

# Vårt släktes hälsa eller ohälsa

*”Att bygga på berggrunden eller på lös sand”*

*(Matt 7:24 -27)*

Om den preventiva sexualitetens problem och om  
tolkningsuppdraget

Katolska Utskottet för Äktenskap och Familj

Skriftserie n:r XI

Originalets titlar

Natural Regulation of Conception and Contraception – Elzbieta Wójcik (sid 408-419)

Contraception and Natural Family Planning – Joseph M. Boyle (sid 383-407).

The Moral Use of Natural Family Planning – Janet E. Smith (sid 420-445),

från boken

*Why was Humanae Vitae Right – a Reader,*

Copyright 1993 Ignatius Press, San Francisco,

All rights reserved

ISBN 0- 89870 -433-2

Den svenska översättningen av Göran Fäldt publiceras här med välvillig tillåtelse den 28 mars 2017 av *Ignatius Press*, San Francisco, USA; för all annan information, se hemsidan [www.ignatius.com](http://www.ignatius.com)

Översikt av encyklikan *Veritatis Splendor* – William E. May

Ur *Communio: International Catholic Review*

*n:r 21* sid 229-251, sommarnumret 1994,

publiceras här med välvillig tillåtelse av tidskriften *Communio: International Catholic Review* den 15 mars 2017 för den svenska översättningen av Göran Fäldt.

ISBN 978-91-639-3507-7

Imprimatur

Biskop + Anders Arborelius ocd

2017-03-29

# Vårt släktes hälsa eller ohälsa

*"Att bygga på berggrunden eller på lös sand"*

*(Matt 7:24 -27)*

Om den preventiva sexualitetens problem och om  
tolkningsuppdraget

Inledning Göran Fäldt

Inledning

Den moderna mannen och den moderna kvinnan beskrivs ofta som viljestarka och starkt övertygade om grunden för en modernt anpassad livsstil i familjen och i samhället. Man bildar sig dock i vår tid ofta hellre en uppfattning i etiska frågor på vetenskapsjournalisters presentation av olika forskningsresultat och tron på framtida tekniska framgångar, än på tron på Gud och en livsuppfattning som bygger på skapelsens mysterium och livets unika gåva.

Den yngre generationen – den som i Sverige undantagsvis skymtar fram i den berömda tv-serien "lyxfällan" – är visserligen väl medveten om sina hälsoproblem och sin ekonomi men kan i allmänhet inte tänka sig att avvika från ett kollektivt, nästan förutbestämt, individuellt och socialt beteende. Det individuella samvetet ger ofta upp inför "samhällets tryck och krav" och abdikerar från sin av Gud givna roll i människans verkliga sanktuarium, hennes själ och förnuft.

Här spelar skolans, den allmänna opinionens och politikens inverkan en avgörande roll inte minst när det gäller sexualitetens etik. Det visar sig till exempel på fokuseringen kvinnors och mäns hälsa. Det finns i dag tusen olika sätt att förebygga ohälsa, att leva hälsofrämjande och följa det sekulära samhällets riktlinjer. Det finns "kvinnlig och manlig sexuell hälsa".

I dessa beskrivningar och strategier saknas tyvärr ofta insikten om preventivmedlens negativa hälsoaspekter och om de verkliga orsakerna till relationers sammanbrott, ensamståendes relativa fattigdom och barns upplevelser av föräldrars avbrutna livsgemenskap. Dessa aspekter går in i själva centrum av mänskligt liv och är viktiga att förstå.

Enda sättet att verka för en sund utveckling är att komma till insikt om problemens verkliga art och att föreslå vägar till alternativ. Dit hör bland annat den naturliga familjeplaneringen vars fördelar beskrivs i denna bok. För att förstå den på rätt sätt krävs verkliga studier, sådana som tar tid och kräver reflektion. Låt oss aldrig i det fallet misströsta om människans förmåga att upptäcka tidigare generationers felbedömningar och misstag och välja en bättre väg.

Både kortsiktigt och långsiktigt är frågorna om den mänskliga sexualitetens helt avgörande för vår mänskliga civilisation. Ska vi överleva som *art* måste vi följa *artens natur* och mannens och kvinnans olika roller och inse

att vi inte är maktfullkomliga när det gäller livets byggstenar och individernas livsgemenskap. Ingen kan egentligen vara blind för att det icke-religiösa, medvetet sekulariserade livet präglas av trender och sociala normer som på sikt undergräver hela samhällsbygget. Normlösheten är norm. Evangeliets berättelse om att bygga på stengrunden och överleva stormarna, eller bygga på den lösa sanden och gå under i stormarna och översvämningarna (*Matt 7: 24-27*), kan däremot metaforiskt användas som en första testbild av våra värderingar.

Kyrkan, och i Kyrkan de kristna familjerna, kan inte, och ska inte vara, samhällets kaplaner som ibland kallas in som resurser på samhällets villkor, de är *tecken och närvaro*: inkarnationens genomsyrande gudomliga kraft. Kyrkan har den inre kraften att erbjuda människan – och samhället – förnyelse och verklig utveckling för den mänskliga arten.

Sexualiteten är en gåva för hela livet och måste respekteras tillsammans med en etisk värdegrund att växa upp i och att utvecklas i. Redan i dag talas det om den tekniska möjligheten att i framtiden erbjuda manliga preventivmedel genom injektion. Ser man det som en motsvarighet till det hormonella p-pillret för kvinnor måste också rimligtvis dess biverkningar kartläggas. Men i ett sådant teknologiskt perspektiv är det desto mer nödvändigt att djupare söka den verkliga betydelsen och meningen med det som är människans givna natur, också sexualiteten. Det Gud har nedlagt i människans natur är en slags lag, det vill säga något grundläggande som vi har ansvar att försvara.

I mikrobiologiska termer görs, i förstudierna till verkliga experiment, manliga spermier infertila. Det innebär att de dör och deras i skapelsemysteriet givna livsskapande funktion tas ifrån dem. I alla fall periodiskt - men hur kommer mannens sexualitet att påverkas långsiktigt och vilken syn på sin sexualitet kommer männen att ha? Det är uppenbarligen *anti* naturen. Det är ännu ett uppror mot Gud, precis som p-pillret.

Mänsklig kloning är på samma sätt tekniskt möjlig och kan utnyttjas när den en gång legaliserats. Legalisering öppnar dörren till nya utvecklingar. Så sker redan nu på olika håll när det gäller läkarassisterat självmord, så kallad eutanasi. I båda fallen är det ett dödens, inte livets, recept. Alla dessa

framtidsscenarior, som inte kan uteslutas, visar med ett varningens finger på nödvändigheten av allsidig etisk granskning från hela samhällets sida och därför också på den individuella nivån. Det är ett sammanhang som Elzbieta Wojcik undersöker i sin uppsats.

De här presenterade artiklarna av etablerade och högt kompetenta författare i översättning från engelska vill erbjuda läsarna, yngre och äldre, gifta och pastoralt arbetande katolska präster, en djupare och allvarligare reflektion kring vår tids stora mänskliga ödesfråga, vårt släktes framtida hälsa eller ohälsa. Var och en måste besinna vilken rikedom Gud anförtror oss i sin skapelses underbara hemligheter. Den rikedomen är en överlevnadsgaranti för hela vårt människosläkte. Förskingrar vi den är vi illa ute.

För att vi som kristna ska kunna orientera oss med säkerhet i en tillvaro som ställer krav på moraliskt rättrådiga beslut tilläggs här som ett *Appendix* en kommentar till Johannes Paulus II:s livligt ifrågasatta, men vägledande, encyklika Sanningens strålgång (*Veritatis Splendor*) av William E. May (1928-2014). Kärnan i den påvliga undervisningen är att människans förnuft genom samvetet alltid måste förhålla sig till norm. Norm som bevarar mänsklig värdighet kan bara vara Guds norm och det kyrkliga läroämbetet är *det enda* som är givet att *auktoritativt* tolka Guds norm. Encyklikan finns i svensk översättning och är utgiven på Veritas Förlag.

Att de här artiklarna är av något äldre datum fråntar dem inte deras aktualitet och värde. Naturen ändras inte och inte människan som skapad varelse heller. Just på grund av de här artiklarnas stora saklighet skulle deras värde och intresse öka om de också fick en mer samtida kommentar av något yngre forskare, lika engagerade för Kyrkans betydelse och roll i den moderna tiden. Det borde vara av stort intresse för nya generationer kristna som lever i äktenskapets sakrament.

# Den naturliga regleringen av födslarna och kontraceptionen

av

*Elzbieta Wójcik*

Utgivarens introduktion (Janet E. Smith)

Den polska läkaren Elzbieta Wójcik vill i en artikel bidra med ett bärande perspektiv i frågan om skillnaderna i metod för naturlig familjeplanering och *kontraception* (d.v.s. metoder eller medel som avser att omöjliggöra graviditet, *övers. anm.*). Efter att först ha påvisat hur kontraceptionen och den moderna tidens hedonistiska levnadssätt hänger ihop inbördes, framställer hon som kontrast attityder formade av en kontraktiv livsstil med en livsinställning som ger innehåll åt ett liv som levs i harmoni med Guds lagar och människans natur. Hennes argument är att kontraceptionen är ett uppror mot Gud och en urartning av det äktenskapliga livet; hon ger exempel på mäns och kvinnors psykologiska gensvar till kontraktiva samlag och framför åsikten att den naturliga familjeplaneringen utgör ett skydd mot både skilsmässa och abort. Hon går också igenom de fysiska farorna med den kontraktiva preventivmetoden. (Janet E. Smith, "Why was Humanae Vitae Right: a Reader", Ignatius Press).





# Den naturliga regleringen av födslarna och kontraceptionen

*av*

*Elzbieta Wójcik*

## INTRODUKTION

### *Två olika synsätt*

För varje ungt gift par är det ansvarsfulla föräldraskapet en allvarlig uppgift och samtidigt ett problem som fordrar en djupare reflektion. I vår tid har det kommit att bli särskilt betydande med tanke på den minskande barnadödligheten. För 50 år sedan upptäckte de två forskarna Ogino och Knaus (samtidigt) kvinnans naturliga fertilitetsrytm och började utveckla kunskapen om den naturliga metoden att reglera barnafödandet. Samtidigt har emellertid läkemedelsindustrin utvecklat teknologin för kontraception genom olika preventivmedel och startat en massproduktion av hela tiden nya preventivmedel som marknadsförs lättillgängligt på bred front med snabb spridning över hela världen.

Det finns en stor och avgörande skillnad mellan dessa två ståndpunkter i frågan om att sprida ut födslarna över tid. Skillnaden ligger för det första i för varandra motsatta etiska preciseringar av synsätten. Det naturliga synsättet är något i sig gott, eftersom det bidrar till makarnas utveckling och stärkande av deras äktenskapliga band; det kontraktiva synsättet är dåligt, därför att det skadar individerna och de gifta paren och leder till att det verkligt mänskliga på sikt förlorar något av sin natur. Om människan handlar rätt eller fel kan inte vara utan betydelse, eftersom handlingarna har en stark inverkan på personligheten, familjen och samhället, liksom på relationen till Gud, som i egenskap av människans skapare ordnat lagarna för den mänskliga existensen.

När makarna respekterar den naturliga fertilitetsrytmen enligt principen för den naturliga regleringen av födslarna, erkänner de samtidigt Herrens vishet och hans kärlek till oss. Gud såg ”det han skapat, och det var gott”. Å andra sidan motsätter sig gifta par Herrens plan och undergräver äktenskapets inre ordning, när de använder kontrceptiva metoder eller medel som skadar den ömsesidiga kärleken och dem själva.

En annan skillnad mellan den naturliga regleringen av födslarna och den kontrceptiva metoden är att den har en inverkan på de psykologiska aspekterna av makarnas personlighet, var gång de gör bruk av den, som är av motsatt art – att den kontrceptiva metoden alltså inverkar neuroskapande – lika mycket som den också påverkar den fysiska hälsan på olika sätt. Som regel är användningen av preventivmedel skadlig för hälsan medan den naturliga regleringen skonar kvinnans hälsa. Den kallas också ekologisk metod, eftersom den grundar sig på den kvinnliga organismens naturliga fertilitetsrytm.

Om en individ väljer det äktenskapliga livet som sin kallelse får han leva sitt liv så fullkomligt som möjligt eftersom detta är hans och hans hustrus väg till Gud. Mot den bakgrunden är det av största vikt att tänka över familjeplaneringens problem eftersom man måste se till att kärleken mellan makarna inte hålls tillbaka och inte driver dem bort från Gud som är källa till kärlek och liv, utan så att båda tillsammans mognar och styrker de äktenskapliga band de knutit med varandra.

*Orsakerna till den snabba spridningen av kontrceptiva preventivmetoder*

Det är förvånande att kontraceptiva metoder så snabbt fått spridning i hela världen och tycks användas i alla länder, oavsett hur skadliga de än är både på det fysiska och psykologiska området. Å andra sidan sprids kunskapen om de naturliga födelsekontrollmetoderna mycket långsammare och med betydande svårigheter:

Många har trott att preventivmedlet, särskilt det hormonella (p-pillret) som introducerades för ungefär 25 år sedan, skulle möjliggöra en helt pålitlig födelsekontroll och lösa problemet med avbrytande av graviditeter. (I själva verket har situationen, som vi ska se senare, blivit den rakt motsatta).

Ett tillstånd av materiell mättnad eller till och med övermättnad, som är ett typiskt drag i alla högt utvecklade samhällen, leder många till en nästan sjukligt förfinad egoism som framför allt avspeglas i sökande efter njutningar och till att tillfredsställa nycker som kan leda en del individer till en känsla av förlorad livsglädje, till depression eller pessimism. Båda dessa själsliga ytterlighetstillstånd sammanhänger med rädsla för föräldraskap och ovilja till att få barn, eller till att ha två eller flera barn. Preventivmedlen förefaller för många i den gruppen vara det enklaste sättet att skydda sig mot oönskade barn.

Fascination över teknikens utveckling och de stora materiella tillgångarna tillsammans med oberoende av naturen har lett många till överdriven förmåga och vilja att göra sig själva gällande. Människan upplever nog nu sig själv som naturens herre och så gott som ende lagstiftare för livets villkor. Förmågan att ana Guds helighet och mysterium och att vara medveten om människans beroende av Gud har försvunnit hos ett stort antal människor och till och med i en del befolkningar. Rikedomens och konsumtionens

pragmatism har skjutit undan människans högre känslor som återspeglar hennes strävanden, verkliga storhet och värdighet.

En störtflod av massmediala nyheter och kanske också en enklare livsstil har bidragit till en beklaglig tillbakagång för reflekterande och tänkande som ersatts av tillrättalagda opinioner.

De kontrceptiva metoderna svarar mot människans tendens att undvika det obekväma, befriar henne från ansträngningen att utöva självbehärskning och öppnar upp för nya uttryck för fullständig sexuell frihet. Som helhet kan det betraktas som en konsumtionsattityd till sexualiteten.

Produktionen av preventivmedel inbringar stora ekonomiska vinningar för läkemedelsföretagen som vet att de har mycket att vinna på påkostad marknadsföring och finansiering av forskning på nya kontrceptiva medel.

I motsats till de kontrceptiva metoderna kräver den naturliga regleringen av födslarna ingenting som skulle ge läkemedelsföretagen inkomster och därför stöder ingen industri forskning kring den eller medverkar till publicering av resultaten. Undervisning om naturlig familjeplanering och utgivning av skrifter kräver å andra sidan en djupt humanistisk inställning, personlig entusiasm och övertygelsen att denna livsstil är bra för gifta.

Att använda naturlig familjeplanering i det äktenskapliga livet är inte en yttre mekanisk aktivitet som den som de kontrceptiva metoderna kräver utan det handlar om ett visst sätt att leva som fordrar en djupare begrundan av en värdehierarki, men också ödmjukhet i att acceptera egen otillräcklighet och var och ens beroende av ett Högre väsen.

Det förutan krävs en nödvändig ansträngning att förstå den naturliga fruktsamhetscykeln, ett systematiskt sätt att göra vissa observationer och framför allt självbehärskning.

Den moderna människan har vant sig så mycket vid att använda tekniska hjälpmedel att det är som om man gick bakåt i utvecklingen om man bara litar ”på naturen” och sig själv. Det glöms ofta bort att kulturen är viktigare än den tekniska civilisationen. Det kan förklara varför läkare ibland är ovilliga att lära sig de naturliga metoderna för reglering av födselar, medan de vant sig vid att använda droger och olika utrustningar och kunna avgöra och bestämma själva. Till detta kommer att läkarna är barn av sin tid, alltså också av den nuvarande tekniska konsumtionscivilisationen.

### *Skillnaderna i attityder*

Det som här sagts om användningen av kontraktiva metoder och medel sammanhänger som regel med en attityd som är ytlig, konsumtionsorienterad, inställd på att undvika det obekväma och i synnerhet inte tillräckligt medveten om det äktenskapliga livets problem och makarnas ansvar. Beslutet att leva med den periodiska avhållsamheten fordrar ett erkännande av personers fulla värdighet, av värdet av äktenskap och mänskligt liv liksom en mer utvecklad känsla av ansvarsfullhet gentemot andra och ett eget beteende, som också omfattar återhållsamhet och självkontroll. Att leva så är möjligt med hjälp av etiska principer och ett val att periodiskt avstå från fysiskt njutande (askes). Den periodiska avhållsamheten ställer större krav på en personlig ansträngning som emellertid frambringar större mognad och en djupare och mer upphöjd ömsesidighet i makarnas kärlek liksom också större styrka och uthållighet i äktenskapet och familjen. Paulus VI skrev:

Den som däremot nyttjar den äktenskapliga kärlekens gåva samtidigt som man respekterar fortplantningens lagar kommer att inse att han inte är herre över livets källa utan snarare ett redskap för Skaparens plan. (*Humanae Vitae*, 13)

### *Sexualiteten är en form av personlig existens*

Frågan uppstår om sexualiteten är en tillräckligt viktig aspekt av den mänskliga personligheten så att man i en diskussion om den kan fråga sig om den egentligen berör människans attityd till högre värden. En del människor tror och hävdar att sexualiteten bara hör till kroppen, att födelsekontrollen snarare är ett externt, biologiskt problem som inte närmare angår personligheten och att varje individ har den absoluta rätten att välja den ena eller den andra inställningen. Vid närmare eftertanke borde det emellertid kunna medges att sexualiteten inte bara är en kroppens biologiska funktion, som t.ex. matsmältningen, utan att den hör till hela existensen som människa. Varje sexuell stimulans, hur obetydlig den än kan tyckas vara, men som kroppen alltid känner av, kommer att beröra hela människan som varelse och hos personen framkalla en psykisk spänning. Den styr känslorna, viljan, den förnuftiga själen, och driver fram beslut. Jag kommer alltså att agera, eller inte agera, och detta, som i alla beslut fattade av människan, är kopplat till förmågan att ta ansvar.

De sexuella reaktionernas centrum ligger i hjärnan, i en del som heter *diencephalon*. Till skillnad från djuren har människan möjligheten att styra sitt sexuella beteende. Varje sexuellt agerande är alltså något som görs av *en person* och inte bara ett utslag av en biologisk kroppslig funktion. Visserligen ger människan ibland vika för en överväldigande sexuell lust som gör rent hus med både förnuft och vilja och leder honom eller henne till ett klandervärt beteende.

Beteendet upplevs emellertid som en slags påtvingad handling som kränker mänsklig värdighet och orsakar skada.

En mänsklig person uttrycker sig genom kroppen och sexuellt beteende kan kallas "kroppsspråk" samtidigt som man menar att det som uttrycks är uttryck för hela den mänskliga personen.

Om vi accepterar att sexuellt beteende beror på personen i sin helhet måste vi medge att detta område i livet är underställt moralisk bedömning och att ansvar kan utkrävas för beteendet eller handlingen. Det sätt på vilket man får erfarenhet av sexuellt beteende utövar ett inflytande på en persons hela utveckling och andliga nivå. Det ligger i varje fri handling som en människa utför att den antingen lyfter henne upp och gör personligheten bättre och starkare, eller, tvärtom, att den degraderar henne och gör personligheten sämre och svagare. Människan förverkligar sig genom sina handlingar.

### *Att reflektera är nödvändigt*

Eftersom medveten och ansvarsfull planering av födslarna är nödvändig i äktenskapet kan man få intrycket att födelsekontrollen är något positivt. Människan är emellertid en förnuftig och ansvarsfull varelse. Hennes värdighet kräver därför att hennes handlingar står på en grund av ett djupare tänkande och en strävan efter sanningen. Jesus Kristus sade: "Den som handlar efter sanningen, han kommer till ljuset." (Joh 3:21 a).

Det äktenskapliga liv som två personer bestämmer sig för att leva tillsammans som gåva är en fråga av så stor betydelse att det skulle vara under en persons värdighet att bygga det äktenskapliga livet tillsammans på "ett första intryck" eller en allmän uppfattning som ännu inte kunnat få tydlig bekräftelse. Den personliga värdigheten, liksom problemets stora betydelse, kräver att



människan söker och når fram till ett verkligt erkännande av att problemet finns och en övertygelse om att själva kärnan i problemet är viktig. Som redan påpekats kan man emellertid konstatera att det finns en tendens att inte vilja ta sig tid för personligt djupare reflektioner och filosofiskt tänkande och i stället lättare acceptera allmänt omfattade opinioner. Samtidigt kan man konstatera att det finns en viss ovilja att acceptera undervisning och auktoriteter, ofta också Kyrkans auktoritet. Det glöms lätt bort att Kyrkan inte skapar lagar om den mänskliga existensens grundläggande problem utan bara läser de lagar som antingen uppenbarats av Gud eller skrivits av honom i naturen, lagar som förmedlar det sant goda och lycka, särskilt på den mänskliga kärlekens område.

## DE KONTRACEPTIVA, PREVENTIVA, METODERNAS

### SKADLIGA INVERKAN

Skadan av kontrceptiva, preventiva medel eller metoder, kan uppfattas på följande sätt:

#### *Kontrceptionen som uppror mot Gud*

Gud Skaparen kunde i sin allmakt ha löst problemet med den äktenskapliga föreningen och sättet att föda barn (*prokreationen*) på andra sätt, men: "Gud har fastställt en ouplöslig förbindelse mellan den dubbla betydelse som inryms i den äktenskapliga akten, vilken människan inte på egen hand får bryta, mellan förenande och fortplantning, mellan föreningens idé och föräldraskapets idé." (jfr HV, 12). Jämförelsen mellan upplevelsen av djup förening i kärlek och det föräldraskap som sedan kan bli följden, är som given genom den äktenskapliga aktens natur. Denna sanning ligger i samlagets natur och förnuftet kan inte hävda en motsats.

När preventivmedel används försöker människan på konstgjort sätt skilja dessa två signifikanta sanningarna åt och förstör den inre ordningen och sanningen om den äktenskapliga akten. Johannes Paulus II har skrivit:

Problemet är att den äktenskapliga akten bör uttrycka vad den rent objektivt är. Ett gift par kan inte fullfölja den äktenskapliga akten och samtidigt frånta den dess inre, objektiva sanning. ... Om den skall fullgöras i sanningen, måste det i de agerandes inställning och medvetenhet finnas ett samband med medvetenheten om ett möjligt föräldraskap och – vilket är särskilt viktigt – att de i någon mening är inställda på att bli föräldrar (Jag kan bli pappa, jag kan bli mamma).<sup>1</sup>

Människan bör inte åtskilja det som Gud sammanfogat i sin plan. Att använda preventivmedel är alltså ett uppror mot Gud och hans lagar som är inskrivna i människans natur; det är också ett tecken på frånvaro av tillbedjan och förtroende för Herrens vishet och kärlek, han som ”såg att det var gott”, när han avslutade sitt verk.

