

Äktenskapets sakramentalitet - till frågan om äktenskapets teologiska motivering

Av Sven-Erik Brodd

Uppenbarligen är det så att frågan om vad ett kristet äktenskap är för något hanteras med svårighet av kyrkorna. I Svenska kyrkan har inte några riktlinjer utgivits för de troende sedan i början av 1970-talet.¹ Den luthersk-katolska samtalsgruppens arbete "Äktenskap och familj i kristen belysning" (1975) har knappast beaktats i Sverige.² Inom Svenska kyrkan var vigsel av frånskilda en högaktuell problematik under en period fram till slutet av 1970-talet, men är det knappast längre. En ganska omfattande diskussion fördes på 1970-talet om äktenskapet och alternativa, vad som kallades äktenskapsliknande, samlevnadsformer men inte heller den diskussionen är aktuell längre. Allmänt kan sägas att äktenskapet diskuterats som juridiskt, sociologiskt och etiskt problem på ett fragmentariserande sätt och att äktenskapsteologin i stort sett lyst med sin frånvaro.³

Vad jag försöker antyda i den här uppsatsen är frågan hur man grundlägger en teologi om äktenskapet. Jag menar att detta i sin tur avgör hur etiska, sociologiska och andra frågor behandlas. Det betyder också att jag dispenserar mig från t ex skyldigheten att dra etiska eller pastorala konsekvenser av min framställning. Utgångspunkten tar jag i arbetet med de vigselritual som finns i förarbetena till Svenska kyrkans nuvarande ordning för vigsel.

1. En kristen syn på äktenskapets mening

I motiveringen till förslaget till vigselgudstjänst skriver 1968 års kyrkohandbokskommitté: "En självfallen utgångspunkt för ett kyrkligt vigselritual till skillnad från ett borgerligt är, att det bör ge uttryck åt en kristen syn på äktenskapets mening".⁴ För Svenska kyrkan gäller då, enligt kyrkohandbokskommittén, att denna äktenskapsuppfattning bör vila på en evangelisk-luthersk grund. Därvid konstateras följande:

1. Äktenskapet är "en gudomlig instiftelse".
2. Det "tillhör skapelsen", (2.a) "bidrar till att hålla den av Gud skapade världen vid makt" och detta (2.b) "gentemot alla de nedbrytande krafter som hotar Guds goda skapelse".
3. Det är "en av Gud given form för gemenskapen mellan man och kvinna", det är "en gåva till skydd för deras inbördes kärlek med därtill knutna målsättningar och förpliktelser".
4. Det medför vissa "äktenskapets förpliktelser" till vilka hör (4.a) "vilja hos parterna till livslång trohet" och (4.b) om möjligheterna föreligger, "ta emot och fostra barn". "Härigenom deltar de på ett särskilt och unikt sätt i Guds fortsatta skapelséverk."
5. Det grundas på kontrahenternas "eget fria avgörande".⁵

Bortsett från det avgörande påpekandet att Gud stiftat äktenskapet, att det är en del av hans skapelse och ett skydd för den, kan vad som sägs om äktenskapet förmodligen accepteras av också sådana som inte är kristna. Vad kyrkohandbokskommittén förmedlar är en kristen syn på ett allmänmänskligt fenomen men detta är inte problemfritt i den utsträckning man anser det uttömmande för en kristen äktenskapssyn. Problemet låter sig fokuseras i *frågan om det finns ett kristet äktenskap och inte bara en kristen syn på äktenskapet*.

Den svenska kyrkohandbokens vigselritual är ett uttryck för att äktenskapet är ett allmänmänskligt fenomen.

1.1 En kristen syn på äktenskapet som allmänmänskligt fenomen

Kyrkohandbokskommitténs syn på äktenskapets mening ur skapelseteologisk synpunkt måste ses, inte som en bestämning av vad ett kristet äktenskap är, utan som en kristen tolkning av ett allmänmänskligt fenomen, nämligen en monogam, bisexuell relation grundad på en offentlig konsensus mellan parterna. Handbokskommittén uttrycker det så: "När två människor av olika kön kommer överens om att för alltid tillhöra varandra och deras beslut bekräftas offentligt, föreligger ett äktenskap".⁶ Enligt den här kvalificeringen av den kristna äktenskapssynen skiljer sig inte ett äktenskap mellan kristna från ett äktenskap mellan ateister. De olika grupperna ger - sannolikt - ett allmänmänskligt fenomen olika betydelser.

Här uppstår, menar jag, en spänning mellan fenomen och tolkning, mellan den principiellt universella bestämningen av äktenskapet som ett allmänmänskligt fenomen och den naturrättsligt-teologiska begrundningen av det. Svenska kyrkans vigselordning förutsätter att äktenskapet som enbart en skapelseordning kan förstås och förverkligas av alla människor genom den naturliga lag, den möjlighet att skilja mellan rätt och orätt, som givits människan genom skapelsen. Är det så att äktenskapet har olika innebörd för kristna och ateister trots kravet på universaliserbarhet, är emellertid tolkningen av äktenskapet en trostolkning. Frågan måste då ställas om denna trostolkning på ett avgörande sätt tillför synen på äktenskapet sådana från kravet på universaliserbarhet avvikande innehåll att man måste tala om en av den kristna gudsuppfattningen bestämd variant av ett allmänmänskligt fenomen. *Om äktenskapet är ett allmänmänskligt fenomen, med vad rätt kan man då hävda en förpliktande kristen tolkning av det när skillnaden mellan rätt och orätt genom den naturliga lagen nedlagts i varje människas hjärta?*

Kyrkohandbokskommittén tycks medveten om problematiken och skriver: "Även om äktenskapet principiellt tillhör skapelseplanet betyder det minst av allt, att det specifikt kristna, evangeliet om Jesus Kristus, saknar betydelse för livet i det". Man bestämmer "evangelium" i sammanhanget på följande sätt: "Kärleken, som makarna skulle skänka varandra men som så ofta överstiger deras krafter, får de i gåva av Kristus. Också förlåtelsen, utan vilken varje äktenskap till sist blir omöjligt, får de möta och kan ge vidare genom honom".⁷

