

Val och fria beslut i dagligt kristet liv.

Är det vår allmänna inställning som gör oss till moraliskt goda personer eller är det våra fritt valda gärningar? Äktenskapets sakrament har djupa moraliska rötter i den Heliga Skrift och i Kyrkans lära. Sakramentet kan bevara dopets nåd och få den att växa och vidgas i kärlek. Texterna som följer vill vara till hjälp för en fördjupad förståelse för alla giftas val och beslut.

Text I

Den mänskliga handlingens karaktär i helhetsperspektivet

av

William E May

Ett utdrag ur boken "*An Introduction to Moral Theology*" (Imprimatur Theodore Kardinal McCarrick, Washington, USA, 2003), kapitel 4, I B, I, II. Översättning Göran Fäldt, 2013.

Revisionisterna hävdar att vi inte kan avgöra om en viss handling är moraliskt god eller ond, om vi inte sätter in denna handling i ett helhetsperspektiv; eftersom vi inte kan göra detta kan det följaktligen inte finnas någon definitiv moralisk lag, så länge man arbiträrt fråntar en definitiv moralisk lag det totala mänskliga sammanhangets "materiella" eller "fysiska" karaktär, utan särskild hänsyn till den agerande personens syften eller avsikter.

Jag har redan visat (*tidigare kapitel*, övers. anm.) att detta påstående vilar på en förutbestämd inställning till den definitiva moraliska lagen (*moral absolutes*). De teologer som försvarar sanningen om den definitiva moraliska lagen är nämligen inte, som vi har sett (*tidigare kapitel*, övers. anm.), okunniga om revisionisternas syften eller avsikter; de menar nämligen att den handlande personens nära förestående ("*proximate*") till framtiden uppskjutna ("*remote or ulterior*") avsikter med handlingen måste tas med i bedömningen.

Bonum ex integra causa.

Det betyder att en bedömning av syftet med den handling som utförs, och som med vilja valts för att uppnå syftet, måste beaktas. Visserligen måste en handling vara god i sin "totalitet" eller "helhet", om den ska anses moraliskt god (*bonum ex integra causa*). Men det stämmer inte att vi inte kan avgöra om en tänkt handling är moraliskt oriktig utan att ta hänsyn till alla komponenter, ty om vi vet att *någon* av dess komponenter är dålig, vet vi att *hela* handlingen är moraliskt fördärlig (*malum ex quocumque defectu*). Följaktligen förblir mänskliga handlingar som redan förstås som dåliga på grund av sina "objekt" (d.v.s. det begripliga ämnet till vilket den handlande personens vilja förhåller sig som ett valt medel för att uppnå ett slutligt mål) moraliskt dåliga, även om omständigheterna under vilka det valts, eller syftet för vilket de antagits, är goda som medel. Med argument som grundas på den mänskliga handlingens "totalitet" fokuserar revisionisterna på de syften den handlande personen har i framtiden, eller på hans eller hennes "särskilda avsikter", d.v.s. det goda den handlande personen hoppas förverkliga genom att välja x här och nu, eller det onda den handlande personen hoppas undvika genom att välja x här och nu. Men revisionisterna lyckas inte ta på allvar den moraliska betydelsen av en handling x som valts för att uppnå syftet, eller att den handlande personen fritt väljer detta x som en målsättning, därför att det är det närmast till hands liggande motivet för viljan. Det som formar personens moraliska varelse är det närmast till hands liggande motivet och den "aktuella intentionen".

Revisionisterna leds sålunda till att *omskrivna* mänskliga handlingar i termer av de resultat personerna hoppas uppnå. Som tidigare sagts beskriver de alltså en serie kontrceptiva äktenskapliga akter *inte* som kontrceptiva akter utan som en enda akt, som uttrycker en "fostrande och ansvarsfull kärlek inriktad mot generös fruktsamhet". På liknande sätt beskriver de valet att genomgå en kontrceptiv sterilisering som en "äktenskapsstabiliserande" handling. Att göra detta är som att beskriva en förskingringshandling, vars avsikt är att komma över pengar för att anlägga en park för barn, som ett sätt att "få pengar till en lekpark för barn". Det snarare döljer än avslöjar *det som* personen faktiskt gör.

Alla aspekter i en mänsklig handling måste ändå vara moraliskt goda.

