

# Vigselgudstjänstens teologi och liturgi

Av Ragnar Holte

Utgångspunkten för min uppsats är vigselgudstjänsten enligt Den svenska kyrkohandboken, antagen för Svenska kyrkan av 1986 års kyrkomöte. Den skall jag här skärskåda ur teologisk och liturgisk synvinkel, men då måste jag också sätta in den i ett liturgihistoriskt och ekumeniskt sammanhang. Härtill har jag haft god hjälp av Åke Andréns fylliga översikt *Äktenskap och vigsel i dag - Liturgiska utvecklingslinjer* (SOU 1981:67). För vissa aspekter tillåter jag mig återknyta till mitt eget arbete, *Guds avbild. Kvinna och man i kristen belysning* (Verbum, Stockholm 1990).

## Skapelseordning och kristen kontext

Obligatoriskt bibelord i vigselgudstjänsten - och av hävd ett nyckelord för den kristna teologiska tolkningen av äktenskapet - är Jesus-ordet i Matt 19:4-6:

Jesus sade:

Skaparen gjorde från början människorna till man och kvinna.

Därför skall en man lämna sin far och sin mor

för att leva med sin hustru,

och de två skall bli ett.

Vad Gud har fogat samman

får människan alltså inte skilja åt.

Enligt detta Jesus-ord är äktenskapet ett uttryck för Guds avsikt med sin skapelse. Med en vanlig teologisk term: äktenskapet är en skapelseordning. Så långt råder en ekumenisk konsensus. Men får inte äktenskapet därutöver en speciell prägel när det sätts in i en kristen kontext? Här är meningarna betydligt mer delade. För traditionell katolsk uppfattning är ett av kyrkan bekräftat och välsignat äkta förbund mellan två döpta att betrakta som ett sakrament - och är därmed ouplösligt. 1500-talsrefer-

matorerna tog avstånd härifrån: som skapelseordning måste äktenskapet klart skiljas från de av Kristus instiftade handlingar som har sin funktion inom frälsningsordningen; de enda som rätteligen bör kallas sakrament: dop och nattvard (eventuellt också den i bikten meddelade avlösningen). Däremot bör äkta makar självklart låta sin personliga relation till varandra och till sin övriga familj präglas av det kristna kärleksbudet och av Kristi eget föredöme. Äktenskapet ses som en i princip livsvarig relation, men något absolut förbud mot skilsmässa och omgifte bör inte råda: bibeln själv medger enligt reformatörernas tolkning skilsmässa i två fall: otrohet (Matt 19) och egenmäktigt övergivande (1 Kor 7).

Det katolska huvudbelägget för äktenskapets sakramentala karaktär har varit Ef 5:21-33, där relationen mellan äkta makar ses som en avbild av förhållandet mellan Kristus och kyrkan. Texten utmynnar i ett direkt-citat av 1 Mos-texten om att "de två skall bli ett", följt av själva nyckel-ordet:

Detta rymmer en stor hemlighet, här låter jag det syfta på Kristus och kyrkan.

Hur skall detta ord förstås? NT 81 har en helt övertygande förklaring till det:

Enligt judisk och urkristen skrifttolkning kan en text vid sidan av sin bok-stavliga innebörd ha en eller flera bildliga betydelser. Författaren menar alltså att de citerade orden både har en vardaglig tillämpning på äktenska-pet (v 33) och en hemlighetsfull syftning på Kristus och kyrkan.

Den katolska tolkningen tar fasta på termen "hemlighet", i det grekiska originalet "mystérion", i traditionell latinsk översättning "sacramen-tum". Men det måste framhävas att "mystérion" hos Paulus inte har den specialbetydelse som föreligger när man talar om kyrkans "sakrament". Aposteln talar ofta mer allmänt om Guds frälsningsplan som en "hemlig-het" som blivit uppenbarad i Kristus. Även skapelseordet om äktenskapet hävdas här innehålla en sådan djupare hemlighet, nämligen makarnas uppgift att i sin inbördes relation avbilda den gudomliga kärlek som mani-festerats i den på dopet vilande samhörigheten mellan Kristus och kyrkan.

Även reformatörerna har givetvis kunnat använda Ef 5 i sin undervisning om äktenskapet. Så t ex i följande passus ur Laurentius Petris *Thensvenska kyrkeordningen*, 1571 (utg Färnström, Diak, Stockholm 1932, s 117):

Så är ock thet Gudz wille, at the som vthi Echtenskapet stadde äro, skola hålla sig troligha och reenligha, så at the icke förkrenckiat medh hoordom och oloffligh beblandelse, Ty thet är een lijknelse och itt egentligt beläte til den contract och deelachtigheet som är emellan Christum och hans Försambling.

I Olavus Petris svenska kyrkohandbok 1529 får motivet om äktenskabets avbildande funktion en markant accent både i den inledande förmaningen till brudparet och i följande passus i brudprefationen (Olavus Petri, *Samlade skrifter*, Uppsala 1915, II, s 328):

O gudh som wille medh echteskapet betekna then stoora hemlighet: at såsom mannen och qwinnan warda jtt kött, så är och Christus jtt medh sinne helga försambling...

I Den svenska kyrkohandboken 1614 har den citerade passusen utslutits ur brudprefationen, men i den inledande förmaningen är referensen till Ef 5 kvar. Både Olavus Petri och HB 1614 framhäver det inslag i texten som skapar problem vid dess användning i modern tid, nämligen dess betoning av kvinnans underordning under mannen som en sida av avbildsfunktionen. Det motivet förstärks i Olavus Petris förmaning där det byggs samman med motivet i 1 Kor 11 om mannen som kvinnans huvud. HB 1614 övertar stora delar av Olavus Petris förmaning, bl a referensen till 1 Kor 11, och följer honom ännu närmare i brudprefationen, vilket gör utslutningen av passusen ovan så mycket mer påfallande. Kanske har man inom en markant antikatolsk luthersk ortodoxi bedömt formuleringen som allför mycket påminnande om den katolska sakramental äktenskapssynen.

