

Humanae Vitae i fyrtio år och framåt

En ny kommentar till

Påven Paulus VI:s encyklika

***Humanae Vitae* (1968).**

Av G.J Woodall

“*Humanae Vitae* forty years on” - A New Commentary av G.J. Woodall, Centre for Marriage and Family vid Maryvale Institute, Birmingham, England, 2008. Hihil obstat, John Hadley, STL, MA, Censor Deputatus; imprimatur, + Malcolm McMahon o.p., Biskop av Nottingham, 4 juni 2008. Svensk översättning för *Katolska Utskottets för Äktenskap och familj* hemsida, 2009-2010, Göran Fäldt, med kyrkligt godkännande 12 september, 2011.

Kommentar

1. Den första meningen i encyklikans text säger tydligt vad den handlar om, nämligen överföring av mänskligt liv. Fram till slutet av 1970-talet kunde mänskligt liv, med undantag av undret med Jesu tillkomst, endast fortplantas

genom sexuellt samlag. Paulus VI placerade emellertid omedelbart fortplantningen inom äktenskapets ram genom att tala om ”makarna”. Genom århundradena hade Kyrkans undervisning och människor i allmänhet ansett att äktenskap varit den riktiga inramningen för att föda barn. Barnens omvårdnad och deras behov av kläder och trygghet, och inte minst deras moraliska och religiösa uppfostran, fordrar en längre tid av samarbete mellan föräldrarna (*jfr S:t Thomas av Aquino, Summa theologiae, appendix q 41:a.1; q 65*). Det förhåller sig på samma sätt när ensamstående föräldrar övergivits, blivit allvarligt sjuka eller förlorat sin man eller hustru och därför måste beundras för sin strävan att med kärlek fullgöra sina uppgifter på egen hand.

Överförandet av mänskligt liv omtalas inte på ett förenklande sätt som om det handlade enbart om ”reproduktion” eller fortplantning. Gud är källa till allt liv och också mänskligt liv. Makarna är inte av sig själva upphov till mänskligt liv genom den fortplantande aktens natur, utan samverkar med Gud då de föder detta liv till världen. Naturligtvis följer överföringen av alla former av liv Guds plan i skapelsen, men makarna kan inte som mänskliga varelser jämföras med djuren, som leds av instinkt, eftersom de fritt och medvetet fattar förståndiga och genomtänkta beslut och genom Guds särskilda välvilja medverkar i fortplantningen av liv. Att fritt och medvetet samverka innebär inte nödvändigtvis att det gifta paret tänker i den riktningen i den konkreta kärleksakten utan snarare så att de uppfattar äktenskapet

och den äktenskapliga akten som en verklig samverkan och att just detta hör till det ”allvarligaste ansvaret” i det samtycke till äktenskap och äktenskapligt samliv som de gett varandra (2).

(2) Ordet ”*munus*” betyder ”uppgift” eller ”sändning”. J.E. Smith valde att i nästan varje fall översätta det med ”sändning”, J.E. Smith *Humanae Vitae: A Generation later* (Catholic University of America Press, Washington DC, 1991), sid 137-138. Det skulle då stämma väl överens med ordets betydelse i det Andra Vatikankonciliet, där Kristi trefaldiga sändning som Präst, Profet och Konung uttrycks med just detta ord, och där denna trefaldiga sändning ses i samband med Kyrkan. Det kan också peka på de kristna makarna i äktenskapet, som Konciliet också visar. Emellertid vänder sig Paulus VI:s encyklika till alla människor av god vilja och hänvisar tydligt till naturlig morallag; enligt denna lag kan varje människa, vars moraliska förstånd och samvete står rätt till, uppfatta sanningen i det som utsägs. Sändning, eller mission, väcker enligt min mening tanken på en kristen kallelse till äktenskap, medan ”ansvar” bättre fångar encyklikan i dess bredare mening och kanske gör det lättare för människor att förstå att den också vänder sig till dem.

Man tänker inte i första hand på barn som en börda eller problem utan som ”glädjebringare”. Det hävdas inte att det inte finns svårigheter och frågor i det äktenskapliga livet. Sådana hade alltid funnits, men ”nya frågor”, som spridningen av födslarna under det fertila livet mot bakgrund av framställningen av preventivpillret, hade tillkommit. Man hade tidigare under århundradet upptäckt fertilitets- och infertilitetscyklerna mellan menstruationerna och undrat över hur ”naturliga metoder” för begränsning av antalet födslar skulle kunna betraktas. Att de gifta paren kunde använda sådana metoder, om allvarliga skäl fanns, hade redan erkänts som tillåtet enligt moralisk lag av Pius XII (*Tal till deltagarna i den italienska konferensen för barnmorskor*, 1951). Men fastän Läroämbetets undervisning om äktenskapet hade behandlats positivt i många avseenden av Pius XI och Pius XII, hade det också ansetts nödvändigt och mer önskvärt att frågan om den äktenskapliga kärleken belystes rakt på sak i denna lära. Detta hade också snart skett under det Andra Vatikanconciliet, då det betonades hur viktig fortplantningen var (*Gaudium et Spes*, §§ 48-50) . Dock hade Conciliet inte tagit ställning till den exakta fråga som Påven Paulus behandlade i denna encyklika, eftersom han förklarade att den skulle förbehållas honom som Påve. Resonemanget kring dessa frågor, som hängde intimt ihop med varandra, hade lett till många förväntningar, särskilt som äktenskapet och det som var

moraliskt rätt inom äktenskapet, påverkade så många människors liv över hela världen. Alla dessa nya dimensioner påverkade den fråga som Påven nu tog sig an.

2. Det som oroade många människor var att världsbefolkningen ökade så snabbt att försörjningsläget skulle utsättas för allvarliga påfrestningar och nå en punkt då det inte längre gick att upprätthålla. En sådan oro hade noterats i en klassisk text av den anglikanske kyrkomannen Thomas Malthus 1798. Han menade att befolkningsökningen sannolikt inte skulle öka i en aritmetisk serie (1.2.3,4...), utan i en geometrisk serie (1,2,4,16...) så att matförsörjningen inte skulle kunna hålla steg med den växande befolkningen. Sådana gissningar har ofta tagits som vetenskapliga fakta, medan vetenskapliga och teknologiska framsteg i själva verket gjort fler resurser tillgängliga för större befolkningar vare sig utspridda över större områden eller i tätbefolkade områden. Här påpekar Paulus VI med rätta att oron bland människor inte bara handlar om den mänskliga rasens överlevnad på jorden utan också om en livskvalitet och en levnadsstandard som skulle kunna komma i farozonen genom en större befolkningstillväxt. Påven Paulus påstående att utvecklingsländerna i synnerhet skulle drabbas och deras framåtskridande bromsas är betydelsefullt, inte minst eftersom han själv utgivit en encyklika om mänsklig utveckling och framsteg bara året innan (*Populorum progressio*, 1967). Utan tvivel är det så att befolkningsökningens bördor skapar störst problem i Asiens

och Latinamerikas storstäder och i andra områden (jfr *Sollicitudo rei socialis*, Johannes Paulus II, 1987). Det kan då samtidigt sägas att grundproblemet ligger i fördelningen av forskning och resurser och i de mycket stora summor som läggs på vapentillverkning och krig. Som Kyrkans läroämbete både före och efter 1968 påpekat, kunde dessa pengar göra stor nytta för att avhjälpa bristerna (*Gaudium et Spes*, Paulus VI, *Populorum progressio* . Johannes Paulus II *Sollicitudo rei socialis*, 1987, *Centesimus annus*, 1991). Också Förenta Nationerna beklagade sig över slösandet av resurser på vapentillverkningen (W.Brandt, *Nord-Syd, ett program för överlevnad*, 1980). Under de mellanliggande årtiondena sedan 1968 har å andra sidan födelsetalen i många västländer gått ned så dramatiskt, att det funnits anledning att befara att befolkningar inte kan överleva, och i vilka stora delar av den arbetande befolkningen får det svårt att försörja större och åldrande generationer. Befolkningstrycket inverkar på utvecklingen men inte ensidigt på gott eller ont och bör därför inte användas för att tvinga fram åtgärder som kan kränka människors värdighet.

Den förändrade situationen för kvinnor i samhället, i äktenskapet och följande konsekvenser av äktenskaplig kärlek berörs men utvecklas inte vidare. Kvinnors mindre underordnade roll antyds generellt liksom förhållandet att många hustrur har eget yrkesliv, arbetar utanför hemmet och har framträdande positioner inom politik och andra områden. Kravet på kvinnors likaberättigande socialt och politiskt erkändes och var i en del fall redan tidigare tillgodosedda. Inom äktenskapen skulle sådana förändringar

betyda frågor om vem som hade bättre betalt eller utförde hushållsarbete, lagade mat och tog mer konkret ansvar för barnen. Det fanns inte längre någon självklar lösning på hur vanligt hemarbete skulle utföras. Hur hela denna situation skulle inverka på äktenskapsmoralen, liksom frågan om paren skulle våga åta sig att få fler barn, var högst relevanta frågor som påven Paulus VI behandlade med denna encyklika.

I det fortsatta resonemanget noterades att framsteg i behärskande av naturens krafter i kraft av mänskligt förnuft utmynnade i att också vilja utvidga den kontrollen till alla livets områden, inklusive kontrollen över människans kropp och prokreationen. Det Andra Vatikankonciliet hade uttalat sig positivt om framstegen eller utvecklingen. Det hade uttalat en kritiskt viktig princip nämligen den att framsteg och utveckling inte bara kunde mätas på basis av produktion och framtagande av mer resurser, fastän detta var en viktig faktor, särskilt i underutvecklade länder där liv hotades. Skandalen att rika blev rikare och fattiga fattigare avslöjar sanningen att verklig eller ”autentisk mänsklig utveckling” inträffar, när människor som människor blir mer fullvärdiga subjekt, alltså att ”vara mer” och inte bara ”ha mer” (*Gaudium et Spes*, 35). Vi får säga att, ”vem en människa är” är viktigare än ”vad en människa har”.

Beträffande regleringen av födslarna förutsåg man möjligen att vetenskapliga och tekniska upptäckter, som kunde underlätta mer kontroll över människans kropp, helt enkelt borde användas för att begränsa befolkningen eller

för att uppnå andra målsättningar som bedömts vara av värde. Autentisk mänsklig utveckling betyder inte att man avvisar vetenskapliga eller teknologiska framsteg, men fordrar att forskning bedrivs på ett moraliskt försvarbart sätt och för ett moraliskt gott syfte. Vi bör inte bara anta att något som blivit möjligt att göra får användas för att uppnå våra egna mål ("Jag vill det, jag kan det, jag gör det"). Vi behöver ställa den rätta moraliska frågan ("Bör jag göra detta?"; jfr D. Tettamanzi, *Bioetica*, 1987).

- 3.** I denna särskilda avdelning undersöks ett antal nya uttryck för moralisk argumentation som föreslagits av katolska moralister och som också lagts fram vid möten i den påvliga Befolknings- och födelseregleringskommissionen.

De nya argumenten som nämnts är följande:

- a.** Giftpars trängande livsbetingelser var av sådan art att moraliska normer ("de normer som hittills gällt") i Magisteriums undervisning endast kunde efterlevas med "största olägenhet" eller krävde "hjaltemodigt offer" varför det efterfrågades om det "inte vore lämpligt att ompröva dem". (§ 3.1)
- b.** I stället för att se på varje enskild äktenskaplig akt i det äktenskapliga samlivet skulle andra akter som gjordes icke fruktbärande vid andra tider var moraliskt tillåtna (§ 3.2), om äktenskapet hade varit eller skulle vara fruktbärande i stort eller "i

sin helhet". Texten hänvisar till den s.k. "helhetsprincipen"; helhetsprincipen som sådan har varit en sedan länge förankrad princip i moralteologin och går tillbaka till S:t Thomas Aquino, enligt vilken princip en del kan offras till gagn för det större, som när ett ben med kallbrand amputeras för att rädda personens liv. Också Pius XI och Pius XII hade undervisat om denna princip. Den tillämpades alltså inte på ett samhälle eller ett land med tanke på en individuell person som blivit lidande av kroppslig deformation för Statens "bästa", eller för en grupp eller för någon annan persons "goda". Denna inskränkning hade Pius XII tillagt efter kännedom om naziläkares missbruk av människor som material för statligt gaveliga experiment och till "nytta" för den ariska rasens renhet. (Not: Nazisterna hade inte hänvisat till S:t Thomas. Pius XII önskade förhindra en förvrängd tolkning av en legitim och viktig princip, jfr *Anförande på Kongressen för nervsystemets histopatologi*, 13 sept. 1952). Paulus VI:s encyklika använder uttrycket den s.k. "totalitetsprincipen", därför att det som föreslogs var en helt ny och radikalt annorlunda version av totalitetsprincipen. Några teologer antydde att enstaka äktenskapliga handlingar, som inte var prokreativa, inte skulle vara omoraliska, om paret hade varit, eller skulle vara, öppna för nytt liv i andra sexuella föreningar under äktenskapet i dess

helhet (jfr ”Majoritetsrapporten” från den påvliga Kommissionen för familj, befolkning och födelsereglering, Queriniana, Brescia, 1967, Seuil, Paris, 1967).

- c. En del av ovan (b) omnämnda argument gör en åtskillnad mellan en akt som ”fysiskt” inför sterilitet och det moraliska i parets handling i vidare bemärkelse. Härigenom skulle det antydast, att en icke prokreativ handling skulle kunna vara fysiskt, men inte moraliskt icke-prokreativ, på grundval av denna nya uppfattning om totaliteten. Tanken var att denna nya uppfattning om totaliteten skulle vända en ”enbart fysisk” kontraktiv handling till att bli en moraliskt godtagbar handling, en sådan som var ”tillåten och klokt förutseende (*physice sterilitatem afferentem, in licitam providamque gignendae prolis moderationem verterende*”, § 3.2). Detta skulle enligt den nya uppfattningen, inte bara rättfärdigas på grundval av helheten utan därför att parets beslut kunde vara ”mer samstämmigt med förnuftet”, relaterad till ”en mindre fruktsam men mer rationellt planerad familj”. Det som här kommer in i bilden är ett nytt sätt att analysera det moraliska i mänskliga handlingar, inte bara med hänsyn till parets hela liv, utan på grund av att en god avsikt under trängande omständigheter skulle kunna ”rättfärdiga” medlen, i det här fallet en

kontraceptiv handling, vilken tidigare alltid bedömts som omoralisk i Läroämbetets undervisning och i katolsk moralteologi.

d. En annan viktig faktor handlar om samspelet mellan mänskligt ”förstånd” och kontraceptionens enbart ”fysiska” handling eller mellan ”medvetenhet om samvetet” och ”vissa (biologiska) förändringar” i kroppen (§3.2), en distinktion som framställs som en skillnad mellan fysiska och biologiska processer å ena sidan och rationella och medvetna bedömningar i samvetet å den andra. Tvivelsutan handlar moral om medvetna bedömningar och handlingar. En enbart reflexartad handling eller något som görs i fullständig okunnighet om handlingens konkreta konsekvenser är inte en moralisk akt eller en mänsklig akt som sådan. Den kan inte betecknas som vare sig god eller ond, rätt eller fel, lovvärd eller klandervärd, just därför att den inte utfördes i full medvetenhet. Det som föreslogs här var att personer som handlar medvetet skulle kunna känna till biologiska förändringar i kvinnans cykler och påverka dem genom ett hormonpreventivmedel och att detta skulle kunna vara moraliskt försvarbart i avsikt att begränsa antalet födselar.

Dessa förslag som hängde ihop med varandra var radikala (jfr n:r 6 nedan). Spänningar i fråga om morallära vid denna tid och därefter var i grund

och botten inte ett tvisteämne mellan moralteologer och Magisterium. De delade moralteologer sinsemellan i frågan om vad som karaktäriserade moralisk sanning, som den Katolska kyrkan alltid lärt ut som en objektiv sanning. Krisen inom moralteologin som brutit ut under de årtionden som följde på *Humanae Vitae* förefaller har varit resultatet av ett explicit eller implicit förkastande av encyklikans doktrin och av uppreandet av sådana kriterier som vi ser här i sin linda (§3.2). Johannes Paulus II eftersträvade ett detaljerat klarläggande av moralteologins grundläggande principer för att bekämpa förvirring och missförståelse i frågorna om moralisk sanning (*Veritatis splendor*, n:r 4-5, 29, 110-112, 1993).

4. De frågor som hittills tagits upp anknyter helt klart till kyrklig doktrin om äktenskapet och äktenskapets moral. Läran sades vara ”rotad i naturlagen och upplyst och bekräftad av gudomlig uppenbarelse”. (§4.1) Vi behöver betrakta dessa två realiteter och deras inbördes sammanhang.

Gudomlig uppenbarelse, det Gud uppenbarat för oss, identifierades i klassisk protestantism genom Bibeln, med ”*sola Scriptura*” (*Bibeln allena*). Den Katolska kyrkan förkastade detta ställningstagande på Konciliet i Trent och underströk att såväl Skriften som Kyrkans tradition är vägar som Gud använder för att uppenbara sin vilja. Det gjorde

också det Andra Vatikankonciliet. Här sades mysteriet med den frälsande sanningen, som Gud uppenbarade för vår frälsning, vara rotad i de heliga Skrifterna eller överförd i Kyrkans tradition, som av det skälet är normerande för alla kristna. Uppenbarelsen är något mer än de orden. Det är allt som Gud valt att göra känt för oss för vår frälsning och som fullbordats i Jesu Kristi eget mysterium, alltså uppenbarelsens fullhet genom allt han sagt och gjort. Den uppenbarelsen överförs eller lämnas vidare i Kyrkans tradition, i hennes undervisning, i liturgi och moraliskt liv. (*Dei Verbum*, n:r 2,4,7).

Alltså inkluderar den moraliska undervisningen i Skrifterna äktenskapet mellan man och kvinna som en del av Guds goda skapelse och plan ”från begynnelsen” och som en verklighet som Gud upprättat: ”*vad Gud har sammanfogat...*” (Mt 19:6, Mk 10:9), en verklighet genom vilken ”*varje man har sin egen hustru*” och ”*varje kvinna har sin egen make*” (1 Kor. 7: 2-3). Det återspeglar Jesu radikala och krävande undervisning, som avvisar äktenskapsbrott och skilsmässa, i alla äktenskap, också mellan icke kristna. Det finns indikationer i Skriften på äktenskapets sakramentalitet: kristna bör ”*gifta sig i Herren*” (1 Kor. 7:40), medan en man och en kvinna ”renade i en rit av ord” i sina äktenskap återspeglar ”*föreningen mellan Kristus och Kyrkan*” (Ef 5: 26-27, 32).

Om äktenskapet, också bland icke-kristna, finns i uppenbarelsen, och om man samtidigt säger att det är ”rotat i naturlagen”, så betyder det att människor som inte känner till eller vill känna till uppenbarelsen (det vill säga Guds vilja

sådan den uppenbarats för judar och kristna) icke desto mindre kan erkänna den sanning som utsägs där ”enligt naturen”, genom sitt eget mänskliga förnuft, när detta är verksamt på ett riktigt sätt (sunt förnuft). På den grundvalen kan de omfatta och förstå det fundamentalt och goda som hör till denna livslånga och trofasta förening mellan en enda man och en enda kvinna, som båda är öppna för livet.

Man får kanske intrycket att encyklikan närmar sig frågan om ansvarsfullt föräldraskap i huvudsak ur den naturliga lagens perspektiv samtidigt som den då och då hänvisar till Skriften för att ge stöd, större klarhet och djup, medan Konciliet å sin sida insisterat på att Skriften skulle var ”all teologis verkliga själ” (*Dei Verbum*, n: r 24). Encyklikan skrevs i ljuset av Konciliets bibelteologiska analys (jfr § 7.2) och behövde inte upprepa allt som där sagts. Fokuseringen låg på grundsanningarna om äktenskapet och om dess moraliska krav, alltså på sanningar som var centrala för frågan om fruktbarhet (prokreation) och om det därtill hörande moraliska ansvaret.

Om man resonerade så att ett ansvarsfullt föräldraskap inte direkt behandlades i Skrifterna, fastän det ändå är så att relevanta perspektiv berörs, måste tillämpningen av sådan undervisning om det ansvarsfulla föräldraskapet engagera vårt moraliska förstånd. Alltså måste man uppmärksamma den naturliga morallagen. Tidigare Läroämbeten ger exempel på detta i de texter som anges i fotnoter till encyklikan och lärde att äktenskapet var av Gud instiftat, att kontraception var orätt och att naturlig rytm kunde

användas om allvarliga skäl förelåg. Det Andra Vatikanconciliets pastoral, icke tekniska och teologiska undervisning om äktenskap, äktenskaplig kärlek och ansvarsfullt föräldraskap (dock utan att ta ställning till p-piller) hör till detta område (*Gaudium et Spes*, §4.2).

Magisteriums rätt att undervisa i dessa frågor nämns naturligtvis - både när frågorna har sin grund i det som är uppenbart och i den naturliga morallagen. ”*Ingen kristtrogen kan rimligen förneka att Kyrkan är behörig att genom sitt läroämbete tolka den naturliga morallagen. Därför är det inget tvivel om att Jesus Kristus, när han gav Petrus och de övriga apostlarna del i sin gudomliga makt och sände ut dem att lära alla folk hans bud, gav dem i uppdrag att rätt vakta och uttolka hela morallagen, inte endast lagen i evangelierna utan också i naturrätten. Ty också naturrätten uttrycker Guds vilja, och att troget åtlyda den är nödvändigt för människornas eviga frälsning*”. (§4.2). Enkelt uttryckt är det nödvändigt för frälsningen att göra det som är rätt och gott. Att skilja på rätt och orätt genom moraliskt förnuft (naturlig lag), också när man i sitt liv konkretiserar kunskap om uppenbarelsen, är viktigt för troende. Magisterium har som uppgift att ge anvisningar och leda samvetena också på detta område i ljuset av Evangeliet (*Gaudium et Spes*, n:r 43).

Vi måste nu säga något om vad man menar med Magisterium och om dess roll i moralundervisning.

