

Moralteologisk förnyelse är nödvändig.

av Göran Fäldt

Det Kyrkan tycks stå i störst behov av för sitt framtida evangeliseringsuppdrag är en för alla välgrundad, förnyad och tillämplig moralteologi. ”Frågan om moralläran ligger inom ramen för evangeliseringen”, hävdar Msgr Livio Melina (*Sharing in Christ's Virtues*, 2001, sid 13), som är ”den mäktigaste och mest dynamiska utmaning som Kyrkan kallats att bemöta alltifrån hennes begynnelse” (*Veritatis Splendor*, n:r 106).

Anledningen till detta behov är den osäkerhet i det pastorala tänkandet som uppstått efter kritiken mot såväl *Humanae Vitae* (1968) som mot *Veritatis Splendor* (1993). Det som gör att en moralteologi behövs, är att frågorna kring den äktenskapliga etiken, så som den förklaras av Läroämbetet, undviks, det vill säga att Kyrkans själasörjare tenderar att öppna hela området för moraliskt bedömande till de troende själva och deras samveten. Alternativet att säga, att Kyrkan i framtiden kommer att se annorlunda på den allvarliga frågan, överlämnar på samma sätt de troende åt deras subjektiva övertygelser.

I sin bok ”*Humanae Vitae – forty years on*” (Oxford, 2008) går George J Woodall i en allmän kommentar igenom de invändningar som teologer runt om i Kyrkan haft mot själva huvudbudskapet om de moraliska regler som måste gälla för regleringen av barnafödslarna. Han betonar att de teologer som i sina resonemang utgått från den s.k. majoritetsuppfattningen i den rådgivande kommission som Johannes XXIII tillsatte och som Paulus VI gav förnyat uppdrag, egentligen inte tagit upp en

strid med Magisterium utan med varandra. Teologerna har alltså inte varit överens sinsemellan efter det att auktoritetskrisen brutit ut efter 1968. Biskop Anthony Fisher o.p., Melbourne, säger i ett tal till den Påvliga akademien för Livet (23.2 2007), att denna auktoritetskris svårt skadar Kyrkan och att den är långt ifrån över.

Svårigheten för de gifta paren, som Konciliet och påvarnas undervisning riktar sig till för att upplysa deras samveten, kommer sig av att kritiken mot påvens undervisning inte handlar om vad den explicit säger, utan om hur den ska uppfattas av samvetet. Fader Woodall visar på ett antal teoretiska försök att frigöra samvetet från den påvliga undervisningen, utan att direkt ifrågasätta påvens rätt att ge de troende ett råd inför sina beslut om ett ansvarsfullt föräldraskap. Uppfattningen att påven egentligen inte kan ge auktoritativ undervisning i äktenskapsetiken har icke desto mindre också förekommit.

Några teologer har utgått från den s.k. totalitetsprincipen (S:t Thomas Aquino) och säger att den prokreativa meningen med det äktenskapliga samlivet uppfylls genom öppenheten för nytt liv i parets livsperspektiv utan att behöva gälla vid varje enskild äktenskaplig akt, så som Kyrkans lära kontinuerligt och tydligt förklarar (Pius XI:s *Casti Connubii*, 1930, *Gaudium & Spes*, 1965, *Humanae Vitae*, 1968). Andra teologer kan också ha velat betrakta de äktenskapliga handlingarna som fysiska och inte fysiska *och* andliga. Fysiska handlingar skulle då teoretiskt vara undandragna moralisk bedömning och kunna lämnas helt till samvetets autonoma avgörande.

Det är främst moralteologen Josef Fuchs s.j. (1912-2005) som utlagt detta resonemang på ett utförligt och konsekvent sätt (t.ex. *"Für eine menschliche Moral"*, 1988). Enligt Servais Théodore Pinckaers o.p.(1925-2008), i *"Les sources de la morale chrétienne"* (Fribourg, Paris, 2001), är Fuchs tankegångar trots sina förtjänster dock inte tillräckliga för att upphäva kravet på samvetets anslutning till katolsk lära som norm.

