszt, az öngyilkosságot és az aktív eutanáziát. A liberális gondolkodóknak szintén fontos az élet szentségének tiszteletben tartása, csak szerintük az emberi élet a születéssel veszi kezdetét, és az egyéni szabadság részeként utalnak az öngyilkosságra és az eutanáziára. Ahogy Ronald Dworkin írja: vannak, akik úgy gondolják, hogy a természet vagy Isten hozzájárulása az élet szakrális jelentőségéhez maximális, a kultúráé és az emberi cselekvése elhanyagolható, mások felfogása szerint a természet szerepe kisebb, a kultúráé és az emberi cselekvése a főszerep, persze köztes álláspontok is elképzelhetők, amelyek e két szélsőséges nézet közötti kompromisszum alapján fogalmazódnak meg.<sup>10</sup> De akárhogy fogjuk is fel az élet szentségét, az biztos, *hogy ha tétlenül nézzük, hogy emberek halnak meg vírushatározás következtében, miközben haláluk – a felelős egyéni viselkedés mellett elsősorban bizonyos állami intézkedésekkel – megelőzhető lenne, akkor nem az emberi élet tiszteletének szellemében cselekszünk.* Azok, akik pusztán egyéni kényelmi vagy (az előzőnél nyilván erkölcsileg magasabb rendű) utilitarista szempontok miatt ellenzik a szigorú szabadságkorlátozásokat, természetesen nem akarnak meghalni, és azt sem akarják, hogy a szeretteik meghaljanak, *ha szükséges áldozatokról beszélnek, arctalan emberekre gondolnak, „valakikre”.* Ez persze már azért is problémás, mert hiába reménykedik az egyén abban, hogy őt és a szeretteit megkíméli a vírus, erre semmiféle biztosíték nincs, még egy fiatal, látszólag egészséges embernek is lehet olyan rejtett betegsége, amely miatt életveszélyes állapotba kerülhet (nem is beszélve arról, hogy az új kutatások alapján olykor azoknál is, akik viszonylag könnyen átvészelik a betegséget, hónapok múlva neurológiai- és szívproblémák jelentkezhetnek). De a legnagyobb gond ezzel a felfogással, hogy akik így gondolkodnak, nem érzékelik, hogy *azok a „valakik” akiket feláldoznának, létezésükből adódó önértékkel bíró egyének, olyan emberek, akik még élni*

<sup>9</sup> Jürgen Habermas a koronavírusról: „Még sohasem volt ennyi tudásunk a nem-tudásról”. Markus Schwering Jürgen Habermassal készített interjúja. In. *Frankfurter Rundschau*, 2020. április 10. Weiss János kéziratoss fordítása.

<sup>10</sup> Vö. Ronald Dworkin, *Life's Dominion. An Argument About Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom*. Knopf, New York, 1993, 69-87.

szeretnének, akkor is, ha idősek, akik nem idő előtt egy kórházi ágyon megfulladva, vagy öntudatlan állapotban a lélegeztetőgéphez kapcsolva akarták befejezni az életüket. Persze a hosszas kórházi kezelésre szoruló, de végül felépülő betegek szenvedéseire sem lehet csak úgy legyinteni. Az „érzékenyítésben” nagy szerepük van az egészségügy „frontvonalán” dolgozó orvosok és ápolók, illetve a betegek és hozzátartozóik beszámolóinak, amelyek a különböző médiafelületeken megjelennek.

A mostanihoz hasonló súlyos járványhelyzetben az államnak nemcsak a korlátozó intézkedések bevezetése (és ha szükséges, ezek további szigorítása) a feladata, hanem *számos más teendője is van az életvédelemmel összefüggésben*, például elősegíteni a fertőzöttek kiszűrését és elkülönítését széleskörű és gyors teszteléssel; megfelelő egészségügyi ellátást biztosítani azoknak, akik kórházi kezelésre szorulnak (ehhez az egészségügyi rendszer tényleges problémáival való szembenézés szükséges, figyelve a „frontvonalon” küzdők jelzéseire); mielőbb és minél szélesebb körben hozzáférhetővé tenni a biztonságos védőoltásokat. Az életvédelemnek kell az első helyen állnia, de *az egyének pozitív szabadságát ért sérelmének csökkentése érdekében is lépéseket kell tenni*, a többi között a betegségük miatt keresőképtelenné válók támogatásával, a gondokkal küzdő gazdasági szereplők megsegítésével. Amennyiben az egészségügyi helyzet már nem teszi indokolttá az elrendelt szigorú szabadságkorlátozásokat – a virológus és népegészségügyi szakértők véleménye alapján –, ezeket meg kell szüntetni, hiszen ilyen korlátozások csak addig rendelhetők el, amíg fennáll az egészségügyi veszélyhelyzet. Ebben a rövid írásban számos felmerülő erkölcsi kérdést nem említettem, csupán amellet próbáltam érvelni, hogy a COVID-19 járvány idején elsődlegesen az emberi élet szentségének tisztelete alapján kell egyéni, intézményi és kormányzati döntéseket hozni, minden más szempont figyelembevétele csak ezt követően kerülhet sorra.

## FÓRUM

### DRENYOVSKY IRÉN ÉLETRAJZA

Dr. Győri Józsefné dr. Drenyovszky Irén 1936-ban született, édesapja hitoktató lelkész, édesanyja védőnő volt. 11 éves korában a Bibliának egy mondatán keresztül szólított meg: „Ne félj, mert megváltottalak, neveden szólítottalak, enyém vagy.” (Ézsaiás 43,1)

A Budapesti Orvostudományi Egyetemen 1960-ban kapott diplomát „summa cum laude” eredménnyel. Szakvizsgát tett csecsemő- és gyermekgyógyászatból (1964) és fertőző betegségekből (1967). Több évig dolgozott a Fővárosi László Kórház, V. sz. Gyermekosztályán, majd Budapest XIX. kerületében volt körzeti (később házi) gyermekorvos és iskolaorvos.

A Magyarországi Evangélikus Egyház Levelező Teológiai Tanfolyamán a hároméves képzés után 1989-ben tett záróvizsgát. Férje, dr. Győri József az evangélikus egyházban is aktívan szolgált gyülekezeti és egyházmegyei felügyelőként, együtt jártak a Gaizler Gyula lakásán rendezett hétfői „Hatórai teák” összejövetelekre. Három gyermekük, 17 unokájuk van.

A Keresztény Orvosok Magyarországi Társaságának alapító tagja, elnöke, jelenleg tiszteletbeli elnöke. A Keresztény Ökumenikus Baráti Társaság (KÖT), a Magzatvédő Társaság alapító tagja, az ICMDA (Nemzetközi Keresztény Orvos és Fogorvos Társaság) vezetőségi, majd európai vezetőségi tagja, az Evangélikus Belmisszió Baráti Egyesület (EBBE), a Magyar Bioetikai Társaság, a Kiáltás az Életért Egyesület alapító tagja. Munkásságának további elismerései: Kispest díszpolgára, ICMDA éltműdíj, KOMT gyémánttagság, a Semmelweis Egyetem gyémántdiplomája.

Álma és nagy küzdelme az abortuszmentes szülészeti intézmény megvalósítása, ez az álom remélhetőleg meg is fog valósulni. Gyermekorvosi munkája során a „családi életre nevelés” szolgálatát is végezte több iskolában mintegy 50 éven át.

## SOMOSI GYÖRGY ÉLETRAJZA

Dr. Somosi György 1937-ben született. A Magyar Bioetikai Társaság alapító tagja, alelnöke és vezetőségi tagja volt.

1961-ben végzett a Budapesti Orvostudományi Egyetem Általános Orvostudományi Karán, majd közegészség-tan-járványtan, orvosi laboratóriumi vizsgálatok és közigazgatási szakvizsgát tett. 1966-tól a Semmelweis Orvostudományi Egyetem Közegészségtani, majd Népegészségtani Intézetben egyetemi tanársegéd, egyetemi adjunktus, 1973-tól a Pest Megyei KÖJÁL igazgató főorvos helyettese, 1986-tól pedig a Budapest Fővárosi KÖJÁL osztályvezető főorvosa, majd az ÁNTSZ Budapest Fővárosi Intézet Repülőtéri és Hajózási Kirendeltségének vezető tisztifőorvosi állását töltötte be.

A Magyar Higiénikusok Társasága vezetőségi tagja, több tudományos társaság tagja, a Budapesti Közegészségügy, Magyar Bioetikai Szemle szerkesztőbizottságának volt tagja. A Semmelweis Egyetem Baráti Körének jelenleg is a vezetőségi tagja.

Több tankönyvi fejezetet írt, hazai és külföldi tudományos folyóiratokban jelentek meg közleményei.

Az Egészségügyi Minisztérium Kiváló Munkáért és Pro Caritate kitüntetésben részesítette és a Vöröskeresztben nyújtott munkáért arany fokozatot kapott.

## KERTÉSZ GÁBOR

L\*.\*

### Bevezető

A vizsgálandó kérdést azért nem a 2020-ban Magyarországon LMBT, külföldön LGBTQI alakban használatos mozaikszóval jelölöm, mert az utóbbi években megjelenő egyre újabb szexuális identitások és orientációk nevei az eltérő nyelvekben eltérő betűkkel kezdődnek, és mert nem kívánom semelyik identitás és orientáció megkülönböztetését a többihez képest. Ezért a számítástechnika által a legkorábbi programnyelvek óta ismert helyettesítő karakterekkel jelölöm, hogy az összesre vonatkozik a jelen vizsgálat, amely az L (leszbikus/lesbian) után következik az egyre növekvő hosszúságú mozaikszóban. Fontos azonban azt is tisztázni, hogy az „L” elsőségének a mozaikszóban csak tradicionális okai vannak.

Napjainkban a média jelentős részében találkozunk nap mint nap a nemi identitás nem duális megközelítésével, és számos – döntően társadalomtudományi – kutatóműhely is foglalkozik a kérdéssel tudományos szempontból. Én jogi megközelítéssel szólok hozzá a kérdéshez; mik a rendelkezésünkre álló bizonyítékok (adatok, tények) és azokra milyen szabályok (nem elsősorban jogi, hanem biológiai, pszichológiai) vonatkoznak.

A kérdés vizsgálatának kezdetekor először a fogalmak felsorolása, tisztázása szükséges, hogy a vonatkozó szakirodalom fogalmait milyen jelentéstartalommal használom.

Azt a biológiából tudjuk, hogy főszabály szerint két biológiai nem van, a férfi és a nő, de a tudománytörténet ismer olyan eseteket, amikor adott személynek a „hagyományos/általános”-tól eltérően nem k nemi kromoszómája van (pl. XXY három részből tevődik össze a nemi kromoszóma), aminek különböző kihatása lehet az illető életére. A hagyományos, duális nemi kromoszómával rendelkező személyek között a szakirodalom lesbikusságnak nevezi, amikor egy nő másik nő felé érez szexuális vonzalmat, homoszexualitásnak<sup>1</sup> amikor egy férfi másik

---

<sup>1</sup> A férfi-férfi szexuális kapcsolatra azért használom a régi „homoszexualitás” fogalmat, mert a napjainkban széles körben használt „meleg” illetve az angol nyelvterületről átvett „gay” kifejezésnek más a szótárak szerinti elsődleges jelentése és nem akarom ezzel megzavarni az olvasót.

férfi felé érez szexuális vonzalmat, biszexualitásnak pedig, amikor az adott személy mind férfiakhoz, mind nőkhez vonzódik szexuálisan<sup>2</sup>.

A történelem a korai ókori társadalmak óta ismeri a leírások alapján mind a homoszexualitást, mind a leszbikusság esetét, amelyekre az egyes társadalmak – nemcsak az ókorban, hanem azóta is – különböző válaszokat adtak, valamint vannak mitológia/legenda/mese-szerű történetek, amelyekben kettős nemi jelleggel rendelkező, ún. hermafrodita szereplő jelenik meg.

A definíciókban szereplő „vonzalom” egy pszichés jelenség, a pszichológia tudománya foglalkozik a kérdéssel. A vonzódás, vonzalom a magyar értelmező szótár szerint két jelentéssel bír. Egyfelől azt jelenti, hogy az illető a vonzalom tárgyának (elsődlegesen egy másik ember) a közelében akar lenni, ami jellemzően, de nem elengedhetetlenül magával hozza a szexuális kapcsolat iránti vágyat. Második jelentése szerint egy tevékenység végzése pozitív érzést ad, ezért azt minél többször akarja végezni, hogy ezt a jó érzést minél többször/tovább érezze. Vagyis a pszichológia szerint a valakivel való szexuális együttlét iránti vágy a vonzalom pszichés komplexitásának egyik területe, ami a vonzalommal nem szükségszerűen, hanem csak rendszerint jár együtt.<sup>3</sup>

## Szexuális orientáció és a biológia

Azt tehát az ókor óta tudjuk, hogy léteznek különböző szexuális orientációjú emberek, akik felé a társadalom negatív – semleges – pozitív módon viszonyul(t). Napjainkban a tudomány feltette a „Miért?” kérdést, amellyel a történelem során korábban nem foglalkozott, csak tényként regisztrálta, és álláspontja szerint viszonyult hozzá. A kialakulás indokait a tudomány a XIX. században kezdte el kutatni, de egyértelmű választ máig sem találtak. Születtek genetikai, neurohormonális, pszichológiai, szociológiai elméletek is, de megnyugtató eredményt eddig még egyik sem adott.

A genetikai meghatározottságot vizsgálva egypetűjű ikreknél azt találták, hogy – különböző mintapopulációkat vizsgálva – annak az esélye, hogy mindkét egypetűjű iker homoszexuális/leszbikus legyen 5,3 és 11 % között szórt.<sup>4</sup> A neuro-

---

<sup>2</sup> Magyar Értelmező Kéziszótár (szerk: Pusztai Ferenc) Akadémiai Kiadó, Budapest, 2014.

<sup>3</sup> u.o.

<sup>4</sup> L. J. Stanton, - M. A. Yarhouse, *Ex-gays? A Longitudinal Study of Religiously Mediated Change in Sexual Orientation*. Downers Grove III. IVP.Academic (2007); J. M. Bailey, - M. P. Dumne, - N. G. Martin, „Genetic



hormonális elmélet igazolására végzett vizsgálat szerint, ahol a terhességnél az anya legalább a várandósság felében kiemelt fokú stressznek volt kitéve, 10%-kal nagyobb valószínűséggel (átlagosnak tekintett gyakoriság: 10.000 emberből 1 fő) lesz a gyermek homoszexuális/leszbikus<sup>5</sup>. A pszichológiai és a szociális elméletek, amelyeket több ezzel foglalkozó kutató pszichoszociális elméleteknek nevez, a vonzódást kiváltó pszichológiai és/vagy szociális indokot vetnek fel (pl. gyermekkori férfi/női minta hiánya; fiatalkori hatások; kulturális hatások, csoportdinamikai hatások), de az erre vonatkozó kutatásaim során nem találtam olyan kísérleti vizsgálatot vagy meta-elemzést, amely ezen elméletek bármelyikének validitási százalékát közölte volna.

Bár a vizsgálat alapvetően a homo- és biszexualitásra vonatkozott, érdemes megemlíteni, hogy Kinsey fiatal férfiak között végzett kutatásaiban azt állapította meg, hogy a megkérdezettek harmadának volt legalább alkalomszerűen azonos nemű partnerrel szexuális kapcsolata függetlenül attól, hogy magát heteroszexuálisként definiálta. Vizsgálatai szerint a megkérdezettek 37%-a élt át orgazmust azonos neművel való szexuális kapcsolat, vagy erről való fantáziálás révén, függetlenül attól, hogy heteroszexuális beállítódása megváltozott volna. A Kinseynek tulajdonított végkövetkeztetés szerint „tisztá” heteroszexualitás nem létezik, mindenki megvan a szexuális hajlam mind az azonos, mind az ellenkező nem irányában, csak az arány változik személyenként<sup>6</sup>.

Személyes véleményem szerint Kinsey elemzői<sup>7</sup> logikai hibát vétettek, amikor a kizárólag fiatal férfiakból álló mintapopuláción végzett vizsgálat végkövetkeztetését úgy értelmezték, hogy az a vizsgálatnál szélesebb csoportra (nem csak a fiatal férfiak, hanem minden ember) állapított volna meg törvényszerűségeket. A statisztikai módszertant érintő kérdést részletesen nem vizsgálom, csak röviden utalok rá, hogy a mintapopuláció vélhetően jelentős (az adatokból pontosan nem megállapítható mértékű) része katonai szolgálatot látott el a II. világháborúban. A katonai szolgálat, mint azonos nemű és korú személyek huzamosabb időre való „összezárása” felerősíti a homoszexuális/leszbikus kapcsolat (akár eseti) kialakulásának valószínűségét, amit a „harctéri stressz” még

---

and environmental influences on sexual orientation and its correlates in an Australian twin sample”, In: *Journal of Personality and Social Psychology*. Vol. 78(3) March 2000, 524-536.

<sup>5</sup> Speyrer, A. J., *The Origins of Homosexuality: Insights From The Deep Feeling Psychotherapies*. Arlington, 2011.

<sup>6</sup> A. C. Kinsey, - W. B. Pomeroy, - C. E. Martin, *Sexual behavior in the human male* W. B. Saunders, Philadelphia, 1948. 120-150.

<sup>7</sup> Pl: R. R. Troiden, *Gay and lesbian identity: A Sociological analysis*. General Hall , Inc., Dix Hills, NY. 1988

jelentős mértékben fokoz is – hiszen a szexuális aktus által termelt kémiai anyagok csökkentik a stressz vegyületek szintjét, ami így nyugtató hatással bír – függetlenül attól, hogy az ilyen típusú szexuális kapcsolatot a legtöbb hadsereg szabályzata a II. világháború és a vizsgálat idején tiltotta<sup>8</sup>.

## Nem általános biológiai nemi identitás

Az előzőekben azt tekintettük gyorsan végig, hogy az egyes emberek valamilyen, a tudomány által ma még nem kellően felderített okoknál fogva magukat az általános női-férfi duális koordináta rendszerben csak sajátos módon – biológiai szexusuktól eltérően – tudják elhelyezni. Vannak viszont olyan emberek, akik biológiai okokból valamilyen mértékben mindkét nem külső és/vagy belső nemi jegyeivel rendelkeznek. Ezekről az emberekről már az ókor óta vannak leírások, amelyeket az utókor sokszor mesének, legendának tartott, de a tudomány alapos vizsgálat révén megállapította, hogy a népesség néhány ezreléke esetében előfordul ilyen állapot. A történelemben ezeket az embereket általában „hermafroditának” nevezték, az orvostudomány ma is „hermafroditizmus” néven ismeri, amikor a páciens valamilyen szinten rendelkezik mindkét nem nemi jegyeivel. Ez az orvostudomány megállapításai szerint több különböző okból alakulhat ki a magzati korban. Napjainkban a társadalomtudományok is foglalkoznak a kérdéssel, ott általában az „interszexualitás” kifejezést használják. A különböző tudományok művelői (élettudományok, társadalomtudományok, matematikai tudományok) az interszexualitás gyakoriságát 0,01 és 1,7 % közé teszik.<sup>9</sup>

Napjainkban intenzív kutatások folynak az interszexualitás vizsgálatára. A jelenséget a biológia és az orvostudomány az ókor óta ismeri, napjainkban már alaposan vizsgált és dokumentált ez az orvostudományban még ma is hermafroditizmusként ismert<sup>10</sup> nem célzott emberi beavatkozásra<sup>11</sup> kialakuló genetikai extrémítás. A duális nemi meghatározást az egészségügyi szakemberek

---

<sup>8</sup> Vö.: az ún. „beavatási homoszexualitásnak” az ókor óta létező jelenségét vizsgáló tanulmányokat; valamint a szexuális aktus stresszoldó hatását, illetve a katonák polgári személyekkel végrehajtott (sokszor nem konszenzuális) nemi aktusának gyakoriságát bemutató tanulmányokat.