Här möter formuleringar i kyrkohandbokskommitténs uppfattning som skulle kunna tolkas så att de stöder tolkningsmöjligheten att ett kristet äktenskap har en särskild karaktär inom de ramar som äktenskapet som allmänmänskligt fenomen uppställer. En noggrannare läsning visar nog emellertid att det som skulle kunna kallas det specifikt kristna inte relaterar till äktenskapet som sådant, som institution om man så vill, utan till personerna i äktenskapet.⁸ När kyrkohandbokskommittén skriver sitt förslag till vigselordning ger man två förslag där *det ena* tar fasta på "skapelseatron och söker i några korta ord beskriva äktenskapet som en Guds gåva och en del av hans skapelseordning".⁹ *Det andra* alternativet är här intressant därför att det håller samman frågan om natur och nåd, om skapelsen och frälsningen, genom att utgå från att äktenskapet är en Guds gåva och en del av skapelseordningen men också att "det går utöver det rena skapelseperspektivet och talar om den kärlek i Jesus Kristus som är en Guds särskilda gåva och som kan ta gestalt också i äktenskapet och där omskapa människors liv".¹⁰ Frågan är om man inte i det fallet kan tala om en spänning mellan två olika syner på äktenskapet. Visserligen sägs att kärleken i Kristus "kan ta gestalt också i äktenskapet" och detta kan tolkas både som om det tog gestalt inom ramen för äktenskapet och genom äktenskapet som institution. Det första tolkningsförslaget stöds exempelvis av att varje allusion på förhållandet mellan Kristus och kyrkan som skulle kunna tolkas i ecklesiologiska kategorier, t ex genom

någon referens till Efesierbrevet 5, saknas såväl i ritualet som i motive-ringarna. Detsamma kan sägas om 1982 års revisionsgrupps arbete som på alla för detta sammanhang väsentliga punkter ansluter till kyrkohand-bokskommittén.¹¹ Detsamma gäller om 1986 års kyrkohandboks vigsel-ritual.

Så långt är kyrkohandbokskommittén utomordentligt representativ för gängse protestantisk äktenskapsuppfattning. Äktenskapet är grundat genom den naturliga lagen som en Guds skapelseordning. Kristi liv och verk relateras till personerna som ingått äktenskapet men inte äktenskapet som sådant.

Detta skapar naturligtvis en rad problem som handbokskommittén rimligen inte tar ställning till. Ett exempel är vilken betydelse ett äkten-skap har, ur kristet perspektiv, när makarna frivilligt avstår från föräldra-skap. En exklusiv begrundning av äktenskapet som en del av skapelsen vilar traditionellt på dess förmåga att utgöra basen för mänsklig reproduktion. Själva tanken på att äktenskapet skulle vara en gudomlig instiftelse förläggs till vad som skulle kunna kallas skapelsens plan. Enligt kyrko-handbokskommittén blir skyddsaspekten dominerande motiv för det kristna äktenskapet, det gäller såväl kontrahenterna som barnen. Skydds-aspekten förutsätter därför fortplantningen som ett grundläggande inne-håll i äktenskapet. För dem som inte får barn bortfaller faktiskt deltagandet i den fortsatta skapelsen genom att äktenskapet som sådant principiellt är grundat i Guds skapelse, är en del av den och därmed, underförstått, integrerat i en fortsatt skapelseprocess. På vad sätt ett äkten-skap som ett skapelsefenomen skulle bidra till att "hålla skapelsen vid makt" förblir oklart. Det kan i varje fall inte röra sig om något för äkten-skapet särskiljande i förhållande till andra mänskliga livsyttningar eller samlevnadsformer.

1.2 Vigsel och äktenskap

Enligt kyrkohandbokskommittén finns det ett allmänt sätt att ingå äkten-skap, nämligen när ett parförhållande bekräftas offentligt på ett sådant sätt att livslång monogami framstår som själva grunden för avsiktsförkla-ringen.

Frågan är då om den kyrkliga vigseln utgör en form för detta generella sätt att ingå äktenskap eller om vigseln är ett sätt att ingå en särskild typ av äktenskap. Argumenteringen hos kyrkohandbokskommittén antyder det förstnämnda sättet. Däremot är vigseln, självfallet, en särskild form för ingående av äktenskap.

Vigselns centrum är makarnas konsensusförklaring och "makarnas handlande" ses som "det konstitutiva vid äktenskapets ingående".¹² Men detta är inte tillräcklig förutsättning för att en kristen vigsel ska föreligga: "Vigselakten är emellertid samtidigt *kyrkans välsignelsehandling*. I den kyrk-liga vigseln ges äktenskapsförklaringen och dess löften inför Guds ansikte,

dvs med ansvar inför den allsmäktige Skaparen och i förtröstan på hans hjälp, när det gäller att leva i äktenskapet."¹³

I vigselgudstjänsten tydliggörs emellertid att det inte är äktenskapet som välsignas utan kontrahenterna. I t ex bönen över ringarna heter det: "O Gud, du som är alltings skapare och Herre, välsigna NN och NN i deras äktenskap". Äktenskapet som en kristen institution antyds inte. Det betyder rimligen att äktenskapet som institution inte påverkas av det faktum att det ingåtts genom kyrklig vigsel.