Argumentet för att stödja förnekandet av en definitiv moralisk lära (*moral absolutes*) på grundval av mänskliga handlingars "totalitet" eller "helhet" är alltså vilseledande. Först och främst räcker argumentet inte till för att hålla med om att man inte definitivt kan hävda att en mänsklig handling är moraliskt god om man inte samtidigt tar hänsyn till samtliga komponenter som medföljder handlingen. (Alla aspekter i en mänsklig handling måste ändå vara moraliskt goda om en handling ska anses vara god). Det räcker inte heller till för att definitivt kunna säga att en viss mänsklig handling är moraliskt dålig så snart man vet att några av dess delar är moraliskt dåliga. För det andra innebär argumentet en felaktig omskrivning av handlingar i termer av de i förväg förväntade resultaten. Argumentet innebär att det inte kan klarläggas *vad* handlande personer egentligen gör för val och vad de faktiskt gör. Det händer också att argumentet innebär ett döljande av det som faktiskt väljs och leder till utförande.

Den mänskliga existensen och den definitiva moraliska lagen (moral absolutes) i historiskt perspektiv

En av revisionisternas viktiga grundsatser är att vi induktivt lär oss något om "materiella normer" genom komunitetslivet. I en komunitet bidrar olika personer till denna kunskap genom sina insatser och genom ett gemensamt reflekterande kring en delad mänsklig erfarenhet. Eftersom en sådan erfarenhet är öppet pågående följer, att "vi aldrig kan utesluta möjligheten att en framtida hittills obeaktad erfarenhet skulle kunna sätta in ett moraliskt problem i en ny referensram, som skulle kunna efterlysa en revidering av en norm som, när den väl formulerats, inte skulle ha kunnat överväga en sådan erfarenhet".¹

Otvivelaktigt är moralen i någon mening relaterad till den sociala och historiska verklighetens villkor. Alltså gör samhällena, liksom individerna, val som både genererar och begränsar moraliskt ansvar; nya alternativ blir tillgängliga i takt med att samhällena och teknikerna utvecklas; bättre faktaunderlag ger ofta upphov till nya insikter i moraliskt ansvar; och det moraliska omdömet blockeras ofta av kulturella fördomar och öppnas upp av förändrade förutsättningar.² Men det följer inte av detta att *alla* specifikt moraliska normer är relativa i förhållande till en föränderlig social och historisk verklighet. Revisionisterna själva försöker undvika radikal historisk och kulturell relativism genom att appellera till en stadigt pågående humaniserings "transcendentala" struktur eller till personers självförverkligande och komuniteters egen utveckling som de lever i.³ Men, som Germain Grisez (bland andra) har noterat, saknar denna oklara standard det innehåll som behövs för att "fastställa det som bör gälla, och det som inte bör gälla, som moraliskt preciserat, när man fyller det formella begreppet mänskligt självförverkligande (eller "humanisering") med en persons hela konkreta verklighet i samhället och i hans eller hennes värld".⁴

¹ Francis Sullivan, *Magisterium: Teaching Authority in the Catholic Church*, New York, Paulist Press, 1983, sidorna 151-152.

² Germain Grisez, *Moral Absolutes: A Critique of the View of Josef Fuchs, s.j.*, *Anthropos: Rivista di Studi sulla Persona e la Famiglia* 1 (1985), sid 170.

³ Josef Fuchs, *Personal Responsibility and Christian Morality*, sid 129, Washington DC, Georgetown University Press, 1983.

⁴ Germain Grisez, *Moral Absolutes*, sid 172.

Konkret” mänsklig natur i motsats till en ”transcendental” mänsklig natur.

Påståendet att den mänskliga erfarenhetens öppna och pågående karaktär utesluter möjligheten att bestående sanna specifika moraliska normer skulle finnas kan förvisso bestyrkas med hänvisning till *vissa* moraliska normer – alla moraliska normer är när allt kommer omkring inte absoluta. Men detta påstående förutsätter att en handling bara kan utvärderas moraliskt när man ser till en helhet som syftar till att identifiera ett beteende som fostrar till mänskligt självförverkande och personlig utveckling,⁵ eller som inte är en motsägelse till sitt eget goda syfte eller förnekar det.⁶ Men detta antagande är helt enkelt inte sant, som vi redan har visat i vår diskussion om den mänskliga handlingens helhet eller totalitet. Så snart en handling blivit rätt identifierad – till exempel som en våldtäktshandling – är man inte tvungen att senarelägga bedömningen om hur moralisk den är fram till det ögonblick då man vet varför våldtäktspersonen utför den efter ett val, var den begås, i vilket århundrade eller årtusende det händer, och så vidare. På grundval av relevanta moraliska *principer* kan man omedelbart uttala att det definitivt inte är en handling som en rättrådig människa borde genomföra, om det är en människa som i sitt hjärta är öppen mot sådana goda ting som är till en mänsklig persons bästa.