<sup>9</sup> J. van Lisdonk, *Living with intersex*. Netherlands Institute for Social Research. Hague, 2014. és

Elek Csaba, „Hemafroditizmus tüneti kezelése”, *Házi patika* 2018/4. 23.

<sup>10</sup> A hermafroditizmus orvosilag ismert formáit ld: Elek Csaba i.m.

<sup>11</sup> Azokkal a napjainkban megjelenő esetekkel nem foglalkozom, amelyek aktív orvosi beavatkozás révén érik el, hogy a páciens mind férfi mind női nemi jegyekkel rendelkezzen.

négy tényező (nemi kromoszómák száma és típusa; nemi mirigyek; nemi hormonok; külső és belső nemi szervek) alapján határozzák meg. A nemi identitás egyes esetekben egyes nem állapítható meg egyértelműen a férfi-nő dichotómia szerint. Az orvostudomány a hermafroditizmusnak több fajtáját ismeri.

- Az *ovotestikularizmus* esetében az alany mind petefészekkel, mind herékkel, emellett pénisszel és vaginával is rendelkezik.
- A *tesztikuáris inteszexualitás* esetén az ivarszervek közül a herék alakulnak ki, amelyek a nagyajkakban találhatóak, emellett nőies emlők alakulnak ki.
- A *Klinefelter-szindróma* esetén női nemi kromoszóma többlet (XXY, XXXY stb.) figyelhető meg.
- A *Morris-szindróma* esetén az XY férfi kromoszóma mellett az 5alfa-reduktáz enzim hiánya miatt nőies fenotípussal rendelkeznek, a herék a vaginában vagy a hasüregben helyezkednek el.
- A *congenitalis adrenalis hyperplasia* esetén az alanynak férfias fenotípusa lesz, mivel a mellékvesékben termelődő valamely fontos női nemi hormon termelődésével probléma alakult ki. Három alfajából az egyik élettel össze nem egyeztethető (3béta-dehidrogenáz hiány), a másik két alfaj (11alfa-dehidrogenáz és 21alfa-dehidrogenáz hiány) esetén a női nemi szervek egészségesen kifejlődnek és működnek, azonban a clitoris pénisz-méretűre nő.
- *Indukált álkétneműségnek* nevezi az orvostudomány a clitoris nagyobbodás és férfias másodlagos nemi jellegek kialakulását, ami a terhesség alatti anyai tesztoszteron- vagy anabolikus szteroid kezelés mellékhatásként alakul ki általában.
- A *Turner-szindróma* esetén X0 genotípus figyelhető meg, a petefészek helyén kötőszövet található.
- A *guevedoces* jelenség dihidrotesztoszteron hormon termeléséért felelős 5alfa-reduktáz enzim hiányából fakad, a férfi genotípusú személy női fenotípussal születik; a férfi fenotípus a pubertás során alakul ki; az enzimhiány genetikai recesszivitása miatt a jelenség főleg külvilágtól elzárt közösségekben jelenik meg, ahol akár gyakorivá is válhat, és beépül a közösség kultúrájába<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Egy ilyen közösséget írt le a Dominikai Köztársaságban Julianne Imperato-McGinley: „The 'Guevedoces' of the Dominican Republic”. *American Journal of Medicine* (62: 170-191, 1977) és azóta is többször leírták az általánostól eltérő fenotípus változást.

## **Biológiailag nem determinált vágy**

A kérdés biológiai komplexitását végignézve láttuk, milyen orvostudományi – nem kizárólag genetikai – okai lehetnek a tudomány mai állása szerint a nem heteroszexuális kapcsolat kialakulásának, vagy a kialakulás iránti vágy megjelenésének. Itt vissza kell utalni a vonzalom fogalmára, amelyről a bevezető végén volt szó röviden. A szakirodalom a „vonzalom” fogalmát sok esetben a szexualitás kontextusában tárgyalja, de számos szerző a kontextustól függetlenül elemzi. Jelen vizsgálatunkban abból a hipotézisből indulunk ki, hogy a vonzalomnak nagy valószínűséggel van szexuális kontextusa, de ennek mértéke és eredete változó.

Nem részletezve a kiváltó okok sokféleségét, azt biológiai-szociokulturális adottságként állapíthatjuk meg, hogy az emberben időnként vonzalom ébred egy másik ember iránt.

Abban az esetben, ha bármilyen oknál fogva „felébred a vágy” valakiben egy másik ember iránt, és ennek intenzitása elég magas lesz, akkor a vágy kielégítéséhez pszichésen szüksége lesz fizikai kapcsolatra a másik személlyel (vö.: „úgy szeretlek, majd’ megeszlek”). Ezt az igényét öleléssel elégíti ki, vagy ha még szorosabb összekapcsolódásra vágyik, azt már szexuális egyesülésként definiálja mind az orvos-, mind a pszichológia-, mind a jogtudomány.

Ezeknek a „vágyvezérelt együttléteknek” a kiváltó indokai tehát alapvetően pszichés, nem biológiaiak. A kiváltó indok alapjai ott is pszichés, ahol az érintettek saját korábbi tapasztalataikból ismerik az ilyen együttlét által testükben kiváltott élvezetet, és ennek ismétlésére törekednek, hiszen ez alapján kognitív elemzés és döntés után „vágyik” a korábban átélt élvezet megismétlésére a hasonló kontaktus kialakításával.

A nem biológiai indokú vágyaknak a „vonzalmon” kívül, vagy mellett, jelentős szelete a szociokulturális indikációval rendelkező azonos neműek közti kapcsolat, amelyre a világ számos pontján, különböző történelmi korokban találunk példát<sup>13</sup>. Ezek közös tulajdonsága, hogy a két érintett közötti kapcsolat szexuális jellege sok esetben marginális volt, de nem szabad elfelejteni, hogy ez a marginalizálódás heteroszexuális párok vonatkozásában is sokszor előfordult a történelemben. Ezen kapcsolattípusok egy része nem elsősorban kifejezetten azonos nemű személyek szexuális kapcsolata céljából jött létre, de a rá vonatkozó szabályok lehetővé tették ezt is. Ezen kapcsolati formák közül a mai „Euro- Atlanti” kultúra számára elgondolkodtató a kora-újkor francia jogrend által ismert „afférement”

---

<sup>13</sup> B. Lewis, „Büszkeség és balítélet.” In: BBC Világtörténelem. 2018/1. 88-97.

jogintézmény, amely által a szerződéskötő felek<sup>14</sup> jogilag testvérré váltak „közös kenyér, közös bor és közös pénztárca” révén, és egymás elsődleges örökösei is lettek. Ez mai magyar jogi fogalmakra lefordítva a „házassági vagyonszövetség” fogalmához hasonlít, de nem szabad elfelejtenünk azt sem, hogy az 1959. évi magyar Ptk. által alkotott „élettárs”-i kapcsolat jogintézményt a jogalkotó szándéka az együtt lakó rokonok (főleg testvérek) életviszonyainak rendezésére hozta létre, bár azt a gyakorlatban döntően hetero- és homoszexuális párok és nem testvérek használják az utóbbi évtizedekben.

## Konklúzió

Áttekintve a biológiai alapokat azt láttuk, hogy alapvetően igaz a Biblia állítása: „férfinak és nőnek teremtette” (Ter 1, 27), hiszen csak X és Y nemi kromoszóma van, viszont különféle genetikai és más biológiai okok miatt vannak olyan embertársaink, akik saját természetes egyedfejlődésük révén nem a „hagyományos” XX és XY nemi kromoszómákkal, valamint első- és másodlagos nemi jegyekkel fejlődtek ki. Az ilyen jegyekkel rendelkező személyek a történelem során több kultúrában hátrányos megkülönböztetésnek voltak kitéve, vagy „mágikus” tudást, képességet tulajdonítottak nekik. Napjainkban az orvostudomány ezeket „genetikai kórképként” írja le és több típus esetében eljárásokat dolgozott ki a „hagyományos” első- és másodlagos nemi jelleg kialakítására az érintettek részére.

Napjainkban pszichoszexuális oldalról több identitást is tudunk definiálni, de a biológiai X-Y alapot nem tudjuk negligálni (meghaladni?), hiszen a tudomány mai állása szerint se az állat- se a növényvilágban és az élő természet más részein se találunk az X és Y nemi kromoszómán túl további „Z” kromoszómát. Vagyis minden napjainkban létező és ezután identifikált további szexuális orientáció csak ebből a dichotómiából írható le.

Azt pedig – ahogy a történelemben úgy napjainkban is – személyes és társadalmi döntés kérdése, hogy hogyan viszonyulunk azon embertársainkhoz, akik ezen, az általánostól eltérő biológiai vagy pszichológiai jegyek valamelyikével rendelkeznek.

---

<sup>14</sup> Két nőtlen, felnőtt férfi, bár a jogszabály a két hajadon nő által kötött szerződést sem tiltotta.

## TURGONYI ZOLTÁN

### MÉG EGYSZER A FOGAMZÁSGÁTLÁSRÓL

Rojkovich Bernadette elnök asszonynak és Süttő Zoltánnak a Magyar Bioetikai Szemle előző számában közölt írásaival tovább folytatódik az a vita, amely három éve kezdődött (ld. MBSZ 2018/1-2.) a *Humanae vitae* (a továbbiakban HV) fogamzásgátlással kapcsolatos tanításáról.<sup>1</sup> A következőkben mindkét cikkre válaszolok.

Lássuk először Süttő Zoltán (a továbbiakban S. Z.) írását! Kezdjük azzal a kérdéssel, vajon helyénvaló-e a vita során figyelmen kívül hagyni Isten létezését és a keresztény kinyilatkoztatás igazságát! S. Z. a következőt mondja ezzel kapcsolatban:

T. Z. [= Turgonyi Zoltán] azt szorgalmazza - a Szemle olvasóira és azokra a jóakarátú, önhibájukon kívül ateista emberekre tekintettel, akik iparkodnak becsületesen élni - hogy a HV-t a természettörvény alapján értékeljük, vagyis olyan szempontok alapján, amelyek „Isten »zárójelbe tétele« esetén” is értelmezhetők. Ezt a javaslatot rossznak tartom két okból is. Először is azért, mert egy pápai enciklikáról lévén szó, az ilyen feltételek melletti disputa a relativitáselmélet megvitatásához lenne hasonló - *a fizika törvényeinek szigorú figyelmen kívül hagyása mellett*. Másodsor, igazságtalan az istenhívő vitapartnert és olvasót ily módon diszkriminálni, hiszen, mint még szó lesz róla, *a materialista hit dogmáinak elfogadása legalább akkora hitet feltételez, mint az istenhit*. Miért ne lenne hát szabad feltételezni a Teremtőt, vagy az ember halhatatlan lelkét, ha például az evolúció teóriájára szabadon lehet hivatkozni? Az istenhitet feltételező érvek, bár szükségszerűen nem fogadhatók el a „jóakarátú ateista” olvasók számára, viszont *fontosak lehetnek a jóakarátú istenhívőknek*, akiket megfosztanánk ezektől, ha T. Z. elvárásának eleget tennénk. Ilyen megfontolásból ebben az írásomban is szerepelnek transzcendenciát feltételező megállapítások, de ezeket kapcsos zárójel ( { } ) különíti el az ateisták számára is értelmezhető érvektől, ’szó szerint’ megfelelően T. Z. javaslatának.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> A körlevél következő magyar kiadását használom: „VI. Pál *Humanae vitae* kezdetű enciklikája a helyes születésszabályozásról”, in Diós István (szerk.), *Amit Isten egybekötött. Pápai megnyilatkozások a katolikus házasságról*. Szent István Társulat, Budapest, 1986. 79-96. o. Az egyes hivatkozásokban a HV rövidítés után álló szám azt jelzi, hogy a szóban forgó szövegrész a latin eredeti hányadik pontjában szerepel, s ezt követi a fenti magyar kiadás megfelelő oldalának megjelölése. Erre azért van szükség, mert a magyar fordítás sajnos megváltoztatta az eredeti szöveg beosztását és pontjainak számozását.

<sup>2</sup> Süttő Zoltán, „A *Humanae vitae* enciklika igazsága: nem lehetünk az élet forrásának korlátlan urai”. *Magyar Bioetikai Szemle*, 2020/3-4. 24-25. o.

Nos, először is nem csupán én állítom, hogy a HV értékelését a természettörvény alapján kell végezni, tekintettel a jóakarátú – de önhibájukon kívül ateista – emberekre. Maga az enciklika is feltételezi azt, hogy olvasói között ott van az összes jóakarátú ember,<sup>3</sup> továbbá azt is, hogy az Egyháznak a születésszabályozásról szóló tanítása „megegyezik az emberi értelem józan felismerésével”;<sup>4</sup> ráadásul azt is maga a HV tisztázza már a szöveg elején, hogy a természettörvénynek [azaz a természetes erkölcsi törvénynek (*lex naturalis moralis*)] megfelelően kíván érvelni. Igaz, hogy szó szerint „az isteni kinyilatkoztatással megvilágított és gazdagított természettörvényen nyugvó” tanításról beszél a szöveg,<sup>5</sup> ám e tanítás tényleges kifejtésekor egyáltalán nem történik hivatkozás a kinyilatkoztatásra, tehát az észérveknek kellene meggyőzőknek lenniük, a hívők számára is. Így maga az enciklika helyezkedik gyakorlatilag arra a síkra, ahol a konkrét érveléskor figyelmen kívül hagyja a sajátosan keresztény, csak a kinyilatkoztatásból megszerezhető ismereteket.

S. Z. relativitáselméletre hivatkozó érve akkor működne, ha egy *katolikus dogmatikai* kérdést akarnánk megvitatni a kinyilatkoztatás figyelmen kívül hagyásával. Egy erkölcsi kérdés önmagában véve ugyanúgy a természetes észhez tartozik, mint a fizikai problémák. (A kinyilatkoztatás persze adhat hozzá új információkat, de, mint feljebb utaltam rá, a HV ténylegesen nem hivatkozik ilyenekre.)

Ami a hívők „diszkriminálásának” kérdését illeti: kétségtelen, hogy a mai nyugati közfelfogás szerint sem Isten léte, sem az ateizmus nem bizonyítható abban az értelemben, ahogyan pl. egy geometriai tételt igazolunk; ha tehát ennek a közfelfogásnak a jegyében akarunk eljárni, akkor valóban igazságtalan volna egyoldalúan Isten nemlétét tekinteni adottnak. De „Isten zárójelbe tétele” *nem ezt jelenti* (legalábbis abban a szövegösszefüggésben, amelyben e kifejezés a S. Z. által kifogásolt mondatomban szerepelt). Valójában arról van itt szó, hogy mi, katolikusok, amikor evilági problémákról, pl. természettudományos kérdésekről beszélünk, abból indulunk ki (hitünk hagyományos tanításának megfelelően), hogy Isten mint Első Ok (*Causa Prima*) mindig másodlagos okok által (*per causas secundas*) fejt ki a maga hatását a világban: úgy mozgatja a teremtményeket, hogy közben ezek a saját természetüknek megfelelően működnek. Ezért az evilági oksági folyamatok és összefüggések rendszere zárt egészet alkot, amelyet Istenre való állandó hivatkozás nélkül is lehet magyarázni és értelmezni. E rendszer így mintegy közös „felségterülete” a katolikusnak és az

<sup>3</sup> HV 31., in Diós, *i. m.*, 95. o.

<sup>4</sup> HV 12., in Diós, *i. m.*, 85. o.

<sup>5</sup> HV 4., in Diós, *i. m.*, 82. o.

ateistának. Mindketten ugyanazzal az evilági okokkal magyarázhatják ugyanazt a jelenséget. A különbség az, hogy *miután* megtörtént e magyarázat, a katolikus még hozzágondolja az egészhez Istent mint Első Okot, míg az ateista úgy látja, hogy erre nincs szükség. Az, hogy az élővilág bizonyos folyamatait az evolúcióval magyarázzuk-e vagy másképpen, ettől teljesen független kérdés. Mind a katolikus, mind az ateista *evilági* okokat keres egy adott evilági történés magyarázatára. Ha és amennyiben az evolúció elvetendő lenne, akkor és annyiban *evilági* okokra kellene hivatkozni vele szemben, és helyette más *evilági* tényezőket javasolni. Az evolúció elfogadása önmagában nem zárja ki (de persze nem is követeli meg) a Teremtő feltételezését. A két dolog egyszerűen más síkon van. Az evolúció teóriája mellett is és ellene is a profán tudományokból vett érveket kell felhozni: sem a katolikus nem érvelhet pl. úgy, hogy az evolúció elmélete azért hamis, mert ellentmond az isteni kinyilatkoztatásnak, sem az ateista nem érvelhet úgy, hogy az evolúció elmélete azért igaz, mert nincs Isten. (Ha az ateista mégis így jár el, vagy valamiféle „ellenvallást” épít pl. a dogmaként tekintett, bizonyítás nélkül elfogadott evolúcióra, s nem hajlandó az ellene felhozott esetleges *természettudományos* érveket meghallgatni és rájuk érdemben reagálni, akkor *ezzel* az ateizmussal szemben teljesen jogos S. Z. kritikája.) Ám a világ zárt egészként kezelése nem csupán az evilági jelenségek leírása esetében helyénvaló, hanem – *mutatis mutandis* – az erkölcsi kérdések vizsgálatakor is, hiszen (a sajátosan Isten iránti kötelességeink mellett) a teremtett világ működtetése, rendjének fenntartása is kötelességünk, amivel persze közvetve szintén e világ Teremtőjének a dicsőségét szolgáljuk, de földi kötelességeink *tartalma* a teremtett dolgok szerkezetéből (így különösen az emberi természet sajátosságaiból) adódik. Pl. a lopás tilalmának indoklásakor nem azzal érvelünk, hogy Isten e tilalom forrása, hanem a vagyonbiztonság fontosságára, a tulajdon intézményének szerepére, a lopás megengedettsége esetén bekövetkező anarchiára stb. hivatkozunk. Isten is épp ezért, tehát az Átala teremtett rend védelme érdekében erősíti meg a kinyilatkoztatásban a lopás tilalmát. Ugyanígy a szexualitással összefüggő normák esetében is azt kell vizsgálnunk, miképpen szolgálják e rendet, hogyan biztosítják fajunk emberhez illő módon való fenntartását, valamint a társadalom (és ezen belül a kisebb-nagyobb közösségek) harmonikus működését. Isten is azért és annyiban írja elő e normákat, mert és amennyiben e célok megvalósításához szükségesek.

S. Z. viszontválaszának következő része a tévedhetetlenség kérdését vizsgálja. Először azzal a kérdéssel foglalkozik, vajon a pápa tévedhetetlensége csak a kinyilatkoztatás által tartalmazott erkölcsi tanítás értelmezésére vonatkozik-e (ahogyan Szabó Ferenc atya és én állítottuk), vagy bármilyen erkölcsi problémával kapcsolatos pápai állásfoglalás esetében fennáll, tekintet nélkül arra,



hogyan az adott problémáról van-e szó a Szentírásban és/vagy az apostoli hagyományban. S. Z. mindezek kapcsán három megjegyzést tesz.

Ezek közül az első,<sup>6</sup> ha jól értem, arra kíván figyelmeztetni, hogy az I. Vatikáni Zsinat *Pastor Aeternus* kezdetű hittani rendelkezése 4. fejezetének végén található (a pápai tévedhetetlenséget kinyilvánító) definíció megszorítások nélkül beszél „hitbeli vagy erkölcsi tanítás”-ról,<sup>7</sup> tehát nem korlátozza a pápa csalatkozhatatlanságát *expressis verbis* a kinyilatkoztatást értelmező kijelentésekre. Ez kétségkívül így van. Ám ugyanezen fejezet egy korábbi bekezdésében<sup>8</sup> a következőt olvassuk: „Péter utódai ugyanis nem abból az okból kapták a Szentlélekre vonatkozó ígéretet, hogy annak kinyilatkoztatása nyomán új tanítást hozzanak nyilvánosságra, hanem hogy segítségével az apostolok által átadott kinyilatkoztatást, vagyis a hitletéteményt szentül őrizzék, és helyesen magyarázzák.” Ha ennek fényében értelmezzük a dogma szövegét, akkor juthatunk akár arra a következtetésre is (a *Lumen Gentium* 25. pontjához hasonlóan<sup>9</sup>), hogy a pápa csak azon kijelentéseiben lehet tévedhetetlen, amelyekkel a kinyilatkoztatást értelmezi. Természetesen érvelésemet (s persze így a *Lumen Gentium* állítását is) gyengíti az a tény, hogy a most idézett mondat nem magának a definiált dogmának a szövegében szerepel, tehát nem részesül a tévedhetetlenségben. Ám, mint később látni fogjuk, ettől függetlenül is indokolt kétségbe vonni a mesterséges fogamzástilítás (a továbbiakban – S. Z. rövidítését alkalmazva – MFG) tilalmának tévedhetetlen voltát.