Först kommer apostlarna, de som mötte den uppståndne Herren, som utsågs av Kristus som hans vittnen för att förkunna och föra vidare Uppenbarelsens frälsande

sanning (vars fullhet är Kristus och hela hans frälsningsmysterium). Sedan deras efterföljare, biskoparna, också de utsedda av Kristus, som måste bevara och föra vidare denna frälsande sanning troget intill tidens ände. Alltså har biskoparna i den Katolska kyrkan, förenade tillsammans med Petrus, påven, uppdraget från Kristus med detta apostoliska ansvar. Paulus VI säger att Kristus Jesus delade ”sin gudomliga makt” med dem. De flesta översätter detta som ”auktoritet” och det innesluter säkert auktoriteten att i undervisning, moraliskt liv och liturgi troget bevara och föra vidare den hela och oförvanskade verkligheten i det som är uppenbarat. Ändå betyder ”makt” här mer än ”auktoritet”. Det betyder ”helig makt” som getts åt apostlarna när de invigdes i sin tjänst av Jesus med denna innebörd och som ges åt deras efterföljare biskoparna genom deras biskopliga konsekration direkt av Kristus för att handla i hans namn genom sakramenten. Den omfattar auktoritet men den är knuten till att också vara förenad med varandra i biskopskollegiets ”kommunion”, med och aldrig skilda från Petri efterträdare, påven. Enbart den Katolska kyrkans biskopar utgör Biskopskollegiet (*Lumen gentium*, n:r 8, 15, 22). Även en katolsk biskop som inte är i full kommunion med påven tillhör inte Biskopskollegiet och inte heller Läroämbetet. Denna undervisande auktoritet som tillfaller Biskopskollegiet utövas på sitt ordinarie sätt i deras undervisning över hela världen, men kan också utövas när de är samlade till ett fullständigt Koncilium (dvs alla katolska biskopar, med påven). Auktoriteten återspeglas även i det petrinska ämbetet i vilket

påven undervisar som Petri efterträdare, som den universella Kyrkans, Kyrkans, högste herde världen över.

Auktoriteten att undervisa i hans namn eller utöva ett undervisande läroämbete eller ”magisterium” (magister, lärare, mästare), som Jesus skänkt apostlarna och deras efterträdare, står alltid till tjänst (”ministerium”) för evangeliet eller uppenbarelsen. Det är en nödvändig del av bevarandet av och vidareförandet av det som Kristus avsett för alla folks frälsning. Fastän uppenbarelsen har att göra med trosfrågor är vårt svar på Guds kallelse inte begränsat till trons sanningar. Som evangelierna visar är det enda frälsande svaret till Kristus ett svar, som inte är en fråga om ord, utan ett svar som människan lever i och som omfattar både moralen och tron. Inte bara religiösa moraliska plikter (bön, mottagande av sakramenten) utan också fullgörande av alla moraliska plikter rotade i det som är gott för människan (att inte döda, rättvisa, trohet i äktenskapet, o.s.v.) är krav som ställs på de troende, samtidigt också på andra människor på grundval av det som kallas naturlig moralisk lag. Paulus VI aktualiserade denna uppgift att undervisa om moralen, även naturlig moralisk lag, som en del av uppdraget som getts honom av Kristus (§4.2).

5 . Under denna punkt talar påven om råd och upplysningar som andra inhämtat åt honom som är väsentliga för den svåra frågan om ”det äktenskapliga samlivet och en moraliskt berättigad födelsekontroll” (§5.1). Två särskilda råds- och informationskällor nämns, nämligen kommissionen som tillsatts av Johannes XXIII och utökats av Paulus VI, samt

biskoparna. Några biskopar hade ombetts att framlägga råd och uppfattningar på preciserade aspekter av de frågor som behandlades och andra åter hade på eget initiativ skrivit inlagor (§5.2). Denna fråga hade diskuterats under själva Andra Vatikankonciliet och det var därför lätt för biskoparna, både under denna tid och senare, att uttrycka vad de tänkte. Kommissionen för befolkning, familj och födelsetal hade bestått av ”experter på olika områden” med anknytning till äktenskapet och barnafödandet (läkare, psykologer, ekonomer). Till kommissionen hörde också teologer och gifta par.

Kommissionens uppgift var att vara rådgivande, vilket Paulus VI understryker. Ledamöterna skulle ”undersöka råd och bedömningar” som getts om äktenskap och barnafödande (prokreation), men Kommissionen skulle ”hänskjuta sina slutsatser” till Läroämbetet, så att Läroämbetet kunde ge ett auktoritativt svar på dessa frågor (§5.1). Det hade aldrig varit avsikten, att Kommissionen skulle fatta beslut i frågan och det skulle vara helt fel att tro, att Paulus VI här skulle gå till väga på annat sätt än Johannes XIII hade gjort.

Moraliskt rätt och fel kan inte avgöras av en majoritetsuppfattning. Vi skulle i så fall hemfalla åt ren relativism med innebörden att något som varit till alla delar rätt vid en viss tidpunkt, vid ett annat tillfälle skulle vara fel av skäl som grundar sig på flertalets uppfattning. Det var inte heller meningslöst eller missvisande för påvarna att först ha tillkallat en sådan kommission och sedan inte följa majoritetens linje. Läroämbetet söker ofta råd i fackmässiga

aspekter av moraliska frågor från regelbundet anlitate rådgivare och experter som bistår kongregationerna och andra institutioner vid den Heliga Stolen vid genomgången av den stora mängd läromässiga, kyrkliga och moraliska frågor som måste behandlas. I det här fallet var formen för konsultation mer offentligt känd och en relevant sakkunnig information skulle kanske ha inkluderat en upplysning om hur p-pillret kunde fungera och på vilket sätt en graviditet inverkar på bakomliggande medicinska förhållanden, liksom också aspekter på befolkningsökningen o.s.v. Experter och rådgivare är inte i sina respektive funktioner medlemmar av Läroämbetet. Kommissionen lämnade således sitt råd till Läroämbetet men det är bara Läroämbetet som har kompetensen och ansvaret att undervisa med auktoritet i aktuella moralfrågor i Kristi namn och i ljuset av Uppenbarelsen och den naturliga morallagens område.

6. Den påvliga Kommissionens för Befolkning, barnafödande och familj ” slutsatser ”har vi inte kunnat godta som definitiva och absolut säkra” (§6.1). Detta delvis därför att ”fullt samtycke med de moraliska normer som skulle framläggas saknades”, men ”särskilt som vissa inställningar och förslag till lösningar av denna fråga som framkommit, avvek från den äktenskapsmoral som med fasthet och beständighet lärts ut av Kyrkans läroämbete.”

Kommissionen hade i själva verket varit så delad i sina uppfattningar att den framlagt två rapporter till påven. Majoritetens rapport förordade en förändring i moralisk lära

som skulle tillåta användning av preventivmedel i de fall då det fanns allvarliga skäl på grund av kvinnans hälsa eller svåra ekonomiska förhållanden eller mer generellt på grund av befolkningsökning i ett visst område som innebar försörjningssvårigheter om familjen skulle få fler barn. Detta skulle inte bara gälla p-pillret vilket i så fall, och av det skälet, skulle innebära en verklig förändring, inte bara en utveckling i moralundervisning eller i århundraden av lära som upprepats och bekräftats av de senare påvarna (J-M Paupert, *Il dossier de Roma*). Den andra utmaningen för Kyrkans obrutna lära (jfr § 3) gällde sätt att diskutera moraliska normer (uttryck för det goda som måste göras och det onda som måste undvikas), vilket skulle innebära moralisk relativism, det vill säga att det som till sin natur är orätt ur moralisk synvinkel kan göras legitimt, åtminstone under vissa omständigheter.

Påven Paulus VI ansåg att han då hade plikten att bedöma frågan själv (§ 6.1) ”grundligt och eftertänksamt ” och i uthållig bön. Hans plikt härrörde från ”uppdraget som getts oss av Kristus”, ett uppdrag som tydligt refererade till uppdraget till Petrus och till hans efterträdare och till honom själv som påve, som den högste herden för den universella Kyrkan. Hans ”svar på dessa allvarliga frågor” gavs ”i kraft av detta Kristi uppdrag” (§ 6. 2).

Det får inte leda oss att tro att det funnits ”tvivelsmål” om det kyrkliga läroämbetets doktrin före denna encyklika. Situationen kan i någon mån sammanfattas på följande sätt: fördömandet av preventivmedel hade i århundraden varit lika tydligt i alla kristna kyrkor och kyrkliga

samfund ända fram till den anglikanska Lambethkonferensen 1930, som hävdade att kontraception kunde vara tillåten under vissa omständigheter. Det faktum att det här handlade om en varaktig doktrin bekräftades av den grekisk-ortodoxe patriarken Athenagoras som, sedan Paulus VI utgivit denna encyklika, sagt att ”påven inte kunnat uttala någon annan doktrin”. Pius XII hade i sin undervisning sagt, att den då nyligen upptäckta ”naturliga familjeplaneringen” kunde vara moraliskt oförvitlig om det fanns allvarliga skäl för att rättfärdiga den, men han hade upprepat det totala fördömandet av alla preventivmedel. (Det måste noteras att användandet av de naturliga cyklerna på intet sätt är preventiva). Paulus VI hade också uttryckligen försäkrat att det inte förelåg tvivel om det lagliga i Kyrkans doktrin bara några år tidigare (*Tal till italienska förlossningsläkare och gynekologer*, 29 oktober 1966). Det nya var p-pillret (hormonpreparatet som förhindrar att ägget lämnar äggstocken). Frågan som kunde ställas under dessa år och besvaras kunde formuleras på följande sätt: föll frågan under den moraliska norm som fördömde preventiva åtgärder eller gjorde den det inte? Detta var den nya dimensionen i makarnas moraliska liv som specifikt stod på spel i denna encyklika. Kommissionens majoritetsuppfattning ”var inte av den arten att den kunde vara en säker och avgörande bedömning (§ 6.1; svensk översättning ”definitiv och absolut säker”, Respekt, 2007, övers. anm.). Med andra ord måste kommissionens majoritetsuppfattning bedömas som tvivelaktig av de skäl som anförts.

Påvens plikt som S:t Petri efterträdare manade honom att reflektera grundligt och uthålligt över

frågeställningen. Att undervisa i Kristi namn och med stöd av den Helige Ande i moralfrågor betyder inte att påven väntar på en ingivelsens blixtljus i mörkret eller på något annat extraordinärt fenomen. Fastän det inte finns något kanoniskt rekvisit som säger att en efterföljande undervisning inte skulle vara giltig utan ett sådant begrundande, finns likväl ett moraliskt ansvar för påven att engagera sig i en sådan reflexion och kanske att söka råd, vilket han gjorde i detta fall och sedan beakta det när förts fram (vilket inte betyder att han måste instämma i det). Också detta skulle vara i överensstämmelse med Magisteriums ansvar att göra dess undervisning förståelig och försöka fostra till ett accepterande svar (jfr J. Alfaro, *Theology and Magisterium* i Latourelle, Collins, *Problems and Perspectives in Fundamental Theology*, New York, 1982). En doktrins sanning beror emellertid inte i strikt mening på de skäl som ges till stöd för den. Anmaningen att ytterligare studera frågan i dess vetenskapliga och teologiska aspekter (§ 24,28) avsåg vara människor till hjälp att begripa läran och följa den i sina liv och kan inte uppfattas så att lärans sanning kunde vara felaktig eller att det kunde råda tvivel om dess sanning.

Denna första avdelning av encyklikan avslutas på så sätt att påven i otvetydiga ordalag tillkännager att han nu skulle besvara den svåra frågan. Med andra ord avsåg han i sin egenskap av påve, och som den universella Kyrkans högste herde, förklara läran i denna fråga.

II

Läromässiga principer

(Helhetsvision av personen)

7. I denna första paragraf, som ofta kallats encyklikans egentliga lära, uppmärksammas vissa svårigheter som paren erfar. Det noteras riktigt att de som är för preventivmedel ofta resonerar med utgångspunkt i begreppen äktenskaplig kärlek och ansvarsfullt föräldraskap, vilka därför måste analyseras (jfr § 8-10 i encyklikan). Denna plan för det som ska sägas är länkat till en avsiktsförklaring, nämligen att denna analys kommer att utföras i ljuset av det Andra Vatikankonciliets lära om äktenskap och familj, som konciliet undervisat i ”med högsta auktoritet” (§ 7). Det kunde konciliet göra som fullt Biskopskollegium i (ekumeniskt) koncilium (och inte bara som deras representanter i en rådgivande konferens, som i Biskopssynoden efter Konciliet). Påvens uttryckliga erkännande av läran och dess status liksom hans uttryckliga avsikt att värdera äktenskaplig kärlek och ansvarsfullt föräldraskap i ljuset av denna lära avtecknar sig vid granskningen med all tydlighet. Det var inte påvens avsikt att göra några avsteg från Konciliets lära; encyklikans undervisning skulle växa fram ur den.

Den inledande satsen i denna paragraf förtjänar uppmärksamhet. Den talar om avsikten att utvärdera diskussionens kärnfrågor med utgångspunkt i hela personen och i hennes timliga och eviga kallelse. Påven går igenom de svåra och allvarliga frågorna i alla deras dimensioner mot den bakgrunden att de i media ofta ifrågasatts i biologiska, sociologiska och psykologiska termer. Han förnekar inte att motsättningarna är viktiga. Vad som däremot är av grundläggande betydelse är att frågan om äktenskapet och särskilt det ansvarsfulla föräldraskapet, liksom varje annan fråga som rör det mänskliga livet, ska bedömas utöver sådana särskilda synpunkter genom att ”se till hela människan och hela det uppdrag hon är kallad till (§7, svensk översättning 2007, Respekt)”.

Detta är redan i sig självt ett åberopande av konciliedoktrinen, fastän ingen referens ges (*Gaudium et Spes*, n:r 14). Konciliet lärde att den mänskliga personen är ”en i kropp och ande”, vilket ibland flyktigt och diffust översätts med ”består av kropp och ande”. Det betyder att den mänskliga personen är en levande och i sig själv ouplöslig verklighet här på jorden fram till döden. Hon är människa i den könsliga betydelsen, man eller kvinna, och en kroppslig och andlig varelse vars kroppslighet och andlighet inte kan skiljas från varandra. Detta har stora implikationer för hela det moraliska området, eftersom kroppen är delaktig i hans eller hennes värdighet som person och inte något under mänsklig verklighet eller något ”förtingligt” som står till personens förfogande, så att personen bara kan identifieras med utgångspunkt från sina andliga eller förnuftsmässiga

dimensioner. Enklare uttryckt är kroppen en del av vem personen är och inte något materiellt som personen har. Uppenbarelsen av människans skapelse som Guds avbild och lik Gud (1 Mos 26-27) är grunden för att förstå den mänskliga personen med hennes unika värdighet. I Kristus kallas hon till en återlösning för evigt. Denna uppenbarelse kan förstås och värdesättas på grundval av naturlig moralisk lag också av människor som inte delar vår tro. Moraliskt innebär det att den mänskliga personen aldrig får behandlas som objekt utan som ett mål som är värdefullt i sig själv. Denna bärande antropologiska sanning ("anthropos", "människa" eller "mänsklig varelse", man eller kvinna) är en försäkran om människan uttalad både av Konciliet och Paulus VI. Den betyder att själva förklaringen och alla moraliska frågor inte kan baseras på begränsade och ofullständiga perspektiv utan på en fullständig och integrerad människosyn (antropologi).

När personen ses enbart som "ande" eller verklig ande, blir kroppen, sexualiteten och sexuella handlingar något mindre mänskligt och i någon mening underlägset, negativt eller till och med syndfullt. Dessa förklaringar har fördömts av Kyrkan under tidigare århundraden och upprepades av Pius XII, när han kallade äktenskapliga akter "ädla och hedervärda", en undervisning som återkom under Andra Vatikankonciliet (*Tal till italienska barnmorskor*, 29 okt. 1951; *Gaudium et Spes*, n:r 49). I en annan lika begränsande, ofullständig och missvisande antropologi betraktas emellertid inte det andliga som något som hör till det verkligt mänskliga, utan personen ses som materia, kropp och sinnlighet. Andra perspektiv som också är begränsande och otillräckliga är de

som ser personen enbart som en funktion av samhället och som reducerar personen till en sammansättning av känslor och känslöstämningar som kan analyseras psykologiskt, som om det var allt hon eller han är, som om det vore allt som räknades. I en del moralteologi av färskare datum syns också riskerna som finns att falla in i sådana reducerande kategorier. I sina katekeser om mänsklig kärlek, ofta kallade ”Kroppens teologi (”*Theology of the Body*”)", stred Johannes Paulus II mot sådana otillräckliga och förledande synsätt. I sin viktiga encyklika om moralteologiska principer återkom han till sanningen om den mänskliga personen som ”en i kropp och ande” och bearbetade den, så att det klart utsägs att mänsklig natur omfattar de kroppsliga, sexuella, sociala, psykologiska, rationella och andliga dimensionerna utan att i personen utesluta någon av dem (*Veritatis Splendor*, n:r 50). Det är bara en sådan integrerad antropologi eller förståelse av vad den mänskliga personen är som kan fungera tillfredsställande i en bedömning av rätt och fel med tanke på olika goda ting för människan, sådant gott (det integrerade goda för människan) som i sin helhet konstituerar personens goda och som också kan fungera som bas ett konsekvent handlande.

I Paulus VI:s undervisning om den riktiga grunden för att bedöma de moraliska kraven på den äktenskapliga kärleken och frågan om medvetet eller ansvarsfullt föräldraansvar (§ 7) måste man först erkänna den mänskliga personen och hennes kallelse i livet som en helhet. De biologiska, sociologiska och psykologiska, liksom de rationella och andliga sammanhangen är viktiga men måste integreras med varandra. Några teologer har tagit det som

påven sagt i andra delar av encyklikan ur sitt sammanhang. På samma sätt som det är viktigt att förstå en biblisk text i sitt sammanhang är det viktigt att också förstå en påvlig encyklika i dess rätta kontext. Eftersom påven uttryckligen betonar en integrerad antropologi förvränger man hans lära, om man påstår att han utlägger den i ett enbart teologiskt perspektiv (jfr *Allmän kommentar*). Den integrerade antropologi han ansluter sig till här står i full samklang med Konciliet och måste användas som nyckel för att tolka det han säger senare.

Vi kan nu se närmare på de två grundtankar som påven pekar på som underlag för diskussion om moraliska normer för barnafödande (prokreation), nämligen äktenskaplig kärlek, som han först undersöker i n:r 8 och 9, och sedan det ansvarsfulla föräldraskapet, som han undersöker i n:r 10, med några viktiga anmärkningar i n:r 11 och 12.

8. Paulus VI börjar denna reflexion om äktenskaplig kärlek från en specifikt teologisk synvinkel, nämligen den att Gud är kärleken och källa till all kärlek och att begreppet förälder kommer från Gud Fadern (§ 8,1). Han jämför detta med en äktenskapssyn ”som (är) en följd av slumpen eller resultatet av naturkrafternas blinda förlopp” (§ 8.2), svensk översättningen 2007, Respekt). ”Slumpen eller resultatet av naturkrafternas blinda förlopp”, eller drifter, begränsar synen på äktenskapet; det undervärderas och fräntas sin mening. De lämnar intet utrymme för mänskligt rationellt tänkande och omdöme.

Under de åren var existensialismen ett vanligt sätt att se på livet i allmänhet. Livet, och till och med personen, togs som det var och i en del tolkningar betraktades allting som bokstavligt ”absurt” eller som en slump och därför meningslöst. Synsättet har inte helt fallit bort i vår egen tid. Företrädare för sådana teorier uppmanade ofta människor att bestämma grundvärderingar efter eget gottfinnande och ansåg att detta var det enda ”riktiga” sättet att leva. Det som har underminerat äktenskapets fortbestånd i senare tid kommer faktiskt ofta från sådana attityder, kanske uttryckta med olika ord, men som gått hem hos allmänheten genom populära framställningar i media. Visserligen kan det ju verka så att livets vardagliga händelser beror på en slump, som t.ex. var man föds, hur människor möts, vad man börjar gilla eller inte gilla o.s.v. Men det är aldrig hela sanningen. Hos de allra flesta människor finns, om man för ett ögonblick bortser från onormala tillstånd, något centralt och avgörande, som finns förborgat i den könsliga skillnaden mellan man och kvinna och som drar dem till varandra. Kromosomerna i varje cell i vår kropp kan inte bara vara slumpens verk, eftersom de hänger ihop med DNA strukturen. Till och med kroppslängd, hudfärg, ögon och hårfärg, i någon mening kanske grader av intelligens, intresseinriktning och många andra egenskaper som gör oss mer eller mindre tilldragande, finns lagrade i DNA strukturerna. Samtidigt ligger variationerna inom ett för alla gemensamt grundmönster (den grundläggande mänskliga karaktären), även med hänsyn tagen till anomalier och rubbningar av olika slag. När vi försöker förstå de bakomliggande mönstren till det som tycks ”hända” oss, och

som påverkar relationerna med andra, så kan inte den rena slumpen förklara de bakomliggande faktorerna kropp, genus, fattningsförmåga och andliga dimensioner, alla dessa gemensamma, regelbundna och begripliga kännetecken som vi har som människor. Vi måste erkänna, att många faktorer som är unika för en människa, eller framträder på ett unikt sätt, ändå ingår i ett gemensamt mänskligt mönster som kan innehålla svaret på frågan, varför två människor dras till varandra och inser att de älskar varandra.

En uppfattning om äktenskap som följden av ett slumpmässigt urval är grovt missvisande både ur mänsklig synvinkel och ur naturlagsperspektivet. Till vår sexualitets utmärkande egenskaper hör sexuella drifter och passioner som erfarenhetsmässigt utlöses av vissa särskilda personer. Personlighets- och karaktärsdrag drar till sig eller stöter bort andra på ett komplext sätt tillsammans med uttryck för sexualitetens särdrag. I värsta fall beskrivs det med rätta som ett beteende liknande djurens, när människor villigt ger efter för sexualdriften och låter den få herravälde. Människan vet med sig, att den första dragningen till samlag inte handlar om den kärlek som utmärker den äktenskapliga kärleken. Det är när man lärt känna varandras personlighet, intressen, familj o.s.v. och fått vänskapliga relationer till dem, som man kan avgöra hur djupt ett förhållande är eller kommer att bli. I den processen är människans förstånd verksamt på ett ansvarsfullt sätt utan att kallhjärtat undertrycka känslorna. Äktenskapet kommer till stånd i en särskild typ av relation i vilken sexualitet, passion, personlighet, gemensamma intressen, framtidsplaner och parets andlighet får flöda fram och låter

dem leva helt och fullt utifrån sina gåvor och förverkliga sig själva. Äktenskapet kommer inte till genom en slump eller genom de naturliga drifternas förblindade handlingar.