Hur tanken på ett kristet äktenskap utmönstrats kan klarläggas vid en jämförelse mellan de olika vigselförslagen. I 1986 års vigselgudstjänst heter det: "Äktenskapet är ett heligt förbund förordnat och välsignat av Gud, himmelens och jordens skapare. Det är äktenskapets mening att ge vidare den kärlek som är av Gud." Vidare: "Ni får kraft i bön och gudstjänst, i Guds ord och sakrament. *Den rikedom som ligger i äktenskapet är stor.* Där man och hustru lever i Guds förlåtelse får de hjälp att förstå och förlåta varandra. *Så kan äktenskapet förverkligas efter Guds vilja.*"¹⁴ [min kurs] Denna formulering är innehållsligt sett ett sätt att förhindra att äktenskapet uppfattas som ett mysterium eller sakrament, vilket omedelbart skulle slå sönder det renodlade skapelseperspektivet. I förhållande till formuleringen i gudstjänstordningen 1982 där det heter att man och hustru "får hämta kraft i bön och gudstjänst, i Guds ord och sakrament. *Den hemlighet som ligger i äktenskapet är stor.* Där äkta makar lever av Guds förlåtelse får de hjälp att förstå och förlåta varandra. *Så kan äktenskapet bli en bild av kärleken mellan Kristus och kyrkan.*" [min kurs] Hemlighet refererar just till mysterium och ett sakramentalt perspektiv med referensen till Kristus och kyrkan. Denna formulering antogs av Kyrkomötet 1982 och ingick i 1982 års alternativa gudstjänstordning.¹⁵ Beredningsutskottet motiverade formuleringen som ett sätt "att tydligare markera äktenskapskets Kristusdimension".¹⁶ När sedan allusionen på Kristus och kyrkan utmönstrades i 1986 års vigselordning omöjliggjordes en tolkning av äktenskapet som en del av Guds frälsningshandlande i Kristus.

2. Frågan om förhållandet mellan en kristen äktenskapsuppfattning och ett kristet äktenskap

Kyrkohandbokskommittén och Svenska kyrkans vigselgudstjänst ger alltså ett tämligen klart svar på frågan om det finns en särskild kristen syn på det allmänmänskliga fenomen som kan kallas äktenskap eller om man kan tala om ett kristet äktenskap till skillnad från andra typer av äktenskap. Det betyder att livet inom äktenskapet kan präglas av en kristen livsuppfattning utan att för den skull själva äktenskapet som institution och livsform skulle vara annorlunda eller åtminstone en variant av äktenskapet generellt sett. Genom bundenheten till en naturrättslig äktenskapsuppfattning av 1500-talssnitt i ett pluralistiskt samhälle på väg in i 2000-talet, har Svenska kyrkan i sin vigselordning inte ens antytt möjlig-

heten att ett äktenskap som ingås med kyrklig vigsel mellan troende döpta, nyanserar den naturrättsliga synen på äktenskapet. När detta inte görs, öppnas inga möjligheter att motivera äktenskapet annat än som en juridiskt given form för samlevnad, med eller utan kyrkans välsignelse, med eller utan kontrahenternas kunskap om den skapelseteologiska förutsättningen för äktenskapet.

Frågan är nu om man kan skilja mellan äktenskapet som institution och institutionens form, mellan äktenskapet som en institution på "skapelsens plan" och som kristen livsform? Kan man med andra ord skilja mellan ett äktenskap som utformas och byggs upp med hjälp av en kristen teologi och äktenskap som inte gör det? Frågan är alltså om man kan skilja mellan en kristen syn på äktenskapet och ett kristet äktenskap. Jag menar att man kan göra det. Det betyder att jag kommer att argumentera för att det finns olika typer av äktenskap men att de hör samman på följande sätt:

I. För hela skapelsen gäller som relativt vanlig en monogam samlevnad mellan man och kvinna som kan betecknas som äktenskap. Detta kan vara *vårdeneutralt eller livsåskådningsmässigt inklusivt*. Den här typen av äktenskap i någon mening är också inkluderat i kyrkohandboks-kommitténs äktenskapsmotivering.

II. Till detta "naturgivna" äktenskap hör att det på olika sätt kultiveras, det får *kulturellt betingade rättsliga utformningar*. Till skillnad från kyrkohandboks-kommittén menar jag då att t ex konsensus inte omedelbart kan ses som något som kan föras till naturens plan utan tillhör kulturens eller kulturernas område. Det betyder, naturligtvis, att konsensus inte är en del av Guds skapelseordning.

III. Först när man förutsatt naturen som allmänmänskligt fenomen och äktenskaps inkulturation kan man föra in *en kristen, skapelseteologisk syn på äktenskapet* som institution och då göra en första teologisk precisering. Det rör sig om en kristen skapelseteologi även om den reser universella anspråk. Denna inskränkning förändras inte av att man i religionsdialoger kan klarlägga överensstämmelser mellan den kristna skapelseteologin och andra religioners skapelseteologier och eventuella gemensamma konsekvenser för synen på äktenskapet.

IV. Ur det nytestamentliga materialet finns goda skäl att dra slutsatsen att det finns ett särskilt kristet äktenskap. Det har (I) de för den mänskliga naturen gemensamma förutsättningar som nämndes inledningsvis och som (II) kräver kultivering. Vidare (III) tolkas det utifrån en grundläggande kristen skapelseteologi men är också *en institution i kyrkan* och som sådan sakramentalt.

Jag ska nu försöka ge skäl för detta.

2.1. Det kristna äktenskapet som en del av skapelsen

Det är självklart att det kristna äktenskapet till sin grundstruktur är en del av skapelsen. Med varje typ av mänsklig reproduktion och mänskliga känslor delar de troende själva förutsättningen för det kristna äktenskapet, det liv som man och kvinna delar med varandra i en varaktig relation.

Man bör alltså kunna tala om äktenskapet i denna generella mening utan att förutsätta en teologi om det. Äktenskapssyner "på skapelsens plan" finns inom och utom religionerna. Frågan är då om man för bestämningen av vad ett äktenskap är på det naturliga planet, som allmänmänskligt fenomen, i premisserna får införa sådant som är för kristendomen exklusivt. Jag menar att så inte kan vara fallet. Då förflyttar man sig från det naturliga planet till ett av kristen skapelseteologi präglad tolkningsplan. Därmed har man lämnat den gemensamma plattformen för en möjlig beskrivning av äktenskapet på det naturliga planet till en beskrivning av det med hjälp av en skapelseteologi.