S. Z. második ide kapcsolódó megjegyzése szerint „a pápa illetékességének hiánya a MFG kérdésében nemcsak dogmatikailag, de *morálteológiailag sem állja meg a helyét*, mivel a természetes erkölcsi igazság megismeréséhez is szükség van az isteni kinyilatkoztatás értelmezésére”.<sup>10</sup> Ez az állítás kétségkívül

---

<sup>6</sup> Süttő, *i. m.*, 26. o.

<sup>7</sup> DH 3074. – A DH rövidítés itt és a továbbiakban a következő könyvre utal: H. Denzinger – P. Hünermann, *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*. Örökmécs Kiadó, Bányterenyé – Szent István Társulat, Budapest, 2004. A DH-t követő számok e kötet megfelelő bekezdéseit jelentik.

<sup>8</sup> DH 3070

<sup>9</sup> Ld. Cserháti József – Fábán Árpád (szerk.), *A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai*. Szent István Társulat, Budapest, 1975. 58. o.

<sup>10</sup> Süttő, *i. m.*, 26. o.

megfelel az Egyház hagyományos tanításának,<sup>11</sup> ám ha önmagában vesszük, csupán annyit mond, hogy a pápa *éppen a kinyilatkoztatás értelmezőjeként* illetékes erkölcsi kérdésekben, az tehát nem következik belőle, hogy a kinyilatkoztatásban *nem* szereplő erkölcsi problémákról kell véleményt nyilvánítania (akár tévedhetetlen, akár nem tévedhetetlen formában). S. Z. így akaratlanul éppen az általunk képviselt állásponthez kínál érvet, némileg gyengítve saját előző megjegyzésének erejét.

A pápa illetékességével kapcsolatos harmadik megjegyzésében S. Z. így ír: „ha igaz lenne, hogy bizonyos erkölcsi kérdésekben (mint amilyen a MFG kérdése is) a pápa tévedhetetlensége *eredendően kizárható*, akkor ez azt jelentené, hogy ezekben az erkölcsi kérdésekben *az Egyház képtelen felismerni*, hogy a kérdéses cselekedet tárgya belsőleg rossz-e vagy sem”.<sup>12</sup> Nos, nem látom be, miért ne lehetne elgondolni, hogy az erkölcsnek vannak olyan kérdései is, amelyeket anélkül lehet megoldani, hogy vonatkozásukban feltételeznünk kellene „belsőleg rossz” cselekedetek létezését, vagy ha mégis szükség van erre, akkor egyszerűen emberi ésszel felismerhető, hogy melyek ezek. (A „belsőleg rossz” cselekedetek fogalma körül egyébként is sok vita és bizonytalanság van. Csak egyetlen fontos adalékkal szolgálnék, illusztrációképpen. A *Gaudium et Spes* 27. pontjában felsorolt bűnök között,<sup>13</sup> amelyeket a *Veritatis Splendor* 79. pontja utólag a „belsőleg rossz cselekedetek” példáivá minősít, szerepel a rabszolgotartás.<sup>14</sup> Ám ezt a múltban az Egyház olyannyira nem tekintette „belsőleg rossznak”, hogy kifejezetten hangsúlyozta a természettörvénnyel való összeegyeztethetőségét,<sup>15</sup> amelyet egyes teológusok egyenesen *tévedhetetlen* tanításnak vélték!<sup>16</sup>)

Áttérve arra a kérdésre, vajon a MFG tilalmának a HV-ben szereplő megfogalmazása formai szempontból kielégíti-e a tévedhetetlen tanítás feltételeit,

---

<sup>11</sup> Ld. pl. XII. Pius *Humani generis* kezdetű enciklikájának erről szóló szövegrészét (DH 3876), valamint a *Veritatis splendor* 36. pontját, amely az előbbi körlevélre is hivatkozik: II. János Pál pápa *Az igazság ragyogása* kezdetű enciklikája, Szent István Társulat, Budapest, é. n., 55. o.

<sup>12</sup> Süttő, *i. m.*, 26. o.

<sup>13</sup> Ld. Cserháti – Fábián, *i. m.*, 461. o.

<sup>14</sup> II. János Pál, *i. m.*, 101. o.

<sup>15</sup> A XIX. század túlnyomó részében is ez volt még a hivatalos álláspont, amelynek megváltoztatása 1888-ban kezdődött, XIII. Leónak a brazíliai püspökökhöz írt *In plurimis* kezdetű levelével. Vö. John Francis Maxwell, *Slavery and the Catholic Church*. Barry Rose Publishers, Chichester and London, 1975. 115. o. skk

<sup>16</sup> *I. m.*, 85. o.

S. Z. elismeri: „vitatott, hogy a HV *formailag* teljes mértékben megfelel-e a dogma kritériumainak”.<sup>17</sup> Ennek ellenére a maga részéről igennel látszik válaszolni e kérdésre, azzal érvelve, hogy vannak a HV-ben „ünnepélyes kijelentések”, még ha a szöveg nem él is azzal a hagyományos nyelvezettel, amelyre példaként én idéztem egy részletet<sup>18</sup> az *Ineffabilis Deus* kezdetű bullából.<sup>19</sup> Ebben kétségkívül igaza van, de az ünnepélyesség önmagában nem elég; a szövegnek határozottan rá kellene mutatnia, hogy a pápa kifejezetten mint az összes hívek tanítója kíván *ex cathedra* nyilatkozni, és hogy végérvényes, megváltoztathatatlan tanításról van szó. S. Z. a végérvényességet úgy próbálja sugallani, hogy azt állítja, a szöveg „*az egyetemes Egyház számára kötelező* (tehát végérvényes) választ ad”.<sup>20</sup> E megfogalmazásból arra lehetne következtetni, hogy az, ami kötelező, egyúttal végérvényes is, noha erről szó sincs. A tanítóhivatal *nem* végérvényes és *nem* tévedhetetlen megnyilatkozásai is kötelezőek a hívek számára.<sup>21</sup>

Különösen sajnálatos, hogy S. Z. a fentiekre szólva teljesen figyelmen kívül hagyja azt, amit előző válaszcikkemben épp a formai kritériumoknak való meg nem felelés kapcsán írtam (és amit az egyik legnyomósabb érveimnek tartok): ha itt valóban tévedhetetlen tanításról lenne szó, akkor ezt a HV körüli – olykor szélsőségesen heves – nézeteltérések miatt messzemenően indokolt lett volna egy formailag is teljesen egyértelmű *ex cathedra* pápai megnyilatkozással egyszer s mindenkorra világosan leszögezni, ám a vitatott enciklika megjelenése óta eltelt több, mint fél évszázad során ezt egyik pápa sem tette meg; e tartózkodásnak nyilván megvan az oka.<sup>22</sup>

Hasonló a problémám a következő ponttal, „VI. Pál visszakozásának” kérdésével is. S. Z. továbbra is azt állítja, hogy Szabó Ferenc atya „pontatlanul idézte” a pápa 1968. július 31-én elhangzott szavait.<sup>23</sup> Az én álláspontomat, hogy ti. a szóban forgó pápai kihallgatáson elhangzott kijelentés eredeti, teljes formájában is alkalmas az atya véleményének igazolására, S. Z. azzal intézi el, hogy „az eredeti

---

<sup>17</sup> Süttő, *i. m.*, 27. o.

<sup>18</sup> Turgonyi Zoltán, „Válasz kritikásainknak”, *Magyar Bioetikai Szemle* 2018/1-2., 68. o., 21. lábjegyzet

<sup>19</sup> Uo.

<sup>20</sup> Uo.

<sup>21</sup> A *Lumen Gentium* 25. pontja szerint a pápai állásfoglalásokat akkor is tisztelettel kell elfogadni, ha nem *ex cathedra* megnyilatkozásokról van szó. Vö. Cserhádi- Fábián, *i. m.*, 57. o.

<sup>22</sup> Vö. Turgonyi, „Válasz kritikásainknak”, *i. m.*, 68. o.

<sup>23</sup> Süttő, *i. m.*, 27. o. 21. lábjegyzet

szöveg magáért beszél”.<sup>24</sup> Érveimre nem reflektál, pedig nem csupán az idézetet eredeti, olasz formáját és ennek magyar fordítását adtam meg (hogy „magáért beszéljen”), hanem egyes kifejezések értelmezése nyomán rámutattam, miért interpretálható a szöveg akár úgy is, hogy Szabó Ferenc atya véleményét igazolja.<sup>25</sup>

Végső soron persze ennek a kérdésnek nincs igazi jelentősége, hiszen még e szöveg S. Z. általi értelmezésének elfogadása esetén is csak annyit mondhatunk, hogy a pápa nem beszélt kifejezetten a HV fogamzástól való tartózkodásra vonatkozó álláspontjának majdani lehetséges módosításáról; ebből nem következik, hogy ezt ki is zárta volna.

Ugyanígy az sem különösebben lényeges, hogy visszalépést jelent-e a HV a zsinathoz képest.<sup>26</sup> A tévedhetetlenség kérdését az dönti el, hogy a HV tanítása megfelel-e a tévedhetetlenség kritériumainak, nem pedig az, hogy e tanítás tartalma hogyan viszonyul a – bármiféle értelemben vett – „korszerűséghez”.

S. Z. azon állításával, hogy a mai nyugati társadalomban súlyos probléma a nemiség banalizálása,<sup>27</sup> tökéletesen egyetértek. Ez azonban nem azt jelenti, hogy át kell esnünk a ló túlsó oldalára, olyan követelményeket támasztva, amelyeket az emberek kisebb-nagyobb része önhibáján kívül nem tud teljesíteni. A banalitásnak már azzal is bőven ellene mondunk, ha egy nő és egy férfi hagyományos módon életre szólónak szánt házasságra lép, és gyermekeket akar, különösen ha a házasságkötésig képesek tartózkodni a nemi élettől. A házastársi aktus két állítólagos „jelentésének” kötelező összekapcsolását, ahogyan azt már részletesen kifejtettem előadásomban, aligha lehet a mai ember számára érthető és elfogadható módon észérvekkel megindokolni.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> Uo.

<sup>25</sup> Turgonyi, „Válasz kritikásainknak”, *i. m.*, 69-71. o.

<sup>26</sup> Süttő, *i. m.*, 27-29. o.

<sup>27</sup> Süttő, *i. m.*, 30. o.

<sup>28</sup> De azt is hangsúlyoznom kell: az a tény, hogy – amint előadásomban fogalmaztam – „nem tekintik úgy a nemi aktust, mintha ez egy sírig tartó monogám kapcsolat (tehát teljes kölcsönös önátadás) verbális ígéretével volna egyenértékű”, önmagában még nem feltétlenül jelent banalizálást, hiszen a mai Nyugaton kívül is számos olyan civilizáció van és volt, amelyben elfogadták pl. a házasság felbonthatóságát (amelyet tehát nem zárt ki az elhálás, vagyis ez utóbbi nem a teljes kölcsönös önátadás jeleként működött), anélkül, hogy egyébként a mai Nyugathoz hasonló erkölcsi szabadság jellemezte volna őket. A gondolatmenettel, amelyben e most idézett rész szerepelt,

Eszem ágában sincs tagadni, hogy a szexualitás mellett a „közös nehézségvállalás” is lehet összetartó erő.<sup>29</sup> A kettő nem zárja ki egymást. A természetes családtervezés (a továbbiakban TCST) is működhet efféle erőként. De az elsődleges célja nem ez, hanem a születésszabályozás. Ha a házások e célt önhibájukon kívül nem tudják elérni a TCST alkalmazásával, akkor más eszközt kell keresniük.

A nehézségvállalásról szóló gondolatok után S. Z. cikkében négy olyan rész következik, amelyek mindegyike kapcsolódik valamilyen formában az evolúcióhoz. E részek összesen kb. 12 oldalt tesznek ki, azaz a cikknek több, mint egyharmadát.<sup>30</sup> Némileg túldimenzionálnak érzem S. Z. e téma iránti érdeklődését. Az előadásomban csupán egyszer említettem az evolúciót,<sup>31</sup> s akkor sem különösebb súllyal. Arról írtam, hogy az evolúció során az emberi szexualitás multifunkcionálissá alakult. Azt akartam hangsúlyozni, hogy e multifunkcionalitás tény, amellyel számolni kell, s amelyet fel is lehet használni a házasságok megszilárdításához. Ehhez képest mellékes, hogy miképpen alakult ki. Ugyanakkor elismerem, hogy elfogadom az evolúciót. „Hiszek benne” (ha S. Z. számára kedvesebb ez a megfogalmazás), de ez nem azt jelenti, hogy dogmaként kezelem. Egyszerűen arról van szó, hogy – mivel magam nem vagyok biológus – jobb ötlet híján a jelenlegi nyugati tudományban számos hozzáértő ember által ezzel kapcsolatban képviselt álláspontot vélem helyesnek. (De egyébként is valószínűtlennek tartom, hogy, miközben mind az univerzum egészének, mind az emberi társadalomnak van története, épp az élővilágnak ne lenne, hanem a ma élő fajok kezdettől fogva jelenlegi formájukban léteztek volna.) Ám az előző válaszcikkemben ezzel kapcsolatban leírtaknak nem az a céljuk, hogy általuk foggal-körömmel védelmezzem az evolúciót, hanem az, hogy segítsék megőrizni a kereszténységnek a természettudományok (és általában a profán szaktudományok) mindenkori eredményeitől való függetlenségét. Ez akkor sikerülhet, ha nem kezelünk hittételekként olyan állításokat, amelyek megítélésében a profán szaktudományok illetékesek. Úgy kell értelmeznünk a keresztény tanítást, hogy ne lehessen a profán tudományok eredményeire hivatkozva cáfolni. Ennek módja régóta adott: a már említett formában meg kell

---

pusztán azt akartam kifejezni, hogy nem létezik az az állítólagosan örökérvényű és mindenhol elfogadott nem verbális nyelv, amelyben a nemi aktus a mondott jelentéssel bírna.

<sup>29</sup> Süttő, *i. m.*, 30-31. o.

<sup>30</sup> Süttő, *i. m.*, 31-42. o.

<sup>31</sup> Turgonyi Zoltán, „A nemiség túlszakralizálása”, *Magyar Bioetikai Szemle*, 2018/1-2. 30. o.

különböztetnünk Istent mint Első Okot a teremtmények által képviselt másodlagos okoktól, ekképp egyfajta „módszertani ateizmust” alkalmazva.

Nem én állítottam tehát a vita középpontjába az evolúciót, hanem S. Z., de ha ennyire fontos a számára ez a téma, kész vagyok ezzel kapcsolatos állításaira is reflektálni. Lássuk közülük az elsőt!

Ha azt tartjuk, hogy a szexualitás örömszerző és párkötő funkciója *kizárólag az evolúció 'bölcességének'*, azaz elődeink létért folyó évmilliók küzdelmének eredménye, mint a folyómeder a folyó évmilliókon át tartó munkájának, akkor hajlamosak lehetünk úgy gondolni, hogy ezek használata a természetünkhöz tartozó alapvető *jog*, ami *jár*. Ebből a szempontból a MFG tilalma jogtalan korlátozásnak tűnhet, és – mivel ellentétesnek látszhat az evolúcióval – retrográdnak is, mint a folyó folyásirányának visszafordítása. T. Z. is ilyenformán érvel a MFG mellett a szexualitás „evolúció során rögzült” párkötő funkciójára hivatkozva. Kissé leegyszerűsítve: mivel az evolúció 'hasznosnak látta' a női ciklus nagy részét terméketlenné tenni annak érdekében, hogy a szexualitás szorosabban kösse össze a párokat, ezért nem lenne szabad ennek a terméketlenségnek a mesterséges kiterjesztését tiltani.<sup>32</sup>

Valóban „ilyenformán érvelnék”? Szó sincs róla! Mindenekelőtt le kell szögezni, hogy sem előadásomban, sem előző vitacikkemben *nem* használtam „az evolúció bölcessége” kifejezést. Távol áll tőlem az efféle antropomorfizálás. Az evolúció semmilyen értelemben nem lehet bölcs. Ha valaki egyszerre fogadja el Isten létét és az evolúciót, akkor nyilvánvalóan Istent fogja bölcsnek tartani, nem az Őáltala felhasznált eszközt. Az ateistának viszont, aki szerint a világnak nincs tudatos tervezője és mozgatója, hanem vak kauzális folyamatok zajlanak benne, semmi alapja sincs arra, hogy e folyamatok valamelyikét megszemélyesítse és bölcsnek nevezze. (Legalábbis ha szó szerint érti. Stilisztikai eszközként természetesen alkalmazhat efféle kifejezést.)

S. Z. szóhasználata továbbá azt sugallja, hogy én az evolúciót valamiféle bálványnak tartom, amelyet minden további nélkül követnünk kell, és „retrográdak” vagyunk, ha nem igazodunk hozzá. Ez megint önkényes értelmezés. Attól, hogy egy természeti folyamat létét *mint tény*t elismerem, még nem kell ugyanezt *normaként* kezelnem és minden változtatás, megszorítás nélkül igenelnem. Ahogy előző válaszcikkemben is írtam, például az agresszióra való hajlam is biológiai folyamatok eredményeként alakult ki bennünk, mégis igyekszünk fékezni, miközben *számolunk* a lehetőségével. Az ember képes visszahatni valamilyen mértékben a természeti folyamatokra, s azokat céljainak megfelelően felhasználni.

---

<sup>32</sup> Süttő, *i. m.*, 31. o.

„Jognak” sem neveztem az örömszerző és párkötő funkciót. Egyszerűen biológiai folyamatok termékének tartom, amelyet az ember – aki viszont *valóban* lehet „bölc” – képes tudatosan felhasználni vagy egyszerűen tudomásul venni és elfogadni, sőt le is mondhat róla, ha pl. a házasság helyett a szüzességet választja.

„A termékletlenség mesterséges kiterjesztését” nem azért helyeslem, mert *l’art pour l’art* meg akarok hosszabbítani egy természettől meglévő tendenciát. Itt is arról van szó, hogy céljainknak megfelelően tudatosan befolyásolhatunk és felhasználhatunk természeti adottságokat, mindig a tényleges helyzetnek és szükségleteknek megfelelően. Nem valamiféle örök, történelemfeletti parancs a biológiai folyamatok öncélú „kiterjesztése”. Az ehhez való viszonyunk mindig a konkrét történelmi helyzet függvénye.