Det Paulus VI understryker i § 8 är att äktenskapet är en äkta och meningsfull verklighet och inte en följd av absurda och meningslösa krafter. Det instiftades av Gud i hans försyn för vårt bästa, en god gåva ”för att i människorna förverkliga sin kärleksplan (Respekts övers, 2007)”. Fastän inte alla äktenskap är lyckliga, kan ändå de som inte känner Gud uppfatta äktenskapet som en institution som kan hjälpa till att fostra kärleken mellan en man och en kvinna på ett sätt, som inget annat förhållande mellan två människor kan åstadkomma.

Paulus VI försvarar äktenskapets inre och goda betydelse. Guds plan för vår kärlek i äktenskapet drar makarna till varandra genom en gåva ”av ömsesidig överlåtelse, som är speciell och exklusiv bara för dem (§ 8.2, jfr svensk översättningen 2007, Respekt)”. Denna kärlek är varken en vag ”känsla” eller en enkel erotisk passion (fastän den integrerar en sådan passion) eller ett själviskt beräknande och den är mycket mer än vanlig vänskap. Konciliet hade gjort skillnad på äktenskaplig kärlek och ofullständiga begrepp om kärleken, som ofta påträffades i samhället, och pekat på den ”ömsesidiga självutgivande kärleken” i sin undervisning. Paulus VI bekräftade helt Konciliets utveckling av läran med dess viktiga förtydligande på denna punkt (jfr *Gaudium et Spes*, n:r 49).

Denna ömsesidiga och självutgivande kärlek är ”det som är dem värdigt och exklusivt” som makar. Denna hävdvunna lära, som också uttryckts på samma sätt av Konciliet, förstärker äktenskapets unika natur, som gäller för en viss man och en viss kvinna (*Gaudium et Spes*, n:r 48,49). Det anspelar också på den äktenskapliga akten som den akt som enbart gifta par har rätt till (det är exklusivt för dem), och som de har rätt och skyldighet att utföra (det är rätt och tillbörligt för dem). Det påminner om den bibliska undervisningen, att en man skall lämna sin far och sin mor och hålla sig till sin hustru ”och de två skall bli ett kött (*1 Mos* 2:23-24; *Mt* 19:5; *Mk* 10:7; *1 Kor* 6:16)”. Dessutom skall varje man ha sin egen hustru och varje kvinna sin egen make och de två skall fullgöra sin förpliktelse gentemot varandra (i den äktenskapliga akten), tidvis vara avhållsamma genom gemensam överenskommelse och ha tid till bön och så undvika faran att frestas att söka tillfredsställelse genom äktenskapsbrott (*1 Kor* 7:2-5).

I ljuset av denna lära om äktenskaplig kärlek och den äktenskapliga akten, säger Paulus VI i sin undervisning, att båda begreppen har en tvåfaldig dimension eller betydelse som kommer till uttryck genom dessa äktenskapliga akter. ”Därför utvecklar man och hustru genom den ömsesidiga överlåtelsen till varandra, som är speciell och exklusiv för bara dem, den personliga gemenskapen i vilken de fullkomnar varandra och samarbetar med Gud vid tillblivelsen av och fostran av nytt mänskligt liv (§ 8.2, svensk översättningen 2007, Respekt)”. Konciliet hade beskrivit äktenskapet som ett ”intimt partnerskap (kommunion) av liv och kärlek”. I detta

partnerskap är makarna själva det goda som äktenskapet borgar för, och den äktenskapliga akten är den intima akt som verkligen förenar personerna och fostrar dem till ömsesidig fulländning (*Gaudium et Spes*, n:r 48,49). Här för påven frågan et steg längre: äktenskapet och den äktenskapliga akten ses som meningsfulla i sig själva, då de ger näring åt en personlig kommunion, vilket han senare säger ger dessa akter deras ”förenande betydelse”. Den andra inneboende meningen med den äktenskapliga akten är att den har en ”prokreativ (barnalstrande) mening”, genom vilken paret samverkar med Gud och sätter nytt liv till världen. Det nära sambandet mellan dessa två betydelser bör uppmärksammas, eftersom den äktenskapliga akten fostrar personernas gemenskap ”på sådant sätt” att parets handlande är öppet för samverkan med Gud i alstrandet av barn.

När två döpta personer gifter sig med varandra blir äktenskapet ett sakrament och avspeglar därigenom förhållandet mellan Kristus och Kyrkan (jfr *Ef* 5: 21-23). Deras äktenskap kallas inte bara att vara ett tecken på detta förhållande utan är som sådant, och till sin natur, ”ett tecken på sakramental nåd” (§ 8. 3). Det är tydligt och klart, att ett sådant pars kallelse är att leva i äktenskap på sådant sätt, att de inte motsäger detta tecken genom sin livsstil, eller sitt uppträdande, utan att de snarare lever i samstämmighet med den.

9. Påven hade för avsikt att bedöma det som karakteriserar äktenskaplig kärlek och ansvarsfullt föräldraskap som ett

nödvändigt steg, innan han sedan tog upp encyklikans huvudfråga, nämligen de moraliska reglerna som måste gälla för reglerandet av förhållandena (§ 7). Efter att uttryckligen ha betonat att äktenskapet inte är en fråga om tillfällighet eller lidelse, att det i stället har en verklig betydelse för människan både som förenande och barnalstrande, sammanfattar han den äktenskapliga kärlekens huvuddrag i linje med Konciliet undervisning.

Äktenskaplig kärlek är:

- a. för det första *mänsklig*, därför att det inte är fråga om enbart impulser, naturliga drifter och lidelser (jfr § 8) utan handlingar av fri vilja som är inriktade på att hålla ut genom vardagslivets glädjeämnen och sorger och som värnar sitt eget växande. Det kan inte betraktas utifrån ett enda perspektiv (biologiskt, sociologiskt, psykologiskt, tankeförmåga eller andlighet), utan som ett sammanhängande helt (§ 7). Erotisk lockelse, sexuella impulser och lidelser för sin egen skull räcker inte för att konstituera ”kärleken”, särskilt inte ”äktenskaplig kärlek”, en sanning som troende kristna och alla själva kan förstå är sann, särskilt när man tänker på det ofta förekommande utnyttjandet, bristen på omtanke, åsidosättandet av den andres värdighet och själviskt manipulerande vid mänskliga sexuella kontakter. Fastän sådana handlingar skulle vara mänskliga handlingar i den meningen att det utförs medvetet och avsiktligt, och av det skälet kunna värderas moraliskt (som moraliskt felaktigt), så är de inte riktiga mänskliga

kärlekshandlingar, utan dessas fullständiga motsats. Äktenskapet och den äktenskapliga akten innebär ömsesidigt självutgivande kärlek med respekt för att personerna är involverade som personer. Som Konciliet hade påpekat:

”... denna kärlek är i högsta grad mänsklig eftersom den går från den ena människan till den andra i kraft av en vilja och en känsla som spontant innesluter hela personens väl. ... den berikar dem och ger dem en speciell värdighet som den äktenskapliga kärlekens beståndsdelar och tecken (*Gaudium et Spes*, n:r 49)”.

Paulus VI:s sammanfattning av denna tydligt mänskliga kärlek ger honom anledning att tillägga att äktenskapet, så som Konciliet och Kyrkans hävdvunna undervisning säger, skall vara uthålligt och växa. Med andra ord behandlas inte människor på rätt sätt som människor, när de använder varandra sexuellt vid tillfälliga kontakter. Uthållighet betyder att kärlek i äktenskapet är en kärlek som strävar efter att bestå. I detta strävande bemödar sig makarna om det goda för varandra som befrämjar deras fulländning. Det innebär att makarna engagerar sig ömsesidigt för varandras hälsa, lycka, önskemål och bekymmer. Att de måste växa tillsammans och vara en själ och ett hjärta är inte bara idealism; livet tillsammans måste accepteras med dess svårigheter eller sorger likaväl som under lyckliga tider. Det antyder snarare att kärleken, i det här fallet den äktenskapliga kärleken, tenderar att växa och blomstra av naturen; eftersom det inte sker automatiskt av sig självt, och än mindre när man

bjuder motstånd, innebär det ett moraliskt ansvar att anstränga sig för att ge näring åt denna kärlek i det som Paulus VI brukade kalla dess ”förenande betydelse”, den betydelse kärleken har av naturen att allt djupare förena paret inbördes med varandra.

b. för det andra är äktenskapet en *fullhet*. Äktenskaplig kärlek går ut på vänskap, som vi alla behöver i livet och som på många sätt håller oss uppe, men det är en särskild typ av kärlek i den meningen att allt måste delas helhjärtat. Detta typiska drag i relationen man och hustru är det som särskiljer den från andra typer av vänskap och andra typer av relationer. Naturligtvis kan den ena maken göra vissa saker men inte andra, eftersom alla människor har olika förmågor och svagheter, men den äktenskapliga kärleken innebär i princip, och så långt det går också i praktiken, att de inte längre lever var och en på sitt håll utan lever ett liv tillsammans (det som Konciliet har kallat ”en intim gemenskap i liv och kärlek”, *ibid* n:r 48) och delar på allt. Tillägget att makarna inte i onödan ska göra några ”orättvisa undantag” eller ”eftertrakta egen bekvämlighet” tar i beaktande det som just sagts om var och ens olika kapacitet. Dock betyder det i allmänhet att de bör ha ekonomi och tillgångar ihop och inte principiellt ha skilda bankkonton eller hemlighålla väsentligheter eller beslut för varandra, undantaget sådana ovanligare förhållanden, där en av makarna ständigt visar sig ha svårt för att sköta sin ekonomi och den andra måste lägga undan för att klara av räkningar, men hela tiden med tanke på att familjen som familj

vinner på det och inte för privata eller egoistiska ändamål. Beslut bör vara gemensamma och byggas upp genom ärlig diskussion. Det är inte nödvändigtvis fel att få saker och ting att passa en själv, men den som är gift och gör det till en vana ser i så fall mer till sitt egenintresse och försummar egoistiskt sin make eller maka och skadar sin familj.

Kärleken i sin fullhet betyder att älska den andre för hans eller hennes egen skull och inte för vad man kan få ut av honom eller henne (§ 8, 3). Maken eller maken är som person värdefull i sig själv och kan inte bara reduceras till ett medel för att uppnå något annat gott. Naturligtvis önskar den som gifter sig mycket som är bra och nyttigt och vill bli lycklig i sitt äktenskap. Han eller hon tänker precis så att det är genom att gifta sig med en viss person av det andra könet som de kan få den lycka de söker. Kärleken är i den meningen inte bara orienterad mot den andre eller altruistisk (*"amor benevolentiae"* eller *"agape"*) utan varje brud och brudgum längtar också efter det som bara denna kärlek kan ge (*"amor concupiscentiae"* eller *"eros"* (jfr Benedict XVI, *Deus caritas est*, 2005). Ändå måste man säga att kärleken faktiskt är altruistisk, osjälvisk, och måste vara det, på så sätt att det är det som är gott för den andre, som man alltid måste försöka upptäcka som man eller hustru, och på samma sätt när det gäller barnen. Under årens lopp måste man ha viljan att offra, offra mycket, för den man älskar. Därför är det alltid viktigt att vara realistisk, och idealistisk, när man förbereder sig för äktenskap och till

slut bestämmer sig för att gifta sig. Man får inte fästa sig bara vid de drag hos den andre, som man lätt tycker om. Lika viktigt är det att förstå det som kan irritera hos den andre och kunna väga för och emot. I de fall när ett par verkligen älskar varandra vilar deras kärlek inte på illusioner eller brist på självkunskap utan är en kärlek till personen sådan han eller hon faktiskt är, trots svårigheter eller karaktärsbrister som alltid finns hos människan. Man är inte ovetande om dem och man nonchalerar dem inte. I andra fall, när någon uppvaktar en tilltänkt brud – eller brudgum – och ger prov på att vara mycket oansvarig (ekonomiskt, sexuellt, i våldsamt beteende) och inte vill eller kan ändra sig, är det ett stort misstag att gifta sig med den personen, eftersom den ömsesidighet som ett äktenskap kräver saknas (kärleken är enögd), och den som ”älskar” kan bara se en sida hos den ”älskade” eller ”älskar” en idealbild av den andre. Karaktärsbrister, stora olikheter och irritationsmoment som däremot inte är så allvarliga, kan accepteras av den andre som en del av hans eller hennes personlighet i en äkta, äktenskaplig kärlek.

- c. *Kärleken är trofast och exklusiv* (utesluter varje annan person) till livets slut. Den latinska texten kursiverar inte ”till livets slut” men kunde med lika väl ha gjort det. Exklusivitet betyder att en bestämd man har denna unika relation till en bestämd kvinna liksom hon med honom. De är ”icke utbytbara personer” eller oersättliga i äktenskapet (jfr W.E. May, *Sex, Chastity and Marriage, Reflections of a Catholic Layman, Spouse and Parent*,

Chicago, 1981). Med andra ord är polygami (en man och flera hustrur) och polyandri (en kvinna och flera män) uteslutet på grund av äktenskapets natur, som är monogamt. Det är ”enheten” som är äktenskapets rätta miljö. Det innebär exklusivitet i den meningen, att ingen annan kan släppas in i relationen man – hustru som sådan, och det innebär trohet mot varandra som uteslutet äktenskapsbrott. I sig innebär det inte att paret, eller en av dem, inte kan älska någon annan, eller att deras kärlek inte får utsträckas till att omfatta andra människor (äktenskaplig kärlek är inte en slags delad själviskhet eller ”*égoïsme-à-deux*”), men den utesluter alla andra från parets relation just som gifta.

Paulus VI fäster uppmärksamheten på det samtycke som gör att äktenskapet kommer till, eftersom trohet, exklusivitet och oupplöslighet hör till det som har förståtts av makarna på bröllopsdagen, när de samtycker till att gifta sig med varandra ”fritt och fullt medvetet” (§ 9.4). En allmän kunskap om huvuddragen i kärlek och äktenskap, så som de framställts här, krävs men däremot inte någon djupgående teologisk kunskap. Äktenskapsförberedelsen måste hjälpa dem som har sällskap, eller är förlovade, att inse vad de ger sig in på om de gifter sig och försäkra sig om att de kan samtycka medvetet och av fri vilja. Det moderna samhällets krav och inflytandet från media ger ibland intrycket att troheten, exklusiviteten och oupplösligheten skulle vara trevliga ideal men som i praktiken ändå är omöjliga att förverkliga. Svårigheterna kan vara högst verkliga och behöver inte upprepas här, men

påven säger en enkel sanning, nämligen att väldigt många par under tidernas gång inte bara visat att det är möjligt att binda sig vid ett sådant livsengagemang i äktenskaplig kärlek, utan också att de funnit lycka som gifta. Deras lycka har, hävdar påven, flutit fram ur äktenskapets natur, så som den beskrivits, och ur det förbund de slutit med varandra. Påven hävdar inte detta utan grund. Sanningen är helt enkelt den att par har erfårit goda och lyckliga äktenskap, när de vetat att de varit ömsesidigt trogna i ett personligt förhållande som också varar tills döden skiljer dem åt. Inställningen att räkna med otrohet, svek eller skilsmässa som ofrånkomliga, om det hela inte fungerar, och ”avtal” om boskillnad i fall av misslyckande, är precis de faktorer som undergräver äktenskapet. Där det borde finnas förtroende och goda ansträngningar gror i stället misstankar och baktankar.

d. Äktenskapet är fruktbarande. Den här sidan av den äktenskapliga kärleken berör mer direkt encyklikans behandling av frågorna om födslar och regleringen av födslar. Den nämns inte i avsikt att vålla strid utan för att betona att den äktenskapliga kärleken i likhet med alla andra former av kärlek är fruktbarande till sin egen natur. Kärleken är inte en statisk verklighet och kan inte tas för given. Den antingen växer eller försvagas. Det som är verkligt sorgligt bland många gifta par är att kärleken inte fått sin näring utan har försummats. Sorgen kommer av att man inte varit mer uppmärksam på varandra och på familjen utan i stället ägnat sig åt karriär, ekonomi och standard och att möblera sitt hem än åt dem som bor i

huset och som man egentligen arbetar för. All verklig kärlek tenderar av sin natur att växa och expandera, även om det inte sker med automatik. Paret har en moralisk skyldighet att göra sitt bästa för kärleken, så att den fördjupas. I sitt liv tillsammans är de alltid öppna för att barn kan komma till som en frukt av kärleken (jfr K.Wojtyla, *Fruitful and Responsible Love*, 1978).

Alstrande av barn (prokreation) är en inneboende del av kärleken. Det hör till den särskilda dimensionen av äktenskaplig kärlek. Paulus VI citerar här det Andra Vatikankonciliet, som i äktenskapet och äktenskaplig kärlek erkände en naturens ordning för barn och barn som äktenskapets högsta gåva (n:r 9. 5). Giftna pars längtan efter barn är fullkomligt naturlig och god. Den möjlighet som naturen medger, att en man och en kvinna kan ha barn tillsammans, är ytterligare ett bevis på det inneboende goda i äktenskapet och på Guds försyn och plan, inte bara för släktets bestånd i abstrakt mening, utan för det goda och för den välsignelse som kommer med barn (*1 Mos 1:28*). Själva den äktenskapliga akten är inställd på alstrande av barn, vilket bekräftas av dem som använder preventivmedel, eftersom de måste erkänna att barn är ett möjligt faktum i denna unika kärleksakt, annars skulle de inte försöka göra den infertil. Akten är unik också i den meningen att det bara är på så sätt som de kan uttrycka en kärlek som kan ge dem barn. Barn är varken besvär, hinder, sjukdom eller börda utan ett gott i sig självt i äktenskapet; de är äktenskapets högsta gåva enligt Konciliets undervisning (*Gaudium et Spes*, n:r 50).

10. Ansvarsfullt föräldraskap undersöks i denna encyklika med utgångspunkt från människans person i alla väsentliga hänseenden (§ 7) och från den äktenskapliga kärlekens väsentliga särdrag (§ 9). Många som ber Kyrkan att ompröva sin lära är genuint oroade och ängsliga (§ 1-3). När man då kommer in på det område som encyklikan avsåg att behandla är det än viktigare att inte misstolka vad som står i den.

Många har trott att påven egentligen inte hade någon känsla för hur tungt det kunde vara för kvinnan, om hon led av dålig hälsa eller om familjen hade ekonomiska svårigheter. Man har också trott att han skulle vara okänslig för befolkningsökningen. Många icke-katoliker och en del katoliker tror att han förkastade hela tanken på ”ansvarsfullt föräldraskap”, eller än värre, att han bad katoliker i synnerhet, men också andra, att helt utan ansvarstagande reagera på frågan om regleringen av antalet nya födselar. Det är helt nödvändigt att läsa vad Paulus VI har sagt, och vad han inte har sagt. För det första förkastade han inte ansvarsfullt föräldraskap utan underströk dess betydelse och tydliggjorde de kriterier som skulle uppställas med hänsyn till det. Det är att lägga märke till att han inte ingående tar upp de kunskaper makarna använder sig av, utan framför allt ägnar sig åt deras intentioner. I paragrafer längre fram (§14-16) tar han mer direkt upp de möjligheter som finns.

Kriterierna för ansvarsfullt föräldraskap ska inte förstås isolerade för sig när vi tänker i termer av parets

intentioner. I så fall löper man risken att misstolka läran. De är nämligen sammankopplade med varandra (§ 10,1).

- a. **Biologiska förlopp.** Enligt vårt argumenterande förnuft hänger alstrande av mänskligt liv ihop med en persons biologiska lagar. Dessa hänvisningar till biologiska förlopp och biologiska lagar hos människan har av några, däribland katolska moralteologer, tolkats som om Läroämbetet menade, att naturlig morallag innebär att slaviskt följa biologisk lag i barnalstrandet, därför att den existerar och fungerar på ett givet sätt. Man menade att Paulus VI utgick från enbart biologi och gjorde det till morallag.

Om en sådan tolkning skulle vara korrekt skulle den inte stämma med hävdvunnen katolsk morallära som säger, att medicin får användas för att bota sjukdom och att lemmar får amputeras enligt totalitetsprincipen om dessa lemmar är så sjuka att de är livshotande. Det finns ingen begränsning till enbart biologisk funktion när liv eller hälsa är i fara. Det var inte det Paulus VI menade. Han hade kategoriskt hävdad att frågan om ansvarsfullt föräldraskap inte kunde besvaras i ett begränsat (biologiskt) perspektiv utan bara i en persons helhetsperspektiv (§ 7). Här har han helt enkelt menat att par ska ta lämpligt hänsyn till biologiska förlopp eller lagar när de formar sin intention att alstra barn. Det betyder inte att de måste ha akademiska kunskaper i biologi innan de kan gifta sig eller innan de som gift par har äktenskapligt samlag. Vad de först av allt måste vara införstådda med är att äktenskap innebär samliv av intim sexuell natur och inte bara ett

okroppsligt platonskt förhållande. I andra hand måste de vara medvetna om att samlivet kan leda till alstrande av barn under vissa tider av kvinnans cykler men inte under alla. Dessa faktorer har moralisk relevans. De måste veta hur de skall förhålla sig till varandra som gifta i allmänhet och hur de ska förstå varandra i valet av tid och tillfälle till samlag. Det är viktigt att veta hur hustrun känner sig. Det är särskilt viktigt att veta om de kan uttrycka sin kärlek på detta sätt vid ett visst tillfälle eller inte.

b. Medfött begär. Som redan sagts är det inte riktigt värdigt för människan att låta lidelser och begär helt ta överhanden, vare sig de har sexuella eller andra orsaker. Den som har ett svårt humör bör inte ge efter för sårande eller orättvisa känslomässiga utbrott. Djur handlar av instinkt, men människor kan och bör behärska lidelser och begär, både goda och dåliga. Människor bör ha en livsstil som siktar in sig på det yttersta goda, som är att få njuta av saligheten hos Gud och välsignas med evighetens glädje. Sexuellt begär är i sig självt gott som naturlig böjelse till alstrande av barn och som uttryck för det gifta paret's allt djupare kärlek till varandra. Nödvändig självkontroll av sexuellt begär måste paret kunna praktisera med vilja och förnuft (jfr § 10, 3) vilket inte betyder självförnekelse eller underkastelse utan ett kanalisering av handlingar som är goda och riktiga och moraliskt ansvarsfulla. Med kyskhetens dygd kan det gifta paret medvetet och uthålligt söka det som är sant och gott för äktenskapet.

c. *Fysiska, ekonomiska, psykologiska och sociala omständigheter.* Med termen ”fysisk” hänvisas i många fall till paret hälsa, kanske särskilt till hustrur vars tidigare graviditeter varit besvärliga eller vars sjukdom inneburit hälsorisk eller till och med varit livshotande. Ekonomiska villkor bör avse familjesituationer då paret under en viss tidsperiod inte anser sig ha råd med ett barn till, men det kan också syfta på landets tillstånd där de bor och som kan inverka på familjens försörjning. ”Psykologiska omständigheter” handlar också om hälsofaktorer och om förmågan att ta emot ett barn till och uppfostra det. ”Sociala omständigheter” handlar om boende, tillgång på mat, medicin och social välfärd.