Gud gav människan äran av att vara delaktig i arbetet med skapandet av nytt liv men människan har vanhelgat sitt uppdrag och ofta visat det förakt efter att ha smakat dess njutningar, eftersom hon inte tagit emot denna gåva med tacksamhet och vördnad. I detta visar människan inte bara sitt lättsinne utan också sitt överflödande högmod. Genom att använda preventivmedel – eller tillämpa andra kontraceptiva metoder – visar hon sin villighet att bli herre över den skapande kraften och inkräkta på det slutliga beslutet att skapa nya människor.

---

<sup>1</sup> Karol Wojtyła, *Love and Responsibility; Kärlek och ansvar* (San Francisco: Ignatius Press, 1993; Brombergs, 1980).

Detta förstås inte alltid till fullo av människan; trots detta orsakar emellertid handlingar som strider mot Guds lagar ett tillstånd av inre rastlöshet hos människan. Ty när människan tystar ner Guds lag reagerar hon ofta aggressivt mot Kyrkan som anklagas för överdriven stränghet när hon redogör för etiska riktlinjer som skall efterföljas i det sexuella beteendet. I det här sammanhanget anses inte Kyrkan överföra Guds lagar bara för människans skull, eller för den mänskliga kärlekens skull, eller för familjens skull. Guds lagar kan förstås av det mänskliga intellektet men det fordrar reflektion och god vilja.

När makarna upprätthåller de etiska principerna och kontrollerar det sexuella beteendet kan de fortsätta att leva i harmoni med den egna naturen och med de Herrens lagar som ger dem en känsla av inre frid och glädje och som gör det lättare för dem att leva i nådens tillstånd. Profeten Jesajas' ord passar väl in här:

Jag är Herren, din Gud, den som lär dig vad nyttigt är, den som leder dig på den väg du skall vandra. O, att du ville ge akt på mina bud! Då skulle frid tillflyta dig som en ström, och din rätt som havets böljor. (Jes 48:17-18).

*De kontraktiva och preventivmedelsbaserade metoderna försvagar och degraderar den äktenskapliga kärleken.*

I Vatikankonciliet dokument definieras den äktenskapliga akten som en akt "där makarna ömsesidigt ger sig åt varandra och tar emot varandra i en personlig handling" (*Gaudium et Spes*, 48). Denna definition uttrycker den grundläggande sanningen om den äktenskapliga akten, det vill säga, att den äger rum mellan personer och inkluderar den ömsesidiga gåvan av sig själv. Den inre ordningen i den äktenskapliga akten måste alltså motsvara värdigheten och

värdet hos dessa personer och inkludera en verklig gåva, som är en persons gåva för hela livet.

Vad betyder det att samlaget inom äktenskapet måste motsvara parternas värdighet och värde? Varje mänsklig varelse är skapad för att likna Gud, är älskad av Gud och har från Gud en inre frihet som omfattar förmågan att förstå sin egen medvetenhet och fatta beslut. Allt detta är bevis på varje mänsklig varelses höga värde och värdighet som också säger att vi ska kunna förvänta oss att bli uppskattade och omslutas av kärlek och framför allt inte behöva behandlas som njutningsobjekt eftersom det är Gud själv som förlänat oss en så hög värdighet. Att människor kan behandlas utan kärlek och betraktas som värdelösa strider mot den ordning Gud har upprättat.

Den äktenskapliga sexuella föreningen genomförd med preventivmedel är uttömd på kärlek och parterna ger sig inte åt varandra i fullhet, eftersom fertiliteten och det potentiella föräldraskapet, den mogna människans viktiga särdrag, har uteslutits med avsikt. Man kan uttrycka det så "att det är dig jag vill ha men inte din förmåga att ge liv och inte din möjlighet att bli pappa eller mamma. Jag utesluter dessa egenskaper hos dig trots att de hör till din person". Den som älskar är skyldig att älska allt som hör till den älskade personen. Om något i denna person inte accepteras eller får full uppskattning, eller ofta till och med ses med förakt, då är sanningen i kärleken genomskinlig och falsk eftersom det som kommer i förgrunden inte är den fulla kärleken till en person utan ett utnyttjande av denna person för den fysiska njutningens skull. Denna kärlek är inte inställd på en hel person i hela hennes mänsklighet. "Kontraceptionen för med sig en risk att reducera denna djupa

handling mellan personer till en äktenskaplig akt uteslutande på det sexuella utnyttjandets nivå.”<sup>2</sup>

Dessa påståenden kan vid första anblicken förefalla alltför teoretiska, men livet bekräftar dem tyvärr alldeles för ofta när makars psykiska störningar uppstår och leder till frånvaro av lycka och skilsmässa.

En av förutsättningarna för att den äktenskapliga kärleken ska kunna utvecklas ligger i att båda som personer accepterar varandra ömsesidigt. Om det gifta paret använder preventivmedel och praktiserar kontraception så som det beskrivs ovan, blir den ömsesidiga gåvan av dem själva till varandra ofullständig. Kontraceptionen strider mot den mänskliga värdigheten även om de som brukar den inte är medvetna om det. Särskilt hos kvinnorna som är känsligare för riskerna med preventivmedlen, och mer direkt utsatta, utvecklas en känsla av att vara utnyttjade och får lättare tanken att maken bara förväntar sig njutning av henne när hon själv bara vill känna sig älskad som person och som individ. Besvikelse och en känsla av förödmjukelse växer gradvis inom dem och leder ofta till aggressiva reaktioner eller depression, till och med till undertryckande av det egna könets realitet och avsmak för maken. Hustrurna känner sig då inte älskade av sina män. Om uppriktiga samtal mellan makarna saknas är mannen ofta omedveten om orsaken till hustruns uppträdande och ofta är hon också själv omedveten om orsaken till sin depression eller sina aggressiva känslor. Detta tillstånd kan leda till otrohet i äktenskapet och sammanbrott.

Ytterligare en psykologisk mekanism kan spela en roll i en sådan situation. Om en hustru regelbundet tar p-piller eller använder

---

<sup>2</sup> Ur ett tal av kardinal Karol Wojtyła under en konferens på temat ”Särskilda aspekter på problemet med kontraceptionen”, Krakow, 7-8 februari, 1976.

kopparspiral kan hennes man ibland känna sig manad att ha samlaget ofta med henne. Om sexuellt samlag är mycket frekvent, inlett efter bara obetydligt stimulerande, kan det bli det enda uttrycket för kärlek med en minskning av andra uttryck för kommunikation och kärlek som följd. Mycket frekvent sexuellt samlag är ofta en ytlig erfarenhet: ju mer frekvent och ju mer regelbundet ett behov tillfredställs ju ytligare blir den följande erfarenheten och ju mindre stundens glädje. Detta kan leda till att man söker mer utstuderade vägar till upplevelsen.

Att praktisera periodisk avhållsamhet i äktenskapet kräver självkontroll under den fertila tiden, om avlandet av ett barn inte är planerat. Den periodiska avhållsamheten innebär inte bara att den äktenskapliga kärleken inte tar skada, utan också att den ömsesidiga förståelsen och omtanken berikar denna kärlek med nya andliga värden, bidrar till fördjupning och mognad och ökar den ömsesidiga uppskattningen och känslan av ansvar. Självbehärsningen, kontrollen, förhindrar också en utveckling av egoismen och behandlingen av maken (särskilt hustrun) som ett objekt för tillfredsställelse av njutningen, vilket lätt blir fallet när preventivmedel används kontraceptivt.

Perioder av sexuell avhållsamhet ökar den äktenskapliga kärleken, bryter med uttråkade rutiner och främjar äktenskapets hållbarhet, eftersom tider som liknar förlovningstiden alternerar med det gifta stadiet. Skilsmässor förekommer nästan inte alls bland gifta par som praktisera naturlig familjeplanering.

Wanda Póltawska, M.D. (Polen) har ur egen läkarefarenhet beskrivit gifta par med svåra psykopatologiska konflikter och psykologiska störningar (neuroser) som utvecklats som följd av kontraceptivt praktiserande, ofta med sammanbrott för

äktenskapet ("Die Einstellung zur Empfängnisverhütung und ihre Folgen für die Ehe", *Theologisches*, n:r 124 (1980), sid 3777-3788). Josef Rötzer, med.dr. (Österrike) som står bakom den *symptomala* metoden och som studerat dessa problem i 30 år har rapporterat att han registrerat ungefär 1 400 gifta par som praktiserat naturlig reglering av födslar och som stått kvar i en nära relation till honom. Det fanns inget fall av skilsmässa eller avbrutna graviditeter i denna grupp. Det är värt att betona att vart tredje äktenskap slutar med skilsmässa enligt statistik för europeiska storstäder.

Att praktisera periodisk sexuell avhållsamhet fordrar båda makarnas samsyn. De måste diskutera relevanta problem – vilket redan i sig främjar en bättre kommunikation mellan dem. I det äktenskapliga livet är denna kommunikation mycket viktig, eftersom det inte så sällan händer i det stressade vardagslivet att makarna bara hinner med summariska kommentarer till all dagliga frågor och försummar mer genomgripande samtal om känslorna mellan dem. Detta kan omärkligt leda till att vänskapen och de ömsesidiga känslorna blir grundare eller helt enkelt upphör att betyda något.

Det goda i att praktisera naturlig kontroll av födslar är att det gifta paret förblir i en tydlig och enkel relation till Gud och Kyrkan. Det blir då lättare att mötas i gemensam bön och oftare ta emot de heliga sakramenten som är nådens källa och hjälp.

Det är värt att här nämna hur viktig den naturliga regleringen av födslarna är för kvinnans välbefinnande. När kvinnan är bättre informerad om sin naturliga fertilitetsrytm och hur meningsfullt hormonerna i hennes organ verkar lever hon i harmoni med sin natur och uppskattar mer värdet av sin kvinnlighet. Hon känner vanligtvis djup tacksamhet mot sin man för hans

beskyddande, generösa och goda inställning och svarar med större värme och glädje över gemenskapen i livet.

Ett tecken på makars tillfredsställelse med den naturliga regleringen av födslarna är att de själva instruerar sina barn i metoden och att föräldrar alltid överför det de anser vara bäst.

Johannes Paulus II har sagt: ”Bara på detta sätt – den naturliga regleringen av födslarna – kan det gifta paret förbli i harmoni med värdigheten i sin mänsklighet, i harmoni med Herrens lagar och med den äktenskapliga kärlekens sanning.”<sup>3</sup>

I konciliatedokumentet *Gaudium et Spes*, läser vi: ”Den gudomliga lagen visar den äktenskapliga kärlekens fulla betydelse, beskyddar den och stimulerar den till full mänsklig fullkomlighet.” (GS, 50).

### *Kontraceptionen som uttryck för en avog inställning till det mänskliga livets värde*

Många anser att de praktiserar kontraception därför att de värderar fruktsamheten/fertiliteten högt och att de vill ha möjligheten att föda nytt liv, men inte önskar det vid en viss tidpunkt. Det här är emellertid ett misstag som beror på att man inte tagit sig tillräckligt med tid för att tänka igenom hela problemet. Eller också är det ett självbedrägeri som helt enkelt passar in bättre i linje med marknadsföringen och upplysningsverksamheten genom massmedia. Kan uppskattning verkligen uttryckas i termer av en avog inställning till fruktsamheten (*fertiliteten*) och förstörande av nytt mänskligt liv,

---

<sup>3</sup> Citat från ett tal den Helige Fadern höll till deltagarna i en kongress för det ansvarsfulla föräldraskapets filosofi och teologi, i Rom, 8 juni, 1984.



en sådan förstörelse som inträffar särskilt med metoder som IUD (*Intrauterine device*; kopparspiral) eller det hormonella pillret (p-piller)? I det kontraceptiva, preventiva, perspektivet ses inte den egna fruktsamheten, och inte partnerns heller, som något man skattar högt eller har ett värde, utan som ett slags hot mot människan och hennes situation, och som hon därför försöker göra om intet med hjälp av tekniska, hormonella eller kemiska medel, eller genom kirurgi och metoder av annat slag. Ändå är det så att preventivmedelstänkandet inte helt tar bort rädslan för att ett barn ska komma till. Den här rädslan, som kan bli verklig nog genom den fientliga inställningen och det aktiva motagerandet eller det permanenta begränsandet av den biologiska fertiliteten, övergår ofta till verkligt hat mot det barn som ska födas. Och om en oväntad graviditet ändå kommer till, något som kan inträffa också om preventivmedelsmetoder används, leder ofta den stora förvåningen till känslomässiga utfall och till och med ett beslut att genomgå en abort. Ansvar för aborten läggs på läkemedelsföretag som tillverkar preventivmedel. Sexualforskningsinstitutet (Institut für Sexualforschung und Forensische Psychiatrie) i Hamburg gav ut informationen att antalet avbrutna graviditeter sedan 1961, alltså från tiden för lanseringen av p-pillret, hade fördubblats i Hamburgs region.

Respekten för en person kan bara uttryckas genom en generöst uppskattande inställning och ärlig omsorg om just den personens välbefinnande. Ett gift par uttrycker denna inställning till fertiliteten och möjligheten att låta ett nytt barn komma till genom att leva med den naturliga familjeplaneringen. Avhållsamheten på generositetens grunder under en möjlig fruktsamhetstid är liktydigt med en bekräftelse på fertiliteten som gåva, föräldraskap och respekt

för maken respektive maken och en ny mänsklig varelses liv, och samtidigt på respekten, den höga värderingen och kärleken till Gud.

En respektfull inställning till fruktsamhetens och livets värden, som ligger inbyggd i den medvetna och aktiva periodiska avhållsamheten, får kärleken till varje barn att bli större och gör det lättare att ta emot varje barn, också det oplanerade barnet. Som framgår av enkätresultaten blir längtan efter barn vanligtvis större när det äktenskapliga livet följer den naturliga familjeplaneringens principer så att föräldrarna ofta beslutar sig för att ta emot ett andra eller tredje eller till och med fler barn. Troligen kan detta fenomen förklaras med en särskild, respektfull inställning till Gud, till livet och fruktsamhetens och föräldraskapets gåvor.

Varje mänsklig varelse har sitt ursprung i Gud och är, från första stund, okränkbar. Förmågan att fortplanta liv hör alltså också till den okränkbara, helgade, sfären. Denna tanke är inte ny. Kyrkofäderna har uttryckligen påpekat att kontraceptionen är ett profanerande av den avlande akten som i sig själv är helig. I vår tid av begeistring över allt tekniskt har känslan för mysteriet och det sakrala gått starkt tillbaka och ersatts av en rationalism och en inriktning att kämpa mot naturen och sätta sig över dess lagar. *Vi kan* överföra liv men *vi kan inte* skapa det. Var kan man då ana det mänskliga livets helighet? Heligheten är ett av Guds attribut. Är vi delaktiga i något som är av Guds natur har vi också delaktighet i det heliga. Varje mänsklig person har från sina allra första stunder en själ som inte kan dö utan vars yttersta bestämmelse är delaktighet i Guds liv. Det är detta som är källan till det mänskliga livets värde och värdighet, eftersom det inte står i människans makt att själv vara upphov till mänskligt liv eller skapa det. Den mänskliga personens höga värde och värdighet – som tänkande och beslutskapabel varelse som kan både ge och ta emot kärlek, ta och ge ansvar med förmåga att

övervinna begränsningar, erkänns också av människor som inte tror på Gud, vilket egentligen också framgår av sekulära lagar och handlingar som beskyddar mänskligt liv.

### *Kontrceptionen är ett hinder för den personliga utvecklingen*

Utveckling är viktig för alla levande varelser och för människan är det inte bara ett behov utan också något förpliktande man har ansvar för och som leder till den inre mognadens och lycksalighetens slutgiltiga mål i Gud. Vägen till allt större inre mognad är också vägen till heligheten, eftersom människan förverkligar sig själv på det fullkomligaste sättet genom större likhet med Gud och genom att uppfylla Guds vilja. Det är inte i första rummet kontrollandet av sig själv och den naturliga driften som är viktigast när man som gift praktiserar sexuell avhållsamhet som naturlig födelsekontroll, utan det viktigaste är egentligen gåvan att få tillägna sig den verkliga hierarkin av *värden*. I den värdehierarkin blir mänsklig sexualitet, makan eller maken, barnet på väg, och också den egna personen, underordnat det som är den sanna kärleken, det vill säga kärleken till Gud och tillbedjan av Gud. Livet bör vara kompatibelt med sanningen och sanningen är en del av människans utveckling och inre frihet.

Kontrceptionen (eller preventivmedelsanvändningen) bekämpar däremot den gudomliga ordning vi pekat på tidigare. Den väg människan själv valt för att leva ett mer anpassat liv, och samtidigt utan att förstå friheten helt rätt, kunde ha kallats en laglöshetens väg, eftersom egoismen alltid ligger bakom kontrceptivt tänkande och dess praktiska tillämpning. Många som tillämpar kontrceptiva metoder bemödar sig om egen utveckling och gör gott på andra områden i livet, men det kan vara värt att här citera

den spanske mystikern och författaren Franciskus av Osuna (1492-1540) ur hans bok "Konsten att be": "Kom ihåg att *en* obevakad port räcker för att Satan ska ta sig in i det mänskliga hjärtats borg".

En mänsklig person bör vara helgjuten och vad som då allra mest behövs är förmåga att utvecklas och att kunna överträffa sig själv. Den kontraktiva attityden innebär att en del av personligheten medvetet utesluts. Egoism och brist på mognad hämmar utvecklingen. Om förmågan att utvecklas som människa hindras kommer hennes *ego* att göra uppror. Ett sådant uppror visar sig i rastlöshet eller olika neurotiska reaktioner som apati, aggressivt beteende, o.s.v. Dessa omedvetna reaktioner leder till neurotisk utveckling som depression eller neurasteni. Enligt H. Binder är neuroser störningar som uppstår genom inre konflikter. Neurotiska symptom är tecken på att individer med dessa symptom inte tillräckligt insett att de bär på olösta inre motsättningar som leder till omedveten oro och ängslan som i sin tur stör och hindrar den personliga utvecklingen. Att uppleva inbördes oförenliga intressen hör till hur det är att vara människa, men när en individ noga tänker igenom sin situation och väljer en lösning som överensstämmer med välgrundade värden och med verkligheten, kan dessa konflikter också påverka utvecklingen positivt. Det är inkonsekvent att använda preventivmedel när man är gift. Att vilja göra något som hör till det äktenskapliga sexuella livet men samtidigt vara rädd för de naturliga följderna, och försöka förhindra det med hjälpmedel, är ett inkonsekvent handlande. I sådana situationer uppstår en inre splittring och det blir svårare att stå för sina beslut. Det bidrar också till utveckling av neuros.

När det gifta paret har för avsikt att leva efter etikens och ansvarsfullhetens principer måste de lära sig att förstå den naturliga fertilitetsrytmen och kunna urskilja de fertila och de infertila

perioderna. När man behärskar den kontrollerar man sitt beteende inom detta vackra och viktiga område i det äktenskapliga livet med hjälp av förnuftet och viljan. Mänsklig värdighet och förmågan att äga sina beslut som fri person är den verkliga värdegrunden. Däremot minskas människans roll som sina handlingars subjekt genom användningen av kontraktiva metoder som tar ansvarstagandet ifrån henne. Om man inte vakar över sin uppgift att ta ställning på detta avgörande område har man delegerat hela ansvaret till läkemedelsindustrin som massproducerar och marknadsför preventivmedel. Tillåter man det, korrumpas man som mänsklig person. Preventivmedlen sätter stopp för vår inre frihet, för den eftertänksamhet och det ansvarstagande som formar den personliga mognaden.

Steriliseringen är inte en terapeutisk procedur utan ett ingrepp i en frisk människa som undergräver hennes hälsotillstånd. Det är ett kirurgiskt ingrepp som brukar kräva narkos med vissa risker för komplikationer, och till och med död, som alltid måste vägas in under alla operativa ingrepp. Byggt på faktaunderlag vet man att organismen i 1 till 2 fall på 1000 ingrepp i äggledarna återställer förmågan till fertilitet, eftersom de avskurna äggledarna själva kan reparera den potentiella förmågan. Amerikanska läkartidskrifter rapporterar fall av auto-immuna sjukdomar (fall där immunförsvaret vänder sig mot den egna kroppen) hos steriliserade män. Efter en vasktomi (ingrepp då de manliga sädesledarna skärs av) sugas friska spermieceller upp i cirkulation där de agerar som främmande proteiner som leder till produktion av auto-antikroppar mot sig själva. Denna överproduktion av auto-antikroppar kan orsaka skada på olika organ.

Mary R. Joyce hävdar i en artikel om sterilisering:

En avsiktligt genomförd sterilisering av en individ är inte bara ett avbrytande av en biologisk process som fallet är med djur, utan en invasion i individens hela varelse. Det finns de som säger att deras självuppfattning inte tagit skada men att vara en individ är inte riktigt detsamma som att vara medveten om sig själv. Det undermedvetna vet vad en individ gör mot sitt vararande som individ, även om det undermedvetna "lyckligtvis" är blockerat eller är medvetet undertryckt av den förnuftiga själen.<sup>4</sup>

Metoden *coitus interruptus* är också en kontraseptiv metod som kan utveckla psykiska störningar hos båda makarna.

I en del fall kan den för den periodiska sexuella avhållsamheten nödvändiga självbehärskningen och självuppostringen kännas svår, särskilt i början. Erfarenheten av de goda effekterna av ett sådant äktenskapligt liv skänker dock snart en känsla av stolthet och en upplevelse av att ha ett personligt värde som Guds barn.

De lagar som har sin källa i Gud är naturligtvis krävande men inte så att de övergår den mänskliga naturens förmåga. De anger i själva verket hur utvecklingen mot mänsklig mognad går till och hur de leder till den fulla delaktigheten i Guds liv. Den naturliga regleringen av konceptionen hjälper människan att "vara mer" i stället för "att ha mer" och är en hjälp i sökandet av den inre friheten och den verkliga kärleken som båda står i intim relation till varandra. Den inre friheten är förmågan att göra ett val av sätt att vara som stämmer överens med kärleken och sanningen.

---

<sup>4</sup> M. R. Joyce, *Love Responds to Life* (Kenosha, Wisconsin, 1972) sid 95

*Preventivmedelsanvändningens inverkan  
på hela människosläktet*

Kontrceptionens skadliga effekter berör inte bara gifta par utan också unga människor runt om i världen. När en ung individ inte är van vid en mer genomtänkt inställning till kärlek och äktenskap, blir sexualiteten egentligen bara en fråga om kontakter med andra individer av det motsatta könet eller helt enkelt ett område för njutning och stimulans utan ansvar, eftersom den fertila konsekvensen kan uteslutas med lättillgängliga preventivmedel. Många unga övertar denna inställning från vuxna genom massmedia och ibland genom upplysande skollektioner om sex som dock begränsar sig till biologisk kunskap och vetenskap om tekniker, men som inte tar upp frågor om individers personvärde, eller värden som kärlek och äktenskap. En sådan attityd kallas ofta "kontrceptionsmentalitet". Denna attityd leder ofta till att abortera oönskade barn eftersom deras tillkomst inte haft något verkligt samband med föräldrarnas sexuella samlag utan snarare ses som en misslyckad erfarenhet med preventivmetoden.