Motsättningen mellan katolsk sakramental och evangelisk icke-sakramental tolkning av äktenskapet får nog sägas kvarstå i vår egen tid men har på olika sätt nyanserats. Främst kanske genom den nya sakraments-teologi som växt fram på katolskt håll efter Andra Vatikankonciliet, alltså från 1960-talet. Här finns en tydlig tendens till uppbrott från den stela skolastiska läran om sju sakrament till en bibliskt och patristiskt inspirerad helhetssyn på livet i Kristus. Med anknytning just till den paulinska förståelsen av Guds i Kristus avslöjade "mysterion" uppfattar man Kristus som själva "bassakramentet", dvs den kristushemlighet som finns i den kristna kyrkan från dess grundande fram till nu; kyrkan kan därför kallas "ursakramentet". Men kristushemligheten kommer också till uttryck i kyrkans gudstjänsthandlingar, som därför kan kallas "sakramentshandlingar". Man betonar också att dessa handlingars välsignelse ligger i att de mottas i tro. Sakramenten blir inte längre förstådda som punktuella handlingar utan som uttryck för en kristusgemenskap i en livsprocess. Endast makar som tillsammans söker tillväxa i tro och kristusefterföljd kan sägas förverkliga äktenskapets sakramental dimension (Andrén, s 29 ff).

Med en sådan syn - som ingalunda är allenarådande inom nutida katolicism - finns knappast något påtagligt avstånd till en genuin luthersk syn på det kristna livet som från början till slut vilande i dopets nåd, med ordet och nattvarden som ständiga källor för dess tillväxt. Tanken på människan som skapad till Guds avbild och i dopet återupprättad därtill kan därvid - som i det svenska 1500-talsmaterialet ovan - naturligt förbindas med den speciella avbildsfunktion som i Ef 5 tillskrivs makarna och

därvid direkt förknippas med kristushemligheten. Fortfarande kvarstår dock - och i vår tid snarast förstärkta - motsättningarna i tolkningen av äktenskapets ouplöslighet; den evangeliska inställningen till skilsmässa och omgifte har ju i modern tid starkt liberaliserats.

### Makarnas konsensus vs kyrkans bekräftelse

Den problemställning som formulerats i rubriken är den direkta liturgiska och (kyrko)rättsliga avspeglingen av den teologiska grundfrågan om balansen mellan skapelseordning och kristen kontext i äktenskapssynen. Kan äktenskapet uttömmande beskrivas som skapelseordning, då förefaller makarnas offentligt avgivna konsensusförklaring utgöra tillräcklig grund för ett giltigt äktenskap. Men har det kristna äktenskapet en särprägel, så kanske något därutöver krävs för att äktenskapet skall vara ur kristen och kyrklig synpunkt giltigt? De alternativ som då erbjuder sig är dels kyrkans bekräftelse av makarnas konsensusförklaring, dels kyrkans välsignelse av deras äkta förbund och fortsatta liv tillsammans. Vigseldienstjänsens karaktär av välsignelsehandling skall jag ta upp i ett senare avsnitt. Den har inte varit föremål för några större kontroverser från vår nuvarande synpunkt, för även de som hävdar att det kristliga i äktenskapet enbart innebär att man söker leva kristligt i den skapelsegivna ordningen anser att bön och välsignelse behövs som hjälp och inspiration till makarna att leva samman i tro och helgelse.

Direkt kontroversiell har däremot frågan om kyrkans bekräftelse visat sig vara - därtill på ett egentligen oväntat sätt. Utifrån grundmotsättningen mellan katolsk sakramental och evangelisk icke-sakramental äktenskapssyn väntar man sig att katolska kyrkan skall ange kyrkans bekräftelse som nödvändig för äktenskapets giltighet medan detta förnekas av evangeliska kyrkor. Detta stämmer dock bara för själva reformationstidevarvet; senare kompliceras bilden (utförligt framställt i Andrén kap 2).

På katolskt håll fastställde Tridentinska kyrkomötet i mitten av 1500-talet att två ting krävdes för ett giltigt äktenskap: makarnas konsensus, dvs deras gemensamma överenskommelse att ingå äktenskap, och prästens uttalande av stadfästelseformeln. Äktenskapsfördrag som inte stadfästs av präst var olagliga och utan giltighet. Detta synsätt var inte överallt lokalt möjligt att tillämpa, men det fasthölls i princip fram till Andra Vatikankonciliet, och genom dekret så sent som 1948 sökte man få det tillämpat i dittills motsträviga regioner.

Evangelisk-reformatorisk praxis kan på representativt sätt belysas av våra svenska reformatorer. Som bakgrund bör två ting framhävas. (1) Den västerländska kristenheten hade från den antika romerska rätten övertagit synsättet att för ett giltigt äktenskap krävdes dels makarnas offentligt avgivna konsensus, dels äktenskapets fullbordan genom samlag. Den senare synpunkten har även i katolsk rätt alltid varit erkänd och till-

lämpad, ty ett äktenskap som inte fullbordats har alltid kunnat på begäran upplösas, dvs förklaras ogiltigt. (2) I svensk medeltid var konsensusförklaringen en självständig akt, kallad fästning eller trolovning, och den ägde ofta rum i hemmet, i vittnens närvaro. Kyrkan ville knyta fästningen närmare samman med välsignelsen över brudparet, men den förrättades i så fall framför kyrkporten, före brudparets inträdande i kyrkorummet.