Johannes Paulus II kunde i *Veritatis Splendor* lägga grunden för en förnyad katolsk moralteologi, tydligast uttryckt i avdelningarna 6-7 och 43-51. Denna encyklika gick dock initialt samma öde till mötes som *Humanae Vitae* 1968, det vill säga den angreps från liberalt håll och beskrevs som repressiv och framför allt påminnande om lydnaden till läroämbetet.

Det banbrytande med *Veritatis Splendor* är rörelsen bort från förpliktelsemoralisk attityd från de katolska manualernas långa epok alltifrån konciliet i Trient (1545-1563), fram till en antropologisk helhetssyn på människans person och hennes värdighet. Precis som Pinckaers pekar Johannes Paulus II på bristerna i en förpliktelsemoral av Kants typ. Pinckaers lyfter fram de kristna dygderna i evangeliet som grundval för en kristen moralteologi som i huvudsak ansluter sig till Thomas Aquinos moralteologi och på aristoteliskt naturlagstänkande. Den stora fördelen med en integrerad antropologisk moralteologi är att den bättre framställer människan som en avbild av Guds eget väsen och kallad till sann frihet. I detta perspektiv växer människan genom kraften i dygderna i stället för att krympas ihop till en pliktuppfyllande, lagbundet tänkande varelse som uppnår sitt mål genom lydnaden som princip.

Man måste alltså finna en lösning på den otillfredsställande pastorala situation som uppstått i det vakuum som pliktmoralen lämnat efter sig. Å ena sidan kan man som katolik inte anse att samvetet skulle stå helt fritt från läroämbetet i just de svåra frågorna om sexualitetens två grundbetydelser, den förenande och den barnalstrande, lika lite som det kan stå fritt i avgöranden som gäller livet i dess embryonala eller terminala tillstånd. En katolik kan aldrig själv skapa normer, eller proportionalistiskt dela upp dem i steg som skulle kunna bestigas ett i taget, eftersom inte heller Kyrkan själv kan ”skapa” bindande normer utan bara, med den av Kristus givna auktoriteten, undervisa, tolka och förklara den gudomliga lagen och fastställa den. Den gudomliga lagen måste tas i sin helhet (*Familiaris consortio*, 1981, n:r 34).

Ett av de teoretiska försök att kringgå denna sista grundsten i härdvunnet katolskt tänkande är enligt Woodall hävdandet att påvens undervisning inte lagts fram som ofelbar, att den alltså kan vara både sann och icke sann och i så fall inte bindande under synd för det katolska samvetet. Det är just på detta område som krisen blir märkbar och skadlig för Kyrkan, alltså vilseledande för de troende. I det läget väljer många själasörjare att inte säga något alls om de etiska lagarna på äktenskapets område, än mindre undervisa om dem i samklang med Kyrkan. Att enbart hänvisa till naturlig familjeplanering, som under givna förutsättningar är lovlig, är en halvmesyr eftersom den inte samtidigt förklarar den sanna innebörden av de äktenskapliga akterna.

Hela det teologiska programmet i *Veritatis Splendor* är en pedagogiskt inspirerande utgångspunkt för en fördjupad och

förnyad katolsk moralteologi, som integrerad del av evangeliseringen (...”evangeliseringen involverar också presentation och proklamerande av morallära... (*Veritatis Splendor*, n:r 107, sv. övers., Veritas, Stockholm, 2011)”. Här finns den helhetssyn på människan genom de tvärvetenskapliga kunskaperna som en modern tid kan sätta sig in i med mänskligt förstånd och kristen tillförsikt. Alla kristna är kallade att forma och utbilda sina samveten, för, som François Rabelais en gång uttryckte det, ”vetande utan samvete är ingenting annat än själens fördärv”(citat ur Livio Melina, ”*Sharing in the Virtues of Christ*).

Tillsammans med en delaktighet i Kristi dygder i den kyrkliga gemenskapen, kan människan söka både sin frihet och lycka.