Utvecklingen av en vuxen attityd – alltså ett erkännande av sexualiteten som en gåva och ett värde i sann kärlek och förmåga att avla barn – görs anmärkningsvärt svår om kontrception accepteras, eftersom praktiserandet av kontrception sammanhänger med en feltolkning av sanningen om kärleken och den sexuella aktens inre ordning. På grund av detta börjar många unga leva sexuellt mycket tidigt, ofta efter en första förälskelse (som de vanligtvis betraktar som sann kärlek) eller av nyfikenhet eller vilja att jämföra sig med andra – alltså separera sex från prokreation.

För många yngre eliminerar ett preventivt sex vänskapsfasen, eftersom paret pojke – flicka redan i puberteten hoppar över denna för människans sociala mognad så viktiga utveckling. Unga som påverkas av sin egen erotiska sexuella erfarenhet är vanligtvis mindre benägna att fundera över livets mening, över sanningen och hela skalan av värden och ägnar sig mindre åt den personliga karaktärsutvecklingen. På grund av detta blir den psykiska och sociala mognaden för ett fullt ansvarsfullt liv, grundad på en fullständig värdeskala, försenad, eller så kanske den rent av avstannar. Eftersom social mognad innefattar individuell mognad kan man fråga sig var någonstans vi kommer att befinna oss på mognadens och ansvarstagandets nivåer i kommande generationer, om den preventiva sexualiteten skulle bli generellt bestående i ungdomsåren.

Preventivmedelsacceptansen bidrar till att sexuella relationer i vår tid ofta börjar *före* äktenskapet. I de fallen minskar sannolikheten för att kunna uppnå en djupare kärlek under förlovningstiden och gör det mindre sannolikt att förstå kärleken djupare, eftersom sexuella samlag får så stor initial betydelse i de intima kontakterna. Under sådana sexuella relationer före äktenskapet ligger ofta en rädsla och en negativ inställning till en möjlig, men oönskad, graviditet. När parterna står på en ansvarskännande värdegrund är det å andra sidan den sexuella återhållsamheten *före* äktenskapet som främjar den mogna förmågan att ge och ta emot kärlek på ett ansvarsfullt sätt.

På 500-talet f.Kr. skrev den kinesiske filosofen Konfucius (551-479):

När hjärtat kommit på sin rätta plats är det personliga livet en uppodlad mark. När det personliga livet följer en uttänkt plan är familjelivet anpassat; när familjelivet är väl injusterat är folkets liv i



nationen ställt i ordning; och när det nationella livet är i ordning då råder fred på jorden. Från kejsaren ända ned till den vanliga människan måste alla uppfatta odlandet av det personliga livet som roten eller grundstenen. När roten eller grundstenen inte är i god ordning finns aldrig något nytt skott som är i ordning. Det har hittills aldrig funnits något träd vars stam är smal och slank och vars högsta grenar är tjocka och tunga. Detta kallas att ”känna till alltings rot eller fundament.”<sup>5</sup>

#### FYSISK SKADA SOM KAN UPPSTÅ I SAMBAND MED KONTRACEPTIONEN

Det som nu sagts om effekterna av kontraceptionen och den naturliga familjeplaneringen, NFP, har gällt de äktenskapliga banden och makarna själva samt attityder och psyko-social utveckling bland unga människor. Preventivmedlens skadliga effekter på hälsan, och särskilt kvinnors hälsa, är emellertid inte oväsentliga. Medicinsk vetenskap har redan påvisat kontraceptionens skadliga inverkan. Här tar vi bara upp de huvudsakliga skadeorsakerna till diskussion.

P-pillret tillverkas i en mångfald olika varianter. I regel innehåller det en kombination av två syntetiska könshormoner som med dosering ger följande resultat:

Förhindrande av ägglossning genom artificiellt upprätthållande av organismen från början av menstruationscykeln, som om under graviditeten, eller i den andra fasen av cykeln när *corpus luteum* (gulkroppen) av naturen producerar gestagener (eller progesteron).

Förhindrande av produktionen av cervixsekretet.

---

<sup>5</sup> *The Wisdom of Confucius*, engelsk utgåva, New York: The Modern Library, 1966, sidan 139; till svenska G. Fäldt, 2017.

Förhindrande av cellförändringar i livmodern som kan leda till att hinder för embryots nidation.

I de fall då ägglossning och befruktning sker trots användning av p-piller (något som numer inte är ovanligt om hormondosen minskats i p-pillret) kan embryot inte utvecklas i den skadade livmodern utan elimineras.

Många tror att hormonerna som finns i p-pillret enbart påverkar könsorganet och förhindrar de genitala funktionerna. De genitala funktionerna är emellertid beroende av särskilda nervcentra i den del av hjärnan som kallas hypotalamus. Det är därifrån impulser sänds till hypofysen och från hypofysen till de endokrina körtlarna i periferin, inklusive äggstockarna. När kvinnan tar p-pillret inför hon i sin organism större mängder syntetiska könshormoner som hindrar hypotalamus och hypofys att aktivera sekretet. Detta kan leda till skadlig inverkan på hälsan. Produktionen av de egna naturliga könshormonerna hindras och menstruationscykelns naturliga, fysiologiska förlopp hämmas. Yttre tecken på menstruationscykeln framkallas artificiellt genom pillrets syntetiska hormoner. På det här sättet manipuleras den kvinnliga organismen. När p-piller använts under längre tid och sedan inte längre tas, upphör menstruationen spontant i ungefär 2 procent av kvinnorna och måste framkallas artificiellt.<sup>6</sup>

Könshormonernas inverkan på den kvinnliga organismen alternerar. Under den första fasen av menstruationscykeln dominerar östrogenerna medan gestagenerna dominerar i den andra fasen av perioden. Pillret förser den kvinnliga organismen med gestagener alldeles i början av perioden och hämmar äggets utveckling till full mognad.

---

<sup>6</sup> Wendelein: Post-Pill-Amenorrhoe und Menarche, *Fortschr. Med.*, 1978, sidorna 2243-2248.

Den högre nivån av icke fysiologiska syntetiska könshormoner är upphov till flera skadliga bieffekter, framför allt i det kardiovaskulära systemet, blodkoaguleringsystemet och i metaboliska processer. Hjärnblödningar (stroke)<sup>7</sup> har beskrivits hos yngre kvinnor tillsammans med infarkter i hjärtmuskeln (myokardiell infarkt) och störningar i hepatitfunktionerna. Symptomer och tecken som övervikt, starka pigmentfläckhenar på huden, psykiska förändringar (trötthetskänslor, oro, depression, lätthet att bli irriterad) är vanligt förekommande och beror med stor sannolikhet på hormonell obalans i organismen. Antalet kontraindikationer som tillskrivs pillret är så stort att det går att hävda att det finns tillräckliga belegg för att påstå att organismen inte riktigt förmår hantera pillret.

Spår av bestående skada på den känsliga livmoderslemhinnan kan konstateras vid förekomsten av blödningar och små blodproppar där preventivmedlet kopparspiral införts. Den skadade livmoderslemhinnan kan inte ta emot det befruktade ägget. Befruktning kan förekomma normalt, det vill säga i äggledarna, praktiskt taget varje månad, när kopparspiral används. Efter befruktningen färdas embryot i sin utveckling under 5-8 dagar genom äggledaren till livmodern, men nidation kan inte ske om en kopparspiral finns insatt i livmoderhålan. Således är kopparspiralen aborterande. Olyckligtvis känner många kvinnor inte till att kopparspiralen är dödsorsak för många redan avlade barn som befinner sig i sin utvecklings embryonala fas.

För kvinnor som har kopparspiral förekommer utomkvedshavandeskap (ektopisk graviditet) jämförelsevis ofta. Utomkvedshavandeskap är ett allvarligt tillstånd som kräver en större operation. I *Wiener Klinische Wochenschrift* har Feichtinger skrivit:

---

<sup>7</sup> H. Reisner, "Zerebrale Insulte im Zusammenhang mit dem Gebrauch von Ovulationshemmern." I *Pro sanitate cerebri et animae hominis*. Från den neurologiska kliniken vid Universitetet i Wien.

”Kvinnor som använder kopparspiral har för det första kraftigare blödningar. ... Orsaken till dessa blödningar är skador på livmoderslemhinnan som i en undersökning av vävnaderna visar sig bestå av punktvisa hemorragiska cellskador som beror på fluktuationer i progesteronnivån. Delvis orsakas dessa härdar av trauman alla kvinnor som använder spiral är utsatta för.”<sup>8</sup>

Enligt Beck och Hoffelner: ”Antal fall med bieffekter efter 12 månaders användning av spiral på 678 kvinnor var 11,9 %, med graviditet som följd, 2,7 %, blödningar och smärtor, eller enbart smärtor, 5 % och symptom på den psykiska attityden hos kvinnan, 2,8 %.”<sup>9</sup>

Andra preventivmedel som preventivplåster, gelé och skumframkallande medel innehåller spermiedödande substanser. De har en ofrånkomlig giftig effekt på cellerna i den kvinnliga organismen även om uppsugningen i slemhinnan är låg. Allergiska reaktioner och inflammatoriska processer utvecklas kring det kvinnliga könsorganet, särskilt om dessa medel används ofta.

Bara naturliga födelsereglerande metoder saknar helt skadliga biverkningar eftersom de bara bygger på observation av fertilitetsrytmen. Dessa metoder är strängt talat diagnostiska tester eftersom de baseras på beskrivning av vissa fenomen under menstruationscykeln som gör det möjligt att uppfatta de olika faserna under perioden. Den riktiga födelsekontrollmetoden är den makarna tillämpar genom kontrollen över sig själva.

---

<sup>8</sup> Feichtinger et al., ”Vergleich der klinischen Wirksamkeit von Progestasert medm dem Kupfer-T 200.” *Wien. Klin. Wschr* 14 (1980).

<sup>9</sup> Hoffelner-Beck, ”Zum Problem der Schwangerschaft-und Blutungsstörungen bei Frauen mit Kupferhaltigen IUD.” *Wien. Klin. Wschr* 14 (1980).

## Källor

Preventivmedelsanvändningen i förhållande till äktenskapsproblemen, se Robert T. Michael, "The Rise in Divorce Rates 1960-1974; Age-Specific Components", *Demography* 15, no. 2 (May 1978); "Determinants of Divorce", in *Sociological Economics*, ed. By Louis Levy-Garboua (London: SAGE Publications, 1979), 223-254; "Why Did the U.S. Divorce Rate Double within a Decade?" in *Research in Population Economics*, vol 6 (Greenwich, Conn: Jai Press, 1988), 367-399.

Faran med kontraceptionen, se J.C. Espinosa, M.D., *Birth Control: Why Are They Lying to Women?* (New York: Vantage, 1980); Ellen Grant, M.D., *The Bitter Pill* (London Corgi Books, 1985); Kevin Hume, "The Pill and Cancer", *Linacre Quaterly* (November 1985); 297-320; I.N. Santamaria, "The Social Effects of Contraception", *Linacre Quaterly* (May 1984): 114-127.

# Kontraktion och naturlig familjeplanering

av

Joseph M. Boyle

Gift. Född 1960, USA.

Man kan planera sin familj genom den naturliga  
familjeplaneringen (NFP).

Kontraktion är, som ordet låter ana, ett försök att hindra konception. Innebörden av ordet "förhindrade" har diskuterats livligt i den senare tidens häftiga tvister med utgångspunkt i den moraliska aspekten. Det är därför praktiskt att börja med en definition av de handlingar som involverar de vanliga moraliska bedömningarna kring kontraktionen. Handlingar av detta slag kan kallas "kontraktiva samlag", och kontraktivt samlag kan definieras som en dubbel (eng. "dual") akt – det vill säga en akt i vilken man väljer samlag men samtidigt väljer att försöka förhindra att akten ger upphov till nytt mänskligt liv. När man utför en sådan akt måste man av nödvändighet försöka förhindra att en ny mänsklig varelse kommer till därför att man tror att den sexuella handlingen annars skulle vara öppen för nytt liv och att man inte vill att den ska vara öppen på det sättet. Den kontraktiva akten är således genom egen karaktär

direkt inriktad på ett och bara ett mål, nämligen att förhindra att aktens goda ändamål förhindras. Om man inte önskade förhindra dess förverkligande, skulle man inte välja kontraception.

Kontraceptivt samlag har därför en betydelse som skiljer sig från födelsekontroll eller familjeplanering. Uppenbarligen finns det andra sätt att medvetet sprida ut födslar och planera sin egen familj än att binda sig vid kontraceptiva samlag. Man kan kontrollera eller förhindra födslar genom abort. Man kan planera sin familj genom den naturliga familjeplaneringen (NFP).

Generellt sett ligger det ingenting felaktigt i att förhindra resultatet av ett läge även om läget är mänskligt gott. Men ett par som väljer att satsa på kontraceptiva samlag förhindrar resultatet av barnalstrandets goda genom att göra ett val som är *motsatsen* till detta goda. Ett sådant val är moraliskt fel.

De amerikanska biskoparna antyder varför det är fel: åtskiljandet av den enande och prokreativa (livgivande) meningen med den äktenskapliga akten innebär förkastande av den livgivande betydelsen, och "det felaktiga i en sådan akt ligger i förkastandet av detta värde (Amerikanska biskopskonferensen, *To live in Christ Jesus*, 1976)". Biskoparna vill uppenbarligen inte säga, att förkastandet av det goda i barnalstrandet (prokreationen) är en förnekelse av att det prokreativt goda skulle betyda detsamma som att prokreationen (alstrandet) inte alls skulle ha någon mänsklig betydelse eller värde. Förkastandet gäller det kontraceptiva valet – i parets vilja att handla mot detta goda till gagn för andra ting som är goda, hur mycket paret i övrigt än älskar barnen och prokreationen.

Prokreation är ett grundläggande mänskligt gott

Argumentet mot kontraceptionen har två väsentliga förutsättningar, nämligen för det första, att prokreation är ett grundläggande mänskligt gott och för det andra, att man inte får göra ett val mot något som är ett grundläggande mänskligt gott.

Det finns inget tvivel på att den första av dessa förutsättningar är sann. I ett avsnitt taget från det Andra Vatikankonciliet, som också använts av påven Paulus VI i *Humanae vitae*, säger de amerikanska biskoparna följande: "Barn är verkligen äktenskapets högsta gåva som i sin tur väsentligen berikar sina föräldrar". Erkännandet av det goda i prokreationen är naturligtvis inte beroende enbart av Kyrkans undervisning. Vid upprepade tillfällen hävdar Skriften själv eller antar att överförandet av mänskligt liv är något stort och underbart. Den största av de välsignelser som utlovades Abraham var t.ex. en stor avkomma. Också vår Herre själv talade om den stora glädjen som följer på födslosmärtona. Och det som Skriften vittnar om är något nästan alla känner till. Alla som är föräldrar vet det helt direkt och omedelbart. Andra ser prokreation som en önskvärd möjlighet – som något gott de kan åstadkomma. Eller om de inte kan eller borde göra det erkänner de att de går miste om något – som något gott som tas ifrån dem eller som något gott som de måste uppoffra.

Bakgrunden till detta medgivande är att mänskligt liv är gott och att fortplantningen är god. Som organismer är vi naturligtvis för ett bevarande av vår art; som rationella organismer kan vi se denna fortplantning som ett gott; som kristna kan vi se mänsklig fortplantning som pro-kreation – det vill säga som samverkan med Gud i hans skapande av ännu en avbild av sig själv, ännu en medlem i hans konungarrike och ännu ett av Gud adopterat barn.



Naturligtvis finns det människor som förnekar att fortplantning är ett mänskligt gott.

Naturligtvis finns det människor som förnekar att fortplantning är ett mänskligt gott. De menar att när prokreation är god, så är det bara därför att det har ett värde som redskap, det vill säga, det eftersöks inte för sin egen skull som ett ändamål som man ska tycka om och glädja sig över. Att få barn är emellertid inte den sortens ändamål. Det är en välsignelse och en glädje, som Skriften säger oss och som vanlig mänsklig erfarenhet gör så tydlig. Visserligen händer det ibland att människor vill ha barn för andra mer avlägsna syften, men det är också sant att dessa andra syften inte helt avslöjar alla deras skäl för att vilja ha barn. Dessutom är det riktigt att människor ibland vill ha barn bara därför att de uppfattar det som något gott i en annan människas livssituation.

För att alltså förneka det synbart sannolika i att prokreationen är ett grundläggande mänskligt gott, måste man ha mycket starka skäl för att anse att det inte kan vara det. Ett skäl är uppfattningen, att inga kroppsliga, goda ting, som liv, hälsa eller prokreation, kan vara sanna, mänskliga, goda ting därför att de – i sin kroppslighet – står under det medvetna, intelligenta område, som kännetecknar riktigt personliga handlingar. Kroppen och dess aktiviteter skiljs alltså från det inre livet eller medvetenheten och den mänskliga personen identifieras med det senare. Detta är en doktrin som kallas "dualism" – en lära som förnekar den mänskliga individens erfarenhet av enhet mellan ande och kropp.

När det gäller den andra förutsättningen – den att man inte får göra något val som går emot grundläggande mänskligt goda ting – bör man ha några synpunkter i tankarna. För det första hör

grundläggande goda ting till personernas fullkomnande; när dessa goda ting förverkligas, och man förhåller sig till dem på rätt sätt, uppnår mänskliga varelser sin bestämmelse och blir fullkomliga. Dessa goda ting ställer personen inför många moraliska krav men också ett minimum av det som varje krav fordrar utgör ett slags respekt som är oförenligt med sådana val som går emot det goda. Denna respekt fordras därför att vart och ett av dessa goda ting deltar i Guds gränslösa godhet på icke reducerbart och distinkt sätt och därför att vart och ett av dessa ting är fulländningen av en dimension av människan själv. Allt som inte respekterar alla uttryck för Guds godhet och alla aspekter av den mänskliga personen är irreligiöst och självfördärvande. Alltså är val som strider mot mänskligt goda ting moraliskt felaktiga. Därför har vi ett argument som visar varför kontraception är fel; med ett ord sagt, vänder den sig mot det mänskliga livet när det överförs.

Detta argument förklarar flera frågor som ställts under debatten om preventivmedlen.

De som försvarade Kyrkans undervisning om kontraceptionen på 1960-talet påpekade att om kontraceptionen skulle vara tillåten skulle det inte finnas någon möjlighet att förhindra att andra sexuella missbruk blev accepterade. Denna konsekvens förnekades vid den tidpunkten av dem som försvarade kontraception. Nu står det klart att de som försvarade Kyrkans position hade rätt. För att tillåta kontraception måste man antingen förneka att prokreation är något gott eller att man aldrig får handla direkt mot något grundläggande mänskligt gott. Vilket som helst av dessa förnekelser räcker för att rättfärdiga masturbation, sodomi och så vidare. Om livet inte är ett grundläggande gott finns ingen moralisk spärr mot att använda den könsliga aktiviteten för att tillfredsställa den sexuella driften och planera den för sitt eget syfte.

Om man rättfärdigar ett handlande i strid med något gott av tvingande skäl, så kan man också handla mot den mänskliga sexualitetens inneboende goda (genom masturbation, sodomi o.s.v.) av tvingande skäl. Om alltså kontraceptionen godkänns måste också andra onaturliga akter godkännas.

## Det finns flera invändningar mot Kyrkans undervisning om kontraceptionen

Detta argument visar dessutom varför acceptandet av preventivmedlen (kontraceptionen) leder till acceptandet av abort, även om det inte sker direkt eller rent logiskt. Kontraceptionen är ett försök att förhindra överförandet av liv och den som vänder sig mot livet så som det förs vidare är sannolikt emot om det oönskade livet börjar. Att besluta sig för att förhindra att ett barn blir till innebär ofta att man vill eliminera ett barn vars konception inte kunde undvikas. Denna anti-livet-inställning betraktas ofta som ett "ansvarsfullt" ställningstagande; det omfattar ofta ett förnekande av mänskligt liv som något grundläggande gott och en beslutsamhet att få göra allt som behövs för att genomföra beslutet att hindra en person att bli till.

Det finns flera invändningar mot Kyrkans undervisning om kontraceptionen. En invändning är att förbudet mot preventivmedel drar med sig en betoning av "det fysiska (fysicism)" – nämligen på det sättet att detta förbud skulle ge orättmätigt företräde till ett av de goda ting som hör till äktenskapet på bekostnad av andra goda äktenskapliga ting. Att påstå att prokreationen är ett grundläggande gott är emellertid inte samma sak som att säga att det är det *enda*

goda eller det huvudsakligt goda. Om det är ett grundläggande gott borde man aldrig utföra handlingar som direkt går emot det. Det är bara det att prokreationens goda, liksom andra avgränsade goda ting, föreskriver en absolut förpliktelse.

Stora steg har under senare år tagits som förfinat NFP.

En annan invändning mot Kyrkans undervisning om kontraceptionen grundar sig på den påstådda bristen på skillnad mellan periodisk avhållsamhet och kontraception. Kyrkan har gjort gällande att par moraliskt kan reglera storleken på sina familjer genom att avstå från sexuellt samliv under fertil tid. Denna praxis har kallats rytmmetod, periodisk avhållsamhet och, på senare tid, naturlig familjeplanering. Stora steg har under senare år tagits som förfinat NFP. Oron för otillförlitligheten i denna metod har alltså visa sig ogrundad. Den är effektiv; den är en äkta och utförbar option; den undviker preventivmedlens fysiskt och moraliskt skadliga effekterna som preventivmedlen medför; och den har många egna goda effekter.

NFP tycks för många ändå skilja sig från kontraception på flera sätt som inte har moralisk betydelse. Hur kan det förhålla sig så att NFP är moraliskt rättfärdigt medan kontraception är moraliskt fel?

Bakom denna fråga döljer sig ofta antagandet att eftersom NFP och kontraception har samma syfte – det vill säga att undvika att få barn – så måste de moraliskt sett stå på samma nivå. Detta antagande blandar in ett felslut i elementär logik. Två ageranden – eller en akt och ett medvetet uteslutande – som har ett gemensamt syfte behöver inte moraliskt sett vara likvärdiga. Man kan stjäla eller

arbeta för att få pengar till familjens behov, och man kan arbeta och göra sig förtjänt av sin lön eller fuska i arbetet; det är klart att de båda sätten inte är moraliskt likvärdiga. (Exempel kan finnas i massor). Syftet med ens handlande och sättet att handla är inte den enda faktorn som avgör den moraliska halten.

Formellt består felslutet i att man drar en positiv slutsats från en syllogism av typ II:

premiss	alla A följer B
premiss	alla C är B
man kan inte giltigt dra slutsatsen	alla C är A

till exempel:

premiss	alla kråkor är fåglar
premiss	alla örnar är fåglar
därav följer inte att	alla örnar är kråkor

alltså:

premiss	alla kontraktiva akter syftar till att undvika barn
---------	---

premiss	allt användande av NFP syftar till att undvika barn (*)
---------	---

därav följer inte logiskt NFP	allt användande av är kontraktivt
----------------------------------	--------------------------------------

(\*) premissen är inte strikt sann eftersom NFP kan användas för att uppnå graviditet. NFP användning i detta resonemang gäller när paret söker undvika graviditet.

Naturligtvis kan det antas att ett gift par kan ha ett moraliskt skäl att undvika att få barn och därför rättfärdiga sitt handlande – åtminstone när skälet för att söka undvika det är moraliskt legitimt. Det är därför inte samma skäl som intentionen att hindra konception, som är det väsentliga i begreppet kontrceptiva samlag. Syftet att undvika barn kan uppfyllas genom kontrceptivt samlag men också med andra medel.