Vad som är minimikrav för att ett äktenskap skall vara giltigt framgår indirekt av följande passus i Laurentius Petris kyrkoordning (s 126):

Ther Troloffuan är skeedd medh lagha gåffuor och närwarandes witne, och sedhan är sengelagh tilkommit, slijk handel moste man rekna gill och rett in för Gudh, ändoch lagha festning och wigning icke haffuer effterfolgd. Men med Troloffuan vthan sengalagh, haffuer det sig annorlunda.

Ärkebiskopen understryker dock riskerna med en fästning som inte fullföljs genom en kyrklig akt (s 122):

Så skal ock ingen saaklöst senggå med sijn festequinno, för än the haffua warit til Kyrkio, och anammat ther allmans witnessbyrd och Kyrkionnes welsignelse, Thy ther annars skeer, pläghar offta thet onda aff komma, at the effter någhon tijd skilie sigh åt, vnder thetta skotzmål, at the icke äro wijgd.

Fästningar i hemmen är över huvud inte önskvärda, men där de faktiskt har ägt rum skall akten inte upprepas vid ankomsten till kyrkan (s 121):

För all manz witnessbyrd skul, och til at förekomma twist oc trättor, som ellies offta plägar vpkomma j festningar, skal alment ingen festning skee, vtan in för Kyrkedörenne eller j Sacristien. Doch hwar någhre ellies, och för än the komma til Kyrkio om bryllops daghen äro lagliga feste hema, the samme skola ingalund festas ther vppå nytt, såsom en stoor osedh mongestädz haffuer warit, allenast må Presten haffua een förmaning til Brudh och Brudgumma när the komma för Kyrkedörena, och minna them på the ord som tilförenne vthi festningenne talat woro...

Kyrkoordningen är alltså helt entydig i fråga om vad som konstituerar ett giltigt äktenskap: det är makarnas fria, offentligt deklarerade konsensus och dess fullbordan genom "sengalagh": också Laurentius Petri räknar ett icke fullbordat äktenskap som ogiltigt, likaså ett äktenskap som ingåtts under tvång (s 119):

Ty til Echtenskap hörer jw beggis friya och welwiliogha ja och samtycke.

Något egentligt prästerligt "stadfästande" av makarnas avgivna konsensus äger inte heller rum inom aktens ram. Prästens roll är i stället att vädja till de vid akten närvarande att såsom vittnen lägga på minnet vad

som hänt. I Olavus Petris handbok 1529 (som Kyrkoordningen hänvisar till) formuleras detta på följande sätt (*Samlade skrifter*, II, s 326):

Idher alla godha Christna menniskior som her tilstädes äre tagher iach til witne hwad här skeedt är, förmanandes jdher at j wele det väl j hoghkomma.

Andrén konstaterar (s 66):

Såväl Luther som Olavus Petri övertog från medeltiden fästningen eller vigseln som en självständig akt, som inte försiggick vid altaret utan antingen kunde äga rum i hemmet eller vid kyrkodörren. Därefter vidtog den egentliga kyrkliga akten vid altaret i form av välsignelse eller brudmässa. Under 1500-talet arbetade de lutherska kyrkorna på att sammanföra dessa båda akter till en enda och göra vigselns giltighet beroende av prästens stadfästande.

Det blev också den lutherska ortodoxien, som med sin syn på prästämbetets avgörande betydelse för äktenskapets legitimitet lyckades genomföra förändringen... Fästningarna i hemmet försökte man förbjuda och akten vid kyrkodörren flyttades in i kyrkan framför altaret. Som uttryck för denna nya syn infördes en särskild stadfästelseformel.

I den nya kyrkohandboken 1614 fick stadfästelseformeln följande lydelse:

Efter nu thesse förestälte Personer hwar annan till ägta begära, och sådant här uppenbarliga för Gud, och then Christeliga Församling, såsom witnen på then yttersta dagen bekänna, och ther uppå är gifwitt wårdtekn och fästningering, Therföre fogar jag, såsom en Christi tjenare, här uppå them i ägtenskaps stadga och förbund tillsamman. I Namn Faders, och Sons, och thens Helga Andas. Amen.

Förändringen är onekligen uppseendeväckande. Medan det tidigare var makarna själva som i vittnens närvaro tog varandra till äkta genom fästningen, är deras roll nu reducerad till att "begära" varandra till äkta och att "bekänna" denna sin åstundan, varefter det är prästen som "fogar dem samman". Här har vi verkligen överhetskyrkan och överhetssamhället i sin prydno - och i statskyrklig förening! Med uppenbar anknytning till Jesus-ordet "Vad Gud har sammanfogat..." tilldelas prästen rollen att å Guds/Kristi vägnar "sammanfoga" makarna.

Ortodoxin ville göra vigseln inför präst till ett villkor för äktenskapets giltighet. Fästningens rättsliga ställning var dock så fast rotad i det allmänna medvetandet att det var svårt att sätta den ur kraft. Först genom 1734 års lag blev den kyrkliga vigseln fastslagen som oundgängligt villkor för ett äktenskap med full rättsverkan.

1811 års kyrkohandbok, som införde så många och delvis djupt ingripande förändringar i gudstjänstordningarna, övertog traditionen med en stadfästandeformel, men balanserade den på ett rimligare sätt mot makar-

nas agerande genom konsensusförklaringen: det är inte längre prästen som "sammanfogar" makarna, utan han "stadfäster" det förbund som de själva har ingått:

Emedhan I nu hvarannan till äkta tagit, och sådant här offentligen inför Gud och denna Christna Församling bekännen; alltså stadfäster jag, såsom Christi tjenare, detta edert äktenskapsförbund, i Guds, Faders och Sons och den Heliga Andas, namn. Amen.