”Alla mänskliga varelser... har samma natur och samma ursprung”.

Revisionistiska teologer hävdar att specifika moraliska normer måste vara grundade i en ”konkret” mänsklig natur, som är föremål för förändring, i motsats till en ”transcendental” mänsklig natur på vilken de formella normer som revisionisterna menar vara absoluta är grundade. De hävdar sedan att inga specifika normer som är grundade på en konkret

⁵ Fuchs, ”Naturrecht oder naturalistischer Fehlschluss?”, 409, 420-422; Fuchs, *Christian Ethics in a Secular Arena*, sid 75; McCormick, *Notes on Moral Theology 1965-1980*, sidorna 710-711.

⁶ Louis Janssens, ”*Ontic Evil and Moral Evil*,” 144; ”*Norms and Priorities in a Love Ethic*,” 231.

mänsklig natur kan vara universellt och oåterkalleligen sanna.⁷ De visar inte på vilket sätt grundläggande mänskliga goda ting – som livet självt, kunskap om sanningen, vänskap, och så vidare, skulle kunna upphöra att vara goda och till den mänskliga personens gagn, och inte heller förklarar de hur deras påståenden om en radikal förändring i den mänskliga naturen skulle vara förenlig med den mänskliga rasens enhet och vår solidaritet med Kristus. De lyckas inte visa hur detta påstående kan harmoniseras med sådana grundläggande sanningar i den katolska tron som, till exempel, att ”alla mänskliga varelser... har samma natur och samma ursprung”⁸, en ”gemensam natur”⁹, och ”samma kallelse och öde”, och därför kan vara medborgare i ett och samma Guds folk, oavsett ras, plats eller tid¹⁰, eftersom de i grundläggande mening är lika både till naturen och i sin övernaturliga kallelse. Förnekandet av absoluta moraliska normer grundat på påståendet att det finns en radikal förändring i den konkreta mänskliga naturen med hänvisning till mänsklig ”historicitet” kan således helt enkelt inte bestyrkas.

De anser att ”försiktigheten” (prudence) ibland kan rättfärdiga ett val av en handling som förnuftet bedömer vara dålig på grund av sitt objekt.

Med alla de skäl jag redovisat i detta kapitel är jag av den uppfattningen att revisionisternas angrepp på den definitiva moraliska lagen (*moral absolutes*) har visat sig bygga på allvarligt bristfälliga argument. Revisionisternas misslyckande att ge skäl för förnekandet av en sådan lag genom att resonera argumenterande är i sig själv ett bevis för att universellt och alltid och överallt gällande normer existerar.

Det är i detta sammanhang emellertid nödvändigt att beakta den position som intagits av en del filosofer och teologer som avvisar den

⁷ Francis Sullivan, *Magisterium: Teaching Authority in the Catholic Church*, sid 152; Karl Rahner, “Basic Observations on the Subject of the Changeable and Unchangeable Factors in the Church, *Theological Investigations*”, Vol. 14 (New York: Herder and Herder, 1976), sidorna 14-15.

⁸ *Gaudium et Spes*, n:r 29; *Lumen gentium*, n:r 19.

⁹ *Lumen gentium*, n:r 13.

¹⁰ *Gaudium et Spes*, n:r 29; *Lumen gentium*, n:r 13

revisionistiska eller ”proportionalistiska” metoden för att göra moraliska bedömningar men som inte desto mindre anser att ”försiktigheten” (*prudence*) ibland kan rättfärdiga ett val av en handling som förnuftet bedömer vara dålig på grund av sitt objekt.¹¹ Dessa moralteologer betonar det faktum att de normer som utesluter sådana handlingar är universella, alltmedan de handlingar man väljer är obetingat individuella, unika och icke repeterbara. De anser att en försiktig person inte bara måste beakta den universella normen utan också de existentiella och unika särtecknen i den särskilda handling som skulle kunna äga rum här och nu. De är av den uppfattningen att när en försiktig person – de vill säga en person som förvärvat dygd – faktiskt beaktar dessa unika och icke repeterbara särdrag, kan han eller hon komma till den bedömningen att en handling, som normalt skulle betraktas som omoralisk, här och nu, och under dessa särskilda omständigheter, kan rättfärdigas på grund av sitt objekt.

