

Augustinus003

SAINT AUGUSTINE



*This is the oldest surviving image of St. Augustine
Dating from the 6th Century in Rome*

Var den helige Augustinus sexualfientlig?

1 Kor 7:34 ”En ogift kvinna eller flicka tänker på vad som hör Herren till, men den gifta kvinnan tänker på vad som hör världen till, hur hon skall vara sin man till lags.”

Frågan om Augustinus påstådda sexualfientlighet är viktig att besvara ur flera synpunkter, därför att den ofta tas som bevis för en allmän sexualfientlighet, som samtidigt påstås känneteckna katolsk moralsyn. Den helige Augustinus är en av de stora kyrkofäderna och har alltid haft ett inflytande i katolsk teologisk reflektion och därigenom också i utformningen av katolsk lära. Flera moralteologer menar i dag att Augustinus inflytande varit för stort just på området äktenskaplig sexualitet och att det moderna kristna livet borde mötas av en annan och mer realistisk förståelse från kyrkans sida. Man måste då i första hand fråga sig vad Augustinus egentligen sagt i dessa frågor och i andra hand vad Kyrkan säger och lär.

Augustinus och kyrkans katekes

Den katolska kyrkans katekes från 1992 hänvisar till Augustinus hela 84 gånger som kan jämföras med 57 hänvisningar till den helige Thomas av Aquino. Men i frågan sexualiteten – eller sexualitetsfientligheten – är hänvisningarna till Augustinus ytterst få. Under alla omständigheter måste man börja en undersökning av Augustinus inflytande med en överblick av kyrkans offentligt framlagda undervisning. Om makarnas kärlek säger Katekesens § 2360-2361 således:

*”Sexualiteten är inriktad på mannens och kvinnans äktenskapliga kärlek. I äktenskapet blir makarnas kroppsliga intimitet ett tecken och en underpant på den andliga gemenskapen. Det äktenskapliga bandet mellan döpta helgas på ett sakramentalt sätt”(2360). Vidare sägs: ”Sexualiteten genom vilken man och kvinna ger sig åt varandra i särskilda handlingar som uteslutande är reserverade för äkta makar, är inte något som enbart är av biologisk art utan angår det innersta av människan som person. Den når inte sin fulla mänskliga verklighet om den inte är den integrerande del av den kärlek i vilken man och kvinna helt och hållet engagerar sig för varandra ända till döden”(2361), citat från Johannes Paulus II, apostolisk förmaning *Familiaris Consortio* (1981), 11.*

Dessa två paragrafer belyser det ämne som skall behandlas ur ett personlighetsperspektiv och inte i ett teologiskt perspektiv. De refererar inte direkt till Augustinus. Sexualsynen i kyrkans undervisning är positiv och

framhävs i den integrerade roll sexualiteten har i mannens och kvinnans kärlek till varandra:

Om kallelsen till kyskhet säger Katekesen: *”Kyskhet innebär att en människa lyckas integrera sin sexualitet i sin person och därigenom uppnår inre enhet till kropp och själ. Sexualitet med vilken människan uttrycker att hon den tillhör den kroppsliga och biologiska världen blir personlig och sant mänskligt när den integreras i den ena personens relation till den andra, i mannens och kvinnans fullständiga, ömsesidiga och tidsmässigt oberoende hängivelse åt varandra”* (KKK 2520).

Kyskhetens dygd omfattar alltså både den personliga integriteten och den fullständiga personliga hängivelsen. Å andra sidan säger Katekesen i § 2520 att människan med nådens hjälp *”måste fortsätta kampen mot ”köttet” och oordnade begär”*. Det uppenbara skälet till denna inre kontroll av den sexuella driften är att kärlek förutsätter hänsyn till den andres värdighet och att kärlek måste bygga på ömsesidighet och inte självtillfredsställelse. Det måste samtidigt betraktas som en illusion att tro att samtycke (konsensus) till självtillfredsställelse är kärlek. I själva verket är kyskheten i sig själv ett uttryck för en intimitet i varje äktenskap mellan två icke-jungfruliga personer; den är ett levande tecken på en relation som existerar oberoende av den sexuella föreningen. I *”Hjärtas rening”* (KKK 2517-2518) sägs att de *”renhjärtade”* har ställt sitt förnuft och sin vilja under Guds helighets krav som fordrar *”kyskhet eller rätt inställning på det sexuella området”* och hänvisar till Nya testamentet (1 Thess 4:7; Kol 3:5, Ef 4:19). Här citerar katekesen faktiskt Augustinus: *”De troende måste tro på trosartiklarna i trosbekännelsen ’för att de genom att tro skall lyda Gud; för att de genom sin lydnad skall leva på rätt sätt; för att de genom att leva på rätt sätt skall rena sitt hjärta och för att genom att rena sitt hjärta förstå vad de tror”* (De fide et symbolo, 10, 25: PL 40, 196).

