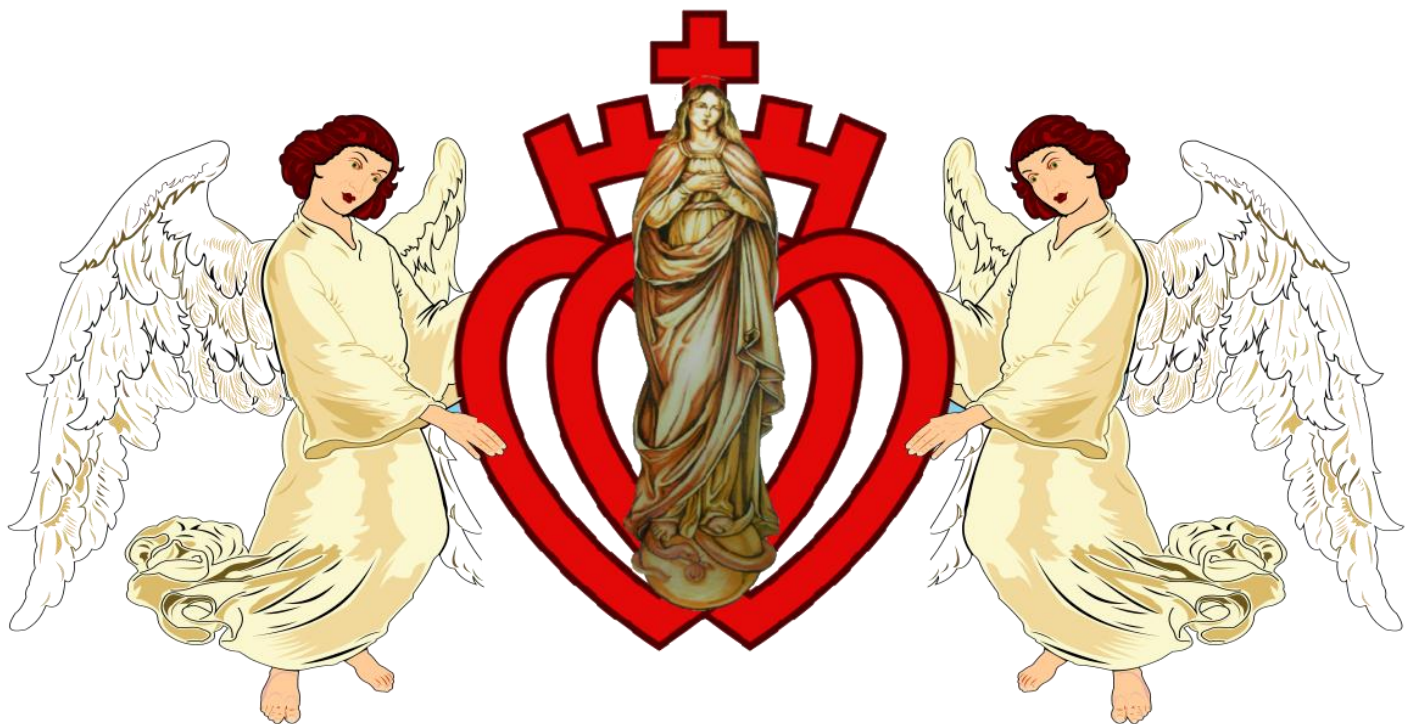


Mindennapi szexuális kérdések



Pro Missa Tridentina Alapítvány
Füzetek

Az erkölcs- és hagyománygyűlölet lélektanához – ostiarius.hu

 ostiarius.hu/2026/03/03/az-erkolcs-es-hagyomanygyulolet-lelektanahoz

Caietanus



Lendvai István száz évvel ezelőtt olyan pontossággal rajzolta meg a nyugati ember lelki arcképét, mintha a mai Európát látta volna: a kultúráját vesztett, hősiességre képtelen, Istentől elszakadt polgárt, aki erkölcsi felsőbbrendűségnek álcázza saját belső ürességét. Írása lelki diagnózis: megmutatja, miként lesz a tehetetlenségből világnézet, a gyengeségből erkölcsi mérce, a gyűlöletből „humanizmus”.

Hogy a középkorral szemben nagy és menthetetlen az alulmaradás, azt megmondja Európának a maga rossz lelkiismerete, amelyet éppen azzal szeretne túlkiabálni, hogy: de íme, ő milyen fejlődött, haladott, milyen modern, pedig hisz éppen ez az ő alulmaradásának kényelmes, cifrázott szebbik neve.

A mai Európa odáig van, hogy nincsenek ugyan dómjai, nincs nagy építészete, nincs nagy zenéje, nincs karneválián tarka, csillogó és változatos, érdekes egyéni élete – de milyen felséges sokra vitte a társadalmi kérdésben!

Nos, a beteg ilyenkor éppen betegségének legbiztosabb tünetével kérkedi magát egészségesnek. A társadalmi kérdés túltengése, az élet és a gondolkozás teljes eltársadalmasítása, ez éppen a betegség maga: „Die soziale Frage ist eine Folge der Décadence” – mondja Nietzsche – a kultúrservezetnek meg kell betegednie, hogy kitörjön rajta a társadalmi kérdés, mint ahogy a beteg ember az, aki olyan nagyon higiénikus.

S Európának egyebe sincs társadalmi kérdésnél egy alig észrevett széles értelemben: egész gondolkozása, minden értékelése társadalmilag akar keletkeztetni és engedélyezni: itt harap a kígyó a maga farkába, itt mondja ki világtörvénynek az anyagelvűségét az anyagelvű, a hedonizmus!

A megrögzött hedonista, a hálósipkát viselő polgár (ha az a polgár egyébként doktor Darwin, doktor Spencer vagy doktor Marx is) nem veszi észre (éppen mert nagyon benne van), hogy éppen a minden relativizmusnak bajvívója csinálja a legnagyobb relativizmust, önmagát vetítve nagyvilággá.

Állítottuk, hogy a szellemi és gazdasági kapitalizmus egy biológiailag és szellemileg alsóbbrendű embertípus világnézete, és hogy e világnézet diadalra jutása annak az embertípusnak a lázadásával történt meg. Állítottuk, hogy ez a szellem maga a lázadás szelleme, és állítjuk, hogy gyökere a gyűlölet.

A gyűlölet lélektanának egyik legfontosabb megértője Nietzsche volt, amikor észrevette a ressentiment sajátos, bonyolult folyamatát. E szónak átfordítására aligha van alkalmas magyar kifejezés, körülírva a tehetetlenségnek dühét, az alulmaradás bosszúját jelenti, amely annál erősebb és veszedelmesebb, mennél öntudatlanabbá válik. Bakunyinnak kegyetlen tapasztalatai voltak szívtelen apjáról, szerencsétlen családi életéről, s a végén mint anarchista tűnik föl, minden szülői és családi egység robbantója, amikor talán gyermekkori tapasztalatai régen öntudata alá süllyedtek. [...]

Nietzsche ezt a lélektani jelenséget kitűnően fejtette, de rosszul alkalmazta, a kereszténység lényegét összetévesztvén a [zsidó gondolkozással](#) és a zsidó gondolkozás azon beszüremkedéseivel, amelyeknek a történelmi kereszténység – mint eleven szervezet és nem gondolati elvontság – szintén ki volt téve.

A ressentiment lelki mérgezése olyan alkatoknak, amelyek nem tudják ellenkezésüket másképp levezetni: testi értelemben cselekvéssel (még a gonosztevőnél is), szellemi értelemben a nemesség és a szeretet fölényével, amely azonban nem rezignáció. A ressentiment tehát minden vonatkozásban a gyengébbek, a tehetetlenek, az alulmaradtak reakciója – erős testi szervezet épp úgy nem ismeri, mint a felsőbbrendű szellemiség. [...]

A legnagyobb egészség nem tud reflektíven önmagáról, és nem irodalmi pózokkal mozog, mint ahogy a legmélyebb vallásosság nem tud reflektíven önmagáról, és nem kiáltozza – tehát szomjazza –, hanem éli azt az egészséget vagy azt a religiozitást. [...]

Sem a biológiai, sem a szellemi lét értékeinek rangsorát megfordítani nem lehet. Ez az a megismerés, amely átvilágít még Lucifer kényszeredett, kárhozott gögijén is: „Számomra minden jó elveszett. Gonosz, te légy az én istenem.”

Az etikai rangsor pontosan egy a sátánnak is, az angyalnak is – csak a sátán nem képes a jóra. A sátán gyűlöli a jót, ellenemond neki, és reménytelen küzd ellene az idők végezetéig. Ez a kétségbeesett gyűlölet lüktet a bourgeois-szellem mélyén is.

A bourgeois-szellem gyűlöli Istent, mert képtelen Istenre.

Gyűlöli a biológiai élet vitalitását, mert képtelen annak pompás és öntörvényű kifejtésére.

Gyűlöli a hősiséget, amely a biológiai életet egy pillanatba sűrítve, vígan és derűsen kockáztatja, és e kockázat halálos pillanatában fejt ki önmagát a leggazdagabban – mert képtelen erre a pillanatra.

Gyűlöli a tragikum fenségét, mert képtelen a tragikumra.

Gyűlöli a kultúrát, mert nem tud kultúrát kisugározni.

Gyűlöli az erkölcsi rangsor pozitív felét, mert ő csak negációra képes.

Gyűlöli az urat, nemcsak az aktuális, esetleg valóban alsóbbrendű urat – mert már megromlott –, hanem az úrság gondolatát, mert nem tudja elviselni, mert nem képes megvalósítani.

Gyűlöli a művészt – a szónak nem foglalkozási, hanem világnézeti értelmében –, mert annak felséges levegője az ő kicsiségének légüres tere.

Gyűlöli nem ezt vagy azt a papot, ezt vagy azt a katona-típust, hanem a Pap és a Katona metafizikai értelmét, mert neki eleven szemrehányás, tüskés vád és elérhetetlen magasság.

Gyűlöli a falut, gyűlöli az organikus életet – mert nem képes a falura, nem képes az organikus életre.

Gyűlöli a rejtelmet, mert nincs otthon benne, s nem meri rábízni magát annak mélységes áramára.

Gyűlöli az igazi, a belülről sugárzó hatalmat, mert képtelen rá.

Gyűlöli, egész hedonizmusa, bujasága, nemi szolgasága mélyén a Nőt, mert a Nő jelentése antikapitalista princípium.

Gyűlöli a lángelmét, és Achilles-sarka után sandít, mert a maga kicsiségét akarja palástolni és megbocsáttatni.

Gyűlöli a nagyságot, az erőt még a bűnben is, mert az jelenthet aránylagos egészséget, mérgezetlen reagálást, amelynek a szeretet mérhetetlen egészségéhez való közelségét Jézus Krisztus oly tisztán látta.

Gyűlöli és megrágalmazza a szeretetet, mert ő csak hasznossági részvétre, hisztériás „humanításra” képes – többre nem.

És gyűlöli éppen leghevesebb emberimádata, társadalmi jótekonkodása közben az embert, mert ő nem halhatatlan értékeit becsüli benne, amelyek szolgálatában irgalmas szamaritánus lenne a sebhegedt, gennyes felebaráttal Isten nevében,

hanem a sebet, a gennyet imádja benne, amelynek jogán ő testvér vele, és amelynek jogán Istent káromolhatja.

Lendvai István: A gyűlölet lélektanához

Nemzeti Újság, 2. évf., 10. sz., (1920. jan 11.), 1-3.

[A kispolgári istentelenség szimptomái II.](#)

A szexualitás helye a katolikus társadalombölcseletben – A szexualitás nem magánügy I. – ostiarius.hu

 ostiarius.hu/2026/09/14/a-szexualitas-helye-a-katolikus-tarsadalombolcseletben-a-szexualitas-nem-maganugy-i

Johannes



A politikai közbeszédet jelenleg is tematizáló témakör mélyebb, metafizikai, antropológiai és erkölcsbölcseleti tárgyalásával bemutatjuk mindazokat a természetjoghoz kapcsolódó igazságokat, amelyek a katolikus tanításnak a természetes ész fényénél is megismerhető igazságai, és amelyek negligálásával kívánják az Egyházat kizárni a közéleti diskurzusból. A cikksorozat első részében a közjó és a szexualitás kapcsolatát tárgyaljuk.

Magyar Péter, Magyarország miniszterelnöke a napokban bejelentette, hogy kormánya megváltoztatja a jelenleg hatályos örökbefogadási szabályozást, amely a gyakorlatban a homoszexuális párok számára ha nem is ellehetetlenítette, de mindenesetre megnehezítette az örökbefogadás lehetőségét. A miniszterelnök a homoszexuális párok örökbefogadási lehetőségének kiterjesztésére irányuló jogszabály-módosítását egy általános elvi állásfoglalással igyekezett alátámasztani, s megideologizálni: *„A szeretet és a szerelem alapjog. Egy emberséges Magyarországon mindenki azt szeret és úgy szeret, akit és ahogyan szeretne, egészen addig, amíg ezzel másnak nem árt, vagy jogszabályt nem sért.”*

A miniszterelnök által tett kijelentés logikája itt explicit módon nyilvánvalóvá teszi azt a klasszikus liberális alapelvet, miszerint addig a pontig, amíg egy személy saját, s egyúttal privát szexuális párkapcsolati döntése másoknak közvetlen sérelmet nem okoz (külön jogi

korlátként kiegészítve a miniszterelnök által azon ponttal is, miszerint a szóban forgó magatartásminta nem ütközhet a hatályos jogszabályokba), a szexualitás megélése és erkölcsi megítélése az egyéni autonómia tiszteletben tartására összpontosítva a magánszférájába tartozik. Ennek viszonylatában pedig a politikai közösségnek közömbösnek kell maradnia, azaz közvetlen társadalmi sérelem hiányában nem avatkozhat be az egyén privát életébe erkölcsi alapon, s az állam feladata pedig e felfogás szerint elsősorban az ezen semlegességi elv alapján kijáró jogegyenlőségnek és egyéni szabadságnak a biztosítása.

Első pillanatra ez úgy tűnhet, miszerint csupán egy konkrét jogkérdésről van szó, melyben reprezentálódik a kérdéses tárgykört érintő, fentebb röviden summázott liberális álláspont. Valójában azonban mind az örökbefogadás szűkebb jogi, mind a mögötte meghúzódó, a szexualitás megítélésének tágabb horizontja, még ha csak bennfoglaltan is, de szükségszerűen már magában hordoz egy sor olyan erkölcsbölcséleti princípiumot és politikafilozófiai doktrínát, mint előfeltevéseket, melyek kiterjednek a szexualitás természetére, a közjó mivoltára, és az ezeket meghatározó akár antropológiai, de továbbmenve, akár metafizikai elvekre is.

Ezért szükségesnek érezzük, hogy a politikai jelszavak és a közéleti állásfoglalások felszínét érintő szintjéről egy lépéssel beljebb lépjünk, vagy ha úgy tetszik, mélyebbre ereszkedjünk, és megvizsgáljuk az örök bölcsélet (*philosophia perennis*) szempontjából a kérdést átható és meghatározó legfontosabb metafizikai, antropológiai és erkölcsi előfeltevéseket. A homoszexuális párok örökbefogadási lehetőségének kiterjesztésére irányuló jogszabály módosítása és ezen politikai akarat érvényesítése (különösen a miniszterelnök által hozzáfűzött indokolás fényében) ugyanis már csak az említett, mélyebben meghúzódó alapelvek jogi kifejeződéseként értelmezhető.

A kérdés ugyanis nem egyszerűen az, hogy a jogegyenlőség elvére hivatkozva a homoszexuális párkapcsolatokra is ki kell-e terjeszteni bizonyos jogokat.

A valódi, ezt logikailag megelőző kérdés az, hogy a szexualitás minden olyan megélési módja, amely más személynek közvetlen sérelmet nem okoz, kizárólagosan a magánszféra körébe tartozva, az egyéni autonómia sérthetetlen része-e, azaz valóban kizárólag magánügynek tekinthető-e, és amelynek erkölcsi tartalmával szemben a politikai és társadalmi közösségnek, kiváltképpen az államnak, a jogegyenlőség biztosításán túl, e privát szférát tiszteletben tartva, elvi semlegességet kell tanúsítania. A válaszunk határozottan: nem.

Lássuk, miért.