S. Z. szembeállítja a szexualitásnak mint „jog”-nak az értelmezését isteni „ajándék”-nak való tekintésével, és ezért úgy gondolja: „azt kell keresnünk, hogy az Ajándékozói milyen útmutatást ad az ajándékához. Ezt viszont a Tanítóhivatal segít feltárni.”<sup>33</sup> Nos, kétségkívül tekinthetjük a szexualitást isteni ajándéknak, hiszen – a biológiai lét számos más velejárójával (és, egyáltalán, a világ összes létezőjével) együtt – végső soron valóban Istentől mint az egész univerzum Teremtőjétől ered. Ilyen alapon azonban *mindent* Isten ajándékának kell tekintenünk, és ennek megfelelően – S. Z. logikáját követve – a szó szoros értelmében *mindenben* a Tanítóhivatal lesz illetékes: a művészi alkotótevékenységben, a tudományok művelésében, a politikában, az egészségügyben, a közlekedés megszervezésében, és így tovább. Ez nyilvánvalóan képtelenség. Sokkal egyszerűbb mindezt úgy értelmezni, hogy az ajándékok egyike, az emberi értelem való arra, hogy a többi ajándék helyes használatának szabályait feltárja.<sup>34</sup>

S. Z. igyekszik azt sugallani, hogy az evolúció elfogadása szinte szükségszerűen vonja maga után egyrészt minden örök erkölcsi norma tagadását, másrészt valamiféle „folyamatvallást”, amely magát az isteni létet is a „Levés”-ben oldja fel.<sup>35</sup> Érzésem szerint mindezek kapcsán S. Z. nem tesz világosan különbséget a világban ténylegesen tapasztalható történelmi változások elismerése és a változás, a folyamat valamiféle „bálványozása” között. Az előbbit aligha lehet elkerülni, ha tárgyilagosan szemléljük a világot, de ebből még nem kell következnie a kereszténységgel összeegyeztethetetlen „ellenvallásnak”, pl. az isteni lét

---

<sup>33</sup> Uo.

<sup>34</sup> Eltekintve persze a természetfeletti célunkkal kapcsolatos ismeretektől, amelyeket valóban a Tanítóhivatal közvetít az emberiség számára.

<sup>35</sup> Süttő, *i. m.*, 32-34. o.

feloldásának a „Levés”-ben. Tagadhatatlan, hogy a premodern korban a kereszténységben egy statikus világkép uralkodott: úgy gondolták, hogy az összes élőlényfaj a világ kezdetétől létezik, s hogy az égitestek is mindig a ma ismert módon álltak fenn, s változatlan pályákon végzik azóta is a mozgásukat; természetesen arról sem volt tudomásuk az embereknek, hogy a Föld szerves részeinek is van történetük, pl. hogy a kontinensek lassan, de folyamatosan változtatják a helyüket. Ma ezt alapvetően másképpen látjuk. Nyilvánvalóan S. Z. is sok mindent elfogad ebből az új szemléletből: láthatóan egyetért az ősrobbanás elméletével, tehát azzal, hogy az Univerzum egészének *története* van.<sup>36</sup> Abból, ahogyan a régi Katolikus Lexikont idézi,<sup>37</sup> arra lehet következtetni, hogy az élővilág esetében is hajlandó bizonyos mértékig elfogadni a történeti változás gondolatát. Miért éppen az evolúcióval van tehát baja? Több okot lehet feltételezni.

Egyrészt úgy véli, hogy ez az elmélet ellentmond a józan észnek, és ráadásul sokan mégis minden bizonyítás nélkül, teljesen kritikátlanul, dogmaként fogadják el. Engem is az ilyenek közé sorol, pl. azzal, hogy a következőket írja: „T. Z. az evolúció-szkeptikusok esetében mégiscsak a hallgatást tartja »elegánsabbnak«”.<sup>38</sup> Állítása szerint egyebek között egy újabb Galilei-ügytől retteggve kívánom azt, hogy „minden hipotézist bizonyítás nélkül elfogadjunk”.<sup>39</sup> Azon olvasók számára, akik ismerik előző vitacikkemet, aligha kell bizonygatnom, hogy S. Z. tökéletesen félreérti a mondanivalómat. Az „elegánsabb” szót tartalmazó mondatom a következőképpen hangzik: „Nem elegánsabb megoldás-e azt mondani, hogy a Biblia *egyáltalán* nem akar természettudományt tanítani, s hogy Isten *mindig* másodlagos okok felhasználásával cselekszik, amelyek működésének feltárásában a profán tudományok teljesen szabadon tevékenykedhetnek?”<sup>40</sup> Egy árva szóval sem állítom tehát, hogy az „evolúció-szkeptikusoknak” hallgatniuk kellene. Ahogy az idézett mondatból és szövegkörnyezetéből kiderül, azt kívánom hangsúlyozni, hogy világosan külön kell választanunk a Bibliát és a profán szaktudományokat: az előbbi teológiai mondanivalót közöl, a bennünket most érdeklő ügyben például azt, hogy minden, ami Istentől kívül van, az Ő teremtő tevékenységének eredménye; ám annak leírásában, hogy ez a másodlagos okok szintjén konkrétan hogyan történt, a szaktudományok illetékesek, ezért ne tekintsünk a teológiai üzenethez tartozónak *egy bizonyos* konkrét leírást (pl. azt,

---

<sup>36</sup> Süttő, *i. m.*, 40. o.

<sup>37</sup> Süttő, *i. m.*, 38. o.

<sup>38</sup> Süttő, *i. m.*, 39. o.

<sup>39</sup> Uo.

<sup>40</sup> Turgonyi, „Válasz kritikusainknak”, *i. m.*, 78. o.



hogy minden faj kezdettől megvolt), se pedig egy bizonyos lehetséges konkrét leírás *elvetését* (pl. az evolúciót); ha ugyanis ragaszkodunk ahhoz, hogy a katolikus tanításnak szerves részét képezi egy olyan állítás (esetünkben a fajok kezdettől változatlan fennállásának igenlése és/vagy az evolúció kizárása), amelynek igazságáról nyilatkozni a szaktudományok illetékességi köréhez tartozik, akkor a szóban forgó állítás szaktudományos cáfolata egyúttal egy teológiai tétel cáfolata is lenne, ami természetesen egyéb tételeink hitelét is ronthatja. Röviden szólva: ne kössük a hitünk sorsát olyan állításokhoz, amelyek elvben a profán szaktudományok által cáfolhatók! Így nem jelenthet végzetes csapást a katolicizmusra egy-egy a Biblia betű szerinti értelmezésének ellentmondó új tudományos eredmény, miközben persze, másfelől, az sem jelent egyszer s mindenkorra érvényes bizonyítékot, ha a szaktudományok pillanatnyi állása a teremtéstörténet egyes elemeinek hagyományos értelmezését erősíti meg, mint pl. a S. Z. által említett monogenizmus és más példák esetében. Hiszen éppen ő írja e példák említése után: „Láthatjuk tehát, hogy amit ma a természettudomány magabiztosan állít, holnap már meghaladott lehet.”<sup>41</sup> Ha ezt következetesen alkalmazzuk, akkor a számunkra e pillanatban kedvezőnek látszó tudományos eredmények is lehetnek múlandóak! (Pl. néhány emberöltő, vagy akár néhány év múlva kiderülhet, hogy mégis erősebbek a poligenizmus melletti tudományos érvek.) Nem szabad tehát a katolikus tanítás igazságát a természettudományok változó eredményeitől függővé tennünk.

Ezt kívántam mondani, és eszem ágában sem volt azt állítani, hogy ne volna szabad egy katolikusnak (vagy akár egy ateistának) kételyeket megfogalmaznia az evolúcióval kapcsolatban. (Ugyanúgy lehetséges ez, ahogyan – mint írtam – a teológusnak is joga kell, hogy legyen a nem tévedhetetlen tanításokkal kapcsolatban ellenvéleményt megfogalmazni.<sup>42</sup> Helytelenül jár el tehát S. Z., amikor azt a benyomást igyekszik kelteni, hogy én kettős mércével mérek, egyfelől bátorítva a Tanítóhivatal nem tévedhetetlen megnyilatkozásaival szemben állást foglalo teológusokat, másfelől támadhatatlan dogmaként kezelve az evolúciót.)

Nem arról van tehát szó, hogy mindenáron ragaszkodnunk kell az evolúcióhoz. Még azt is el tudom fogadni, hogy S. Z. és sok más kortársunk számára ez az elmélet „ütközik a józan ésszel”.<sup>43</sup> Szerintem (és számos más katolikus szerző szerint) nem ütközik, de – nem lévén természettudós – nem kívánom és nem is tudom meggyőzni erről S. Z.-t. Egy megjegyzést azonban ezzel kapcsolatban is

---

<sup>41</sup> Süttő, *i. m.*, 38. o.

<sup>42</sup> Turgonyi, „Válasz kritikusainknak”, *i. m.*, 72. o.

<sup>43</sup> Süttő, *i. m.*, 35. o.

tennem kell. S. Z. azon élcelődik, hogy az időt istenítő „materialista teremtés-mítosz” szerint „néhány milliárd év szinte mindenre képes: ennyi idő (ha a roncstelepből nem is képes úrhajót alkotni) az ősselevesből létrehozta az úrhajónál sokkal bonyolultabb élő sejtet, sőt a lelkiismerettel bíró értelmes embert is”.<sup>44</sup> Nos, az evolúciónak mint az élővilág – s benne az ember – létrejöttét a másodlagos okok síkján leíró elméletnek az elfogadása szerintem önmagában csupán azt jelenti, hogy elismerjük: *a konkrét természeti mechanizmusok szintjén* a szerves anyag valóban a szervetlenből alakult ki, az emberek pedig valóban más élőlényekből jöttek létre. Ez önmagában se nem ütközik a józan ésszel, se összhangban nem áll vele. Ahhoz, hogy a józan ésszel való viszonyát meghatározzuk, további tényezőket is figyelembe kell vennünk. Lesz, aki úgy gondolja, hogy e folyamat egyszerűen a véletlennel magyarázható. (Utána természetesen vitatkozhatunk vele arról, hogy mekkora a valószínűsége e folyamat véletlen lejátszódásának.) Más esetleg azt fogja mondani, hogy az univerzum keletkezése óta eltelt idő ugyan túlságosan kevés ahhoz, hogy ilyen bonyolult struktúrák spontán kialakulását a véletlennel magyarázzuk, de ha elfogadjuk a multiverzum elméletét, vagyis azt, hogy az általunk ismert világegyetemen kívül számtalan más univerzum is van, akkor már nem abszurd feltételeznünk statisztikai alapon, hogy ezek egy részében mégiscsak spontán módon keletkezhet élet, majd értelmes élőlények alkotta civilizáció. Egy hívő viszont – függetlenül attól, hogy mit gondol a multiverzumból – nyugodtan mondhatja azt, hogy még ha a mi univerzumunk eddigi története túlságosan rövid is ahhoz, hogy az élet és az ember keletkezését a véletlennel magyarázzuk, Isten, mint Első Ok elrendezhette úgy öröktől fogva a másodlagos okokat, hogy ezek – felőlünk nézve látszólag véletlenül – létrehozzák (a természettudományok által leírt mechanizmusok útján) azokat a sajátos anyagi struktúrákat, amelyek az élet, majd az ember keletkezéséhez szükségesek. Így tehát éppen egy hívő számára a legegyszerűbb az evolúció elfogadása! Semmi szüksége arra, hogy az evilági oksági folyamatok láncolatát megszakítva egyes pontokon különleges közvetlen isteni beavatkozásokat tételezzon fel.<sup>45</sup>

A fentiek fényében tehát nehezen fogadhatjuk el, hogy S. Z. szerint „a józan észnek ellentmondó” a kémiai evolúció elmélete, szemben az első élő sejt

---

<sup>44</sup> Süttő, *i. m.*, 38-39. o.

<sup>45</sup> Tehát akár Isten létét, akár Isten nemlétét tételezzük fel, lehet észszerűen érvelni amellel, hogy közvetlenül evilági okok hozták létre a szervetlen anyagból a szerveset, majd az élővilágból az embert. Így a hívő és az ateista, amikor ezt az evilági folyamatot vizsgálja, ennek konkrét leírásában egyetérthet, anélkül, hogy azonos véleményét képviselne Isten létét illetően, amelyet így zárójelben hagyhat.

közvetlen isteni teremtésének feltételezésével.<sup>46</sup> Ha valaki ez utóbbiban hisz, akkor természetesen Istenben is kell hinnie. Ám ha valaki hisz Istenben, akkor annak feltételezése sem okozhat a számára semmi nehézséget, hogy az immanens világban látszólag véletlen eseményeket is magában foglaló oksági láncolat útján megvalósuló kémiai (majd biológiai) evolúciót fogadja el, hiszen gondolhatja úgy, hogy e látszólagos véletlenek mögött Isten irányító tevékenysége áll. Miért volna Istenhez illőbb alkalmanként megszakítani az oksági folyamatokat, és különleges módon beavatkozni, mint az egész világfolyamatot annak minden oksági összefüggésével úgy elrendezni, hogy az evilági események egymásból következzenek? Mindkét eljárással ugyanúgy demonstrálhatja végtelen hatalmát.

E kérdéshez kapcsolódnak S. Z. következő mondatai is, amelyek szerint – ha jól értem – az Isten általi közvetlen teremtés nem korlátozódik ugyan az Univerzum történetének szoros értelemben vett kezdetére, az ősrobbanásra, de nem is tart a világ végéig, hanem e kettő között valamikor lezárul, viszont e lezárulás után is működik a Gondviselés:

A teremtés hatnapos leírásának nem szó szerint való értelmezése *nem kötelez arra*, hogy Isten közvetlen teremtő aktusát a 'big bum' pillanatára korlátozzuk, ami után Isten már *kizárólag* másodlagos okok révén teremtett; sem arra, hogy higgyünk a ma is zajló és a világ végezetéig tartó folyamatos teremtésben. Vajon nem lehetséges-e, hogy a hatnapos teremtéstörténet egyik mondanivalója éppen a teremtés befejezettsége? Ami után a teremtő nem hagyta magára a világot, hanem - amint az I. vatikáni zsinat dogmaként tanítja - „Isten mindazt, amit megteremtett, Gondviselésével óvja és kormányozza”.<sup>47</sup>

Mikor ér véget S. Z. szerint a közvetlen isteni teremtés? A fent idézett szövegrész utáni második mondatával azt látszik állítani, hogy az első élő sejtet még maga Isten teremti. Ennek megtörténte lenne a közvetlen teremtés záróaktusa, amely után a Teremtő már csak Gondviselésként működik? De akkor mit gondoljunk a lelkek keletkezéséről, amelyet S. Z. szintén közvetlen isteni teremtésnek tulajdonít (úgy, hogy – amint a fenti idézetből is látjuk – a közvetlen teremtést határozottan szembeállítja a másodlagos okok általi létrehozással)? És ismét fölvetjük egy korábbi kérdésünket: miért „istenibb” a közvetlen teremtés, mint a másodlagos okok igénybe vétele? Ám az is kérdéses, hogy feltétlenül szembe kell-e állítanunk ezt a kettőt.

Nem lehetséges-e, hogy S. Z. túlságosan éles különbséget tesz a teremtés és némely más isteni tevékenységek között? Ne feledjük, hogy a hagyományos

---

<sup>46</sup> Süttő, *i. m.*, 38. és 40. o.

<sup>47</sup> Süttő, *i. m.*, 40. o.

szemlélet szerint a tág értelemben vett világteremtés (*creatio mundi sensu lato*) nemcsak a szűken vett világteremtést, vagyis a létrehozást (*creatio mundi sensu stricto*) foglalja magában, hanem a világ létbentartását (*sustentatio mundi*), a teremtményekkel való isteni együttműködést (*concursum divinum*) és a világkormányzást (*gubernatio mundi*) is, ez utóbbi pedig nem más, mint a gondviselés (*providentia*),<sup>48</sup> és ez is másodlagos okok által történik.<sup>49</sup> Ráadásul mindez Isten felől nézve egybeesik. Ő változatlan és időn kívüli. Egyetlen aktussal hozza létre, tartja fenn és kormányozza az Univerzum teljes folyamatát, a benne ható másodlagos okokat és az általuk előidézett, egymásból következő evilági eseményeket, s egyetlen „pillantással” fogja föl az egészet.<sup>50</sup> Csupán felőlünk, teremtmények felől nézve lehet időbeliségről, múlttól, jelenről és jövőről beszélni. Mindezt nyugodtan lehet (megint csak felőlünk nézve) akár folyamatos teremtésnek (*creatio continua*) is mondani,<sup>51</sup> s a katolikus teológia használja is ezt az elnevezést.<sup>52</sup>

S. Z. ezzel kapcsolatos álláspontja nem világos. A „folyamatos teremtés” kifejezéshez fűzött lábjegyzetben azt állítja: „XII. Piusz figyelmeztet, hogy az egész mindenség állandó fejlődése monista-pantheista felfogás, az ennek alapjául szolgáló fejlődélmélet pedig nincs bizonyítva.”<sup>53</sup> Arra akar ezzel célozni, hogy a folyamatos teremtés tana „az egész mindenség állandó fejlődésének” hirdetésével egyenértékű, ez pedig tilos, hiszen „monista-pantheista felfogás”? XII. Piusz a *Humani generis* kezdetű enciklika 5. pontjában (amelyre hivatkozva S. Z. a most idézett kijelentését teszi) nem említi a folyamatos teremtést. Kétségtől helyteleníti az említett pontban „a folytonos fejlődésnek alávetett világmindenség monisztikus és panteisztikus elgondolását”,<sup>54</sup> ám ha ebből az

---

<sup>48</sup> Előd István, *Katolikus dogmatika*. Szent István Társulat, Budapest, 1983. 106. o.

<sup>49</sup> Uo., 114. o.

<sup>50</sup> Uo., 42. o.

<sup>51</sup> Így már könnyebben feloldható az a látszólagos ellentmondás, amely a közvetlen teremtés és a másodlagos okok általi létrehozás között feszül. Példaként erre előző cikkemben éppen a lélek teremtését hoztam föl, ennek Alszeghy Zoltán által javasolt értelmezését bemutatva, s azt hangsúlyozva általa, hogy *nem* kell választanunk a közvetlen teremtés és a másodlagos okok általi létrehozás között, a kettő egyszerre érvényesül. Sajnos erre S. Z. megint csak nem reagál érdemben, hanem úgy tesz, mintha e kettő kizárná egymást, én pedig tagadnám a lélek Isten általi közvetlen teremtését.

<sup>52</sup> Előd, *i. m.*, 134. o.

<sup>53</sup> Süttő, *i. m.*, 40. o., 77. lábjegyzet

<sup>54</sup> DH 3877

következne, hogy tagadnunk kell a világban lejátszódó mindenféle változást, fejlődést, akkor igencsak bajban lennénk! Hiszen, mint láttuk, S. Z. is elfogadja az ősrobbanást, s így azt is, hogy a világegyetem jelenleg is tágul, tehát *folyamatosan változik*. A világ állandó változásának ténye annyira nyilvánvaló, hogy józan ésszel aligha lehet tagadni. De az idézett szöveg úgy is érthető, hogy a folytonos fejlődést, változást valló felfogás csak annyiban hibás, amennyiben a folytonos fejlődés éppen egy monista és panteista szemlélettel párosul, és a fejlődés elismerésének nem minden egyes esete valósítja meg egyúttal a monizmust és a panteizmust is.<sup>55</sup>

S. Z. félreérti a fixizmussal kapcsolatos megjegyzéseimet. E szóval én egyszerűen azt a hagyományos világképet kívánom jelölni, amely szerint mind az univerzum egésze, mind az élővilág az idők kezdete óta lényegileg változatlan. (Azt, hogy az emberiség állapota is változatlan, nem vallja e régi felfogás, hiszen ha másért nem, az üdvtörténet eseményeinek alapján mindenképpen egymástól különböző korszakokra kell tagolnia a történelmet.) Már utaltam rá, hogy láthatóan S. Z. is elfogadja mind a szervetlen, mind a szerves világ változásának tényét. Ennyiben tehát nyilván ő is tagadja *azt* a fixizmust, amelyet az imént jellemeztem. E ponton tehát vélhetőleg egyetértünk. S eddig a pontig egyszerűen arról van szó, hogy elismerünk egy nyilvánvaló *tényt*, azt, hogy *vannak* változások a világban. Ebből nem következik, hogy a változás valamiféle öncélú kultuszát kellene gyakorolnunk, és nekünk magunknak is minden területen meg kellene szüntetnünk mindazt, ami eddig szilárdan rögzültnek, „fixnek” látszott, s hogy mostantól még Istent is „Levés”-nek, nem pedig Létezőnek kellene elgondolnunk. S. Z. azonban Molnár Tamástól vett idézetekkel<sup>56</sup> azt a benyomást kelti az olvasóban, hogy az *én* fixizmus-ellenes kritikám *azonos* azokéval, akik a szilárd dolgokhoz való *mindenféle* ragaszkodást rossz értelemben vett fixizmusnak tartanak, és ezért *mindent* fel akarnak oldani a változásban, a folyamatban, Istent is beleértve, noha erről az én esetemben természetesen szó sincs.