Den skapelseteologiska förklaringen av sexualiteten kommer fram i Katekesens § 2335, där det sägs: *”Båda könen är med lika värdighet – om också på olika sätt – en avbild av Guds kraft och mildhet. Föreningen mellan man och kvinna är ett sätt att i sin kropp efterlikna Skaparens fruktsamhet och frikostighet”* (jfr 1 Mos 4:1-2, 25-26; 5:1). I det inledande kapitlet i katekesen om människan understryks också hennes värdighet som *person* (KKK 357), och att hon är skapad till *”man och kvinna”* (KKK 355). För att ytterligare förklara Guds kärleksfullhet i sitt skapelseverk citerar katekesen den heliga Katarina av Siena: *Ty det är av kärlek som du har skapat henne, och det är av kärlek som du*

har gett henne ett väsen som är i stånd att njuta av ditt evigt Goda” (*Dialogi*, IV, 13).

Jämlikheten mellan könen framkommer i Katekesens ”Till man och kvinna skapade han dem”, där det sägs ”att man och kvinna skapades med samma värdighet till Guds avbild”. Han har skapat dem ”för att de skall ingå personlig gemenskap med varandra och att de i denna gemenskap kompletterar varandra som manlig respektive kvinnlig varelse” (jfr KKK 369, 372).

Är Kyrkan sexualfientlig?

Om det nu ibland ändå hävdas att kyrkan är sexualfientlig i sitt synsätt måste man uppenbarligen söka en grund för sitt antagande på annat håll än i det Kyrkan offentligt uttalar och utlägger som kristen lära. Man måste kunna konstatera att den helige Augustinus inflytande – åtminstone i paragraferna i kyrkans katekes – inte ger stöd åt en *sexualfientlig* attityd. Några moderna forskare har visserligen funnit att sexualitet i Augustinus ögon är något *skamligt*. De har också funnit att skälet till det skamliga enligt Augustinus framför allt ligger i det faktum att ”emotionell och sexuell respons är ofrivillig och uppenbart okontrollerbar” (jfr Sidney Callahan, *Sexuality and Relationships in Ministry*, i antologin *Human Sexuality in the Catholic Tradition*, Rowman and Littlefield, 2007). Forskarna hävdar i kritik mot Augustinus att modern frigörelse och den ”sexuella revolutionen” behöver återupprätta sexualiteten som källa till just kroppslig njutning. En författare uppställer därför som ett moraliskt rekvisit att kristna bör lära sig relationers betydelse och utvecklas till att vara bättre och ansvarsfulla ”älskare” med kunskap om vad modern vetenskap säger om sexualitetens natur. Det är alltså inte svårt att i vår tid se en ny ”sexualkultur” växa fram som rör sig bort från sexualitetens samband med födande av nytt mänskligt liv och ansvarstagande för det unika i en ny person, skapad och bejakad av Gud, genom en man och en kvinna. I det nya evolutionära och kosmologiska perspektivet har sexualfientlighet ingen plats. ”Sex och sexualitet är heliga, en brygga till det gudomliga”, säger Kieran Scott, biträdande professor vid Fordham University (*Human Sexuality in the Catholic Tradition*, kap. 3, Rowman and Littlefield, 2007). ”Sexualiteten har sin grund i och är en del av en unik energidragningskraft som pulserar i universums hjärta”,

menar nunnan Fran Ferder, F.S.P.A och prästen John Heagle (*Human Sexuality in the Catholic Tradition*, kap. 2, Rowman and Littlefield, 2007). ”I frågor som rör sexualiteten förblir kyrkan rotad i en ahistorisk absolutistisk attityd som eftersträvar att vidmakthålla eviga universella sanningar om meningen och syftet med människans sexualitet, på ett sätt som går emot föränderliga samhälleliga värden”, säger Tina Beattie, professor vid Roehampton University (*The Tablet*, 7 augusti 2010, översättning i *Signum* nr 7, 2010).