1. Bevezetés: a szexualitás közüggé emelésének kérdése

Az úgynevezett „melegjogi” mozgalmak legélesebb belső feszültsége, egyfajta strukturális feszültsége abban ragadható meg a leginkább, miszerint az LMBTQ mozaikszó köré szerveződő legkülönbözőbb politikai és kulturális irányzatok közügyként tematizálják a szexuális orientáció és a szexualitás megélésének kérdéskörét, miközben programjuk legfőbb normatív tézise éppen az, hogy a szexualitás megélése önmagában véve, erkölcsi vonatkozásában nem lehet a közügy tárgya. Az LMBTQ szervezetek, különböző csoportosulások ideológiai vezérvonalát átszövő szellemiség egyik alapvetése ugyanis az, hogy a jogegyenlőség, a tolerancia és a liberális szabadságfelfogás elveiből kiindulva a szexuális orientáció és a szexualitás megélése – amennyiben két felnőtt kölcsönös beleegyezésével, mások sérelmének kizárásával történik – az egyén kizárólagos magánügye, a privát szféra modern értelemben vett „szentsége”. E felfogás szerint ezért egyrészt az államnak nincs joga egy adott erkölcsi norma alapján kényszerítőleg beavatkozni e szférába, másrészt a társadalom erkölcsi mércéjének ítélete sem szabhat korlátot az egyéni szabadságjogoknak a szexualitás terén. Ez a tétel tulajdonképpen a modern liberális demokráciáknak az egyenlőségeszményéből következő normatív minimuma, hiszen az egyenlő bánásmód elve (az egyének jogegyenlőségét megkövetelve tiltja a hátrányos megkülönböztetést) és a szabadságelv (az egyén szabadon cselekedhet, míg mások jogait nem sérti) együttesen megkövetelik a legtöbb szexuális orientáció és magatartásforma elfogadását, mind jogi, mind az ezt az állásfoglalást megalapozó erkölcsi norma értelemben.

A magánügy közügygé emelésében rejlő feszültség tehát abban áll, hogy a szexualitás magánügyként való meghatározását, ezen privát szféra határvonalait és e vonalak sérthetetlenségét a politikai térben, a magánszférát meghaladva kell biztosítani. Más szóval az LMBTQ gyűjtőfogalmához kapcsolódó politikai és kulturális mozgalmak, miközben a szexualitást az egyéni autonómia körébe sorolják, mégis a szexualitást a közbeszéd, a politika és a kulturális küzdelmek egyik, ha nem a legfontosabb központi kérdésévé teszik.

Ennek a nehézségnek a feloldása természetesen nem a mi dolgunk. Mindazonáltal meg kell jegyeznünk, hogy amennyire elutasítjuk az LMBTQ-val összefüggő ideológiai fundamentumokat, az ezen politikai-kulturális mozgalom mögött álló antropológiai előfeltevéseket és az erre épülő modern liberális szexuáletikai felfogást, annyiban éppúgy el kell ismernünk azt, hogy e paradoxon nem szándékoltan, de egy olyan belátást is magában hordoz, amelyet a katolikus természetjog (*ius naturale*) – bár gyökeresen eltérő bölcséleti doktrínákra építve – maga is központi jelentőségűnek tekint. E szerint a szexualitás közügygé emelése valójában nem az LMBTQ-lobbi önellentmondásból fakadó „hibája”, hanem annak hallgatólagos beismerése, miszerint a szexualitás soha nem volt és természeténél fogva nem is lehetett pusztán magánügy.

A katolikus természetjogi hagyomány éppen ezt az álláspontot vallja, s ezért soha nem is tekintette a szexualitást pusztán a privát szféra egyéni preferenciájának. Ezen klasszikus, az európai kultúrkör objektív szexuáletikai

alapjait jelentős mértékben meghatározó, arisztotelianus-tomista bölcséleti elgondolás szerint azonban a szexualitást nem azért kell a közjót érintő társadalmi kérdések egyikeként kezelni, ha úgy tetszik, közüggé tenni, mert az bizonyos identitáspolitikai vagy szabadságjogi követelések tárgya lenne, hanem azért, mert természeténél fogva a házasság, a család, így ezek révén a társadalmi-politikai rendhez kapcsolódik. A szexualitás objektív rendje – amelyet az emberi természet teleológiája, vagyis a természetbe írt, az ész által felismerhető rendeltetés határoz meg – a házasságon és a családon keresztül a közjó alapjait is szükségképpen érinti, és ezáltal, a közjón keresztül az egész civilizációs rendnek, kulturális talapzatnak az egyik fundamentumaként kell kezelnünk.

Elemzésünkben a szexualitás közjóval kapcsolatos vonatkozásának, avagy közüggé váló tárgyalásának természetjogi megközelítését mutatjuk be, kifejtve, a szexualitás miért tartozik szükségszerűen a közjót érintő társadalmi kérdések körébe, továbbá, hogy ezen szexuális erkölcsi norma, mint az objektív erkölcsi rend (*ordo moralis*) része, a házasságban és a családban megnyilvánuló természetes kibontakozása révén miért és miképpen tekinthető kultúra és civilizáció teremtő, valamint megtartó erőnek.

2. A közjó és a család kapcsolata

Mindenekelőtt szögezzük le, hogy az individualista liberális társadalomfelfogással ellentétben, mely az embert elsősorban mint egyént, individuumot állítja a társadalomfilozófiai vizsgálódás középpontjába, a tomista bölcséleti hagyomány nem izolált egyének számszerű összességeként látja a társadalmat. Az ember természete szerint közösségi és politikai lény (*animal sociale et politicum*), Arisztotelész híres kifejezésével élve *zoon politikon* (szó szerint fordítva politikai állat). Ez az alapvető antropológiai tétel egy metafizikai megalapozottságú, az ember mint emberi lény mivoltában tetten érhető állítás, hiszen az emberi természetből szükségszerűen fakad a közösségi dimenzió, politikai irányultsága ennek megfelelően egy szükségszerű természetes hajlam és irányultság, nem pedig járulékos (társadalmi vagy történelmi) körülményként társul hozzá.

Ezen alapvető antropológiai megkülönböztetésből, és természetesen az ezen filozófiai antropológiai tézist megelőző metafizikai doktrínákat figyelve számtalan egyéb különbség is kirajzolódik az említett két társadalombölcséleti és politikafileozófiai nézet között.

A legfontosabb ezek közül, hogy míg a liberalizmusban az egyén az elsődleges, az egyén autonóm választása a legfőbb érték, s a közösség morális alapját, valamint a politikai rend elsődleges feladatát is az egyéni szabadság kibontakozásának a biztosításában látja, addig a tomista természetjogi szemlélet a *bonum commune*, azaz a közjó fogalmát állítja a társadalmi együttélés és a politikai gondolkodás középpontjába.

2.1. A közjó normatív jellege

A közjó nem azonos sem az egyéni javak összegével, sem az állam intézményi érdekeivel. A közjó a politikai közösség belső rendje és békéje által rendezett és biztosított keretrendszer, amely a társadalmi együttélés alapjait biztosítja, azáltal, hogy lehetővé teszi mindazon anyagi, társadalmi és erkölcsi feltételeket, amelyek között e közösség tagjai természetüknek megfelelően jó emberi életet élhetnek. Ez az anyagi feltételek vonatkozásában egyrészt megköveteli a méltó emberi élethez szükséges feltételek biztosítását, másrészt azt a közösségi rendet, feltételrendszert – egy magasabb rendű dimenzióként –, melyben az egyén emberi mivoltát szellemi és erkölcsi tekintetben kibontakoztathatja, ezzel segítve őt céljának – az Igaz megragadásának és a Jó megcselekvésének – elérésében.

A közjó által biztosított természetes politikai cél tehát maga is alárendelődik az ember természetfeletti végcéljának, az üdvösségnek, nem kerülhet ellentétbe ezen természetfeletti céllal, ebből pedig logikailag következik, hogy a politikai rendnek saját illetékességi hatókörének eszköztárával elő kell segítenie annak elérését a megfelelő feltételek biztosításával.

Ez utóbbi dimenzió mutatja, hogy a közjó erkölcsileg egyáltalán nem egy semleges kategória, s szemben az erkölcsileg és világnézetileg semleges politikai rend liberális eszményével (vagy még inkább ábrándjával) szükségképpen magában foglalja az erényes élet megélésének közösségi feltételeit is.

A társadalom intézményei ennek okán – a politikai közösség, valamint az azt alkotó kisebb-nagyobb természetes és társadalmi közösségek – az ember közösségi természetéből következően nem pusztán semleges keretrendszert képeznek, hanem saját rendeltetésüknek megfelelően az emberi természet kibontakozásának hordozói, amelyek határozott világnézeti direktívát adnak, normatív alapot nyújtanak, intézményi feltételeket biztosítanak a bennük élő személyek anyagi javainak előmozdításához, de – ismételjük meg – legfőképpen erkölcsi és szellemi céljaik eléréséhez. A társadalmi együttélést biztosító, a közösségi életet szabályozó politikai rendnek ezért természetéből fakadóan meghatározó szerepe van az erkölcsi rend társadalmi feltételeinek megteremtésében és fenntartásában, sőt saját illetékességi körének megfelelően kötelessége is védelmezni és biztosítani azt az objektív erkölcsi rendet, amelyben az ember, racionális és szabad természetének megfelelően, az Igaz és a Jó elérésében tökéletesedhet. A politikai rend tehát maga sem lehet közömbös az emberi természetből és így a természetjog alapján felismerhető erkölcsi törvények iránt.

2.2. A társadalom természetes struktúrája

A közösség szerkezete, a társadalmi egész alkotó részek nem egymással felcserélhető és egyenlő elemek mechanikus halmazaként tárulnak elénk, hanem egymást feltételező, egymásra utalt és egymást kiegészítő személyekből és közösségekből álló organikus és

hierarchikus egységekként. E részek a társadalmi egészben betöltött funkcióik, feladataik és tekintélyi viszonyaik tekintetében szükségképpen differenciálódnak, azaz egy természetes tagoltság áll fenn köztük. Ezen organikus és hierarchikus társadalomszemléletre épülő nézőpontból érthető meg érvelésünk következő része, miszerint a politikai közösség strukturáltsága szempontjából – mivel nem izolált individuumokra épül –, az emberi természetből fakadóan elsődlegesek és alapvetőnek tekinthetők azok a természetes közösségek (*societas naturalis*), melyek a maguk rendjében a szintén természetes politikai közösségeknek (*societas civilis*) az alapjait képezik.

A politikai közösség természetes társadalmi alapjait mindenekelőtt azok a kisebb, természetes közösségek alkotják, amelyek nem emberi megállapodásból vagy szerződéses együttműködésből erednek, hanem az emberi természetből, az arra épülő, abból kibontakozó természettörvényből (*lex naturalis*) fakadnak.

Ezért a politikai közösség a természetes közösségeknek az egész javát, azaz a közjót szolgáló funkcionális egymásrautaltságán, a hierarchián és ezen közösségek organikus működésén épül. Ezek közül elsődleges és alapvető jelentőségű, a társadalom legfontosabb alapegységeként a család, mint az emberi természetből fakadó elsődleges közösségi létforma. Ennélfogva a politikai hatalomnak, a közjó szolgálatában gyökeredző céljából és kötelességéből eredően, mindig és mindenkor elsőrendű feladatai közé tartozik a család természetes rendjének a védelme, egészséges kibontakozásának a biztosítása. Ugyanis annak köszönhetően, hogy a család az emberi természet közösségi vonásának szükségszerű megvalósulása, a társadalmi dimenzió és így a politikai közösség elsődleges alapja, valamint a kulturális és civilizatorikus erőter mozgatórugója is a családi élet minősége lesz.

2.3. A család mint a közjó alapja

Ennek okán, amennyiben a politika céljaként a közjó előmozdítását, az igaz és jó elérésének társadalmi feltételeinek a megteremtését és fenntartását tekintjük, valamint a politikai rend alapját a család természetes közösségében látjuk megalapozódni, úgy arra következtetésre juthatunk, hogy a közjó egyik fundamentumának a családi élet természetes rendjét kell tekintenünk.

Ez pedig azt jelenti, hogy ami a családi struktúra bevett természetes rendjét, annak természetéből fakadó működési normalitást érinti, az kihat a politikai közösség rendjére is, avagy közvetlenül, de szükségképpen érinti a közjót. Ha ugyanis a politikai közösség egyik alapvető természetes alkotóeleme, mint rész sérül, akkor annak következményei az egészre is kihatással vannak.

Ami pedig természeténél fogva a család természetes rendjét és ezen keresztül a közjót, a társadalmi rend alapvető fundamentumát érinti, annak mind az erkölcsi, mind pedig a

közösségi vonatkozásban felmerülő megítélése nem tekinthető pusztán magánügynek, nem interpretálható az egyén magánszférájába szoruló kérdésként. Ha egy adott magatartásforma vagy kulturális tendencia hatást gyakorol összetársadalmi szinten a család intézményére, a család szellemére, annak eszmei alapjaira és strukturális kohéziójára, akkor az szükségszerűen a politikai közösséget, a kulturális rendet, a közjót is érinti, avagy politikai és kulturális jelentőséggel bír az egész társadalmi berendezkedést illetően. Márpedig – amint a következő fejezetben kifejtjük – a szexualitás teleológiai természeténél fogva a családi élet kibontakozásának alapjaihoz tartozik, belső rendeltetése tulajdonképpen a házasság és a család természetes rendjére irányul.

A szexualitás rendje ezért messzemenőleg túlmutat a privát szféra hatókörén, individuális preferenciánkon, mivel a családi élet gyökereként a közjó alapját is szükségképpen érinti.

Folytatása elérhető [itt](#).

1. Fontos hangsúlyoznunk, hogy jelen írás nem a homoszexuális párok örökbefogadásának kérdését vizsgálja. Elemzésünk tárgya kizárólag az a tágabb filozófiai és természetjogi probléma, amely e vitát is kontextusba helyezi, miszerint vajon a szexualitás kifejezetten, kizárólag a magánszféra körébe tartozó valóság-e (ahogy a liberális társadalom- és politikafilozófia alapelveire támaszkodva érvelnek a homoszexuálisok örökbefogadási és házassági jogegyenlősége mellett), vagy szükségképpen rendelkezik társadalmi és közjóhoz kapcsolódó dimenzióval is. A kormány örökbefogadási szabályozás módosítására irányuló törekvése ezért írásunk számára csupán aktuális felütést és közéleti kiindulópontot szolgáltatott e tágabb kérdés vizsgálatához.

2. Megjegyzendő, hogy mindez nem értelmezhető pusztán egy önmagában fennálló önellentmondásként. A mélyebb probléma már meghúzódik a liberális politikafilozófia gyökerei között is, és mondhatni strukturális természetű. Ugyanis – ahogy azt fentebb implicite nyilvánvalóvá tettük – a 'szexualitás magánügy' alapvetésének egyik meghatározó filozófiai alapja a Mill-féle kárelv logikáján nyugszik (*harm principle*), miszerint az állam egy adott egyén szabadságát sértve kizárólag akkor avatkozhat be jogszerűen, akkor korlátozhatja egy egyén szabadságjogait, ha másoknak kárt okoz, azaz mások szabadságát veszélyezteti. Az egyén autonóm döntései saját testi vagy erkölcsi javára vonatkoztatva (értelemszerűen ide sorolandó a szexualitás megélése is) így nem szolgáltathatnak elegendő jogalapot arra – legyen az bármennyire is önpusztító –, hogy az állam kényszerítő eszközöket alkalmazva ezekbe beavatkozzon. Ez azonban maga is egy normatív állítás, amelyet a politikai közösségnek el kell fogadnia és intézményesítenie kell, mégpedig egy bizonyos világnézeti alapállást, a liberalizmus szabadságideálját védelmezve. Avagy e politikai rendszer lesz az, ami meghatározza saját működése kapcsán, saját erkölcsi-szellemi horizontjáról szemlélődve, hogy melyek a legitim szabadsággyakorlásnak a határai, és mi az, ami már a jogszerű politikai beavatkozás kategóriája alá esik. A privát szféra efféle megkérdőjelezhetetlen autonómiája tehát már eleve egy meghatározott közösségi politikai és erkölcsi döntés eredménye. Ennélfogva a liberális semlegesség látszata mögött valójában egy kötelező erejű erkölcsi állásfoglalás húzódik meg.
3. A szexualitás politikai és kulturális térben megjelenő erőteljes tematizálása természetesen önmagában még nem bizonyítja, hogy az természeténél fogva a közjó rendjébe tartozna, mindazonáltal a kérdés ilyesfajta megnyilvánulása világossá teszi, hogy a szexualitás erkölcsi státuszának megítélése nem választható el politikai közösséget létrehozó és fenntartó normatív rendtől.