1811 års stadfästandeformulering kom att med viss språklig översyn bibehållas ända fram till 1942 års kyrkohandbok. Då hade man utifrån förnyat studium av den reformatoriska äktenskapssynen kommit fram till att det inte kunde vara prästens uppgift att som ett av Kristus givet uppdrag stadfästa ett av två makar ingått äktenskapsförbund. Det kunde då se ut som om ett av präst stadfäst äktenskap hade något slags högre giltighet än ett som ingåtts inför civil vigsselförrättare. Det konstitutiva låg, menade man, just i att makarnas konsensusförklaring gjordes offentlig. Man bibehöll dock själva idén med en stadfästandeformel, men gav den följande uttunnade innehåll:

Emedan I nu haven tagit varandra till äkta och detta inför Gud och denna församling (dessa vittnen) betygat, stadfäster jag edert äktenskapsförbund.

Den nya formuleringen väckte stark opposition i högkyrkliga kretsar; det talades om "vigselritualets sekularisering", och somliga fortsatte att bruka den tidigare formeln. Själv tycker jag att oppositionen hade visst fog för sig. Motiven bakom ändringen var nog riktiga, men den genomfördes klumpigt, utan finess. En redan etablerad formel tycktes tömd på sitt specifikt religiösa innehåll, och stadfästandet kom att hänga i luften: "stadfäster jag..." - ja så, men i vilken egenskap i så fall, på vems uppdrag?

Vad som är speciellt intressant i Andréns översikt är för det första att se hur kyrkans stadfästande av makarnas konsensus som villkor för giltigt äktenskap kommer att hävdas inom i stort sett hela protestantismen ifrån 1600-talet och framåt, vilket gör att katolsk och evangelisk syn på dessa frågor kommer varandra förbluffande nära. Det är för det andra att se hur från 1960-talet ett uppbrott sker ifrån denna position över praktiskt taget hela kristenheten - och hur den katolska kyrkan faktiskt går i bräsch för denna utveckling genom Andra Vatikankoncilietts behandling av frågorna.

Jag har redan nämnt den förändrade katolska sakramentssyn, enligt vilken sakramenten inte blir punktuella handlingar utan ingår i en helhetssyn som uttryck för ett Kristusliv i växande. Härtill kommer den nya betoningen av gudsfolkstanken, bl a uttryckt genom idén om lekmannaapostolatet. För äktenskapets del får detta följande tillämpning. Äktenskapets sakrament är över huvud ingenting som förmedlas av prästen,

utan den är något som makarna själva skapar, nämligen på dopets grund, genom att tillsammans leva och tillväxa i tro och helgelse.

Den liturgiska konsekvensen av denna nya helhetssyn framträder tydligt i det modellritual som utarbetades inom ritkongregationen och publicerades 1969 (Andrén s 23):

Utmärkande för det nya modellritualet är den påtagliga nedtoningen av prästens roll vid vigselakten. Detta märks tydligt i samband med konsensusförklaringen. Tidigare ställde prästen konsensusfrågorna till brudparet och mottog deras ja-svar... I det nya modellritualet finns detta visserligen fortfarande kvar, men endast som alternativ. Huvudalternativet består i stället av en inbjudan från prästen till brudparet att själva avge sin konsensusförklaring. Därefter fattar de varandras händer och avger sin förklaring utan förestavande. Alternativet med frågor är bara infört som en pastoral möjlighet. Därmed har man markerat, att det är makarna själva, som ingår äktenskap genom sin konsensusförklaring ... (Detta) understryks (ytterligare) av att prästens stadfästande, som alltid tidigare följt efter konsensus, i modellritualet utbyttts mot ett konstaterande av vad som har skett och en förbön för och en välsignelse över brudparet. Prästen konstaterar nämligen endast, att brudparet avgivit sin konsensus inför kyrkan. Men konsensus är ingen avslutad punkt utan en pågående process och prästen ber därför, att Gud skall göra makarnas konsensus allt starkare.

Detta moderna katolska sätt att ställa konsensusförklaringen i centrum, slopa prästens stadfästande och i stället markera den efterföljande välsignelsen över brudparet är i grunden överensstämmande med ordningarna från svensk reformationstid. Såväl den tridentinskt katolska som den protestantiska ortodoxins markering av prästens stadfästande som villkor för ett giltigt äktenskap framstår i ljuset av den moderna utvecklingen som en lång och märklig parentes, och som ett läromässigt misstag. När vår nuvarande handbok i stället för stadfästande har infört ett moment "Tillkännagivande" har man ställt in sig i ett brett modernt ekumeniskt sammanhang samtidigt som man väl svarar mot intentionerna i den lutherska reformationsteologin. Momentet får också anses väl avvägt och formulerat:

Ni har nu ingått äktenskap med varandra  
och bekräftat detta inför Gud  
och denna församling (dessa vittnen).  
Ni är nu man och hustru.  
Må Herren vara med er  
och leda er i sin sanning  
nu och alltid.

Handboken är även konsekvent i sin uppfattning att makarnas offentligt avgivna konsensusförklaring i sig är tillräcklig grund för ett äktenskaps giltighet (jag bortser här från frågan om äktenskapets fysiska fullbordan). Det framgår av anvisningarna för "Välsignelse över borgerligt



ingånget äktenskap": den "utformas som vigselgudstjänst med undantag av Frågorna, Löftena och ringväxlingen och Tillkännagivandet". Man kan här jämföra med Laurentius Petris anvisning att "fästningen" inte skall upprepas med brudparet vid kyrkporten om den ägt rum tidigare inför vittnen.