Paulus VI var naturligtvis inte okunnig om dessa faktorer. Han betonade också att paret skulle väga för och emot och komma fram till ett beslut om sin avsikt att försöka få ett barn till under en given tid eller period eller inte. Det innebär inte att de vid varje tillfälle då de vill uppleva sin kärlek i samlaget behöver gå igenom alla sådana faktorer. Paret skulle inte bara förlora en för livet så viktig spontaneitet utan i praktiken göra samlivet omöjligt. De behöver däremot tala om dessa faktorer med jämna mellanrum och komma fram till en intention att praktisera sitt ansvarsfulla föräldraskap på ett sätt som skapar en trygg vana och som fungerar som utgångspunkt för ett medvetet val (Påvliga familjerådet, ”*Guidelines for the Family*”, 8 dec. 1995, Grabowski, ”*Sex and Virtue*”, Washington, 2003).

Man ska dock inte utgå från att svaren bara kan gå åt ett håll. Den bedömning som formas av samvetet när man talar om intentionen ska inte automatiskt förstås som ett tecken på att begränsa antalet barn. Det kan vara så att de borde försöka få ”ett större antal barn”, till exempel i områden där den inhemska befolkningen minskat dramatiskt eller där konjunkturen blivit mer positiv. Det kan också förhålla sig så att ett ärligt och klokt omdöme säger dem, att de inte borde försöka få ett barn till just då eller ens senare (§ 10,4).

d. Beslut om ansvar och de goda ting man gemensamt förvaltar. Paret måste i gott samvete utvärdera följande:

- Förpliktelser mot Gud, sig själva, familjen och samhället i ljuset av de faktorer som ovan nämnts (§ 10, 5)
- Guds plan i äktenskapet och i den äktenskapliga akten (§10, 6); några centrala normer med koppling till det som ovan gåtts igenom (n:r 9).

Ett avgörande inom ramen för samtalen om intentionen måste gå tillbaka till det faktum att barn i sig själva är ett gott, att äktenskap är inriktat på alstrande av barn och parets allt djupare förening i kärlek, vilka båda är aspekter av kristna makars och alla gifta pars kallelse och liv.

Respekt för relevanta objektiva moraliska normer. Här kommer vi in på frågan om tillåtna möjligheter, men i mycket allmänna ordalag. Samvetets roll med hänsyn till

Läroämbetets undervisning, särskilt på området äktenskap och ansvarsfullt föräldraskap undersöks för sig (jfr *Allmän kommentar*, Appendix). Dock är det makarnas samveten som måste undersöka dessa frågor och ta vederbörligt ansvar. Det Andra Vatikankonciliet hade liksom Paulus VI hade redan betonat detta speciella område med de invändningar som gjorts mot av regeringar beslutade program om abort och preventivmedel (*Gaudium et Spes*, n:r 87; *Populorum progressio*, n:r 37). Makarna kan emellertid inte själva sätta ihop normer som de önskar följa; de ”är inte fria att agera efter eget gottfinnande... som om det vore helt upp till dem att besluta vilken väg ska skall välja” (§10, 6, se Respekt, 2007, och encyklikans latinska text: ”Ex quo fit, ut in tradendae vitae munere iis integrum non sit, se arbitrato suo gerere, quasi ipsis liceat vias honestas, quas sequantur, modo omnino proprio ac libero definire”). Liksom på alla livets områden är det objektiva moraliska normer som uttrycker sanningen om vilka vi är, och vad vi är kallade till. Konciliet hade uttryckligen understrukt, att detta var avhängigt av makarnas på rätt sätt formade samveten angående den moraliska lagens krav. Som Paulus VI hävdade, är ett ”gott samvete” den ”verkliga uttolkaren” av Guds lag i denna fråga (§ 10, 5).

En av aspekterna i de frågor som Paulus VI tog upp var, om makarna hellre skulle kunna använda sig av förnuftet för att bedöma förutsättningarna för ansvarsfullt föräldraskap än att förlita på sig på biologin (jfr § 3 ... ”om inte tiden har kommit att låta livets fortplantning bestämmas av förnuftet och viljan snarare än genom kroppens biologiska rytm”, Respekt 2007). Denna nya uppfattning, som nämndes av

påven, förefaller bara ha en falsk dikotomi att erbjuda. Personen, som är ”en i kropp och ande” (*Gaudium et Spes*, n:r 14), står inte över kroppen, som om kroppen var underlägsen själva personen; personen och kroppen definierar varandra. I samvetet måste paren fatta sina grundade beslut om det sexuella beteendet i egenskap av att vara kroppsliga, mänskliga varelser. Konciliet hade kallat samvetet ”människans hemligaste centrum och helgedom, där hon är ensam med Gud och där hans röst gör sig hörd” i vilket hon uppfattar det moraliska ansvaret och är bunden att följa ett ”rätt samvete” (*Gaudium et Spes*, n:r 16). Det betyder likväl inte, att man kan följa samvetet genom egna meriter, som om man var fri att bestämma vad som är rätt och fel själv, eller som om rätt eller fel kunde växla radikalt från fall till fall, eller vara motsägelsefullt och i så fall leda till fullständig relativism. Det är snarare öppenheten till Gud, till det kyrkliga läroämbetets undervisning, och till en objektiv, icke uppfunnen, men av samvetet godtagen sanning, som står på spel (jfr *Veritatis Splendor*, n:r 60-64). Att i sitt liv ansluta sig till den sanning, som står i överensstämmelse med Guds vilja i fråga om sexualitet och äktenskap är, liksom i fråga om alla andra livets områden, inte bara rätt utan också ett uppfyllande av människans mål och mening.

Med dessa utgångspunkter är det till slut makarna som väger de olika förutsättningarna för ansvarsfullt föräldraskap i givna, konkreta omständigheter. Om de först ser tillbaka på de faktorer som nämnts tidigare och sedan i all uppriktighet kommer till slutsatsen, att de inte borde försöka få ett barn till under de nuvarande omständigheterna, eller

kanske inte alls, bör de ändå alltid känna att de gett frågan all den uppmärksamhet som den kräver. De vet att de måste ha en bestämd intention med den äktenskapliga akten, nämligen att antingen undvika att få ett barn till eller att söka få ett barn till. Att undvika ett barn till skulle vara en rättrådig intention att praktisera ansvarsfullt föräldraskap (medan intentionen att undvika ett barn av själviska eller banala skäl däremot inte skulle innebära samma ansvarsfulla föräldraskap). Denna rättrådiga intention handlar om vad de har för avsikt att göra; vi väntar här med frågan, om vilka möjligheter de skulle kunna använda (alltså hur de kan söka göra detta eller vad de får välja att göra för att uppnå det). Dessutom skulle denna rättrådiga intention faktiskt vara deras ärliga och uppriktiga bedömning av Guds vilja för dem, så att de skulle vara bundna i sina samveten att fullfölja sitt beslut. Som man kan förstå här, är tanken att ansvarsfullt föräldraskap skulle strida mot katolsk lära helt enkelt felaktig. Ansvarsfullt föräldraskap är uttryckligen ett krav i katolsk lära och uttryckligen vad denna encyklika kräver.

11. Påven tar nu den äktenskapliga akten i beaktande; han upprepar Pius XII:s och Konciliets lära, att sådana handlingar är ”ädla och hedervärda”. Denna lära avvisar dualistiska uppfattningar om personen, där kropp och sexualitet betraktas som något mer eller mindre orent eller nedvärderat och betonar vikten av en enhetlig antropologi. Det borde vara en utmaning för de mindre välunderrättade, som tror att den

katolska kyrkan saknar eller motsätter sig en sådan positiv undervisning i denna fråga.

Värdet av den äktenskapliga akten finns kvar, även om den inte alltid är fruktbärande. Kvinnans fertilitet är, olik mannens, cyklisk; detta är ett sätt att skapa tidsutrymme mellan födslarna (§ 11). Kvinnor är infertila efter menopausen och både mannen och kvinnan kan vara infertila av andra skäl. Under förutsättning att de inte avsiktligt orsakar infertilitet, ”upphör inte den äktenskapliga akten att vara berättigad”, eftersom den fortfarande syftar till att ”uttrycka och stärka makarnas förening” (§ 11). Detta påminner om det äktenskapliga samlagets enande betydelse, som vårdar gemenskapen mellan makarna som personer.

Två påpekanden ska göras här. För det första ligger orsakerna till infertiliteten i de nämnda fallen utanför parets kontroll. Dessa är inte som sådana medvetna, ”mänskliga handlingar”, som man kan hållas moraliskt ansvarig för, utan är ”människohändelser” genom att utspelas i den mänskliga varelsen, utan någon som helst vilja från människans sida att åstadkomma dem. Det är en helt annan sak att, från den ena eller den andra partens sida eller bådas, avsiktligt åstadkomma infertilitet, också i enskilda samlag. Läroämbetet säger i sin undervisning, att ”varje enskild äktenskaplig handling (’användande av äktenskap’) av sig själv måste vara öppen för att nytt mänskligt liv kan alstras” (§ 11). Begreppet ’användande av äktenskap’ har varit standarduttrycket i tidigare moralteologi för att hänvisa till den äktenskapliga akten. ’Av sig själv’ betyder, att ingenting får göras av någon

av makarna för att göra akten infertil. Om den ändå är infertil av skäl utanför deras kontroll, är de inte moraliskt ansvariga för den, men de blir det, om de gör den infertil.

Texten hänvisar här till 'naturlig lag'. Eftersom Läroämbetet är kompetent att undervisa auktoritativt i det som gäller naturlig lag (§ 4) bör det stå klart för oss, att det inte bara är biologin som står på spel här, utan det som är moraliskt gott och det som är moraliskt rätt eller fel beteende. Naturlig moralisk lag är det begrepp vi använder för att tala om det moraliskt goda eller dåliga, något som i princip kan accepteras också av dem som inte har fördelen av att känna den gudomliga uppenbarelsen, särskilt när deras moraliska förstånd fungerar på rätt sätt. Det som här är av avgörande betydelse är det moraliska goda, eller äktenskapets mening, som uttrycks i själva akten, och som också icke-kristna kan uppfatta i samvetet. I texten framgår det faktum, att naturen själv ser till, att födslar fördelar sig över en längre eller kortare tid; när ett par med rättrådig intention i fråga om ansvarsfullt föräldraskap använder sig av denna tid, kränks inte avsiktligt det goda i alstrandet av nytt liv eller dess mening.

Den avslutande meningen i paragrafen tycks egentligen föregripa den lära som skulle klargöras, åtminstone avseende ett av de argument som framkommit i den påvliga kommissionen, nämligen argumentet att öppenhet för befruktning inte skulle behöva accepteras i varje äktenskapligt samlag utan i det äktenskapliga livet i dess helhet (den radikala omtolkningen av den äldre totalitetsprincipen). Då varje samlag i äktenskapet måste vara öppet för nytt liv

förefaller det utesluta denna vidare användning av totalitetsprincipen och utesluta varje antikonceptiv akt.

12. Vi kommer nu till en mycket viktig utveckling av Läroämbetets doktrin. Tidigare har teologer och Läroämbete lagt fram en lära om äktenskapet med hjälp av tre goda ting enligt S:t Augustinus, eller med stöd av S:t Thomas av Aquinos tre äktenskapliga ändmål. S:t Augustinus' goda ting var följande: barn som ett gott (alstrande, utbildning och fostran), troheten som ett gott; och sakramentet som ett gott (det ouplösliga bandet och, för två döpta kristna, senare som ett specifikt Kyrkans sakrament. De thomistiska ändamålen var följande: det primära ändamålet med alstrande, utbildning och fostran av barn, det sekundära, makarnas ömsesidiga hjälp och botemedel för sexuell utlevelse (eller äktenskapet som skydd för frestelsen till otukt). Båda hade använts av Läroämbetet som stöd för dess undervisning i äktenskapsfrågan.

Ett problem med den thomistiska ändamålsdoktrinen har varit att S:t Thomas förstod 'ändamål' på tekniskt, filosofiskt sätt som metafysiskt, eller som en del av vad äktenskapet var i sig självt, utan hänsyn till hur människor uppfattade det som individer. Så länge deras egna ändamål var förenliga med dessa grundläggande ändamål, och inte stred mot dem, förelåg ett verkligt äktenskap. Emellertid har människor i modern tid inte förstätt en sådan terminologi och varit med benägna att tänka på ändamål som sina egna intentioner. Därtill kommer att man allt oftare krävt att Kyrkan

skulle fästa större vikt vid kärlekens plats i äktenskapet. Det Andra Vatikankonciliet valde avsiktligt att presentera läran om äktenskap i icke-tekniska termer. Konciliet avsåg inte ta avstånd från eller förändra tidigare undervisning om ändamålets hierarkiska uppbyggnad och underordnandet av ändamål, så som det framlagts av Läroämbetet, men valde att inte upprepa samma begrepp. Konciliet avsåg att presentera sin lära inom ramen för pastoralt tänkande i ett språk, som skulle vara tillgängligare för vår tids människor. Därför talade Konciliet om äktenskapet som en gemenskap i kärlek och liv och som ett oåterkalleligt förbund. Det är inordnat för makarnas bästa i en äktenskaplig kärlek som ses som ömsesidigt självutgivande. Barnen är deras högsta gåva (jfr *Gaudium et Spes*, n:r 47-52).

Paulus VI har inte velat återgå till det förkonciliära sättet att presentera läran om äktenskapet och har inte heller gjort det. Vi har redan sett hur han sammanfattade den nya koncilieläran om äktenskaplig kärlek (§ 9). Han infogade också medvetet sin lära i ett integrerat antropologiskt sammanhang. Vi har emellertid observerat att han utvecklade tidigare lära, också den konciliär, genom att mer uttryckligt tala om äktenskapets och det äktenskapliga samlivets förenande betydelse liksom dess alstrande (prokreativa) mening. Begreppet 'mening' med hänsyn till äktenskapet kan gå tillbaka till H. Doms kritiska arbete (Doms, *Du sens et de la fin du mariage*, 1935) som skrevs kort efter Pius X:s encyklika, i vilken han pläderat för ett starkare erkännande av kärleken i en bok om meningen och ändamålet med äktenskapet, eller till D. von Hildebrand som har analyserat

denna mening i en serie artiklar, slutligen utgivna i en bok om kärlekens väsen (D. von Hildebrand, *Die Ehe*, 1929).

I denna encyklika har Paulus VI utvecklat doktrinen genom att tala om en förenande mening i den äktenskapliga akten och om en prokreativ mening som båda är av väsentlig betydelse. Dessutom har han utvecklat en ny läromässig princip, principen om oskiljaktigheten, nämligen att dessa två betydelser sammanlänkades genom en oupplöslig förbindelse, som inte kan skiljas från varandra av den mänskliga personen ”på egen hand” (§ 12, 1). Lägg än en gång märke till den bärande distinktionen mellan det som sker oberoende av mänsklig medvetenhet, och det som åstadkoms avsiktligt. Att säga att förenande och prokreativ betydelse var oupplöslig betydde inte att handlingen alltid ledde till alstrande av barn, eftersom vi vet att akten ofta är infertil utan ingripande från paret. Det betydde inte heller att betydelserna inte skulle kunna skiljas åt av par som handlar på ett visst sätt (möjligheten finns). Han menade att de aldrig fick åtskiljas med avsikt från varandra.

Påven arbetar sedan vidare på den princip han sagt är ursprunget till läran om äktenskap och alstrande av barn som så ofta förklarats av Läroämbetet (§ 12. 1). Han använder denna princip som grund för sin lära om ansvarsfullt föräldraskap. Strax därefter utlägger påven denna lära vidare . Den äktenskapliga akten är parets intimaste akt som förenar dem på djupast möjliga sätt. Den gör det möjligt för dem att alstra barn ”i enlighet med de lagar som är inskrivna i mannens och kvinnans natur” (§ 12.2). Vad som sägs är att en

make och en maka, som är sexuellt olika varelser enligt naturen, i djupare mening kan förenas med varandra med alla sina personliga egenskaper, och som gifta (som kroppsliga, sexuella, rationella, andliga varelser). Denna akt är unik också därför att det är den enda akt som kan göra dem till Guds medarbetare i överförande av nytt liv. I alla fall är det en verklig möjlighet. Vi ser här både förenande och alstrande betydelse i äktenskaplig kärlek och båda betydelserna i äktenskapligt samlag. Det är inte bara så att aktens två väsentliga betydelser är rotade i den äktenskapliga kärlekens natur som kommer till uttryck i akten, utan också så att själva principen om oskiljaktighet är rotad i denna kärlek mellan man och hustru. När akten sker och principen följs, det vill säga när implikationen av förenande och alstrande hålls ihop, ”behåller det äktenskapliga umgänget helt och fullt sin innebörd av sann ömsesidig kärlek... med sin inriktning på föräldraskap” (§12. 2).

Följden av detta förtydligande är att akten förlorar sin fulla betydelse om principen om oskiljaktighet kränks. Denna princip tillämpas underförstått på förhindrandet av konception i denna encyklika, eftersom doktrinen ”bygger på” denna ”ouplösliga förbindelse” (§12, 1). Det blev betydande på ett sätt som Paulus VI inte kunnat förutse vid denna tid, eftersom principen förbjuder former av prokreation som genomförs skild från den äktenskapliga akten, i vilka metoder och tekniska tillvägagångssätt, som t.ex. in vitro fertilisering, ersätter akten eller utgör ett substitut för den (jfr *Donum vitae*, 1987, II B, n:r 4).

13. Här finner vi det tydliga fördömandet av påtvingat samlag i äktenskapet, av 'äktenskapliga akter' som är påtvingade utan hänsyn till tillstånd eller ens lust. Med 'tillstånd' menas hälsofaktorer, medan enbart 'lust' anspelar på önskan att inte ha samlaget vid visst tillfälle av skäl som varken beror på missförhållanden eller på det som passar honom eller henne. En man som kommer hem berusad och vill ha sex med sin fru handlar omoraliskt medan hennes vägran inte skulle vara omoralisk. Sådant beteende som påtvingas en maka eller make "strider mot den moraliska ordning som särskilt ska prägla makarnas förhållande till varandra" (§ 13) och är en grov kränkning av de moraliska förpliktelser som följer av äktenskapets förenande betydelse. I stället för en djupare förening med en make genom intim kärleksakt blir det fråga om sexuellt utnyttjande av en person som borde vara mer älskad än någon annan människa i världen. Det händer att människor tror att Läroämbetet inte känner till sådant beteende; Paulus VI fördömer det otvetydigt.

Parallellt med detta fördömer påven också varje akt som kränker Guds plan för äktenskapet och hans vilja som det första upphovet till liv. Att kalla Gud "livets upphovsman" (§ 13) betyder att överförandet av mänskligt liv genom prokreation inte enbart är en mänsklig akt, utan en akt där Gud är närvarande som skapande kraft, som makarna samverkar med genom sin äktenskapliga akt. Mänskliga varelser kan inte skapa andra mänskliga varelser men kan arbeta tillsammans med Gud i denna särskilda handling. Generellt skiljer vi i

fråga om livets uppkomst mellan primära och sekundära orsaker. Gud är den första orsaken till det som sker, genom att han gör det möjligt, men i andra hand är människan upphovet. Sekundära orsaker är upphov till händelser i naturen som kan iakttas och studeras. Gud ingriper inte direkt här; i till exempel fall av vådliga naturhändelser (som jordskalv) eller omoraliska händelser (som mord) är det alltid sekundära orsaker som är verksamma. Genom sin tillåtande vilja låter Gud det ske utan att direkt vilja något som är till skada eller till ett moraliskt ont.

Den intima handling som alstrar barn borde bara ske mellan makar och, när så kan ske, bara på ett moraliskt oförvitligt sätt. Skapandet av mänskligt liv innebär Guds kärleksnärvaro. I denna närvaro uppstår ett liv genom makarnas medansvar. Med utgångspunkt från att en ny mänsklig varelse har en unik värdighet och en odödlig själ som gör att han eller hon kan leva med Gud i all evighet (vilket övergår människors egen kraft och förmåga att åstadkomma själva), har prokreationen ofta setts som en mer direkt inblandning av Guds skapande handling som makarna måste samverka med i sin äktenskapliga akt. Med andra ord är mänskligt liv heligt och Gud ende Herre över livets källor; makarna ska inte agera som herrar utan som ”Guds plans tjänare” och vara till livets tjänst genom ett ansvarsfullt äktenskapligt samlag ”i respekt för fortplantningens lagar” i dessa handlingar (§ 13).

När vi tillämpar distinktionen mellan att härska och att tjäna, erinrar vi oss att en person varken har obegränsad

makt över kroppen som helhet eller över den kroppsliga förmågan att alstra barn. I en värld som börjar kräva att en kvinna ”har rätt att göra vad hon vill med den egna kroppen” och därmed direkt abortera ett oönskat barn som ingenting annat än ”en del av hennes kropp”, måste man upprepa denna grundläggande moraliska sanning. Kropparna, med de organ och funktioner som spelar roll vid alstrandet av barn, är varken något vi äger eller har tillgång till, som om vi befann oss utanför eller ovanför kroppen; de hör till oss som personer och har del i det goda som en person är och måste respekteras och får aldrig manipuleras. Också med hänseende på alstrandet ska makarna inte agera som herrar utan som tjänare. I den här avdelningen av encyklikan betonas alltså den äktenskapliga aktens oerhörda värdighet men belyser också makarnas moraliska ansvar. Makarna får inte agera mot Guds vilja i äktenskapet rent allmänt eller i fråga om överförande av mänskligt liv i synnerhet.