4. Itt tulajdonképpen arról az integralista politikafilozófiai állásfoglalásról, gondolati hagyományról van szó, melyet hagyományosan a „két kard” elméletének is neveznek. A kiindulópontot annak a felismerése adja, miszerint az embernek egyaránt vannak világi-természetes, mind pedig az örök élet felé mutató, természetfeletti céljai. E célokhoz sajátos módon két hatalmi rend kapcsolódik (a két kard), melyek segítik az ember ezen irányú rendeltetésének a beteljesítését. A világi-politikai hatalom az állam képében azáltal, hogy előmozdítja a politikai értelemben vett közjót, a lelki hatalom, az Egyház pedig azáltal, hogy az embert természetfeletti végcélja (*finis ultimus supernaturalis*), az üdvösség felé vezeti. Mivel azonban az ember természetes, világi céljai alárendelődnek az örök, természetfeletti cél elérésének, ezért a világi hatalom sem tekinthető az utóbbitól teljesen független rendnek. Saját természetéből adódó politikai-társadalmi feladatainak hatókörének függetlenségének, továbbá az erre épülő viszonylagos önállóságának megőrzése mellett annyiban rendelődik alá a lelki hatalomnak, amennyiben működése az ember természetfeletti végcélját érinti, amennyiben a közjó biztosítása ezt megköveteli. Mindez pedig azt jelenti, hogy a politikai természetű hatalomnak a közjó megteremtésének és fenntartásának során figyelembe kell vennie az ember végső célját is, s ezáltal saját eszközeivel kötelessége egy olyan társadalmi rendet fenntartania, amely egyrészt e természetfeletti cél elérését nem akadályozza, másrészt saját illetékességét illetően a politikai-társadalmi térben, a megfelelő feltételek megteremtésével elő is segíti, így terelve az embert ezen végcélja felé.
5. A rész-egész elve alapján, bár az egész ontológiailag elsőbbséget élvez a részekkel szemben, s az egész a részek javára van rendelve (a politikai közösség valóságos, rendezett egész, amely a közjó rendjében megelőzi részeit, a részek a közös egész javára vannak rendelve), ugyanakkor az egész szükségszerűen a részek kibontakozásának a feltétele, az egész rendjének rendezett működése a részek egészséges és megfelelő működését feltételezi. Ha az alap sérül, az épület sem maradhat sértetlen, ezért ez a fajta, a rész és az egész között fennálló társadalmi kauzalitás nem eliminálható, nem tekinthető közömbösnek.

[Miért a homoszexuális aktus a legdémonibb bűn?](#)

[A „keresztény választási kisokos” kritikája](#)

A szexualitás metafizikája – A szexualitás nem magánügy II. – ostiarius.hu

 ostiarius.hu/2026/09/18/a-szexualitas-metafizikaja-a-szexualitas-nem-maganugy-ii

Johannes



A politikai közbeszédet jelenleg is tematizáló témakör mélyebb, metafizikai, antropológiai és erkölcsbölcséleti tárgyalásával bemutatjuk mindazokat a természetjoghoz kapcsolódó igazságokat, amelyek a katolikus tanításnak a természetes ész fényénél is megismerhető igazságai, és amelyek negligálásával kívánják az Egyházat kizárni a közéleti diskurzusból. A második részben azt bizonyítjuk, hogy a nagy szavak ellenére, a homoszexuális – és fogamzásgátlást alkalmazó – kapcsolatokból hiányzik a szexualitás lényegéhez tartozó testi-lelki önátadás, hiszen kizárja a prokreatív és unitatív célt.

A közjó és a szexualitás kapcsolatát tárgyaló első rész az alábbi linken elérhető:

[A szexualitás helye a katolikus társadalombölcséletben – A szexualitás nem magánügy I.](#)

3. A szexualitás természetes rendeltetése

Ahhoz, hogy megértsük a szexualitás célját, annak kapcsolatát a családdal és ezáltal a közjával, valamint a társadalmi renddel, mindenekelőtt magát a családot, mint természetes közösséget kell pontosabban meghatároznunk.

A család intézménye nem egyszerűen valamely együttélési forma vagy pusztán érzelmi közösség (amelynek fogalma így tetszőlegesen bármely életközösségre kiterjeszthető volna), hanem az emberi természetben

gyökerező, teleologikusan rendezett természetes közösség, amelynek objektív rendje a természetjog által felismerhető. Természetes közösség annyiban, hogy felépítése és rendeltetése nem emberi megállapodásból, szerződéses kapcsolatrendszerből vagy valamilyen pozitív jogi aktusból eredeztethető, hanem az emberi természet ontológiai rendjéből fakad. Továbbá teleologikusan rendezett annyiban, hogy belső célszerűsége az emberi természetbe írt célok rendjéből következik.

Ez utóbbi esetben az inherens célszerűség alapján állapíthatjuk meg, hogy a család lényegi szerkezete a természet rendjéből fakadó közösségeként a férj és a feleség házastársi kötelékéből, illetve a nemzésből eredő, ugyanakkor a természeténél fogva gondozásra és nevelésre is kiterjedő kötelezettségből, a szülő és a gyermek kapcsolatából épül fel, azaz a család a házasság és a gyermekek nemzésének és nevelésének a célszerű rendeltetéséből eredeztethető, s ebből adódóan ennek a létfeltételeire is irányul vissza.

A család formális, természetjogi definíciója ennek alapján a következőképpen rögzíthető: a család a férfi és nő házasságán nyugvó természetes közösség, amelynek célja természeténél fogva elsősorban a gyermekek nemzésére, a gyermekek érényes életének kibontakozásának biztosítása által az erkölcsi-szellemi nevelésére irányul, másodlagosan pedig magában foglalja a házastársak kölcsönös javának az előmozdítását, s mint ilyen, a politikai társadalom egyik elsődleges és természetes alapja. E definícióban két fontos, egymástól megkülönböztethető, de egymással szoros összefüggést mutató fogalmi elemet kell kiemelnünk, melyek együttesen adják a család lényegiségét. Ezek a létesítő elv (*principium constitutivum*) és az elsődleges, természetes cél (*finis primarius*). A család ún. létesítő elve az, ami a család lényegi szerkezeti elvét adja, s ez a házasság, avagy a férfi és a nő között fennálló szeretetközösség egysége, egy kizárólagos és felbonthatatlan szövetség. E közösség elsődleges, természetes célja pedig a gyermekek nemzésére és nevelésére irányul.

Mindezt azért fontos kifejteni – az előző fejezetben taglaltokon, a családnak, mint a társadalom legfontosabb alegységének a szerepén túl –, mert ha összevetjük a család *principium constitutivum*-át és *finis primarius*-át a szexualitás természetes irányultságával, kettős céljával (*duplex finis*), akkor, amint azt látni fogjuk, feltárulhat előttünk a kettő között fennálló belső kauzális, teleologikus kapcsolat. A család természetes egysége ebben az értelemben nem esetlegesen, akcidentális módon kapcsolódik a szexualitáshoz, hanem a szexualitás rendeltetéséhez igazodó közösségi forma (a házasság és a család), a szexualitás természetszerű beteljesedésének következménye, természetes teleologikus rendjének egészséges kibontakozásának kerete és végpontja. A szexualitás kettős céljának azonosítását, valamint e kapcsolat pontos megalapozását azonban még meg kell előznie egy metafizikai és egy filozófiai antropológiai igazság felismerésének.

3.1. A szexualitás metafizikai és antropológiai alapjai

A metafizikai kiindulópontot a természet (*natura*) fogalma jelenti, amely egy dolog immanens, belső működési princípiumaként, a szubsztanciális formából fakadóan elsődlegesen és lényegileg meghatározza sajátos működésének rendjét és lényének természetes irányultságát, célját. Ahol meghatározott természet van, ott az abból fakadó működéseknek is sajátos, természetes célja van, ahol pedig e természetes cél fennáll, ott az e cél által meghatározott természetes rendet is azonosíthatjuk. E célhoz, és az e célból eredeztethető rendhez való igazodás az, ami által az adott lény egzisztálása és működése szempontjából meghatározhatjuk saját tökéletesedésének irányvonalát. A természet e tekintetben tehát önmagában hordozza a célokság elvét (*principium finalitatis*), miszerint minden cselekvő ágens a természeténél fogva egy meghatározott cél felé irányulva cselekszik (vö. *omne agens agit propter finem*), és a természete által meghatározott tökéletesség felé törekszik. Az emberi természet teleológiai valóságában ennél fogva minden egyes természetes képesség (*potentia naturalis*) egy meghatározott tárgy felé irányul, s ezek alapján felismerhető az önmagában vett sajátos rendeltetése, amelynek megfelelő működése esetében az adott képesség elérheti a célját, avagy tökéletessége megvalósul.

Az emberi nemzőképesség (*vis generativa*) sem kivétel ez alól, s mint az emberi természetben gyökerező természetes képesség rendelkezik saját belső működési renddel, valamint a természete által adott céllal. A szexualitás tágabb antropológiai valósága ugyan nem merül ki a *vis generativa*-ban, de annak meghatározottságát, s legjelentősegteljesebb célját ezen generatív, a nemzésre irányuló potencia adja. Mivel minden az ember természetében gyökeredző működési elv, így a szexualitás képessége is az egységes emberi személy természetének a potenciája, ez okból a szexualitás megfelelő megértése is végső soron az emberi természet ontológiai valóságának a figyelembevételét követeli meg. Az ember anyagi szubsztanciaként, testi lényként való meghatározásának legfontosabb lényegi eleme annak a felismerése, hogy az ember is az anyagi magánvalók hülémorfikus ontológiai struktúráját követi, azaz az elsődleges anyag (*materia prima*) és szubsztanciális forma (*forma substantialis*) metafizikai princípiumaiból épül fel, mint egységes kompozitum. E természetfilozófiai alapelvek reálisan megkülönböztethető metafizikai alapelveket alkotnak, de csak együtt, egy egységes kompozitumként egzisztálhatnak szubsztanciális értelemben. Ennek nyomán az ember metafizikai valóságát tekintve hagyományosan mint test és lélek szubsztanciális egysége (*unitas substantialis corporis et animae*) határozhatjuk meg.

A szexualitás már említett, összetett természetes rendeltetése, avagy kettős célja ezért nem esetleges vagy önkényes, hanem az emberi természetnek az ontológiai rendjében gyökeredzik. Az analógia, amelyet a következőkben alkalmazunk, rámutat a hülémorfikus filozófiai antropológia (a test-lélek szubsztanciális egységének az anyag-forma tan szerinti értelmezése) jelentőségére a szexualitás vonatkozásában is.

Az ember nemi valóságát és annak aktusait ugyanis mindig az ember mint a testnek és a szellemi, avagy értelmes léleknek (*anima intellectiva*) a

szubsztanciális egységét követő működésként kell értelmeznünk, avagy a szexualitás az egységes emberi természet egyik képessége, s ezért metafizikai értelemben is magán viseli az ember antropológiai realitásának meghatározottságát.

Nyilvánvaló, hogy a szexuális képesség testi mivolta és sajátos működése közvetlenül feltárja előttünk a nemiség korábban említett generatív, az utódok nemzésére irányuló természetes célját. Ugyanakkor e potencia az ember esetében nem pusztán az ösztönei által vezérelt élőlényhez tartozik, mint az állatoknál, hanem szellemi lelkénél fogva egy olyan képesség, amelyet egy értelmes természetű, szabad akaráttal (*liberum arbitrium*) rendelkező emberi személyhez kell hozzárendelnünk, és ennek a fényében kell megvizsgálnunk. A szexualitás ezért az emberben, az ember mivoltát meghatározó racionális természet (*natura rationalis*) rendjébe integrálódik, ami azt jelenti, hogy bár testi aktusként természetes célja elsődlegesen továbbra is a nemzésre irányul, de ennek megvalósulási módját sajátosan emberivé teszi az a tény, hogy e potencia megvalósult létállapotairól mindig, mint értelmes természetű és szabad akaráttal rendelkező személyek aktusáról beszélünk.

Ennélfogva a speciálisan emberi szexuális aktus nem redukálható csak és kizárólag azon testi funkcióra, melynek célja a biológiai reprodukció. A nemzés természetes testi célja mellett, sajátosan emberi kibontakozásának köszönhetően magában foglalja a férfi és nő közötti személyes, tartós egységre való irányultságot is, amely a házastársi életközösségben manifesztálódik. A szexualitás természetszerű, belső rendeltetésének összetett kettőssége tehát magából az emberi természet test-lelki egységéből fakad. Amiként az ember egyetlen racionális természete képességeinek a működésében magán viseli a test-lélek egységének metafizikai valóságát, úgy a szexualitás természetes rendje sem merülhet ki a testiségből következő, pusztán a nemző erőre csökkentett biológiai funkciójában, hanem e sajátosan emberi megvalósulása szükségképpen feltár számunkra egy másik dimenziót is.

A két egymástól el nem választható, organikus egységként fennálló, de mégis megkülönböztethető rendeltetés – melyet a következő fejezetben tárgyalunk részletesebben – ez okból az ember testi, illetve szellemi-lelki mivoltából, e kettő által konstituált esszenciából fakad. A szexualitás természetes struktúrája ez okból tükrözi az emberi lény metafizikai realitását, amelynek a szexuális képesség maga is része, s magának az emberi természet teleologikus rendjének a kifejeződése. E rend megértése nélkül sem a család természetes közössége, sem a szexualitás közjóhoz való kapcsolata nem érthető meg megfelelően.

3.2. A szexualitás kettős célja

Az előzőekben felvázolt antropológiai alapokból kiindulva, az emberi természet hülémorfikus struktúráját, vagyis a test-lélek szubsztanciális egységét szem előtt tartva határozhatjuk meg a szexualitás természetes rendeltetésének kettősségét. A szexualitásnak, mint generatív erőnek a testi mivoltáról közvetlenül felismerhető az ún. prokreatív célja, vagyis az utódok nemzésére irányuló cél, ugyanakkor, mivel e képesség a racionális természetű emberi személy sajátja, ezért az emberi létre vonatkozóan magában foglalja a férfi és nő egységére való irányultságot is, a szexualitás unitatív célját.

Az első, prokreatív telosz szerint a szexualitás – nyilvánvaló testi természeténél fogva, a biológiai értelemben vett férfi-női komplementaritást és a nemi szervek funkcionális működését tekintve – generatív természetű aktus, amely elsődleges rendeltetéseként (*finis primarius*) önmagánál fogva az utódok nemzésére, az élet továbbadására irányul. Ez a természet teleologikus struktúrájának felismerése, az emberi test természetének közvetlen tanúságtétele, hiszen a férfi és női test felépítése, valamint a reprodukív rendszer egész funkcionális organizációja az új élet létrehozására irányuló működési rendre, a fogamzás lehetőségére és rendeltetésére mutat. Az ember nemi képessége ezért nem valamely önkényes vagy pusztán külsődleges járulék, hanem az ember testi természetében gyökerező természetes potencia, amelynek sajátos ontológiai-biológiai struktúrája a természet rendjének rögzítése által a fogamzásra való nyitottság révén a generációra irányul. A prokreatív cél tehát a szexualitás testi dimenziójából közvetlenül felismerhető természetes rendeltetés, s az élet továbbadása, az új nemzedék létrejöttére irányuló nyitottság, mindaz, ami a nemi aktus természetes működési módjának elsődleges meghatározottságát alkotja.

A nemi képesség azonban nem merül ki a prokreatív rendeltetésben. Az emberi szexualitás struktúrája – mivel kifejezetten egy emberi, azaz a racionális által meghatározott természet képessége – önmagában hordoz egy másik lényeges, sajátosan emberi dimenziót is, ti. két személy, a férfi és nő testi-lelki önátadásából fakadó szimbolikus egységét kifejező, az ezen test-lelki közösségre irányuló célt. A szexualitás másodlagos célja (*finis secundarius*), az unitatív, egyesítő cél ennek megfelelően a nemi aktus azon rendeltetését jelöli, amely által a testi egyesülés a férfi és nő kölcsönös személyes önátadásának, tartós összetartozásának a kifejeződésévé és beteljesítésévé válik.

A nemi aktusban ezért nem pusztán két test funkcionális egymásrautaltságáról van szó, melyben a két személy testi egységbe lép egymással, hanem a szexualitás, az aktus alanyainak a racionális és szabad akarati dimenziójának ontológiai realitásánál fogva egy személyes, akarati és erkölcsi rendbe ágyazódik bele és így mondhatni egy lelki összetartozást is implikál.