Den principiella svårigheten med detta ställningstagande är att man i den missuppfattar meningen med försiktigheten som dygd och i vilken mening särskilda mänskliga handlingar egentligen förstås som unika och icke repeterbara. Det får här noteras att just denna position skjuts fram av moralteologer som tar avstånd från det slag av moraliskt resonerande som används av revisionistiska teologer för att rättfärdiga förnekandet av universella och alltid gällande moraliska normer. Försiktighetens dygd möjliggör det faktiskt för mänskliga personer att särskilja och identifiera situationer i vilka det finns genuina undantag från moraliska normer. Inte alla

¹¹ Jfr t.ex. Robert Sokolowski, *Moral Action* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1985, sid 152; jfr också hans *The God of Faith and Reason* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1982, sidorna 62-63. En annan version av detta synsätt föreslås av Walter E. Conn, *Conscience: Development and Self-Transcendence* (Birmingham, AL: Religious Education Press, 1981), sidorna 209-210.

normer är, som tidigare påpekats, absoluta. Till exempel är sådana normer som kräver att vi återlämnar till någon vad vi lånat inte absoluta; och den försiktige, den som förvärvat dygder, är den som är kapabel att särskilja och identifiera den existentiella situation i vilken normer av detta slag inte är bindande. Han eller hon är kapabel att bedöma det så att normer av detta slag i dessa särskilda omständigheter inte är obligatoriska i den utsträckning som de moraliska principerna som ger upphov till dem samtidigt rättfärdigar undantag från dem, här och nu.

Ändå är vissa moraliska normer utan undantag absoluta i den utsträckning som den sorts, eller den typ av handlingar som noggrant specificeras av just dessa normer är handlingar i vilka man *inte* kan ha en ond avsikt, det vill säga att välja att göra skada, förstöra eller förhindra det som är något verkligt gott. Försiktigheten, det vill säga den dygd som gör oss disponerade att rättrådigt välja sådana medel som kan utverka det goda, kan alltså aldrig rättfärdiga ett val att göra något ont, eller att genom val anta ett förslag att skada, förstöra eller hindra det som är något verkligt gott.

Av alla de skäl som angivits i detta kapitel drar jag den slutsatsen, att det revisionistiska angreppet på definitiv moralisk norm (*universellt och i alla tider och på alla platser gällande norm*) har visat sig stå på en grund av allvarligt bristfälliga argument. Revisionisternas misslyckande att understödja förnekandet av absoluta moraliska värden är i sig självt ett bevis på att det existerar en definitiv och alltid gällande moralisk norm.

Text II

Den definitiva moraliska lagen – till sanningens försvar.

av

William E May

Jag vill börja mitt försvar av sanningen om den absoluta moralen genom att i korthet tänka igenom vad mänskliga handlingar betyder som handlingar beslutade i frihet genom ett självständigt val. Som vi redan sagt har en del av kritiken mot revisionisternas moralteologi gått ut på att den inte lyckas inse att mänskliga handlingar är fria och bestämda av människorna själva och att dessa val är konsekvensen av reflexer eller inneboende egenskaper. Som vi redan sett är inte de mänskliga handlingarna förbigående fysiska händelser som kommer och går i den materiella världen, hur mycket av fysisk verksamhet de än drar med sig. Det föreligger ett fritt av människan själv gjort val inom henne själv

som ger henne en identitet och som gör henne benägen att göra liknande val i framtiden. Kort sagt gör vi oss till den typ människa vi är, genom de handlingar vi fritt väljer att utföra.

Det är viktigt att observera att många revisionistteologer själva hävdar, att termerna "god" och "dålig" är uttryck för egenskaper, läggning och förhållningssätt, vilka bör karaktärisera en moraliskt god person. De erkänner dem och betraktar dem som absoluta. Dessa normer gäller enligt deras förmenande *inte* mänskliga handlingar, utan snarare den mänskliga personens *varande (being)*. Så kallade "materiella" normer har å andra sidan *inte* att göra med personens varande utan med de mänskliga handlingarna, och om de är "rätta" eller "felaktiga".