### Den liturgiska gestaltningen av makarnas konsensus

Rubriken här avser inte bara ordalydelsen av makarnas ömsesidiga konsensusförklaring utan de liturgiska konsekvenserna över huvud av konsensusförklaringens konstitutiva roll vid äktenskapets ingående. Jag vill framhäva tre viktiga moment som bör gestaltas i den liturgiska akten om konsensus skall framstå som trovärdig: odiskutabel frivillighet, full ömsesidighet och makarnas jämbördighet.

Frivilligheten vid ingående av äktenskap är allmänt erkänd i vårt samhälle, men det är ju väl känt att i gångna tider föräldratröcket ofta har varit utomordentligt starkt. Det är då av intresse att se att kyrkan slagit vakt om frivilligheten även i en patriarkalisk tid. Jag citerade ovan Laurentius Petris krav på "beggis frija och welwiliogha ja och samtycke", och i sammanhanget heter det att om någondera parten "icke wil klarliga säya ja" eller om på annat sätt framkommer att vederbörande "medh trugh är kommen för Kyrkedörena", så skall vigseln inte genomföras. Den till vardera parten ställda frågan har bl a till uppgift att värna om frivilligheten. Frågorna finns ju med i HB 1986, och det hade varit skada att ta bort dem: argumentet i nyare diskussion att parternas fria agerande blir ännu mer markerat om man utesluter frågorna övertygar inte.

Ömsesidighet och jämbördighet får i svensk tradition ett klart uttryck genom att makarna redan från inträdandet i kyrkorummet är vid varandras sida och fattar varandras händer. I England och USA finns som bekant traditionen att bruden i aktens början förs in av sin far (eller, om denne är avliden, av annan manlig släktig eller vän till familjen) och överlämnas till den väntande brudgummen. Därigenom framstår äktenskapet snarast som ett avtal mellan fadern och den blivande maken, vilket är klart stridande mot hustruns jämbördighet med mannen. Seden är väl känd för den svenska allmänheten genom alla brölloppsscener som visas på film och TV, och det förekommer att svenska fäder vill ta efter exemplet att rituellt överlämna sin dotter till mågen. Det finns föga anledning att vara tillmötesgående mot sådana oseder. Än mindre efterföljansvärd är den extra betoning av prästens roll som förekommer i varianten att fadern först överlämnar bruden till prästen, som i sin tur överlämnar henne till brudgummen. Här kommer man nära tanken i den svenska HB 1614 att det är prästen som "fogar samman" makarna i äktenskap.

För ömsesidigheten och jämbördigheten är det viktigt med likalydelsen av makarnas löften till varandra. Även på denna centrala punkt utgör England och USA avskräckande exempel. I klassisk anglikansk rit måste

bruden lova att "lyda och tjäna" (obey and serve) sin blivande make: "obey" förekommer både i den till bruden ställda frågan och i det förestavade löftet. Först 1928 rensades "obey" ut ur den amerikanska episkopalkyrkans rit, och löftena gjordes likalydande. I det konservativare England stannade man däremot vid att införa ett alternativ där "obey" saknas, och ännu i det senaste ritualet från 1976 finns "obey"-varianten kvar som likvärdigt alternativ, trots att liturgikommissionen ville ta bort det.

I svensk tradition har bruden aldrig avkrävts något löfte att lyda sin man - inte ens under ortodoxins tid. Detta är ytterst anmärkningsvärt, för den bibliska "hustavlans" undervisning om hustruns underordning och lydnad betonas i den inledande förmaningen till brudparet både i HB 1529 och HB 1614, och den bör ha fallit sig naturlig i den rådande mer eller mindre patriarkaliska miljön. Men bibeln betonar också makarnas ömsesidiga förpliktelse, och det är den aspekten som alltifrån Olavus Petris handbok 1529 fått prägla såväl de till parterna ställda frågorna som de av dessa avlagda löftena. Traditionen har varit utomordenligt fast: från 1529 till 1986 (i över 450 år!) har för vardera maken såväl frågor som löften gällt beredvilligheten att "älska" sin partner "i nöd och lust". Här återger jag lydelsen av frågan till bruden i HB 1614:

Jag spør dig N N til, i then Helga Trefaldighets namn, och uti Guds Församlings närvaro, om tu will hafwa thenna Person, N N til tin ägta Man, och älska honom i nöd och lust?

Brudens variant av löftet lyder sedan:

Jag N tager dig N nu til min ägta Man, til at älska dig i nöd och lust, och til et wårdtekn tager jag af dig thenna ring.

HB 1986 har gjort en rimlig avvägning mellan kontinuitet och förnyelse. I den till vardera parten riktade frågan har man bibehållit den urgamla formuleringen:

Inför Gud  
och i denna församlings (dessa vittnens) närvaro  
frågar jag dig, NN:  
Vill du ta NN  
till din äkta man  
och älska honom i nöd och lust?

När det gäller löftena meddelas tre alternativ. Det första alternativet är det mest traditionella: här förestavas löftet av prästen.

Jag, NN,  
tar dig, NN,  
nu till min man

att dela glädje och sorg med dig  
och vara dig trogen  
tills döden skiljer oss åt.

I alternativ 2 ger parterna varandra löftet utan prästens förestavande, men i given formulering.

NN, jag vill älska dig,  
dela glädje och sorg med dig  
och vara dig trogen  
tills döden skiljer oss åt.

I alternativ 3 avges löftet utan given formulering, enligt följande anvisning:

Löftena kan i stället formuleras fritt av brudparet i samråd med prästen. De skall ge uttryck åt brudgummens och brudens vilja att älska varandra i nöd och lust tills döden skiljer dem åt.

Det finns två klart positiva ting att säga om de förändrade formerna för löftenas avgivande.