14. Här kommer vi till frågan om vilka medel som får användas, när paret överväger att undvika ännu ett barn under deras för tillfället rådande omständigheter, eller i ett perspektiv utan bortre tidsgräns. För att genomföra beslutet måste de ha oförvitliga skäl, som bygger på de kriterier som vi gick igenom i § 10. Om vi först utgår från att en sådan intention finns, kan vi gå tillbaka i texten och titta närmare på några antydningar om sätt eller medel, som är möjliga och förenliga med den ’moraliska ordningen’, eller som bedöms moraliskt rätt. Valet av sätt får inte vara godtyckligt, som om makarna kunde upprätta sina egna moraliska normer (§ 6, 10). Varje äktenskapligt samlag skall vara öppet för nytt liv (§11).

Aktens prokreativa mening förenas alltid med den förenande och får aldrig medvetet spärras (§12. 1). Makarna ska agera som tjänare och inte som innehavare av varje rättighet i den äktenskapliga akt som frambringar liv (§ 13).

I ljuset av de principer som vi redan tittat närmare på i §§ 7-13 (och § 14, 1), tar nu Paulus VI upp de centrala frågorna kring alstrande av barn och reglering av födslar för att som påve undervisa om de moraliska normerna och om vad dessa säger oss om sätt eller medel som i rättrådig intention får, eller inte får, användas för att trygga ett ansvarsfullt föräldraskap. De normer som det undervisas i i § 14 räknar upp sätt som inte får användas; dessa ska framläggas först och analyseras, innan vi kommer till de kommentarer han ger för att inte godkänna argument som framförts för att driva på en förändring av moralläran.

a. Moraliska normer som förbjuder otillåtna (omoraliska) tillvägagångssätt.

Tre undervisande moraliska normer i § 14 innehåller förbud, också när det samtidigt föreligger en moraliskt godtagbar intention för ansvarsfullt föräldraskap.

- Direkt avbrott av påbörjad livsprocess, särskilt direkt utförd abort (§ 14, 1).
- Direkt sterilisering (§ 14, 2) och
- antikonceptivt förfarande (§ 14, 3).

i. Direkt utförd abort.

Läran om direkt utförd abort är en under århundraden oavbrutet upprepad lära ("Än en gång måste vi tillkännage..."), att varje direkt avbrott av ett påbörjat liv, särskilt direkt utförd abort, absolut förkastas. En 'utförd abort' måste skiljas från en 'spontan abort', eller 'missfall', såvida inte missfallet framkallats avsiktligt. I ett sådant fall skulle handlingen ur moralisk synvinkel hamna i samma kategori som en direkt utförd abort. Direkt utförd abort har alltid fördömts av Kyrkan; kristna var kända för sitt motstånd redan från den första tiden av sin historia i det Romerska Kejsardömet, där abort ofta förekom. Då som nu går vi emot den allmänna opinionen. Den officiella fotnoten till den här paragrafen visar hur många inlägg Läroämbetet gjort under senare tid i detta ämne. Läroämbetet har, mot bakgrund av framlagd nationell lagstiftning i olika länder och utslag i domstol, uttryckt sin undervisning med större kraft. Anledningen är att regeringars lagförslag avsett tillåta direkt abort och att domstolsutslag likaledes avsett legalisera direkt abort ('avsett' därför att något som är objektivt ont i sig självt, aldrig kan tillåtas eller legaliseras). Den Heliga Troskongregationen fördömde 1974 alla direkta aborter som moraliskt felaktiga handlingar i sig själva, hur välmenande avsikten än kunde vara och hur svåra förhållanden än kunde föreligga. Den Katolska Kyrkans universella katekes

upprepar detta fördömande liksom även Johannes Paulus II:s encyklika *Evangelium vitae* (n:r 62).

Det finns en distinktion att göra mellan direkt utförd abort och indirekt utförd abort; den förra är alltid allvarligt omoralisk medan den senare ibland kan vara moraliskt tillåten, fastän den inte automatiskt är det. Paulus VI upprepar med rätta att direkt abort, ”även om terapeutiska skäl föreligger”, förblir moraliskt felaktig. Enkelt uttryckt rättfärdiggör aldrig en god intention onda medel. Om den havande modern har en allvarlig hjärt- eller njursjukdom, förblir en abort av det barn hon bär ett direkt dödande av en oskyldig mänsklig varelse ”som måste respekteras som person från konceptionsögonblicket”, vilket inkluderar respekten för den mänskliga personens grundläggande rättigheter, först och främst varje oskyldig mänsklig varelses rätt till liv, som en senare doktrin ytterligare har angett det (*Donum vitae*, inledning, n:r 4). Så fort konception (fertilisering) ägt rum existerar en ny mänsklig varelse med dessa rättigheter, så det är inte ett val mellan moder och barn, utan det är två mänskliga varelser båda med lika rättigheter, som måste tillgodoses. En moder med allvarliga hjärt- eller njurproblem bör alltid följas med särskild omsorg genom hela graviditeten. Antagandet att en direkt abort skulle förbättra hennes hälsotillstånd kan på intet sätt bekräftas eller rättfärdigas, eftersom en abort inte avlastar ett bakomliggande sjukdomstillstånd och eftersom en abort är ett ingrepp som med större

sannolikhet påfrestar hjärta och njurar och kanske förvärrar snarare än lindrar hennes svårigheter. Även om det skulle hjälpa skulle det fortfarande vara djupt omoraliskt att döda barnet direkt, vilket betyder att en sådan handling inte ens i sådana fall kan rättfärdigas.

Indirekt abort kan ibland rättfärdigas, men endast då det är fråga om en handling som har två simultana påföljder, en god påföljd och en dålig påföljd, och då de fyra villkoren för att kunna tillämpa principen med dubbeleffekten är identifierade och konstateras vara gällande. En gravid kvinna med livmoderscancer kan rekommenderas att genomgå en hysterektomi (avlägsnande av livmodern) vilket skulle vara etiskt tillåten enligt totalitetsprincipen, som säger att en del av kroppen får offras till gagn för hälsotillståndet i stort. Av samma skäl kan strålnings- eller kemoterapi accepteras för att rädda sitt eget liv. Likväl skulle sådana ingrepp samtidigt innebära att det ofödda barnet tog allvarlig skada eller dödades. Om samtliga nedanstående villkor infriades skulle tillvägagångssätten vara legitima, men om något enda av dem saknas skulle handlingen vara allvarligt moraliskt felaktig.

- Ingreppet måste vara gott, eventuellt varken gott eller ont, men inte moraliskt ont i sig självt. (Det skulle vara situationen i de vanligaste fallen; enligt totalitetsprincipen skulle operationen att avlägsna livmodern vara legitim om kvinnan inte var gravid, så

som vi förklarar. Terapi för att bota hennes sjukdom eller för att förhindra en försämring av hälsotillståndet skulle också vara principiellt legitimt.)

- Intentionen får bara gälla moderns liv eller hälsa och inte aborten. Barnets död, eller försvagning av dess liv, får inte finnas med i intentionen utan måste alltid ligga bortom den. (Om modern inte har velat ha barnet och varit nöjd med att slippa det, skulle aborten inte längre "ligga bortom" hysterektomin utan till en del höra till intentionen, varför hon i det fallet skulle tillåta ett allvarligt moraliskt ont.
- Den goda effekten (den som uppnås för att rädda moderns hälsa) får inte vinnas genom den onda effekten, dvs. en abort eller det som på annat sätt skadar barnet (precis det som skulle ske med barnet vid direkt abort); med andra ord skulle ett sådant gott syfte aldrig rättfärdiga en till sin egen karaktär moraliskt ond handling att direkt och medvetet döda det ofödda barnet, även om det finns en god intention att rädda moderns liv.
- Det skulle behöva finnas ett allvarligt, proportionerligt skäl för att utföra denna handling just på grund av dess onda påföljd; i verkligheten får det inte finnas ett sådant skäl; det kan ju egentligen inte heller finnas något annat sätt att skydda moderns liv eller hälsa som inte skulle få denna onda påföljd, eftersom det, om så vore fallet, skulle vara precis det som borde göras, och eftersom denna handling i så fall skulle vara direkt

omoralisk. I det fall då havandeskapet är långt framskridet och det ofödda barnet livsdugligt, skulle en indirekt abort inte kunna rättfärdigas, eftersom det inte skulle finnas ett proportionerligt skäl för att utföra det; barnet borde hellre förlösas genom kejsarsnitt och få intensivvård. Därefter skulle livmodern avlägsnas, eller en annan terapi utföras för moderns skull.

Denna hävdvunna lära är fortfarande gällande. Direkt abort är allvarligt omoralisk, även om det finns vägande skäl för att ett par borde undvika att få barn, eller ett barn till (jfr kriterierna i § 10), därför att dödandet av en mänsklig varelse är det sätt som används för att förverkliga detta mål.

ii. Direkt sterilisering.

Sterilisering av en man eller en kvinna leder till att personen blir temporärt eller varaktigt infertil. En avsiktlig direkt kränkning av den kroppsliga integriteten, i det här fallet förmågan att alstra barn, kan aldrig rättfärdigas moraliskt, vilken intention eller vilket syfte det än kan vara fråga om; varje handling som direkt åstadkommer detta skulle i sig själv, om den utfördes, vara omoralisk (*Katolska Kyrkans katekes*, n:r 2297, 2399). Kropparna är inte instrument som vi förfogar över eller skapelser av mindre mänskligt värde, som är till för vilket användande som helst, utan ingår i oss som mänskliga personer (jfr § 7 ovan). När man ingriper i en del av den mänskliga kroppen, ingriper man i en del av själva personen.

Det går ju att säga ”jag har ont i armen”, ”armen gör ont” eller ”det gör ont”.

Direkt sterilisering skulle innebära en kirurgisk, medicinsk eller annan medvetet utförd fysisk handling som gör personen steril och som temporärt eller varaktigt skadar funktionen att som person att kunna alstra barn. Om någon led av en patologi eller könsorganssjukdom som gjorde ett borttagande av organen eller en strålbehandling eller kemoterapi nödvändigt för att förhindra döden eller ett allvarligt försämrat hälsotillstånd, skulle behandlingen kunna rättfärdigas enligt totalitetsprincipen (och dubbeleffekten), om således en del offras för helhetens skull. Om sådan behandling skulle behövas av ett annat organ, och i det fall den behandlingen skulle ha en temporär eller varaktig steriliseringseffekt, skulle, om alla villkoren för dubbeleffekten tillämpades, steriliseringen bli en indirekt effekt av denna behandling.

En helt annan situation uppstår om andra syften åberopas för sterilisering än ett aktuellt sjukdomstillstånd som hotar hälsa och liv. Om en mor rekommenderas att inte ta emot fler barn då en graviditet anses utgöra en fara för hennes hälsa eller liv, skulle en sterilisering kunna ses som en möjlighet av allvarliga skäl (§ 10). I sådant fall är det inte en sjukdom som kräver borttagande av könsorgan eller en behandling som kan försvaga en organisk funktion som sådan; ingen behandling som kunnat ha direkt verkan på sådana organ eller fortplantningsförmåga är i realiteten nödvändig, eftersom andra eventuella existerande hälsoproblem går att

behandla utan direkt inverkan på själva organen eller förmågan till befruktning (t.ex. vid medicinsk behandling eller operation för patienter med hjärt- eller njurproblem). Även om en kvinnas livmoder allvarligt skadats genom tidigare graviditeter och en ny graviditet skulle vara riskabel både för henne själv och ett barn, och om paret förmodas kunna ha en rättrådig intention att undvika ännu ett barn i framtiden av just detta skäl, är risken egentligen inte överhängande eftersom hon inte är gravid och blir inte heller aktuell såvida hon inte blir gravid i framtiden. Inget pågående sjukdomstillstånd i henne fordrar ingrepp som skulle fördärva eller försvaga hennes fertilitet; att sterilisera henne skulle innebära en direkt kränkning av hennes kroppsliga integritet. Om en man skulle steriliseras mot bakgrund av ett sjukdomstillstånd hos hustrun, skulle han direkt kränkas i kroppslig integritet och varje sådant fall innebära ett allvarligt moraliskt felsteg. Det ansvarsfulla föräldraskapets intention gör det rätt och riktigt att vidta någon åtgärd, men inte en åtgärd som är moraliskt felaktig i sig själv som dessa fall av direkt sterilisering.

iii. Förhindrande av befruktning (preventivmedel).

Det direkta syftet med denna encyklika var att avgöra om det nya progesteronpillret (P-pillret) skulle fördömas inom ramen för Kyrkans traditionella lära. Varje förhindrande av den äktenskapliga aktens öppenhet för nytt liv hade tidigare fördömts. Här säger Paulus VI att förhindrande av befruktning (användande av någon form av preventivmedel), utöver direkt abort och direkt sterilisering, också förkastas som ett moraliskt

godtagbart tillvägagångssätt för att sprida ut födslarna under den tid i livet som makarna kan få barn.

Uttrycken 'före', 'vid tillfället för' eller 'efter sexuell umgänge' (§ 14.3) pekar tydligt på handlingar som sker 'före', 'under' och 'efter' den äktenskapliga akten och som är avsedda att förhindra konceptionen, även då det finns goda skäl att undvika ännu ett barn. Hormonpreparatet (p-pillret) inkluderas entydigt i det som förkastas liksom andra preventiva medel som kan tas i bruk innan akten äger rum (som klinisk eller kemisk sterilisering), de som kan användas under akten (som till exempel kondomer, pessar, spiral eller *coitus interruptus*) eller sådana som kan användas efter samlaget (kliniska, kemiska medel eller någon annan form av abort; här avses vilken sorts preparat som helst, som kan förstöra det ofödda barnet, också genom att förhindra "nidationen" i livmodern och därigenom förstöra dess livsmöjlighet). Läran säger här fortsättningsvis att detta gäller vare sig det som görs "sammanfaller med intentionen (det mål eller syfte som avses)", eller om det är "metoden som avses" för att uppnå ett sådant syfte. Enkelt och tydligt uttryckt tillbakavisas alla former som förhindrar befruktning. Härmed bekräftas den lära som Kyrkans Läroämbete alltid framfört.

Det bör noteras att encyklikans text, som den formuleras, inte förkastar artificiell födelsekontroll som om det fanns ett slags "naturlig födelsekontroll" som kunde godkännas; texten förkastar födelsekontroll som sådan, alla metoder utan undantag.

b. Bemötande av argument som framförts för att få till stånd ändring i moraliska normer.

Sedan encyklikan utkommit har flera argument lagts fram som stöd för uppfattningen att de moraliska normerna borde ändras, åtminstone så att det nya preparat som förhindrar ägglossning (p-pillret) kunde användas när allvarliga skäl förelåg för att undvika ett nytt havandeskap (jfr ovan n:r iii 3). Två viktiga delar i dessa argument tas här upp med klara motargument, så att normer som förbjuder direkt abort, direkt sterilisering och förhindrande av befruktning kan tillämpas utan undantag. Vilka är dessa argument?

i. Argumentet 'det mindre onda'.

Även om en befruktningshindrande handling inte skulle anses som något gott i sig när det används för att undvika ett nytt havandeskap och när det finns allvarliga skäl för att bedöma att havandeskapet borde undvikas, skulle man kunna tycka "att det onda som väljs förefaller mindre allvarligt" (§ 14).

Argumentet 'det mindre onda' har länge varit känt inom katolsk moralteologi särskilt i fråga om att kunna tolerera ett mindre ont som utförs av en annan person eller flera personer, när dessa inte kan förhindras från att begå dessa handlingar.

Innan den i människans själva natur rotade rätten till religionsfrihet formellt blev det Andra Vatikankonciliet lära, hade tolerans i förhållande till andra trosgemenskaper och icke-katolsk kristendom ofta rättfärdigats som ett mindre ont än en omfattande social oro eller ett verkligt krigsutbrott som annars kunnat bli följden och inträffa. Rätten till religionsfrihet innebär respekt för deras samveten som tror på

det som utsägs i andra trosinriktningar och för deras, som är kristna, men inte helt delar katolsk tro. Konciliet lär att också att ett samvete som tar miste måste respekteras. Med hjälp av argumentet 'ett mindre ont' skulle en statsledning, som förtrycker befolkningen, kunna tolereras som ett mindre ont i jämförelse med befarad allvarlig civil oro och kanske massavrättningar i fall av uppror. Men det finns också många fall i vardagslivet där människors felaktiga beteende tolereras, därför att det i praktiken inte går att få till stånd en förändring och därför att ett försök bara skulle förvärpa situationen. Det måste också tilläggas att den som tolererar andras felaktiga beteende inte därigenom själv gör fel; det innebär inte ett avvikande från religionsutövningen eller godkännande av myndigheters brott mot social rättvisa t.ex. Till och med när man ser att någon tänker göra något ont och personen inte kan övertalas att låta bli, kan det ibland vara försvarbart att uppmana denna person att välja det mindre onda, under förutsättning att man visar att man inte godkänner det. En beväpnad rånare, som tänker mörda en affärsinnehavare kan övertalas av en kund som kommer in i lokalen att låta affärsinnehavaren vara i fred. I så fall begår rånaren verkligen ett allvarligt fel genom att stjäla, men kunden, som råkar komma till platsen och förefaller tolerera eller till och med uppmana till det mindre onda, begår inte själv ett fel. En politiker, som inte kan ändra en abortlag men som stöder eller rekommenderar en lag som skulle begränsa den fostrets åldersgräns inom vilken abort kan utföras enligt civil lag, röstar för att de liv som kan räddas också räddas och gör ingenting felaktigt, under förutsättning att hans eller hennes

fullständiga motstånd mot abort är känd och tydliggjord. Han eller hon godkänner inget orätt men tolererar att en orätt fortsätter som varken han eller hon är i position att förhindra (*Evangelium vitae*, n:r 74).

Argumentet att preventivmedelanvändning skulle vara 'ett mindre ont' än de oönskade följderna av en ny graviditet är inte alls argumentet för ett mindre ont, så som det erkänns i katolsk moralteologi; det skulle inte gälla sådana fall då det felaktiga i andra personers preventivmedelanvändning tolereras, utan handla om att de själva, som par, medvetet gör detta fel, och det antagligen systematiskt eller som regel. Som Paulus VI uttrycker det "... även om det är sant att det ibland är tillåtet att tolerera ett mindre moraliskt ont för att undvika ett större ont eller för att främja något särskilt gott (Pius XII, *till de katolska juristernas nationalkongress*, 1953), är det aldrig tillåtet – av än så allvarliga skäl – att göra det onda för att uppnå något gott (jfr *Rom 3:8*). Mycket enkelt uttryckt rättfärdigar ett moraliskt gott syfte, eller en intention att, av allvarliga skäl, undvika ett nytt havandeskap, aldrig det moraliskt orätta i preventivmedelanvändning. I det fall som här beaktas skulle det innebära att man inte kan tolerera en annan persons omoraliska handlande, medan paret självt som faktiskt har intentionen att göra detta orätta inför i viljan det som i sin själva natur överskrider den moraliska ordningen och som måste bedömas som ovärdigt den mänskliga varelsen och i verkligheten ovärdigt sig själva, när de utför detta onda. Det förhåller sig alltså så, vilken god intention de än har, "även om avsikten är att skydda eller främja den enskildes, familjens

eller samhällets bästa” (§ 14). Det moraliskt goda syftet eller intentionen rättfärdigar inte de moraliskt felaktiga medlen.

ii. Den reviderade totalitetsprincipen

Som vi kunnat förstå har man föreslagit att förhindrande av befruktning (preventivmedelsanvändning) i vissa fall skulle kunna rättfärdigas på grundval av den ”så kallade totalitetsprincipen (helhetsprincipen)” (§ 3). Helhetsprincipen rättfärdigar till exempel amputation av en kallbrandssjuk lem för att rädda en människas liv genom ett offer av en del till gagn för helheten – därav ordet helhet, ’totalitet’. Med anknytning till ansvarsfullt föräldraskap åberopades visserligen samma princip till namnet, men det som föreslogs under täckmantel av detta ord, var något helt annat. Det som framkastades var att de äktenskapliga akterna, sedda i parets fertila livscykel i dess helhet, skulle uppfattas sammantagna och att den moraliska kvaliteten i dessa akter inte skulle bedömas en och en utan sammanhållna som en helhet i parets hela liv som gifta. Om de alltså fram till ett visst datum redan som gifta fått barn, eller om de i äktenskapet tänkte sig få barn senare i livet, så skulle deras äktenskapliga liv betraktas ha varit öppet för nytt liv, eller bli det, om de hade för avsikt att vara öppna för barnalstrande och bli fruktbärande; i så fall skulle varje samlag som avsiktligt gjorts infertilt inte anses vara moraliskt felaktigt utan moraliskt legitimt på grundval av dessa tidigare eller planerade senare handlingar i äktenskapet. Detta förslag hade gett helhetsprincipen ett radikalt annorlunda innehåll och skulle i grund och botten bli en

princip av helt annat slag; det är förklaringen till att det i encyklikan talas om ”den så kallade helhetsprincipen” (§ 3).

Paulus VI använde också det argument han använt mot ’det mindre onda’, eller ’mindre felaktiga’, mot denna reviderade totalitetsprincip. Det är uttryckligen aldrig tillåtet att göra det som är moraliskt fel, inte ens i en god intention. Om denna grundligt skiljande version av helhetsprincipen tillämpades, skulle det för paren innebära att de, varje gång deras samlag inte var öppet för befruktning, ändå på något sätt gjorde handlingen god, därför att tidigare äktenskapliga handlingar varit goda, eller därför att de som var tänkta för framtiden, skulle vara det. Vi kan kanske belysa detta argument med andra exempel. Någon som under för sin familj svåra ekonomiska förhållanden flera gånger förtigit inkomster i deklARATIONEN, kan knappast påstå att det var rätt, välbetänkt eller hederligt gjort på grund av att han eller hon tidigare alltid tidigare gett korrekt information till skattemyndigheten. En i allmänhet skötsam yngling, som plockat med sig saker hem från jobbet för att utöka sin egen låga inkomst och hjälpt sin mor som blivit änka, har inte gjort något gott eller handlat rätt trots ett bekymmersamt läge och trots en kanske god intention. Det faktum att han aldrig gjort något liknande tidigare i sitt liv, eller skulle tänka sig något sådant i framtiden, kan inte göra stölderna till något annat än vad de är och alltså inte till något gott. Handlandet kan inte rättfärdigas på grund av hederligheten i det längre livsperspektivet.