Det naturliga planet vad gäller äktenskapet bör reduceras till vad man idag kan säga om det biologiska och emotionella samspelet mellan man och kvinna. Den öppna, rättsliga regleringen av detta är så att säga detta samspelets civilisering. Det livsåskådningsmässigt neutrala eller öppna äktenskapet manifesteras t ex genom att alltflera stater inför sk civiläktenskap och jämställer olika former för äktenskap med sk äktenskapsliknande samlevnadsformer.

Det är ett rimligt antagande att man i en pluralistisk och mångkulturell miljö måste skilja mellan vad som kan vara en mer eller mindre av de flesta accepterad tolkning av tillvaron och vad som är en kristen tolkning. Detsamma gäller om äktenskapet som en del, inte bara av skapelsen utan av Guds skapelse. Det är orimligt att hävda en kristen skapelseteologi som normerande för alla, såsom man kunde göra under medeltiden eller reformationstiden.

2.2. Äktensksrätten och äktenskapets inkulturation

Märkligt nog har kyrkan gjort en icke-teologisk faktor, konsensusförklaringen, som inlånats från den romerska rätten, till äktenskapets grund. Problematiskt är det förvisso att konsensusförklaringen så kraftigt i luthersk-melanchthoniansk tradition knyts till synen på äktenskapet som en del av skapelsen och i romersk-katolsk tradition till äktenskapets sakramentalitet. Som vi sett tidigare är konsensusförklaringen det konstitutiva vid äktenskapets ingående i Svenska kyrkans vigselgudstjänst där äktenskapet i övrigt motiveras naturrättsligt och i enlighet med skapelseteologin.¹⁷

Det betyder att äktenskap i betydelsen monogamt parförhållande som inrättats av Gud grundas på den på romersk rätt vilande förutsättningen för äktenskapet, nämligen konsensusförklaringen. Det är självfallet inte

möjligt att hålla samman dessa synpunkter i en motsägelsefri enhet. Jag menar att tanken på konsensusförklaringen som grund för en kristen syn på det konstitutiva för äktenskapet måste uppges till förmån för ett accepterande av att den offentliga konsensusförklaringen är en kulturellt betingad form för äktenskapets ingående. Andra former för samtycke är kända från historien och andra kulturer.

Äktenskapet är juridiskt sett ett kontrakterat förhållande. Det framgår t ex av Familjelagssakkunnigas betänkande 1972 där det i förslaget till giftermålsbalk (1 kap 2 §) heter: "Äktenskap ingås genom att mannen och kvinnan gemensamt anmäler att de är ense om äktenskapet".¹⁸ Anmälan skulle göras skriftligen och genom personlig inställelse för myndighet. Förslaget är naturligtvis en yttersta konsekvens av att konsensusförklaringen vid civiläktenskapets ingående och vid kyrklig vigsel alltmer till sitt innehåll kommit att gå skilda vägar. Man kan i princip tänka sig en konsensusförklaring i ett fiktivt land med obligatoriskt civiläktenskap där konsensusförklaringen inte alls motsvarar till sitt innehåll konsensusförklaringen vid en kyrklig vigsel. Borde det då inte vara så att konsensusförklaringens betydelse för äktenskapet skulle tonas ner och endast uttrycka det som är religiöst neutralt i parternas fria samtycke och de rättsliga konsekvenserna av detta i ett regelsystem. Är det så att ett religiöst sett neutralt konsensusäktenskap uttrycker samma sak som ett kristet? Är då inte äktenskapet till sitt innehåll tomt och inget annat än vad makarna i det enskilda fallet gör det till?

När man bestämmer vad ett äktenskap är, enligt de flesta sekulära rättsparadigm, blir det ett på offentlig förklaring baserat relationsförhållande. Det har visat sig, t ex i Sverige, att andra typer av samliv mellan man och kvinna har kunnat ges med äktenskapet närmast parallell ställning, exempelvis det sk samboförhållandet. Där ersätts den offentliga förklaringen med sammanflyttningen till en mer eller mindre permanent gemensam bostad. Om kyrkan kan se äktenskapet som av Gud instiftad, varaktig, monogam relation mellan man och kvinna och knyter detta till konsensusförklaringen, hamnar man inte bara i problem med traditionen, som inte är entydig på denna punkt, tvärtom, utan dessutom i den situationen att man per definitionem, förklarar en mängd parförhållanden som icke-äktenskap även om de uppfyller alla krav utom ett: konsensusförklaringen. Ett exempel: om en präst i Svenska kyrkan som inte viger frånskillda till ett andra eller tredje, osv, äktenskap och i äktenskapsboken finner att någon av makarna varit gift, vägrar hon/han. Vad prästen emellertid inte kan se är om kontrahenterna levt i varaktiga förbindelser som uppfyller alla för det rent naturrättsligt grundade äktenskapet (som det speglas t ex i den nuvarande vigselordningen i Svenska kyrkan) uppställda kriterier utom den offentliga konsensus. Viger prästen då?

Är det rimligt att ge samtycket i den entydiga formen av offentliga löften eller muntlig förklaring mellan makarna ensamt avgörande betydelse för vad som är ett äktenskap med hänvisning till skapelseteologiska överväganden och med former från den romerska rätten?

Att ett samhälle sätter upp regler för vad som i detta samhälle är ett juridiskt giltigt äktenskap, om man med äktenskap menar ett intentionalt varaktigt samboende med arvsrättsliga konsekvenser, är nödvändigt. Detta är en i princip a-teologisk fråga och den sammanblandning som skett mellan samhällets äktenskapsrätt i olika former och skapelseteologi borde avvisas.