Många revisionistteologer håller fast vid någon form av teorin om "den grundläggande optionen" (sv. ung. "livsvalsorientering") eller "den fundamentala friheten" som omplacerar det egna avgörandet från de fria val vi gör varje dag (vilket kan handla om sådana avgörande ställningstaganden som att gifta sig eller bli präst eller ordensman) till ett påstått tillvaratagande av en grundläggande option eller utövande av en grundläggande frihet i vårt centrala jag, i vilka, som det sägs, vi tar ställning "för" Gud eller "mot" Gud och grundläggande mänskliga värden. Enligt dessa teologer bestämmer vi inte själva och gör oss till de personer vi *skall vara och bli* inom det dagliga utövandet av det fria valet, vilket, hävdar de, är ägnat åt handlingar, eller händelser, i vår tillvaros "utkanter eller gränsområden" (*periferi*).¹² Några hävdar till och med att en person ibland kan välja att göra det han eller hon tror är djup omoraliskt – till exempel ha samlag med "fel" person eller döda en oskyldig person utan skäl som står i rimligt förhållande till hotbilden – och ändå i sitt innersta väsen fortsätta att vara en moraliskt god person, vars fundamentala option fortfarande är att vara "för" Gud. För revisionisterna är kort sagt de gärningar vi väljer att utföra dagligen när vi "horisontellt" utövar vår kategoriska valfrihet i dagliga relationer av en fundamentalt annorlunda moralisk karaktär med utgångspunkt från den option vi väljer, (uppenbarligen,

¹² Om den fundamentala optionen och den radikala skillnaden mellan vanliga fria val och fundamentala val i revisionisternas tänkande, se t.ex. Josef Fuchs, *Human Values and Christian Morality* (Dublin: Gill and Macmillan, 1970, sidorna 92-112, särskilt 96-98.

enligt vad vissa revisionister menar, utan att ens vara medvetna om att vi gör det ¹³) djupt i vårt "transcendent" förhållande till Gud.

Revisionisterna vidhåller att vårt förhållande till Gud är grundat på utövandet av vår fundamentala option och att detta förhållande är direkt relaterat till frälsningen. De hävdar att våra dagliga "kategoriska" fria val är relaterade till frälsningen men bara indirekt i så måtto att våra många fria val av handlingar slutligen måste vara integrerade i den fundamentala optionen och bringa den till full mognad. ¹⁴

Men den katolska traditionen bekräftar att de val vi gör fritt varje dag har en frälsande (eller fördömande) betydelse genom våra dagliga gärningar. Det Andra Vatikanconciliet säger att vi en gång i himlen finner just de den mänskliga naturens och det mänskliga arbetets goda frukter, som vi vårdar oss om här på jorden, ¹⁵ men då i ett fullkomnat tillstånd. ¹⁶ Det nya Testamentet lär att återlösningen omfattar alla goda ting för människan och själva världsalltet (se *Rom 8: 21*; *1 Kor 3: 22-23*; *Ef. 1:10*), och Kyrkan förkunnar att de andliga och världsliga ordningarna, trots att de är åtskilda, är så intimt sammanlänkade i Guds plan att han har för avsikt att i Kristus återupprätta hela universum i en ny skapelse, som börjar här och nu på jorden och som finner sin fullbordan på den yttersta dagen. ¹⁷

Sanningen är den att vi själva bestämmer hurdana vi kommer att *vara* som moraliska personer, när vi fritt vi väljer mellan olika alternativ för vårt handlande varje dag. När jag till exempel väljer att ljuga för min hustru, kanske i en fråga av mindre betydelse, och kanske av det skälet att jag hoppas bevara "det större goda" som gäller harmonin i familjen, så *gör jag mig till* en lögnare; och jag fortsätter att vara lögnare så att jag, under liknande omständigheter, skulle luta åt att ljuga igen, ända tills jag genom ett annat fritt val blir en person som ångrar sig. I djupet av varje mänskligt handlande ligger ett fritt val som vi själva bestämmer över.

¹³ Den bästa kritiken av teorin om den fundamentala optionen jag känner till är av Joseph M. Boyle, Jr., "Freedom, the Human Person, and Human Acts," i *Principles of Catholic Moral Life*, utgivn. William E. May (Chicago: Franciscan Herald Press, 1980, sidorna 237-266.

¹⁴ Josef Fuchs, *Human Values and Christian Morality*, sid 96.