Skamlighet och skamlöshet

Det Augustinus upptäcker hos människan är en försvagning av förmågan till självkontroll som han härleder till arvsyndens skadliga inverkan på viljan och förnuftet. Frestelsen att ge efter för spontana impulser ger därför människan en upplevelse av skam på grund av eftergiften, vilket inte innebär att den sexuella akten eller handlingen i sig är skamlig. Men för den moderna sexuella revolutionen är det just friheten att ge efter som eftersträvas och som skall återerövrats som naturligt och god. Alltså framkallar den inte längre skam. Kampen mot de ”oordnade begären” kan visserligen finnas, men inte som moralisk norm. I sak är det alltså inte sexualiteten själv som är skamlig hos Augustinus utan problemet med den moraliska hållningen. Det är precis den kyrkliga moraliska ståndpunkten, att människan med nådens hjälp ”måste fortsätta kampen mot ”köttet” och oordnade begär”(jfr *KKK* 2520). Men denna ”kamp” måste för att vara meningsfull ha en begriplig inriktning mot något allmänmänskligt gott.

Vad är det som bekymrar katoliker?

En katolik som filosofen Jean-Luc Marion menar därför, att det hör till tidens allvarigare missuppfattningar att tro att sexuell drift är en naturlig lag, som människan inte kan råda över med förnuftet utan måste underkasta sig som en tvingande kraft (jfr *Brev till Brev till bekymrade katoliker*, *La Croix*, 6 april 2009). Vad är verkligen gott? är den fråga alla människor kan ställa sig. Kyrkan

följer och låter sig inspireras av Guds Ord i Skriften och lägger naturlagen som grund för sin förståelse av Ordet för att identifiera det goda och söka uppnå det. Skiljelinjen mellan Kyrkans betonande av kamp mot ”oordnade begär” och ett friare bejakande av sexualdriften blir tydlig i Jean-Luc Marions brev, där han säger: ”En andra lika obestridlig iakttagelse visar att reaktionerna är våldsammare än skiljaktigheterna i de aktuella sakfrågorna borde ge upphov till. Det hävdas att vissa saker inte borde sägas. Påven sägs inte bara ha rätten att ha fel utan också rätten att inte säga allt, särskilt inte sanningen. Den varken kan eller vill våra samtida höra. Till exempel kan man under inga omständigheter antyda att behärskandet av den sexuella driften i vissa fall, som i frågan om aidsepidemin, i det långa loppet skulle vara det effektivaste botemedlet. Ty om man anser att tillfredsställelsen av sexualdriften är ett naturligt och mänskligt ofrånkomligt behov, *blir varje hänvisning till sådan behärskning en ren utmaning av det omöjliga*” (översättarens kursivering).

Augustinus’ syn på det feminina

Detta innebär emellertid inte att augustinska uttalanden i andra avseenden för oss framstår som obarmhärtiga och orättvisa, som till exempel hans syn på *det feminina* som något orent och lägre stående (*De Trinitate*, XII, kap 7, §§ 12-13; PL 42, kolumnerna 1004-1005). Att detta synsätt har sin rot i hans syn på arvsyndens *olika* inverkan på det manliga och det kvinnliga gör hans, och hans tids, *kvinnosyn* än mer oacceptabel. Av den anledningen måste man inse vilken revolutionerande insats påven Johannes Paulus II gjort för kvinnosynen och jämberdigheten mellan könen i *Mulieris Dignitatem* (1988) och *Brev till kvinnorna* (1995) och i andra uttalanden. I Augustinus skapelsetolkning ”*representerar mannen det högre förståndet, som betraktar Guds eviga underverk, och kvinnan det lägre förståndet som ser till de världsliga tingen. Både mannen och kvinnan har högre och lägre förståndsgåvor, hävdar Augustinus, vilket nästan förefaller en befriande eftergift som ger en öppning för kvinnorna att kunna viga sina liv åt gudomlig kontemplation. Men hushållsansvar och sensualism hör till ”det lägre” och är definierande för kvinnorna både i de grekisk-romerska och judiska samhällena*” (Helene Scheck, *Reform and Resistance, Formation of Female Subjectivity in*

Early Medieval Ecclesiastical Culture, State University of New York Press, 2008).

Kvinnans värdighet i Johannes Paulus II:s *Mulieris Dignitatem*

Hos Johannes Paulus II heter det däremot till exempel: ”Första Mosebokens 3:16 uttalande har stor betydelse. Det innebär en anknytning till mannens och kvinnans ömsesidiga förhållande *i äktenskapet*. Det syftar på den längtan som uppstår i den äktenskapliga kärlekens anda, i vilken kvinnans ”uppriktiga gåva av sig själv” motsvaras av och sammanfaller med en motsvarande ”gåva” på mannens sida. Det är bara på denna princip grundval som båda, och i synnerhet kvinnan, kan ”upptäcka sig själva” som en sann ”enhet av två” enligt personvärdigheten. *Kvinnan kan inte bli föremålet för ”härskande” och manligt ”ägande”* (*Mulieris Dignitatem*, IV: Eva-Maria).