(1) Den nya möjligheten för makarna att avge sina löften utan prästens förestavande, och eventuellt även med formuleringar som de själva utarbetat, innebär en utmärkt markering av makarnas kreativa roll vid äktenskapets ingående, och den återspeglar en god nutida ekumenisk samsyn i frågan. Alternativet med förestavande får uppfattas som en pastoral möjlighet för dem som känner sig för osäkra för att våga sig på att utan stöd framsäga hela löftet. Alternativ 2, enligt vilket löftet avges utan förestavande men i given fast formulering, kan betraktas som det huvudalternativ som brudparen bör uppmuntras att använda. Helt fritt formulerade löften kommer nog att väljas mer i undantagsfall.

(2) Det är en mycket god idé att låta löftet bli inte bara en upprepning utan en vidare utveckling av frågans traditionella "älska ... i nöd och lust". Här är återigen alternativ 2 att föredra, särskilt för att det startar direkt med det personliga "(tilltalsnamn), jag vill älska dig", i stället för att på det mer stela och formella sättet upprepa alla namnen och beslutet att "ta dig till min hustru/man", detta enligt alternativ 1, där ordet "älska" tyvärr inte finns med över huvud taget. Att "dela glädje och sorg med dig" (båda alternativen) är en god variation av "nöd och lust"; det litet ålderdomliga uttrycket får så en modern tydning med klart existentiell innebörd.

Den mest påfallande innehållsliga innovationen i löftet enligt samtliga tre alternativ ligger i det avslutande "vara dig trogen tills döden skiljer oss åt". Här är förebilden närmast det traditionella anglikanska ritualen. Här ligger en klar skärpning av löftet i förhållande till en 450-årig svensk vigseltradition. Avsikten är givetvis att klarare understryka äktenskapets principiella livsvaraktighet. Man kan nog se på den här skärpningen på två olika sätt. Det ena sättet innebär en positiv värdering av att löftet ex-

plicit gäller livsvaraktig trohet och av att kyrkan gör denna markering i sitt vigselritual just i en tid då det de facto är ytterst vanligt att äktenskap bryts upp och nya relationer ingås. Det andra sättet innebär viss tvekan: när kyrkan i 450 år har kunnat nöja sig med det mer allmänt formulerade löftet "att älska ... i nöd och lust", varför inte göra det i fortsättningen också? Är det verkligen visligt att genomföra en skärpning av löftet just i en tid fylld av äktenskapliga kriser, i fullt medvetande om att löftet i många fall inte kommer att kunna hållas?

Ända från 1529 fram till 1986 föreskriver gällande ritual för fästning respektive vigsel att en ring skall förekomma vid akten, och överlämnas av brudgummen till bruden: därav variationen i makarnas löften: "giver jag dig" respektive "emottager jag" denna ring. Jag vet inte hur gammal seden är att parterna när de kommer till vigseln redan bär var sin ring, som de givit varandra i samband med förlovningsringen. Denna är snarast att betrakta som en kvarleva av den tidigare fästningen, men utan rättsverkan efter det att vigsellöftena tagit över den äktenskapskonstituerande rollen. Kvinnan erhåller sedan ytterligare en ring vid vigseln.

Det finns i nutiden en stark trend inom alla kristna samfund att låta makarna ge varandra var sin ring under själva vigselakten. Ömsesidighet och jämbördighet mellan makarna kommer, menar man, bättre till uttryck om ringväxlingen innebär att inte bara en utan två ringar ges som gåva och symbol för löftena. 1986 års handbok räknar med båda möjligheterna vilket förefaller visligt: en man som redan bär förlovningsring kanske är föga intresserad av att bära ytterligare en ring, medan kvinnan kanske är mer benägen att bära smycken. Här får man nog avvakta och se hur ringsederna utvecklas. En möjlighet som ibland tycks tillämpas är att mannen mottar sin förlovningsring ännu en gång, med en ny ingravering. Även om bruket av två ringar förefaller liturgiskt mest uttrycksfullt finns det knappast anledning göra någon stor principiell jämställdhetsfråga av detta.

Viktigare är att den principiella ömsesidighet och jämbördighet som kommer till uttryck i likalydande frågor och löften även får prägla valet av bibeltexter samt utformningen av den inledande förmaningen och av bönematerialet. En konsekvens av tonvikten på ömsesidigheten och jämbördigheten mellan makarna är att de s k hustavletexterna i Nya testamentet, med deras betonande av hustruns underordning under mannen, inte går att använda i vigselritualet. Tyvärr drabbar detta också den viktiga, ovan kommenterade avbildstexten i Ef 5 som i varje fall inte kan brukas oavkortad.

Som ovan framhållits var motiven om hustruns underordning under mannen och mannen som kvinnans huvud markant framhävda såväl i Olavus Petris handbok 1529 som i ortodoxins handbok 1614. Däremot rensades alla patriarkaliska inslag i vigselritualet ut i den av upplysningstiden präglade handboken från 1811. (Därmed försvann också den i HB 1614 sista kvarvarande referensen till Ef 5.)

1811 års handbok har inte något gott renommé bland svenska liturgi-historiker, och det är sant att den i många avseenden innebär en liturgisk utarmning. Men allt den innehåller är förvisso inte dåligt, och just vigselritualet måste framhåvas för en förbluffande modernitet och framsynthet. Vi kan här nöja oss med att jämföra själva ingressens utformning 1614 och 1811; först 1614:

Käre wänner, j skolen granneligen besinna, at Gud sielf hafwer stiktat Äg-  
tenskapet, och satt mannen til qwinnes hufwud, at han skal wara hen-  
nes förman, regera henne i gudsfruktan till thet bästa; ther til älska henne,  
såsom Christus älskade Församlingen... Theslikes skal ock qwinnan wara  
mannenom lydig, älska honom, hålla honom för sit hufwud och förman;  
tänkandes på, at hon är skapad mannenom til hjelp.