¹⁵

¹⁶ Jfr *Gaudium et Spes*, n:r 39.

¹⁷ *Apostolicam Actuositatem*, n:r 5. (Dekretet om lekmannaapostolatet, 18 nov. 1965).

Om vi därför helt och fullt ska bli sådana varelser som Gud vill att vi ska vara, måste vi i moralisk mening göra goda val. Det är bara möjligt att välja när det finns alternativ, och det är vår uppgift, innan vi gör vårt val, att upptäcka vilka alternativ som är goda och vilka som är onda, moraliskt sett. De moraliska normerna är alltså "sanningar", vars syfte är att ge oss vägledning i våra val.

Revisionisterna hävdar att den grundläggande moraliska normen, eller den första moraliska principen, är preferensprincipen eller det proportionerligt godas princip. Enligt denna princip är det vår sak att genom ett val godkänna det alternativ som utlovar en större proportion icke moraliskt gott framför ett icke moraliskt ont. Vi har nu sett hur det som utmärker denna så kallade princip leder fel.

Med ledning av S:t Thomas och det Andra Vatikankonciliet har jag, i sällskap med bland andra Germain Grisez, föreslagit en annorlunda grundläggande moralisk norm, eller första moraliska princip. Jag vill göra en kort sammanfattning. Enligt S:t Thomas säger den första moraliska principen att vi bör göra vårt val i överensstämmelse med kärleken till Gud och till vår nästa.¹⁸ Andra Vatikankonciliet lärdes att "normen för människans verksamhet, enligt Guds plan och vilja alltså skulle överensstämma med människosläktets verkliga väl, och att den åt människan som individ och samhällsvarelse skulle erbjuda möjligheten att efterleva och fullfölja sin totala kallelse" (*Gaudium et Spes*, n:r 35:2, *Kyrkan i världen av i dag*, Katolsk Informationstjänst, Uppsala, 1968). Med Grisez' formulering kan morallärens första princip uttryckas på följande sätt: "När man frivilligt agerar för mänskligt goda ting, och undviker det som står i motsatsförhållande till dem, bör man välja, och i övrigt vilja, sådana ting och sådana möjligheter enbart, som, när de har viljans stöd, är förenliga med en vilja till mänskligt fullkomnande i ett helhetsperspektiv".¹⁹ Eller, för att uttrycka det på ett annat sätt, borde vi, när vi gör valen, välja de alternativ som, när de har viljans stöd, är förenliga med kärlek till den mänskliga personens goda ting och till de personer i vilka dessa goda ting är tänkta att nå sin fulla utveckling, och inga andra alternativ. Den som väljer i moralisk mening dåligt, respekterar inte och älskar inte Guds goda

¹⁸ *Summa theologiae*, 1-2, 100, 3, ad 1.

¹⁹ Grisez, *Christian Moral Principles*, sid 184.

gåvor och dem i vilka dessa gåvor är tänkta att finnas till. Han eller hon gör ett val för sitt handlande på ett sätt som inte visar aktning för den mänskliga personens grundläggande goda ting eller för dem, som dessa ting fullkomnar och gör moraliskt ädlare.

Denna första moralteologiska princip kan redovisas i detalj genom olika "anvisningar för hur ansvar ska tas". Dessa anger noggrant på vilket sätt den mänskliga personen genom val och handling kan misslyckas att visa respekt och aktning för den mänskliga existensens goda ting och för personerna i vilka dessa goda ting är avsedda att bestå. Bland sätten att ta ansvar räknas sådana som kräver av oss att *inte* genom aktivt val svara positivt på inviter att skada, förstöra eller hindra dessa goda ting, vare sig i oss själva eller i andra, vare sig på grund av ett avogt förhållande till något gott eller därför att den fortsatta tillströmningen av det goda i oss själva, eller i andra, blir ett hinder för oss att vara delaktiga i något annat gott som vi godtyckligt föredrar.

. Ur dessa förpliktelse typer kan vi härleda mer detaljerade moraliska normer som de som förbjuder ett medvetet val att döda oskyldigt mänskligt liv, begå äktenskapsbrott eller att ersätta en person, som vi gjort outbytbar genom valet att ingå äktenskap, med en annan, o.s.v. Dessa typer av ansvar ligger kort sagt till grund för specifika moraliska normer som förbjuder gärningar i vilka viljan - hjärtat, personen – nödvändigtvis ratificerar onda gärningar som att skada, förstöra eller förhindra det som är verkligt gott. Sådana normer är absoluta, utan undantag, därför att de är rotade i typer av ansvar som i sin tur helt enkelt noggrant anger de moraliska kraven i enlighet med moralteologins första princip.