Kyrkan menar att äktenskapet är det goda. Sexualitetens plats är det monogama och vigda äktenskapet, exklusivt för en man och en kvinna. Det hindrar uppenbarligen inte att många människor ändå uppfattar kyrkan som just sexualfientlig i den meningen att sex betraktas som synd och bör undvikas, om den sexuella akten inte avser att frambringa barn (jfr Paulus VI, *Humanae vitae*, 12,13, 1968). Man ser gärna denna hållning som en förlegad relik från en medeltida *naturrättslig* betoning av den sexuella aktens syfte till det fysiska och biologiska området. Ändå behåller naturlagen sin ställning i Kyrkans undervisning, trots försök att eliminera den från grundläggande principer. Så till exempel påminde påven Benedikt XVI i Förenta Nationerna i april 2008, att “de mänskliga rättigheterna, grundade i naturlagen, är inskrivna i människans hjärta och har sin plats i olika kulturer och civilisationer”.

Det ligger då en slags logik i att vilja uppfatta Kyrkan som mer positiv till jungfrulighet, gärna till och med i äktenskapet, vilket samtidigt ses som en begränsning av sexualitetens goda. Augustinus är ett exempel på ett sådant jungfruligt livsval, när han en gång tagit emot trons ljus och kunnat omvända sig till Gud i tron. Det är ett av skälen till att man i den moderna synen vill se honom som sexualfientlig, otidsenlig och repressiv. Han har blivit ”en belastning” för Kyrkan. Helhetsbilden av honom måste emellertid vara en

annan. Hans totala förståelse av människans hela natur, med dess stora gåvor och svagheter, är i själva verket en tillgång, en rikedom och en välsignelse.

Är jungfruligheten att föredra enligt Augustinus?

Det beklagliga i en sådan slutsats är att Kyrkan förefaller stänga dörren för kristen helighet och kristet självförverkligande för dem som lever i äktenskapet i lydnad mot Kyrkans undervisning. Intrycket förstärks av vissa ord av aposteln Paulus som uttalar att just det jungfruliga livet är att föredra. Ett sådant ord finner vi i Första Korintierbrevet 7:34 ”*En ogift kvinna eller flicka tänker på vad som hör Herren till, men den gifta kvinnan tänker på vad som hör världen till, hur hon skall vara sin man till lags.*”

Också Augustinus kom fram till denna slutsats. Men det är ändå en missuppfattning att tro att det som Paulus rekommenderar, och det som Augustinus till slut väljer, för Kyrkan skulle innebära en lägre rangordning för äktenskapet i jämförelse med det celibatära, jungfruliga livet. Det är särskilt olyckligt om de troende förleds till en sådan subjektiv missuppfattning av vad Kyrkan undervisar, av det skälet att äktenskapet och det äktenskapliga sexuella livet inte skulle kunna vara ett heligt liv. De troende måste kunna uppskatta att Kyrkan också genom konciliesfäderna – och senare den kanoniska lagen (1983; jfr *kanon* 1055, §1) – *jämställer* äktenskapets kärleksmening och prokreationen, i stället för att som tidigare sätta prokreationen i första rummet och den kärleksfulla föreningens betydelse i det andra. Det är en positionsförskjutning av största betydelse för förståelsen av Skaparens mening med sexualiteten.

Kyrkofadern den helige Hieronymus (347- 420) gjorde samma levnadsväl som Augustinus, men upptäckte i sin läsning av Paulus att han inte av detta skäl kunde ha en negativ äktenskapssyn eller avvisa sexualiteten som syndfull. En psykologiskt förståelig sexualskräck, eller en personlig uppfattning som kan uppkomma genom vissa upplevelser, kan i den kristna tron tolka in en sexualfientlighet som egentligen är främmande för Kyrkans förståelse av den äktenskapliga kärleken och det sexuella samlivet mellan döpta makar. Hieronymus skrev följande i ett brev (*Mot Helvidius*, kap. 23) vars tema var jungfru Marias unika moderskap och ständiga jungfrulighet:

”Jag förnekar inte att det finns heliga kvinnor både bland dem som varit änkor och dem som har makar. Men det är sådana som inte längre är hustrur eller sådana som, även inom äktenskapets starka band, efterliknar jungfrulig kyskhet. Aposteln vittnade kortfattat, och det är Kristus som talar i honom, om detta, när han sade i *1 Kor 7:34* ”*En ogift kvinna eller flicka tänker på vad som hör Herren till, men den gifta kvinnan tänker på vad som hör världen till, hur hon skall vara sin man till lags.*” Han låter oss fritt öva förnuftet i frågan. Han låter det inte vara en nödvändighet för någon eller låter snärja någon. Men han övertalar oss bara om det som är passande, när han önskar att alla människor skall vara som han själv. Han hade visserligen inte något bud från Herren att iaktta jungfruligheten, ty den nåden övergår människans egen makt, och det skulle ha sett ut som rätt oförskämt att tvinga människor att fly undan naturens krav, och med andra ord säga, jag vill att ni skall vara som änglarna är. Det är denna änglalika renhet som tillförsäkrar jungfruligheten dess högsta belöning, och aposteln skulle ha kunnat förefalla förakta ett levnadssätt som inte innebär någon skuld. Icke desto mindre tillägger han i omedelbar anslutning, i *1 Kor 7:25* ”Men jag kan ge er ett råd tack vare den tilltro som Herren i sin barmhärtighet har visat mig. Jag anser alltså detta vara bäst i den svåra tid som nu är inne – det är bäst att leva på det viset”. Vad menas med *den svåra tid som nu är inne*? Vilken olycka för dem som är med barn och dem som ammar dessa dagar! Träd växer upp för att få huggas ned. Mark sås för att få skördas. Världen är redan full och befolkningen för stor på jorden. Varje dag blir vi nedslagna av krig, borttryckta av sjukdom, uppslukade av skeppsbrott fast vi söker rättslig uppgörelse i våra tvister om inhägnader kring vår egendom. Det är bara ett tillägg till den allmänna regeln som accepteras av dem som följer Lammet, och som inte gjort sina kläder orena därför att de har fortsatt i sitt jungfruliga tillstånd. Lagg märke till betydelsen att *göra något orent*”.

Hieronymus gör en beundransvärd iakttagelse när han med utsökt finess påpekar att Paulus, trots dennes personliga val och sin rekommendation, tar hänsyn till människans frihet och säger ”*Han låter det inte vara en nödvändighet för någon eller låter snärja någon*”.

Vi kan här lägga märke till betydelsen av att ”göra något orent”, som skulle kunna antyda en kontakt med det feminina enligt den felaktiga uppfattning som Augustinus gav uttryck för i *De Trinitate* och som hörde till den kyrkliga kulturens språkbruk ända fram till modern tid. Även om Hieronymus inte anser sig ha rätt att ”förakta det äktenskapliga livet”, eftersom

det inte innebär skuld, är det ändå långt till att se det äktenskapliga livet som integrerat i den mänskliga kärleken mellan man och kvinna i vilken ”människan”, enligt Katekesen, ” uttrycker att hon den tillhör den kroppsliga och biologiska världen och blir personlig och sant mänskligt när den integreras i den ena personens relation till den andra, i mannens och kvinnans fullständiga, ömsesidiga och tidsmässigt oberoende hängivelse åt varandra ”.

Problemet med att hänvisa till Augustinus – eller för den delen Hieronymus eller andra fäder – och deras val av jungfrulighet är att denna jämförelse inte samtidigt kan uttrycka vare sig sexualfientlighet eller förakt för det äktenskapliga ståendet. I själva verket vet båda av erfarenhet att sexualiteten är något gott och har så stark dragningskraft att de måste kämpa mot den för att med nådens hjälp ” fortsätta kampen mot ”köttet” och oordnade begär”(jfr KKK 2520). De har sin kallelse åt ett annat håll, nämligen jungfruligheten för det himmelska konungarikets skull i Jesu direkta efterföljd och kan inte längre välja ”föreningen mellan man och kvinna är sätt att i sin kropp efterlikna Skaparens fruktsamhet och frikostighet” (jfr (jfr 1 Mos 4:1-2, 25-26; 5:1). Detta val har också varje kristen människa i varje tid och på varje plats på jorden om han eller hon vill följa Jesus för att ”vinna evigt liv” (jfr Mk 10:17).