A férfi és a nő szexuális együttléte, a testi önajándékozás aktusa így a teljes személyt, mint test-lelki magánvalót érinti. Testi valóságukat közvetlenül a prokreatív cél nyilvánvaló

biológiaiilag meghatározott ténye által, lelki életünket pedig azon racionális és akarati rend révén, amelyben e testi aktus sajátosan emberi aktussá válik, s feltárulkozik a nemiség unitatív telosza is. A nemi aktus természete ezek alapján a két személy, a férfi és a nő kölcsönös önátadását implicálja, melyben a két nem egymást test-lelki értelemben, a maguk komplementaritásában kiegészítik, bevonva ezzel a szexualitás megélésébe a teljes emberi személyt. E strukturális jegyek összességükben pedig arra mutatnak, hogy az emberi szexualitás természetes rendje nemcsak a nemzésre, hanem a férfi és nő tartós egységére is irányul.

3.3. A prokreatív és az unitatív cél egysége

Fontos hangsúlyozni, hogy a két cél viszonya nem párhuzamos, és nem is egymástól független rendeltetés, hanem belülről egymásra rendelt, azaz egymástól elválaszthatatlan, hierarchikusan strukturált organikus egység. A kettős cél azért mutat e belső egység, mint összetartozás felé, mivel ugyanazon sajátosan emberi szexuális aktus teleologikus rendjéhez tartoznak, ugyanabból a természetből eredeztethetőek. Az emberi szexualitás természete egyszerre van rendelve a nemzésre, valamint az aktusban részt vevő személyek egységére. Elsődlegesen az élet továbbadására irányul, de az ember racionális természetének megfelelően a férfi és a nő egységének rendjében bontakozik ki. Egyazon természetnek egymással belső összefüggésben álló, két egymásba fonódó dimenziójáról van itt szó, amelyek természetük rendje szerint mindig egymást feltételezik, irányultságuk nem választható szét önkényesen.

Az unitatív cél nem valósulhat meg saját maga teljességében az új életre való nyitottság nélkül. Az unitatív dimenzió – mint a testi-lelki egységre való irányultság – ugyanis olyan aktust feltételez, mely cél természetszerű kibontakozásának a lényege pontosan abban áll, hogy a legmélyebb személyes önátadást valósítja meg, amely csak akkor lehet valóban teljes, ha az életadás lehetőségét, a szexualitás testi struktúrájából következő természetes rendeltetését is magában hordozza.

A férfi és nő ezen egysége ennél fogva természeténél fogva önmagán túlmutató valóság, hiszen a szexualitás generatív potenciájának rendeltetése révén az új élet létrehozására irányul. Az unitatív cél tehát csak a prokreatív cél természetes rendjével összhangban és ahhoz belsőleg rendelve valósulhat meg teljes méltóságában. Aki az unitatív célt meg akarja valósítani, ugyanakkor a nemi aktus prokreatív rendeltetését direkt módon, szándékos beavatkozással (fogamzásgátlással), tudva és akarva kizárja a szexualitásból, az nem pusztán a prokreatív célt hiúsítja meg, de az unitatív rendeltetésnek a teljességét is sérti. Ilyen esetekben ugyanis egy olyan egységet akar megvalósítani az aktus, mely már nem fejezi ki maradéktalanul a teljes személyes önátadást, hiszen azáltal, hogy az aktus egyik természetes meghatározottságát a felek tudatosan kizárják (a nemzést), hiányzik belőle az a totalitás, amelyet a teljes testi-lelki odaajándékozás megkövetelne.

E torzulás természetesen mindkét irányban fennállhat, ezért ugyanez fordított értelemben is igaz. A prokreatív cél szintén nem választható el az unitatív rendtől, s nem lehet teljes az unitatív kötelék nélkül. Az élet továbbadása ugyanis a természet által strukturált egészséges keretek között nemcsak az utód nemzésére, de annak nevelésére is irányul, ami pedig rámutat arra, hogy e prokreatív rendeltetés sajátosan emberi teljességében miért követeli meg a férfi és a nő testi-lelki egységét és a tartós, házastársi és szülői közösséget, melyben a nemzés célja sajátosan emberi módon bontakozhat ki. A szexualitás generatív ereje révén fogant gyermeknek ugyanis nem pusztán biológiai nemzőkre, hanem olyan szülőkre, házastársakra van szüksége, akik egymáshoz rendelve, egymással tartós közösségben élve kötődnek a gyermekhez, felelősséget vállalnak érte, nemcsak testi szükségleteiről gondoskodnak, hanem erkölcsi-szellemi értelemben is nevelik őt. A prokreatív cél ennek okán az ember esetében szükségképpen túlmutat a reprodukció mibenlétén, és az utód felnevelése révén a férfi és nő tartós házastársi egységére irányul. Aki tehát a prokreatív célt kívánja megvalósítani, miközben az unitatív dimenziót semmibe veszi, ott a szexualitás személytelenné, pusztá biológiai funkcióvá süllyed, holott a szexualitás az emberi racionális természete miatt – mint fentebb kifejtettük – jóval több egy biológiai mechanizmusnál.

Folytatása következik.

1. Az ettől való eltérés a természet rendjének megfelelő működés megbontását és sérülését jelentené, így a lény természetéből következő célok kibontakozásának a megakadályozása tulajdonképpen egyenértékű a lény saját tökéletességének beteljesítésének az aláásával.

2. Fontos itt hangsúlyozni a szubsztanciális egység fogalmát. Az ember természetes és természetének megfelelő teljes létállapotában anyag és forma, vagyis test és szellemi lélek egyetlen szubsztanciális kompozituma, ennél fogva sem a test, sem a lélek önmagában nem alkotja a teljes emberi szubsztanciát. Ez azonban nem jelenti a szellemi lélek immateriális és szubzisztens valóságának tagadását. A tomista filozófiai antropológia szerint ugyanis az emberi lélek értelmi működésének vannak olyan műveletei, amelyek lényegük szerint nem egyes testi szervek aktusai, ún. testtől független működést mutatnak, ebből pedig filozófiailag megalapozható a szellemi lélek immaterialitása, szubzisztenciája és ebből következő romolhatatlansága, illetve halhatatlansága. A szellemi lélek ezért a test halálával nem szűnik meg létezni, hanem a testtől elválasztva továbbra is fennmarad egy megváltozott létállapotban. E testtől elválasztott állapot azonban az emberi természet teljessége szempontjából nem természetes, hanem egy megfogyatkozott létmód, mivel az elválasztott lélek, jóllehet szubzisztens, önmagában, a test nélkül nem a teljes emberi szubsztancia. Amikor tehát azt állítjuk, hogy az ember szubsztanciaként csak a test és a lélek egységeként állhat fenn, ezzel nem tagadjuk a szellemi lélek testtől független szubzisztenciájának, immateriális mivoltának a lehetőségét, hanem pusztán azt állítjuk, hogy az emberi természetének megfelelő teljes szubsztanciális valóságát csak a test és lélek egysége biztosíthatja.
3. A szexualitás ezen utóbbi dimenziója – miszerint a generatív potencia kifejezetten az ember racionális természetének megfelelően bontakozhat csak ki, s ezáltal a férfi-női egységben reprezentálódva speciálisan emberi lesz – világosan megmutatkozik az utódok nevelésének a természetében is, mivel a gyermekek fejlődése olyan hosszú távú szellemi-erkölcsi nevelést igény a társadalmi élet vonatkozásában, amely természetszerűen megkövetel egy olyan tartós, együttműködő közösséget, mely az ehhez szükséges keretet biztosítani tudja. Ennek az intézményi kerete a házasság.
4. Az esszencia a tomista metafizikában az összetett anyagi szubsztancia esetében magában foglalja mind az anyagot, mind a formát és így válik azon egységes metafizikai princípiummá, amely azzá teszi a dolgot, ami. Az ember esetében ennél fogva az esszenciához egyaránt hozzátartozik a test és annak szubsztanciális formája, a szellemi lélek is, nem két különálló, egymástól elválasztható lényegként, hanem az egyetlen emberi természet konstitutív metafizikai princípiumaiként. Ez okból mondhatjuk, hogy a szexualitás kettős természetes rendeltetése annyiban köthető az ember testi, illetve szellemi lelkének mivoltához, amennyiben e rendeltetéseket nem két egymástól független alapelvből, külön a testből és külön a lélekből, hanem az általuk egységeként konstituált emberi esszenciából és annak egységes teleologikus rendjéből eredeztetjük.

5. Itt ismételtelen egy fontos zárójeles megjegyzésként kell tennünk a félreértések elkerülése végett. A fent elemzett, a generatív teleologikus irányultság prokreatív telosza természetsszerűleg akkor is fennáll, ha adott esetben a fogamzás ténylegesen nem következhet be (lásd a meddőség esetét), hiszen ezen természetes potencia rendeltetését, célját elsősorban nem a sikeres aktualizálódása határozza meg, hanem sajátos tárgya és működési rendje.
6. Ez természetesen továbbra sem jelenti azt, hogy minden egyes nemi aktus csak akkor éri el rendeltetését, ha fogamzáshoz kell vezetnie. Ugyanis példának okáért a meddőség vagy a nők ciklusának terméketlen időszaka bár kizárja a fogamzás biológiai lehetőségét, de mindez nem szünteti meg a szexualitás objektív rendjét. A döntő követelmény, melyhez igazodnunk kell a szexualításban, az az, hogy maga az aktus mindig és mindenkor őrizze meg a saját, belső rendeltetése által adott természetes struktúrát, avagy e konkrét példánál maradva az élet továbbadására legyen akkor is nyitott, ha azt az említett tőlünk független tényezők nem teszik lehetővé.
7. A fogalmi tisztázás végett szögezzük le, hogy ez nem azt jelenti, hogy az új élet fogantatása biológiai értelemben ne következhetne be a férfi és nő test-lelki egységének jelenvalósága, az unitatív cél megvalósulása nélkül, hanem csupán azt, hogy a szexualitás rendeltetése az emberek esetében nem merül ki a fogamzás pusztá tényében.
8. A prokreatív és az unitatív cél egysége tehát azt jelenti, hogy a maga teljes valóságában, természetességében egyik sem valósulhat meg a másik szándékos kizárásával. Amennyiben valaki az egyik célt szándékosan megghiúsítja, tudatos beavatkozással kizárja, az nem egyszerűen korlátozza a cél aktualizálódását, hanem a természetes rend ellenében cselekedve megbontja teleologikus integritását, az aktus valódi természetéből eredő rend egységét aláássa. A prokreatív és unitatív rendeltetés szándékos szétválasztása ennél fogva az aktus természetes rendjének torzulását eredményezi, melyet ezáltal joggal nevezhetünk teleologikus értelemben természetellenesnek (*contra naturam*), hiszen a szexuális aktus ekkor már nem áll teljes összhangban azzal a belső rendeltetéssel, amelyre természeténél fogva mint célra irányul.

A helyes szexualitás a társadalmi rend alapja – A szexualitás nem magánügy III. – ostiarius.hu

 ostiarius.hu/2026/09/19/a-helyes-szexualitas-a-tarsadalmi-rend-alapja-a-szexualitas-nem-maganugy-iii

Johannes



A politikai közbeszédet jelenleg is tematizáló témakör mélyebb, metafizikai, antropológiai és erkölcsbölcséleti tárgyalásával bemutatjuk mindazokat a természetjoghoz kapcsolódó igazságokat, amelyek a katolikus tanításnak a természetes ész fényénél is megismerhető igazságai, és amelyek negligálásával kívánják az Egyházat kizárni a közéleti diskurzusból. A tanulmány záró részében a szexualitás és a társadalom viszonyát a közbülső elemen, a családon keresztül vizsgáljuk, demonstrálva, hogy a család, cél- és ható okai alapján ontológiailag és metafizikailag mennyire körülhatárolt fogalom, így nem terjeszthető ki önkényesen a legkülönbözőbb defektusokkal rendelkező kapcsolatokra.

A közjó és a szexualitás kapcsolatát tárgyaló első rész az alábbi linken elérhető:

[A szexualitás helye a katolikus társadalombölcséletben – A szexualitás nem magánügy I.](#)

A szexualitás metafizikáját tárgyaló második rész – amely kimutatja, hogy homoszexuális kapcsolatokról hiányzik a szexualitás lényegéhez tartozó testi-lelki önátadás, hiszen kizárja a prokreatív és unitatív célt – az alábbi linken érhető el:

[A szexualitás metafizikája – A szexualitás nem magánügy II.](#)

4. A szexualitás és a család viszonya

A szexualitás természetének teleológiai elemzése, mint láttuk, két egymástól elválaszthatatlan, belsőleg egymásra rendelt rendeltetést tár fel. E két rendeltetés, a szexualitás céljaiként pedig egyetlen emberi természet két valóságosan megkülönböztethető, de egymással organikus egységében álló dimenzióját jelölik, amelyek sem egymástól függetlenül, sem egymással szembeállítva nem valósulhatnak meg anélkül, hogy a nemi aktus teleologikus integritása ne sérülne, s a szexuális aktus természetellenességének kockázata ne állna fenn, a természetes rendjével ellentétbe ne kerülne. E kettős teleológia természetes társadalmi kibontakozása, szerkezeti implikációja ezért egy tartós, kizárólagos és az új életre nyitott férfi-női közösségre mutat, amelynek intézményes formája a házasság, s amelyből annak természetes rendje szerint a család közössége bontakozik ki. Ha ugyanis megvizsgáljuk a család strukturáló belső teleologikus tartalmát, azt, ami ezen közösség természetéből következik és inherensen áthatja, akkor azt láthatjuk, hogy mind a létesítő elv a házasság által, mind az elsődleges, közvetlen cél az utódok nemzésének és nevelésének köszönhetően megfeleltethető, párhuzamba állítható a szexualitás unitatív és prokreatív rendeltetésével. E strukturális összhang világossá teszi, hogy a család természetes közössége – az azt létrehozó belső elv (házasság) és a cél (gyermek) egységében – nem esetlegesen kapcsolódik a szexualitáshoz, hanem végső soron a szexualitás objektív teleológiájára épül, a szexualitás természetes rendjének kifejeződése az ebből kibontakozó közösségi forma.

4.1. A család mint a szexualitás rendjének gyümölcse

A szexualitás unitatív céljának lényege – mint fentebb kifejtettük – két személy, a férfi és a nő valóságos, testi-lelki önátadásából fakadó egységre való irányultsága. Ha ezen unitatív, a férfi-nő természetes egységére mutató dimenzió belső logikájának következményeire tekintünk, akkor e rendeltetés több olyan aspektusa is feltárulkozik, amelyek egyértelműen a házasság köteléke felé mutatnak. Ha ugyanis a nemi aktus természetszerű rendeltetése a férfi és a nő kölcsönös és teljes önátadását kívánja meg, a férfi és nő tartós személyes egységére irányul, akkor az ilyen személyes egység természetes rendje kizárja a párhuzamos szexuális önátadást, mivel az megbontaná annak kizárólagos jellegét és csorbítaná az önátadás teljességét. Ha valakinek odaajándékozom lényem teljességét, akkor ez egy olyan kölcsönös összetartozást feltételez, amelyről önellentmondás nélkül nem lehet azt állítani, hogy mindezt megtehetem úgy, hogy közben megosztom mással is, és több, egymással párhuzamos szexuális kapcsolatban is kinyilvánítom. Ebből következően a szexualitás unitatív telosza belsőleg a férfi és nő kizárólagos összetartozás jegyében fennálló, a személyes odaadást a középpontba állító közösség felé mutat.

Továbbá, ha ez az önátadás valóságos, akkor természeténél fogva időbeli tartósságot, egy bizonyos értelemben vett visszavonhatatlanságot is maga után kell vonnia, azaz a stabilitás révén túl kell mutatnia magán az adott aktuson. Az unitív cél tehát nem merül ki a pillanatnyi szexuális aktusban megvalósuló, testi és személyes önátadásban megnyilvánuló lelki egységben.

A teljes önátadás fogalma ugyanis azt követeli meg, hogy ezen önátadás kizárólagoséstartós természetű legyen. A tartósság, a stabilitás, a visszavonhatatlanság mint követelmény pedig kiváltképpen megmutatkozik akkor, ha a szexualitás prokreatív rendeltetésére, az abból fakadó gyermekáldásra és a gyermekkel együtt létrejövő közös szülői kötelességekre és feladatokra tekintünk, amelyek természetüknél fogva stabil és tartós férfi–női közösséget kívánnak meg. E nélkül ugyanis szintén nem önmagunk valós teljességét adnánk át, hiszen személyünk teljessége nem egy adott időpillanatban realizálódik, hanem az idő folytonosságában fennálló egység. A szexuális egyesülés ezért nem egyszerűen egy pillanatnyi közelséget fejez ki, hanem végső soron kifejezi és testi síkon beteljesíti a már fennálló tartós és személyes együvé tartozást, az önátadás teljességét.