Det är onekligen en genomgripande förändring i riktning mot ömse-  
sidighet och jämbördighet som skett i 1811 års text:

Dyre Christne! Äktenskapet är af Gud sjelf stiftadt, till Samhällens be-  
stånd och till förenade makars inbördes hjelp, att lätta lifvets mödor, mild-  
ra mötande bekymmer, och igenom en sorgfällig uppfostran bereda  
efterkommandes sällhet. Denna stiftelse är helig: Helige äro dess förbindel-  
ser: Heliga, dess ändamål. Mannens pligt är, att älska och ära sin hustru...  
Så bör ock hustrun med kärlek och tillgifvenhet möta sin man... Man och  
hustru böra ... igenom sorgfällig uppmärksamhet på sig sjelfva och sina  
pligtyer, söka att förtjena hvarannans aktning och kärlek, samt städse  
föreläsa hvarannan i en sann Gudsfruktan.

Det är anmärkningsvärt att denna förändring genomfördes i kyrkans  
vigselritual ett gott stycke tidigare än Sveriges riksdag genomförde sin  
långa serie jämställdhetsreformer från 1800-talets mitt in i vår egen tid. I  
detta fall har därför faktiskt en viktig kyrklig jämställdhetsreform berett  
väg för fortsatt reformarbete på olika områden av samhället.

Den som vill vara trogen bibelns budskap kanske här ändå frågar sig  
om inte detta budskap borde få gälla oavkortat också när det gäller tex-  
terna om kvinnan underordning: är det inte trots allt en felaktig anpass-  
ning till samhället när jämställdheten blir så starkt framhåvd i ritualen?  
Mitt eget svar på den frågan är ett kategoriskt nej! Alla kristnas likvärdig-  
het genom dopet är enligt min mening bibelns huvudlinje i fråga om  
kvinnligt och manligt, och det är falsk bibeltrohet att söka konservera de  
häremot stridande element som enbart återspeglar en gången tids sociala  
struktur. Men här är inte platsen att utveckla min argumentation härför;  
jag hänvisar i stället till den utförliga genomgång jag i mitt arbete *Guds  
avbild* från 1990 gör av dessa frågor.

1811 års inledande förmaning övertogs med få förändringar av 1894  
och 1942 års handböcker. Om den från början innebar en markant nys-  
ansats så säger det sig självt att den med tiden kommit att kännas alltmer  
föråldrad. Andå finns huvudtankarna i koncentrerad och språkligt upp-

fräschad gestalt med i inledningsorden i 1986 års ritual (här återgivna enligt alt 1; men även alt 2 har hämtat - delvis annat - material från HB 1811).

Äktenskapet är en Guds gåva  
instiftat till samhällets bestånd,  
till människors hjälp och glädje,  
till inbördes stöd och fördjupad samhörighet  
i mörka och ljusa dagar.

Att leva som man och hustru  
är att leva i förtroende och kärlek,  
att ha ansvar för varandra och hemmet,  
(att tillsammans ta emot och fostra sina barn)  
och att troget stå vid varandras sida.

En mycket välfunnen innovation i det nya ritualen är den inledande (icke obligatoriska) lovprisningen:

Underbara är dina verk, Herre vår Gud,  
underbart har du skapat man och kvinna.  
Av din kärlek lever vi.  
Dig vill vi prisa för livet som oupphörligt förnyas.

I förslaget till bibeltexter utöver den obligatoriska Matt 19 kan man lägga märke till att Ef 5 faktiskt på nytt förekommer, dock inte den speciella äktenskapstexten en bit in i kapitlet utan själva kapitlets öppningsord med den generella maningen: "lev i kärlek, så som Kristus har älskat oss".

### Vigselgudstjänsten som välsignelsehandling - med eller utan mässa

Först en liten brasklapp: mitt uppdrag för årsboken har varit att skärskåda vigselgudstjänsten ur teologisk och liturgisk synvinkel, däremot inte ur exempelvis pastoral synvinkel. Jag har därför helt och hållet förbigått problemet med att vigselritualet egentligen är skrivet med tanke på brudpar som betraktar kärlek och äktenskap som en Guds gåva och som vill gestalta den äktenskapliga samlevnaden med Kristus och hans utgivande kärlek som förebild, medan många brudpar som i vår tid önskar kyrklig vigsel har svag förankring i kristen tro.

Jag kommer inte att närmare diskutera det problemet i fortsättningen heller. Jag nöjer mig med att konstatera att alternativet vigsel med mässa i vår tid givetvis bara kan bli aktuellt i sådana fall då två makar medvetet vill placera in sitt äkta förbund i trons och det kristna livets sammanhang. Men under svensk reformationstid, då löftena eller fästningen som tidigare sagts ingicks framför kyrkporten, var välsignelsen över brudparet (eller egentligen över bruden) obligatoriskt förlagd till församlingens allmänna

gudstjänst, som ett led i nattvardsmässan. Den s k *benedictio nuptialis* eller "Brude-Välsignelsen" får i Olavus Petris handbok 1529 helt enkelt ersätta den vanliga nattvardsprefationen; brudparet framträder då dessförinnan till altaret, och välsignelsen sjungs eller läses över dem. HB 1614 gör två förändringar: välsignelsen gäller här uttryckligen båda makarna, och den ersätter inte nattvardsprefationen utan förläggs som ett särskilt moment, efter kommunionen. Båda delarna utgör liturgiskt sett en förbättring: ortodoxin har här å ena sidan givit sitt lilla bidrag till ökad jämbördighet mellan makarna, och å den andra slagit vakt om de skilda karaktärerna av nattvardsprefationen som en till Gud riktad lovsång, och brudprefationen som en över brudparet given välsignelse. Både 1529 och 1614 förutsättes bruket av päll (ett slags blå tronhimmel) över brudparet under brudvälsignelsen.