Kampen mot köttet och kyskhetens glädje i *Bekännelserna*

Augustinus är i sina *Bekännelser* (Åttonde boken) fullständigt uppriktig om sin kamp mot ”köttet”. Beslutet att välja ett jungfruligt liv vaknar med en viss tvekan i början. Han var säker på ”att det var bättre att överlämna sig åt Guds kärlek än att övermannas av sin lusta”. Hur gärna han än ville det sköt han upp det. ”Strax” blev aldrig ”nu är det dags”, och ”vänta ett tag” blev ”till ljusan dag”. ”Förgäves bejakade jag din lag i mitt inre – en annan lag i mina lemmar låg ju i strid med lagen i mitt förnuft, och gjorde mig till fånge i syndens lag i mina lemmar”, säger han. ”Om den boja som höll mig hårdast fast, mitt begär efter samlaget, skall jag berätta; hur du friköpte mig ur de världsliga pliktens trældom, därom skall jag berätta, och jag skall prisa ditt namn, Herre, min klippa och min försvarare”. Ändå bad han om kyskhet och avhållsamhet, ”men inte ännu”. Han var nämligen rädd att Gud skulle höra honom genast och genast bota honom från ”sin sjukliga åtrå”. En ”väldig kamp i

hans inre boning” fick honom till slut att rikta blicken mot det han mest fruktade, ”den rena och värdiga kyskheten, full av ljus och av stilla glädje”. ”Höviskt lockande manade mig kyskheten att komma, och inte tveka; för att ta emot mig sträckte hon ut sin fromma händer, fyllda med skaror av goda föredömen”. ”Du omvände mig till dig” säger han till slut, ”så att jag inte längre traktade efter någon hustru, eller någon annan av denna världens förhoppningar” (*Augustinus Bekännelser*, Artos Bokförlag, 1990) .

Nåden eller moralen

Detta språk som på ett överväldigande sätt talar om längtan efter befrielse från den sexuella driftens tvång för att uppnå ett rent hjärta vigt åt Gud, har av Augustinus’ kritiker tolkats som *hat* mot sexualiteten och i förlängningen en slags skräck för äktenskapet. Kritikerna menar att Augustinus likställer sexualitet med synd. Det finns också ett speciellt skäl till hans påstådda *besatthet* till synden som inte har med sexualitet att göra, nämligen den teologiska debatt han förde om arvsynnen med Pelagius (353-440), som förnekade den. Pelagius kom från de brittiska öarna till Rom omkring år 380 och gjorde sig känd för sina kommentarer till Paulus’ brev. Hans idéer fick flera efterföljare som spred en rörelse från Orienten till Sydeuropa. För Augustinus var det avgörande att söka försoning för den medfödda synden genom nåden. Synd, och därmed sexuell synd, måste identifieras, erkännas och bli förlåten. Pelagius menade att människan genom sin fria vilja kunde uppnå mänsklig fullkomlighet *utan* den gudomliga nåden, med hjälp av Kristus som ett moraliskt högstående mänskligt exempel.

Man kan alltså försöka hävda att Augustinus’ ”besatthet” med synden egentligen inte har den oordnade erotiken som sitt objekt utan den nödvändiga gudomliga nåden erbjuden genom Kristus. Utan nåden ingen frälsning. Detta i sig ger samtidigt en förklaring till Augustinus förlorade ”popularitet” bland moderna teologer, som hävdar att den kristne genom sin egen högstående intellektuella förmåga, med vetenskaplig kunskapsbas, kan röra sig ansvarsfullt inom ”sexualitetens område” genom sin fria vilja. Det blir då ”sant” att en principiell sexualfientlighet, orsakad av en syndförklaring av

sexuella akters ”orenhet”, gör en kyrkolärare som Augustinus till syndabock för Kyrkans uppmaning att ”föra en kamp mot köttet och oordnade begär”.

Augustinus som neurotiker

Alla hänvisningar till Augustinus som modern äktenskapsteolog förlorar därmed för många sin relevans . Teologen Uta Ranke-Heineman såg honom som ett exempel på neurotiker som radikalt skiljer kärleken från sexualiteten (jfr *Eunuchen für das Himmelreich. Katholische Kirche und Sexualität*. Hoffmann und Campe, Hamburg 1988). Det är klart att man kan förstå att Augustinus i så fall skulle ligga nära den manikeiska uppfattningen om kroppen som något ont, om det verkligen stämde med Augustinus helhetssyn. I ett allmänkyrkligt perspektiv, där Augustinus ingår, är det dock omöjligt att tro att Skaparen, som i allt Han skapar är god och skapar det som är gott, skulle ge människan en ond kropp, som den goda själen måste befria sig från.

I bjärt kontrast till denna syn på sexualiteten som alltigenom syndfull måste ställas Augustinus predikningar om det äktenskapliga livet och avhandlingen om *det goda i Äktenskapet*. Dessa skrifter är pastorala och traditionella. De varnar för sexuella missbruk av olika slag, sex med slavar, pojkar eller flickor, äktenskapsbrott, otrohet. De kan inte karaktäriseras som sexualfientliga utan som moraliska uppmaningar. Som präst och biskop talar Augustinus som själavårdare och undervisar om det sakramentala i äktenskapet. I en bedömning av kyrkolärarens betydelse för äktenskapssynen i Kyrkan måste dessa aspekter vägas in.