E követelmények együttesen pedig pontosan annak a természetes intézménynek az alapvető jegyei felé mutatnak, meghatározva alapjait, amelyet házasságnak nevezünk, és egy férfi és egy nő kizárólagos, tartós és természeténél fogva felbonthatatlan közösségeként írunk le. A szexualitás unitatív rendeltetése így világosan rámutat a házastársi kötelék egységére és kizárólagosságára, míg annak prokreatív célja az utód javára és nevelésére való tekintettel megköveteli ezen közösség tartósságát és stabilitását is.

A férfi és nő szexualitásban kifejeződő egysége ezért a házasságban találja meg sajátos természetes közösségi formáját, mely a kegyelmi rendben szentségi méltóságra emelkedik. A házasság ezért tekinthető a szexualitás prokreatív és unitatív rendeltetésének megfelelő természetes közegének, amelyben a férfi és nő kölcsönös személyes önátadása, unitatív irányultsága, valamint az élet továbbadására és az utód nevelésére való irányultság egymással összhangban bontakozhat ki.

A prokreatív cél, valamint a család elsődleges célja közötti párhuzam még egyértelműbb, hiszen explicit módon mindkettő – saját rendjén belül – ugyanazon természetes irányultságot fejezi ki az élet továbbadására való nyitottságban. Mint azt már korábban kifejtettük, a család közvetlen célja a gyermekek nemzése mellett az új generáció nevelését is magában foglalja. Mivel e cél a nemzésen túl szükségképpen kiterjed a nevelésre is, ezért a prokreatív rendeltetés sajátosan emberi valóságában egy tartós közösséget követel meg, amelyben a gyermek nem pusztán a nemi aktus biológiai eredménye, hanem olyan emberi személy, akinek testi, erkölcsi és szellemi nevelése, teljes emberi életének kibontakozása megkívánja az édesanya és az édesapa tartós gondoskodását, nevelő jelenlétét, példamutatását, közös felelősségvállalását, erényes életvitelét. Az ezt biztosító természetes és intézményes keret pedig nem más, mint a család, amelyet a férj és a feleség házastársi kötelékére épülve az apa, az anya és a gyermekek egymáshoz rendelt közössége alkot és szervez.

A szexualitás természetében gyökerező kettős cél tanúságtétele így egy olyan teleologikus rendet tár fel előttünk, amely a szexualitás egészséges rendeltetésének, kibontakozásának természetszerű kereteként funkcionálva életre hívja a házasságot és az abból kibontakozó természetes közösségi formát, a család intézményét. A család az egyetlen olyan természetes közösségi struktúra, amelyben a szexualitás unitatív és prokreatív rendeltetése intézményes és tartós egységben bontakozhat ki, és e kettős cél egy egységes realitásként valósulhat meg. E két cél belső teleologikus rendje, az unitatív kötelék és prokreatív nyitottság tehát egy olyan közösségi formát kíván meg, amelyben a férfi és nő tartós házastársi egysége, valamint az élet továbbadására és az utód nevelésére irányuló akarat egymással összhangban állhat fenn. A házasság ebben az értelemben az unitatív rendeltetés természetes intézményes formája, a gyermek pedig a prokreatív rendeltetés természetes gyümölcse, míg a család az a közösség, amelyben e kettő egyetlen életközösséggé valósul meg. A család ez okból tulajdonképpen a szexualitás rendjéből adódó normatív kibontakozásának a következménye. A szexualitás belső prokreatív–unitatív teleológiájával összhangban álló közösségi forma, melyben a szexualitás telosza a maga tökéletessége szempontjából egészségesen kibontakozhat.

4.2. A szexualitás mint a közösségi lét feltétele

Az eddigiekben a szexualitás természetes céljaiból kiindulva jutottunk el a család fogalmához, mint a nemiségben gyökeredző prokreatív és unitatív rendeltetés természetes közösségi beteljesedéséhez. Ugyanakkor, ha a vizsgálódás kiindulópontja nem maga a nemiség, hanem az emberi természet egy másik, ugyancsak alapvető aspektusa, az ember társas természete, akkor egy másik irányból is eljuthatunk ugyanehhez az összefüggéshez. Ebben az esetben a családot elsősorban nem a nemiség céljai kibontakozásának a közösségi kereteként azonosítjuk, hanem azon közösségi létformaként, amely az emberi természetből szükségszerűen fakadó társas hajlamnak egyik elsődleges és természetes manifesztuma, megvalósulási formája. Ha e természetes közösség létrejöttének, belső struktúrájának és fennmaradásának feltételeire kérdezzük rá, akkor ugyanazon valóság másik oldaláról közelítve ismét eljutunk a szexualitás meghatározó erejű valóságához és szerepéhez.

Írásunkban [korábban](#) már említettük azon természetjogi alapállást, mint egyfajta társadalombölcseleti axiómát, miszerint az ember természete szerint közösségi lény. A közösségi létre való irányultság belülről, magából az emberi természetből fakad, az ember racionális természetéből szükségszerűen következő hajlam és rendeltetés. Az emberi természet megfelelő leírása ezért nem hagyhatja figyelmen kívül a közösségi dimenziót, sem pedig azokat a természetes adottságokat, amelyek e közösségi élet konkrét megnyilvánulásainak, formai intézményrendszerének a létrejöttét megalapozzák. Vagyis aki azt állítja, hogy az ember természeténél fogva közösségi lény, annak egyúttal számot kell adnia azokról a természetes feltételekről is, amelyek a közösségi lét legalapvetőbb és elsődleges formáit lehetővé teszik.

E közösségek rendjében a család társadalmi értelemben az elsődleges közösség, vagyis a család az a legalapvetőbb társulási forma, amelyre a tágabb természetes, majd végső soron a politikai közösség is ráépül és kibontakozik, s amelyben az ember közösségi természete először és legelemibb módon megnyilvánul. A család létrejöttének feltételrendszere – a házasság intézménye mint konstitutív elv, valamint a gyermekek nemzése és nevelése mint elsődleges, közvetlen cél – azonban egyértelműen a szexualitás rendjére mutat vissza. A férfi és nő nemi differenciáltsága, valamint a szexualitás unitatív és prokreatív rendeltetése nélkül a család sajátos természete, a házastársak és gyermekeik életközössége sem volna érthető. A házasság ugyanis – mint korábban kifejtettük – a nemiség unitatív céljának megfelelő közösségi forma intézményesült kerete, míg a gyermekek a szexuális aktus prokreatív rendeltetésének gyümölcsei, természetes következményei. A család belső struktúrája ennél fogva természetszerűleg épül a házastársi kötelék egységére, valamint az élet továbbadására és az utód nevelésére irányuló rendre, avagy a család létrejöttének és fennállásának fundamentumait a szexualitás objektív rendje adja, a szexualitás természetes céljainak a normatív megvalósulása biztosítja.

Ha mármost az ember természete szerint közösségi lény és e közösségi létnek az elsődleges és legalapvetőbb megnyilvánulási formája a család, továbbá, ha a család természetes struktúrájának feltételei a szexualitás rendjének kibontakozására mutatnak vissza, akkor ebből következik, hogy a szexualitás és a család között nem pusztán fogalmi vagy logikai, hanem a valóság természetes rendjében gyökerező, ontológiai és teleologikus kapcsolat áll fenn. A szexualitás ugyanis e tekintetben párhuzamosan mutat két irányba. Egyrészt ontológiai alapját, s céljait tekintve visszamutat az emberi természet felé, hiszen maga a nemiség, annak telosza az ember testi-lelki szubsztanciális egységéből eredeztethető. Másrészt teleologikus kibontakozását tekintve ugyanakkor a házasság és a család felé irányul, mivel a szexualitás rendeltetése egy tartós férfi–női közösségben találja meg természetes formáját. E kettős irányultság pedig éppen azt mutatja, hogy az emberi természet, a szexualitás és a család kapcsolatát nem esetleges társadalmi konstrukcióként kell felfognunk. Egy szükségszerű teleologikus összefüggést kell megállapítanunk, amelyben az emberi természet megalapozza a szexualitás rendjét, a szexualitás rendje saját belső telosza révén pedig a házasság és a család közösségi struktúrája felé irányul.

E gondolatmenetből egy további fontos megállapítás is következik. Bár a szexualitás és a közösségi lét, a nemzésre irányuló szexuális hajlam és az ember társas természetéből fakadó irányultság nyilvánvalóan nem azonosak, hanem az emberi természet két megkülönböztethető természetes hajlamát (*inclinatio naturalis*) fejezik ki, ugyanakkor azt látnunk kell, hogy mégsem függetlenek egymástól, ugyanis e hajlamok belső összefüggésben állnak egymással. Ha ugyanis az ember közösségi természetének, a

társadalmi létre irányuló hajlamának elsődleges és legalapvetőbb formája a család, és ha a család létrejöttének és inherens szerkezeti felépítésének feltételei szükségképpen visszamutatnak a férfi és nő nemi differenciáltságára, valamint a szexualitás generatív és unitatív rendjének természetszerű kibontakozására, akkor e két természetes hajlam – jóllehet reálisan különböznek egymástól és az emberi természet más-más aspektusát fejezik ki – a családban szükségszerűen találkoznak és egybefonódva egy rendezett, integratív egységet alkotnak.

Ebből pedig az következik, hogy a szexualitás éppoly elidegeníthetetlenül hozzátartozik az emberi természethez, egy attól el nem választható meghatározottságként, miképpen az ember közösségi mivolta is e természetből fakad. Amikor tehát a tomista természetjogi hagyomány azt állítja, hogy az ember természeténél fogva közösségi lény, és e közösségi természet egyik elsődleges megvalósulási formájaként a családot azonosítja, akkor a család természetes valósága mögött meghúzódó szexuális rend révén szükségképpen szembesülünk azzal is, hogy az ember, az emberi természet testi valóját tekintve, nemileg differenciált, szexuális lény. A család ugyanis – ahogyan azt fentebb már bizonyítottuk – mint férj és feleség, szülők és gyermekek közössége nem érthető meg a férfi és nő nemi differenciáltsága, valamint a szexualitás unitatív és prokreatív rendeltetése nélkül.

Hiszen aki tagadná, hogy a szexualitás természetének objektív rendjéhez tartozik, annak a fenti levezetés következtetésénél fogva egyúttal az ember közösségi természetének elsődleges megnyilvánulási formájának, a családnak a belső struktúrája objektív természetjogi megalapozottságát is meg kellene kérdőjeleznie. Ugyanis a család természetes, normatív rendje a nemiség teleológiáján nyugodva csak akkor jöhet létre, ha az azt konstituáló szexualitás a maga szintén természetes rendje szerint, prokreatív és unitatív céljával együtt, azokat szét nem választva, egymással összhangban ki tud bontakozni. A szexualitás ezen okból kifolyólag nélkülözhetetlen kapocsként jelenik meg az ember társas természetének elsődleges megnyilvánulási formája, a család belső struktúrájának megértésében, hiszen – amint fentebb láthattuk – a család természetes rendje szükségképpen visszamutat a férfi és nő nemi differenciáltságára, valamint a szexualitás természetéből fakadó célokra, a prokreatív és az unitatív rendeltetéseire. A szexualitás ez okból az emberi természet közösségi dimenziójának a megnyilvánulásának egyik lényeges feltétele, amely nem érthető meg a szexualitás természetes rendje nélkül.

Ily módon a jelen fejezetben követett út – a közösségi lét természetes irányultságától a szexualitás valóságáig – konvergál a korábban bemutatott megközelítéssel, amely fordított irányban, a szexualitás teleológiájától haladt a család fogalmáig. Két különböző kiindulópontból ugyanahhoz az antropológiai és teleologikus rendhez jutottunk el, megállapítva, hogy a szexualitás és a közösségi lét, s annak elsődleges formája, a család nem egymástól független, esetlegesen összekapcsolódó valóságok, hanem szétválaszthatatlan összetartozásban állnak fenn az emberi természet egységében. A szexualitás és a család az emberi személy teljes lényét tekintve tehát nem két egymástól független, esetlegesen összekapcsolódó valóság, hanem ugyanazon emberi természet két

egymást kölcsönösen feltételező, egymással belső teleologikus kapcsolatban álló aspektusa. Míg a szexualitás prokreatív és unitatív teleológiája a házasság és a család természetes közösségi formája felé mutat, mint annak természetes beteljesedése felé, addig a család létesítő elve és elsődleges célja visszamutat a szexualitásra, mint antropológiai és teleologikus fundamentumára.

Végszó: a szexualitás mint a társadalmi rend fundamentuma

Az eddigiekben felállított premisszákból immár levonható írásunk tulajdonképpeni konklúziója. Ugyanis, ha:

1. az ember természetes képességeihez és azok sajátos működési módjaikhoz hasonlatosan a szexualitás természetes rendjére is az ember testi-lelki szubsztanciális egységének antropológiai-metafizikai valóságában gyökerező, objektív teleologikus rendként kell tekintenünk;
2. a nemiség ezen rendjének elsődleges telosza a testi-biológiai dimenzióból fakadóan az élet továbbadása (prokreatív cél), ugyanakkor az ember racionális természete és szabad akarati mivolta, antropológiai valósága megkívánja, hogy ezen generatív potencia ne pusztán biológiai funkcióként, hanem sajátosan emberi módon a férfi és nő tartós, személyes házastársi egységében, a test-lelki önátadásban bontakozzon ki (unitatív cél);
3. ezen kettős, egymástól elválaszthatatlan összefüggésben álló teleologikus rendeltetése a szexualitásnak a család természetes közösségi formájában bontakozik ki, ugyanis a házasság mint a család konstitutív elve, valamint a gyermekek nemzése és nevelése mint annak elsődleges természetes célja belső strukturális és teleologikus megfelelést mutat a szexualitás unitatív és prokreatív teloszaival;
4. mindennek okán a családi életet konstituáló princípiumok nem esetlegesen kapcsolódnak a szexualitáshoz, hanem annak természetes, inherens rendjével, teleologikus valóságával összefüggésben állnak fenn, azaz a család a szexualitás rendeltetését beteljesítő elsődleges közösségi létformaként azonosítható;
5. a család ugyanakkor nem csupán a szexualitás természetes közösségi kibontakozásának formája, hanem az ember társas természetének egyik elsődleges és legalapvetőbb megvalósulási módja is, azon közösség, amelyben az ember természetéből fakadó közösségi hajlam elsődlegesen intézményes formát ölt;
6. mivel e családi közösség a tágabb társadalmi közösségnek és politikai rendnek egyik természetes alapja, ennél fogva a családi struktúra természetes rendjének épsége, működésének mibenléte szükségképpen érinti a politikai közösség erkölcsi-szellemi rendjét és annak célját, a közjót;

7. ezért mindaz, ami a család szerkezeti egységét, működési normalitását, társadalmi fennállásának egészséges feltételeit lényegileg érinti, a családi élet mibenlétét általánosságban meg tudja határozni, akkor ezen keresztül, a családra gyakorolt befolyása végett a közjó rendjére is kihat, s így a társadalmi rend fundamentumaként tárulkozik fel előttünk, melynek okán politikai, kulturális és erkölcsi következményeivel is számolni kell
8. márpedig a szexualitás teleologikus rendje éppen egy ilyen valóság, hiszen annak prokreatív és unitatív célja belsőleg kapcsolódik a család természetes rendjének kibontakozásához, s mind a család konstitutív elvének (házasság), mind pedig elsődleges céljának (gyermek nemzése és nevelése) antropológiai és teleologikus valóságát adja;

akkor szükségképpen arra a következtetésre kell jutnunk, hogy a szexualitás természeténél fogva társadalmi relevanciával rendelkezik, s a teleológiájára épülő objektív erkölcsi rend a családi élet valóságának alakításával a politikai erőter egyik meghatározó faktora, a közjó egyik fundamentuma. Röviden megfogalmazva: a szexualitás nem magánügy!