Det står dessutom klart att NFP uppnår sitt syfte på ett sätt som är väsentligt annorlunda i jämförelse med kontrceptiva samlag. När paret praktiserar NFP använder de sig av ett sätt att förenas sexuellt under den infertila tiden i månaden och att avstå under den fertila tiden. Detta sätt innebär inte att det finns en intention att samlaget samtidigt ska förhindras att alstra ett barn (prokreation).

I NFP uppnår man emellertid sin intention att undvika barn genom att inte genomföra den akt som man tror skulle bli prokreativ

Att avstå från samlag är inte kontrceptiva samlag, eftersom det inte är samlag alls. Att avstå från samlag har därutöver till sin intention ett annorlunda förhållningssätt till prokreationens

goda ting än det kontrceptiva samlaget. I det senare fallet utför man en handling som man tror kan vara en potentiellt prokreativ akt och handlar också för att försäkra sig om att den prokreativa potentialen inte förverkligas. Det innebär ett handlande mot det prokreativt goda. I NFP uppnår man emellertid sin intention att undvika barn genom att inte genomföra den akt som man tror skulle bli prokreativ; man handlar inte nödvändigtvis mot detta goda eller något annat gott genom att avhålla sig från en handling vars syfte är att den prokreativa potentialen förverkligas. Mary Joyce har utvecklat en analogi som utmärkt förklarar fallet i fråga:

Alldeles som det finns gånger då sanningen inte bör sägas finns det tider då barn inte bör alstras. Men en akt som innebär att man avhåller sig från att tala skiljer sig till sitt väsen från akten att på det inre sättet skilja talet från dess förmåga att i sanning uttrycka och generera bedömningar i en annan persons reflektionsförmåga. På samma sätt skiljer sig akten att avhålla sig från samlag till sitt väsen från akten att i det inre resonandet skilja samlag från dess genererande kraft (*The Meaning of Contraception*, Mary Joyce, 1970).

De handlar alltså för att åtnjuta de andra goda tingen i  
äktenskapet  
och inte mot det prokreativt goda.

Alltså är den avhållsamhet från samlag som är en del av NFP inte av samma slag som den anti-prokreativa intentionen i kontrceptivt samlag. Samma sak gäller för de samlag som ett par har

under infertila perioder. Eftersom dessa handlingar inte tros vara fertila gör paret ingenting för att göra dem infertila. Äktenskapets andra goda ting kan fullständigt legitimt sökas i dessa handlingar.

Man har haft den invändningen att sådana handlingar i verkligheten är kontrceptiva samlag på grund av planeringen i tiden som fungerar så att de görs infertila. Denna invändning baserar sig kanske på att man bortser från eller inte känner till skillnaden mellan anti-prokreativa handlingar och icke-prokreativa handlingar. Men det kan baseras på påståendet att planeringen av samlaget i tiden (*timing*) också är en kontrceptiv åtgärd, jämförbar med t.ex. tillbakadragande som separerar spermier och ägg genom att lägga ett avstånd mellan dem. Denna version av invändningen faller också därför att den som invänder inte noggrant analyserar hur tidsplaneringen av handlingen påverkar den agerandes förståelse och intention. Om ett par väljer att ha samlaget vid tidpunkter då de inte är fertila kan de inte välja att gå in i en prokreativ handling. De kan inte ha en anti-prokreativ intention och inte heller en prokreativ intention, under förutsättning att de vet vad de behöver veta om tiden för fertilitet. Det prokreativt goda är så att säga inte inbegripet i dessa handlingar och är inte en aktuell fråga. Ett par kan inte handla mot det prokreativt goda när de är övertygade om att ett samlag vid ett visst tillfälle inte kan vara prokreativt. De handlar alltså för att åtnjuta de andra goda tingen i äktenskapet och inte mot det prokreativt goda.

Med andra ord handlar inte planeringen av samlaget i tiden av par som tillämpar NFP för att undvika graviditet om att göra en akt som i grunden är fertil till en infertil akt. Tillämpningen av NFP bygger på förståelsen att inte alla äktenskapliga samlag är fertila och att de som inte är det tillåter paret att söka det andra goda som hör till äktenskapet utan handla mot det goda i prokreationen. Om man



använder NFP antar man inte att alla akter av äktenskapligt samlag är fertila eller att några i övrigt fertila akter görs infertila genom valet av tidpunkt. Det är kanske så de som är positiva till kontrceptiva samlag ser på saken men då bortser man från det faktum att makar som tillämpar NFP ser valet av tidpunkt som ett komplement till en självförståelse som leder till en verklig uppskattning av vad samlaget egentligen har för betydelse. För dessa makar är valet av tidpunkt inte relevant som spärr eller spermiedödare eller p-piller eller aborterande piller. Denna självförståelse öppnar för ett ansvarsfullt sökande av vissa goda ting i äktenskapet utan att man därför någonsin ansluter sig till den anti-prokreativa innebörd som varje kontrceptivt samlag bär med sig.

NFP är av det skälet inte kontrceptivt. Dessutom är det så att NFP inte hindrar utan faktiskt främjar andra goda ting i äktenskapet. Det par som tillämpar NFP låter sitt sexuella liv kontrolleras av kyskheten. Ansträngningarna att kunna behärska sig måste vara ömsesidiga; par som lever med NFP är därför viljemässigt förenade. Denna kyska förening förebygger frestelsen för par att behandla varandra enbart som medel för sexuell tillfredsställelse och ger utrymme för den sexuella föreningen att bli ett uttryck för mänsklig kommunikation, för det äktenskapliga förbundet och för Kristi kärlek till Kyrkan.

## Den moraliska användningen av naturlig familjeplanering

Många katoliker som använder naturliga familjeplaneringsmetoder litar på att de kan användas moraliskt, eftersom NFP är godkänt av Kyrkan. De är emellertid inte så säkra på sin kunskap om vad som utgör moraliska skäl för att använda NFP. Några tror att det bara får användas om särskilt svåra omständigheter skulle bli resultatet av att få barn eller att få ännu ett barn. Det här föredraget försöker ge en bild av de olika typer av omständigheter under vilka NFP metoder kan användas moraliskt. Det kommer under föredragets lopp att antydast att hela raden av skäl är längre och kanske mer liberal, än vad många tror.<sup>10</sup> Av två skäl kommer det att i stor omfattning hänvisas till kyrkliga dokument och påvliga uttalanden. För det första därför att Kyrkan skänkt frågan stor uppmärksamhet. För det andra därför att majoriteten av de som är intresserade av frågan är katoliker, fastän de principer som lyfts fram bör kunna accepteras av varje ansvarskännande individ, särskilt kristna.

Innan vi börjar måste vi emellertid uppmärksamma en annan grupp individer som börjat tvivla på om det överhuvudtaget är moraliskt försvarbart att använda naturligfamiljeplaneringsmetoder. De tenderar att tro att prokreationen är ett så pass stort gott, att paren helt enkelt borde ta emot alla de barn som Gud ger dem; att bestämma hur många barn man ska ha, eller när man ska ha dem, tycks för dessa personer vara en brist på förtröstan på Gud. De tror

---

<sup>10</sup> Jfr John C. Ford, s.j., och Gerald Kelly, s.j., "Pius XII on Periodic Continence", *Contemporary Moral Theology*; The Newman Press, 1964. Janet E. Smith, *Humanae Vitae, A Generation Later*, Catholic University Press of America, 1991; Anthony J. Zimmerman, S.V.D., "Natural Family Planning vs Contraception", *Homiletic and Pastoral Review*, maj 1989.

att de genom att ha accepterat kallelsen till äktenskap samtidigt accepterat förpliktelsen att få så många barn som de klarar av, eller att de åtminstone har en förpliktelse att ha en stor familj. Det här föredraget vill inte ge inte ett heltäckande argument som rättfärdigar naturlig familjeplanering i moralisk mening; det har gjorts i andra sammanhang.<sup>11</sup> I stället tar den upp frågan om skyldigheten att vilja ha barn och frågan om tilliten till Gud, eftersom det är genom att ta upp dessa frågor som vi kan formulera några viktiga vägledande principer för att kunna avgöra när det moraliskt rätt att använda NFP.

Låt oss först reda ut vad det betyder att ha en skyldighet. Ordet *skyldighet* (lat. *obligatio*) hänvisar genom ordets rot till något som är bindande för någon i den meningen att något bör göras; att inte göra detta något skulle vara att synda genom underlåtelse. De flesta helt utan undantag bindande skyldigheter är de som uttrycks i vad vi känner till som negativa föreskrifter. Vi har till exempel alla en skyldighet att aldrig avsiktligt döda en oskyldig människa. Positiva föreskrifter som "att ge allmosor" är i allmänhet förknippade med de omständigheter vi befinner oss i. Vi är till exempel alla skyldiga att underhålla våra barn men om vi misslyckas på grund av omständigheter vi inte råder över, som hungersnöd, skulle vi inte begå ett moraliskt fel av det skälet att vi inte lyckats fullgöra skyldigheten. I en kristen kontext är vi alla skyldiga att ge allmosor, men det är en skyldighet som bestäms av våra tillgångar; vi behöver alla ge något, men vad detta något kan bestå av är beroende av våra möjligheter.

I en tid som verkar vara besatt av frihetens begrepp, bör det också observeras att vi känner oss frotterade av allt som binder, eftersom vi känner på oss att det begränsar vår frihet. Skyldigheter

---

<sup>11</sup> Se Janet E. Smith, *A Generation Later: Humanae Vitae at Twenty, Paul VI as Prophet*, Joseph Boyle, *Contraception and Natural Family Planning*, Mary Rosera Joyce, *The Meaning of Contraception*; se antologin *Why Humanae Vitae Was Right: A Reader*, Ignatius Press, 1993.

som Gud ålagt oss syftar emellertid mer till att befria oss än att förslava oss; hans förväntningar på oss är till för den mänskliga naturens fullkomnade. Det bör alltså vara en glädje att uppfylla de skyldigheter Gud ger oss också om något av korset ingår i dem. Samtidigt som encyklikan *Humanae Vitae* erkänner att barnafödande har sina svårigheter, talar den i de första meningarna om det uppdrag (*munus*) att överföra mänskligt liv, som Gud anförtrott makarna. Ordet *uppdrag* (*munus*) är betydelsemättat; det hänvisar till en särskild uppgift som Gud ger dem som vill tjäna honom och bygga upp det konungliga himmelriket här på jorden. För att ge oss en aning om vad detta ord innebär säger oss det Andra Vatikankonciliet dokument att Maria har *munus* att vara Guds Moder, att påven har *munus* att ofelbart förkunna Kyrklig lära och biskoparna *munus* att viga till präst, präster *munus* att konsekra sakramenten och makarna *munus* att överföra livet.<sup>12</sup> Denna skyldighet, eller uppdrag, att få barn är inte av det slag man befriar sig från som ett mödosamt och obehagligt göromål eller som man gör till en så liten sak som möjligt. Det är snarare så att de gifta makarna vet med sig, att det är ett av de största bidrag till Guds konungarrike de kan ge, när de på ett ansvarsfullt sätt får barn och uppfostrar dem. Det för med sig en del bördor och inte så lite ansvar, men att ta på sig sådana bördor och ikläda sig ansvar förhöjer den mänskliga kvaliteten och gör oss mer fullkomnade.

Om makarna har skyldighet att få barn, vilken skulle då denna skyldighets karaktär vara och vilket dess ursprung? Är denna skyldighet på något sätt begränsad? Kyrkan har undervisat om äktenskapet i sin tradition och sagt att äktenskapet är den egentliga platsen för sexuellt samlag och att samlaget som ett av sina goda

---

<sup>12</sup> Jfr Janet E. Smith, "The *Munus* of Transmitting Human Life: A New Approach to *Humanae Vitae*", *The Thomist* 54, n:r 3 (1990).

syften har att frambringa nytt mänskligt liv.<sup>13</sup> I våra dagar och i denna tid fordras sannolikt ett ganska komplicerat argument, när man vill hålla fast vid det man hävdar. Här kan bara göras en första ansats. För de flesta verkar det dessutom egendomligt att tala om handlingars och institutioners syften eller målsättningar. Grunden för Kyrkans undervisning är att äktenskapet har vissa riktlinjer eller syften som de som gifter sig är skyldiga att leva upp till och att dessa syften hör till det goda i äktenskapet; målet är således ett gott, som äktenskapet skall hjälpa människor att både uppnå, förverkliga och finna glädje i. Det kanske räcker att i det här sammanhanget notera att Kyrkan i sin undervisning av flera skäl säger, att äktenskapet har prokreationen som mål, därför att barnen måste uppfostras i en stabil hemmiljö och tas om hand av både sin far och sin mor för att få en god utveckling; äktenskapet är således till lika mycket för barnens välbefinnande som för makarnas. Att då vägra ha barn skulle innebära ett vanhelgande av äktenskapets karaktär och syfte; det skulle innebära att man använde äktenskapet för något annat än för det som är äktenskapets naturliga mål.

Att frambringa nytt liv är dessutom något mycket gott, för det första för det goda som ges det barn som alstrats och som har potential att komma i åtnjutande av många andra goda ting, för det andra för makarna, som åtnjuter ett meningsfullt liv som möjliggörs av barnen, samt de många glädjeämnen som följer med föräldraskapet<sup>14</sup> och för det tredje för samhället, som behöver individer som arbetar för det gemensamma bästa. Eftersom dessa goda ting är så stora, bör makarna vara villiga att främja sådana goda ting.

---

<sup>13</sup> Janet E. Smith *A Generation Later: Humanae Vitae*, kap 2.

<sup>14</sup> Cormac Burke, "Children and Values", *International Review of Natural Family Planning* 12, n: r 3 (hösten 1988): 181-192.

För det moderna sättet att tänka är det nästan absurt att resonera och argumentera så. Man menar att barnafödande är en ”option”, något som framgår med all önskvärd tydlighet när man hör gifta par med stolthet vitt och brett ropa ut sitt frivilligt barnlösa tillstånd – ofta med hänvisning till att barn skulle lägga hinder i vägen för deras olika planer på självförverkligande.<sup>15</sup> Den moderna uppfattningen är emellertid en anomali; människor har i nästan varje tidsålder, kultur och religion generellt sett betraktat barn som något stort och gott och något som det är naturligt för makarna att vilja ha. De som frivilligt har förblivit barnlösa har betraktats som något avvikande. Men många modernt tänkande anser det vara oansvarigt att sätta fler barn till världen, eftersom världen enligt deras uppfattning är ett så ”upp- och nedvänt ställe”. Andra tycker också att vi har ett globalt befolkningsproblem som gör det omoraliskt att vilja ha barn och få barn, i alla fall många barn. Det finns också de som anser att barn är en börda och inte en gåva och att de suger upp föräldrars hela energi och tillgångar. Slutligen hävdas det ofta, att somliga inte skulle fungera som goda föräldrar och därför inte borde bli föräldrar.

Fastän de flesta av ovan nämnda skäl ofta är tunt maskerade och enklare förklaringar i de fall då man inte vill göra de nödvändiga ansträngningarna för att bli förälder, verkar det rimligt att anta att vissa människor kan ha goda skäl för sitt val att inte få barn. Låt oss till exempel anta att ett par har varit involverat i något omfattande och synnerligen behövt barmhärtighetsverk i det lokala samhället och att målsättningen för detta arbete varit att ge praktisk utbildning åt fattigdomsdrabbade ungdomar i en strävan att bespara dem ett helt liv i fattigdom. Om dessa par avvisade traditionella preventivmetoder och förlitade sig på NFP metoden

---

<sup>15</sup> Jfr G.E.M. Anscombe, ”Why Have Children”, i *The Ethics of Having Children*, 1990.

(eller fullständig avhållsamhet) skulle de då åsidosätta skyldigheten att vilja ha barn? Det är visserligen lite underligt, att dessa människor skulle söka uppnå ett gott, som inte i sig självt är något typiskt gott i deras levnadstillstånd, samtidigt som de söker ett annat gott, som inte hör till det typiskt goda i deras liv. Icke desto mindre förefaller det plausibelt (fastän inte nödvändigtvis motiverat i det längre perspektivet) att ett sådant livsmönster skulle förtjäna ”att undantas” från skyldigheten att vilja ha barn – men bara av den anledningen att det goda som eftersöks är gott i allmänhet och därför ett gott som går utöver det personliga behovet. Den moderna ovilligheten att vilja ha barn och få barn bestäms dock sällan av så upphöjda motiv; det finns en allmän modern uppfattning att många aktiviteter, och då inte bara frivilliginsatser eller barmhärtighetsverk, har ett högre godhetsvärde än det goda i att ha barn.

De kristna förstår att det goda i att ha barn överträffar nästan alla andra goda ting. Man ser barnen som något ännu större än vad de är i rent naturlig mening. Som vi tidigare har hävdad, uppfattar de kristna det som att de fullföljer ett uppdrag Gud gett dem, när de vill ha barn och får barn. Gud vill att det nya livet, som han kan dela sin skapelses goda ting med, kommer till. Han har valt att anförtro makarna uppdraget (*munus*) att fortplanta det nya mänskliga livet. Som Johannes Paulus II tolkar skapelseberättelsen i Första Moseboken, skapade Gud mannen och kvinnan och deras sexualitet för att utvidga möjliga tillfällen för kärlek i denna värld. I Johannes Paulus II:s synsätt har kroppen en ”bröllopsbetydelse”, det vill säga en självutgivande innebörd som för med sig en syn på sig själv som oinskränkt gåva, som i sin tur öppnar sig för nästa gåva, nämligen barn.

Låt oss också lägga märke till att den kanoniska lagen i den Katolska kyrkan är av den uppfattningen att om makarna ingår

äktenskap med avsikten att aldrig vilja ha barn, så är deras "äktenskap" ogiltiga; det vill säga inte äktenskap i egentlig mening. Kyrkan grundar inte denna inskränkning på en godtycklig nyck, eller någon machiavellisk plan att uppfylla jorden med katoliker, utan på äktenskapets egen natur. Uppmaningar att se den välsignelse barn är, och för föräldrarna att förstå det som en skyldighet att vilja ha barn, är vanligt förekommande i kyrkliga dokument. *Casti Connubii*<sup>16</sup> (med eko i *Gaudium et Spes*, *Humanae Vitae* och *Familiaris Consortio*)<sup>17</sup> talar om barn som den främsta av ett äktenskaps välsignelser. Efter att ha citerat uppmaningen i Första Mosebok att "vara fruktsamma och föröka sig", förklarar *Casti Connubii*:

"Hur stor Guds välsignelse detta är (att få barn), och vilken välsignelse det är för äktenskapet, framgår tydligt vid närmare betraktande av människans värdighet och storslagna bestämmelse. Ty människan överträffar redan alla andra synliga varelser genom sin rationellt överlägsna natur. Dessutom vill Gud att människor föds, inte bara för att leva och uppfylla jorden, utan än mer för att de skall bli Guds tillbedjare och att de får lära känna Honom och älska Honom och så till slut saligt få skåda Honom för evigt i himlen; och eftersom människan upphöjts av Gud på ett underbart sätt till den övernaturliga ordningen, överträffar denna bestämmelse allt vad öga sett och öra hört, allt som kommit in i människans hjärta. Då de fötts av Guds allsmäktiga kraft och genom deras samverkan som är bundna i äktenskapets förbund, är det lätt att förstå vilken stor gåva av den gudomliga godheten barn är, och vilken anmärkningsvärd frukt av äktenskapet de också är".<sup>18</sup>

Pius XII talar uttryckligen om skyldigheten att ha barn men säger i sin undervisning att skyldigheten inte är absolut; det kan

---

<sup>16</sup> Pius XI, 1930.

<sup>17</sup> Se *Gaudium et Spes* 50, *Humanae Vitae* 9 och *Familiaris Consortio* 14.

<sup>18</sup> Jfr *Casti Connubii*, 9



således finnas moraliska skäl för makarna att göra valet att inte fullfölja denna skyldighet. Pius XII:s instruktion, i frågan om vari denna skyldighet att ha barn består, är utförlig men förtjänar att återges i sin helhet därför att den är viktig:

”Om akten begränsas till de infertila perioderna ifrågasätts inte äktenskapets giltighet under förutsättning att det bara är användandet och inte rättigheten som berörs. Icke desto mindre måste det moraliskt lagliga i parets handlande godkännas eller bestridas på grundval av huruvida intentionen att varaktigt iaktta dessa perioder haft en tillräcklig och säker moralisk grund. Det faktum enbart att paret inte kränker aktens natur och är beredda att ta emot och fostra det barn som trots försiktighetsåtgärder kommer till världen skulle inte vara tillräckligt i sig självt för att säkerställa en rättrådig intention och en moralisk medvetenhet mot vilken ingen erinran kan göras, när det gäller motiven själva.

Skälet till detta är att äktenskapet förpliktar till en livsgemenskap som medför vissa rättigheter och samtidigt ålägger makarna att fullfölja en positiv insats med hänsyn till själva den äktenskapliga livsgemenskapen. I ett sådant fall kan man tillämpa den allmänna principen att ett positivt uppfyllande kan utelämnas när allvarliga skäl (*gravi motivi*) finns som, oberoende av de förpliktade makarnas goda vilja, visar att det inte är rimligt att ställa ett sådant krav på den mänskliga naturen.

Äktenskapskontraktet, som ger make och maka rätten att tillfredsställa naturens böjelser, sätter dem i ett visst levnadsstånd, det äktenskapliga ståendet. Men på par som utför den för detta stånd karaktäristiska akt ålägger naturen och Skaparen den funktion som hjälper till att bevara den mänskliga arten. Den typiska aktiviteten som ger deras stånd dess värde är *bonum prolis*. Individerna och

samhället, folket och staten, Kyrkan själv, är beroende av den ordning Gud upprättat för fruktbärande äktenskap. Att därför ingå i det äkta ståndet och kontinuerligt göra bruk av de egenskaper som tillhör det, vilket är lagligt endast i det, och å andra sidan alltid och avsiktligt utan allvarligt skäl (*un grave motivo*) undandra sig dess främsta skyldighet, skulle vara en synd mot själva meningen med det äktenskapliga livet.

Det finns allvarliga motiv (*seri motivi*) som medger undantag från det positiva och obligatoriska utförandet av akten under lång tid, kanske till och med så länge äktenskapet varar. De oftast nämnda motiven finner vi i de så kallade medicinska, eugeniska, ekonomiska och sociala "indikationerna". Av detta följer att iakttagande av de icke fertila perioderna enbart bara kan vara lagligt ur en moralisk synvinkel. Under nu nämnda förutsättningarna förhåller det sig så. Men om, enligt ett förnuftigt och rättrådigt avgörande (*secondo un giudizio ragionevole et equo*), inga liknande allvarliga skäl av personlig karaktär eller av skäl härledda från yttre omständigheter föreligger, kan beslutet att vanemässigt undvika föreningens fruktsamhet och samtidigt fortsätta att tillfredsställa sensualiteten bara härledas ur en orätt värdering av livet och av skäl som är främmande för sanna etiska lagar".<sup>19</sup>

Pius XII lär att makarna är skyldiga att ha barn såvida inte allvarliga omständigheter uppstår. Men han gör det också klart att det är moraliskt för makarna att begränsa familjestorleken eller till och med att avhålla sig från att ha barn helt och hållet, om de har tillräckligt vägande skäl. Längre fram skall vi reflektera över vad som konstituerar allvarliga skäl i frågan om begränsning av familjens storlek eller i frågan om att inte ha barn alls. (Vi kommer också

---

<sup>19</sup> Pius XII, "Address to the Italian Catholic Union of Midwives" (29 oktober 1951) i AAS XLIII (1951): 835-54. Översatt till engelska av Vincent A. Yzerman, *The Major Address of Pope Pius XII*, del I, St. Paul, USA, 1961.

kommentera den rätta förståelsen av kraften i sådana fraser som ”allvarliga skäl”, ”vägande motiv” och ”förnuftig och rättrådig bedömning” som återfinns i texten som citeras ovan och som kommer igen i *Humanae Vitae*.)