Augustinus pastorala predikningar

I ett föredrag om ”*Sex, synd och frälsning – vad Augustinus verkligen har sagt*” betonar David G. Hunter ” (The National Institute for the Renewal of the Priesthood, Washington, D.C., 2002) de alltför lite kända positiva pastorala aspekterna i Augustinus verk, som framkommer i flera

predikningar och i en större avhandling om det goda i äktenskapet. Han säger bland annat följande:

”I några fall har Augustinus tagit upp den känsliga frågan om sexuella handlingar *inom äktenskapet* och varnade männen för dubbelmoral i betydelsen krav på kvinnans renhet som de själva inte hade för avsikt att uppfylla. Augustinus hade i avhandlingen ”Äktenskapets goda” diskuterat frågan om det moraliska i att utföra sexuella handlingar av rent själviska och lustfulla skäl inom äktenskapet. Augustinus kallade detta *venialis culpa*, det vill säga förlåtliga, ”veniala”, fel som begåtts. Han hade fått idén från Första Korintierbrevet 7:5-6, i vilket Paulus sagt att gifta par skulle ”*hålla sig borta från varandra en tid en tid för att ostört kunna ägna sig åt bön och sedan vara tillsammans igen*”.

Augustinus fortsatte i sin predikan med att säga att den make eller maka som uttryckte sig sexuellt av plikt att vara trogen i själva verket hade kvar självbehärskningens dygd, även om han eller hon samtyckte till sexuell handling. ”Vad ska man säga om man inte längre begär utan bara betalar det man är skyldig?” skriver han. ”Det räknas ändå som självbehärskning för dig. Ty det begärs inte av lusta utan betalas av barmhärtighet. Du borde säga till Gud: ”Herre, du vet vilken gåva du har lagt i mig (nämligen självbehärskningens gåva); men jag hör också vilket råd du har givit (nämligen aposteln Paulus råd ”*att åter vara tillsammans*”), därför att du har skapat både mig och min partner och inte önskat att någon av oss skulle gå förlorad” (pred. 354 A.13).

Det är betecknande att Augustinus valt att ge en bild av sexuell aktivitet i äktenskapet när den är motiverad av trohetens dygd som en handling av kärlek och barmhärtighet och till och med självbehärskning. Augustinus har gett en bild av den praktiska äktenskapliga troheten med samma uttryck som han använt i avhandlingen om det Goda i Äktenskapet för att karaktärisera det Gamla testamentets heliga.

Han menade att också de uttryckte sig i sexuella relationer med varandra även om de hade självbehärskningens dygd som inre förhållningssätt eller vana. (21.25). ”Fullkomliga själar”, som patriarken Abraham och matriarken Sara kunde bruka denna världens goda, även njutningen i samlaget, därför att denna var nödvändig för att frambringa Guds folk. Eftersom de fått självbehärskningens gåva av Gud kunde de bruka jordiskt goda ting utan att fästa sig vid dem. av det skälet var det helt förenligt med den givna

självbehärskningens nåd att uttrycka sig i sexuell handling av plikt och i lydnad till Gud.

Det framgår klart att han inte ansåg att sexualiteten i sig själv var ett hinder för att de gifta att uppnå helighet. Gud kan förläna fullkomlig helgelse åt den gifta person som trots önskan att leva jungfruligt väljer att vara trogen och stödja makens eller makans svaghet. Betoningen i predikningarna var en pastoral omtanke om svagheten i den mänskliga naturen som skadats av synden. Trots att han definitivt trodde att celibatet var det idealiska livet för kristna, visste han att det för de flesta inte var realistiskt. Därför utvecklade han en äktenskapsteologi som gav utrymme både för heroiska självkontrollerande handlingar och överseende med mänsklig begränsning”.

Förpliktelser, värden och välsignelser

Eftersom Augustinus tar upp den ”känsliga frågan” om sexuella handlingar *inom äktenskapet*, kan det vara av värde att se samma fråga ur en senare tids perspektiv. Som vi kunnat konstatera löser Augustinus problemet med ”rent själviska och lustfulla sexuella handlingar inom äktenskapet” genom att se den andra partens samtycke på grund av plikten i äktenskapet som ett uttryck för troheten och genom en kärleksfull förståelse av den andra partens mänskliga svaghet (genom syndens inverkan på förmågan till självbehärskning).