A szexualitás azért válik tehát közösségi és politikai jelentőségű, a közjó alapjait érintő kérdéssé, mert magának a szexualitás természetének teleologikus rendje a családon keresztül egy olyan valóságra irányul, amely az ember társas természetét, és azon keresztül az egész társadalmi rendet áthatja. Ezen társadalmi relevancia ennél fogva magából az emberi természet mibenlétéből következik.

A szexualitás erkölcsi rendje mindenek okán nem lehet egy társadalmilag közömbös kérdés, melyet a privát szférába kell száműzni, hiszen még személyes és intim mivoltában is az ember objektív természetének rendjébe illeszkedik, és természetes, belső lényegiségét érintő céljai révén túlmutat önmagán, és meghatározó formáló erejévé válik a házasságnak, a családnak, a társadalomnak és végső soron a közjónak. A szexualitás erkölcsi rendje, természet- és rendeltetészerű megélése ezért nem zárható önkényesen a magánélet, a privát szféra palackjába, amit az autonómia és a szabadságjogok ideájával zárunk le, hanem egy olyan társadalomformáló realitásként kell rá tekintenünk, amelyen – a házasság, a család, a közösségi élet hierarchikus egymásra tagozódásának nyomán – kultúránk és civilizációnk egészének a rendje nyugszik.

Ami a szexualitás természetes rendjét a közgondolkodás szintjén alakítja, az szükségképpen érinti a családi élet rendjét, ami pedig a család rendjét érinti, az a közjó egyik fundamentumát érinti, így természetesen kihat a politikai-kulturális rendre is, melyre végső soron maga a civilizáció is épült. A szexualitás rendjének forradalmi megbotlygatása tehát sohasem marad meg a hálósoba falai között, mintha az csak az emberek magánügye lenne. Következményei előbb vagy utóbb megjelennek, s kíméletlenül lecsapódnak elsősorban a családi életben, majd végül magában a társadalmi rendben is.

Ezen szexuális forradalom kétségtelenül megtörtént és végigsöpört az európai kultúrtérben, s most láthatjuk, hogy idehaza ennek intézményi, állami szintű, a törvényhozásban manifesztálódó következményei felszínre törnek a kultúra mélyrétegeiből. A természet azonban nem fog ideológiai programokhoz igazodni. A szexuális forradalom megváltoztathatja a nemiséggel kapcsolatosan kialakított társadalmi képzetet, a közerkölcs rendjét, a kulturális normákat, de nem változtatja meg az emberi természetet, az ember testi-lelki metafizikai-antropológiai valójában gyökeredző természetjogi, objektív erkölcsi törvényeket.

1. Nem véletlen, hogy az 1960-as évek újbaloldali és ellenkulturális közegeiben a szexualitás kérdése a társadalmi átalakulás egyik központi terepévé vált az ún. kulturális marxizmusnak. A freudizmusra támaszkodó marxista kritikai hagyomány olyan szerzői, mint többek között Wilhelm Reich és Herbert Marcuse, a fennálló nyugati társadalom erkölcsi és kulturális rendjének stabilitását éppen a szexuális ösztönök szabályozásával, elfojtásával és társadalmi integrációjával hozták összefüggésbe. A marcuse-i „Nagy Megtagadásának” a logikája ezért nem egyszerű szexuális reformként tekintett a kereszténység szexuáletikai tanítása által meghatározott nyugati kulturális és civilizációs térre, hanem a fennálló rend normatív alapjaival való radikális és drasztikus szakítást feltételezett. Marcuse példának okáért ezért a forradalmi változás szükségességét az emberi létezés biológiai dimenziójára is kiterjesztette, ami által a forradalom általi felszabadulásnak nemcsak a politikai és gazdasági intézményeket, hanem az ember szükségleteit, ösztönstruktúráját is érintenie kellett. E perspektívából az „Érosz” felszabadítása, a hagyományos szexuális tabuk felszámolása és az erkölcsi korlátok lebontása azért kapott forradalmi jelentőséget, mert e normákat a fennálló nyugati kultúra reprodukciója eszközének tekintették, ami a fennálló rend talapzatát adja. A szexuális forradalom így ebben a gondolati körben nem pusztán magánerkölcsi szabályok fellazítását jelentette, hanem a meglévő kulturális rend mélyrétegeinek a teljes átalakítását, miszerint ha a régi társadalmi rendet meg akarják haladni, úgy az azt – nem teljességében, de lényeges aspektusát tekintve – hordozó szexuális normarendszerrel is szembe kellett fordulni.

A házasság előtti csók – tiltja vagy engedi hagyományos erkölcsstan? – ostiarius.hu

 ostiarius.hu/2026/02/15/a-hazassag-elotti-csok-tiltja-vagy-engedi-hagyomanyos-erkolcstan

Antonius



Mint mindig, a józan katolikus álláspont a rigorizmus és a laxizmus két szélsősége között húzódik. A fiatalokhoz szóló írásairól ismert szalvatoriánus szerzetes, Winfrid Herbst tanulmányában – amely a hatvanas években született, és amelyet most részletekben közlünk – négyféle csókot különböztet meg erkölcsi szempontból. Elemzése nem pusztán tiltásokat sorol, hanem árnyalt megkülönböztetésre tanít: megmutatja, mely formák nem tekinthetők bűnösnek, ugyanakkor arra is figyelmeztet, hogy még a „megengedett” csók is hordozhatnak lelki veszélyt, ha elmosódnak a határok.

Katolikus erkölcsstan: A csókolózásról

Írta: Winfrid Herbst, S.D.S.

Bűn-e a csókolózás? Ez egy olyan kérdés, amelyet a fiatalok gyakran feltettek nekünk. Itt csupán rövid összefoglalást adunk a csókolózás témájáról; és később részletesebben is kifejtjük a tárgyat.

Különbséget teszünk csók és csók között. Pontosabban: a csókoknak négy kategóriáját különböztetjük meg:

1. Azok a csók, amelyek pusztán szent és kedves jelképei a mély és szép érzelmek kifejezésének, és természetesen nem bűnösök; az anya és gyermek közötti kölcsönös csók, a férj és feleség kölcsönös csókja; a szent tárgyra nyomott csók, mint például a Bibliára, a

feszületre, vagy egy püspök gyűrűjére, egy szent ereklyéjére, az oltárra, a pap kezére stb... A szeretett tárgyra nyomott csók, mint például hazánk zászlajára, szülőföldünk földjére, egy jótevő kezére stb., stb.

2. Nem szenvedélyes csók — vagyis olyanok, amelyek természetüknél fogva nem ébresztik fel egy egészséges ember szenvedélyeit — önmagukban nem bűnösök, bár könnyen előkészíthetik a szenvedélyes csókokat [...] Az ilyen csókban valódi szeretet érezhető, de rendszerint nem járnak a szenvedélyek felkeltésével. Az ilyen típusú csók egyáltalán nem bűn, még akkor sem, ha egy fiatal hölgy és udvarlója váltja.

A jegyesek, kölcsönös szeretetük erősítése érdekében élhetnek a nem szenvedélyes csók és ölelés eszközével; de emlékezniük kell arra, hogy a folyamatos ölelkezés és csókolózás, még a nem szenvedélyes fajta is, könnyen komoly kísértésekhez vezethet, ezért kerülendő.

3. Csókolózás az izgalom kedvéért, az élvezet miatt (nem nemi jellegű), amelyet „a pulzus és a légzés fokozódása idéz elő, és amely a felhevültség érzését okozza”. Ez önmagában nem bűn, ha nem ingerli a nemi szerveket; ám az ilyen csók bizonyos körülmények között könnyen veszélyforrássá válhatnak, mert előkészítik a szenvedélyek felébresztését. [...]

4. A szenvedélyes csókolózás, éppen mert heves és szenvedélyes, nemi gyönyört kelt, és súlyos bűn terhe alatt tiltott. Az elsöre nem szenvedélyes csók rendszerint azzá válnak, ha huzamosabb ideig tartanak, így a valóban hosszan tartó csókolózás szenvedélyesnek minősül.

[Szerkesztői megjegyzés: segíthet elkülöníteni a négy kategóriát, ha az elsőt puszinak nevezzük, a másodikat és harmadikat szájra adott puszinak vagy rövid ajak csóknak, míg a negyedik kategóriába tartozik a hosszabb szenvedélyes ajak csók illetve a nyelves csók.]

Röviden: Minden olyan csókolózás, amely a nemi gyönyör felkeltésére irányul, a szándék miatt súlyosan bűnös. A legcsekélyebb kétség sem férhet hozzá egy tisztességes férfi vagy nő elméjében, hogy a házasságon kívüli csókolózás bűnné válik, amikor a szenvedély veszi át az uralmat.

Minden normális ember teljesen tudatában van annak, hogy bizonyos körülmények között a szenvedély a természet rendje szerint arra hivatott, hogy átvegye az uralmat. A csókot Isten a természet rendje szerint arra szánta, hogy a férfiakat és a nőket szenvedélyesen felhevítse. Ilyen feltételek mellett a csók a testi egyesülés normális és természetes előjátéka.

Nem mondhatjuk tehát általánosságban, hogy a csókolózás bűnös vagy nem bűnös. Minden esetet önmagában kell vizsgálnunk.

[Kérdező]: Úgy gondolom, túlságosan szigorú az álláspontjuk a csókolózással kapcsolatban, ahogyan azt időről időre adott válaszaikban kifejtik.

Ami a csókolózással kapcsolatos nézeteinket illeti, azok valójában nem a mi nézeteink. Minden válaszukban csupán az erkölcteológia tanítását, és azok véleményét közöljük — olykor szó szerint, máskor saját szavainkkal —, akik illetékesek-e tárgyban írni. És szinte mindig

tudatosan a kevésbé szigorú álláspontokat keressük e mindenkor időszerű témában.

Amikor ezt a kérdést megkaptuk, átnéztük egy templomban a szórólapállványt, ahol éppen tartózkodtunk, és három, tisztaságról szóló, egyházi jóváhagyással ellátott füzetet találtunk; a legrégebbi 1936-ból való. A következőkben mindegyikből közlünk egy-egy részletet, főként a csókolózásról:

„Nem minden csók vagy ölelés bűn az udvarló felek között, de könnyen vezethet ahhoz, ami bűnös. A „necking” és „petting” (bizalmaskodó csókolózás és simogatás) soha nem engedhető meg azok számára, akik érényesek akarnak maradni. „Azok közül a fiatalok közül, akik partikon vesznek részt, táncokra járnak, és együtt autóznak, több mint kilencven százalék ölelkezik és csókolózik” — mondja Lindsey bíró Denverből. Hosszú és bensőséges tapasztalata a fiatalsággal teljesen alkalmassá teszi őt arra, hogy erről beszéljen. „Az eredeti kilencven százalék ötven százaléka félúton lévő nemi intimitásokba bocsátkozik, amelyek egyaránt rombolják az egészséget és az erkölcsöt... az ölekezéssel és csókolózással kezdők tizenöt-huszonöt százaléka végül elmegy a végsőig” — folytatja a bíró.

„A kezdődő udvarlások második nagy veszélye az erkölcstelenség — szenvedélyes simogatás, csókolózás, autóban való félrevonulás szerelmesek útjain és hasonlók. Amikor a kíváncsiság erős a lélek bármely területén, kísérletek indulnak annak feloldására. A fiúk és lányok állandó, szoros együttléte az udvarlás idején, éppen akkor, amikor a nemi kíváncsiság a legerősebb, szükségszerűen bajba sodorja a kevésbé fegyelmezetteket.”

„Igaz, hogy nem minden csók vagy ölelés bűn azok között, akik együtt járnak. Ha nem hosszan tartó vagy szenvedélyes, és nem kíséri semmiféle szemérmertlenség, nem bűnös, de még akkor is erős hajlamot kelthet a rosszra, amelynek komolyan ellen kell állni. Amit „neckingnek”, „pettingnek” vagy „nyelves csóknak” stb. neveznek, tiltott, mert az ilyen viselkedés szorosan összefügg a tiltott gyönyör élvezetével, vagy elkerülhetetlenül ahhoz vezet.”

-Mi a helyzet a csókolózással? Megmagyarázná, miért olyan veszélyes mindez?

Egy asszony a következő cikket írta egy olyan témáról, amely a fiatal férfiakat éppúgy érdekli, mint a fiatal nőket, és annyira józan, világos és tanulságos, hogy széles körben terjesztésre érdemes:

„Sok levelet kapok fiatal lányoktól, akik tudni szeretnék, mit tegyenek a csókolózás ügyében. Azt mondják, gyakorlatilag az a helyzet, hogy ha nincs csók, nincs udvarló, mert azok a fiatalemberek, akik elviszik őket valahová, jóéjt-csókot követelnek udvariasságuk fejében, és ha ezt megtagadják, akkor valóban „jó éjszakát” — a szleng értelmében, mert többé nem látják ezeket a csókolózós ifjakat.”

„E lányok veleszületett szemérmessége és finomsága tiltakozik az ellen, hogy ajkukat olyan férfiaknak adják, akikhez még csak el sem jegyezték őket; olyan férfiaknak, akik még csak nem is tesznek úgy, mintha szerelmesek volnának beléjük.

Ez sérti azt az érzéküket, hogy mi helyes, ugyanakkor nem akarnak prűdnek vagy puritánnak látszani. Még kevésbé szeretnének fal mellé állított virágszálak lenni, akik kimaradnak minden szórakozásból és mulatságból, és azok közé a szerencsétlen hajadonok közé soroltatni, akik soha nem kapnak figyelmet a férfiaktól.”

„Így a lány belső, ösztönös igazságérzete és a célszerűség ismerete között őrlődik, és tudni akarja, mit tegyen, hogyan válaszoljon a férfi örök érvelésére, amikor rá akarja beszélni valamire, amiről ő maga is tudja, hogy nem kellene megtennie. Csókolni vagy nem csókolni — ez az a kérdés, amely gyötri.”

„Erre a problémára csak egyetlen választ lehet adni egy lánynak. Nem, nem és nem! A leány ajkának sértetlennek kell maradnia, és az első férficsók, amely rájuk nehezedik, a szeretet csókja legyen attól a férfitől, aki feleségül készüli őt venni. Hogy egy lány minden jöttmentnek odaadja ajkát, aki elviszi egy moziba vagy hazakíséri egy táncról, az elképzelhetetlen....”

„Kár, hogy a lányokat sohasem lehet ráébreszteni arra, hogy ami bennük a legvonzóbb és legelbűvölőbb, az az ártatlanság és tapasztalatlanság légköre, amely körülveszi őket. Lelkük fehérsége, érintetlen havas tisztasága a legfőbb bájuk, és soha nem követnek el végzetesebb hibát, mint amikor ezt eldobálják.”

„Ha a lányok elég bölcsek lennének ahhoz, hogy felismerjék, milyen ellenállhatatlan az elérhetőség, és milyen hatással van a férfi képzeletére a makulátlan tisztaság, minden férfit karnyújtásnyira tartanának legalább addig, amíg az nyíltan meg nem kéri a kezüket. Egy pillanatig sem túrnék el az olcsó bizalmaskodást olyan férfiaktól, amely megfosztja őket frissességüktől, és olyan elhasznált emberi portékává teszi őket, amelyeket úgy tapogattak össze, mint az árleszállítási asztalon heverő árukat. A lányoknak soha nem szabad elfelejteniük, hogy a férfi kedvenc virága a szemérmesen meghúzódó ibolya, nem pedig a szemérmetlen napraforgó.”

„A lány, akivel levelezem, azt mondja, nem tudja, hogyan válaszoljon a férfiaknak, amikor az csókot kívánnak, miközben azt mondják neki, hogy abban nincs semmi rossz, így érvei miatt úgy érzi, bolondnak látszik, mintha nagy ügyet csinálna a semmiségből.

Ám van egy válasz, amelyet minden lány adhat egy férfi csók iránti kérésére: megkérdezheti tőle, örülne-e annak, ha a saját húga minden férfit jóéjt-csókkal búcsúztatna, aki történetesen meglátogatja. Megkérdezheti, mit tanácsolna a húgának, ha az ő helyében volna.

És megkérdezheti, szeretné-e azt gondolni, hogy az a lány, akit majd egyszer feleségül vesz, száz férfit csókolt meg, akik csupán futó ismerősei voltak.”