2.3. Äktenskapet ur skapelseteologiskt perspektiv

Enligt luthersk-melanchthoniansk uppfattning tillhör äktenskapet skapelseordningen. Det betyder att såsom Gud har skapat man och kvinna så har han också inrättat den monogama, livsvaraktiga relationen mellan man och kvinna. Andra former av samlevnad strider mot skapelseordningen. Eftersom avvikelser från skapelseordningen strider mot "naturen", blir den kyrkliga uppfattningen av äktenskapet som en skapelseordning universellt normerande, också för icke-kristna religioner och kulturer. I historien har det praktiserats så att kyrkan med hjälp av sanktioner och i vissa fall överväld tillämpat den naturliga lagen.

Den naturliga lagen grundar sig på att det finns en i skapelsen given lag där varje människa kan utläsa en given ordning i skapelsen. Skapelsen har "i sig en bruksanvisning om dess användande" som kallas den naturliga lagen.¹⁹ Förhållandet mellan man och kvinna regleras genom denna lag. För dem som emellertid inte förmår inse naturens ordning har också lutheraner påbjudit säkra korrigeringsmedel. Man bör, skriver Melanchthon, "i denna tid med stränga lagar och föredömen värna om äktenskapet".²⁰ Den lag som kan läsas i naturen är alltså inte helt entydig till sist. Detta begränsar skapelseteologins universaliserbarhet. Den begränsas också i historiskt perspektiv, t ex redan av det faktum att monogamin inte tillämpades entydigt i gammaltestamentliga miljöer.

Utläggningen om äktenskapets relation till skapelsen är en beskrivning av den relation som uppstår mellan man och kvinna och som på olika sätt har sin grund i - och relaterar till - sexualiteten. Sexualitetens grundläggande betydelse för en skapelseteologisk utläggning om äktenskapet begränsar möjligheterna att på ett uttömmande sätt beskriva en kristen syn på äktenskapet som en del av skapelsen. Skapelseteologi kan inte bli föremål för andra dogmatiska överväganden än vad gäller dess egna förutsättningar. Till dessa förutsättningar hör exempelvis att den kristna uppenbarelse är förutsättningen för tolkningen av äktenskapet på skapelsens plan. Den betydelse som tillmäts skapelseberättelsen i 1 Mosebok 1:27,24 ges utifrån läsningar av Markus 10:5-10 och Matteus 19:4-5. Det är Kristus som tolkar äktenskapet som givet med skapelsen: "vid skapelsen gjorde Gud dem till man och kvinna" och därför ska mannen "leva med sin hustru, och de två skall bli ett" (Mark 10:6).

Det är enligt evangelisterna utsagor av Jesus Kristus som avgör tolkningen av de gammaltestamentliga texterna. Därmed ställs Jesu person i

centrum för tolkningen eftersom det reser auktoritetsfrågan. Läran om vem Jesus är, kristologin, och därmed ecklesiologin, utgör de dogmatiska förutsättningarna för en kristen skapelseteologi som inkluderar äktenskapet. Inom etiken är äktenskapet på skapelseteologins plan däremot i hög grad relativ. Här finns en rad olika kristna äktenskapssyner beroende på de kulturella och sociala kontexter i vilka äktenskapet som en del av Guds skapelse uttolkas.

Jag menar att kristna krav på att företräda en universalistisk äktenskapssyn måste ges upp. Det måste vara rimligt att skilja mellan ett livs-åskådningssamt neutralt äktenskap och ett äktenskap på trostolkningens plan, insatt i ett skapelseteologiskt sammanhang. Den kristna äktenskapssynen är då en form av trostolkning av skapelsen och därmed begränsad i sina anspråk.

2.4. Ett kristet, sakramentalt äktenskap

Skapelseteologin tolkar det biologiska och emotionella samspelet mellan man och kvinna som en Guds skapelseordning. Den kristna uppenbarelseteologin tolkar, per definitionem, skapelseteologin utifrån de förutsättningar som ligger i den kristna erfarenheten med grund i vad som då antas vara den gudomliga uppenbarelsen genom Fadern, Sonen och Anden, till kyrkan.

För denna tolkning behövs ingen rättslig stödnorm, typ offentligt uttalad konsensus. Själva konsensusförklaringen kan inte vara a priori konstitutiv för äktenskapet. Formen är a posteriori det sätt som manifesterar och tydliggör det fria beslutet att ingå äktenskap. Äktenskapet kan då i princip ingås mellan döpta på olika sätt - varför inte bara genom att flytta samman? Det uppfyller kravet på att äktenskapet inte är något esoteriskt, men en social handling.

Det kristna livet är inte bara en del av skapelsen utan också återlösningen och däremellan syndafallet eller bortvändheten från Gud som förutsätter återlösningen. Ur kristen synpunkt kan de kristna livsformerna inte delas upp så att en del skulle tillhöra skapelsen och andra återlösningen. Om detta påstående är korrekt, gäller det också äktenskapet som form för kristet liv, dvs en institution.

2.4.1 Äktenskap och kyrka

Förhållandet mellan man och kvinna-Kristus och kyrkan går tillbaka på den gammaltestamentliga uppfattningen om förbundet mellan Gud och hans folk (Hos 3:1ff; Jes 54:5f; Hes 16:1ff; Hos 1-3, 2:21).

I Gamla testamentet framställs Guds förbund med sitt folk som ett äktenskap. Däremot inte äktenskapet som ett tecken på förbundet. Bildspråket är tydligt ensidigt.

I brevet till kyrkan i Efesos ses äktenskapet som en bild av förhållandet mellan Kristus och kyrkan. Äktenskapet rymmer "en stor hemlighet (mysterion), här låter jag det syfta på Kristus och kyrkan" (Ef 5:32). Citatet föregås av det för den skapelseteologiska synen på äktenskapet grundläggande stället i 1 Mos 2:24 där det heter: "Därför ska en man lämna sin far och sin mor och hålla sig till sin hustru, och de två skall bli ett". Här blir med nödvändighet äktenskapet inte bara ett allmänmänskligt fenomen tolkat skapelseteologiskt (1 Mos 2:24) utan också en kristen livsform, om man så vill en kristen institution.