Hur alternativet vigsel med mässa småningom alltmer kommit ur bruk skall inte här närmare utredas, men vi kan konstatera att i 1811 års handbok är detta alternativ frivilligt. "Åstundas Pellet och Brudmässan", heter det, "träder Brudparet, efter Predikan och Communionen, fram för Altaret", varpå prästen sjunger de angivna orden "efter de Noter, som till Brudvälsignelsen pläga brukas", dvs samma ordning som enligt 1614 års handbok. Men "i annat fall" - då vigseln hålls utan samband med den allmänna gudstjänsten och med mässa - avslutas vigselgudstjänsten med en läst förbön för brudparet, och med slutvälsignelse.

Detta senare alternativ - vigsel utan mässa - har i senare handböcker blivit huvudalternativ, fastän det enligt HB 1942 kunnat berikas med att den sjungna brudvälsignelsen lagts in som förbön. Troligen genom en missuppfattning av anvisningarna i 1811 års handbok - man har trott att brudmässa och brudvälsignelse var synonymer - betecknade HB 1942 denna sjungna förbön som "brudmässa". Alternativet vigsel med mässa finns dock dessutom kvar, och en viss renässans av detta bruk har kommit med det senaste halvseklens nattvardsrenässans. Men det har då av naturliga skäl inte varit den allmänna gudstjänstens nattvardsmässa man anknutit vigseln till, utan en särskild i anslutning till vigseln anordnad mässa.

HB 1986 har i ritualet för vigselgudstjänst två alternativ till förbön över brudparet och anger att det andra alternativet kan sjungas. Detta senare alternativ är den gamla "brude-välsignelsen" i moderniserad form. Den bryts inte längre ut som ett självständigt moment i alternativet vigsel med mässa, men däremot finns som en innovation ett alternativ till nattvardsprefation speciellt avsett för mässa i samband med vigsel. När brudparet efter kommunionen på nytt går fram till altaret läses endast den aronitiska slutvälsignelsen över dem. Bruket av päll nämns inte.

Vad gäller den teologiska förståelsen av vigselgudstjänsten som välsignelsehandling visar jag tillbaka till artikelns första avsnitt om skapelseordning och kristen kontext. Prästens välsignelse över brudparet konstituerar inte deras äktenskap - det gör den heller inte enligt katolsk uppfattning; den är däremot avsedd att ge hjälp och inspiration till att gestalta det

äktenskapliga samlivet i kristen anda. Än mer markerat blir detta om alternativet vigsel med mässa kommer till användning. Då markeras brudparets vilja att på dopets grund gestalta sitt liv tillsammans och låta det näras och växa genom bruket av nådens medel. I denna vida mening kan äktenskapet också i en evangelisk kontext sägas bli sakramentalt präglad.



# Summary

A new ritual for the marriage service is in use in the Swedish church since 1986. It is here being discussed from a theological and liturgical perspective, and in the light of historical and ecumenical development.

According to common Christian conviction, matrimony is founded in God's creation. Above this, traditional Catholic doctrine considers a Christian marriage, confirmed and blessed by the Church, a sacrament; an idea which was rejected by the 16th century reformers. According to more recent Catholic views, however - though not universally prevailing - it is rather the baptized and faithful Church members' whole lives in communion with Christ that are sacramental, the matrimonial union being a special expression of this. Such views seem to be rather close to the Lutheran view that all Christian life should be lived in the grace of baptism, nourished by the word and the eucharist, especially since the view of marriage as representing the union between Christ and the Church, in accordance with Eph 5, was preserved by the reformers. However, as for the question of divorce and remarriage, the positions are still mutually irreconcilable.

Throughout the centuries, there has been a tension between, on the one hand, the declared mutual consensus of the married couple, and on the confirmation of the Church, on the other, as conditions for a valid marriage. Whereas traditional Catholicism pointed to the confirmation as an essential condition (above consensus and carnal completion), this was repudiated by the reformers. The 17th century Lutheran orthodoxy stressed the necessity of confirmation by the Church no less than the Catholics, however. From the 1960's a new development is taking place within nearly all Christian churches, the declared consensus everywhere being placed in focus. The minister no more "confirms" the declared consensus but invites the present congregation to be witnesses of the declaration made by the couple (so also in the new Swedish ritual). Modern Catholicism maintains that the sacrament of marriage is a function of lay people's apostolate.

As for the form of the consensus, three elements are essential in the modern Christian view: voluntariness, reciprocity, and full equality. It is remarkable that all Swedish wedding rituals from the 16th century onwards prescribe identical wording of the vows from both parties involved, whereas in the Anglican and in several other traditions the wife must promise to obey her husband (changes are now occurring within these traditions also, though rather reluctantly in the Church of England). The new Swedish ritual - in accordance with a general ecumenical trend - also contains a possibility for the couple to formulate their vows freely. (In the opening address, the old Swedish rituals stressed the subordination and obedience of the wife, but as early as 1811 a change in the direction of

equality took place. The author has presented a theological foundation for the equality of husband and wife, in his book *Guds avbild - The Image of God* - from 1990.)

An important part of the marriage ceremonial contains the wish for God's blessing over the couple, and prayers for them. According to an old Swedish custom (now occurring very seldom) the "*päll*", a kind of canopy, is held above the couple while a solemn "matrimonial benediction" is sung to them. A traditional Swedish marriage service ends with a Eucharistic celebration, though the use of this has been much neglected during the last 200 years. A certain renaissance of the use has, however, taken place during the last half of the century, and it is fostered by the indications given in the new ritual. Theologically, this use gives a good expression of the matrimonial union as a special domain for the sacramental life of the faithful with Christ.