Det som kärleken positivt förpliktar till måste upptäckas

Fastän absoluta moraliska normer är negativa tillåter de mänskliga personer att själva förhålla sig öppna för att helt och fullt vara de varelser det är meningen att de ska vara. De påminner oss om att vissa typer av mänskliga val och handlingar gör oss till personer vars hjärtan är stängda för hela omfattningen av mänskligt goda ting och för personer i vilka dessa goda ting

skall finnas till. Det utesluter inte att sådana val och handlingar ändå förhåller sig positiva till *vissa* aspekter av mänskligt goda ting. Vi *kan bara inte* ha ett öppet hjärta och bemöta det som är verkligt gott positivt, om vi genom val och agerande är villiga att medverka till att ont *kommer till och finns* – det vill säga att avsiktligt vilja beröva personer det goda som egentligen tillkommer dem. Därför att den mänskliga personens kallelse är att ha kärlek och praktisera den, alldeles som han eller hon har mottagit kärlek från Gud och är älskad av Gud i Kristus, är det inte möjligt att bestämt säga vad kärleken kräver i detalj, ty det som kärleken positivt förpliktar till måste upptäckas genom att vi på ett förnyat sätt eftersträvar att dagligen växa i kärleken till Gud och vår medmänniska. Men absoluta moraliska normer visar oss vad kärleken *inte kan* betyda. Det kan inte betyda att vi avsiktligt med vår vilja sätter oss *emot* de goda gåvor Gud vill skall komma till full utveckling i hans barn eller att vi sluter hjärtat för medmänniskorna.

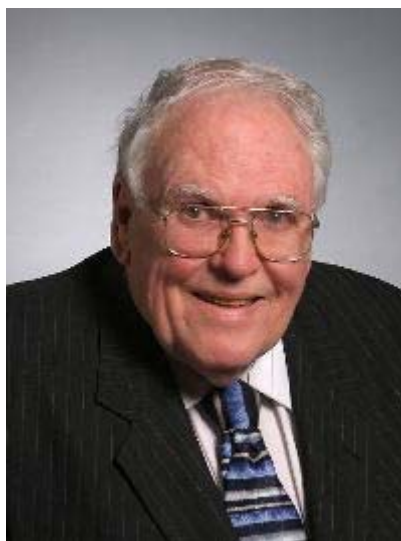
Varje verklig moralisk norm, som alltid och överallt är gällande i ett specifikt avseende, uppmanar varje person att hysa vördnad för det inneboende goda som tillkommer de mänskliga personerna. De mänskliga personerna är i sin enhet av kropp och själ (*Gaudium et Spes*, n: r 14), av alla varelser på jorden, de enda som Gud velat *för deras egen skull* (*Gaudium et Spes*, n: r 24; jfr sv. off. övers.: ” *i och för sig*”, *Katolsk Informationstjänst*, Uppsala, 1968; jfr ” *Haec similitudo manifestat hominem, qui in terris sola creatura est 'quam Deus propter seipsam voluerit', plene seipsum invenire non posse nisi per sincerum sui ipsius donum*”; övers. anm., inkl. citattecken.)). Respekten för människan-personen, för vars och ens skull, är därför oavvisligen given genom Skaparens plan, och är ett grundläggande element i kärleken till Gud och till medmänniskan som till oss själva. En sådan aktning och vördnad är därtill något som den gudomliga värdighet Kristus har upphöjt den mänskliga naturen till genom att anta den själv (*Gaudium et Spes*, n: r 22) kräver av oss primärt.