Szintén a fixizmussal függenek össze S. Z. következő gondolatai:

T. Z. szerint a régi fixista világkép nem nyújt „megoldást” arra a „problémára”, hogy az Univerzum folyamatos változásban van s „magának az embernek az életvitele, gondolkodásmódja, erkölcsi nézetei” is alapvető módosulásokon mennek keresztül. De mi is a „probléma”, amire „megoldást” kellene találni? Miért kellene új ideológiát (új vallást?) bevezetnünk pusztán azért, mert más az életvitelünk, mint a 100 vagy 2000 évvel ezelőtt élt embereké? [...] Nemde

<sup>55</sup> Valószínűleg erről van szó, hiszen a szóban forgó szövegrészt rendszerint konkrétan Teilhard de Chardin felfogásának elutasításaként értelmezik, noha a francia jezsuitát az enciklika nem nevezi meg.

<sup>56</sup> Süttő, *i. m.*, 33-34. o.

éppen az ilyen új ideológiák *következménye* az emberek változó erkölcsi nézete?<sup>57</sup>

Nos, a probléma, amelyre megoldást kell találni, éppen az, hogy a régi világképben, amelyet a kereszténység is sok tekintetben átvett, a természet többé-kevésbé statikus, változatlan valaminek számított, ma viszont tudjuk, hogy nagyon is változik, tehát felül kell vizsgálnunk a leírására szolgáló régi elgondolásainkat. Mi ebben a meglepő vagy felháborító? Azt pedig végképp nem értem, honnan veszi S. Z., hogy valamiféle „új ideológia” vagy éppen „új vallás” bevezetését szorgalmazom. Ugyanakkor vitatkoznom kell azzal is, hogy „az emberek változó erkölcsi nézete” egyszerűen csak az „új ideológiák” következménye lenne. Az emberi lét feltételeinek változása is szükségessé teheti bizonyos erkölcsi normák módosulását. Erre éppen a mi vitánk tárgyát képező születésszabályozás lehet az egyik legjobb példa. A múltban, amikor nagy volt a csecsemőhalandóság, és amúgy is sokkal gyakrabban és nagyobb arányban sújtották éhínségek és járványok a népességet, mint napjainkban, e körülmények a mainál lényegesen nagyobb születésszámot követeltek meg. Jóval kevésbé volt tehát szükséges, hogy az átlagember korlátozza utódainak számát. Mára a helyzet, mint tudjuk, gyökeresen megváltozott. A Föld jelentős részén túlnépesedés fenyeget. A nyugati világban ugyan egyelőre éppen az ellenkező problémával küszködünk, itt tehát egy jó darabig növelni kell a gyermekszámot, míg más civilizációkban radikálisan csökkenteni, de hosszabb távon mindenütt a stagnálás lehet a kitűzendő cél. Újra kell tehát gondolnunk a szexualitás céljáról, elveiről, a termékenységhez való viszonyáról stb. alkotott korábbi nézeteinket, ami akár egyes normák megváltozásához is vezethet. Bármilyen meglepően hangzik is, a katolikus természetjogi és morálteológiai hagyomány *ismeri* a természetes erkölcsi törvény bizonyos esetekben történő megváltozásának lehetőségét. Aquinói Szent Tamás nyomán szokás különbséget tenni elsődleges és másodlagos parancsok között, mely utóbbiak érvényessége hosszabb-rövidebb időn át szünetelhet, ha ezt a sajátos történelmi körülmények megkívánják.<sup>58</sup> Maga a kinyilatkoztatás is kínál erre példákat: az ószövetségi időkben a zsidók részére megengedett volt a feleség elbocsátása és a többnejűség, azaz átmenetileg nem érvényesült két másodlagos parancs: a válás és a poligámia tilalma.<sup>59</sup> De hivatkozhatunk a normák történelmi helyzettől függő változásának egy további példájára is: mint ismeretes, a katolikus tanítás szerint a házasság csak az

---

<sup>57</sup> Süttő, *i. m.*, 41. o.

<sup>58</sup> Vö. Aquinói Szent Tamás, *Summa Theologiae*, Supplementum, q. 65., a. 2., c.

<sup>59</sup> Minderről bővebben ld.: Turgonyi Zoltán, „Természetjog és történetiség”, in *A Magyarországi Aquinói Szent Tamás Társaság Közleményei VI.*, (szerk. Vincze Krisztián), Szent István Társulat, Budapest, 2019. 61-72. o.

emberiség mint olyan számára kötelező a faj fenntartása végett, egyes egyének választhatják helyett a szüzességet is (amely a kontemplatív élet számára még kedvezőbb állapot is, mint a házasság); Aquinói Szent Tamás szerint azonban ez nem volt mindig így: az ősidőkben, amikor még kevés ember élt a világon, a fajfenntartáshoz mindenkinek hozzá kellett járulnia, azaz a házasság minden egyes embernek erkölcsi kötelessége volt.<sup>60</sup> Ha tehát – a fenti precedensekre is hivatkozva – az Egyház megengedettnek nyilvánítaná a MFG-t, még csak azt sem kellene közben kijelentenie, hogy a múltban tévedett: hiszen egyszerűen csak az akkori történelmi körülményekhez illő normákat alkalmazta, amelyek azonban napjaink viszonyai között már célszerűtlenek.

A következő részben S. Z. mindenáron azt akarja bizonyítani, hogy érvelésem ellentmondásos. Egyik állítása szerint egyszerre érvelek a TCST megbízhatósága *mellett* és *ellen*.<sup>61</sup> Ám ez csak akkor volna ellentmondás, ha a TCST alkalmazásának *egy és ugyanazon esetéről* állítanám, hogy ebben a TCST bevált és nem vált be. Én azonban azt állítom, hogy *vannak esetek*, amelyekben beválik, és *vannak más esetek*, amelyekben viszont nem válik be.<sup>62</sup> Ellentmondásról tehát szó sincs.

Lehet persze, hogy S. Z. nem erre gondol, amikor ellentmondásossággal vádol, hanem a következőre. Egyfelől azt állítom, hogy a TCST is „megtöri az egyesülés és a termékenység közötti kapcsolatot”, másfelől azon állításommal, hogy a TCST nem minden házaspár esetében válik be (mert használata ellenére előfordulhat nem kívánt várandósság, pl. a szuperovuláció esetén), implicite mégis elismerem, hogy a TCST *nem töri meg* az említett kapcsolatot.<sup>63</sup> Ha S. Z. vádja valóban erre vonatkozik, akkor akaratán kívül éppen egy MFG *melletti* érvet kínál föl a számomra. Ha ugyanis az egyesülés és a termékenység közötti kapcsolat meg nem töréséhez elegendő, hogy az alkalmazott módszer nem tökéletes, és ezért olykor nem akadályozza meg a fogamzást, akkor ilyen alapon a tabletta és a kondom ellen sem emelhető kifogás, hiszen ezek sem működnek 100%-os biztonsággal. Akkor tehát miért ne lehetne kimondani, hogy minden házaspár a maga sajátos körülményeinek figyelembe vételével választhatja ki a neki legmegfelelőbb eljárást? A használók *szándéka* ugyanis *mind* a TCST, *mind* a MFG esetében az, hogy igenis *megtörjék* az említett kapcsolatot, és e megtörés elmaradása mindkét

---

<sup>60</sup> Vö. Aquinói Szent Tamás, *i. m.*, Supplementum, q. 41., a. 2., a. 2., ad 1.

<sup>61</sup> Süttő, *i. m.*, 42-43. o.

<sup>62</sup> Turgonyi, „Válasz kritikásainknak”, *i. m.*, 64-65. és 81-82. o.

<sup>63</sup> Süttő, *i. m.*, 42. o.

esetben *hiba, funkciózavar, rendellenesség*, amely ideális esetben nem következhetne be.

Ráadásul S. Z. lényegében – kissé bizarr módon – azzal próbál itt érvelni a TCST mellett, hogy e módszer éppen *hibás, tökéletlen voltának köszönhetően* helyeselhető: azért hagyja meg „az egyesülés és a termékenység közötti kapcsolatot”, mert nem működik elég jól, és használói szándékának *ellenére* olykor bekövetkezik egy nem tervezett és nem kívánt várandósság. A HV deklarált célja egyebek között a *felelős szülőségre* való biztatás, és ezen belül annak segítése, hogy *ne* szülessenek gyermekek, ha a házaspárnak „komoly indokai” vannak a gyermekáldásról való lemondásra.<sup>64</sup> Vajon erkölcsileg elfogadható-e szándékosan *azért* támogatni egy módszert, mert eleve arra számítunk, hogy némely esetben *nem fog beválni* (váratlan nehézségeket okozva az érintett házaspároknak), s mindezt csak abból a célból, hogy ezen az áron érvényesüljön az az állítólagos kötelességünk, hogy minden egyes házastársi aktussal egyszerre fejezzünk ki „egyesítő jelentést” és „termékenységadó jelentést”?

S. Z. más módon is próbál a fentiek kapcsán fogást találni rajtam. Úgy véli, csak akkor állíthatom, hogy a TCST be nem válása esetén a MFG is alkalmazható, ha feltételezem, hogy ez utóbbi nem „belsőleg rossz”; ám ha valóban így teszek, akkor, úgymond, „logikai hibát” követelek el, hiszen a vitánk éppen arról folyik, hogy nem „belsőleg rossz”-e a MFG, tehát feltételezésemmel mintegy jogosulatlanul megelőlegezem a vita (számomra kedvező) eredményét.<sup>65</sup> Erre legalább két – külön-külön is elegendő – válaszom van.

Először is: gondolatmenetemnek azon a pontján, ahol S. Z. állítása szerint e „logikai hibát” elkövetem, már feltételezem, hogy az olvasó ismeri a MFG ún. „belső rosszassága” mellett felhozott két fő érveléssel szembeni ellenérveimet, hiszen előadásomban<sup>66</sup> rámutattam, miért nem szerencsés dolog a MFG-t a házastársi aktus mint nem-verbális kommunikáció során elkövetett „hamisításnak” tekinteni, S. Z. első kritikájára adott korábbi válaszcikkem 1.5. pontjában pedig kifejtettem, hogy a MFG semmilyen értelemben nem kevésbé természetes, mint a TCST.<sup>67</sup> Ezért ugyanezen válaszcikk további részében, így az 1.8. pontban is (ahol S. Z. szerint az állítólagos „logikai hibát” elkövetem), a saját

<sup>64</sup> HV 16., in Diós, *i. m.*, 87. o. – A „komoly indokok” kifejezésnek a latin eredetiben a „*justae causae*” felel meg, amelyet szó szerint „jogos okok”-nak vagy „igazságos okok”-nak lehetne fordítani.

<sup>65</sup> Süttő, *i. m.*, 43. o.

<sup>66</sup> Turgonyi Zoltán, „A nemiség túlszakralizálása”, *i. m.*, 30-32. o.

<sup>67</sup> Turgonyi, „Válasz kritikásainknak”, *i. m.*, 65-67. o.



gondolatmenetem folytatásakor már bizonyítottnak vehetem és a továbbiakban feltételezhetem, hogy a MFG *nem* „belsőleg rossz”. (Természetesen S. Z. mondhatja erre, hogy bizonyításom hibás, de ez már egy *következő* vita tárgya kell, hogy legyen, amelyről előző vitacikkem írásakor még nem lehetett tudomásom, tehát azzal a szubjektív bizonyossággal járhattam el, hogy megtörtént a MFG „belső rosszasa” melletti érvek cáfolata.)

Másodszor: S. Z. szemmel láthatóan abból az – önkényes – előfeltevésből indul ki, hogy *nekem* kellene *cáfolnom*, nem pedig *neki bizonyítania* a MFG „belső rosszását”. Ha azonban egy olyan cselekedet „belső rosszását” kell kimutatni, amely józan ésszel szemlélve első pillantásra teljesen büntelen, akkor a bizonyítás terhe arra a félre hárul, aki szerint e cselekedet a látszat ellenére mégis „belsőleg rossz”. A jelen esetben szerintem éppen ilyen kérdésről van szó, tehát a vélelemnek mindaddig a MFG megengedettsége mellett kellene szólnia, amíg ennek állítólagos „belső rosszását” S. Z. (vagy bárki más) be nem bizonyítja.

A következő szakaszban, amelynek címe „HV: úgysem érdekli a kormányokat – de a muzulmán kormányokra hatott volna?”, S. Z. újabb ellentmondást vet a szememre:

Önmagának ellentmondva értékeli T. Z. a HV világi vezetőkre gyakorolt potenciális hatását is. Szerinte *reménytelen* abban bízni, hogy *a MFG elutasítása* megelőzhetné egyes kormányok ezzel való visszaélését, mivel „az ilyen kormányokat eleve nem érdekli az Egyház véleménye”; másfelől viszont *bízni lehetne* abban, hogy *a MFG elfogadása* csökkentené akár a muzulmán országok népszaporulatát is, mert a pápa „közvetve igenis befolyásolhatja ezek demográfiai folyamatait is”. Hogy ilyen közvetett hatása miért nem lehet a pápának az előbbi esetben, azt nem indokolja T. Z.<sup>68</sup>

Lássuk először a tőlem itt idézett szövegrészek közül a másodikat! Az ezt tartalmazó *teljes* mondat így szól:

Ráadásul azonban, noha kétségtelenül igaz, hogy közvetlen hatása nincs a pápának a nem katolikus népekre, közvetve igenis befolyásolhatja ezek demográfiai folyamatait is, nevezetesen azon katolikus politikusok, közéleti személyiségek, szakértők stb. nézetein keresztül, akiknek egy-egy országon belül vagy akár nemzetközi fórumokon módjuk van, olykor meghatározó mértékben, befolyásolni bizonyos gazdasági, társadalmi, kulturális stb. folyamatokat, pl. arról szóló döntések által, hogy a nyugati segítségre szoruló fejletlen országokat milyen módon támogassák, hogyan segítsék a születésszabályozást, milyen felvilágosító tevékenységet folytassanak, *horribile dictu* ne tegyék-e a segélyezés feltételévé, hogy az adott ország vezetése hozzon hatékony intézkedéseket a helyi túlnépesedés megakadályozására stb.<sup>69</sup>

<sup>68</sup> Süttő, *i. m.*, 44. o.

<sup>69</sup> Turgonyi, „Válasz kritikusainknak”, *i. m.*, 82-83. o.

Ha nem csupán a S. Z. által kiragadott rövid részletet ismerjük, akkor világosan kiderül, hogy egyrészt nem kifejezetten a muzulmánokról, hanem általában a nem katolikus népekről beszélek, másrészt – és most ez az igazán lényeges – nem arról van szó, hogy a pápa tekintélye hatna a muzulmán vagy egyéb nem katolikus országok *kormányaira*, hanem arról, hogy *a nyugati országok katolikusai* (akiknek elvben hallgatniuk kell a pápára) hogyan fognak viselkedni, amikor módjuk van közreműködni a nem-nyugati országok népesedési folyamatainak befolyásolásában: hiszen ha a MFG-t az Egyház tiltja, akkor az e tilalmat betartó katolikusok pl. politikusokként nem kezdeményezhetnek olyan segélyprogramokat, amelyeknek része a MGF népszerűsítése a szegény és túlnépesedéssel küszködő országokban, s ugyanígy szakértőkként, segélyszervezetek munkatársaiként stb. sem vehetnek részt ilyen tevékenységben.

Álláspontom tehát még akkor sem volna ellentmondásos, ha valóban határozottan azt vallanám, hogy a HV „úgysem érdekli a kormányokat”. Ám a S. Z. által idézett „az ilyen kormányokat eleve nem érdekli az Egyház véleménye” állítás az adott kontextusban *nem a saját nézetemről szól; a HV beszél olyan kormányokról, amelyek semmit sem törődnek az erkölcsi törvénnyel*”,<sup>70</sup> és ezt továbbgondolva és értelmezve írom, hogy *ezeket* a kormányokat az Egyház nézetei sem fogják érdekelni.<sup>71</sup>

A továbbiakban S. Z. tagadja, hogy a szegény országok iskolázatlan tömegeinek segítése a születésszám csökkentésében (még ha ez mint cél jó volna is) indok lehet a MFG alkalmazására, hiszen épp arról vitatkozunk, hogy a MFG nem „belsőleg rossz”-e.<sup>72</sup> Nos, ahogy arról már feljebb szó volt, előadásomban és első válaszcikkemben már rámutattam a MFG „belső rosszasága” mellett felhozott szokásos érvek tarthatatlanságára, s ettől függetlenül is úgy vélem, a bizonyítás terhe azokra hárul, akik szerint a MFG „belsőleg rossz”, tehát két okom is van arra, hogy e „belső rosszaság” hiányát vélelmezzem.

Ami az Egyháznak a szegény országokban élő tömegek „szellemi-lelki fölemelésére” való törekvését illeti,<sup>73</sup> ez természetesen messzemenően helyes. Ám a születésszabályozási módszerek közötti választáskor talán mégsem azt kellene elsődleges szempontnak tekinteni, hogy melyiknek lehet esetleg mellékhatása hosszabb távon a szellemi-lelki fölemelkedés, hanem – meglehet, kissé földhözragadt módon – azt, hogy melyiknek a *sikeres* alkalmazására van

---

<sup>70</sup> HV 17. in Diós, *i. m.*, 88. o.

<sup>71</sup> Turgonyi, „Válasz kritikainknak”, *i. m.*, 63. o.

<sup>72</sup> Süttő, *i. m.*, 45. o.

<sup>73</sup> Uo.

reális esély, méghozzá már rövid távon is, hiszen különben még jobban felgyorsulhat a már most is fenyegető ütemű népességnövekedés a nem-nyugati világ számos országában. Így pedig minden a MFG mellett szól. A „fölemelendő” tömegek *ma még* nincsenek azon a szinten, hogy a TCST-t kellő rendszerességgel és tudatossággal alkalmazzák; a nehézségeket egyébként nem csupán az iskolázatlanságuk okozza, hanem alultápláltságuk és ebből adódó egészségügyi problémáik is.

Lássuk most a konkrét módszer kérdését! S. Z. hiányolja ennek alaposabb vizsgálatát és a MFG általam javasolt formájának néven nevezését.<sup>74</sup> Erről talán valóban nem írtam kellő részletességgel, tehát most pótlom. Mindenekelőtt azt szeretném leszögezni általános alapelvként, hogy mindig a konkrét helyzet és adottságok ismeretében kell kiválasztani a módszert, amely így sokszor akár a TCST is lehet, csak az a lényeg, hogy más eljárás *is* megengedett legyen. A sterilizálást én sem támogatnám. A barrier-hatású megoldások a legkézenfekvőbbek. Igaz, hogy (amint S. Z. is rámutat) gyakran kevésbé hatékonyak a TCST-nél, de ha ez egy házaspárnál nem válik be, még mindig jobb a barrier-hatású módszer, mint az, ha semmit sem használhatnak. Abortívnak semmiképpen sem nevezhetők, tehát S. Z. sem emelhetne velük szemben ilyen alapon kifogást, csak állítólagos „belső rosszságuk” miatt. *Van* tehát a TCST-nek olyan alternatívája, amely *biztosan* nem jár emberélet kioltásával.