Paulus VI:s underkännande av argumentet ’det mindre onda’ och den nya versionen av totaliteten med hänsyn till

förhindrande av befruktning (preventivmetoder) speglar den bibliska och universella moraliska sanningen, att ett gott syfte, ändmål eller avsikt, aldrig rättfärdigar moraliskt orätta medel. Våra avsikter och det moraliska i det vi gör anknyter till handlandets moraliska objekt; vi kommer inte ifrån att det vi medvetet väljer att göra för att förverkliga en avsikt beskriver våra individuella handlingar som moraliskt goda eller dåliga, moraliskt rätt eller fel, och också påverkar oss själva som personer som vi är och som vi blir (*Veritatis splendor*, n:r 78-79). Det vi gör medvetet och av fri vilja gör oss till tjuvar, bedragare eller vanliga medborgare, det gör gifta till gifta par som respekterar sin fertilitet och livets gåva från Gud, eller till makar som handlar mot dessa goda egenskaper i äktenskapet.

Paulus VI underkände dåliga argument för förhindrande av befruktning. Vi ska se närmare på argument som kan vara till stöd för hans doktrin i våra allmänna påpekanden i denna kommentars Appendix.

15. Denna paragraf uttalar att Kyrkan inte anser sådana terapeutiska handlingar omoraliska som är ”nödvändiga för att bota kroppsliga sjukdomar”, även om en befruktningsförhindrande påföljd blir resultatet och resultatet kan förutses.

Det låter kanske något egendomligt så strax inpå det tydliga avvisandet av varje användande av preventiva åtgärder (antikoncipiella handlingar) i § 14. Två redan tidigare behandlade principer blir dock relevanta i detta avseende.

Först och främst kan amputation eller stympning bli nödvändig för att rädda personens liv; vasektomi eller hysterektomi som genomförs på grund av en cancertumör skulle om det var ”nödvändig för att bota kroppens sjukdom” rättfärdigas med hänvisning till totalitetsprincipen, enligt vilken en del kan offras för helheten. (Not. : vasektomi innebär att mannens sädesledare skärs av och knyts eller bränns ihop; hysterektomi innebär borttagande av livmodern; ofta tas samtidigt äggstockarna och äggledarna bort samtidigt)

En annan tänkbar möjlighet är en för ”botandet av kroppslig sjukdom” nödvändig medicinsk behandling eller operation, som samtidigt kan ha till följd sterilisering eller förhindrande av befruktning. Radioaktiv behandling i området kring könsorganen, eller kemoterapi för cancertumörer, kan ha sådan effekt antingen under begränsad tid eller permanent.

I båda dessa fall spelar de två principerna dubbeleffekten och totalitetsprincipen in. Med andra ord kan den ena eller den andra av dessa båda principer komma att tillämpas, om man genom den terapeutiska principen kan förhindra, bota eller lindra allvarlig sjukdom. (*Veritatis splendor* n:r 78-79). Till skillnad mot den ovan (**14 i**) diskuterade indirekta aborten är det här fråga om en handling som förhindrar alstrande av en ny mänsklig varelse genom äggets fertilisering av spermie.

Om ett kirurgiskt ingrepp eller annan terapi övervägs, som eventuellt kunde innebära sterilisering eller oförmåga att alstra barn, rättfärdigar totalitetsprincipen det som kan göras för att rädda ett liv eller förhindra en allvarlig försämring av

ett hälsotillstånd. Genomgång av de fyra villkoren för dubbeleffektprincipen blir nödvändig. Om alla fyra uppfylls är handlandet moraliskt rättrådigt, som § 15 indikerar; om ett av dem inte helt uppfylls är handlandet omoraliskt. En senare tillagd intention, den att tillgripa operation eller annan terapi med samma effekt som ett preventivmedel för att blockera konception av ett barn, skulle således innebära att det onda resultatet blivit en del av intentionen och att handlingen på den grunden blir moraliskt felaktigt. När bara det goda resultatet avses och när det inte kommer genom det onda resultatet, när botandet skulle vara resultatet av operation eller annan terapi och inte genom sterilisering eller annan kontraktiv följd av sådant ingripande, skulle, under förutsättning att det fanns proportionellt allvarligt skäl för att vidta denna åtgärd med två sammanfallande effekter, ett sådant ingripande för att förhindra döden eller bota eller förhindra allvarlig sjukdom vara legitimt.

Den norm som ges här motsäger då inte det som nyss sagts utan går ytterligare in i detaljerna och konsekvenserna. En situation som man ofta tror hör hemma under denna norm är försöken att reglera kvinnans mycket oregelbundna och problematiska menstruationscykel, som kan vara ett kroniskt eller akut tillstånd. Fallet skulle säkert i princip rymmas inom normen. Om regleringen emellertid skulle göras genom förskrivning av progesteron eller p-piller skulle det förutsätta att detta preparat faktiskt fungerade kontraktivt och inte aborterande. Det piller som fanns på marknaden för 40 år sedan hade hög dos av östrogen och fungerade i huvudsak kontraktivt, d.v.s. blockerade ägglossningen. Under senare

år har ett preparat med högre progesteronhalt och lägre östrogenhalt i högre utsträckning börjat användas och i princip blivit allennarådande på marknaden. Bakgrunden är problemen med biverkningar och riskerna för kvinnans framtida fertilitet och cancer. Problemet är att dessa preparat antingen främst fungerar som aborterande preparat eller som aborterande säkerhetsåtgärder; de påverkar *endometrium*, eller livmodersväggen, och förhindrar livmodern att med naturlig anpassning ta emot den just alstrade ofödda mänskliga varelsen, som inte kan få det nödvändiga fästet i livmodern. Försöket som på senare tid gjorts att omdefiniera konceptionen som något som sker först vid implantationen är att missbruka språket och förvränga den faktiska sanningen. Man har velat tala om ett pre-embryo till skillnad från embryot och att tala om genomförd abort enbart när embryot eller fostret förstörs efter implantationen. Den praktiska svårigheten, som visar sig i de fall vi här behandlar, är att ett verkligt kontraseptivt men inte aborterande piller skulle kunna godkännas för strikt terapeutiska ändamål som vi förklarar, medan ett piller som i egentlig mening är aborterande inte kan det, eftersom det skulle förstöra den nya, fullständigt oskyldiga alstrade mänskliga varelsen.

Trots att denna paragraf endast tar upp terapeutiska handlingar och i fallet med dubbeleffekten förefaller möjligt att använda metoder med indirekt kontraseptiva effekter, skulle en indirekt kontraseptiv effekt i ett annat fall kunna godkännas som legitim, då de två effekterna av en och samma handling sammanfaller. Exemplet med ett legitimt självförsvar mot en förutsebar våldtäkt är en relevant frågeställning; när

erfarenheten säger att soldater i övertagande av samhällen och regioner systematiskt våldtagit kvinnor, skulle användning av ett kontraceptivt preparat (icke aborterande p-piller) kunna rättfärdigas i linje med det som ovan sagts, eftersom spermien kan ses som förlängningen av en orättfärdig angripare. Detta skulle inte kunna tillämpas då ett alstrande skett (då konceptionen inträtt), eftersom den nytilkomna mänskliga varelsen, skulle bli det direkta offret för en handling som är identisk med abort. I sig själv är denna varelse både fullständigt oskyldig till något som helst våld och fullständigt oförmögen att utöva våld. Det är mer svårbedömt när en våldtäkt har ägt rum. Om ägglossningen inte kommit igång kan pillret fungera som ett verkligt preventivmedel, men när det har skett, fungerar det aborterande; men den korta tid man har till sitt förfogande för att fastställa ägglossningen, och dessutom fatta ett rättrådigt moraliskt beslut, kan sannolikt betyda att man i tidsnöd beslutar ta någon typ av p-piller och då inte tänker på, om det till sin funktion är aborterande eller hindrar äggen att lämna äggledarna (kontraceptivt p-piller).

Under senare tid har frågan ställts om denna paragraf i Paulus VI:s encyklika skulle kunna göra det moraliskt tillåtet att använda kondom då makarna vill uttrycka sin kärlek genom den äktenskapliga akten men undvika den fara för äktenskapsbrott som skulle uppstå i det fall då en av de två var till exempel hiv-positiv, och då de av det skälet måste utesluta den sexuella föreningen. Denna kontroversiella fråga kommer vi särskilt att diskutera i slutet av denna bok.

16. Ett par bedömning att de borde undvika att få ett barn till under en viss tidsperiod (§ 10) kan inte rättfärdiga användande av preventivmetoder (§ 16, 1). Som tänkande och förnuftiga människor måste de fortfarande kunna visa respekt för den moraliska ”av Gud upprättade ordningen”, i vilken ett (moraliskt gott) ändamål inte rättfärdigar de (moraliskt onda) medlen.

Sådana par kan ”följa de naturliga cyklerna som ingår i fortplantningsfunktionen” (§16, 2), med andra ord fertilitets- och infertilitetscyklerna som finns hos kvinnan. Paret kan, i motsats till bruket av preventivmetoder som ”hindrar fortplantningsprocessens naturliga förlopp” (§ 16,3), legitimt använda sig av ”de naturliga cyklerna som ingår i fortplantningsfunktionen”, när de önskar förening i den äktenskapliga akten under en period i hustruns cykel som bedöms vara infertil. Detta komplexa språkbruk betyder följande: ett par kan ha en försvarbar och moraliskt rättrådig intention att söka undvika att får ett barn eller ett barn till. Om de använder sig av den infertila perioden i cykeln, innebär det, att de handlar på ett sätt som *försöker undvika* att barn kommer till. Om de däremot använder sig av sådana medel eller metoder som förhindrar befruktning (preventivmedel), handlar de direkt *för att förhindra* att ett barn kommer till (*kursiveringar*, övers.). De kan göra det före, under eller efter akten och försöker därigenom att blockera eller frånta akten dess potentiella förmåga att alstra nytt liv. De par som inte använder kontraktiva preventivmetoder *avstår från den äktenskapliga akten under cykelns fertila period och gör ingenting för att hindra att akten ger upphov till nytt liv*

genom vad de faktiskt gör före, under eller efter akten och vittnar om sin kärlek i och genom denna äktenskapliga akt. Par som använder kontraceptiva preventivmetoder eller medel *väljer att inte avstå från den äktenskapliga akten under den fertila perioden, men ingriper i den på det sätt som beskrivits (kursserveringar, övers.).*

Läroämbetet anger inte någon särskild metod eller metoder för den naturliga födelseregleringen; *varje sådan metod får användas under förutsättning att det finns allvarliga skäl att begränsa födslar (§ 10). Om skälen inte är allvarliga utan triviala, själviska eller inrymmer en anti-livet mentalitet, innebär det, att inte heller naturliga metoder gör handlingen moraliskt rättrådig, det vill säga att akten är omoralisk av det skälet att intentionen är omoralisk. Ett par med goda skäl att undvika en graviditet kan dock använda den naturliga metod som passar dem bäst (kursserveringar, övers.).*

'Rytmmetoden', som under det sena 1920-talet respektive det tidiga 1930-talet upptäcktes av Ogino (Kiyusaku Ogino, 1882-1975, japansk gynekolog; not.övers.) och Knaus (Hermann Knaus, 1892-1970, österrikisk kirurg och gynekolog; not. övers.) oberoende av varandra, har utgjort en viktig upptäckt av den fertila och den infertila cykeln hos kvinnan. 'Temperaturmetoden' för att ta den basala kroppstemperaturen hos kvinnan upptäcktes under mitten av det förra århundradet och gjorde det möjligt för kvinnan att uppfatta tiden för ägglossningen som markeras genom höjning av kroppens basstemperatur. Billingsmetoden – eller ägglossningsmetoden – upptäcktes 1971 och innebär att

kvinnan själv kan uppfatta och tolka en förändring i sekretet från slidan (John Billings, 1918 -2007 och Lyn Billings, 1918- , australiskt läkarpar; övers., not) . En fuktig, genomskinlig flytning signalerar fruktbarhet och en tjock, ogenomskinlig flytning signalerar ofruktbarhet. Den 'sympto-thermala' metoden kräver tolkning av flera serier av indikationer till både fruktbarhet och ofruktbarhet. Ny forskning kan ge oss anledning att tro på bättre och mer träffsäkra indikationer i framtiden (t.ex., datoriserade termometrar som avläser äggledarna o.s.v.; jfr M-L. Di Pietro, "*L'educazione alla sessualità*", Bioetica, Milano, 2002), d.v.s. sådan forskning som Läroämbetet (§ 24) har uppmuntrat till i just denna encyklika för att få fram allt mer pålitliga och samtidigt moraliskt oantastliga medel och metoder för par, som har en god och trovärdig intention i att undvika en ny graviditet, och som också vill vara i stånd att lyckas.

Om *Humanae vitae* godkänner 'naturliga' metoder, men avvisar 'artificiella' metoder för födelsereglering, godkänner inte encyklikan naturliga metoder bara därför att de är naturliga eller avvisar artificiella, bara därför att de är artificiella. Om intentionen är god och rättrådig, godkänner encyklikan att paret söker undvika att få barn, medan den förkastar allt beteende före, under och efter samlaget som söker blockera eller förhindra att den äktenskapliga akten blir fruktbarande. Paret söker undvika att få barn genom att identifiera fertil och infertil fas under månadscykeln och sedan handla efter denna vetskap och avstå från den äktenskapliga akten i den fertila fasen för att återta den i den infertila fasen och på detta sätt att uttrycka sin kärlek och fostra varandra i

trohet (§ 16, 3). Här finns en avgörande skillnad mellan två förhållningssätt. Vi kommer att ägna oss mer åt denna skillnad längre fram i boken. Det ena förhållningssättet är kontrceptivt, det andra inte.

17. Här görs ett försök att betrakta frågan om ansvarsfullt föräldraskap mot bakgrund av de konsekvenser som följer på en kontrceptiv lösning av den fråga som granskats. Ett sådant betraktelsesätt kunde eventuellt övertyga ”rättrådiga människor om sanningen” i Kyrkans doktrin i frågan om de metoder som används eller i fråga om argumenten som brukar framföras för att rättfärdiga dem (§ 17, 1).

Konsekvenstänkande kan i begränsad omfattning peka på vad som är rätt eller fel men räcker inte som grund för moraliska avgöranden som helhet. Bedömningen av vad som är rätt eller fel enligt konsekvenstänkandet bygger på förmodade resultat av visst handlande. I denna senare betydelse har det förkastats av Paulus VI (§ 14) och sedan dess starkt fördömts av Johannes Paulus II (*Veritatis splendor*, n:r 74-75). Ändå kan människor lättare övertygas om att något är rätt eller fel om de kan se vilka de verkliga konsekvenserna av ett handlande är. Paulus VI:s påpekanden i dessa frågor var profetiska; för en del människor är det lättare att följa hans undervisning och acceptera den i sitt eget liv med en sådan utgångspunkt.

Paulus VI menade att följande konsekvenser av preventivmetodsanvändning var sannolika:

- Frestelsen till otrohet inom äktenskapet blir svårare att motstå.
- Den moraliska disciplinen försvagas stegvis. Vad som åsyftas är inte närmare specificerat men kan innebära att människor som använder preventivmedelsmetoder ger sig in på andra sexuella gärningar eller i handlingar som riktar sig mot mänskligt liv eller enkelt uttryckt har svårare att skilja på rätt och fel i allmänhet.
- Vi behöver alla, inte minst ungdomen, hjälp att göra det rätta, särskilt när det kräver disciplin av oss, som till exempel kyskheten; preventivmetodsanvändningen inbjuder till att fly bort från sitt ansvarstagande och kan försvaga sexualmoralen och den allmänna moralen, särskilt hos de yngre.
- De gifta männen kan börja se på sina hustrur som objekt för sexuell njutning och inte behandla dem med verklig respekt som mänskliga varelser. De kan till och med börja missbruka den äktenskapliga aktens intimitet. Vad som eventuellt åsyftas här är den omständigheten att mannen som vet att hustrun tar p-piller, eller har tryckt på för att hon ska använda dem, inte iakttar återhållsamhet i sitt sexuella begär och insisterar på samlag när han själv vill med förevändningen att barn kan undvikas med hjälp av preventivmedlen. Till hälsotillstånd, ekonomiska bekymmer eller hustruns egen lust tas inte hänsyn.

- Utan särskild hänsyn till parets och familjens rättigheter kommer regeringar sannolikt att satsa på födelsekontrollerande program och verka för ett genomförande eller till och med göra födelsebegränsning obligatorisk och därigenom blanda sig i ansvarsfrågor, som paren själva har rätt att bedöma. Denna mycket verkliga och överhängande fara, som Paulus VI redan ett år tidigare hade fördömt, medförde att encyklikan fick ett mycket positivt mottagande i länder som Filippinerna, som skydd mot rättsstridigt, statligt, intrång. Enligt subsidiaritetsprincipen bör inte en högre auktoritet, som Staten, ingripa i sådant som individer, familjer eller organisationer på mellannivå med gott resultat kan utföra själva. Som påven påpekar är det ”framförallt makarna som avgör lösandet av familjeproblem”(§17, 2) och ”bedömer om de ska få ett barn till eller inte (§10)”, fastän detta inte betyder att de kan använda vilka medel som helst (§14).

Att resonera med utgångspunkt från konsekvenser som kan följa på vissa handlingar och att bedöma det moraliska i vad vi gör på en sådan grund är ett felaktigt och otillräckligt förhållningssätt till all morallära. Vi kan inte alltid veta vad konsekvenserna blir. Det vi förutser sker kanske inte. Vi tenderar att tänka på de omedelbara konsekvenserna och bortser ofta i ren okunnighet från det längre bort liggande och kanske mer dramatiska perspektivet.

En hustru, som tagit p-piller av goda skäl och menat att hon, enligt tidens uttryckssätt, ”tagit ansvar för sitt sexliv”, skulle alltså kunna stå inför sådana oförutsedda och oönskade konsekvenser som att mannen nedvärderat sitt äktenskap genom att vilja ha samlag för sin egen del, utan hänsyn till hustruns inställning och förväntningar. I stället för att den äktenskapliga kärleken får den nödvändiga näringen, kan den försvagas till den grad att mannen till slut går till en annan kvinna och raserar sitt äktenskap som ett resultat av att till vardags känna sig uttråkad och av att ge efter för dåliga vanor i tankar och gärningar.

En aspekt av det som oroad Paulus VI var hur människor egentligen betraktade och behandlade det kroppsliga (§ 17,3). Det Andra Vatikankonciliet har i sin undervisning sagt att den mänskliga personen är ”en enhet av kropp och ande” (*corpore et anima unus*). Kroppen är inte ett *ting* som vi har eller äger eller kan göra vad vi vill med, utan tillhör en *person*. Vi har ”makt” över kroppen i betydelsen att få den att röra sig på ett visst sätt och utföra något, gå, tala, skriva o.s.v., men det är alltid moraliskt allvarligt fel att behandla kroppen, eller andras kropp, som ett föremål. Därför insisterar påven på att det måste finnas moraliska gränser som inte får överskridas på grund av den vördnad ”vi är skyldiga hela den mänskliga kroppen och dess naturliga funktioner... i enlighet med en rätt tolkad ”totalitetsprincip” (§17, 3). Denna värdighet får inte

kränkas vare sig på grundval av vår egen eller statens auktoritet genom kroppsligt handlande.

När påven i samband med encyklikan talar om de krafter som styr kroppen, är det tydligt att han närmast tänker på sexualdriften. Genom den kan människor uttrycka kärlek till varandra och bringa nytt liv till världen i samverkan med Gud (§8, 11-12). Några av de konsekvenser som han räknade upp kanske är en hjälp att förstå att vissa moraliska normer för sexuellt beteende måste finnas och att de bör respekteras. Det är inte som djur med deras sexuella instinkter vi fungerar. Vi kan tänka tack vare förnuftet och förstå det meningsfulla med vår mänskliga kropp och med den värdighet som följer varje person och som måste värnas i alla mänskliga kontakter. Särskilt gäller det de normer som gifta par måste respektera i det intima sexuella livet. Också de som inte förstår allt som påven säger i encyklikan eller som tycker det är svårt att efterleva kan gå med på att det handlar om viktiga saker. Också om det finns allvarliga skäl för ett par att vilja undvika en ny graviditet kan deras handlande för att uppnå syftet vara moraliskt gott eller ont. Det kommer att beror på hur de använder och behandlar varandra som personer både i det kroppsliga och sexuella beteendet och i inställningen till ett nytt barn som avlats genom den intima akten.

18. I slutet av den mer läroinriktade delen av encyklikan medger Paulus VI att många inte kommer att kunna

acceptera läran utan vidare, särskilt med tanke på den mediala uppmärksamheten frågan fått och den diskussion som sedan följt. Han gör två viktiga påpekanden och säger först att Kyrkans läroämbete måste lära ut det som är sant och inte det som vinner majoritetens gillande. Han säger för de andra att Kyrkan på intet sätt motsätter sig framsteg och utveckling men vill vaka över att all utveckling verkligen är inriktad på människans bästa och att den befrämjas på ett moraliskt rättrådigt sätt och kommer till god moralisk användning. Dessa frågor ska här behandlas var för sig.

a. Läroämbetets plikt att undervisa sanningen.

- Kyrkans läroämbete kan inte vägra undervisa i denna fråga eller i någon annan lära bara därför att frågorna är impopulära eller ifrågasätts av andra.

- Liksom Jesus måste Kyrkan vara ”ett tecken som blir motsagt” och inte frukta att sticka ut mot andras opinioner och livsstilar, vare sig de är många till antalet eller till och med i majoritet.