Frågan är om det kristna äktenskapet konstitueras genom något annat än Kristus själv (Ef 5:25ff). Man kan svårligen gå förbi tanken på att äktenskapet i kyrkan är en institution som har en särskild ecklesiologisk betydelse vilket gör det till en särskild typ av äktenskap. Äktenskapet säger något om Kristi förhållande till kyrkan men förhållandet mellan Kristus och kyrkan säger också något om äktenskapet. Detta återkommer ständigt i de kyrkliga traditionerna där Kristus är den nye Adam och kyrkan är Eva, bruden.

2.4.2. Äktenskapet, naturen och nåden

Om man nu talar om det kristna äktenskapet som en särskild typ av äktenskap mellan döpta människor, välsignat av kyrkan och speglande förhållandet mellan Kristus och kyrkan, leder inte det till att den för alla former av äktenskap gemensamma naturliga förutsättningen uppges?

Om det är så att makarnas kärlek till varandra skulle vara en gåva av Kristus och att de får möta och ge vidare förlåtelsen genom honom,²¹ skulle man kunna hävda att äktenskapet finns genom skapelsen, som natur, men också på frälsningens plan, som ett instrument för nåden, för Guds självutgivande kärlek som den tog gestalt i Jesus Kristus (Ef 5:25-30)?

Förhållandet mellan skapelse och frälsning, natur och nåd, såsom det framställs i äktenskapet, när dessa aspekter hålls samman i bestämningen av det, är ett korrektiv mot nedvärdering av det skapade och kroppsliga. I Timotheosebrevet vänder sig mot dem som "förbjuder äktenskap" och "kräver att man avstår från föda som Gud har skapat" (1 Tim 4:3): "Allt som Gud har skapat är bra och ingenting behöver vrakas, om det tas emot med tacksägelse; det blir rent genom Guds ord och genom bön". (1 Tim 4:4f)

Enligt en ganska entydig kyrklig tradition är det makarna själva som åstadkommer det kristna äktenskapet. Som natur tar det sig uttryck i den sexualitet som uttrycker en allmänmänsklig känsla som oftast kallas kärlek. Som nåd uttrycker och förverkligar det kristna äktenskapet Kristi kärlek.

Invändningen mot att äktenskapet skulle vara ett uttryck för Guds nåd och förmedla nåden kan sammanfattningsvis formuleras så att nåden

inte förmedlas genom äktenskapet (som är ett allmänmänskligt fenomen) utan i äktenskapet genom Ordet och Sakramenten.²² Problemet är då att äktenskapet blir en juridisk-social form i vilken ett kristet liv kan utvecklas utan att det påverkar formen. Ett sådant åtskiljande mellan form och innehåll får bestämda konsekvenser för en kristen syn på äktenskapet. En är att äktenskapet som sådant måste ses som skilt från det liv som levs i det. En rimligare tolkning syns vara att äktenskapet just karaktäriseras av det liv som äktar makar lever tillsammans. Ett kristet äktenskap kännetecknas av dess förmåga att förmedla nåd därför att det är öppet för olika sakramentala dimensioner av Kristusnärvaron, också i Ordet och Sakramenten. Samhörigheten mellan man och kvinna i ett kristet äktenskap förmedlar därmed Guds nåd.

2.4.3. Äktenskapets sakramentalitet

Frågan kan ställas om det kristna äktenskapet är ett instrument för något eller om det har ett värde i sig självt. Den traditionella lutherska uppfattningen torde vara att, fastän det är instiftat av Gud, det är instrumentellt. Äktenskapet har då ett ringa innehåll men är till för fortplantning och för att förhindra synd, framför allt promiskuitet av olika slag. Ett instrument får sitt värde genom vad det kan uppnå. Instrumentet är värdefullt i den utsträckning det lyckas uppnå det resultat som det är skapat för att uppnå. Har däremot äktenskapet ett värde i sig som är överordnat dess instrumentalitet måste man bestämma äktenskapet på ett sätt som motsvarar detta.

Om man antar att kärleken är äktenskapets centrum och att den är ett värde i sig, borde detta också karaktärisera äktenskapet. Det skulle kunna kallas kärlekens sakrament. Inte därför att kärleken skulle kunna vara frånvarande utanför det sakramentala äktenskapet utan därför att den tydliggör Kristi kärlek till världen och kyrkan. Äktenskapets kärna är kärleken (Matt 5:27f; 19:8). Det är endast på grund av detta som äktenskapet kan tillskrivas en sakramental karaktär.²³ Ett äktenskap utan kärlek och liv tillsammans är dött, det har upphört att existera.²⁴ Äktenskapet som självändamål är, menar jag, svårhanterligt om man endast ser det som en skapelseordning.

Poängen med att använda sakramentsbegreppet om äktenskapet är att balansera äktenskapets instrumentalitet och egenvärde. Vidare hålls det kroppsliga och det andliga samman som en enhet i ett sakramentsbegrepp. Sakramenten meddelar nåd och omfattar hela den mänskliga existensen. Sakramenten berör alltså hela människan, hennes kropp och själ och ande. Det är Kristus som verkar genom sakramenten. De är inte beroende av människans värdighet eller hennes gärningar. Sakramenten är till sitt innehåll nåd.