„Az ilyen kérdések minden tisztességes férfit gyötrelembe sodornak. Egy férfi a saját húgának elég gyorsan megmondja, mit gondol erről, így ajka hideggé és merevvé válna kedvese ajkán, ha eszébe jutna, hogy annak puha, fiatal szája előtte már férfiak hosszú soráé volt. „A lányok sohasem tarthatják elég állandóan szem előtt azt a tényt, hogy nem minden férfi játszik tisztességesen a nőkkel, és hogy a férfiak nem mindig igazságosak vagy következetesek az

ítéletükben. Egy férfi órákon, napokon és hónapokon át rábeszélhet egy lányt arra, hogy valami rosszat tegyen, és később megvesse őt azért, mert engedett neki. Leérvel minden ösztönt, aggályt és elvet, amely a csókolózás ellen szól, és abban a pillanatban, amikor a lány megteszi, a férfi elveszíti iránta tiszteletét, mint valami igazán finom és törékeny lény iránt....”

„A lányoknak arra is emlékezniük kell, hogy egy kézen viselt jegygyűrű többet ér egy kosárnyi udvarlónál a homályos távolban, és hogy

azok a lányok, akiknek a legtöbb kéréjük van, rendszerint a legkevesebb és legsilányabb férjpótlékhoz jutnak. A lány megfigyeli, hogy azok a lányok, akik viselkedésükben könnyelműek és fesztelenek, akik semmiféle tiszteletet nem követelnek a férfiaktól, és megengedik nekik a bizalmaskodást és a tolakodást, akik a férfiakkal együtt isznak és dohányoznak, pikáns történeteket hallgatnak és mesélnek, akik „jó fejek”

— ezek a lányok azok, akiket népszerűnek nevezünk, és akiket általában férfiak serege vesz körül. Különösen amíg fiatalok, csinosak és életteliak.”

„De amit a lány nem vesz észre, az az, hogy az ilyen típusú fiatal lány nagyon ritkán megy férjhez, és ha mégis, szinte kivétel nélkül egy mihaszna alakhoz megy, akit nem is érdemes felvenni a földről. A könnyelmű lány, a szemérem és finom női tartózkodás nélküli lány lehet az a fajta, akivel a férfiak szívesen játszanak, de nem az a nő, akit feleségül és gyermekeik anyjaként akarnak.”

„Ezért lepődnek meg olyan gyakran a férfiak házasságain. Az olyan férfiak, akiket vidám csélcspaként ismertek, egyszer csak egy vasárnapi iskolai tanítónővel jelennek meg feleségként. Olyan férfiak, akik kóruslányok után futkostak, elmennek egy faluba, és olyan lányt vesznek feleségül, akinél soha nem látott fényesebb lámpát, mint egy petróleumlámpa. Nem azokat az ajkakát akarják, amelyekre ezer csók hullott. Azokat akarják, amelyeket még soha nem csókoltak meg.”

„És ne tévesszen meg benneteket, lányok, az a hiba, hogy azt higgyétek: ha egy férfi csókot kér tőletek, az annak bármiféle jele volna, hogy szerelmes belétek. A csók nem garanciája a szeretetnek. Júdás csókkal árulta el Urát, és minden fekete szívű áruló férfi, aki valaha is elárulta egy ártatlan és bizakodó fiatal lány hitét, ugyanígy kezdte ördögi munkáját — egy csókkal.”

„A kankalinokkal szegélyezett út, amely a romlásba vezet a nők számára, férficsókokkal van kikövezve. Olyasmire, amit pénzért sem tettek volna meg, amit semmilyen érvelés nem tudott volna kicsikarni belőlük, csókokkal vették rá őket. Mert nem pusztán költői túlzás, amikor a költő arról beszél, hogy a nőket a csókok megrészesítik. Ez szó szerint igaz, és ezért nincs biztonságban az a lány, aki megengedi, hogy a férfiak csókolják.

Folytatása következik

Nihil Obstat:

Bernard O'Connor, egyházmegyei cenzor.

Imprimatur:

J. R. Knox, Melbourne érseke.

1968. március 20.

A vegyesházasság és gyászos következményei – ostiarius.hu

ostiarius.hu/2025/12/10/a-vegyeshazassag-es-gyaszos-kovetkezhmenyei

Caietanus



„Katolikus” és „keresztény” ifjúsági blogokon számos cikket olvasni, amik a vegyesházasságot értéként mutatják be és normalizálni kívánják azt. Sőt, olyan tanúságtételek is [jelentek meg](#), amik már az ateistákkal való házasságkötést relativizálják. Ezzel szemben közöljük Tower Vilmos atya „Kihez menjek feleségül?” című, 1944-ben megjelent kiváló munkájának vonatkozó részét, amelyben kifejti, hogy miért a vegyesházasság az egyik legnagyobb veszély, ami a fiatal katolikus nőkre leselkedik.

Az Egyház intelmei

XI. Pius pápa a „Casti Connubii” kezdetű a keresztény házasságról szóló híres apostoli körlevelében így óv a vegyesházasságtól:

„Nagyot vétenek, akik vakmerően vegyesházasságot kötnek, amitől az Egyház anyai szeretete és féltő gondja súlyos okból óvja övéit, amire számtalan a bizonyíték, de valamennyit összefoglalja az egyházi törvénykönyvnek következő szakasza: Az Egyház mindenütt teljes szigorúsággal tiltja a házasságkötést két olyan megkeresztelt személy között, akiknek egyike katolikus, másika eretnek vagy szakadár. Ha fennforog a katolikus házastárs és a gyermek lelki romlásának veszélye, akkor a házasságot maga az isteni törvény is tiltja. (1060. kánon.)”

„Hogyha az Egyház néha – a korviszonyok, tárgyi és személyi okok miatt – a szigorú tilalom alól a felmentést nem tagadja meg (mindig az isteni jog sérelme nélkül és a gyermekek lelki romlása ellen kellő biztosítékok kikötésével), mégis igen nehezen sikerülhet, hogy a katolikus házaspár az ilyen házasságból lelki kárt ne szenvedjen.” „Belőle származik gyakran az utódoknak a vallástól való gyászos elpártolása vagy legalábbis a meredek lecsúszás a vallás elhanyagolásába vagy az ún. vallási közönyösségbe, amely a hitetlenséghez és vallástalansághoz nagyon közel áll. Azután a vegyesházasságokban sokkal nehezebben létesül a lelkek élő közössége.” „Igenis, könnyen hiányzik majd a lelkek szorosabb összhangja, amely a keresztény házasság anyajegye, díszje és ékessége. Mert elszakadni vagy gyengülni szokott a lelkek köteléke ott, ahol a végső és legmagasabb dolgokban, amelyek szentek az ember szemében, a vallásos igazságokban és érzésekben különböző a felfogás. Féltő tehát, hogy a házastársak közt ellankad a szeretet, meginog a családi béke és boldogság, amely leginkább a lelki egységnek gyümölcse.”

Mily szörnyű tudat, hogy azok, akiket szeretünk (férjünk, gyermekünk), nem azt a hitet vallják és követik, amely meggyőződésünk szerint az egyedüli igaz hit... Gondos szülők gyakran aggodalmaskodnak, hogy a leányuk csak valahogy rangon alul ne házasodjék (mésalliance-ot ne kössön), de nem sokkal veszedelmesebb-e a lelki mésalliance, amikor két lélek, két hit, két vallás, két világnézet között tátong soha át nemidalható távolság? És a szülőknél is jobban megérzik a gyermekek a lelki repedéseket, légköri feszültségeket, szakadékokat, eltéréseket.

A gyászos következmények

A számadatok (statisztika) bizonyítják, hogy a vegyesházasságok révén több hívőt veszít az Egyház napjainkban, mint veszített a 16. században Luther fellépésekor. Ugyancsak a számadatok mutatják, hogy a vegyesházasságoknál a válások száma hatszor nagyobb, mint a tiszta katolikus házasságoknál, ami eléggé mutatja a vegyesházasságok gyakori boldogtalanságát.

A nők általában vallásosabbak, mint a férfiak, hithűbbek, a vallás ügyéhez ragaszkodóbbak, a szent tisztaság terén érzékenyebbek, szemérmesebbek, tartózkodóbbak, ellenállóbbak, finomabb lelkűek. Csak egy pontban rendkívül gyengék, gyarlók, esendők, könnyen eltéríthetők, józanságukat elveszítők: ha a házasságukról van szó.

A házassággal kapcsolatban a nők közül többen esnek el és hullanak le az Isten kegyelméből, mint ősszel a legyek.

Ha ama, mindenestre nehéz kérdés és kísértés elé kerülnek, hogy „jó parti”, előkelő házasság, szerelmi kötelék, de Isten előtt érvénytelen házasságot kössenek-e vagy Istenhez hűségesen nemet mondjanak-e, bizony nagyon féltő, hogy félredobják a hitet, a vallást, lelkiismeretük intését és inkább a „jó partit” választják a vele járó állandó bűnnel, vétkezéssel, Istentől való elfordulással, Egyházzal való szakítással és lelkiismeretüknek súlyos megterhelésével.

Hány vallásos, sőt mindennapos áldozó és kongreganista leány bukik el, ha egy alkalmasnak vélt férfi az egyházi házasság lehetősége nélkül megkéri kezét! És hány leány akad, aki az iskolában hittanból jelest kapott, az életben pedig elégtelent. Lelkileg elbódulnak, elszédülnek, megrészegülnek, mint a legyek a légyfogó arzénes édességétől és odaragadnak az ördög legsikerültebb csapdájára.

A szerelem hevében, az érzékiség mohóságában, az érdek kísértésében, a kiszínezett jövő mámorosító reményében könnyű magát túltenni Isten, Egyház és lelkiismeret előtt az érvénytelen házasság és bűnös viszony szörnyű lelki, sőt testi és földi, ideiglenes és örök következményein.

De Isten törvényeinek megvetése, lábbal tiprása, semmibe vevése nem marad végzetes következmények nélkül!

Az Isten törvényét kijátszani nem lehet. Miben különbözik a zene a zenebonától? Abban, hogy az előbbi a zene törvényeihez alkalmazkodik, az utóbbi nem. Egy többemeletes, hatalmas nagy palotában miért érzed magadat biztonságban afelől, hogy a felsőbb emeletek súlya nem szakad rád? Azért, mert az illető épületet az építkezés törvényei szerint emelték. Ha a törvényeket kijátszottak volna, minden pillanatban összedúlással fenyegethetne az épület.

Miben különbözik a mélyvízben úszni tudónak játéka, sportja, élvezete, ugyanabba a mélyvízbe pottyánó, de úszni nem tudó embernek életveszélyes vergődésétől? Abban, hogy az úszó a víz törvényeinek megfelelő mozdulatokkal fenn tudja magát tartani a felszínen, a másik meg nem alkalmazkodik a víz törvényéhez, és ezért a víz halálveszedelemmel, megfullasztással hat vissza.

És aki Isten törvényét akarja kijátszani, semmibe venni vagy vele dacolni, az a legszörnyűbb és legfélelmesebb következményekre számítsen.

Isten malmai lassan örölnek, de biztosan, kerekei pedig kegyetlenül csikorognak. És Isten nem ver bottal, hanem már a földi életben általunk nem sejtett lelki kínokkal, lelkifurdalással, lelki mardosással és kínzó önvádakkal.

Hány, méghozzá vallásos fiatalember és fiatal leány lett Júdássá azért, mert oly házasságot kötött, amely Isten, Egyház és lelkiismeretük előtt érvénytelen és bűnös viszonyt jelent. Ezzel aztán mintegy elreteszelték saját maguk előtt lelkiismeretük nyugalmanak és örök boldogságuknak kapuját. Bezárult! Azt többé megnyitni, újra feltárni gyakorlatilag alig lehetséges. A háttérbe szorított mennyei Atya a legkritikább esetben adja meg ehhez a szükséges kegyelmet, módot és segítséget.

A felek, mint már említettük, többé nem gyónhatnak, nem áldozhatnak, gyermeküket kiszolgáltatják más vallásnak, vallás dolgában közömbösek lesznek, az Egyház büntetése miatt haragusznak, neheztelnek, néha dúlnak-fúlnak Egyházra, papságra, katolicizmusra; megtagadják, szidják, rágalmazzák Isten földi jegyesét, ahogyan Szent Pál apostol mondja: „A tisztáknak minden tiszta, de a beszennyezetteknek s hitetleneknek semmi sem tiszta, mert

beszennyezett az elméjük is, a lelkiismeretük is.” (Tit 1,15) A lelkükben levő robbanó és rothadó anyagok következtében azután egyre süllyednek, talán egészen a hitetlenségig, a hitbeli megátalkodottságig.

Igen ám, de a lelkiismeretet állandóan elaltatni lehetetlenség. Minél tovább és minél mélyebbre süllyesztjük, annál elemibb erővel tör fel, annál erőszakosabban, annál sivítőbban és kízóbban dörömböl, szúr, nyugtalanít minket.

Jön egy betegség, egy műtét, egy halálveszedelem, egy gyászeset. Jön alkalom, amikor érezzük, hogy most különösen rászorulnánk a jó Isten segítségére. Csak Ő, egyedül Ő segíthetne, de nem emelhetjük fel szavunkat és lelkünket Hozzá, akit rútol elárultunk. Ilyenkor támad fel, tör elő és kínoz a ráeszmélés és vád: mit is tettünk?!

Tower Vilmos: Kihez menjek felségül?

Korda Kiadó, 1944, 61-63; 65-69. oldal

A természetellenes fajtalanság ellen – Aranyházú Szent János homíliája – ostiarius.hu

ostiarius.hu/2026/02/21/a-termeszettelenes-fajtalansag-ellen-aranyhazu-szent-janos-homiliaja

Caietanus



„Az ilyenek nemcsak azt kell mondanom, hogy asszony lettél, hanem azt is, hogy elvesztetted férfitvódat. Nem vetted fel a női természetet, de a magadét sem őrizted meg, hanem mindkét nemnek az árulója lettél, és megérdemled, hogy a férfiak is, a nők is elkeressenek, megkövezzenek, mivel mind a két nemet bemocskoltad.”

„És elvették megtévedésüknek megfelelő bérét.” (Róm 1,27)

Figyelj csak, hogyan mutat rá a baj forrására, a pogány vallási elvekből eredő istentelenségre. Szerinte ennek a megtévedésnek a bére az a bűn.

Mert ha a pokolról és a büntetésről beszélt volna, nem talált volna hitelre azok előtt az istentelenek előtt és azok előtt, akiknek az ilyen életmód tetszik, sőt kinevették volna. Ezért bizonyítja nekik, hogy az ilyen élvezetben magában már benne foglaltatik a bűnhődés.

Ha pedig ezt nem veszik észre, sőt jól érzik magukat, ezen ne csodálkozzál. Hiszen a bolondok és örültek hányszor okoznak maguknak fájdalmat és művelnek olyan szánalmas dolgokat, hogy mások megsiratják őket, maguk pedig nevetnek és mulatnak ötleteiken.

De azért amazok véleményük szerint nem szabadultak meg a büntetéstől, hanem nagyobb a kárhozatuk, mivel azt sem tudják, hogy hányadán vannak. És ebben a kérdésben nem a betegek szavazata a döntő, hanem az egészségeseké.

A pogányoknál mindenestre ez a szokás – úgy látszik – törvényszerű is volt. Hiszen az egyik törvényhozójuk megtiltotta a rabszolgáknak, hogy fiúkkal nemileg érintkezzenek, ezt a jogot, helyesebben ocsmányságot, a szabadoknak tartva fenn. És ezt nem tartották ocsmányságnak, hanem előkelő és kiválóbb dolognak, minthogy rabszolgák is űzhetnék; ilyesmi csak a szabadokhoz illik. És ez volt a véleménye az igen művelt athénieknek és nagy emberüknek, Solonnak. Mennyi könyv van kiváló bölcselőktől, amelyekben ez a betegség polgárjogot nyert.

Mi azonban ennek ellenére sem tartjuk ezt rendes dolognak, sőt szánjuk és megkönnyezzük mindazokat, akik ilyen törvényt elfogadtak. Mert amit ledér nők engednek magukkal tenni, azt engedik ezek is. De ez utóbbi szánalmasabb dolog. Mert azoknak a nemi érintkezése, ha törvényellenes is, de természetes, ez pedig törvényellenes és természetellenes.

Ha nem is volna pokol és nem fenyegetne büntetés, akkor is ez a bűn minden büntetésnél rosszabb. És ha azt mondod, hogy jól érzik magukat, ezzel azt is mondod, hogy nagyobb a bűnhődésük.

Mert ha látnék valakit mezítelenül szaladgálni, egész teste sárral összemaszatolva, és nemhogy iparkodnék elbújni, hanem még tetszeleg is magának, egyáltalán nem örülnék neki, sőt inkább végtelenül szánám az illetőt, hogy nem érzi eljárásának undokságát.