Det himmelska konungariket byggs upp på jorden i ett mysterium

Varje sådan verklig moralisk norm, som alltid och överallt är gällande i ett specifikt avseende, utesluter varje annat moraliskt val som kränker, eller respektlöst behandlar, ett gott som är inneboende i människan som person, vare sig det gäller den egna personen, en annan eller andra personer. I ett sådant annat val, i vilket man bejakar föremålet för valet och i vilket man försöker uppnå målet för valet, kan man inte, på grund av viljan och karaktären, undvika att i någon mening kränka andra personers inre goda ting eller visa sig vara respektlös i förhållande till dem. Det är därför ett sådant val måste vara uteslutet. Val som står i överensstämmelse med dessa moraliska normer gör det möjligt för oss att värdigt leva den levnadsform vi kallats till. Eftersom de uttrycker vördnad för människan som person, förser de det himmelska konungarikets byggnadsarbetare med material (jfr *Gaudium et Spes*, n: r 38). Vilken jordisk framgång eller vilka misslyckanden som än följer dem, innebär dessa val ett odlande av det goda för den mänskliga personen ("sanningen och livet, heligheten..., rättvisan, kärleken och friden", alla dessa goda ting) och kommer, med dessa goda ting, att återfinnas i det fullkomnade riket (jfr *Gaudium et Spes*, n: r 39) – i likhet med Kristi trohet mot sin kallelse mitt uppe i jordiskt misslyckande, lidande och död. Det himmelska konungariket byggs upp på jorden i ett mysterium men kan inte sägas vara av samma slag som ett fullkomnande i jordisk och timlig mening och kommer inte att nå sitt yttersta mål förrän det sker i en ny himmel och en ny jord (jfr *Gaudium et Spes*, n: r 39). Detta konungarrike är verkligt. Dess verklighet gör varje jordisk horisont till något relativt, som man kan hoppas använda som ett "mått" för att kunna väga värdet av möjliga val. Att alltså ha konungariket i åtanke och se det framför sig ersätter varje alternativ horisont, inför vilken en kränkning av den mänskliga värdigheten kan förefalla "nödvändig" eller "ett större gott" eller "ett mindre ont".

De normer som identifierar sådana kränkningar av de goda ting, som är människan givna som person, befriar egentligen människan från att vara slav under varje partiellt, fragmentariskt och illusoriskt perspektiv, ja från varje begär efter att få spela den roll som bara är den gudomliga försynens egen. I stället ger dessa normer var och en som är kallad utrymme för sin egen kreativitet inom den allomfattande kallelsen till helighet, den kallelse som ensam passar det gudomliga barnskapets gåva och löfte och till att ge Gud den sanna äran och vara en avglans av Guds härlighet.

Vilka vi är som moraliska varelser bestäms av oss själva, genom vad vi i frihet väljer att göra och också genomför. Undantagslöst gällande normer (*moral absolutes*) utgör påminnelser för oss om det faktum att vi genom att fritt välja att skada, förstöra eller förhindra det som är verkligt gott antingen i oss själva eller i andra - också med de ädlaste motiv – gör oss till illgärningsmän. Men meningen med att människan som person är skapad till den treenige och helige Gudens avbild är att hon, som är lik Honom, därför skall vara absolut oskyldig till allt ont. Gud vill alltid och *per se* – det vill säga som syfte och medel – bara det som är gott. Han tillåter det onda, men väljer inte att göra det onda eller har för avsikt att låta ont ske och vara till. På samma sätt borde inte vi som hans barn någonsin frivilligt välja att göra det onda eller ha avsikten att låta ont ske eller vara till. Undantagslöst gällande normer (*moral absolutes*) fordras därför att vi *är* de moraliska varelser vi är och som personer har förmågan att göra oss själva till sådana vi är genom de val vi gör i frihet varje dag i livet.²⁰



William E. May föddes 1928 i St. Louis i USA och uppfostrades av en katolsk moder och en presbyteriansk fader, som senare konverterade till den katolska

²⁰ Att Gud är fullständigt oskyldig till allt ont och bara tillåter det är Kyrkans lära enligt Konciliet i Trient, Session VI, se *Enchiridion Symbolorum*, utgiven av Henricus Denzinger och Adolphus Schönmetzer (33: uppl.; Rom: Herder, 1983), n:r 1556. Se även *Katolska Kyrkans katekes*, n:r 2013.

kyrkan. May hade kallelse till prästämbete men drabbades av en variant av epilepsi. Han tog det som ett tecken från Gud att välja en annan bana. Han blev så småningom bokförläggare och gifte sig med Patricia Ann Keck med vilken han fick och uppfostrade sju barn. Han har särskilt ägnat sig åt studier av naturlagen med utgångspunkt i S:t Thomas av Aquinos etik.

(Texterna publicerades ursprungligen för Katolska Utskottets för Äktenskap och Familj hemsida med kyrkligt tillstånd 2013-02-15. Underrubrikerna är ordagranna citat ur texterna men har lagts till av översättaren.).

-