Mot detta har invänts att äktenskapet i Nya Testamentet inte förstås som frälsningsordning även om det avbildar frälsningsordningen.²⁵ Om

det emellertid är sant att det kristna äktenskapet kännetecknas av att det är en form för att motta och ge vidare Guds nåd i världen, är det inte bara en avbild av Guds frälsningsordning utan en del av den.²⁶

Tanken på äktenskapet som ett sakrament behöver inte med nödvändighet återföras på den senmedeltida läran om sakramenten. Den fokuserar i första hand sakramenten som riter. För Melanchthon som präglat synen på sakramenten i luthersk-melanchthoniansk tradition är ett sakrament en sådan kyrklig rit som är påbjuden av Gud och är förbunden med ett löfte om nåd (Apol 13:3). I *Confessio Augustana* framhävs därför tre sakrament, eucharisti, dop och bikt/bot. Av *Confessio Augustanas* apologi 13:7-15 framgår att också ordinationen och äktenskapet kan räknas som sakrament och detta motiveras också men det klargörs till slut inte av texten varför äktenskapet inte då räknas till sakramenten.²⁷ Något alternativ till den medeltida sakramentsläran presenterade reformatörerna inte och Luther och Melanchthon använder delvis olika sakramentsbegrepp. Något entydigt och definitivt lutherskt sakramentsbegrepp finns inte.²⁸

Det latinska ordet *sacramentum* heter på grekiska *mysterion* och betyder egentligen hemlighet. Orden är teologiskt sett intimt förknippade med ordet tecken, på latin *signum* och grekiska *semeion*. Begreppen hemlighet och tecken har blivit viktiga byggnadsdelar i västerländsk teologi sedan 1960-talet; det gäller såväl i romersk-katolsk teologi som i det teologiska arbetet inom Kyrkornas världsråd.²⁹

Endast genom jordiska medel är den himmelska verkligheten åtkomlig för människorna. Det må vara genom det talade eller skrivna ordet, det må ske genom handlingar, förhållningssätt eller institutioner. Det i vid mening sakramentala ligger i att några sätt genom vilka kunskapen om Gud eller delaktigheten av Guds nåd förmedlas inte bara vittnar om, utan också själva har del i, vad det förmedlar.

Sakramentaliteten var möjlig att reducera till två, tre eller sju sakrament i en tid då hela samhället var kristet och då det i västerländsk teologi varit närmast oförståeligt om någon påstått att man kunde se kyrkan som sakrament, ett tecken för världen. I dag är västerlandet religiöst och kulturellt pluralistiskt och behovet av att beskriva och uttrycka kyrkans karaktär och funktion i detta samhälle, inte utanför det, blir alltmer påtagligt. Därmed blir det också nödvändigt att inte bara framhäva hela gudsfolkets sakramentalitet utan också finna mångfalden av uttryck som befäster denna sakramentalitet. Detta präglar också de mänskliga relationerna. Den personliga delaktigheten i Kristi liv karaktäriserar de troendes gemensamma liv, också i formen av det äktenskap som syftar på förhållandet mellan Kristus och kyrkan (Ef 5:32).

Äktenskapet kan emellertid som sakrament inte begrundas genom en enkel hänvisning till Efesierbrevet 5:32 och det faktum att begreppet *mysterion/sacramentum* finns där. Utgångspunkten måste i stället tas i det andligt-materiella sätt som Kristusnärvaron förverkligas genom kyrkan i världen. Synliga och jordiska ting förmedlar osynliga och himmelska

gåvor. En öppen bestämning av vad ett sakrament är, kan vara att det inte bara är en symbol för något som inte ryms i det som symboliseras utan också åstadkommer vad det symboliserar.

Den döpta människan är född på nytt (1 Petr 1:23), en ny människa (Ef 2:15), eller "en ny skapelse" (2 Kor 5:17). Här finns ett tydligt samband mellan skapelse och frälsning. Ett för äktenskapsproblematiken intressant perspektiv på detta finns i Efesierbrevet. "Ni män, älska era hustrur så som Kristus älskat kyrkan och utlämnat sig själv för den för att helga den genom reningsbadet i dopet i vatten och genom dopordet" (Ef 5:25f). Äktenskapet ställs i brevet in i ett dubbelt sammanhang genom den här citerade texten och genom referensen till skapelsen (Ef 5:31 hänvisar till 1 Mos 2:24): skapelsen och frälsningen/dopet hålls samman till en enhet.³⁰ Det finns vissa sammanhang i kyrkans liv som markerar en förändring från en form till en annan där den gamla och den nya formen på ett hemlighetsfullt sätt förenas med varandra: i dopet föds en ny människa men den gamla människan finns kvar, i nattvarden blir Kristus till i nattvardselementen men brödet och vinet blir kvar, i äktenskapet blir man och kvinna en enda kropp men individerna blir kvar. De här sammanhangen kännetecknas av att de förmedlar vad de symboliserar: Kristusnärvaro genom det kroppsliga.

Det finns alltså en särskild kristen livsform inom vad som skulle kunna kallas äktenskapet som allmänmänskligt fenomen. Denna livsform är integrerad i kyrkan, väl avgränsbar, en andlig och kroppslig gemenskap och ett sakrament. I den meningen är den kristna formen för äktenskapet en institution, något av Gud instiftat (Gen 1:27, 2:24) och denna instiftelse har sedan bekräftats och överlämnats till hans efterföljare, kyrkan (Mark 10:6-8, Matt 19:4f).

Mot äktenskapet som sakrament har framförts att det är en världslig sak därför att det inte är en frälsningsordning utan en skapelseordning, att det som en avbildning av förhållandet mellan Kristus och kyrkan är ett *exemplum* inte *sacramentum*, att det inte är nåd men väl att det lever av nåden.³¹ Den här invändningen förutsätter emellertid en renodling av det kristna äktenskapet som antingen en skapelseordning eller en frälsningsordning. Den uppfattning som drivits i min uppsats här antyder att en sådan uppdelning inte är möjlig.