*Gaudium et Spes*, 50, talar också om makarnas skyldighet att ha barn och talar om det i typiskt kristna termer:

I den plikt som åligger dem att fortplanta livet och vara uppfostrare, vilket måste ses som deras särskilda uppgift, vet makarna att de är medarbetare med Skaparens kärlek och på ett visst sätt dess uttolkare. De skall därför fullgöra sin uppgift med mänsklig och kristen ansvarskänsla och i en lydnad full av vördnad för Gud.<sup>20</sup>

De allra första raderna i *Humanae Vitae* lyfter fram beskrivningen av makarnas sanna uppdrag: ”Att föra det mänskliga livet vidare är ett synnerligen betydelsefullt uppdrag genom vilket makarna på ett fritt och ansvarsfullt sätt samarbetar med Gud Skaparen”. *Familiaris Consortio* talar utförligt om barn som en gåva och lovordar den väsentliga roll familjen spelar i den positiva utvecklingen av samhällets goda och i det framåtskridande arbetet för evangeliseringen och helgelsen. Kanske en mening är den som bäst sammanfattar dokumentets inriktning: ”Mänsklighetens framtid tar vägen genom familjen.”<sup>21</sup>

I andra tal och skrifter har Johannes Paulus II ofta låtit sin röst bli hörd i kören på detta tema. I en homilia i Washington, DC, USA, har han sagt:

För att det kristna äktenskapet skall kunna främja det gifta parets goda i dess helhet och deras utveckling, måste det inspireras av Evangeliet och därigenom var öppet för nytt liv, som skänks och

---

<sup>20</sup> Jfr *Gaudium et Spes*, nr. 50, Äktenskapets fruktsamhet, Kyrkan i världen av i dag, Katolsk Informationstjänst, Uppsala, 1968.

<sup>21</sup> *Familiaris Consortio*, n:r 86 (Nb. inofficiell svensk översättning).

tas emot frikostigt. Paret är också kallat att skapa en familjeatmosfär, i vilken barnen kan vara lyckliga och leva ett värdigt och kristet liv.

För att hålla en familj nöjd krävs mycket av både föräldrarna och barnen. Varje familjemedlem måste på ett särskilt sätt bli de andras tjänare och dela på bördorna (jfr *Gal 6:2; Fil 2:2*). Var och en måste också visa omtanke, inte bara för sitt eget liv utan för alla andra i medlemmar i familjen, det vill säga allt som rör deras behov, förhoppningar och ideal. Beslut om antal barn och de uppoffringar som krävs för dem kan inte tas enbart med hänsyn till synpunkter på större bekvämlighet och ett liv i lugn och ro. När föräldrarna, med den nåd de får genom sakramenten och genom att vägledas av Kyrkans undervisning, reflekterar över dessa ting inför Gud, påminner de sig själva om att det säkerligen är mindre allvarligt att förneka sina barn viss bekvämlighet eller materiella fördelar än att beröva dem möjligheten att leva tillsammans med syskon, som skulle kunna hjälpa dem att växa som människor och inse hur vackert livet är i alla dess åldrar och i all dess mångfald.

Om föräldrarna helt och hållet inser vilka krav och möjligheter detta stora sakrament för med sig till dem, skulle de inte kunna låta bli att instämma i Marias hymn till livets Upphovsman – till Gud som har gjort dem till sina utvalda medarbetare.<sup>22</sup>

Den katolska kyrkan lär alltså att barn är något stort och gott och lär att alla par har en moralisk förpliktelse att öppna sig för att ha barn. Icke desto mindre lär hon att det kan finnas goda skäl för makarna att inte fortsätta att få barn under en viss tid. Och det som förväntas ske ytterst sällan, utesluter inte att makarna kan ha goda skäl att undandra sig utförandet av sitt uppdrag under hela äktenskapet.

Låt oss, innan vi börjar undersöka vad som kan vara goda skäl att inte vilja ha det goda i fler barn, undanröja en felgrundad missförståelse av skyldigheten att ha barn. Eftersom de kristna tror, att de genom att få barn frambringar nya själar som får leva evigt i gemenskap med Gud, tror somliga att makarna måste ha barn, så

---

<sup>22</sup> Påven Johannes Paulus II, *"Let Us Celebrate Life"* (homilia 7 oktober 1979) i USA: *The Message of Justice, Peace and Love* (Boston: St Paul Editions 1979), sid 281-282.

många som de har förmåga att ta ansvar för, eftersom de genom att inte vilja ha barn skulle förhindra tillfällena för själar att existera. Detta synsätt tycks grunda sig på den oriktiga föreställningen att själar har en tidigare existens och så att säga väntar på en landningsplats. Men själar har ingen existens före ett sexuellt samlag och inte heller är det sexuella samlaget vid ett fertilt tillfälle tillräckligt för att frambringa nytt liv. De kristna tror i stället att Gud skapar en ny själ till varje nytt liv som får existera och är själv således den omedelbara källan till den nya själen som börjar finnas till.<sup>23</sup> Det sexuella samlaget ger Gud tillfälle att utföra sitt skapande verk. Det finns inte något "redan existerande" nytt liv som vägras jordisk existens, därför att makarna söker undvika graviditet. Om så var fallet, skulle alla egentligen ha skyldighet att sätta nytt liv till världen; de som valt celibat skulle göra framtida generationer stor otjänst genom att leva vidare som celibatära personer. Men som sagt: man kan inte rimligtvis hävda att man vägrar livet att komma till genom att inte vilja ha barn, eftersom man inte kan vägra något eller någon något som inte finns. Makarna kan göra varandra, samhället och Gud orätt genom att inte vilja ha barn, de kan göra sig själva till skiljedomare med personligt uppsåt i bedömningen när det är gott för nytt liv att komma till, men de gör ingen orätt mot ett "möjligt barn".

Fastän det är ett stort gott att bringa barn till världen är makarna inte av det skälet förpliktade att ha så många barn som möjligt. I det som följer i denna uppsats hävdar jag (1) att makarna inte måste ha så många barn som de biologiskt, ekonomiskt och psykologiskt sett kan ha; jag ger (2) en bild av vad som utgör moraliska skäl för att begränsa familjestorleken; jag resonerar fritt (3) i frågan om det finns någon familjestorlek som kan anses minimum och gör ett försök att ge några riktlinjer för makarna i deras försök att avgöra vad som kan vara den bästa familjestorleken i det konkreta fallet; till slut (4) tar jag upp en fråga som ibland ställs av dem som är oroliga beträffande NFP. Tappar de som använder NFP det sexuella samlagets prokreativa betydelse ur sikte, och låter de sensualismen ta överhanden?

---

<sup>23</sup> Jfr Thomas av Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, art. 2.

## Inskränkningar till skyldigheten att ha barn

Det är aldrig möjligt att fullständigt definiera positiva skyldigheter, det vill säga skyldigheter att *göra* något, eftersom variablerna i livet är så oförutsebara. Däremot är det mycket lättare att definiera negativa förbud som inte tillåter att vissa saker görs. Det är alltid svårt att avgöra när man har uppfyllt positiva förpliktelser. När har man till exempel gett tillräckligt till välgörenhet? Fastän det kan vara svårt att avgöra är det inte omöjligt att sätta en gräns för hur mycket man måste ge till välgörande ändamål; det bestäms av ens resurser och ens övriga förpliktelser och blir tydligast genom att resonera med sig själv och be med eftertanke.

Vi har kunnat fastställa att äktenskapet för med sig den positiva skyldigheten att ha barn. Man kunde till och med säga att alla kallelser medför skyldigheter; så har till exempel en präst en skyldighet att fira sakramenten, en läkare skyldighet att hela och jurister att arbeta med lagstiftningen som hjälp. Dock används begreppet "skyldighet" i en ganska fri bemärkelse här. Naturligtvis skulle det se märkligt ut om någon förvärvade en yrkeskompetens och sedan överhuvudtaget inte ville använda sig av den; emellertid skulle särskilda omständigheter faktiskt kunna göra det positivt förpliktande att utöva kompetensen. Vi kan alla föreställa oss tillfällen där vi skulle uppfatta omständigheterna som förpliktande för en präst att höra bikt, en läkare att ge den sjuke vård och en försvarsadvokat att försvara en åtalad. Ingen skulle å andra sidan mena att en präst skulle vara skyldig att fira så många sakrament som möjligt ens på försök, eller att en läkare skulle försöka bota så många patienter som möjligt eller att jurister och advokater skulle ta på sig så många rättsfall som möjligt, eller ens att de skulle ha skyldighet att ta på sig ett givet pensum av uppgifter i sina respektive fack. Vi behöver försiktighetens dygd för att kunna gå igenom alla uppgifter som hör till de olika kalleelserna; varje individ måste använda sig av försiktigheten för att avgöra om en viss förpliktelse måste utföras

eller inte mot bakgrund av andra moraliska krav som ställs på honom eller henne. En läkare kan ha många egna barn som han måste hjälpa till att ha vårdnad om och därför inte kunna åta sig fler patienter, en advokat kan ha vårdnad om sina äldre föräldrar och inte kunna ta på sig fler fall, och så vidare. Om präster, läkare och advokater kan begränsa sina åtaganden till en för deras verksamhet förpliktande nivå, skulle då inte detta kunna gälla dem som är kallade att vara föräldrar?

Naturligtvis kan man inte dra likhetstecken mellan en gift person i valet för eller emot föräldraskap och en advokat, som skall fatta beslut att föra talan i ett rättsfall eller inte. Föräldrarnas skyldighet förefaller vara analogt närmare besläktat med prästens; prästvigningens sakrament medför en skyldighet att administrera sakramenten, som är en mycket längre gående förpliktelse än den advokaten har att föra talan i ett rättsfall. Att bli läkare eller advokat påverkar inte den ontologiska förändringen på det sätt som sker i vigningen till präst eller till äktenskap. En gång präst, alltid präst; de som gifter sig är gifta för livet; föräldrar är föräldrar så länge de lever. Att avlägga löfte att vara präst eller gift är liktydigt med att avlägga löfte att utföra vissa tjänster åt Gud; det är inte ett lätt, utbytbart yrkesval. En del av äktenskapslöftet är att acceptera barn.

Men för att fortsätta analogin behöver en präst inte administrera sakramenten, om han på grund av vissa omständigheter eller andra förpliktelser är förhindrad. En präst som till exempel är rektor för en högskola skulle inte vara tvungen att regelbundet höra bikt. Men till och med som rektor skulle han i alla fall vara förpliktad att höra en döendes bikt, hur illa det än passar honom i tiden. Dessa former för att leva sitt liv sakramentalt medför således speciella skyldigheter, som måste fullgöras under vissa rådande förhållanden.

Trots att de flesta par kan befinna sig i omständigheter som ställer dem inför kravet att begränsa familjens storlek, kan flertalet par rimligtvis åta sig att ha barn; att ha barn innebär alltså för de flesta inte någon orimlig belastning på deras ekonomiska, fysiska, psykologiska och andliga resurser. Det går samtidigt inte att komma

ifrån att barn för en del par innebär en onödigt tung börda. Ett ytterlighetsfall skulle vara att leva under en regim där man skulle dödas om man födde barn; det skulle då för dem vara rättfärdigt att skjuta upp barnafödande på obestämd tid eller kanske för alltid. Den undervisning som påven Pius XII gett, och som vi redovisat ovan, belyser denna fråga. Hans råd är att par som vet om att den ena eller båda har genetiska defekter, eller en kvinna vars liv riskeras genom graviditet, kan ingå äktenskap med intention att praktisera den periodiska avhållsamheten under ett helt äktenskap, så länge makarna med kärlek accepterar det barn de i förekommande fall ger upphov till. De "avser" inte att ha barn i positiv och omedelbar mening, men om de säger nej till användning av onaturliga födelsekontrollmetoder kan de också sägas inte uppsåtligen vilja sätta hinder för äktenskapets naturliga ändamål, eftersom de aldrig ger sig in på ett positivt handlande i riktning mot detta syfte. Av rättrådiga skäl väljer de att inte aktivt fullfölja detta syfte. Skyldigheten att ha barn är alltså inte en absolut skyldighet; omständigheter kan undanta vissa makar från denna skyldighet att ha barn, så att de inte behöver fullfölja den.

### Skäl för att begränsa familjens storlek

Flera skäl att legitimt begränsa familjens storlek har redan i förbigående getts. Går det att formulera allmänna principer som är typiska för dessa skäl? Först skulle jag vilja titta närmare på vad Kyrkan säger i sak. Fem olika meningar i *Humanae Vitae* används som uttalanden i denna fråga. HV § 10 säger:

"Vidare innebär ansvarsfullt föräldraskap att man med hänsyn till fysiska, ekonomiska, psykologiska eller sociala förhållanden antingen efter klokt övervägande storsint beslutar sig för att ta emot fler barn eller av allvarliga skäl (*seriis causis*) och under iakttagande



av moralreglerna beslutar sig för att för en bestämd eller obestämd tid avstå från flera barn”.

HV § 16 säger: ”Om det alltså finns välgrundade skäl (*justae causae*) att ha intervaller mellan födslarna på grund av makarnas fysiska eller psykiska tillstånd eller till följd av yttre omständigheter (lär Kyrkan att makarna kan utnyttja de naturliga cyklerna som ingår i fortplantningsfunktionen)”. Vidare säger encykliken att makarna kan ha hedervärda och tunga argument (*argumenta... honesta et gravia*), försvarbara skäl (*probabiles rationes*) och rättrådiga skäl (*iustae rationes*), för en begränsning av familjens storlek. Det är min uppfattning att man vanligtvis återger en del av dessa meningar, som ”allvarliga skäl” eller ”tungt vägande skäl”, på ett sätt som antyder tyngre skäl än vad som fordras. Jag tror att frasen ”rättrådiga skäl” mer exakt återger vad som menas. Triviala skäl duger inte, men andra skäl än direkt livshotande räcker. Vilka är dessa skäl som ligger på en linje mellan det alldagligt triviala och det livshotande?

Ett avsnitt av *Gaudium et Spes* § 50 ger en antydning om vad som utgör ett gott beslut av makarna; ”efter gemensamma överläggningar och bemödanden skall de bilda sig ett riktigt omdöme om såväl sitt eget som sina redan födda barn och eventuellt blivande barns väl, ty de måste kunna urskilja både de materiella och andliga betingelserna för sin tid och sin ställning. De skall även räkna med familjegemenskapens, samhällets och kyrkan bästa”.<sup>24</sup> Man bör alltså kunna säga att Kyrkan i sin undervisning lär att makarna i sin planering av familjens storlek får göra en rättvis bedömning av alla sina skyldigheter, mot Gud, mot varandra, mot den familj de redan har och alla sina åtaganden. De måste kunna försvara sina skäl, sådana skäl som inte är själviska utan sammanhänger med det som är gott utöver den egna bekvämligheten och det praktiskt lämpliga. Som det sägs i *Humanae Vitae* §10, ”innebär ansvarsfullt föräldraskap att man tar hänsyn till fysiska, ekonomiska, psykologiska eller sociala förhållanden” – man kan anta att det är finansiella och politiska

---

<sup>24</sup> *Gaudium et Spes*, nr. 50, Kyrkan i världen av i dag, Katolsk Informationstjänst, Uppsala, 1968.

faktorer som avses – vilket betyder att dessa faktorer får inverka på parets beslut i frågan om ansvaret med att få barn.

Vi måste dessutom förstå att kristna har många andra sätt att främja allt det goda som Guds kungarrike ger. Att ha barn är bara ett av dem. De gifta har uppdraget (*munus*) att ha barn, men det är inte deras enda uppdrag. De kan vara engagerade i annat arbete som också bidrar till att bygga upp Guds rike. I själva verket kan makarna behöva begränsa storleken på sin familj just av det skälet att det innebär något gott för den familj de redan har. Paren kan ha mycket goda skäl för att vilja undvika en ny graviditet. Hustruns hälsa kan vara dålig och en ny graviditet kan bli för mycket för hennes hälsotillstånd; hon kan ha ett sjukligt barn eller nära släkting som hon måste ta sig an och därför inte kunna möta ett spädbarns behov. En av makarna kan ha psykologiska problem som gör honom eller henne olämplig som förälder under en viss tid. Och låt oss säga det igen, att orsaker till hälsoproblem inte är de enda moraliskt acceptabla skälen för att undvika graviditet; *Humanae Vitae* § 16 observerar att "yttre omständigheter", lika väl som makarnas fysiska och psykologiska förutsättningar, kan göra det nödvändigt att ha längre intervaller mellan födslarna. Familjen kan genomleva allvarlig ekonomisk kris eller kanske till och med arbetslöshet. I till exempel Kina kan makarna påtvingas abort vid en graviditet. Om paren har den kunskap som kan hjälpa dem att undvika graviditet (vilket de har med NFP) utan att göra något omoraliskt, är det moraliskt lovligt för dem att använda sådana utvägar.

Makarna kan enkelt uttryckt ha många goda och moraliska skäl för att begränsa familjestorleken. Det hindrar inte att en del kristna undrar om inte de som använder NFP förtröstar för lite på försynen? Vill de inte lita på att Gud förser dem med allt de behöver för sin familj när de på fullt allvar uppfyller kallelsen att vara föräldrar? Utgår de från att de vet mer om hälsa och ekonomiska behov än Gud? Borde inte makarna ha tron att om Gud sänder dem ännu ett barn så kommer han att förse dem med allt de behöver för att vårda och värna detta barn? Många makar kan berätta om "mirakulös" räddning och hjälp, när de fått ett barn till; ordspråket

säger ju också ”ett barn kommer alltid med en limpa bröd i händerna”.

Gud kan förse oss med allt vi behöver. Vi kan inte tvivla på sanningen i att han också gör detta, särskilt när vi ivrigt kämpar för att göra hans vilja. Det är också sant att vår förmåga att utveckla tankegångar och sätta upp planer är en Guds gåva, som han utgår från att vi använder. Det stämmer säkert också att en del par fysiskt sett kan ha fler barn än de förmår ha full vårdnad för. Karol Wojtyła (den salige Johannes Paulus II, påve 1978- 2005, övers. anm.) råder vissa familjer att, som en moralisk nödvändighet, begränsa familjestorleken:

”Det finns emellertid omständigheter i vilka själva benägenheten (att vara ansvarsfull förälder) fordrar att man avstår från prokreationen, sådana omständigheter under vilka varje ytterligare utökning av familjen skulle vara oförenlig med plikten som förälder. En man och en kvinna, som ägnar sin uppmärksamhet åt det sant goda för sin familj och har en gemensam uppfattning om ansvaret för barns födsel, underhåll och uppfostran, sätter en gräns för det intima umgänget och avstår periodiskt från samlivet, eftersom ännu en graviditet skulle kunna bli resultatet men vara oönskad med hänsyn till de aktuella levnadsvillkoren för det äktenskapliga livet och familjen.<sup>25</sup>

Kyrkan har alltid lärt att människan skall vara ansvarig i förhållande till de gåvor och goda ting Gud har gett henne. Att lägga undan sparade medel för barnens skolgång och utbildning, för ålderdomen eller eventuella nödsituationer visar inte att man inte litar på Gud. Att planera sin familjs storlek är vad som anstår varelsen som kan använda förnuftet. Vi kan gå tillbaka till de tidigare citerade orden från *Humanae Vitae*, ”Vidare innebär ansvarsfullt föräldraskap att man med hänsyn till fysiska, ekonomiska, psykologiska eller sociala förhållanden efter klokt övervägande storsint beslutar sig för att ta emot fler barn”. *Gaudium et Spes* säger också, ”Bland de äkta

---

<sup>25</sup> Jfr Karol Wojtyła, *Kärlek och Ansvar*, kap IV: *Fortplantning och föräldraskap*, Brombergs Förlag, 1980, Uppsala; *Love and Responsibility*, San Francisco: Ignatius Press, 1993, sid 243.

makar, som fyller sin av Gud anförtrodda uppgift, måste man särskilt nämna dem som efter ömsesidig överenskommelse och moget övervägande villigt åtar sig att väl uppfostra även ett större antal barn (§ 50).”<sup>26</sup> Att ha många barn är alltså resultatet av ”moget övervägande”, inte det spontana resultatet av att överhuvudtaget inte vilja planera. En del par kan ha det så bra ställt, att de inte behöver planera när de kan få barn och hur många de kan ha, men för dessa par är själva beslutet att inte planera ändå ett klokt beslut och en slags plan.

Frågan finns kanske ändå: finns det ett utrymme för dem som inte är så välbeställda att bara ta emot de barn som kommer och förlita sig på att Gud kan täcka alla behov? I vår materialistiska tid är det lätt att ha för höga förväntningar på resurserna och för vad som faktiskt behövs för att ge barnen en god uppväxttid, och de flesta av oss behöver ivrigt söka Guds rike först och lita på att han ser till våra behov, när vi gör det. Icke desto mindre är det oansvarigt av makarna att inte använda NFP om deras förväntan att få ett barn till inte är stor. Om en graviditet kommer till, trots att de använder NFP (en mycket ovanlig händelse) bör de ha förtroende för att Gud har förutsett och tillfredsställer behoven. Ändå är det inte så svårt att uppbringa heroisk vilja till offer; det kanske inte är en självmotsägelse, när man observerar att ”heroisk tro” behövs i de ordinarie omständigheterna för att uppfostra barnen, att göra de nödvändiga uppoffringarna för att ta hand om dem och utöva det tålamod de behöver för att uppfostran skall vara kärleksfull. En del kan komma att kallas till en mer extraordinär heroisk tro, om de har ett handikappat barn eller ett barn som är utvecklingsstört. Gud bekräftar med säkerhet vår villighet att ta på oss umbäranden och kunna vara generösa i förhållande till detta barn, men vi måste göra det på ett ansvarsfullt sätt. Det Gud primärt ber oss om är, att vi enkelt och beredvilligt tar på oss de strapatser som dyker upp på vår väg.

Men hur ligger det till för par som har möjlighet att ha en god vårdnad om många barn och som inte med ytterligare ett barn

---

<sup>26</sup> *Gaudium et Spes*, nr. 50, Kyrkan i världen av i dag, Katolsk Informationstjänst, Uppsala, 1968.

skulle belastas med en orimlig börda? Har de en skyldighet att ha så många barn, som de kan ta fullt och gott ansvar för?

Också i det här fallet skulle frågan för många förefalla nästan absurd; man skulle ha det argumentet att barn visserligen hör till denna världens många goda ting, men inte till den grad att alla andra goda ting måste uppoffras för det goda i att ha barn. De kristna tänker kanske emellertid att barn är ett gott som man bör eftersträva till priset för alla andra goda ting, eftersom det mänskliga livets värde för kristna är ett upphöjt värde. Det finns dock inte något större bevis att det ens skulle vara den Katolska kyrkans uppfattning. *Gaudium et Spes* säger att det är parens sak att bestämma hur många barn de borde ha. *Gaudium et Spes* (§ 50) antyder i det tidigare givna citatet att det är något generöst att vilja ha en större familj. Naturligtvis är alla kristna kallade att vara generösa men de är kallade att vara det på olika sätt. Det låter här litet grann som en "överloppsgärning". Detta begrepp pekar på handlingar som ligger utöver det obligatoriska; vi måste alla göra det som är obligatoriskt (grundat på de rätta rekvisiten). Det som är en "överloppsgärning" kan förväntas av några av oss, men definitivt inte av alla. Att alltså ha en stor familj är den generösa handling som Gud ber några makar att utföra; han ber andra makar om andra generösa handlingar. Det är sannolikt så att de som är goda och kapabla föräldrar, som tycker om att vara föräldrar och som har resurser att ta hand om ett stort antal barn, bör ha stora familjer; sådana gåvor och omständigheter pekar på att det är just detta Gud kallar dem till. Andra par känner sig inte ha samma inriktning eller ha de möjligheterna. De kan ha krävande och aktningsvärda förpliktelser, det kan gälla äldre föräldrar, samhällets allmännyttiga institutioner eller liknande, sådana uppgifter som inte skulle kunna fullgöras full ut, om paret hade fler barn. Det är just dessa faktorer som tycks utgöra allvarliga och rättrådiga skäl för att begränsa familjens storlek. De utgör också sätt och vägar att ge till Gud av hjärtat.