- Kyrkans läroämbete har inte uppfunnit eller hittat på denna doktrin eller undervisning. Snarare är det så, att ”hon inte kan styra över den utan endast och allenast vara deras väktare och uttolkare” (§18, 2). Hänvisningen till en ”tvåfaldig” lag antyder här att doktrinen har befunnits rotad i gudomlig uppenbarelse, och dessutom att dess sanning kan erkännas också av dem som inte känner till

eller accepterar kristen uppenbarelse är deras förnuft fungerar normalt (naturlig moralisk lag).

- Kyrkans läroämbete kan inte undervisa det osanna; det kan inte heller förklara något rätt som är moraliskt fel och som kan skada människan.

b. Kyrkans förhållande till teknologi och utveckling.

Undervisningen i denna encyklika presenteras som Kyrkans bidrag till ”uppbyggandet av en sann mänsklig civilisation” (§ 18, 2). Hon uppmuntrar människor att i den kärlek som följer dem genom livet ”bevara hela morallagen intakt”. Det innebär att de inte ”förlitar sig på (enbart) tekniska medel” (§18, 2). (Jfr *Gaudium et Spes*, n:r 35).

Påståendet kan missförstås och har missförståtts. Det har ibland sagts att Kyrkan är motståndare till vetenskap och teknologi och här haft i tankarna att vetenskap och teknologi har möjliggjort för människan att upptäcka mycket om hur mänsklig prokreation fungerar på den biologiska nivån och att lära sig att ingripa och förhindra konceptionen. Om människor vill förhindra alstrande av själviska skäl eller ägna sig åt omoraliskt sexuellt beteende utanför äktenskapet, skulle många säga att de gjorde fel, och till och med moraliskt fel, men folk skulle ändå undra varför gifta par, med goda skäl för att sprida födslarna i tiden, inte skulle kunna använda nya tekniker?

Det går helt enkelt inte att säga att Kyrkan motsätter sig vetenskap och teknologi. Våra förnuftsgåvor, att kunna

uppskatta naturen och upptäcka det som bidrar till människors välbefinnande som individer och socialt får vi välkomna. Vi kan se tillbaka på läran om ”värdenas hierarki” som säger oss att människan är viktigare än saker och ting, som naturligtvis är bra att ha och att ”framsteg och utveckling” inte bara handlar om att få mer av allt. (Jfr *Gaudium et Spes*, n:r 35).

Vad man är, är viktigare än vad man har. En del uppfinningar eller upptäckter används i strid med god moral, som till exempel att använda kärnkraft destruktivt i stället för att bidra positivt eller att utnyttja landvinningar i eget syfte och därigenom undanhålla gemensamma resurser från dem som också har rätt till dem. En sådan kritisk granskning står inte i opposition till vetenskap och teknologi utan är en uppskattning av det som kan utvinnas ur dem på basis av en värdehierarki som moralisk princip. Denna doktrin har med kraft framlagts av Paulus VI i en encyklika om social rättvisa 1967 och ytterligare förstärkts av Johannes Paulus II (*Populorum progressio*, n:r 20-22; *Sollicitudo rei socialis*, n:r 15). Den avgörande implikationen är att utvecklingen av kontraceptiva teknologier ställt fler tekniker till förfogande men inte bidragit till sann mänsklig utveckling eller till äkta kärlek mellan makar. Läroämbetet kan bara förkunna sanningen om det som är gott och ändamålsenligt i äktenskap och äktenskaplig kärlek.

III

Pastorala riktlinjer.

19. Den pastorala delen av encyklikan inleds med en reflexion kring läroämbetet, som har som roll att förena sanningen om Guds lag för äktenskap och familj med pastoral omtanke för de människor, som upplever svårigheter i det äktenskapliga livet och i familjen. Man har ofta menat att läroämbetet borde visa en pastoral känslighet eller förståelse för människor i svårigheter. Å andra sidan kan läroämbetet inte vara verkligt pastoralt känsligt utan att vara grundat i sanningen. Denna tvåfaldiga attityd var också Jesus'; därför kunde inte påven göra annat än att upprepa "den lag, som i själva verket är lagen för det mänskliga livet", i "sin ursprungliga sanning", alltså en morallag i vilken Kyrkan "väglets av Guds Ande" och inte bara en biologisk lag.

Pastoral hjälp och ledning kan inte skiljas från moralisk sanning; än mindre kan sådan vägledning stå i motsatsförhållande till den. Det är fel att säga till människor att de kan använda preventivmedel, vilket strider mot Kyrkans undervisning, även om det skulle vara populärt. Det leder människor i fel riktning eller vilseleder dem. Det kan inte ens vara rätt som en tänkt tillfällig lösning (använd preventivmedel "i er situation", "under nuvarande omständigheter"), eftersom det, som till sin natur är fel, inte kan göras rätt på grund av omständigheterna.

Även om vi ofta gör framsteg i otakt och med bakslag, alltså gradvis, är det nödvändigt att skilja mellan ett

gradvist framåtskridande med bibehållen vilja att göra det som är rätt och gott och räkna med återfall, vilket i sak inte kan vara gott, ens om vi tar lärdom av dem. Kyrkan stöder alltid i sin pastoral omsorg dem som kämpar för att göra rätt, även om framåtskridandet är långsamt (lagen om det stegvisa framåtskridandet), men förnekar att det som är fel kan vara rätt, legitimt eller tillåtligt, vilket skulle reducera det som moralisk sanning kräver av det skälet att denna sanning i sig antas vara alltför obehaglig. En sådan missvisande pastoral inriktning skulle skada just de människor som Kyrkan bör stödja och vårda sig om. Denna distinktion mellan två radikalt olika inriktningar som Paulus VI signalerade, förstärktes av Johannes Paulus II som fördömde lagens gradualitet ("the graduality of the law) men godkände gradualiteten i lagen (the law of graduality; jfr *Familiaris consortio*, n:r 9 och 34. Övers. not: med "*lagens gradualitet*" menas ett synsätt enligt vilket lagen har olika från varandra skilda nivåer som teoretiskt skulle kunna efterföljas steg för steg, vart och ett för sig, med ett omfattande av hela lagen som slutmål. Med "*gradualiteten i lagen*" menas däremot att man ser lagen i dess helhet men tillägnar sig den gradvis genom sin strävan och med samvetets hjälp).

Att säga att Kyrkan "inte kan göra något annat än att undervisa" om den moraliska sanningen om ansvarsfullt föräldraskap förmedlad genom "vägledning av Guds Ande", är en påminnelse om att läroämbetet inte uppfinner, konstruerar eller beslutar vad den moraliska sanningen bör vara. Paulus VI framlägger inte en enbart personlig uppfattning; han kungör

det som är sant i frågan om äktenskapet och i frågan om att föra livet vidare.

20. Här erkänns det att encyklikans doktrin, som avvisar direkt genomförd abort, direkt sterilisering och preventivmedel som legitima sätt att reglera födslarna, också i de fall då det finns goda skäl att försöka undvika att få barn, kan förefalla svår eller till och med omöjlig följa i praktiken. Allmänt kan det sägas att vi ofta behöver sträva både länge och ihärdigt för att nå ett eftertraktat mål. Vi kan tänka på studeranden som får kämpa i årtal för att nå kunskapsmålen, på människor med långa arbetsdagar i farliga, otrevliga och fysiskt krävande jobb och yrken, föräldrar som år ut och år in gör sitt yttersta för att fostra sina barn efter bästa förmåga, o.s.v. Allt detta fordrar ständig ansträngning, men grundar sig på ständigt förnyade ”fasta föresatser” att göra det goda. Våra föresatser och ansträngningar att göra gott och undvika det onda får hjälp av Guds nåd och liv inom oss om vi är kristna (med särskild sakramental äktenskaplig nåd för två döpta makar), men Gud verkar på ett sätt som bara Han själv känner för att stödja också andra människor i allt som är riktigt och gott, även i deras liv som gifta.

Det kan ibland vara svårt att göra det rätta om vi riskerar att bli impopulära eller om något är krävande, även om det handlar om isolerade enstaka tillfälligheter. Ändå är det inte omöjligt att leva på moraliskt rätt sätt. Dygden kommer till när vi bestämmer oss för att ha intentionen att söka något verkligt gott (i det här fallet det goda i hustruns och

mannens kärlek, det goda i föräldraskapet och barnen, i ett nytt liv som välkomnas och blir väl omhändertaget) och omsätta det systematiskt i praktiken, med ”fast och bibehållen beslutsamhet (Johannes Paulus II, *Sollicitudo rei socialis*, n:r 38)”. När vi i det dagliga livet verkligen försöker utveckla dygder som sanningsenlighet, rättvisa, hederlighet, respekt för livet och trohet, är vi ännu inte fullkomliga och behöver hela tiden kämpa mot personliga svagheter och misslyckanden, förväntningar från andra i samhället och egna levnadsomständigheter, som kan få oss att ge upp och göra det orätta. Det positiva ligger ändå i att hålla ut i goda intentioner och praktisera allt som är gott, vilket är avgörande för att bli starka i dygderna och verkligen handla rätt och fostra det goda hos andra. Guds liv i Kristi efterföljare är en stark inre verklighet som helar dem och stärker varje gott företag som de åtar sig.

Encyklikans tema visar att det goda som står på spel är den livslånga troheten, den äktenskapliga troheten, makarnas ömsesidiga självutgivelse, barnen och deras uppfostran. Inga tyngande omständigheter kan rättfärdiga samvetets beslut att ett par borde försöka undvika ytterligare ett havandeskap. Barn kan som sådana aldrig betraktas som en ”sjukdom” som man måste vaccinera sig mot, ett ”problem” eller ett ”besvär” som kan angripas eller förstöras. Oskyldigt mänskligt liv kan aldrig betraktas på annat sätt än att vara välkommet och bli älskat. Ett barn får aldrig reduceras till en ”produkt” och värderas, accepteras eller avvisas på grund av andras kriterier för vad som är önskat eller föredras. En ”anti-livet” mentalitet är oförenlig med varje strävan efter dygder.

Att fostra attityder och främja samvetsgrant ansvarstagande till förmån för en persons grundläggande goda, för livet (födda eller ofödda), för barnets goda, är allas allvarliga moraliska förpliktelse.

Kyskheten är nyckeldygden för ansvarsfullt föräldraskap och inte ett förtryckande av sexualiteten utan är det positiva sättet att leva i alla de samband vi kan ha som sexuella mänskliga varelser. Med kyskhetens hjälp nerklassar vi aldrig oss själva eller andra till föremål för sexuell tillfredsställelse utan visar aktning för den mänskliga kroppen i dess sexuella dimension och uppfattat den som en del av vår person. Sexualiteten och den sexuella dragningen mellan man och kvinna (1 Mos 1:26 -27) ingår i Guds välsignelse och gåva vid skapelsen som mänsklig varelse. Dess goda består, trots den skada synden förorsakat den. Kyskheten innebär att denna gåva tas emot och kontrolleras i sexuellt mänskligt liv på ett sätt som integrerar den i ett äkta mänskligt agerande och beteende, vilket är särskilt viktigt i den äktenskapliga förbindelsen och i den äktenskapliga akten. En verklig avsikt som leds av samvetet, en fast och uthållig beslutsamhet att förverkliga detta goda och att undvika motsatsen, när man utsätts för påverkan att handla på annat sätt, är något både möjligt och nödvändigt. Många har funnit att det är möjligt och fungerar att med stöd av dygderna leva i äktenskapet och finna en källa till lycka både för sig själva och familjen. Att i äktenskapet leva med stöd av dygderna är möjligt och en källa till lycka för paret och familjen, som så många har funnit gå väl ihop.

21. Kyskhetens dygd är av särskild betydelse i frågan om ansvarsfullt föräldraskap i allmänhet och inte bara en fråga om ”metoder”. Påven betonar hur viktigt det är att uppskatta det centralt goda som denna fråga sammanhänger med, nämligen livet självt och familjen, som i debatten för 40 år sedan ansågs självklara. Mot bakgrund av den enorma ökningen av aborter, ”alternativa familjemodeller” (däribland frivilligt ensamstående föräldrar som familj och homosexuella ”familjer”) och till och med försöken att förbjuda ”far och mor” (och ersätta dem med ”föräldrar”), framstår Paulus VI:s påpekande som profetiska motpoler.

Människans liv kan inte betraktas som ett problem eller en sjukdom. Det är strängt talat inte ens en ”rättighet”, inte ens för giltigt gifta par som verkligen önskar barn. Sådana par har en verklig rättighet och plikt att förenas i en akt som på det mänskliga planet kan vara källa till nytt mänskligt liv och i vilken de kan uttrycka och fördjupa sin kärlek till varandra och bli djupare förenade (den enande betydelsen). Nytt liv ”på det mänskliga planet” har sin källa i Guds skapande akt. Det är makarnas privilegium att samarbeta med Gud i denna skapelse. Mänskligt liv kan inte ens vara ett gift pars givna ”rättighet”, eftersom livet alltid är och förblir ”gåva” (en ”livets gåva” eller ”*donum vitae*”); en verklig rätt till barn skulle dra ner mänskliga varelser till föremålens nivå. Det allt vanligare avskiljandet av alstrandet (prokreation) av mänskligt liv som frukt av en äktenskaplig akt från dess hemhörighet inom äktenskapet, varken förutsågs eller efterfrågades av de

många som var för preventivmedel, men den fortsatta utvecklingen har påskyndats av preventivmedlen.

Ensamstående föräldrar kan med heroisk offervilja och föredömlig vårdnad ge sina barn en god uppfostran vid en makes eller makas bortgång, eller då den ena eller andra överger sin partner. Fosterföräldrar och barnhem har haft vårdnad om de barn som anförtratts dem. Barn som föds behöver tas om hand. Om barnets egna föräldrar inte kan ha vårdnaden eller inte sköter vårdnaden väl, är det bättre för dem att bo hos någon av de egna föräldrarna eller hos andra (med tillämpning av subsidiaritetsprincipen) i linje med den lagstadgade myndighetsutövning, som tillvaratar barnens direkta intressen. Katolsk doktrin och hävdvunnen pastoral omsorg erbjuder här en modell för barnets bästa (*"bonum prolis"*). Skillnaden är stor i förhållande till omfattande experiment i socialt ingenjörskap som avspeglas och stimuleras av kulturförändringar, en ofta kritisk medial framtoning av äktenskap och familj och genom starka ideologiska och politiska krafter som vänder sig mot äktenskap i princip. Barnen är själva de första som drabbas av sådana experiment. Äktenskap, sett som en mans och en kvinnas livslånga förbund, är den enda riktiga och lämpliga samlevnadsformen, där mänskligt liv ska komma till, där det ska tas om hand och där barn ska uppfostras. Bara i de fall då paret inte förmår fullfölja sina skyldigheter eller försummar dem, ska andra gå in i deras ställe.

Efter att ha betonat det verkligt goda i mänskligt liv och samtidigt avlandet av barn och äktenskapet, pekar Paulus

VI på kyskheten som nyckeln till förståelse av encyklikans undervisning och till möjligheten att följa den. Det handlar om att som person ha kontroll över begäret.

Äktenskaplig kärlek har två väsentliga och meningsfulla sidor, dels kärlekens förmåga att göra mannen och hustrun till ett, dels dess förmåga att frambringa nytt liv. När människor kan uppskatta dessa två sidor som i sanning goda blir det till hjälp att ansluta sig till normerna och inrätta sig efter dem, så som de lärs ut i encyklikan. Talet om självkontroll av eller ”fullständig kontroll” över ”naturens påträngande krav” eller ”begären”, som utövas genom ”förnuft och fri vilja” (n:r 21), kan ge ett missvisande negativt intryck av kyskhetens positiva dygd. Sexualdriften, kroppens begär eller instinkter fordrar definitivt självkontroll (n:r 10); det gäller i fråga om ansvarsfullt föräldraskap, men gäller oss alla. Vår sexualitet hör till Guds goda skapelse (1 Mos 1:26-28; 2:23-24) och denna i skapelsen rotade naturliga böjelse leder den mänskliga arten i allmänhet mot sexuell förening mellan man och kvinna i äktenskap och mot genererande av nytt liv som det goda som ska eftersträvas och respekteras, trots att somliga inte aktivt deltar i detta konkreta förverkligande (d.v.s. gifter sig inte och får barn) därför att de inte är kallade till det giftaståndet. Begäret är till sin natur påträngande och givet av Gud för att nå det goda och meningsfulla mål, som vi talat om. Som med allting annat, betyder verkningarna av syndafallet samtidigt, att lidelse och begär inte alltid har inriktningen mot det goda som är dess bestämmelse utan går igenom svårigheter. För dem som inte är troende kan sanningen om detta uppfattas genom en erfarenhet på många

av livets områden, att böjelser och behov, som i grunden är orienterade mot det goda, ofta försvagas av motverkande böjelser och behov att göra det som är fel, som kanske passar för tillfället och ger njutning i stället för det som är gott och rätt. Otrohet i äktenskapet, aggressivitet, utnyttjande, kommersialisering eller andra missbruk på sexualitetens område är ständiga påminnelser om att Kyrkans läroämbete helt enkelt är realistiskt i sitt konstaterande av verklighetens fakta.

Vi lever kyskt som sexuella varelser när vi har respekt för oss själva och andra i just den mänskliga egenskapen och ger bevis på det i ord och gärning. Det innebär att direkt och avsiktlig kränkning av det goda som sexualitet är uttryck för, eller av äktenskapet och i alstrandet av barn aldrig ska förekomma. Äktenskapsbrott eller åtrå till en annans make eller maka, direkt abort, direkt sterilisering, användande av preventivmedel, att ha barn utanför äktenskapet eller ha barn på sätt som ersätter den äktenskapliga akten, ja vilken annan form som helst av sexuellt utnyttjande av sig själv eller andra hör inte till kyskhetens livsstil. Dessa exempel är negativa aspekter med allvarliga konsekvenser, jämförbara med sådana allvarliga konsekvenser som följer av kränkning av rättvisans dygd. Direkt och avsiktligt dödande av en oskyldig mänsklig varelse, stöld eller bedrägeri, mened, o.s.v. ska aldrig förekomma. Inga sådana sidor av mänskliga gärningar kan någonsin åstadkomma dygd men är nödvändiga för att dygd ska kunna utvecklas. Det hör till uppgiften att söka det goda i äktenskapet, det goda i parets kärlek till varandra och i barnen

själva och att medvetet och konsekvent söka detta goda. Livets goda sidor, alstrande av barn och deras uppfostran hör på samma sätt till uppgiften.

De förmåner som ett kyskt liv ger är många: frid och lugn, stöd och medverkan i svårlösta situationer, omtanke om varandra som makar, kraft att övervinna onödig självupptagenhet, goda skäl för föräldrars auktoritet. Kyskheten som modell för föräldrarna gör det lättare för barnen och ungdomarna att själva leva med växande hänsyn till andra människor och uppskatta deras värdighet. Ingen är garanterad sådana förmåner med automatik men, som motsats till den smärta och skada som äktenskapsbrott, sexuella missbruk och försumlighet kan tillfoga oss är de värda att kämpa för genom ett praktiserande av kyskheten.

Om preventivmedelsanvändningen ska kunna undvikas som ett bruk som strider mot kyskhetens dygd, så måste kyskheten också ta dess plats och få större betydelse i levnadssättet. Det som är moraliskt fel kan då lättare undvikas. Det gifta paret kan då, av allvarliga skäl (n:r 10), undvika den äktenskapliga akten under den tid av månaden då makarna räknar med att befruktning är möjlig. När de resonerar tillsammans undviker de ett överdrivet och oordnat sexuellt beteende och inser att den naturliga dragningen eller begäret kommit i oordning genom syndafallet. Det gifta paret kan visa sin kärlek till varandra på andra, moraliskt rättrådiga sätt under perioder av fruktsamhet. De praktiserar kyskheten positivt, när de tar särskild hänsyn till varandras känslor och kärleken dem emellan och ser fram emot andra tillfällen under

månaden, då de kan uttrycka sin kärlek i själva den äktenskapliga akten. Både avhållsamhet under fertila perioder och tillgång till akten under icke fertila perioder är positiva akter av ansvarsfullt föräldraskap i full respekt både för den förenande (unitiva) och alstrande (prokreativa) betydelsen av äktenskapet och samlagen, även om dessa planeras så, att de inte blir alstrande vid just det tillfället. Båda står i full samklang med den äktenskapliga kyskhetens dygd.

22. Denna paragraf börjar med en serie uppmaningar av påven till olika grupper, här först till alla som är engagerade i undervisning på olika nivåer. Uppmaningen gäller förutsättningarna för att främja kyskhetens dygd som en del av samhällets gemensamma goda. Den roll kyskhetens dygd har att spela är ofrånkomlig i denna uppgift.

Vi behöver bara tänka på det sexuella ofredandet och utnyttjandet av den mänskliga personen för att förstå att detta är en verkligt viktig moralisk angelägenhet för alla föräldrar och för alla samhällen, inte bara för Kyrkan. Att låta sig behärskas av omoraliska och oordnade begär är illa. I vår tid vet vi alldeles för väl vilken stor skada som kan drabba människor, när det moraliska ansvaret för denna aspekt av sexualiteten i livet försummas. Frihet innebär varken tillåtelse att göra det vi har lust med, inte ens med en annans samtycke, eller en möjlighet till harmonisk utveckling om vi blir förslavade av sexuella drifter och begär och till slut förnedrar oss själva och andra.

Denna fråga berör alla som har ansvar för utbildning. Alla uppmanas särskilt att undvika spridning av fördärlig moral genom tryckt material, offentliga framträdanden eller andra former av masskommunikation. Det är en uppmaning att ta ett medborgligt ansvar som samtidigt påpekar att konstnärlig frihet inte rättfärdigar spridning av material som undergräver den allmänna moralen (n:r 22 § 2). Den sedan länge pågående debatten om konstnärlig frihet och offentlig moral fortsätter. Det är uppenbart att alla tragiska händelser med dödsskjutningar av oskyldiga ungdomar i skolan av andra ungdomar, som blivit påverkade av videoproduktioner, allvarligt bör ifrågasätta den utbredda liberala inställningen under senare årtionden. Till dessa olyckliga händelser måste läggas många fall med sexualförbrytare, som med video och internet underhåller sina böjelser med bilder av pornografisk natur. Skildringen av äktenskap och familjeliv i media under senare tid har inte bara prioriterat problemen utan också odlat en överdrivet kritisk attityd, ibland till och med ren svartmålning, av samhälliga grundvärderingar. Den aktuella ideologiskt motiverade tendensen att framställa alla former av sexualitet som moraliskt likvärdiga är ytterligare ett steg i den riktningen.