I en artikel i *Communio: International Catholic Review*, 1990, talar Monsignor Cormac Burke (irländsk kanonist och domare vid den kyrkliga äktenskapsdomstolen vid den Heliga Stolen i Rom fram till 1999) om förhållandet mellan förpliktelsen enligt den gamla kanoniska lagen och begreppet äktenskapets ”*bonum*” – det som genom Guds skapelseplan bara kan vara något *gott*.

Cormac Burke beklagar inledningsvis den snäva och juridiska beskrivningen i kyrkans lag som begränsar sig till *förpliktelsen* inom det äktenskapliga livet. Varje ”*bonum*” i äktenskapet behandlas ur förpliktelseperspektivet vilket leder till att lagen ser till den juridiska konsekvensen av att ”*bonum*” efterlevs och samtidigt den juridiska konsekvensen av att ett ”*bonum*” utesluts. Cormac Burke understryker att ”detta inte är Augustinus’ fel”. Vad Augustinus poängterar är, säger Cormac Burke, att

dessa ”*bona*” är värden och välsignelser, och därför inte av honom kan förstås som rena juridiska förpliktelser.

”Låt dessa vigselvälsignelser bli föremål för vår kärlek, nämligen avkomma, trohet, det ouplösliga bandet... Låt dessa vigselns välsignelser lovprisas i äktenskapet av honom som önskar upphöja bröllopets instiftning”, skriver Augustinus. För honom är varje väsentlig egenskap i det äktenskapliga förbundet något gott som ger äktenskapet värdighet och pekar på det inneboende sambandet med den mänskliga naturens längtan som därför kan förhärligas i denna godhet, nämligen ”avkomman, den kyska troheten och det ouplösliga bandet” (*De pecc. orig.*, c. 37, 42 (PL44, 406)).

Motivet till denna undersökning av Augustinus’ sexualsyn har alltså varit teologers påståenden att den för det första är negativ och pessimistisk och för det andra att den permanentar Kyrkans undervisning om sexualitet i äktenskapet. Det råder ingen tvekan om att Augustinus personligen föredrog det jungfruliga livet som kristen människa och att han förde en till slut segrande kamp mot en sexuell lust som han betraktade som syndfull. Studien vill visa att det inte är sexualiteten i sig som han fördömer och därmed inte heller sexualiteten i äktenskapet. Slutsatsen blir då att Augustinus’ sexualsyn inte är till nackdel för Kyrkans undervisning i denna för alla viktiga fråga.

Augustinus – aktuell eller inaktuell?

Ett tredje motiv för att söka en rättvisande bild av denne kyrkolärares förhållande till sex, synd och frälsning är att tillbakavisa de krav på förändringar i Kyrkans position som allt oftare framförs. Som exempel på dessa krav på förändringar citeras här en kravlista i kapitlet ”A New Moral Discourse on Sexuality” (*Human Sexuality in the Catholic Tradition*, Rowman and Littlefield, 2007, sid 52) av Christine Gudorf, som är professor vid Floridas Internationella universitet i Miami, USA. Christine Gudorf lever i ett långt äktenskap med sin make Frank och de har tre söner och två barnbarn.

Följande positioner borde överges enligt Christine Gudorf:

Oskiljbarheten mellan de förenande och prokreativa aspekterna i
mänsklig sexualitet.

Moraliskt högre status för jungfrulighet i förhållande till äktenskap

Könets och könsrollernas centrala betydelse för personbegreppet.

Sexuell tvåsidighet och komplementaritet.

Synen att alla sexuella frågor är allvarliga.

Personbegreppets anknytning till konceptionen.

Begränsningen av all sexuell aktivitet till äktenskapet.

En sådan agenda kan bara ha som mål att fullständigt bryta ut vad man menar med en kristen, katolsk, sexuaetik ur den kristna antropologin med allt den har att tillföra sexuallivet och äktenskapet mellan man och kvinna. Det gör Augustinus sexualsyn än mer aktuell i positiv bemärkelse. Den etik han förordar och den etik den katolska etiken står fast vid betonar värdigheten och heligheten i varje sexuell akt som enligt skapelseplanen ska kunna frambringa nytt mänskligt liv i de ordnande former som ett trofast äktenskapligt förbund erbjuder de kristtrogna. Äktenskapets sakrament är därför i världen ett tecken på Guds nåd och kärlek till människor som alla är kallade att söka sanningen om Gud och om de normer Gud nedlagt i sitt skapelseverk.

Göran Fäldt

(Mars 2012)