## Vad är en lagom familjestorlek?

Är det alltså rätt slutsats, att paren bör ha så många barn som de kan ha full vårdnad om, utan att försumma andra skyldigheter? Jag kan inte i kyrkliga dokument finna något i den riktningen eller som ens antyder någon slags möjlig norm för familjen. Eftersom makarna i det förflutna haft liten kontroll över sin fruktsamhet, har sådana riktlinjer i stort sett inte behövts, men eftersom den moderna tidens naturliga familjeplaneringsmetoder gjort det möjligt att ha en ganska god kontroll över familjestorleken, skulle sådan rådgivning vara många till hjälp. Karol Wojtyła talar i sin bok *Kärlek och Ansvar* om det "moraliskt riktiga antalet" barn, med vilket han tycks mena ett antal som konstituerar en fullständig familj:

"Familjen är en institution som kommer till genom prokreation inom äktenskapets ram. Det är en naturlig gemenskap som står i omedelbart beroende av föräldrarna för att kunna existera och fungera. Föräldrarna skapar familjen som ett komplement till kärleken och som en extension av den. Att skapa en familj betyder att skapa gemenskap eftersom familjen är social enhet – om inte skulle den inte vara familj. För att vara gemenskap måste den ha en viss storlek. Detta blir som mest uppenbart när vi kommer in på utbildningens område. Ty familjen är en utbildningsinstitution inom vars ram en mänsklig varelses personlighet formas. Om den skall formas på rätt sätt är det mycket viktigt att denna mänskliga varelse är omgiven av en naturlig gemenskap. Vi får ofta höra att det är lättare att uppfostra flera barn tillsammans än bara ett enda barn, och att två barn inte är en gemenskap – utan bara de två enda barnen. Det är föräldrarnas roll att styra barnens uppfostran, men under föräldrarnas ledning uppfostrar barnen sig själva, därför att de utvecklas inom ramen för en barnens gemenskap, i en syskonskara".

I detta stycke verkar det som om två barn, men inte fler, skulle göra en familj ofullständig. Oberoende av vad påven antytt, sade en vän till mig med en lättnadens suck när hans tredje barn

hade fötts, "Nu är vi en familj." (Denne man är nu pappa till sju och hoppas på fler). Han har förklarat att han tyckte att tre barn för en familj var en "kritisk mängd". Han tyckte alltså att när det helt enkelt handlade om två barn, så skulle det lätt bli så att "dessa två – men inte fler" skulle omhuldas och skämmas bort av föräldrarna och till sist bara dela upp tillgångar mellan sig. Han sade att tre barn utgjorde en social grupp och att de barnen var tvungna att med större allvar förhandla mellan sig; de behövde verkligen fördela mellan sig och kunde inte var och en ha "sin förälder".

Nu måste vi skyndsamt få säga, att vi naturligtvis inte med detta avser ett uttalande om dem som inte kan få barn, eller en anspelning om att mindre familjer inte kan vara "riktiga" familjer. Men det kanske finns en familjestorlek som bidrar mer till att uppnå målsättningen för familjen att leva ett gemenskapsliv med allt som hör till detta och att detta borde vara ett mål för paren så långt det är möjligt. Som framgår av flera av de citerade exemplen nyss är större familjer i allmänhet bra på att fostra generositet och osjälviskhet i sina familjemedlemmar. Det betyder inte att mindre familjer inte kan lyckas med samma sak, men det antyder att en del kännetecken utvecklas lättare i stora familjer. Det som sagts här om hur viktigt det är för familjen att ha minst tre barn innebär inte, att de som kan måste ha åtminstone tre, eller att när ett par väl har fått tre, de inte kan ha fler. Det är snarare så att dessa reflektioner lagts fram för att peka på att de faktorer som man skall ta hänsyn till när paren väger fram och tillbaka hur klokt det är att ha fler barn eller inte ha fler barn.

Mitt intryck är att paren ofta inte tror att de klarar av sina praktiska uppgifter som föräldrar förrän vid tredje barnet. Fram till dess kan föräldraskapet verka överväldigande (vilket det ibland också är). Men när det tredje barnet föds har paren (om inte annat så för sin egen överlevnads skull som föräldrar) börjat förvärva en hel del viktig kunskap i konsten att vara förälder och tycker gärna att det är en stor upplevelse att samspela med barnen. De äldsta börjar hjälpa till lite grann och den yngste brukar ha roligt åt syskonens upptåg, samtidigt som han eller hon fordrar mindre heltidsuppmärksamhet

från föräldrarnas sida. De föräldrar som avsiktligt satt en gräns vid två barn tycker nog att föräldraskapet är mycket roligare när de har tre. Jag har hört många mammor säga, att en eller flera till efter det fjärde barnet inte gör så stor skillnad. Det betydande språnget i en mors krav på sig själv från ett eller två barn, upprepas helt enkelt inte när familjen växer.

Låt oss nu till slut ta tag i frågan om de som använder NFP förlorar den prokreativa aspekten med det sexuella samlaget ur sikte och ger efter för sinnlig tillfredsställelse. Gör de par som begränsar sexuellt samlag till de infertila perioderna sig skyldiga till sinnlig tillfredsställelse och sökande av självisk sexuell lust, när de försöker undvika graviditeten men vill genomföra föreningen? Låt oss här förstå sinnlig tillfredsställelse – sensualism – som ett tillstånd som inte är under kontroll med hänsyn till sexualiteten, alltså ett tillstånd i vilket man söker sexuell njutning oberoende av viljan att uppnå andra goda ting, eller till och med som ett missbruk av goda ting. Vi vill förstå sensualismen – den sinnliga tillfredsställelsen – som ett tillstånd, där man vill unna sig det sexuella samlagets njutningar utan att väga in den sexuella aktens djupare mening.

På vilket sätt spelar njutningen in i förståelsen av det sexuella samlaget som en handling som har två ändamål eller betydelser, nämligen föreningen och avlandet av nytt liv (prokreation), och som inte får skiljas åt? Ofta föreställer man sig att föreningen och sökandet efter njutning är identiska. Men njutningen är inte ett av de definierade syftena med det sexuella samlaget, fastän den ofta följer på sexuellt samlag och nästan alltid är motivet för och skälet till sexuellt samlag. De som eftertraktar sexuellt samlag enbart i syfte att uppleva njutning och utan ha en tanke på att uppnå förening eller att ta emot de barn som kan bli resultatet, kränker det sexuella samlagets syfte och är skyldiga till sinnligt tillfredsställande. Men de som inbegriper sig i sexuellt samlag under den infertila tiden för njutningens skull är inte nödvändigtvis skyldiga till sinnlig tillfredsställelse. Det är fel att anta att de par som har sexuellt samlag under den infertila perioden för att undvika graviditet därigenom nödvändigtvis gör sig skyldiga till ett själviskt eftertraktande av sinnlig



njutning. Det kan hända att några gör det, men det är inte nödvändigtvis en konsekvens av att använda metoden och knappast en sannolik konsekvens heller.<sup>27</sup> En självisk sensualism är mer sannolikt resultatet av deras oförmåga inrymma passionerna i en ordning eller resultatet av att inte förstå syftet med det sexuella samlaget och vad som karakteriserar det.

Att vilja ha samlag för att njuta av det betyder inte alltid att man vill njuta av det på överdrivet sätt (hedonistiskt) eller att det måste vara fel att vilja njuta. Njutningen kan som sagt vara motivet för att inbegripa sig i en akt som till sin natur leder till föreningen (och prokreationen), och så länge man tar med i beräkningen det goda som följer akten, är inte njutningen ett ont motiv för att genomföra den. Man kan inte stå i motsatsförhållande till en handlings övriga goda ting (vilket sker i kontraceptionen) när man utför den, men att söka den njutning en akt ger är inte omoraliskt, om man samtidigt respekterar denna akts goda ting. Att söka njutningen är inte synd i sig; att söka njutningen för egen del, själviskt, är synd, men njutningen kan också sökas på ett osjälviskt sätt (inte för sin egen del) och på ett sätt som för med sig gott till andra liksom till en själv. Föräldrarna leker ofta med sina barn, därför att de tycker att det är roligt; men leken förlorar inte sitt värde därför att upprinnelsen var att man ville ha roligt. Barnets goda måste inte komma allra först i föräldrarnas medvetande, men barnets goda kan inte vara oförenligt med att föräldrarna hade för avsikt att ha roligt själva. Så länge man söker det goda för barnen är det något gott för föräldrarna att söka nöje och tillfredsställelse för sig själva, eftersom det i själva verket tillfredsställer naturlig mänsklig längtan.

Det är inte givet att de som ger sig in i sexuell samlag i njutningssyfte är själviska. Om längtan efter sexuell njutning motiverar en person att vilja ha samlag med sin make eller maka, och om personen strävar efter att hjälpa maken eller maken att också uppnå det goda, handlar hon moraliskt och åstadkommer det som är gott. Man kan ju till exempel lyckas med att få sin man eller hustru

---

<sup>27</sup> Påven Johannes Paulus II medger att NFP metoder kan användas otillbörligt om de avviker från den etiska dimensionen som är knuten till dem, jfr Johannes Paulus II, *generalaudiens* 11 juli 1984 (författarens anm.).

att känna sig älskad, eller att den ömsesidiga njutningen är gynnsam för det intima och det som binder samman, eller att båda kan ge och ta emot det som är skönt. I det avseendet kan vi se att den förenande meningen med samlaget finns kvar, utan att den livsalstrande (prokreativa) meningen kränks.

Johannes Paulus II lär att det rätta praktiserandet av NFP, långt mer än att stimulera sensualismen, förhöjer den kärleksfulla relationen mellan makarna och gör att den äktenskapliga akten tydligare uttrycker kärleken och blir ett mer autentiskt uttryck för självutgivelsen. Användandet av NFP bidrar sannolikt, långt ifrån att åstadkomma ett tillstånd av sinnlig tillfredsställelse, till att vinna kontroll över en viss sexuell aptit genom uppskattning av samlagets djupare mening och genom att kunna ge ett bättre uttryck för denna lust. I hela sitt författarskap talar Johannes Paulus II precis om detta område. Ta bara detta stycke i beaktande:

”Om den äktenskapliga kyskheten (och kyskheten i allmänhet) först manifesteras som förmågan att motstå köttets lustar, visar den sig senare gradvis som en enastående förmåga att uppfatta, älska och praktisera de betydelser i ”kroppens språk” som förblir totalt okända för själva åtrån, och som undan för undan berikar parets äktenskapliga dialog och förfinar den, fördjupar den och på en och samma gång gör den enkel.

Av det skälet är det inte avhållsamhetens askes, den som encyklikan talar om (*HV*, § 12), som utarmar ”de känslomässiga uttrycken” utan snarare gör dem andligt intensivare och berikar”.<sup>28</sup>

De som har denna självbehärskningens dygd till sitt förfogande har större och säkrare möjligheter att göra den äktenskapliga akten till sant älskande handlingar, snarare än sådana handlingar som iscensätts för det enda syftet att tillfredsställa könslig drift.

Johannes Paulus II hävdar att självbehärskningen ger en viss handlingsfrihet i förhållande till impulser som påverkar sinnena och observerar att ”denna frihet förutsätter en sådan förmåga att

---

<sup>28</sup> jfr Johannes Paulus II, *generalaudiens* 11 juli 1984, *Reflections on Humanae Vitae*, 64.

styra reaktioner av sinnlig och känslomässig natur, så att det blir möjligt att ge det egna jaget till detta andra "jag" med utgångspunkt i det egna jagets mogna självbehärskning i dess kroppsliga och emotionella personlighet".<sup>29</sup> Med andra ord innebär den handlingsfrihet som självbehärsningen ger att det är möjligt att avstå från samlaget när det inte skulle gagna äktenskapets goda, och genomföra det när det främjar det goda. Kontroll över sexuella begär hjälper till att vara mer omtänksam och ta större hänsyn i kärleksakten, därför att den äger rum mot bakgrund av det goda i äktenskapet och inte som en följd av okontrollerat begär. Johannes Paulus II är alltså av den uppfattningen att NFP på intet sätt leder till sinnlig tillfredsställelse, utan att den i själva verket botar från sensualismen. Han tycks också mena att de som använder NFP har mycket större förståelse av vad det sexuella samlaget betyder, och att de som har denna förståelse har större glädje i det sexuella umgänget, eftersom de inte är sexuellt medvetna bara i fysisk och psykologisk mening utan också andligen. Enligt hans uppfattning skyddar NFP alltså från ren sensualism och förhöjer njutningen.

Att makarna fritt och hängivet njuter av samlaget är utan tvekan en källa till stor glädje och mycket gott för båda, när förhållandena i livet gör det möjligt. Att få välkomna varje graviditet, planerade lika mycket som oplanerade, är säkerligen en stor välsignelse. Men det finns tider då makarna måste begränsa storleken på sin familj och dra in på sin sexuella aktivitet. Om de kommer till ett genomtänkt beslut att begränsa familjestorleken, måste de ha förtroende för att handla moraliskt och inte misströsta om Gud eller missbruka sin sexuella kraft i användandet av den naturliga familjeplaneringen, NFP.

---

<sup>29</sup> Ibid, 80.

Appendix

*Veritatis Splendor*

(Sanningens strålgans)

Översikt av encyklikan

av William E. May

Från den Internationella katolska tidskriften *Communio*

“Den korsfäste Kristus avslöjar frihetens verkliga betydelse; den kommer helt till uttryck i hans liv när han ger sig själv helt som gåva och kallar sina lärjungar att bli delaktiga i sin frihet”.

Johannes Paulus II: s encyklika *Veritatis Splendor* är uppdelad i en inledning, tre kapitel och en slutsats. I sin inledning framlägger Johannes Paulus II klart och tydligt sina skäl för att skriva encyklikan. Syftet är att utöva sin undervisande auktoritet genom att ta upp den kris som utvecklats i teologisk-moralisk reflektion under tiden efter konciliet. Hans förklarade intention är att ”klart och tydligt lägga fram vissa viktiga aspekter av doktrinen som är av avgörande för att bemöta något som måste betraktas som en genuin kris, eftersom de svårigheter som den gett upphov till har synnerligen allvarliga följder för de troendes moraliska liv och för gemenskapen i Kyrkan, liksom för ett rättvist och broderligt socialt liv” (jfr n:r 5).

Krisen har framför allt växt fram på den grundläggande moralteologins område. Den Helige Fadern noterar att vi ”inom själva den kristna gemenskapen” i dag står inför meningsskiljaktigheter som inte bara är begränsade i tiden utan är ”ett systematiskt och övergripande ifrågasättande av traditionell morallära, baserat på vissa antropologiska och etiska antaganden. I roten till dessa grundantaganden återfinns de mer eller mindre uppenbara tankeströmningar som i slutändan skiljer den mänskliga friheten från dess väsentliga och konstituerande förhållande till sanningen” (jfr n:r 4).

För att se närmare på denna kris föreslår encyklikan “att med hänsyn till de problem som är under diskussion lägga fram principer för en moralundervisning som har sin grund i den Heliga Skrift och i den levande apostoliska traditionen och samtidigt belysa de förutfattade meningarna och de avvikande åsikter som denna undervisning har stött på” (jfr n:r 5).

Vart och ett av de följande kapitlen har sitt eget specifika tema. Det första med titeln ”Kristus och svaret på frågan om

moralen” är en längre kommentar och betraktelse över frågan Jesus fick av den unge rike mannen i evangeliet enligt Matteus (*Matt 19:16-21*). Syftet är att ”föra samman de för det moraliska handlandet väsentliga och uppenbarade elementen i Gamla och Nya testamentet” (jfr n:r 28).

Det andra och betydligt länge kapitlet i encyklikan har titeln ”Kyrkan och urskiljandet av vissa tendenser i aktuell moralteologi.” Det har en läromässig karaktär och påven tar här upp ”vissa grundläggande frågor i Kyrkans moraliska undervisning” och för en diskussion om ”frågor som debatteras av etiker och moralteologer”. Som svar på felaktiga uppfattningar framlägger encyklikan ”principerna för en undervisning i moralen som grundar sig på Skriften och traditionen” (jfr n:r 5).

Det tredje kapitlet har titeln ”Det moraliskt goda för Kyrkans och världens liv.” Det betonar att katolikerna måste vända sig till Jesus och vara honom trogna för att acceptera, efterleva och föra den moraliska sanning som Kyrkan lär vidare; det lyfter fram martyrernas betydelsefulla vittnesbörd och visar hur viktig samtiden är för att Kyrkan ska kunna utöva sin roll som lärare i moraliska frågor.

Kapitlet pekar också på lärarnas och prästernas ansvar, och särskilt biskoparnas, som encyklikan är riktad till, för en ofördärvad moralisk undervisning. Hela dokumentet präglas av en djup inre enhet. Den italienske biskopen och professorn i moralteologi, Dionigi Tettamanzi, har innan han biskopsvigdes påpekat att denna enhet otvivelaktigt kommer av den grundläggande frågan om sambandet mellan friheten och sanningen, eller bättre sagt, av Jesu Kristi levande ord, ”*Ni skall lära känna sanningen, och sanningen skall göra er fria*” (*Joh 8: 32*). Hela encyklikan är ett enda ”lyssnande” till vår Herres ord. Den är en meditation i kärlek och mod över vad detta ord betyder och vad det fordrar. Den är ett ”förslag” och en ”vädjan” att följa Kristus för att i honom finna det fullständiga svaret till det faktum att vi hungrar och törstar efter sanning och frihet.

## Första kapitlet

### Svar på frågan om moralen.

Detta kapitel är en meditation över Matteusdialogen mellan Jesus och den rike unge mannen (19:16 -21) och vad den betyder. Dialogen börjar med den fråga den unge mannen ställer, "Mästare, vad skall jag göra för gott för att få evigt liv?". Jag går först här igenom kapitlets huvudsakliga idéer och undersöker dem sedan var och en för sig i detalj. De viktigaste idéerna är de följande: (1) Den religiösa och existensiella meningen med den unge mannens fråga. (2) Guds upphöjda rådande över den moraliska ordningen, som han gör känd för människan genom naturlagen, dekalogen och, i främsta rummet, genom sin enfödde och människoblivne Son; (3) Den väsentliga förbindelsen mellan det eviga livet och buden; (4) Lagens fullkomnande i Jesus och den universella kallelsen till fullkomlighet som blir möjlig genom förening med honom. (5) Det moraliska livet och enheten inom Kyrkan; och (6) det Kyrkliga läroämbetets mer än blott mänskliga auktoritet i den moraliska ordningen.

1 Den religiösa och existensiella betydelsen av den unge mannens fråga.

Johannes Paulus II betonade upprepade gånger den religiösa och existensiella betydelsen av den fråga den rike unge mannen ställde till Jesus, när han frågade "Mästare, vad gott måste jag göra för att vinna det eviga livet?" (*Matt 19:16*). Det är, fortsätter han, "en

väsentlig och oundviklig fråga i varje människas liv, ty det handlar om det moraliskt goda som måste göras och om det eviga livet. Den unge mannen uppfattar ett samband mellan det moraliskt goda och uppfyllandet av det egna ödet” (jfr n:r 8). Johannes Paulus II betonar att frågan i själva verket är ”en religiös fråga... en godhet som attraherar och samtidigt förpliktat människan har sin källa i Gud och är egentligen Gud själv” (jfr n:r 9).

Den fråga den rike unge mannen ställt är i sin förlängning en fråga om meningen med människans existens. Det är på det sättet därför att det är just i och genom våra fritt valda handlingar vi avgör vårt liv, vilket påven längre fram i encyklikan betonar. Som påven Johannes Paulus II uttrycker det: ”Det är just genom sina handlingar som människan uppnår fullkomlighet som människa, som en person som kallas att på eget initiativ söka sin Skapare och i frihet nå fram till fullständig och välsignad fullkomlighet genom att hålla sig till honom” (n:r 71). Våra fritt valda gärningar ”åstadkommer inte bara förändringar i tingens tillstånd utanför människan utan ger varje person som utför dem, i den utsträckning som dessa handlingar är medvetna val, en moralisk definition och bestämmer hans eller hennes *djupa andliga karaktärsdrag*” (jfr n:r 71). De är ett ”beslut om sig själv och en bakgrund till det egna livet för eller emot Gud, för eller emot sanningen och slutligen ett beslut för eller emot Gud” (jfr n:r 65).

2 Guds upphöjda rådande över den moraliska ordningen.

Som svar på den unge mannens fråga gör vår Herre det klart att svaret ”*bara kan fås genom att vända alla sina tankar och sitt hjärta till den ”Ende” som är god... Bara Gud kan besvara frågan om vad som är gott, därför att han är det Goda själv som man kan fråga om*



*vad som är gott, vilket till slut betyder att vända sig till Gud, godhetens fullkomlighet” (n:r 9, jfr 11 och 12). Därtill kommer att Gud redan gett ett svar på denna fråga: han gjorde det genom att skapa människan och med visheten och kärleken ge henne en ordning för att nå fram till sin yttersta bestämmelse, genom den lag som är inskriven i hennes hjärta (jfr Rom 2:15), ”naturlagen” ... som inte är något annat än förståelsens ljus ingjutet av Gud, varigenom vi kan förstå det som måste göras och det som måste undvikas. Gud har i skapelsen gett människan detta ljus och denna lag.” Han gjorde det också i Israels historia, särskilt i de ”tio budorden”, som gavs på berget Sinai. ”Dekalogens gåva var ett löfte och ett tecken i det Nya förbundet, i vilket lagen skulle skrivas på ett nytt och definitivt sätt i människans hjärta (jfr Jer 31:31-34) som ersättning för syndens lag som fördärvat detta hjärta (jfr Jer 17:1)” (n:r 12).*

Påven observerar, eftersom bara Gud är det Goda, att ”ingen mänsklig ansträngning, inte ens det mest rigorösa iakttagandet av buden, lyckas ’fullgöra’ Lagen. ... Detta ’fullkomnande’ kan bara komma som en gåva från Gud, det vill säga offret av det deltagande i den gudomliga godheten som uppenbarats och förmedlats i Jesus” (n:r 11). Jag ska längre fram återkomma till denna punkt, men innan det kan ske är det absolut nödvändigt för oss att, som Johannes Paulus II säger, ta till oss det som Jesus säger till den unge mannen: ”*Om du vill gå in i livet, håll buden*” (Matt 19:17). Genom att tala på det sättet gör Jesus det klart att det finns en ”tydlig förbindelse... mellan det eviga livet och lydnaden till Guds bud... som visar människan vägen till livet och leder fram till den” (n:r 12).