23. Denna uppmaning riktar sig till myndigheter. Regeringar uppmanas att fullgöra plikten att agera till förmån för det gemensamma goda och därigenom värna äktenskap och familj som är samhällets grundläggande urcell.

Med hänvisning till Johannes XXIII och Paulus VI:s *Populorum progressio* (1967) påminns regeringar om att de

verkliga farhågorna för att kunna tillförsäkra befolkningarna en adekvat utveckling inte får leda till att omoraliska och orättfärdiga sedvänjor (aborter, steriliseringar, preventivmedel underförstås) införs. Andra metoder för att tillförsäkra befolkningar mat och en sammanhängande ekonomisk utveckling kan användas (t.ex. kan stora resurser som ödslas på militär kapprustning omdisponeras för sådana syften och användas för att göra obrukbar mark odlingsbar o.s.v.). Stor social orättvisa begås när människor underkastats sådana omoraliska åtgärder, antingen direkt eller indirekt, genom nationella eller internationella organisationers biståndsprogram. Påven påpekar också det orättvisa i att ge Gud eller försynen skulden för bristande utveckling, när det i själva verket är en följd av oförnuftiga eller orättfärdiga moraliska ställningstaganden (kanske ett val att fortsätta kapprustning i stället för verklig mänsklig utveckling).

24. Den följande uppmaningen till vetenskapsmännen är inte en eftertanke, som följer på en svår undervisning i encyklikan. Den följer Pius XII:s uppmaning till vetenskapsmän inom medicinen att undersöka dessa frågor för att ge makarna ett mer pålitligt sätt att känna igen de infertila perioderna i månadscykeln. Den anknyter också till det Andra Vatikanconciliet som uppmanade forskarna att undersöka rättrådiga sätt till stöd för ett ansvarsfullt föräldraskap. Paulus VI citerar än en gång Conciliet när han påpekar att ”det inte kan finnas någon konflikt mellan gudomliga lagar för

överförande av liv och de lagar som fostrar äkta äktenskaplig kärlek” (n:r 24).

En kommentar till encyklikan kan inte göras till en handbok i det som ofta kallas ”naturlig familjeplanering”.

Några allmänna synpunkter kan dock ges:

- Av skäl som framkommit tidigare är det här inte bara fråga om ”metod”; det är inte heller fråga om skillnaden mellan ”naturlig” och ”artificiell” (se ovan n:r 14, 16).
- Kyrkans läroämbete har inte gett vägledning om vilka ”metoder” som kan eller bör användas utan har lärt ut moraliska normer. Under förutsättning att intentionerna sammanfaller med kriterierna i n:r 10 i encyklikan och förutsatt att det som görs inte kränker moralisk norm som förbjuder det moraliskt felaktiga, inklusive allt som hindrar befruktning (preventivmedel), kan den så kallade naturliga ”metod” användas, som passar paret bäst.
- De i dag kända metoder, som är förenliga med moraliskt rätt, är egentligen ”diagnostiska tekniker”; i och av sig själva kan de på intet sätt undvika graviditet, utan ger de gifta information om tiderna för hustruns fertilitet (möjlighet att bli befruktad), alltså om hon befinner sig i den fertila eller infertila fasen under månaden. Det egentliga moraliska ställningstagandet och agerandet måste alltså väljas av paret, som förklarats tidigare.

- Ogino-Knaus metoden eller "rytmmetoden" som sådan var ett erkännande av det faktum att fanns fertila och infertila perioder under månadscykeln, men för 80 år sedan var det inte så lätt eller pålitligt att avgöra när den ena perioden började och den andra slutade. Den basala kroppstemperaturmetoden upptäcktes under mitten av förra århundradet. Hustrun tog då sin kroppstemperatur varje morgon och försökte fastställa när ägglossningen (möjlighet till befruktning) inträffade, eftersom temperaturen normalt steg märkbart under vila, fastän den kunde döljas i de fall då temperaturen steg av andra skäl, som t.ex. att hustrun insjuknat. Ett av de viktigaste resultaten av vetenskaplig forskning kring denna fråga var upptäckten av den så kallade ovulationsmetoden eller Billingsmetoden 1971, som innebär att hustrun själv kan undersöka cervixsekretet. Forskningen bedrevs som ett svar på läroämbetets begäran. Tjockflytande och torrt sekret indikerar infertilitet, tunt och fuktigt sekret indikerar fertilitet (sättet att undervisa om sekretet lyckades väl bland analfabetiska kvinnor). Att föra anteckningar om månadscykeln och lära sig det normala mönstret för den individuella kvinnans fertilitets- och infertilitetsmönstret gör det lättare och säkrare att bedöma möjligheten till befruktning. Med den sympto-thermala metoden lär man sig att känna igen och rätt tolka en

kombination av faktorer, basal kroppstemperatur (särskild termometer kan användas innan man stiger upp på morgonen, övers.anm.), cervixsekret, normalmönster, som sammantaget ger information om de mest förmånliga dagarna, respektive motsatsen, för befruktningen. Om vi skulle skära bort det moraliskt rätta och för ett ögonblick och koncentrera oss på effektiviteten, är det värt att konstatera att dessa metoder (ovulations/ägglossningsmetoden, den symptomtermala metoden) är lika bra för att fastställa fertilitetstiden och hjälpa gifta par som med rättrådig ansvarsfull föräldraintention vill undvika ett nytt havandeskap, som p-piller när de används ”rätt”.

- Ingen av dessa metoder skadar kvinnan; de är diagnostiska metoder. När man och hustru handlar moraliskt rättrådigt på de givna indikationerna, kan de undvika alternativen abort, sterilisering och antikonceptionella medel (preventivmedel) och i stället använda infertila perioder, och andra sätt, att uttrycka kärlek i äktenskapet än att ha samlaget under cykelns fertila perioder. Med sådana beslut kan kvinnans hälsa inte ta skada. Ansvarsfullt användande av infertila perioder innebär att följande kan undvikas: planmässigt insättande i livmodern av spiral (bör bytas efter 5 år), långsiktigt intag av p-piller som lurar den biologiska mekanismen att reagera som om

ägglossning har skett, användande av p-piller som inverkar på bildandet av placentan så att den blockerar och avvisar ett nyligen befruktat ägg och aborterar det. Det innebär att cancerrisken i det länge perspektivet bortfaller liksom eventuella problem med fruktbarheten, vilket annars innebär att kvinnor, som senare önskar graviditet, kan få svårigheter att bli med barn.

- Ett gift par som försöker att få barn, fast det inte är en ”rättighet”, kan använda den diagnostiska tekniken för att urskilja den fördelaktigaste tiden för konception.
- Periodisk återhållsamhet eller avhållsamhet har ofta visat sig förbättra kommunikationen mellan makar om viktigare frågor, på samma sätt som dialog behövs om det intima förhållandet och för att fostra en mer medveten omtanke om varandra. Det sker inte automatiskt men står i kontrast mot vanan att alltid utgå från att den andra parten ställer upp och att kunna behandla den andra som om allt var självklar rutin, vilket lätt händer om preventivmedel blir en vanesak. Dialog och omtanke öppnar för andra möjligheter och hör till den periodiska avhållsamheten. Det lönar sig att medvetet vara återhållsam under vissa tider.

25. Denna uppmaning riktar sig direkt till kristna, särskilt kristna makar. Efter att ha påmint om Kyrkans uppdrag att förkunna frälsningen och öppna vägen till nåden genom sakramenten, påminner påven makarna att de som initierats i det kristna livet genom dopet blir ”så att säga” vigda till makar genom äktenskapets sakrament. Människor vigs till Kristus genom dopet och styrks i sin vigning genom bekräftelsens sakrament. Särskild kallelse till det gudsvigda livet innebär vigning genom löften eller någon annan form av offentlig bindning till de evangeliska råden om fattigdom, kyskhet och lydnad. Hit hör naturligtvis den särskilda prästerliga konsekrationen genom vinningens sakrament i de två stegen präst eller biskop. Giftmål mellan två döpta betraktas av den katolska kyrkan som sakrament, som äktenskap.

När det sägs att makarna ”så att säga” blir mer vigda genom äktenskapets sakrament hänvisar det till en tidigare uppmaning till makar av Pius XI att växa i helighet i *Casti connubii* (1930), och särskilt till Andra Vatikankoncilietts lära att äktenskapet för två döpta personer är en särskild kallelse i Kyrkan, något som tidigare inte uppskattats tillräckligt, eftersom kallelser ofta presenterades som om de bara handlade om kallelse till prästerskap eller ordensliv (jfr *Lumen gentium*, n:r 35, *Apostolicam actuositatem*, n:r 11).

Ett sakramentalt äktenskap skänker, liksom alla sakrament, dem som mottar det (om de inte hindras av personlig synd) Guds nåd. Den heliga Treenigheten tar sin boning i dem för att styrka dem med den gudomliga närvaro som är starkare än mänsklig svaghet. Detta påminner också om läran att de som verkligen mottagit en särskild kallelse från Kristus får de särskilda nådegåvor som gör det möjligt för dem att, trots sina egna svagheter, troget föreverkliga den. Det kunde kanske uttryckas på följande sätt: ett sådant par får inte den sakramentala äktenskapsnåden bara på bröllopsdagen utan får den på bröllopsdagen för återstoden av deras livsdagar, så att deras förening med varandra får kraft genom en verklig, osynlig sakramental förening med Herren Kristus som djupare förenar dem med varandra och med Honom. Så bevarar sakramentet dem och ger dem näring både i livets glädjeämnen och i dess svårigheter. Påven hänvisar särskilt till det giftaståndets ansvar att vara enade i den äktenskapliga kärleken och enligt Guds lag tillsammans samverka med Guds kärlek, ”livets upphov” (n:r 25, 1).

Ingen kan ändå mot bakgrund av vad som sagts komma ifrån, att de gifta har verkliga svårigheter som inte kan förringas, men paren uppmanas att beslutsamt fortsätta på den smala väg som leder till livet (n:r 25, 2). Av stor vikt är att Paulus VI uppmanar kristna makar att vara uthålliga med hjälp av bönen och sakramenten, särskilt

försoningens sakrament och den heliga
kommunionen (n:r 25, 4). Det är med sakramentens
stöd som makarna inte behöver bli uppgivna när
svårigheter möter.

Paulus VI har säkerligen tänkt på de
särskilda svårigheter som makar kan möta, om de
tycker att encyklikan är svår att förstå eller att
acceptera i det äktenskapliga livet. Han tänker på
katolska makar när han talar om dessa två sakrament
(eftersom andra kristna normalt inte har tillgång till
dem). Den själavårdande uppmuntran han ger
makarna här förbinds med tydlig lära, dock inte
enbart de moraliska normerna som encyklikan
undervisat om i början, som ju ändå ingår och hör till
”de oeftergivliga kraven i den gudomliga lagen” (n:r
25,1). Denna pastorala uppmaning vänder sig snarare
till människor som, även om ”synden fortfarande har
grepp över dem” (n:r 25, 3), manas att närma sig
Guds barmhärtighet i försoningens sakrament och
”ödmjukt och utan att ge upp” ta sin ”tillflykt” dit för
att nå fram till det äktenskapliga livets fullhet. Här
ser vi ett pastoralt sätt att närma sig frågan, som tar
hänsyn till mänsklig svaghet och bemödar sig att
bistå makarna för att hjälpa dem att komma vidare,
även om de kan misslyckas och kanske misslyckas
upprepade gånger. Ett ”ödmjukt” sökande efter
förlåtelse måste, som med alla synder, samtidigt
betyda en vilja att leva ett riktigare liv, även om det
kan förutses att bli svårt. Även om ytterligare bakslag

är möjliga eller till och med sannolika, kommer den uppriktiga viljan att leva riktigare och lämna allt moraliskt orätt bakom sig att finnas där. Denna sorg och den fasta föresatsen att göra bättring förväntas alltid av de biktande. Kyrkan vädjar till sådana makar att hämta kraft från ”eukaristins ständigt flödande källa”. Deras omvändelse och förståelse av det äktenskapliga ansvaret får Herrens eget stöd, både med tanke på den förenande och den prokreativa aspekten i livet som gifta. Påven kallar paren att omvända sig till det som är rätt och att göra sig beredda att ta på sig denna uppgift som ges dem genom Guds barmhärtiga kärlek. Han inbjuder dem och förkastar inte dem som har svårt att acceptera denna lära.

26. Denna korta uppmaning är en fråga som rör det gifta parets apostolat genom kallelsen till äktenskap. Det gifta kristna parets uppgift är just att sprida evangeliet genom att vara gifta och att vara en familj. Kallelsen till att troget och för alltid leva i kärlek som ett par med öppenhet för nytt liv från Gud och uppfostra de barn man får med vård och omtanke, är i sig självt ett levande vittnesbörd om evangeliet och särskilt om evangeliet om äktenskap, om nytt mänskligt liv som en gåva och familj.

Påven uppmanar kristna gifta par att ha sina erfarenheter gemensamt med varandra, eftersom det kan vara ett mycket viktigt sätt att hjälpa andra att

förstå värdet av ett sådant liv och en sådan kallelse. Det är just ett sådant apostolat som har hjälpt så många par, antingen från starten eller vid tidpunkten då svårigheterna började visa sig, till och med efter många år av preventivmedelanvändning. Apostolatet ligger i att genom exempel visa att man kan ta allt på allvar och välja en livsstil byggd på ett ansvarsfullt föräldraskap som är moraliskt rättrådigt och som väger in dess förpliktelser. Par som känner till och värderar ovulationsmetoden, den sympto-thermala metoden, o.s.v., hjälper andra att förstå dem, inte bara som metod, utan också för att, inom ramen för det goda i äktenskapet och dess mening, framhålla en positiv uppskattning av kyskhetens dygd som en väg till ett lyckligt och framgångsrikt liv som gifta.

27. Denna uppmaning vänder sig till läkare, sjuksköterskor och annan medicinskt utbildad personal. De uppmanas att alltid fullgöra sina yrkesmässiga skyldigheter med full respekt för det som förväntas av dem i deras kallelse som kristna och att använda metoder som ”överensstämmer med tron och det rätta förnuftet” (n:r 27). Påven manar dem att göra detta så att de kan ge gifta par goda råd när de ber om det och förklara hur de ska leva intimt med varandra. Uppmaningen gäller speciellt dem som mer konkret har att göra med de frågeställningar som diskuteras i encyklikan. De uppmanas speciellt

att ”förkovra sig på detta medicinskt svåra område” på ett sätt som deras kollegor kan acceptera, med andra ord på ett vetenskapligt säkerställt och pålitligt sätt. En sådan fortbildning hjälper också till att ge rätt råd till patienter.

Denna paragraf är av samma art som den som vänder sig till forskarna (n:r 24). Som sagts ovan har stora framsteg gjorts i det som ofta kallas ”naturlig familjeplanering”. Fördomarna mot sådana klarlägganden och mot att använda den kunskap, som läkare och par tillägnat sig, är enorma.

”Preventivmentaliteten” har under senare årtionden vunnit stora insteg och tas ofta som en självklarhet av många. Icke desto mindre har man motvilligt varit tvungen att erkänna betydelsen av de resultat som forskningen gett, och som flera påvar efterfrågat. Det märks i läroböcker i biologi med omnämnande i förorden och även i kursböcker i religion fastän ofta i förteckningar av preventivmedelsmetoder, vilket visar att författarna helt missförstått frågan. I en tid då ”de gröna frågorna” lyfts fram, kan sådana forskares och andras upptäckter, som är av verkligt värde för människor i alla kulturer, bidra till att fostra en ”verklig mänsklig ekologi”, vars första referenspunkt är familjen” (Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, n:r 38-39).

28. Påven vänder sig nu till präster i paragraferna 28 och 29. Präster som andliga ledare och som lärare,

särskilt präster engagerade i moralteologisk undervisning, manas här i deras huvudsakliga förpliktelse:

- ”att i dess helhet och öppet framlägga Kyrkans lära om äktenskapet.”
- att stå till förfogande med ett uppriktigt exempel på inre och yttre lydnad till läroämbetet.
- att vara enade i budskapet till människor, att fostra fred och enhet mellan kristna i trosfrågor och i frågor rörande morallära (n:r 28).

Många präster fångades vid denna tid av människors allmänna reaktion på det som eventuellt kunnat bli en ändring i Kyrkans lära och som inte var förberedda på encyklikan när den kom ut. Bortsett från dem som kan ha reagerat på ett ifrågasättande sätt, skulle det vara riktigt att säga att många präster som utbildats för sitt ämbete mycket tidigare kan ha varit ovetande om de exakta detaljerna i frågan som togs upp i encyklikan, medan de som utbildats under åren för konciliet kan ha uppmuntrats att tänka i termer av läromässig förändring. Efter konciliet befann sig en del seminarier i ett tillstånd av osäkerhet, eftersom det var så mycket nytt som kom ut från konciliet, eller presenterades i ett nytt ramverk enligt vilket det som tidigare gjorts förefall otillräckligt. Dock hade några nya och pålitliga kursböcker och program ännu inte utarbetats. Den

pastoral kris som blev resultatet av reaktionerna på encyklikan växte fram ur denna kontext av förvirring. I den följande turbulensen läste kanske många inte påven Paulus VI:s text utan bara korta och otillräckliga referat, eller i värsta fall, angrepp på den i media.

Paulus VI:s maning till prästerna att vara lydiga och eniga när de skulle presentera läran i dess helhet var fullständigt legitim. Ett sätt att säkerställa utläggningen för människorna hade kanske varit för biskoparna att organisera möten för präster under ledning av moralteologer som förstod och accepterade den lära som meddelats. Det besvärliga var att några av moralteologerna, av vilka några ingått i den påvliga kommissionens majoritetsgrupp före encyklikan, antingen övertygats av sitt eget synsätt och därför inte i samvetet kunde ompröva sitt ställningstagande eller också att de helt enkelt skulle ifrågasätta encyklikans lära. Därför hamnade biskopar och präster i en kinkig belägenhet.

Man kan inte säga att situationen förbättrades under de följande åren. Några moralteologer som varken kunde eller ville acceptera Kyrkans moraldoktrin inriktade sig på andra moralteologiska områden. Snart drogs uppmärksamheten till så kallad ”fundamental moralteologi”, alltså till underliggande principer för all moralteologi. Under detta begrepp framträdde

några av idéerna som kommit upp till ytan i den påvliga kommissionen, och som Paulus VI uttryckligen förkastat i denna encyklika (n:r 14). De genomarbetades och framfördes med till och med större övertygelse som ett nytt sätt att bedriva moralteologi. Präster utbildades ofta i dessa nya sätt att förhålla sig till läran under de följande årtiondena. De teologer som fostrats i det nya sättet har inte varit särskilt villiga att lyssna till andra moralteologer, som kritiserat den nya relativismen, trots att dessa framlagt ett allt större antal säkra argument. Till slut utgav Johannes Paulus II den mycket viktiga encyklikan *Veritatis Splendor* (1993) om principerna för moralteologin, för att med all tydlighet fastställa vad som varit och är förenligt med katolsk morallära.

Beklagligt nog innebar förvirringen efter *Humanae vitae* att många präster bemötte undervisningen i encyklikan med tystnad. Av pastorala hänsyn gav andra präster råd, som inte stod i överensstämmelse med den sanning den förkunnar. Att få höra det man öskar höra är dock ofta inte detsamma som att få höra något som är rätt och till verklig hjälp. Paulus VI talar om prästernas plikt att i lydnad ansluta sig till encyklikans undervisning (n:r 28). Den ställning encyklikans undervisning eller doktrin har, undersöks i sig egen rätt och kommenteras längre fram i boken i den allmänna kommentaren till encyklikan. Där tas också upp det

svar på läran, som förväntas, inte bara från präster utan från alla.

29. Påven fortsatte att förena en tydlig lära med medkännande, själavårdande omsorg. Som han själv sade, kunde han aldrig göra något annat än att söka likna Kristus, som var fast i sin lära men samtidigt tolerant och medkännande (n:r 29). Paulus VI påminde prästerna om att den helige Ande, som stöttade Kyrkan när hon förkunnade läromässig sanning, också verkade i människors hjärtan för att bistå dem så att de kunde samtycka till den (vilket inte betyder att den blir osann om de inte ger samtycke!). I harmoni med de han sagt till kristna makar (n:r 25), manade han prästerna att leda folket med medkänsla och att uppmuntra dem att bruka försoningens och botens sakrament och eukaristin.

30. Denna vädjan vänder sig till påvens ”bröder i biskopskollegiet”. De uppmanas att energiskt tillsammans med sina präster se till att läran om äktenskapet och det äktenskapliga livet blir känd. Han bad dem att prioritera denna fråga i det pastoralala arbetet, så att människor kunde leva i frid och lycka i sina familjer.

31. Denna avslutande uppmaning vänder sig, liksom maningen i början, till alla ”av god vilja” i Kyrkan. Han påminner oss om att han talat som ”Petri

efterträdare”, men i förening med den Katolska Kyrkans biskopar. Påven upprepar läroämbetets funktion (påven och biskoparna i förening), som är att ”bevara och tolka” Kyrkans lära. Detta görs inte bara för det goda för Kyrkan själv utan för världen, för alla, eftersom det är omöjligt att uppnå verklig lycka om Guds lagar inte respekteras. Hänvisningen till alla människor av god vilja och till Guds lagar, som också är inskrivna i vår natur (naturlig morallag), återkommer. Emellertid vill encyklikan tjäna människors sanna lycka (som inte kan reduceras till vad människor vill ha eller längtar efter) och främja den. Den lyckan angår direkt makarna och det som behövs för ett gott och lyckligt äktenskap. Att förkunna Guds lag, det som är rätt och det som är fel, betyder att man undervisar om det som verkligen skapar gynnsamma förutsättningar för en lycka som inte begränsas till denna värld, utan som fullkomnas i den tillkommande. Moraliskt liv handlar inte i huvudsak om att följa lagar eller regler, utan om att leva enligt dessa för att få göra det som är gott och rätt och få del i den saliga lycka och godhet som finns i Guds eget liv.

Encyklikan avslutas med att påvens meddelar sin apostoliska välsignelse.

Svensk översättning 2009-2010, Göran Fäldt, med kyrkligt godkännande för publicering på Katolska Utskottets för Äktenskap och Familj hemsida.