Hogy még világosabban szemetek elé állítsam ezt a gázságot, hadd mondjak egy másik példát is. Ha egy hajadont arra ítélnének, hogy egy esztelen állat elhurcolja őt nász-szobába, és ő idővel tetszést találna a vele való nemi érintkezésben, nem kellene-e legfőképp azért szánni azt a szegényt, hogy nem érzi ennek az állapotnak a kórságos voltát, és hogy emiatt nem tud már szabadulni tőle?

Ez világos mindenki előtt. Ha pedig ez az állapot súlyos, akkor az, amelyről előbb szóltunk, nem kevésbé az. Mert saját népétől gyalázatot szenvedni sokkal szomorúbb, mint idegenektől.

Az ilyeneket még a gyilkosoknál is rosszabbnak tartanám, mivel sokkal jobb meghalni, mint ilyen gyalázásban élni. Mert a gyilkos elválasztja a lelket a testtől, ez pedig mind a lelket, mind a testet kárhozatba dönti. És akármilyen bűnt emlegetnél, egyet sem tudsz mondani, amely csak megközelítené is ezt a természetellenességet. Ha ezek tisztában volnának azzal, hogy mi történik velük, ézerszer inkább választanák a halált, mintsem ilyesmit elszenvedjenek.

Valóban nincs ennél a bűnnél valami esztelenebb és gonoszabb. Ha ugyanis Pál a paráználkodásról beszélve ezt mondta: „Minden bűn, amelyet az ember elkövet, a testen kívül van, aki azonban paráználkodik, az a saját teste ellen vétkezik” (1Kor 6,18), mit mondjunk erről az örültségről, amely a paráznaságnál annyira rosszabb, hogy szóval ki sem mondható?

Az ilyenek nemcsak azt kell mondanom, hogy asszony lettél, hanem azt is, hogy elvesztetted férfivoltodat. Nem vetted fel a női természetet, de a magadét sem őrizted meg, hanem mindkét nemnek az árulója lettél, és megérdemled, hogy a férfiak is, a nők is elkergessenek, megkövezzenek, mivel mind a két nemet bemocskoltad. Hogy megértsd ennek szégyenletes voltát, mondd csak: ha valaki hozzád jönne és azt az ajánlatot tenné, hogy belőled, az emberből kutyát csinál, nem futnál-e el előle, mint valami megrontó elől?

És nézd: te nem kutyát csináltál magadból, hanem ennél sokkal nagyobb megvetésre méltó lényt. Mert a kutyának mégiscsak hasznát vesszük, de az ilyen hímekkel paráználkodó semmire sem való.

Hát ahhoz mit szólsz, ha valaki azzal fenyegetne meg, hogy kieszközli, hogy a férfiak lebetegedjenek és szüljenek, nem telnénk-e meg haraggal? Pedig akik ebbe az örütségbe estek, sokkal rosszabbat követnek el magukon. Mert nővé változni egészen más dolog, mint nővé lenni, de férfinak is megmaradni. Jobban mondva ezek sem nők, sem férfiak.

Ha akarsz más úton-módon is fogalmat alkotni ennek a bűnnek a nagyságáról, vedd fel a kérdést, hogy a törvényhozók miért szabtak ki büntetést azokra, akik másokat megférjatlantlanítanak. Rá fogsz jönni, hogy semmi egyébért, csak azért, mivel az ilyenek a természetet korlátozzák. Pedig ezek nem követnek el akkora jogtalanságot, mert hiszen az ilyen megcsonkítottak a csonkítás után is akárhányszor használható emberek.

Ellenben az ilyen kéjnővé lett férfiú a leghaszontalanabb ember a világon, mert nemcsak a lelke, hanem a teste is becsstelen lett. Megérdemli, hogy mindenünnen elűzzék.

Mekkora pokolbeli büntetés lesz ezeknek elégséges? Ha pedig nevetsz, mikor a poklot hallod emlegetni, és nem hiszel benne, gondold a szodamai lángtengerre. Itt bizony már az életben láttuk a pokolnak mását.

Mivel ugyanis sokan nem hisznek abban, ami a feltámadás után következik, különösen, ha a kiolthatatlan tűzről hallanak, az Isten a jelen életből vett példával oktatta ki őket. Ilyen Szodoma pusztulása a tüzes eső által. És erről tudnak azok, akik ott voltak, mert saját szemükkel látták annak az istenítéletnek nyomait. Gondold meg, mekkorának kellett annak a bűnnek lennie, amely kierőszakolta, hogy a pokol időnek előtte tárja fel kapuit.

Mivel ugyanis a szavakra nem adtak semmit, az Isten tettel mutatta be nekik a pokol képét, mégpedig különös módon.

Mert az a tűzeső ellenmondás volt önmagában, miként az ő nemi életük is természetellenes volt, és elárasztotta földjüket, miként a mohó vágy a lelküket. Ez az eső éppen ellentéte volt a rendes esőnek, mert nemcsak nem élesztette a föld méhét termékenységre, hanem alkalmatlanná tette még a mag befogadására is. Ilyen volt a szodamai férfiak nemi élete is, amely testük használhatóságát tette tönkre.

Van-e az ilyenfajta parázna embernél undokabb, átkozottabb? Micsoda örület, micsoda esztelenség kell ide!

Honnan eredt ez a szenvedély, amely az emberi természettel ellenség módjára bánt el, sőt még az ellenségnél is annnyival kegyetlenebbül, amennyivel a lélek értékesebb, mint a test?

Jaj nektek, akik még az állatoknál is esztelenebbek vagytok és a kutyáknál orcátlanabbak! Mert ezeknél sehol sem látsz ilyen nemi érintkezést. Itt tudja a természet, meddig terjednek a határai, ti pedig bűnötökkel azt érték el, hogy a fajotok értéke még az állatokénál is mélyebbre süllyedt.

Honnan keletkezett ez a nyavalya? Az élvezethajhászásból és az Istennek nem ismeréséből. Mert ha egyesek kivetik magukból az Isten félelmét, lassan elmarad tőlük minden erkölcsi jó. Hogy tehát ez ne történjék meg velünk, élénken szemünk előtt lebegjen az Isten félelme.

Mert semmi sem teszi tönkre annyira az embert, mintha ezt a mentő horgonyt eleresztjük, ahogyan semmi sem biztosítja annyira üdvösségünket, mintha tekintetünk folyton rajta van. Mert ha már emberek szeme láttára restelkedünk bűnt elkövetni, sőt jobbfajta cselédeink előtt is pirulunk, ha valami illetlent teszünk, gondold meg, micsoda biztonságot fogunk élvezni akkor, ha Isten van a szemünk előtt.

Ha így leszünk, az ördög sohasem fog ellenünk törni, mert hiszen hasztalan fáradna. De ha azt látja, hogy kívül bolyongunk és minden fék nélkül járkálunk, hamarosan el tud majd terelni a nyájtól, hiszen mi adtunk alkalmat hozzá.

És amiben a haszontalan szolgálknak lesz részük, akik a piacon nem sietnek eleget tenni a gazdájuktól rájuk bízott feladatnak, hanem terv és cél nélkül ahhoz csatlakoznak, aki eléjük kerül, és elpocsékolják az időt, ugyanaz a sors vár mireánk is, ha elfordulunk az Isten parancsaitól. Mert akkor mi is csak ácsorgunk, bámulva a pompát és testi szépséget és a többi mind, amihez semmi közünk sincs, ahogyan azok a rabszolgák kolduló szemfényvesztőkön csodálkoznak.

De amikor végre valahára hazaérnek, kemény büntetés vár rájuk. Sokan azonban teljesen letérnek a nekik megszabott útról és ilyen haszontalan népséghez csatlakoznak. De mi ne tegyük ezt, mert küldetésünk van és sok sürgős dolgot kell elvégeznünk. Ha mi ezeket elmulasztjuk és odaállunk vágyakozva haszontalan dolgokra, és ezzel feleslegesen elpazaroljuk drága időnket, súlyos büntetésben lesz részünk.

Mert ha szórakozni akarsz, találsz dolgokat, amelyeket bámulhatsz és amelyek után vágyakozhatsz mindenkor, dolgokat, amelyek nem nevetségre, hanem bámulatra méltók és sok dicséretre. Aki nevetséget keltő dolgokat bámul, maga is ilyen lesz, sőt rosszabb, mint egy bohóc. Hogy így ne járj, távozzál onnan minél hamarább.

Az egyházatyák szentbeszédeiből II.

Aranyszájú Szent János homiliái a római levélhez.

Fordította: Gerecs Szaléz.

Miért a homoszexuális aktus a legdémonibb bűn? – ostiarius.hu

 ostiarius.hu/2026/02/07/miert-a-homoszexualis-aktus-a-legdemonibb-bun

Caietanus



Mi adja a homoszexuális bűnök különös súlyát? A homoszexuális aktus valóban az állatokkal elkövetett fajtalansággal említhető egy lapon? Mit mond Chad Ripperger és Aquinói Szent Tamás? Írásunk e kérdést járja körül ontológiai és erkölcssteológiai szempontból.

Noha a posztzsinati egyház egyre inkább elhagyja a démoni behatások, valamint szellemi lények (angyalok, démonok) tevékenységének kérdéskörét, a hagyományhű papok egyre többször hívják fel rá a figyelmet. A széles körben elismert és kedvelt exorcista atya, Chad Ripperger egyik [előadásában](#) (magyar fordítása [elérhető itt](#)) például arra hívta fel a figyelmet, hogy az öt legfőbb démon (Baal, Asmodeus, Leviathan, Lilith, Baphometh) mind a szexualitáshoz kapcsolódik, és ebből három kifejezetten a homoszexualitáshoz.

Jelen írásunk egy ontológiai eszmefuttatással kívánja elemezni, hogy miért kifejezetten sátáni bűn a homoszexualitás megélése.

A teremtés méltósága

Teremteni a szó szoros értelmében csak Isten tud. A teremtés nem pusztán átalakítás, hanem létrehozás a semmiből (*creatio ex nihilo*). Ez olyan isteni aktus, amely az isteni mindenhatósághoz tartozik, és amelyre egyetlen teremtmény sem képes. Az ember ezzel szemben legfeljebb alakítja a már meglévő anyagot. Minden emberi alkotás átrendezés, nem teremtés, munka az anyaggal, nem létadás.

Egyetlen területen történik kivételes dolog, a gyermeknemzésben. Itt az ember nem pusztán formál, hanem olyan cselekedetet hajt végre, amelynek eredménye egy új emberi személy. A test kialakulásában az ember közreműködik Isten tevékenységében. Ezért mondja a hagyomány, hogy a nemzésben az ember Isten teremő társává válik.

Ez adja a nemiség rendkívüli méltóságát. Nem pusztán ösztön, nem pusztán élvezet, hanem olyan terület, ahol az ember belép Isten teremő művébe. Ezért a gyermeknemzés nem csupán biológiai esemény, hanem szakrális valóság. Itt érinti egymást a földi és az isteni, az emberi test cselekvése és az isteni teremő akarat.

Ezért mondhatjuk, hogy a szexualitás helyes rendben az egyik legnagyobb isteni ajándék és egyben az egyik legnagyobb emberi méltóság.

A legmagasabb rendű emberi meghívás sárba rántása

A hagyomány a sátánt „Isten majmának” nevezi (*simia Dei*). Az ördög utánozza Istent, de tettei torzak, hitványak és csak paródiái az isteni műnek. Nem saját igazságot alkot, hanem Isten igazságát fordítja visszájára. Nem új rendet teremő, hanem a meglévő rendet torzítja el.

És hol máshol jelenhetne meg a legnagyobb gúny és torzítás, mint ahol az Isten magához emeli az embert és teremő társává teszi. A rendetlen szexuális cselekedet (pl fogamzásgátlás) is bűnös, mert kizárja azt a célt, amiért a nemiség egyáltalán létezik. A cselekedet már önmagában ellentmond a természetes rendeltetésének.

Van azonban különbség a rendetlenség és a kigúnyolás között. A hagyomány mindig súlyosabbnak tartotta azokat a bűnöket, amelyek nemcsak eltérnek a rendtől, hanem szimbolikusan is kiforgatják azt.

A homoszexuális aktus és az állatokkal való közösülés azért súlyosabb, mert nemcsak terméketlen, hanem magát az életre irányuló rendet tagadja meg. Ezekben a cselekedetekben az a terület, ahol az ember Isten teremő társa lehetne, le van húzva az ösztön szintjére. Ami szent együttműködés lenne Istennel, az parodisztikus hitványsággá válik.

Ezért különösen súlyos ezeknek a bűnöknek a lényege, hiszen nem egyszerűen erkölcsi hiba történik, hanem az Istentől kapott méltóság lesz sárba rántva. Ahol az embernek Isten munkatársává kellene lennie, ott a sátáni logika szerint gúny tárgyává válik a teremő rendje.

A nemi bűnök osztályozása Aquinói Szent Tamás alapján

Azt mondja a hagyomány, hogy a homoszexualitás megélése súlyosabb bűn, mint például a házasságtörés, a cölibátus megszegése vagy a vérfertőzés. Ezek is halálos bűnök, mert önmagukban súlyosan rendetlen és szentségtörő kapcsolatok, de még mindig a férfi és nő kapcsolatának rendjén belül történnek. A homoszexuális aktus viszont magát a nemi rend értelmét – így az ember Istennel való együttműködésének méltóságát – gúnyolja ki.

Aquinói Szent Tamás foglalkozott a szexuális bűnökkel, sőt külön articulusban tárgyalja a köztük fennálló rendet. (STh III. q 154; a 12.). Így hangzik a kérdéshez vonatkozó okfejtése:

„Válaszul azt mondhatjuk, hogy minden genus esetében a legrosszabb a kezdeti elv megrontása, amelytől a többi függ. A megismerés elvei pedig azok a dolgok, amelyek a természet szerint valók, mert az értelem a természet által meghatározott dolgokat feltételezi, mielőtt a többi dolgot aszerint rendezi el, ami helyes. Ez megfigyelhető mind az elméleti, mind a gyakorlati területen. Ezért miként az elméleti dolgokban a legsúlyosabb és legszégyenletesebb tévedés az, amely azokkal a dolgokkal kapcsolatban történik, amelyeknek ismerete természetes módon adatik meg az embernek, úgy a cselekvés területén is a legsúlyosabb és legszégyenletesebb az, ha valaki a természet által meghatározott dolgok ellen cselekszik. Ezért, mivel a természetellenes bűnök által az ember áthágja azt, amit a természet meghatározott a nemi cselekedetek használatára vonatkozóan, ebből következik, hogy ezen a területen ez a bűn a legsúlyosabb mind közül.”

Kijelenthető tehát, hogy a homoszexualitás megélése az állatokkal elkövetett fajtalansággal említhető egy lapon, nem pedig a meddő (fogamzásgátlást alkalmazó) kapcsolatokkal. Emellett pedig egyenesen istenkáromlás.

Pro Missa Tridentina

közhasznú, katolikus, magán

Alapítvány

nyilvános adatai

Neve:	Pro Missa Tridentina Alapítvány
Német neve:	Pro Missa Tridentina Stiftung
Angol neve:	Pro Missa Tridentina Foundation
Latin neve:	Pro Missa Tridentina Foundatio
Rövid neve:	PMTA és ACA
Székhelye:	H-3922 Taktaharkány, Kossuth utca 32.
Alapító okirat kelte:	2020.10.25.
Bejegyző bíróság:	Miskolci Törvényszék Cégbírósága
Bejegyzés ideje:	2020.11.26.
Bejegyző végzés száma:	15.Pk.60.092/2015/44
Nyilvántartási száma:	05-01-0064389
Adószám:	18659733-1-05
KSH jel:	18659733-9491-569-05
Telefon:	+3620-390-6533
Email:	info.pro.missa.tridentina@gmail.com
Web:	www.pro-missa-tridentina.hu
Bankszámla:	HU95 1040 0322 5052 6748 8151 1001

Alapítás kori neve:	Actio Catholica Alapítvány
Névváltozás dátuma:	2015. október 8.
Módosító végzés száma:	15.Pk.60.092/2015/4
Nyilvántartási száma:	05-01-0064389



„Extra Ecclisiam nulla salus est.”
„A katolikus egyházon kívül nincs üdvösség.”

„Instaurare omnia in Christo.”
„Krisztusban mindent megújítani.”

Pro Missa Tridentina Alapítvány

H-3922 Taktaharkány, Kossuth utca 32.

Bankszámla száma: 10400322-50526748-81511032