3 Den väsentliga förbindelsen mellan lydningen mot budorden och det eviga livet.

De tre första buden i dekalogen, de tio "budorden", kallar oss "att erkänna Gud som den enda Herren av alla och att dyrka endast honom för hans oändliga helighets skull" (jfr n:r 11). Men den unge mannen frågar "vilka bud", som svar på Jesus förklaring att han måste hålla buden om han vill gå in i det eviga livet (*Matt 19:18*). Som påven noterar "frågar han vad han måste göra i livet för att visa att han erkänner Guds helighet" (n:r 13). När Jesus svarar på frågan påminner han om de dekalogens bud som rör nästan, vars och ens medmänniska. "Från Jesu egna läppar, han den nye Mose", observerar påven, "blir dekalogens bud återigen givna till människan" (n:r 12). Dessutom är, som Johannes Paulus II noterar, dessa bud i dekalogen rotade i det bud som säger att vi skall älska vår nästa som oss själva. Det är ett bud som ger uttryck för "den mänskliga personens unika värdighet, en person som är den enda varelse som Gud har velat komma till för sin egen skull" (n:r 13).

Här utvecklar Johannes Paulus II en fråga av avgörande vikt när det gäller meningen med att existera som moraliska personer. Han betonar med hjälp av Jesu ord sanningen att *dekalogens olika bud egentligen bara är flera reflektioner över det väsentliga budet om det goda som personen är. Han gör det genom att se på de många goda ting som kännetecknar personens identitet som en andlig och kroppslig varelse som står i relation till Gud, till sin nästa och till den materiella världen... Jesus påminner den unge mannen att dessa bud är avsedda att vaka över personens goda ting. Personen är en Guds avbild och buden beskyddar allt hans goda.* (jfr n:r 13).

Dekalogens negativa föreskrifter – "Du skall inte dräpa; Du skall inte begå äktenskapsbrott; Du skall inte stjäla; Du skall inte bära falskt vittnesbörd – uttrycker med särskild kraft det alltid angelägna behovet att skydda det mänskliga livet, gemenskapen i äktenskapet" – och så vidare (n:r 13). Här formulerar påven helt enkelt än en gång hela den katolska moraltraditionen. Flera århundraden tillbaka i tiden

menade Thomas av Aquino att "Gud såras av oss bara därför att vi agerar mot vårt eget goda". Johannes Paulus II återvänder till denna avgjort viktiga fråga senare i encyklikan när han diskuterar gärningar som i sig själva är onda. Där noterar han att det inte skulle finnas några verkligt okränkbara rättigheter för människan, om det inte fanns absoluta moraliska normer som uteslöt gärningar som är onda i sig själva (n:r 97; jfr n:r 96, 98, 99). Alltmedan den kristna fullkomligheten kräver mer än bara lydnad mot dessa bud, kan man bara 'förbli' i kärleken genom att hålla dem (n:r 24).

4 Lagens "fullkomnande" i Jesus. Den allmänliga kallelsen till fullkomlighet.

Jesus, som den nye Mose, bekräftar alltså än en gång sanningen i de bud som getts åt Mose, Han är också den som ger oss Saligprisningarna på Berget, som Johannes Paulus II i S:t Augustinus' efterföljd kallar den kristna moralens *magna charta* (n:r 15). Jesus själv underströk att han inte hade kommit för att upphäva lagen och profeterna utan för att i stället uppfylla dem (*Matt 5:17*). Johannes Paulus II säger att "*Jesus bringar buden till uppfyllelse ... genom att göra det de kräver till en inre sak och genom att dra ut vad de ytterst betyder*. I det perspektivet blir budet 'Du skall inte dräpa' en uppmaning att vara uppmärksam mot medmänniskan i en kärlek som beskyddar hennes liv och främjar det. Föreskriften att inte begå äktenskapsbrott blir en inbjudan att se andra med ett rent hjärta och kunna respektera kroppens bröllopsbetydelse" (n:r 15).

Saligheterna i Bergspredikan "talar om de grundläggande attityderna och mottagligheten i livet och därför *sammanfaller de inte exakt med budorden*. Å andra sidan finns det ingenting i Saligprisningarna och budorden som är åtskiljande eller som står i motsatsförhållande till varandra. De hänvisar nämligen i båda fallen till det goda och till det eviga livet" (n:r 16). Det är "framför allt *löften*, ur vilka *normativa anvisningar* för det moraliska livet också

flyter fram indirekt ... det är *ett slags självporträtt av Kristus* ... och en inbjudan till lärjungaskap och *livsgemenskap med Kristus*" (n:r 16).

I encyklikans inledning hade Johannes Paulus II dragit uppmärksamheten till en sanning av största vikt som var ledande för Andra Vatikankonciliet och som stod hans hjärta nära. "Detta är sanningen att *"det bara är i mysteriet det inkarnerade Ordet som ljus kastas över mysteriet. ... Det är Kristus, den siste Adam, som helt och hållet förklarar människan för henne själv och gör sin höga kallelse synlig genom att uppenbara Faderns mysterium och Faderns kärlek"* (jfr n:r 2). Jesus "uppfyller" i sin egen person lagen och fullkomliggör den. Han uppenbarar därigenom för människan hennes höga kallelse. Det moraliska livet innebär följaktligen en Kristi efterföljelse. Men vi följer Kristus, skriver Johannes Paulus II, inte genom någon yttre imitation utan genom att *"likgestaltas med honom som blev en tjänare genom att utge sig själv på korset (jfr Fil 2:5-8)"* (n:r 21). Att följa Kristus betyder att *"hålla fast vid den person Jesus är"* (jfr n:r 19).

Jesu inbjudan till den unge mannen att göra honom följ (Matt 19:21), hans uppmaningar till en fullkomlighet som liknar Faderns (jfr Matt 5:48), och att *"vara barmhärtig, till och med så som er Fadern är barmhärtig"* (jfr Luk 6:36) och hans *nya* bud att älska varandra som han har älskat oss (jfr Joh. 15:12), riktar sig till alla (jfr n:r 18-20).

Det är möjligt för oss att likgestaltas med Jesus, att hålla oss till honom, att ha kärlek som han, "endast tack vare Guds nåd" (n:r 22; jfr n:r 11). "Att imitera och leva ut Kristi kärlek är inte möjligt för människan enbart av egen kraft. Hon blir *kapabel att leva denna kärlek enbart i kraft av en gåva hon tagit emot*" (n:r 22). Johannes Paulus II noterar att *"de som lever 'efter köttets begär' erfar Guds lag som en börda"*, medan de *"som tvingas av kärleken och 'vandrar i Anden' (jfr Gal 5:16) går den praktiska kärlekens grundläggande och nödvändiga väg som något de frivilligt valt och frivilligt lever efter"* (n:r 18). Män och kvinnor *kan*, med Guds aldrig svikande nåd,

leva sina liv på det sättet. De kan "förbli" i kärleken, men "bara genom att hålla buden, som Jesus säger: 'Om ni håller mina bud, blir ni kvar i min kärlek, så som jag har hållit min Faders bud och är kvar i hans kärlek' (*Joh. 15:10*)" (n:r 24).

## 5 Det moraliska livet och Kyrkans enhet.

Johannes Paulus II tar upp denna fråga i slutet av kapitlet. Han skriver: "Ingenting får skada *harmonin mellan tron och livet: Kyrkans enhet* skadas inte bara av kristna som förkastar eller förvrider trons sanningar utan också av dem bortser från de moraliska förpliktelser som Evangeliet kallar dem till (jfr *1 Kor 5:9-13*)" (n:r 26). Ett av de viktigare teman som utvecklats i hela encyklikan är att Läroämbetets undervisning om sådana moraliska normer som förbjuder gärningar som är onda i sig själva, är rotade i Uppenbarelse och därför av absolut karaktär. I diskussionen om de i sig själva onda handlingarna, betonar Johannes Paulus II i kapitel 2 att "Jesus själv intygar att dessa förbud inte ger utrymme för undantag: 'Om du vill gå in i livet, håll buden. ... Du skall inte dräpa, Du skall inte begå äktenskapsbrott'" (n:r 52).

Hela den katolska traditionen, bekräftad i denna encyklika, står för att vissa noggrant angivna slag av mänskligt handlande är fullständigt oförenliga med det kristna livet. "När den kristne", som påven anmärker, "har blivit ett med Kristus, *har den kristne blivit en lem i hans Kropp, som är Kyrkan* (jfr *1 Kor 12;13, 27*). Dessutom "har apostlarna", som påven fortsättningsvis påpekar, "från Kyrkans begynnelse, *vakat över det rätta sättet för de kristna att uppföra sig, på samma sätt som de vakat över trons renhet och över förmedlandet av de gudomliga gåvorna i sakramenten*" (n:r 26). Av samma skäl kränker en kristen, som väljer att begå handlingar som Kyrkan dömer vara fullständigt oförenliga med Kyrkans enhet, i samma grad Kyrkans enhet, som den som avsiktligt förkastar trons

sanningar som förkunnats i Kristi namn, eftersom han lever ett liv som döpt och är ett med Kristus och lem i hans kropp, Kyrkan.

6 Det Kyrkliga läroämbetets mer än blott mänskliga auktoritet i den moraliska ordningen.

I sin avslutning av kapitel 1 påminner Johannes Paulus II oss att en mer än bara mänsklig auktoritet av Kristus har anförtrotts apostlarna och deras efterträdare. Han hänvisar uttryckligen till ledande och viktiga texter från Andra Vatikankonciliet och anmärker att "detta är uppenbart utifrån den *levande traditionen*. Ty Kyrkan för ständigt vidare till varje ny generation allt hon är och allt hon lär, i sin undervisning, i sitt liv och sin tillbedjan, allt enligt vad det Andra Vatikankonciliet lär. Han fortsätter med att citera ett viktigt stycke i en av de dogmatiska konstitutionerna i Andra Vatikankonciliet: "*uppdraget att tillförlitligt och bindande utlägga Guds ord, både det skrivna och det traderade, har givits endast åt kyrkans levande läroämbete. Detta ämbete utövar sin fullmakt i Jesu Kristi namn*" (n:r 27 ; *Verbum Dei*, 10).

## Andra kapitlet

Kyrkan och urskiljandet av vissa tendenser i tidens moralteologi.

Kapitlet är indelat i fyra delar: (1) "Friheten och lagen"; (2) "samvetet och sanningen"; (3) "det grundläggande valet och särskilda slag av uppträdande"; (4) "den moraliska handlingen." Fastän jag här vill ägna mest uppmärksamhet åt den fjärde delen av detta högst viktiga

kapitel i encyklikan, sammanfattar jag de tre första delarna med tanke på den kritiska betydelse de behandlade frågorna har.

## 1 Friheten och lagen.

Det principiella temat som Johannes Paulus II utvecklar i denna del är att det inte finns någon konflikt mellan människans frihet att välja och den moraliska "lagen". Det finns ingen konflikt mellan dem på grund av den moraliska "lagen" som har Gud som sitt upphov och inte består av godtyckliga, "legalistiska" pålagor på den mänskliga friheten. Den består snarare av sanningar som finns för att hjälpa mänskliga personer att göra goda moraliska val och därigenom förverkliga vad de egentligen är själva och – som Andra Vatikankonciliet och Johannes Paulus II intygar – uppnå värdigheten som personer, som, när de befrias från underkastelse under känslor i ett fritt val av det goda, vinner sin verkliga bestämmelse (jfr n:r 42 och *Gaudium et Spes*, n:r 17).

Det som är angeläget för Johannes Paulus II är med andra ord att formulera en verklig förståelse av den autonomi som tillkommer människan och att avvisa en del samtida moraliska teorier som upphöjer mänsklig frihet så långt att den slutar i den subjektivistiska uppfattningen att människan är den som skapar den moraliska ordningen och avgör vad som är gott och ont (jfr n:r 35-37). Påven observerar att en del av dessa idéer olyckligtvis haft ett visst inflytande "på den katolska moralteologins område" (n:r 36) och att några teologer gör en skarp åtskillnad mellan "*en etisk ordning ... som har människan som sitt upphov och som är av värde för denna världen* exklusivt, och en *frälsningens ordning*" (n:r 37).

Påven avvisar dessa synsätt som oförenliga med katolsk tro och ger sedan en förklaring av naturlagen som har sina rötter i den katolska traditionen (n:r 38- 45) enligt S:t Augustinus, S:t Thomas och Andra Vatikankonciliet. Enligt denna tradition är naturlagen ett deltagande från vår sida i Guds eviga lag genom intelligensen. Den

uttrycker Guds visa och kärleksfulla plan för den mänskliga existensen. Medan *"morallagen har sitt ursprung i Gud och alltid finner källan i honom"*, är den samtidigt, *"i kraft av det naturliga förnuftet, som härleds från mänsklig vishet, ... en mänsklig lag i egentlig mening"* (n:r 40), vilket Johannes Paulus II tydligt understryker.

Påven tar sedan upp en fråga av avgörande betydelse i aktuellt katolskt moraliskt tänkande, nämligen det faktum att några teologer hävdar att den traditionella katolska förståelsen av naturlagen utgår från *"det fysikaliska"* och det *"biologiska"* (n:r 47). Johannes Paulus II bemöter detta hävdande rakt på sak och gör bedömningen att *"det inte är i överensstämmelse med sanningen om människan och hennes frihet"* och att det *"motsäger Kyrkans undervisning om den mänskliga personens enhet, som, i sin enhet av kropp och själ ... är sina egna moraliska handlingars subjekt"* (n:r 48). Eftersom Kyrkans definitiva undervisning står fast vid, fortsätter påven, att den mänskliga personen *"upprätthåller en särskild andlig och kroppslig struktur"*, blir följden att *"det ursprungliga moraliska kravet att visa kärlek och att respektera personen som en varelse som har en yttersta bestämmelse och aldrig kan vara ett medel, av sig självt leder till respekt för vissa grundläggande goda ting"* (n:r 48), sådana goda ting som det kroppsliga livet och den äktenskapliga gemenskapen (jfr n:r 13).

Nu hävdar några att läroämbetets undervisning är *"fysikalistisk"* och menar att kärleken till en person är förenlig med *"undantag"* för normer som förbjuder ett avsiktligt dödande av oskyldiga och andra liknande normer. Johannes Paulus II förkastar denna position som *"motsägelse av Skriftens och traditionens undervisning"* (n:r 49). Han jämför detta synsätt med *"vissa äldre misstag som Kyrkan alltid motsatt sig"*, och hänvisar sedan till S:t Paulus som lär att *"er kropp är ett tempel för den heliga anden, som ni har inom er"* (1 Kor 6:19), och som varnar olika sorts syndare – bland dem otuktiga, äktenskapsbrytare, och så vidare – att *"ingen sådan får ärva Guds rike"* (1 Kor 6:9-10). Han citerar sedan konciliet i



Trient som räknar som "dödssynder" eller "omoraliska akter" vissa angivna former av beteenden, som, om de avsiktligt accepteras, "hindrar de troende från att bli delaktiga i det arv som utlovats dem" (n:r 49).

I denna dels sammanfattade avsnitt (n:r 53) går Johannes Paulus II igenom uppfattningen att moraliska normer inte är oföränderliga utan ändrar sig på grund av historiska och kulturella förhållanden, alltså genom människans historieskrivning. Han avfärdar denna relativism därför att den är oförenlig med Kristi undervisning mot skilsmässa, därför att den är oförenlig med Guds plans permanenta giltighet från "begynnelsen", och oförenlig också med den mänskliga naturens enhet, som alla mänskliga varelser delar med Kristus, han "som är densamme igår och i dag och för alltid" (n:r 53). Denna undervisnings giltighet har Kristus bekräftat.

### Samvetet och sanningen

I denna förhållandevis korta del av det andra kapitlet bemödar sig Johannes Paulus II att visa att samvetet i sin exakta betydelse är en *praktisk bedömning*, "som låter oss veta vad människan måste göra och inte göra, eller som gör en bedömning av en av honom eller henne redan utförd handling" (n:r 59). Det är inte ett "*beslut* för att handla i särskilda fall" (n:r 55). Samvetet är, klargör påven, *den personliga moraliska inställningens ungefärliga norm*, men dess värdighet består i dess förmåga att avslöja *sanningen* om det moraliskt goda och onda, den sanning som, 'angiven av den 'gudomliga lagen', är *moralens universella och objektiva norm*" (n:r 60; jfr n:r 63).

I denna del tillbakavisar Johannes Paulus II ett ställningstagande som innebär att man avskiljer, eller till och med opponerar sig mot, undervisningen om det allmängiltiga "budet" (t.ex. att inte begå äktenskapsbrott) och normen för det individuella samvetet, vilket i själva verket skulle vara avgörande för det slutliga

beslutet om vad som är gott och ont" (n:r 56). Med en sådan uppfattning kan bara det individuella samvetet slutgiltigt avgöra om en generellt felaktig handling skulle kunna passa in i det konkreta förhållandet. Påven noterar att "ett försök på denna grund görs att legitimera så kallade 'pastoral' lösningar som strider mot Läroämbetets undervisning och rättfärdigar en 'kreativ' hermeneutik enligt vilken det moraliska samvetet på intet sätt är förpliktat av en bestämd negativ föreskrift i varje enskilt fall (n:r 56). Med förklaringen att samvetet inte är ett "kreativt" beslut utan snarare en bedömning utifrån moraliska sanningar (n:r 59), hänvisar Johannes Paulus II återigen till S:t Paulus, denna gång till hans undervisning i Romarbrevet 2:15 som "klargör samvetets exakta karaktär. Det är nämligen en moralisk bedömning i fråga om människan och hennes handlingar, ett bedömande som antingen friar eller fördömer, allteftersom mänskliga handlingar står i överensstämmelse eller inte med det som *lagen skriver i deras hjärtan*" (n:r 59; Rom 2:15 a).

### 3 Det grundläggande valet och särskilt angivna beteendemönster.

Denna tredje del av det andra kapitlet behandlar förhållandet mellan de fria valen av vissa angivna handlingar (t. ex att begå äktenskapsbrott) och en persons "grundläggande val (*option*) för eller mot det Goda, för eller mot Sanningen, och i förlängningen för eller mot Gud" (n:r 65). Johannes Paulus II noterar först att den mänskliga friheten med rätta betraktas "inte bara som ett val av den ena eller den andra särskilda handlingen" utan "inom detta val också är ett *beslut för den egna personen*" (n:r 65). I och genom de fria valen *bestämmer vi* med andra ord *vad vi själva är*. Han noterar också att det är riktigt att betona "vikten av vissa val som formar personens hela moraliska liv och som tjänar som steg inom vilka andra bestämda vardagliga val kan få en plats och tillåtas en utveckling" (n:r 65).

Med andra ord erkänner han den avgörande moraliska betydelsen av vissa slag av val som rätteligen kan kallas "åtaganden". Men han noterar fortsättningsvis att vissa av dagens teologer "föreslagit en än radikalare genomlysning av förhållandet mellan person och handling. De talar om en 'grundläggande frihet', som är djupare, och inte liknar valfriheten, vilket man måste ta hänsyn till, om mänskliga handlingar ska kunna förstås rätt och värderas" (n:r 65). Dessa teologer överför det fria och dagliga valets självbestämmande, inklusive grundläggande åtaganden, till en "fundamental option... genom vilken personen bestämmer över sig själv på ett övergripande sätt" (n:r 65). En distinktion "blir således införd mellan den fundamentala optionen och medvetna val av ett konkret slag av beteende" (n:r 65). "Slutsatsen som detta till slut leder till är, att en persons egentliga moraliska bedömning är reserverad för den fundamentala optionen, som bortser ... från valet av bestämda handlingar eller från ett uppträdande av konkret slag (n:r 65). Med den förståelsen behöver inte ett val att utföra en handling som framstår som allvarligt omoralisk vara en dödlig synd. Ty, hävdar de, det fria valet att göra det kan inte kullkasta deras fundamentala orientering (option), som de betraktar som skild från varje medvetet val att göra det ena eller det andra.

Johannes Paulus II menar att "separation av den fundamentala optionen från konkreta beteendemönster innebär en motsägelse av den substansiella integriteten, eller den personliga enheten, i det moraliska subjektets kropp och själ" (jfr n:r 67). Men redan innan han bedömer saken så, avvisar han de dagsaktuella tendenserna att överföra vårt dagliga självbestämmande grundade på de fria valen, även våra åtaganden, till en förment fundamental option grundad i djupet av vårt varande. Han bedömer detta "strida mot Skriftens egen undervisning, som ser den fundamentala optionen som ett äkta val i frihet och förbinder det valet djupt med bestämda handlingar" (jfr n:r 67). Han lär att det frihetens val som den kristna moralundervisningen, till och med i sina bibliska rötter, erkänner som grundläggande, är "trons beslut och ett beslut i lydnad mot tron (jfr *Rom 16: 26*)" (n:r 66).

Det är det fria val, fortsätter han sedan, ”genom vilket människan fullständigt och fritt ikläder sig ett åtagande inför Gud och offerar intellektets och viljans underkastelse till Gud, så som han uppenbarar det” (jfr n:r 66). Påven citerar här ett avsnitt från Andra Vatikanconciliet (*Dei Verbum*, 5). Han fortsätter och säger att eftersom tron är ett åtagande inför Gud som skall bära frukt i gärningar (jfr *Matt* 12:33-35; *Luk* 6:43; *Rom* 8:5-10; *Gal* 5:22), fordrar det att man håller buden i Dekalogen och följer Jesus ända till en förlust av livet för Jesus och för evangeliets skull (jfr *Mk* 8:35). Påven betonar sedan att denna fundamentala option – ett fritt val som rätteligen kan kallas ett åtagande som ”formar en persons hela moraliska liv” (jfr n:r 65), ”alltid sätts i spel genom medvetna och fria beslut. Just av detta skäl upphävs det när människan använder sin frihet i medvetna beslut av motsatt innebörd som handlar om ett moraliskt allvarlig område” (n:r 67).

I resten av denna del av det andra kapitlet påminner sig Johannes Paulus II den högtidligt definierade undervisningen från konciliet i Trient att ”rättfärdiggörelsens nåd som en gång mottagits inte bara går förlorad genom avfall, genom vilken själva tron förloras, utan också genom varje annan dödlig synd” (n:r 68). Han bekräftar sedan på nytt – som han gjort tidigare i sin apostoliska uppmaning *Reconciliatio et Poenitentia* – att dödssynd finns ”när en person med vett och vilja, och av vilket skäl som helst, väljer något som är allvarligt stört och oordnat” (n:r 70). Följden är att, om ”den fundamentala optionen förs bort från sådana val som har en tydlig avsikt att bete sig på ett sätt som redan från början är oordnat, eller som påverkas av vissa förutsättningar, och som inte skulle engagera denna option alls, så skulle åtskiljandet medföra en förnekelse av katolsk lära om dödssynd” (n:r 70).

#### 4 Den moraliska handlingen.

Denna sista och oerhört viktiga del av det andra kapitlet tar upp de kriterier som är nödvändiga för att bedöma människans fria handlingar rätt. Johannes Paulus II särskiljer först det han kallar

”teleologi” från ”teleologism”. Han försäkrar att ”det moraliska livet i all väsentlighet har en ”teleologisk” karaktär, eftersom det består i en ordning för mänskliga handlingar inför Gud, som är människans högsta goda och yttersta bestämmelse (*telos*)” (n:r 73). Men han kontrasterar denna teleologi med ”*teleologism*”; han skriver:

Vissa etiska teorier som kallas teleologiska uttrycker oro för en konformitet av mänskliga handlingar med syften som fullföljs av den agerande med de värden han eller hon lyfter fram. Kriterierna för att utvärdera en handling moraliska riktighet dras från vägandet av icke-moraliska eller anticiperade goda ting som skall vinnas, och de motsvarande icke-moraliska eller anticiperade värden som skall respekteras. För somliga skulle konkret beteende vara fel eller rätt beroende på om det är möjligt att åstadkomma ett bättre sakernas tillstånd för alla inblandade eller inte. Det rätta beteendet skulle vara det som kan ”*maximera*” goda ting och ”*minimera*” onda ting (n:r 74).