Ezzel tehát lényegében választ adtam S. Z. kérdésére, de a teljesség kedvéért beszéljünk a beágyazódást gátló módszerekről is. Sajnos valóban a tableta is közéjük tartozónak tekinthető, hiszen ennek három szokásos hatásmechanizmusa közül az egyik szintén éppen a beágyazódást akadályozza. Ha a preembrió (tehát a fogamzáskor létrejövő, de még be nem ágyazódott élőlény) ember, akkor természetesen a beágyazódás megakadályozásával emberölést követünk el. Lehetne talán azt mondani, hogy ez nem direkt abortusz, mert cselekedetünk közvetlenül csak a beágyazódást akadályozza meg, nem pedig a preembrió halálát idézi elő, de ez nézetem szerint csak zsonglőrködés volna a szavakkal.<sup>75</sup> Ehelyett inkább abban lehet bízni, hogy a jövőben kifejlesztenek egy olyan tablettát, amely a beágyazódás gátlása nélkül is kellő hatékonysággal működik. Ám az is elképzelhető, hogy egyszer a preembrió ember-voltát tagadó álláspont válik uralkodóvá a katolicizmusban. Hiszen ismerünk kiváló katolikus szerzők – pl. Karl Rahner, Bernard Häring, Somfai Béla – által képviselt jó érveket, melyek

---

<sup>74</sup> Süttő, *i. m.*, 45-46. o.

<sup>75</sup> Másutt bővebben kifejtettem, miért nem tartom szerencsésnek a direkt és indirekt abortusz közötti szokásos megkülönböztetést. Turgonyi Zoltán, „Eldönthetők-e tisztán természetjogi alapon az abortusszal kapcsolatos viták?” *Magyar Bioetikai Szemle*, 2017/3-4., 54-55. o.

amellett szólnak, hogy az emberi élet nem a fogantatással kezdődik.<sup>76</sup> Mint ismeretes, a jelenlegi hivatalos egyházi álláspont az, hogy embernek kell *tekinteni* a megfogantatott lényt, tehát úgy kell *bánni* vele, *mintha* biztosan tudnánk róla, hogy ember,<sup>77</sup> ez azonban nem tévedhetetlen tanítás, tehát változhat. Az említett érvek között szerepel pl. az arra való hivatkozás, hogy a sejtek eleinte még totipotensek, vagy hogy nem lehet szó eszes természetről, amíg nincsenek jelen az ennek megfelelő biológiai struktúrák, az egyik legdöntőbbnek látszó érv pedig az, hogy a zigótáknak több, mint a fele spontán módon elpusztul, mielőtt még beágyazódhatna. Meglehetősen abszurd feltételezés, hogy Isten az emberek többségét csak azért hozná létre, hogy néhány nappal később megölje őket.<sup>78</sup> Természetesen erre lehet azt felelni, hogy 100%-os bizonyossággal mégsem zárható ki a preembrió ember-volta, tehát valami egészen csekély valószínűsége mindenképpen marad annak, hogy a fogamzásgátló tabletta mai formái az esetek egy részében ténylegesen abortusz okozása által fejtik ki hatásukat. Csakhogy a mérleg másik serpenyőjében súlyosabb dolgok vannak: ha nem vesszük elejét valami nagyon hatékony, mindenki számára jól használható módszerrel a túlnépesedésnek, akkor hamarosan a jelenleginél is tömegesebb migráció, ennek nyomán anarchia, etnikai és vallási konfliktusok várhatók, nem beszélve az éhínségekről, az ivóvízért és más létfontosságú forrásokért folytatott harcokról és egyéb hasonló eseményekről. Mindezek során olyan élőlények fognak milliósámra meghalni, akikről *biztosan tudjuk*, hogy emberek. Észszerű (és erkölcsileg helyes) magatartás-e inkább elősegíteni *biztosan* bekövetkező bűnöket, mint megengedni olyasmit, amiről nem dönthető el teljes bizonyossággal, hogy bűn-e egyáltalán? És vélhető-e józan ésszel, hogy Isten, aki a teremtéssel a maga dicsőségét akarta nyilvánvalóvá tenni, s akinek ezért fontos a teremtett világ jó működése, rendje, bűnnek tekintene valamit, ami e rend fenntartásához szükséges?

S. Z. következő kritikai észrevételének<sup>79</sup> tárgya a mesterségesség és természetesség viszonya. Leszögezi: aszerint fog mesterségesnek vagy

---

<sup>76</sup> Karl Rahner, „The Problem of Genetic Manipulation”, in *Theological Investigations*. Vol. 9. Herder and Herder, New York. 1972. 236. o.; Bernard Häring „New Dimensions of Responsible Parenthood”. *Theological Studies*, 37.1 (1976) 125-129. o.; Somfai Béla, „Etikai kérdések a genetikában”. *Magyar Tudomány*, 2000/5. 586-596. o.

<sup>77</sup> Ld. ezzel kapcsolatban az *Evangelium vitae* 60. pontját. (II. János Pál pápa *Az élet evangéliuma* kezdetű enciklikája. Szent István Társulat, Budapest, é. n. 86. o.)

<sup>78</sup> E kérdéskör kitérő összefoglalása: Thomas A. Shannon – Allan B. Wolter, „A magzati élet korai szakaszának erkölcsi vonatkozásairól”, *Mérleg*, 2001/2., 165-190. o.

<sup>79</sup> Süttő, *i. m.*, 46-47. o.

természetesnek nevezni egy eljárást, hogy ez utóbbi beavatkozik-e a biológia törvényeibe, vagy alkalmazkodik ezekhez. Majd rámutat, hogy ebben az értelemben véve természetes a TCST használata. Mindeközben elismeri, hogy én más értelemben alkalmaztam a „természetes” szót, s hogy az én fogalomhasználatomban az orvostudománynak a biológiai folyamatokba történő beavatkozásai hozzátartoznak az emberi természethez. A továbbiakban ezzel összhangban lényegében elismerni látszik, hogy a biológiai folyamatokba való beavatkozás (tehát a „mesterségesség”) *önmagában véve* nem tilos (példákat is hoz erre), hanem *csak akkor és annyiban* kifogásolható, ha és amennyiben a *célja* rossz. Ezek után némileg meglepő, hogy az e témát tárgyaló szövegrész utolsó bekezdésében a következőt olvassuk: „A MFG tehát *mesterséges* jellege és az élet létrejöttét befolyásoló { vagyis isteni jogot vindikáló } *szándéka* miatt helytelen.”<sup>80</sup> Mindhárom kiemelés vitapartneremtől származik, tehát kifejezetten ő hangsúlyozza (ellentmondva korábbi – igaz, inkább csak implicite közölt – véleményének), hogy a biológia törvényeibe való beavatkozás (a „mesterségesség”) már *önmagában véve* is helytelen. Ha ezt komolyan gondolja, akkor az orvostudományt mint olyat kellene elvetnie. De bízunk benne, hogy nem ez a mondanivalója, tehát nem magát a mesterségességet veti el, hanem úgy véli, csak a cél (ill. a rá irányuló szándék) alapján lehet eldönteni, hogy egy „mesterséges” eljárás erkölcsileg megengedhető-e vagy sem. Mindenesetre a továbbiakban S. Z. valóban ezt a kérdést tárgyalja. Amint már a fenti idézetből is látszik, amellet kíván érvelni, hogy az élet létrejöttének befolyásolása (amely hívő szemmel ráadásul egyúttal isteni jogot vindikál) helytelen, „az ember ugyanis nem teheti magát élet és halál urává”.<sup>81</sup>

A következő („Az élet szent” című) szövegrészben éppen ez utóbbi gondolat részletesebb kifejtése történik meg, anélkül azonban, hogy érdemi indoklását megismerhetnénk. Arra a kérdésre ugyanis, hogy miért nem teheti magát az ember élet és halál urává, S. Z. mindössze négy szóval válaszol: „mert az élet misztérium”.<sup>82</sup> A többi csak ennek az állításnak a variálása, részben pusztán retorikával, részben az általam egyébként nagyon tisztelt Molnár Tamás<sup>83</sup> egyik művéből vett idézettel,<sup>84</sup> amely szintén nem magyarázza, hanem csak más szavakkal és hosszabban megismétli S. Z. tömör kijelentését. Valójában nemcsak az esetleges ateista olvasók kíváncsisága marad kielégítetlen, hanem a

---

<sup>80</sup> Süttő, *i. m.*, 47. o.

<sup>81</sup> Uo.

<sup>82</sup> Süttő, *i. m.*, 48. o.

<sup>83</sup> Maga S. Z. sem mulasztja el megemlíteni, hogy Molnár Tamás általam fordított műveit használja.

<sup>84</sup> Süttő, *i. m.*, 48. o.

következésként gondolkodó katolikus hívőké is, pedig S. Z. e szövegrész mondatainak többségét kifejezetten nekik szánja. Arról, hogy mit kezdjen a problémával a nem hívő, S. Z. mindössze ennyit mond: „De hitbéli megfontolások nélkül, ateista alapokon mérlegelve is arra a következtetésre juthatunk, hogy az élet létrejöttének és megszűnésének mesterséges befolyásolása más etikai megítélés alá esik, mint a vérnyomáscsökkentés vagy – T. Z. példájánál maradva – a fogszabályozás.”<sup>85</sup> Az, hogy *mik* ezek az „ateista alapok”, és *hogyan* kell rajtuk állva mérlegelni, majd eljutni ahhoz a következtetéshez, hogy az élet misztérium, és hogy *ezért* nem lehetünk élet és halál urai, nem derül ki. Lehetséges persze, hogy az ateistákhoz *is* szóló érvnek szánta S. Z. azt a nem {}-ben szereplő két mondatot, amely közvetlenül a „mert az élet misztérium” állítás után következik: „Pontos mibenléte [ti. az életnek] a természettudományok segítségével nem fogható meg. Mint láttuk, a materialista hitre épülő filozófiának és természettudományoknak, beleértve a bármilyen alapon álló evolúció teóriát is, semmilyen ésszerű és bizonyított magyarázata nincs az élet létrejöttére.”<sup>86</sup> E mondatok azonban valójában csak hosszabban megismétlik az élet misztérium-voltáról szóló állítást, afelől pedig végképp bizonytalanságban hagynak, hogy valaminek a rejtélyes, titokzatos voltából mint *puszta tényből* hogyan következik bármiféle *normatív* kijelentés arra vonatkozóan, hogy mi a *teendő* a szóban forgó rejtélyes dologgal.

Mindenesetre az emberek szerencsére nem úgy viselkedtek a múltban, mintha tilos volna olyan változtatásokat létrehozniuk a természetben, amelyek pontos okaival, hátterével, összefüggéseivel nincsenek tökéletesen tisztában. (Tehát nem gondolták úgy, hogy ha egy esemény „titokzatos”, akkor nem szabad mesterségesen előidézni.) Noha a felhajtóerő fogalmát sokáig nem ismerték, nem szent borzongással vették tudomásul azt a tényt, hogy a kő lesüllyed a víz fenekére, a fa pedig fennmarad, hanem a természettudományos magyarázat ismerete nélkül is készítettek tutajokat, csónakokat, hajókat. S hol lenne egész mai civilizációnk, ha paleolit-kori elődjünk egyszerűen beletörődtek volna abba, hogy a tűz keletkezése „misztérium”, s nem próbálták volna mesterségesen létrehozni? Miért lenne az ilyen és ehhez hasonló esetektől különböző az emberi élet keletkezése?

Ez utóbbi kérdésre S. Z. az ateistákat is meggyőző választ nem ad. Vajon ad-e legalább a hívőket kielégítő feleletet? Nemmel kell válaszolnunk. Először is azért, mert akár „misztérium”-nak nyilvánítjuk az életet (a hívőknek és ateistáknak egyaránt szóló mondatokban), akár pedig „szent”-nek (a csak hívőknek szánt

---

<sup>85</sup> Uo.

<sup>86</sup> Uo.

mondatokban), ezzel pusztán egy *tényt* írunk le, amelyből önmagában véve még nem következik, hogyan *kell* viselkednünk a titokzatos ill. szent dolgokkal szemben. Ám S. Z. nem így gondolja, hanem úgy látja: ha valami szent, akkor a létéről való döntés Isten kezében van, vagyis az élet szent volta a válasz arra a kérdésre, miért nem teheti az ember önmagát élet és halál urává. Ha azonban ezt az álláspontot következetesen igyekeznénk érvényesíteni, akkor a gyermektelen házaspárok sem kaphatnának orvosi segítséget ahhoz, hogy természetes úton<sup>87</sup> gyermekük szülessen, hiszen ez is mesterséges beavatkozásokat igényel, hanem úgy kellene felfognunk, hogy a gyermekáldás elmaradása egyszerűen Istennek mint az élet urának döntése, amelyet el kell fogadnunk. S nemcsak az élet *keletkezésébe* volna tilos beleavatkoznunk ily módon, hanem a *lezárását* sem befolyásolhatnánk, hiszen sem az életnek, sem a halálnak nem mi vagyunk az urai. Tehát a súlyos (és mesterséges beavatkozás nélkül halálos) betegségeket sem volna szabad gyógyítanunk, ha egyszer Isten úgy döntött, hogy az érintett személyek életének betegség útján kíván véget vetni. Komolyan ezt akarja S. Z.?

A következő téma, amelyet S. Z. fölvet, az általam a TCST és a MFG között vont párhuzam problémája: szerintem ui. mindkettő tudatosan törekszik a fogamzásnak a házastársi aktusról való leválasztására, és mindkettő szándékosan alakít át ennek érdekében egy eredetileg spontánul működő folyamatot, ahogyan erről mind előadásomban, mind előző vitacikkemben viszonylag hosszan beszéltem,<sup>88</sup> s ezért – nem lévén közöttük erkölcsileg releváns különbség – az lenne a logikus, hogy a termékeny napokon való házaseset tudatos kerülése is tilos legyen, *ha* az is tilos, hogy az egyes aktusokat mesterséges eszközökkel tegyük terméketlenekké.

S. Z. azonban nem reagál az előző két szövegemben szereplő, fent említett gondolataimra, csupán azt jelenti ki, hogy a házasesetnek a termékeny napokon való tudatos kerülését tiltó szabály „abszurd lenne”.<sup>89</sup> Nem magyarázza meg, miért lenne ez abszurdabb, mint a MFG tiltása; pontosabban az, amit vélhetően érvelésnek szán, valójában korábbi – más vonatkozásban már bemutatott és általam bírált – gondolatainak ismétlése: megint arról beszél, hogy nem vagyunk urai az életnek, és hogy a TCST olyan lehetőség, amely „*önuralmat igényel és nem zárja ki teljes biztonsággal a fogantatást*”.<sup>90</sup> Ez utóbbi kapcsán kénytelen

---

<sup>87</sup> Tehát nem a mostanában viták keresztútjába került „lombik”-eljárással.

<sup>88</sup> Vö. Turgonyi, „A nemiség túlszakralizálása”, *i. m.*, 28-29. o. és Turgonyi, „Válasz kritikuskainknak”, *i. m.*, 65-67. o.

<sup>89</sup> Süttő, *i. m.*, 49. o.

<sup>90</sup> Uo.

vagyok ismét kifejezni csodálkozásomat. Az lenne egy születésszabályozási módszer *erénye*, hogy *nem működik tökéletesen*, s ezért keresztülhúzhatja a házaspár számításait? Ráadásul éppen akkor, amikor „komoly indoka” lenne a várandósság elkerülésére? Ami pedig az önuralmat illeti, e készség sokféle emberi tevékenységhez szükséges: nemcsak egy műalkotás elkészítéséhez vagy egy tudományos értekezés megírásához kell szorgalom, kitartás, fegyelem stb., hanem egy nagyszabású bankrablás megtervezéséhez és kivitelezéséhez vagy egy számítógépes vírus létrehozásához is. Az önuralom szükségessége tehát önmagában nem minősíti erkölcsileg azt a tevékenységet, amely az önuralmat igényli. Ráadásul ha épp az a két vonás teszi erkölcsössé a születésszabályozást, amelyeket S. Z. javasol, akkor ilyen alapon akár a *coitus interruptus* is helyeselhetné, hiszen az is „*önuralmat igényel és nem zárja ki teljes biztonsággal a fogantatást*”.

S. Z. írásának utolsó előtti szakasza „a MFG okozta károkról” szól. Természetesen messzemenően egyetértek vele abban, hogy a Nyugat (és benne hazánk) demográfiai helyzete katasztrofális, és hogy az aggasztó méretű migráció miatt egyre súlyosabb etnikai és vallási konfliktusok várhatók. Ugyanakkor a MFG tilalmához való ragaszkodás önmagában véve nem oldja ezt meg: hiszen az Egyház *eddig* is ragaszkodott e tilalomhoz, ám a hívek túlnyomó része mégis használ mesterséges születésszabályozási módszereket. Nincs okunk azt remélni tehát, hogy a jelenlegi álláspont fenntartása megoldaná a nyugati népesség fogyásának problémáját. Természetesen azt sem lehet tudni, hogy e vonatkozásban mit jelentene, ha az Egyház *megengedné* a MFG-t (S. Z. ezzel kapcsolatos találgatásaira még visszatérek), *az* viszont biztosra vehető, hogy egy ilyen fordulat legalább közvetve hozzájárulhatna a *migráció* csökkenéséhez, hiszen, ahogy a már korábban mondtakból következik, a nyugati világ katolikus politikusai immár lelkiismereti konfliktus nélkül mozdíthatnák elő a MFG módszereinek a túlnépesedő szegény országokban való népszerűsítését, a többi katolikus pedig anélkül vehetne részt bármilyen formában ebben a folyamatban, hogy ezáltal szembe kerülne az Egyház tanításával; nem volna többé akadály a pl. annak, hogy szakértökként működjenek közre az efféle programok megvalósításában, vagy hogy olyan pártokra szavazzanak, amelyek választási ígéretei között szerepel a szegény országok megsegítésének e formája, és így tovább. A MFG engedélyezése emellett azoknak a nyugati katolikus házaspároknak is nagy segítséget jelentene, akik, szemben a többséggel, szeretnék hűen követni az Egyház erkölcsi tanítását, de önhibájukon kívül nem válik be náluk a TCST. A Tanítóhivatal születésszabályozással kapcsolatos álláspontjának változása tehát e két vonatkozásban pozitív változást jelentene.



Kétségtelen, hogy a MFG megkönnyíti az antinatalista magatartást, de ha egy népcsoport vagy nép valamiért úgy döntött, hogy csökkenti a születések számát, akkor erre a múltban is megtalálta a módot, amikor még nem léteztek a ma ismert, könnyen és tömegesen alkalmazható mesterséges eszközök. Gondoljunk csak a magyar történelemből is jól ismert egykezésre, amely több vidéken már a XIX. században megindult, és olykor alapvetően megváltoztatta egy-egy terület vallási és etnikai összetételét! Nem az eszköze tehát a döntő szerep, hanem a mentalitása, és ezen megfelelő szellemű neveléssel lehetne és kellene segíteni.

Ennek kapcsán kell szólnom a „fogamzásgátló mentalitásról”, amely S. Z. szerint csakis nekem juttatja eszembe éppen a TCST használóit.<sup>91</sup> Nos, jó néhány olyan írást olvastam már (főleg tradicionalista katolikus szerzőktől), amely e mentalitást mind a TCST, mind a MFG alkalmazóinak tulajdonítja, s a két módszer között ugyanúgy nem lát erkölcsileg releváns különbséget, mint én, csak ebből, velem szemben, *mindkettő tilos voltára* következtet.<sup>92</sup>

S. Z. adatokat kíván azon állításom alátámasztására, hogy nem a módszeren múlik, ki hány gyereket vállal.<sup>93</sup> Nos, az Egyesült Államokban 2017-es adatok szerint a katolikus nők termékenységi rátája 2,2.<sup>94</sup> Ez meghaladja a népesség újratermeléséhez közismerten szükséges 2,1-es szintet, tehát még valami enyhe növekedést is lehetővé tesz. Ugyanakkor az amerikai katolikus nőknek csupán gyakorlatilag elhanyagolható kisebbsége, 2%-a használja a TCST-t.<sup>95</sup>

Ezt ellenpontozandó nézzük a hagyományosan katolikus Olaszországot, ahol, mint ismeretes, az utóbbi időben a termékenységi ráta katasztrofálisan alacsony: 2009-ben már csak 1,31 gyermek esett egy nőre.<sup>96</sup> Bármilyen meglepően hangzik, ezt az ijesztő eredményt úgy érték el, hogy a párok jelentős része idegenkedik a mesterséges eszközök (köztük a tableta) használatától, s ezért kb. 40%-uk részben az időmegválasztásos módszert, részben a *coitus interruptus*

---

<sup>91</sup> Süttő, *i. m.*, 50. o.