En typ av ”teleologism” – ”konsekvensialismen” – som påven identifierat, ”menar sig finna kriterier för riktigheten i ett visst givet sätt att agera enbart utifrån en beräkning av förutsebara konsekvenser som följer på ett visst givet val.” En annan variant – ”proportionalismen” – inriktar sig mer på de konstaterbara proportionerna mellan goda och dåliga effekter av ett val i syfte att urskilja det ’större goda’ eller det ’mindre onda’ som, genom en vägning av olika värden och goda ting som eftersträvas, visar sig möjliga i en viss situation”(n:r 75 ). De som vidhåller dessa teorier menar att det är omöjligt att avgöra huruvida en handling som traditionellt anses vara ond i sig själv verkligen skulle vara moraliskt ond, till dess man, i den konkreta situationen, har beaktat den moraliskt anticiperat goda och onda situation, som handlingen antas kunna bli orsak till. De drar slutsatsen att de förutsedda proportionerna av anticiperat moraliskt gott och ont i tillgängliga alternativ ibland kan rättfärdiga undantag från förbud som traditionellt betraktas som absoluta (jfr n:r 75).

Johannes Paulus II förkastar dessa teorier med förklaringen att de "inte är trogna Kyrkans undervisning, när de tror att de kan rättfärdiga som moraliskt goda och medvetna val av olika beteenden som står i motsats till den gudomliga och naturliga lagens bud" (n:r 76). Han visar först att detta sätt att värdera mänskliga handlingar "inte är en adekvat metod för att avgöra huruvida valet av denna konkreta typ av beteende 'enligt sin art,' eller 'i sig självt' gott eller ont, lovligt eller olovligt, därför att "alla erkänner svårigheten, eller snarare omöjligheten att värdera alla goda eller onda konsekvenser och effekter – definierade som anticiperat moraliska – av ens egna handlingar" (n:r 77).

Men detta är inte det största problemet med "teleologismen". Påven fortsätter och understryker att "*det moraliska i en mänsklig handling i första hand och i grunden är knutet till det "objekt" som någon med sitt förnuft valt i en medveten viljeakt*" (n:r 78). I ett mycket viktigt stycke som väl sammanfattar den katolska moraltraditionen, som den uttrycks hos Thomas av Aquino, skriver Johannes Paulus II följande:

*För att kunna förstå en handlings objekt, som specificerar den handlingen moraliskt, är det nödvändigt att själv se saken i den handlande personens perspektiv. Objektet för en viljeakt är i verkligheten en fritt vald form av beteende. I den utsträckning objektet stämmer med förnuftsordningen är det upphov till viljans godhet; det fullkomnar oss moraliskt ... Man kan då inte med en given handlings objekt mena ett förlopp eller händelse i den enkla fysiska ordningen som måste värderas på grundval av dess förmåga att åstadkomma ett visst sakernas tillstånd i den yttre världen. Detta objekt är snarare det närmast liggande resultatet av ett medvetet beslut, som fastställer viljeakten på den agerande personens sida. (n:r 78).*

Här visar den helige Fadern tydligt och med all rätt att den moraliska handlingens "objekt" är exakt det som någon "väljer". Det är viljans "objekt"; det är det som villigt och fritt väljs och därigenom

görs giltigt och skrivs under av hjärtat. När man har denna förståelse av den mänskliga handlingens "objekt" i åtanke, är det lätt att fatta påvens argument, som han själv sammanfattar med följande ord: "Förnuftet intygar att sådana objekt för människans handlingar finns, som av sin natur "inte kan ordnas" inför Gud, därför att de radikalt motsäger det goda för personen, som skapats till hans avbild" (n:r 80).

Det är viktigt att här lägga märke till att proportionalismen och konsekvensialismen försummar att på rätt sätt ta hänsyn till det faktum att det hör till mänskliga handlingars karaktär att människan bestämmer dem själv och konstituerar sig själv genom dem. Det är det objektiva läge som handlingarna medför som utgör proportionalismens och konsekvensialismens bekymmer. Johannes Paulus II tar detta, som vi redan sett, på stort allvar. Väljer man att utföra handlingar som traditionen identifierar som onda i sig själva, väljer man inte bara effekterna som blir följden "i det objektiva läget utanför den egna viljans område". Gör man det, fattar man också ett "*beslut om sig själv*" (jfr n:r 65). När jag således fritt, som min viljas objekt, väljer att döda en oskyldig person, gör jag så att jag själv blir *en person som dödar*.

Men Johannes Paulus II förkastar inte proportionalismen och konsekvensialismen bara för att de är filosofiskt och teologiskt bristfälliga moralteorier utan också – vilket är viktigare – därför att de *står i motsatsförhållande till den gudomliga uppenbarelsen och Kyrkans definitiva lära*. Han påminner oss om att "de trogna måste erkänna och respektera de specifika moraliska föreskrifter som förklarats och givits som undervisning av Kyrkan i Guds, Skaparens och Herrens namn" (n:r 76) och i denna påminnelse hänvisar han uttryckligen till Konciliet i Trient (jfr Det ekumeniska konciliet i Trient, *Cum Hoc Tempore*, kanon 19; DS, 1569). Lite längre fram säger han att "när hon lär att det existerar inneboende onda handlingar, accepterar Kyrkan den Heliga Skrifts undervisning" (n:r 81).

Han citerar sedan två texter av S:t Paulus, Romarbrevet 3:8 och Första Korinthierbrevet 9-10. Han hänvisar till texten i Romarbrevet först i ett citat från Thomas (n:r 78) och sedan till rubrikerna till styckena 79-83, och till sist till ett citat från *Humanae vitae*, n:r 14, i vilket påven Paulus VI har lärt att "det är aldrig lovligt att, ens av de allvarligaste skäl, göra något ont för att något gott ska komma ut av det (jfr *Rom 3:8*)" (n:r 80).

Och mot slutet av sin diskussion om handlingar som är onda i sig själva, påpekar Påven i denna sista del av det andra kapitlet: "Doktrinen om objektet som källa till moralen är exempel på ett verkligt välgrundat uttalande om moralläran i Bibeln under Förbundet och i budorden" (jfr n:r 82).

Johannes Paulus II går tillbaka till frågan om handlingar som är onda i sig själva i encyklikans slutkapitel. Den frågan tar jag nu upp här.

### Tredje kapitlet

Det moraliskt goda för Kyrkans liv och världens.

I det tredje och avslutande kapitlet i sin encyklika är Johannes Paulus II återigen angelägen att visa att sann mänsklig frihet är ouplösligt knuten till sanningen och ytterst till den sanning Kristus uppenbarar genom att föra "lagen" skriven i våra hjärtan till fulländning och uppfyllande. Alldeles i början av kapitlet skriver han:

Varje dag ser Kyrkan mot Kristus med outtröttlig kärlek i fullt medvetande om att det sanna och slutliga svaret på frågan om morallagen ligger hos honom ensam. På särskilt sätt är det hos den korsfäste Kristus som Kyrkan finner svaret på den fråga som bekymrar många människor i dag. Hur kan lydnaden till de universella och oföränderliga moraliska normerna respektera personens unika



drag och individualitet och inte utgöra ett hot mot hennes frihet och värdighet? (n:r 85).

Här vill jag inrikta mig på följande frågor som utvecklas av Johannes Paulus II i tredje kapitlet, där han uppmanar oss att säga ja till Kristi inbjudan att följa honom och ge oss själva i kärlek till andra genom att visa en kärlek som hans mot oss och på så vis uppnå den fullkomlighet som Gud vill att vi uppnår: (1) relationen mellan den mänskliga kärleken och sanningen; (2) den intima och oskiljbara enheten mellan tron och moralen; (3) den oskiljbara enheten mellan respekten för den personliga värdigheten och vägran att medverka i handlingar som är onda i sig själva och det absoluta behovet av Guds nåd för att leva ett moraliskt rättrådigt liv; (4) moralteologernas tjänst; och (5) biskoparnas ansvar.

## 1 Förhållandet mellan den mänskliga friheten och sanningen.

Johannes Paulus II vittnar om att ”den korsfäste Kristus uppenbarar frihetens verkliga mening; han lever helt av den genom att ge sig själv helt som gåva och kallar sina lärjungar att vara en del av denna frihet” (jfr n:r 85). I ett vackert stycke skriver han sedan:

*”Den mänskliga friheten tillhör oss som skapade varelser; det är den frihet som ges som en gåva, som tas emot som ett frö för att odlas med ansvar. Det är en väsentlig del av bilden av att vara en skapad varelse som utgör grunden för personens värdighet. Inom den friheten hör vi ett eko av det ursprungliga tilltalet genom vilket Skaparen kallar människan till det sant goda, och mer än så, till att genom Kristi uppenbarelse dela hans vänskap och bli delaktig i hans eget gudomliga liv. Det är samtidigt självbehärskning och öppenhet till allt som finns, när människan går utöver sig själv för att få kunskap om den andre och ge kärlek. Friheten har då sina rötter i sanningen om människan och är i förlängningen inställd på kommunion” (n:r 86).*

Och, som Jesus uppenbarar för oss, ”uppnås friheten i kärleken, det vill säga, i gåvan av sig själv... gåvan av sig själv / Guds

*och alla bröders och systrars tjänst*" (n:r 87). Detta är den slutgiltiga sanningen som skall vara ledande i våra fria val: att älska, på samma sätt som vi har varit och är älskade av Gud i Kristus, vars "korsfästa kropp uppenbarar det oupplösliga bandet mellan friheten och sanningen, på samma sätt som hans Uppståndelse från de döda är den yttersta upphöjelsen av det som bär frukt och har kraften att frälsa i levande sanning" (n:r 87).

## 2 Trons och moralens intima och oskiljbara enhet.

I det tredje kapitlet tar Johannes Paulus II itu med "en av Kyrkans mest angelägna pastorala frågor i en tid av tilltagande sekularism", nämligen det faktum att tro och moral hålls skilda från varandra (jfr n:r 88). Det är därför angeläget, insisterar Påven, "för kristna att åter upptäcka *det nya och fräscha i tron och dess kraft att bedöma* en kultur som blivit förhärskande och som griper in i allt... det är angeläget att åter upptäcka och än en gång fastställa den kristna trons autentiska verklighet, som inte bara består av ett antal satser som skall accepteras med intellektuellt godkännande ... utan en levande kunskap om Kristus och ett bevarande av hans bud i ett levande minne; det är *en sanning att leva i*" (jfr n:r 88).

Tron har alltid ett moraliskt innehåll, vidhåller Johannes Paulus II: "Det ger upphov till och kallar till ett konsekvent livsengagemang; det medför och för till fulländning erkännandet och iakttagandet av Guds bud" (n:r 89). Det är i och genom vårt dagliga moraliska liv som vår tro blir "bekännelse", ett *vittnesbörd* inte bara inför Gud utan också inför människor". Levande tro är, som vi sett tidigare, den kristnes "fundamentala option" som måste bära frukt i gärningar "framför allt barmhärtighetsverken (jfr *Matt 25:31-46*) och i den äkta friheten som visar sig i livet och i gåvan av sig själv, ända till den totala gåvan av sig själv, i likhet med Jesu egen gåva" (jfr n:r 89).

## 3 Det absoluta behovet av Guds nåd för att kunna leva moraliskt rättrådigt.

Alldeles i början av det tredje kapitlet har Johannes Paulus II understrukt att den urskiljningsförmåga som Kyrkan utövar avseende den "teleologism" som tas upp till diskussion i det andra kapitlet "inte begränsas till att avstå från dem och tillbakavisa dem" därför att de leder till en förnekelse av absoluta moraliska normer som förbjuder handlingar som är onda i sig själva. När man urskiljer normerna (n:r 85) är det snarare så att normerna är bindande just därför att de skyddar den okränkbara värdigheten hos den mänskliga personen, som vi skall älska med Kristi kärlek.

Johannes Paulus II belyser denna stora sanning genom att allra först åberopa martyrernas vittnesbörd. "Att teleologiska", "konsekvensialistiska" och "proportionalistiska" etiska teorier, som förnekar förekomsten av negativa moraliska normer gällande specifika former av beteende, normer som är giltiga utan undantag, inte accepteras, bekräftas på ett särskilt uttrycksfullt sätt av det kristna martyriet, som alltid medföljt och fortsätter att följa Kyrkans liv även i vår tid" (n:r 90).

Påven exemplifierar vidare: Susanna i Gamla testamentet, som var beredd att dö hellre än att begå äktenskapsbrott; Johannes Döparen som led döden då han vittnade om Herrens lag om äktenskapet för Herodes; och andra exempel från Nya testamentet, inte minst Jesus själv (jfr n:r 91). Johannes Paulus II påpekar att "när martyriet accepteras som en bekräftelse av den moraliska lagens okränkbarhet, bär det en strålande vittnesbörd både om Guds lags helighet och den personliga värdighetens okränkbarhet som tillfaller människan, som skapats till Guds avbild och lik Honom.

I själva verket "förkastar martyriet en i sig själv moraliskt ond handling som falsk och illusorisk, vilken "mänsklig betydelse" man än vill hävda skulle kunna knytas till den på grund av exceptionella förhållanden. Den avslöjar i själva verket med ännu större tydlighet en sådan handlings sanna ansikte som en "kränkning" av det "humana" hos människan, vilket är än allvarligare för den som utför den än för den som utsätts för den" (n:r 92; jfr *Gaudium et*

*Spes*, 27). Johannes Paulus II illustrerar denna stora sanning genom sin iakttagelse att om det inte fanns moraliska normer som uteslöt handlingar som är onda i sig själva, och som “alltid är gällande och för alla utan undantag gällande”, så skulle det inte finnas några verkligt okränkbara rättigheter för den mänskliga personen (n:r 97).

Han skriver: “Dessa normer företräder den orubbliga grunden och den pålitliga garantin för en rättvis och fredlig samexistens, och följaktligen för en verklig demokrati som bara kan komma till stånd och förbättras om dess medlemmar har samma rättigheter och skyldigheter, står på jämlik grund. *När det är fråga om moraliska normer som förbjuder ett inneboende ont, finns inga privilegier eller undantag för någon*” (n:r 96). Att förneka att inneboende onda handlingar finns leder till, att den mänskliga personens oförytterliga rättigheter överges. Dessa rättigheter måste erkännas och respekteras om samhället skall vara hederligt och anständigt.

Mot slutet av det tredje kapitlet tar påven till slut upp invändningen att Kyrkan är rigorös och orealistisk i sin undervisning att det finns absoluta moraliska normer som förbjuder handlingar som i sig själva är onda – att det helt enkelt är omöjligt för människor att lyda dem i alla sammanhang. Johannes Paulus II besvarar denna invändning med att åter bekräfta Kyrkans kontinuerliga undervisning. Gud begär aldrig det omöjliga: “Frestelser kan övervinnas och det går att undvika synd, därför att Herren gör det möjligt för oss att undvika dem” (n:r 102). Han visar sedan att detta är en fråga om katolsk tro genom att citera Tridentkonciliets fördömande av uppfattningen “att Guds bud är omöjliga att hålla av den som rättfärdiggjorts. Ty Gud befäller inte det omöjliga utan uppmanar oss genom att befälla att göra vad vi kan och be om det vi inte förmår, och han ger sin hjälp för att göra det möjligt för oss” (n:r 102).

4 Moralteologernas tjänst.

Här insisterar påven att alla de som undervisar i moralteologi vid seminarier och teologiska fakulteter med mandat från sin legitima ledning ... ”har den allvarliga plikten att undervisa de trogna – särskilt blivande pastorer – om alla de bud och praktiska normer som auktoritativt har förklarats av Kyrkan” (n:r 110). Johannes Paulus II noterar att man måste anse det vara möjligt att de mänskliga argument som Läroämbetet använder kan ha gränser, och att moralteologerna därför är kallade att utveckla en djupare förståelse av de skäl som ligger bakom dess undervisning och genom att åskådliggöra deras inbördes samband och relationen till människans yttersta bestämmelse, förklara giltigheten och den förpliktande karaktären i de föreskrifter som anbefalls” (n:r 110).

Påven bedömer denna tjänst vara av ”högsta betydelse, inte bara för Kyrkans liv och mission, utan också för det mänskliga samhället och kulturen” (n:r 111). Han betonar att ”avvikande åsikter, i form av välplanerade protester och polemik förmedlade i media, *motsätter sig kyrklig kommunion och en riktig förståelse av Guds folks hierarkiska uppbyggnad*” (n:r 113). Om teologer uttrycker sig avvikande på detta sätt, fortsätter han, ”har Kyrkans herdar plikt att handla i överensstämmelse med den apostoliska sändningen och insistera på att de trognas rätt att motta den katolska doktrinen i dess renhet och helhet alltid måste respekteras” (n:r 113).

## 5 Biskoparnas ansvar.

I de avslutande paragraferna i det tredje kapitlet påminner Johannes Paulus II sina bröder i episkopatet om deras förpliktelse att, så som det betonades i Andra Vatikankonciliet, förkunna evangeliet och vaksamt ”vederlägga oriktigheter som hotar deras hjord (jfr 2 Tim 4:1-4)”. Den helige Fadern, som i denna encyklika ”utvärderat vissa tendenser i dagens moralteologi”, delger sina biskopsbröder denna utvärdering ”i lydnad mot det Herrens Ord, som anförtrodde Petrus

uppgiften att stärka sina bröder (jfr Luk 22:32) för att klargöra och ge vårt stöd till en gemensam utvärdering” (n:r 115).

Han betonar att “vi alla kan se att saken är mycket allvarlig, inte bara för individer utan för hela samhället med en ny bekräftelse av *de moraliska budens allmängiltighet och oföränderlighet*, särskilt de som alltid och utan undantag förbjuder inneboende onda handlingar” (n:r 115). Han vädjar till sina bröder i biskopskollegiet att samarbeta med honom och “*vaka över att Guds ord lärs ut troget*” (n:r 116), på ett så tydligt sätt att “*Jesu Kristi röst, rösten som talar sanningen om gott och ont*” kan höras av Guds folk (jfr n:r 117).

Avslutning.

I den korta avslutningen på encyklikan anförtror påven oss alla åt Maria, Guds Moder, Barmhärtighetens moder. Han betonar att “ingen synd kan radera ut Guds barmhärtighet”, den barmhärtighet som “når sin fulländning i Andens gåva, som skänker det nya livet som skall levas” (n:r 118). Här understryker han också att påståendet att den kristna moralen är alltför krävande är falskt, “eftersom kristen morallära består av den evangeliska enkelheten, av Jesu Kristi efterföljelse, av överlämnandet av sig själv till honom, av viljan att bli omvandlade av hans nåd och bli förnyade genom hans barmhärtighet” (n:r 119). I sin stora godhet har Jesus själv anförtrott Kyrkan och hela mänskligheten åt sin Moder Maria (n:r 120). Hon förstår den syndfulla människan och älskar henne med en moders kärlek. Just av det skälet står hon på sanningens sida och delar Kyrkans börda som alltid påminner alla om det moraliska livets krav” (jfr n:r 121). Hon tillåter inte heller den syndfulla människan att bedras av dem som gör anspråk på att älska henne genom att rättfärdiga hennes synd, ty hon vet att Kristi, hennes sons offer på korset då skulle bli till tomma ord. Det är bara korset och den Uppståndne Kristus som kan ge hennes samvete frid och hennes liv frälsningen” (n:r 120).

# Innehåll

Elzbieta Wójcik

Den naturliga regleringen av födslarna

och kontraceptionen	00
Två olika synsätt	00
Orsakerna till den snabba spridningen av kontraceptiva preventivmetoder	00
Skillnaderna i attityder	00
Sexualiteten är en form av personlig existens	00
Att reflektera är nödvändigt	00
De kontraceptiva, preventiva metodernas skadliga inverkan	00
Kontraceptionen som uppror mot Gud	00
De kontraceptiva och preventivmedelsbaserade metoderna försvagar och degraderar den äktenskapliga kärleken	00
Kontraceptionen som uttryck för en avog inställning till det mänskliga livets värde	00
Kontraceptionen är ett hinder för den personliga utvecklingen	00
Preventivmedelsanvändningens inverkan på hela människosläktet	00
Fysisk skada som kan uppstå i samband med kontraceptionen	00



## Joseph M. Boyle

Kontraception och naturlig familjeplanering	00
Man kan planera sin familj genom den naturliga familjeplaneringen	00
Prokreation är ett grundläggande mänskligt gott	00
Naturligtvis finns det människor som förnekar att fortplantning är ett mänskligt gott	00
Det finns flera invändningar mot Kyrkans undervisning om kontraceptionen	00
Stora steg har under senare år tagits som förfinat NFP	00
I NFP uppnår man emellertid sin intention att undvika barn genom att inte genomföra den akt som man tror skulle bli prokreativ	00
De handlar alltså för att åtnjuta de andra goda tingen i äktenskapet och inte mot det prokreativt goda	00

## Janet E. Smith

Den moraliska användningen av naturlig familjeplanering	00
--	----

Inskränkningar till skyldigheten att ha barn	00
Skäl för att begränsa familjens storlek	00
Vad är en lagom familjestorlek?	00

### William May

#### Appendix

Svar på frågan om moralen	00
Den religiösa och existensiala betydelsen av den unge mannens fråga	00
Guds upphöjda rådande över den moraliska ordningen	00
Den väsentliga förbindelsen mellan lydnaden mot budorden och det eviga livet.	00
Lagens "fullkomnande" i Jesus, den allmänneliga kallelsen till fullkomlighet	00
Det moraliska livet och Kyrkans enhet	00
Det Kyrkliga läroämbetets mer än blott mänskliga auktoritet i den moraliska ordningen	00
Kyrkan och urskiljandet av vissa	

tendenser i tidens moralteologi	00
Friheten och lagen	00
Samvetet och sanningen	00
Det grundläggande valet och särskilt angivna beteendemönster	00
Den moraliska handlingen	00
Det moraliskt goda för Kyrkans liv och världens	00
Förhållandet mellan den mänskliga friheten och sanningen	00
Trons och moralens intima och oskiljbara enhet	00
Det absoluta behovet av Guds nåd för att kunna leva moraliskt rättrådigt	00
Moralteologernas tjänst	00
Biskoparnas ansvar	00
Avslutning	00

## KATOLSKA UTSKOTTET FÖR ÄKTENSKAP OCH FAMILJ

### SKRIFTSERIEN (2011– )

- I TRE PÅSTÅENDEN OM ÄKTENSKAPET
- II SAMBO ELLER FÖRLOVNING
- III DEJTA GUD I ÄKTENSKAPET
- IV PAULUS VI:S ENCYKLIKA HUMANAE VITAE  
med förklaringar och kommentarer
- V BREV TILL FAMILJERNA – GRATISSIMAM SANE
- VI MULIERIS DIGNITATEM  
om kvinnornas värdighet och kallelse
- VII GENUSFRÅGORNA – LEVNADSVALEN – FAMILJEN – ORDENSLIVET
- VIII OM DET KRISTNA ÄKTENSKAPET – CASTI CONNUBII

- IX ÅTERLÖSARENS BESKYDDARE
- X DET SAKRAMENTALA ÄKTENSKAPETS TEOLOGI
- XI VÅRT SLÄKTES HÄLSA ELLER OHÄLSA

Tillsammans med andra utgivare:

JOHANNES PAULUS II: FAMILIARIS CONSORTIO

Om den kristna familjens roll i den moderna världen

(Veritas förlag, 2015)