<sup>92</sup> Vö. pl. Thomas A. Droleskey, „Forty-Three Years After *Humanae Vitae*”, <http://christorchaos.com/Forty-ThreeYearsAfterHumanaeVitae.html>

<sup>93</sup> Süttő, *i. m.*, 50. o.

<sup>94</sup> Elizabeth Bauer, „Will the Fertility Rate Recover? Probably Not, A New Study Says” [Will The Fertility Rate Recover? Probably Not, A New Study Says \(forbes.com\)](http://forbes.com)

<sup>95</sup> [Guttmacher Statistic on Catholic Women's Contraceptive Use | Guttmacher Institute](http://GuttmacherStatisticonCatholicWomen'sContraceptiveUse|GuttmacherInstitute)

<sup>96</sup> Kocsis Tamás, „Létkérdések”, *Kovács*, 2010. tavasz-tél, 29. o.

alkalmazza.<sup>97</sup> Ez utóbbi persze a katolikus tanítás szerint ugyanúgy tilos, mint a MFG, ám *gyakorlatilag* mégis a TCST-vel rokonítja az a tény, hogy szintén nagyfokú önuralmat igényel, és ezért messze nem olyan kényelmes és egyszerű megoldás, mint a tableta használata. Alkalmazása mindenesetre szintén azt jelzi, hogy nem lehet egyoldalúan csak a fogamzásgátló tableta megjelenését okolni a demográfiai válságért.

S. Z. azt is állítja, hogy a mesterséges módszerek tiltásának megszüntetése károsan befolyásolná a nemi erkölcs állapotát. „A MFG egyházi jóváhagyása minden bizonnyal komoly szemléletbeli változást hozna, még elfogadottabbá téve azt a társadalomban.”<sup>98</sup> E veszélyt egy *képzeletbeli* példával, e jóváhagyás egy – szerinte – *lehetséges* következményével szemlélteti.

Erősödhetne például a keresztények között is terjedő concubinatus és 'próbaházasság' helytelen és káros gyakorlata, aminek alapja értelemszerűen a MFG. A fiatal keresztény párokat ugyanis az együttélésre bátoríthatná az a tudat, hogy a MFG-t használva ugyanúgy élnek, mint az Egyházzal teljes egységben lévő házások jelentős része (akár saját szüleik is) és 'csak a papír' (értsd: a szentség kiszolgáltatása) különbözteti meg őket tőlük, de a MFG használata nem.<sup>99</sup>

Nos, azok a „fiatal keresztény párok”, akik *concubinatus*ban élnek, pontosan tudják, hogy életmódjukat az Egyház tanítása tiltja. Az, hogy a házasság előtti nemi élet nem megengedett, teljesen egyértelmű, a Szentírásból is világosan levezethető szabály, amelyről – ha valóban keresztények – tudniuk kell. Ha ez nem tartja vissza őket a *concubinatus*tól, s ha a házasság szentségének kiszolgáltatását csak egy „papírnak” tekintik, akkor vélhetőleg egyáltalán nem érdekli őket az Egyház tanítása, tehát aligha lesz fontos a számukra, hogy a MFG engedélyezése után állapotuk jobban hasonlíthat a szentségi házasságban élőkére, mint addig. A katolikus erkölcsi tanítás alapvető és biztos elemeit (így a nemi életnek csak a házasságban való megengedettségét) semmibe vevő emberek számára aligha jelenthet e semmibe vételhez többletmotivációt egy eleve vitatott és bizonytalan szabálynak (a MFG tilalmának) eltörlése. (Nem beszélve arról, hogy állapotuk a fogamzásgátlás tekintetében *gyakorlatilag* már most is hasonlít a házasságban élő katolikusokéra, hiszen ez utóbbiak többsége, mint ismeretes, egyáltalán nem veszi figyelembe a MFG tilalmát, s ennek ellenére katolikusnak tartja magát.)

---

<sup>97</sup> Alessandra Gribaldo – Maya D. Judd – David I. Kertzer, „An Imperfect Contraceptive Society: Fertility and Contraception in Italy”, *Population and Development Review*, 2009. szeptember, 556. o.

<sup>98</sup> Süttő, *i. m.*, 50. o.

<sup>99</sup> Süttő, *i. m.*, 50-51. o.

Mivel a most mondottakról S. Z. egy olyan szövegrészben szól, ahol a MFG *rossz következményeire* hivatkozva kíván érvelni, arról is szót ejt, hogy én igyekszem „relativizálni” azt a szerepet, amelyet a MFG játszik a társadalom erkölcsi hanyatlásában.<sup>100</sup> Ezzel kapcsolatban én az előző cikkemben azt írtam: a házasságtörést és a házasság előtti nemi életet

kétségkívül megkönnyíti technikailag a mesterséges fogamzásgátló eszközök hozzáférhetősége, de ugyanúgy megkönnyíti technikailag az urbanizáció (az emberek nagy része már nem kicsi és zárt faluközösségekben él, ahol mindenki mindig „szem előtt van” és nehéz titkos szerelmi viszonyt fenntartani), a nők munkába állása (az utcán és a munkahelyen állandó kísértéseknek lehetnek kitéve), vagy a modern közlekedés és távközlés (ezek segítségével gyorsan lehet találkákat megbeszélni és lebonyolítani, mihelyt, akár váratlanul, alkalom kínálkozik erre).<sup>101</sup>

S. Z. szerint inkább a társadalom elistentelenedését kellene hangsúlyoznom, mert ez és a vele kölcsönhatásban álló MFG a két legfontosabb tényező, amely az erkölcsi hanyatlást előidézi.<sup>102</sup> De azt is kifogásolja, hogy a MFG-t, amelynek „belső rosszasa” vitánk tárgya, egy szintre helyezem olyan tényezőkkel, amelyek – mint a nők munkába állása, a modern távközlés stb. – nem belsőleg rosszak.<sup>103</sup> Mint már többször hangsúlyoztam, egyrészt véleményem szerint arra hárul a bizonyítás terhe, aki a MFG „belső rosszását” állítja, másrészt én a korábbi két írásomban a MFG „belső rosszasa” melletti szokásos érvekkel szemben ellenérveket fogalmaztam meg, s amíg ezeket S. Z. a maga ellenérveivel meg nem cáfolja, gondolatmenetem további kifejtése során vélelmezhetem azt, hogy a mesterséges módszerek nem „belsőleg rosszak”, tehát e vonatkozásban *valóban* nem különböznek a többi általam felsorolt tényezőtől: egyszerűen a modern nyugati világban adott technikai és életmódbeli feltételek közé tartoznak, amelyekkel egyaránt lehet helyesen és helytelenül élni.

A társadalom elistentelenedése kétségkívül valóságos folyamat, amely azonban jóval korábban kezdődött, mint az MFG korszerű, könnyen használható formáinak terjedése. (Szélesebb körben a XIX. században kezd terjedni az ateizmus, de ennek képviselői már a felvilágosodás idején is felbukkannak.) Nem lehet tehát azt állítani (és, gondolom, S. Z. sem arra kíván célozni az elistentelenedés és a MFG kölcsönhatásának hangsúlyozásával), hogy a vallás térvesztése és a MFG terjedése *egyszerre* indult volna meg. Én inkább úgy fogalmaznék, hogy az elistentelenedés segítette azt az erkölcsi hanyatlást, amely

---

<sup>100</sup> Süttő, *i. m.*, 51. o.

<sup>101</sup> Turgonyi, „Válasz kritikuskainknak”, *i. m.*, 80-81. o.

<sup>102</sup> Süttő, *i. m.*, 51. o.

<sup>103</sup> Uo.

oda vezetett, hogy korunk átlagembere többnyire már nem is érti, miért bűn a házasság előtti nemi élet, sőt sokszor a házasságtörés súlyos voltát sem fogja fel. Az így kialakult embertípus használ föl azután szexuális életében a társadalom jövőjét, fennmaradását veszélyeztető módon olyan újabb és újabb (az elistentelenedés kezdetét követően, s részben tőle függetlenül létrejött) eszközöket és eljárásokat, amelyek – ideértve a MFG-t is – önmagukban semlegesek, s lehet őket erkölcsileg helyesen is alkalmazni.

Azzal, amit S. Z. az írása végén összegzésként mond, talán nem kell külön foglalkoznunk, mert arról, hogy az ott felsorolt állítások nem állják meg a helyüket, a fentiekben már meggyőződhattunk. Lássuk most másik bírálónk, Rojkovich Bernadette elnök asszony írását!

Ő is úgy látja, hogy a mesterséges fogamzásgátlás nagy szerepet játszott a szexuális forradalomban, s ezen keresztül a fejlett országok demográfiai válságában.<sup>104</sup> Ebben kétségkívül igaza van, de, amint feljebb már utaltam rá, ez nem magát a MFG-t minősíti; ez utóbbi pusztán eszköz, amelyet az ember képes erkölcsileg helyes és helytelen módon egyaránt használni.

Az elnök asszony – akárcsak S. Z. – egy „az evolúció bölcsességéről” szóló állítást tulajdonít nekem. Már láttuk, hogy mit is mondtam valójában. Ám ha a bölcsességről nem beszélünk, nem látom be, mi a probléma azzal a kijelentéssel, hogy a nemiség multifunkcionalitása az evolúció során alakult ki. Ha igaz az evolúció elmélete, akkor *minden* tulajdonságunk az evolúció során jött létre, tehát semmi meglepőt nem állítottam. De nem is ez a lényeg, hanem az, hogy az örömszerző és párkötő funkció valóban hasznos a család szempontjából, mert megszilárdítja a férj és a feleség kapcsolatát. Nem értem, hogy ez miért baj, hacsak nem azt a mondatot szánta bírálóm indoklásnak, amely közvetlenül „az evolúció bölcsességének” említése után következik: „A HV nem tesz rangsort a házastársi aktus két funkciója között, egyszerre kell rendelkeznie »egyesítő jelentéssel« és »termékenységgadó jelentéssel«”.<sup>105</sup> Azt jelentené ez, hogy az örömszerző és párkötő funkció felelne meg az „egyesítő jelentésnek”, a fajfenntartó funkció pedig a „termékenységgadó jelentésnek”? Lehetséges, ám ez az azonosítás még nem válasz arra, amit előző írásaimban állítottam, hogy ti. sem a HV, sem a *Familiaris Consortio* nem tudja meggyőzően bizonyítani észérvekkel, hogy a két „jelentés” nem választható szét.

---

<sup>104</sup> Rojkovich Bernadette „Hozzászólás a *Humanae vitae* enciklika kapcsán felmerülő kérdésekhez”, *Magyar Bioetikai Szemle*, 2020/3-4., 53. o.

<sup>105</sup> *I. m.*, 54. o.

A születésszabályozás „mesterséges” és „természetes” formája közötti különbséget az elnök asszony láthatóan azzal kívánja alátámasztani, hogy egyfelől a TCST *biológiai* értelemben vett természetességét hangsúlyozza, ill. másfelől azt, hogy a MFG viszont beleavatkozik a *biológiai* értelemben vett természetes működésbe.<sup>106</sup> Ám, ahogyan erről már részletesebben szoltam korábbi írásaimban, egy a természetes erkölcsi törvényről szóló vitában a filozófiai antropológiai értelemben vett emberi természettel kell foglalkoznunk, amely nem szűkíthető le az ember esetében a biologikumra. A helyes értelemben vett emberi természetnek vagy emberi lényeknek az is velejárója, hogy befolyásolni tudjuk a biológiai, kémiai, fizikai folyamatokat.

Kétségkívül igaz, hogy „[á]tmeneti (néhány napos) önmegetartóztatás harmonizál a természet rendjével és összhangban van az emberi lélekkel és méltósággal”.<sup>107</sup> Az önmegetartóztatás azonban nem lehet öncél, s nem követelhetjük meg a józan ész és a célszerűség kívánalmait *ellenére* olyanoktól, akik *önhibájukon kívül* nem tudják a TCST-t alkalmazni, akár szegénységük, alultápláltságukból és más tényezőkből fakadó egészségügyi problémáik, iskolázatlanságuk stb. miatt (mint a nem nyugati országok lakosságának jó része), akár sajátos egyéni biológiai nehézségeik miatt (mint némely nyugati házaspárok). Kevés azt mondani, hogy a HV „megmutatja a házastársaknak a házastársi szerelem és a családtervezés a helyes útját, de nem ítéli el azokat a párokat, akik ezt nem tudják betartani, megbocsátó, segítő kezet nyújt feléjük is”.<sup>108</sup> Ez ui. azt sugallja, hogy a TCST-től különböző módszert alkalmazók magatartásában mindig van valami *bűnös* elem, amelyet *meg kell bocsátani*. Ha azonban a HV elismeri, hogy „komoly indokok” esetén *erkölcsileg helyes* tudatosan törekedni a fogamzás elkerülésére, s ha ugyanakkor *tudjuk*, hogy vannak olyanok, akiknél a TCST *önhibájukon kívül* valamiért nem válik be, akkor legalább az ilyen házaspárok esetében *erkölcsileg megengedetté* kell nyilvánítani a MFG-t. Nem kell a TCST-től való eltérés minden egyes esetében „a lemondástól és önfegyelemtől való ódzkodást és félelmet”<sup>109</sup> gyanítani. Ez mélyen sértő azokra, akik tényleg nem tehetnek róla, hogy nem tudják alkalmazni a TCST-t.

Bioetikusként némi megütközéssel olvasom a következő két mondatot: „A HV enciklika azért nem foglalkozik részletesen a természetes és mesterséges családtervezés módjaival, mert nem feladata »észérvekkel« igazolni a születésszabályozásra vonatkozó természetes erkölcsi törvényeket. Az

---

<sup>106</sup> *I. m.*, 54-55.o.

<sup>107</sup> *I. m.*, 54. o.

<sup>108</sup> *I. m.*, 55. o.

<sup>109</sup> Uo.

»észérveket« a természettudomány kutatja, az eredményeinek erkölcsi értékelésében a természettudós mellett a teológiának, filozófiának van fontos szerepe.”<sup>110</sup> Valójában a természetes erkölcsi törvényt (amelyet többnyire inkább így, egyes számban szokás emlegetni), azért nevezik természetesnek, mert egyrészt megfelel az ember természetének, vagyis lényegének, másrészt normái elvben természetfeletti segítség nélkül, pusztán az ember természetes eszével is megismerhetők. Kaphatunk persze e vonatkozásban segítséget a kinyilatkoztatástól (ahogyan erre, mint láttuk, maga a HV is utal<sup>111</sup>), ám – ahogy erről már a S. Z. cikkére adott válaszukban is beszéltünk – az enciklika erre való kifejezett hivatkozást a normák kifejtésekor *nem* tartalmaz, hanem éppen érvelni próbál a hivatalos álláspont mellett, s még külön meg is jegyzi: „Úgy gondoljuk, hogy a mai kor emberei nagyon alkalmasak arra, hogy megértsék, ez a tanítás mennyire megegyezik az emberi értelem józan felismerésével.”<sup>112</sup> Igenis észérveket használ tehát az enciklika, én pedig épp ezek elégtelenségére mutattam rá korábbi írásaimban.

Ha az elnök asszony írásából vett legutóbbi idézet második mondata azt az állítást tartalmazza, hogy *csak* a természettudományban van helyük észérveknek, akkor ismét vitatkoznom kell. Valójában *minden* tudomány észérvekkel dolgozik, különben *egyáltalán nem tudomány*. Ez a filozófiára és a teológiára is igaz, az utóbbira mindössze annyi megszorítással, hogy kiindulópontjait a kinyilatkoztatásból ismert, Isten tekintélye miatt elfogadott tételek képezik, de ezek értelmezése, továbbgondolása, a belőlük adódó következtetések levonása már itt is észérvekkel történik. Az etika (és így a bioetika is) a *filozófia* része.

Befejezésképpen még egyszer szeretném hangsúlyozni: tisztában vagyok azzal, hogy súlyos demográfiai válság korszakában élünk, mert egyfelől a nyugati népesség újratermelése nem biztosított, másfelől a nem nyugati világban óriási mértékű túlnépesedés van. Ha a Katolikus Egyház a természetes erkölcsi törvénnyel kapcsolatos kérdésekben illetékesnek tartja magát, akkor e törvény szellemében *egyetemes érvényű* megoldási javaslattal kell élnie. Szándéka meg is van erre, hiszen a HV „az emberiség nagy családjához”,<sup>113</sup> „minden jóakarátú emberhez”<sup>114</sup> szól. Ám az, amit *jelenleg* hivatalosan megoldásként kínál, nyilvánvalóan *alkalmatlan* a válság megszüntetésére, hiszen több, mint fél

---

<sup>110</sup> *I. m.*, 54. o.

<sup>111</sup> HV 4. pont, in Diós, i. m., 82. o.

<sup>112</sup> HV 12. pont, in Diós, i. m., 85. o.

<sup>113</sup> HV 23. pont, in Diós, i. m., 92. o.

<sup>114</sup> HV 31. pont, in Diós, i. m., 95. o.

évszázad alatt nem volt képes sem a nyugati népességfogyást, sem a nem-nyugati népességrobbanást megfékezni. Miben bíznak hát azok, akik még most is határozottan ragaszkodnak a HV tanításának követéséhez? Miért nem ismerik el, hogy változtatni kell e tanításon? Észszerű-e azt gondolni, hogy a sikertelenségért kizárólag az emberek önzése, hedonizmusa, lemondásra való képtelensége okolható?<sup>115</sup> Magyarázható-e pusztán ezzel az a tény, hogy a nőknek csak elenyésző töredéke (2017-es adatok szerint világszerte átlagosan kevesebb, mint 3%-a<sup>116</sup>) használja a TCST-t? Aligha. Sokkal valószínűbb az a magyarázat, hogy a HV túl mereven rendelkezik a *módszerről*, miközben alig ad támpontot annak eldöntéséhez, hogy *mikor* lehet indokolt törekedni a nemzés elkerülésére. Ennek épp a fordítottjára lenne szükség: egyfelől határozottan le kell szögezni, hogy ott, ahol túlnépesedés fenyeget, a lehető legalacsonyabb gyermekszámra van szükség, míg azokban az országokban, amelyekben a fogyás a probléma, minél népesebb családok kialakítása a házasok kötelessége (kivéve azokat a párokat, amelyek esetében valamilyen speciális egészségügyi akadály van ennek); másfelől a módszer kiválasztását az érintetteknek kell bízni, hogy a körülményeikhez illő leghatékonyabbat válasszák. Természetesen nem tudjuk, hogy ez önmagában elegendő lesz-e. Az azonban bizonyos, hogy ha semmit nem teszünk, s ha a HV képviselte álláspont érvényben marad, akkor továbbra is – sőt egyre gyorsuló ütemben – haladunk egy globális népesedési katasztrófa felé.

---

<sup>115</sup> Állítható-e, hogy ha az emberek hirtelen mind belátnák, hogy csak a TCST a helyes, akkor e módszert *maguktól* mind a demográfiai helyzetnek megfelelően alkalmaznák, tehát a szegény országok lakói a szaporodás fékezésére, míg a nyugatiak a születésszám növelésére?

<sup>116</sup> Why Fertility Awareness Methods (FAMs) Based on Periodic Abstinence Only Cannot Be the Solution to the Need for Contraceptives Worldwide <https://www.wijngaardsinstitute.com/why-fertility-awareness-methods-based-on-periodic-abstinence-cannot-be-the-solution-to-the-need-for-contraceptives-worldwide>

## HÍREK

### DOMJÁN ATTILA ELŐADÁSA

A Magyar Bioetikai Társaság, a T72 Mozgalom Egészségügyi Munkacsoportja a PPKE Szent. II. János Pál pápa Kutatóközpontjával és a Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületével közösen egy online minikonferenciát szervezett 2020. december 3-án, amelyen dr. Domján Attila, az aneszteziológia és intenzív terápia szakorvosa *Intenzív osztályon hozott életvégi döntések COVID-dal és anélkül* címmel tartott előadást. A minikonferencia online, ZOOM segítségével került lebonyolításra.

Ideális esetben egy hívő ember Jézus támogatásával, családjá körében búcsúzik az élettől. A mai korban alapvető cél, hogy elkerüljük a túlkezelést és az eutanáziát, ahogy erre már Szent II. János Pál pápa enciklikája is rámutatott, az *Evangelium Vitae*. A halál az élet elkerülhetetlen ténye, nem lehet kiküszöbölni. Ha mindenáron el szeretnénk kerülni, a terápiás makacsság hibájába eshetünk, azzal felesleges terhet tehetünk mind az egyén, mind a közösség hátrá. Ugyanakkor elháríthatatlan halál esetén el szabad utasítani felesleges terápiákat. A másik véglet a szenvedés megszüntetése céljából a halálba segítség, az eutanázia, amelynek engedélyezése morális keretet adhat, hogy likvidálni lehessen mindazokat, akik a társadalomra nézve valami oknál fogva, „feleslegesnek” tekintettek.

Úgy tudjuk a szélsőségeket elkerülni, hogy három dologra koncentrálnunk. Először tegyük mindig a jót! Tegyük eleget állapotbeli kötelességünknek, és a beteg mellett állva teljesítsük kéréseit; biztosítsuk vagy tegyük lehetővé számára a lelki gondozást is. Másodszor vegyük figyelembe: soha nem tehetünk rosszat a betegnek! Így ránk is vonatkozik a „Ne ölj” parancsa, ami vissza kell, hogy tartson minket az eutanáziától. Az ilyen beavatkozás erkölcsileg mindig elfogadhatatlan, mivel Isten legfőbb törvényének, az élet tiszteletének és védelmének súlyos megsértése. A harmadik szempont, hogy mindig előzzük meg a rosszat, és ezzel egyidőben kíséreljük meg Isten országának az építését már itt a Földön, hiszen Jézus maga mondta, hogy az Isten országa itt van köztünk. Ilyenkor sokszor az árral szemben úszunk, de megéri, mert ez egy jó harc. Ez mindannyiunknak feladatot ad, küzdelmet jelent, amit először magunkban kell megvívni, bátran, hittel feltöltekve.

Mindezeket azért tesszük, hogy betegeinknek a jó halált biztosítsuk, amely Istennel való közösséget és Isten látásának reményét jelenti. Ne szenvedjenek,



legyen idejük elbúcsúzni, intézzék el még létező kötelességeiket és tudjanak megbékülni sorsukkal. Társadalmilag ez ma még nálunk tabutéma, nem beszélünk róla. Jogilag az eutanázia tiltott hazánkban. Bizonyos életmentő kezelésekről, ritkán fennálló körülmények között, előre le lehet mondani. Ilyen eset elenyésző számban történik. Orvost még nem ítélték el azért, hogy a betegének a túlkezeléséről lemondott volna. Igaz, az ezzel kapcsolatos cselekedetek ritkán kerülnek jogi ítélet vagy nagy társadalmi ismertség elé. A „nyugati világ” sajnos sokszor a halál kultúráját építi.

Az orvosnak arról kellene döntenie, hogy mi szolgál a beteget javára. Sosem szabad életéről, főleg annak hasznossága tükrében döntenie. Nem vehetjük magunkra Isten szerepét, mert akkor úgy járunk, mint a III. Birodalom a XX. században. Az aktív eutanáziát a cél azonosítja. Azért adnak ebben az esetben valamilyen gyógyszert, hogy a beteg életét megrövidítsék. Vajon tényleg nincs más lehetőség a segítségre? Az eutanáziát a szándék és a módszer együttes értékelésével kell megítélni. Pl. módszer a gépi lélegeztetés megszüntetése, de ezt le lehet kapcsolni, mert esetleg meggyógyulóban a beteg, de azért is, hogy beálljon a halál. A szándék a döntő, amit tisztázni kell, meg kell beszélni, minden ítéletalkotás nélkül, hiszen az ítélethozatal Isten feladata.

Indokolt lehet a költséges, veszélyes, rendkívüli vagy a várt eredményhez képest aránytalan orvosi beavatkozás abbahagyása. Ilyenkor nem ölni akarunk, hanem elfogadjuk a feltartóztathatatlant halált. Ezt a döntést a beteg hozza meg vagy a jogilag illetékes személy, mindenkor tiszteletben tartva a beteg akaratát. Akkor jön szóba, ha nagyon megterhelő a kezelés, és nincs racionális esély a gyógyulásra. Az orvos felelőssége, hogy kilátástalannak tűnő helyzetben utat mutasson a békés halál vállalásának megvalósulására. A haldokló személy méltóságával ellentétben a terápia makacssága, amely csak meghosszabbítja a szenvedést. Ugyanakkor az arányos terápia fogalmkörébe tartozik legtöbbször a táplálékbevitel, a folyadékpótlás biztosítása, hiszen nem szabad hagyni éhen vagy szomjan halni a beteget. Ugyanígy mérlegezés tárgyát képezi számos egyéb gyógyszer, mint az antibiotikumok, gyomorvédők vagy az alvadéghemostatikumok adása.

A fájdalomcsillapító kezelés az önzetlen szeretet egyik formája. A narkotikummal történő indokolt fájdalomcsillapítás mindig a beteg és sosem az ott dolgozók kényelme érdekében történjen. A lelkiismeretesség ezeknél a döntéseknél végső soron az orvos üdvösségének kérdése is. A krisztusi törvény a szívünkbe van bevéve, szabadon és felelősséggel kell döntenünk.

Az élet végi döntések sorában az első döntés az intenzív osztályra való felvétel. Utána a terápia megválasztása, ill. pl. 72 óra múlva annak újraértékelése, ha szükséges, a szerek visszatartása vagy visszavonása. A keringés és a légzés

támogatásának, az esetleges vesepótló kezelésnek, a szükségessé váló műtétek elvégzésének megfontolása, valamint a beteg általános állapotának mérlegelése mind folyamatos, konkrét döntéseket igényel. Figyeljünk a kommunikációra, mind a beteggel, mind a hozzátartozókkal, ezzel is javítjuk minden résztvevő komfortérzetét! Ha igényli a beteg, segítsük elő a Szentségek érkezését a betegágyhoz.

A COVID-kezelések nagy száma szükségessé teheti triázs rendszer bevezetését is. Ezeknek kialakításnál feltétlenül figyelni kell a lehetőségekhez mért esélyegyenlőségre, és kerülni kell a haszonelvű döntéseket. Nem sorolhatjuk hátrább a szegényeket, hajléktalanokat, magányosokat pusztán ezen indokok miatt, noha sajnos tudnunk kell, hogy éppen ezeknek az embereknek a gyógyulási hajlama rosszabb. A depressziós beteg másképp dönt, mint az ép pszichéjű haldokló. Sose hagyjuk magunkat ettől félrevezetni!

Isten terve az örök élet, azaz a végleges megsemmisülés eltörlése, mely minden ember számára Krisztus feltámadásával lehetővé vált. Hivatalosak vagyunk a Bárány örök menyegzőjére, de oda nekünk saját személyes halálunk kapuján át kell bejutnunk. Félelem nélkül, vágyakozva éljük az addig folyó, ránk kiszabott időt!

Két felkért hozzászóló árnyalta az előadásban elhangzott megállapításokat. **Dr. Rojkovich Bernadette** idézte fiatalkori élményét, amikor egyik főnöke tudatosította benne, hogy a halál az élet része. Az orvos és sokszor a hozzátartozó is érzi, hogy meddig lehet eséllyel gyógyítani és mikor kezdődik a palliatív ellátás. Ennek kommunikációja a beteg irányában azonban nem problémamentes. A haldokló beteg gondozását nagyban megkönnyíti a hospice ellátás. A tapasztalatok jók. Egyre több technika az otthoni palliatív ellátásban is bevezethető lesz, akár a lélegeztető gép használata is. **Nyéky Kálmán** magyarázta a MOK állásfoglalásának azt a pontját, miszerint korlátozott erőforrások esetén „a rendkívüli orvosi kezelés abbahagyása a kisebb túlélési eséllyel rendelkező betegnél más, nagyobb túlélési esélyű beteg megmentése érdekében sem az etikai, sem az erre vonatkozó keresztény vallási elvek megsértésének nem minősül”. Nem ölhetünk meg egyetlen ártatlan embert sem azért, hogy azzal más embereket megmentünk. De nem azért vesznek le valakit az életmentő gépről, hogy valaki más életét megmentse, hanem mert úgy látják, a másoknak nagyobb esélye van a túlélésre a gép segítségével, ezért átcsoportosíthatónak tartják az erőforrásokat. Ez minden esetben nehéz, felelősségteljes döntés. Ami az egész közösségnek jobb, több élet megmentése felé mozdulni, az az egyén szempontjából rosszabb, mert egyéni élete a nagyobb veszély felé mozdul. Ugyanakkor, ha a rendszer összeomlik, az egyén is elvész, vagyis a közösség nem tehet mást, mint hogy a

rendszer megóvja az összeomlástól, akár annak árán is, hogy az egyén pillanatnyilag hátrányosabb helyzetbe kerül. Hasonlít a helyzet a hadviseléshez. Egy szűkös erőforrásokat eredményező pandémia idején a triázs tiszt orvosok kénytelenek lehetnek ilyen döntéseket hozni a közösség védelmének érdekében. Ezt az eljárást azonban semmiképpen sem alkalmazhatjuk békeidőben. Arra kell törekedni, hogy ne legyen hiány a szükséges erőforrásokból.

(Lejegyezte: dr. Jávor András)

## JANKA FERENC ELŐADÁSA

A Magyar Bioetikai Társaság 2021. február 4-én tartott online minikonferenciáján Janka Ferenc atya *Hit és tudás* című előadása hangzott el, Kuminetz Géza atyának, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem rektorának bevezető szavai után.

Mivel mind a hit, mind a tudás tárgya az igazság, az ezt megismerő alany pedig az ember, az előadás rövid antropológiai áttekintéssel indult, amely az emberi személyiség spirituális, erkölcsi, értelmi és érzelmi dimenzióit mutatta be, majd az igazság fogalmának a történelem során megjelent különböző megközelítései kerültek szóba: egyebek között képet kapott a hallgatóság az igazság pesszimista, optimista és differenciált felfogásáról. A pesszimista szélsőség képviselői közé tartoznak többek között a lét abszurditását, a világ rossz voltát vallók, az ateisták, az agnosztikusok, a relativisták, míg a túlzottan optimisták soraiban találjuk a legkülönbözőbb fundamentalistákat és fanatikusokat, továbbá azokat, akik az elméleti vagy gyakorlati változtatás legcsekélyebb formáját is mereven ellenzik. A helyes középutat – a „differenciált felfogást” – a keresztény gondolkodás jelenti.

A hit és a tudás az igazság keresése során egymással is párbeszédet folytat, ezért az előadás különös figyelmet szentelt a dialógus fogalmának és lehetséges formáinak. Az előadó rámutatott, hogy a valódi párbeszéd nem egyirányú információközlés vagy indoktrináció, hanem interakció, ezen kívül nem csupán elméleti, hanem gyakorlati, erkölcsi dimenzióval is rendelkezik.

A hit és az értelem párbeszéde már az ókeresztény korban megindult, s eleinte elsősorban az antik filozófia vívmányainak átvételét, a kereszténység e vívmányokra hivatkozó igazolását jelentette, aminek megfelelően mindenekelőtt az új vallás és a régi bölcsélet közös vonásait hangsúlyozták. Ez önmagában helyes volt, de emiatt talán nem kaptak kellő hangsúlyt a kereszténység sajátosan új vonásai, hanem olykor egyenesen az a látszat keletkezett, hogy egyszerűen csak a kereszténység „hellenizálódásáról” beszélhetünk. Pedig valójában a kereszténység fontos új elemekkel gazdagította az európai gondolkodást, amelyek szervesen beépültek a nyugati hagyományba, olyannyira, hogy ma Európában bizonyos értelemben „az ateisták is keresztények”. Ugyanakkor mára e hagyomány számos elemének magától értetődősége megszűnt a nyugati népesség számára, részben a hit visszaszorulása miatt, részben pedig a tömeges migráció következtében.

Ebben az új helyzetben, amikor a közös hit már nem kapcsolja össze az embereket, éppen a józan ész alapján folytatott párbeszéd során lehet a

mindannyiunkat érintő problémákat megvitatni, ahogyan azt az előadó a – más vonatkozásokban is többször megemlített – *Fides et ratio* kezdetű enciklikára hivatkozva leszögezi. Ugyanennek a dokumentumnak a nyomán tekintette át az előadás a hit és a tudás kapcsolatának „hosszmetszetét” (azaz a kinyilatkoztatás és az értelem dialógusának történetét), majd „keresztmetszetét”, azaz a párbeszéd legfontosabb témaköreit: az előbbi alapján végighaladt a kezdetektől a patrisztikus és skolasztikus folytatáson át az ekkor kialakult harmónia újkori megbomlásáig és a mai relativista korszellem megjelenéséig; a tematikus keresztmetszet pedig öt fő tárgykört mutatott be, nevezetesen a hit viszonyát a nem keresztény vallásokhoz, a filozófiához, a pszichológiához, a természettudományokhoz és az emberiség mai problémáihoz.

Ez utóbbiakon belül szó esett a hit párbeszédéről a politikai, a társadalmi-gazdasági és az ökológiai realitással. A politikai realitással kapcsolatban nyert említést a vallás ambivalens szerepe: Janka Ferenc atya szerint az istentelen politikai rendszerek előbb-utóbb embertelenné válnak (ahogyan a kommunista és a náci diktatúra történelmi példái mutatják), ettől pedig megvédhet a vallás, ám ez utóbbi ugyanakkor háborúra vagy terrorizmusra is készíthet. A társadalmi-gazdasági realitás és a hit viszonyának tárgyalásakor az előadó a társadalmi igazságosság nevében gyakorolt valláskritikát szembesítette az Egyház szociális tanításával mint egy lehetséges alternatív társadalomfilozófiával. Az ökológiai realitással való számolás az emberiséget fenyegető veszélyek tudomásul vételét és az áldozatvállalástól sem visszariadó, tevékeny teremtésvédelmet követeli meg a hit képviselőitől.

A természettudományok esetében a hitnek egyszerre helyes hangsúlyoznia az elért vívmányok iránti csodálatát és a tudományos-technikai fejlődés árnyoldalait: a morális szempontokkal és a metafizikával nem törődő pozitivistikus szemléletből, valamint a technikai haladásnak és a piac logikájának egyoldalú preferálásából adódó veszélyeket, amelyek már az emberiség pusztaságát is fenyegethetik.

A hit és a pszichológia viszonyának kapcsán szó esett Freud és Fromm vallásszemléletéről, továbbá a lélektan és a vallás párbeszédének lehetőségéről, valamint a kettő olyan határterületeiről, mint például a pasztorálpszichológia.

A keresztény hit és a többi vallás közötti kapcsolatról beszélve az előadó – a *Nostra aetate* szellemében – hangsúlyozta, hogy az Egyház elismeri más vallások értékeit, ugyanakkor azt is aláhúzta, hogy ez nem vezethet az igazság relativizálásához. Rámutatott továbbá, hogy minden ember lényegileg nyitott a végtelen misztériumra, s ennek következtében valamennyi kultúra és vallás is hasonlóképpen lényegileg nyitott az igazságra. Ez utóbbi természetesen

egyetemes, de az egyes kultúrák a maguk hagyományainak részbeni megőrzésével, identitásuk megtartásával sajátíthatják el, aminek következtében dinamikus feszültség van az evangélium inkulturációja és a kultúrák evangelizációja között.

A hit és a filozófia viszonyának lehetséges típusait az előadás Peter Henrici gondolatai nyomán osztályozta: a filozófus lehet Isten keresője, a természetes vallásosság megtisztítója, de mutathat értetlenséget is az üdvtörténet eseményeivel szemben, tagadhatja az igazság megismerhetőségét vagy a vallás jogosságát, sőt tekintheti a vallás helyett saját filozófiáját az üdvözítő tannak. Különleges szerepe és helye van a keresztény filozófiának: ez olyan problémákkal és megoldási kísérletekkel is foglalkozhat, amelyek elvben ésszel is megragadhatóak, de a kinyilatkoztatás nélkül nehezen, vagy egyáltalán nem ismerte volna föl őket az ember. A keresztény bölcsélet a világ és az ember túlélése érdekében cselekvésre, globális léptékű változások előmozdítására hív föl; „a performatív remény életfilozófiájának” nevezhető.

(Lejegyezte: Turgonyi Zoltán)

## SZERZŐINK

**Dr. Kuminetz Géza** katolikus pap, teológus, kánonjogász, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem rektora

**Dr. Drenyovszky Irén** nyugalmazott gyermekorvos, a Keresztény Orvosok Magyarországi Társaságának tiszteletbeli elnöke

**Dr. Somosi György**, nyugalmazott főorvos, a Magyar Bioetikai Társaság alapító tagja, volt alelnöke

**Dr. Mogyorósi Dorottya**, dr. med., dr. jur., reumatológus, adatvédelmi tanácsadó

**Dr. Tringer László** pszichiáter, professor emeritus, a Semmelweis Orvostudományi Egyetem Pszichiátriai és Pszichoterápiás Klinikájának volt igazgatója, a Magyar Bioetikai Szemle szerkesztőbizottságának tagja

**Dr. Kovács Gusztáv** teológus, filozófus, egyetemi tanár, a Pécsi Püspöki Hittudomány Főiskola rektora, az Emberi Méltóság és Társadalmi Igazságosság Tanszék vezetője

**Dr. Jávor András** orvos, informatikus, nyugalmazott közigazgatási államtitkár, a Magyar Kormánytisztviselői Kar tb. elnöke, a Magyar Bioetikai Társaság elnökségi tagja, a Magyar Bioetikai Szemle szerkesztőbizottságának tagja

**Dr. Barcsi Tamás** filozófus a Pécsi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kara Jogbölcseleti és Társadalomelméleti Tanszékének egyetemi docense

**Dr. Kertész Gábor** PhD, LLM, jogász, kánonjogász, főiskolai tanár (IBS Nemzetközi Üzleti Főiskola)

**Dr. Turgonyi Zoltán** PhD, filozófus, a Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézetének tudományos főmunkatársa, a Magyar Bioetikai Szemle főszerkesztője

## TARTALOM

<b>Turgonyi Zoltán</b> Lectori salutem.....	1
TANULMÁNYOK	
<b>Kuminetz Géza</b> A Magyar Bioetikai Társaság konferenciája 2020. október 9.: A bioetika új kihívásai a Covid-19 pandémia során.....	2
<b>Drenyovszky Irén</b> Hitetekhez ragasszatok tudományt!.....	5
<b>Somosi György</b> Egészségügyi, társadalmi, bioetikai kérdések és feladatok a környezetvédelem területén.....	9
<b>Mogyorósi Dorottya</b> Jogi kérdések járvány idején.....	13
<b>Tringer László</b> A karantén pszichiátriai következményei és felkészülés a második hullámra... 17	
<b>Kovács Gusztáv</b> Covid-19: a valóra vált gondolatkísérlet.....	23
<b>Jávor András</b> A rendelkezésre álló szűk erőforrásokból eredő etikai kihívások (makro- és mikroszinten).....	29
<b>Barcsi Tamás</b> Az emberi méltóság tisztelete járvány idején.....	30
FÓRUM	
Drenyovszky Irén életrajza.....	37
Somosi György életrajza.....	38
<b>Kertész Gábor</b> L*.*.....	39
<b>Turgonyi Zoltán</b> Még egyszer a fogamzásgátlásról.....	46
HÍREK	
Domján Attila előadása.....	80
Janka Ferenc előadása.....	84
SZERZŐINK.....	87