2.4.4. Äktenskapet, vigseln och äktenskapets sakramentalitet

Om det är så att den kyrkliga vigseln inte skulle vara något annat än brudparets offentliga konsensusförklaring, förbön för makarna och en välsignelse över dem, isoleras själva vigselakten från äktenskapet som sådant. Vigseln blir en startpunkt, medan äktenskapets förverkligande i vardagen endast blir ett uttryck för makarnas eventuella personliga fromhet. Om äktenskapet till sin natur är sakramentalt, är det en del av kyrkans liv och endast i den meningen är kyrkans närvaro vid äktenskapets ingående

nödvändigt. Om frivillighetens och offentlighetens principer går att uppfylla på andra sätt än genom konsensusförklaringen, t ex genom sammanflyttningen eller på annat sätt, förverkligar makarna själva äktenskapets sakrament. Avgörande för formen för äktenskapets ingående är att den är accepterad av kyrkan eftersom det kristna äktenskapet är en institution i kyrkan. Eftersom äktenskapet avspeglar och förverkligar förhållandet mellan Kristus och kyrkan måste rimligen ett sakramentalt äktenskap ingås mellan döpta. Dopet är förutsättningen för tillhörigheten till det allmänna prästadömet som i sin tur förutsätter sakramentsförvaltningen. Därmed är dopet förutsättningen för ett kyrkligt ingånget äktenskap. Det betyder emellertid inte att äktenskapets sakrament förverkligas eller "åtnjutes" som någon sorts mekanisk konsekvens av detta. Sakramentets gåvor ges av Kristus och måste mottas i tro.

Vigselakten, där den inte är baserad på ett renodlat naturrättsligt perspektiv, vilken form den nu än av kyrkan kan tillåtas ha, markerar å ena sidan att det sakramentala äktenskapet och kyrkan hör samman. Vigselakten kan emellertid inte bara ge uttryck för äktenskapets sakramentalitet som dess enda innehåll utan måste, å andra sidan, tydliggöra att det är ett uttryck för den kärlek mellan man och kvinna som finns nerlagd i skapelsen och som inte känner kyrkans gränser.

NOTER

1 *Om en kristen sexualsyn*. Biskopsmötets svar till samkristna skolnämnden, Lund 1973

2 *Äktenskap och familj i kristen belysning*. Rapport från den officiella luthersk-katolska samtalsgruppen i Sverige, Stockholm 1975. Även: *Das katholisch/lutherische Gespräch in Schweden*, i: *Ehe und Mischehe im ökumenischen Dialog*. Schlussberichte des anglikanisch/katholischen Dialogs, des katholisch/lutherisch/reformierten Dialogs und des katholisch/lutherischen Dialogs in Schweden, hrsg von Joachim Lell/Harding Meyer, Frankfurt/M, 1979, 97-155

3 Ett försök att hålla samman olika aspekter på äktenskapet - historiska, systematiska, sociologiska, liturgiska, pastorala osv - genom ett större antal olika artiklar är *Man och kvinna. Predikningar och föredrag hållna vid Kyrklig Förnyelses kyrkodagar kring äktenskapet i Uppsala 1963*, utg av Eric Segelberg, Stockholm 1964. Åke Andrén har i samband med 1968 års kyrkohandboks-kommittés arbete tagit sin utgångspunkt i problematiken med blandäktenskapet för att belysa olika frågor rörande äktenskapet; Andrén, Åke, *Äktenskap och vigsel i dag - Liturgiska utvecklingslinjer*, SOU 1981:67

4 SOU 1981:65, *Svenska kyrkans gudstjänst*, Bd 5: Kyrkliga handlingar, Stockholm 1981, 182

5 SOU 1981:65, 182

6 SOU 1981:65, 182

7 SOU 1981:65, 182

8 Den här skillnaden mellan personerna i äktenskapet och äktenskapet som institution är också tydlig när man i evangelisk teologi har talat om äktenskapet som ett "heligt" äktenskap. Attributet helig omfattar makarna och deras liv men äktenskapet är som institution inte heligt till sin natur, Lachner, Gabriele, *Die Kirchen und die Wiederheirat Geschieder*, Paderborn 1991, 76f

9 SOU 1981:65, 186

10 SOU 1981:65, 186

11 SOU 1985:46, 1982 års revisionsgrupp inom 1968 års kyrkohandboks-kommitté, *Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster. Kyrkliga handlingar. Svenska kyrkans gudstjänst*, Bd 8, 251-257, 293f

12 SOU 1981:65, 183

13 SOU 1981:65, 184

14 Den här allusionen på Efesierbrevet 5 finns inte i 1968 års kyrkohandboks-kommittés förslag (SOU 1981:65, 76) men däremot i Svenska kyrkans centralstyrelsens skrivelse till kyrkomötet 1986 (CsSkr 1986:2, 356). I Den svenska evangelieboken, 20:e sönd e Tref, som bär rubriken "Våra hem" är Ef 5:21,25-33 episteltext 1:a årg

15 Gudstjänstordning för Svenska kyrkan. 1982 års alternativ till Den svenska kyrkohandboken

16 KM 1982, Beredningsutskottet 1982:8, 9. Centralstyrelsen förändrar utan motivering i CsSkr 1986:2, 48

17 Genom de fakultativa momenten i vigselordningen finns emellertid möjlighet att något balansera den naturrättsliga dominansen med ett sakramentalt perspektiv. Så kommer äktenskapets sakramentalitet fram i det Missale som arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse (aKF) givit ut. I kollektbönen för Vigsel med mässa heter det : "Gud vår Fader, du som

gjort äktenskapet till ett heligt mysterium, en återspeglning av Kristi kärlek till sin kyrka, hör våra böner för N och N och bevara dem alltid i gemenskapen med din Son, Jesus Kristus vår Herre..." och i bönen efter kommunionen heter det: "Gud vår Fader, du som vid detta gästabud uppenbarar din Sons enhet med sin kyrka - låt denna stora hemlighet styrka oss att leva i utgivande kärlek till varandra, och ge oss med hela din familj del i det eviga livet". *Missale. Mässa och huvudgudstjänster enligt 1986 års kyrkohandbok*. Gudstjänstordningar, böner och texter för kyrkoåret. Kyrkliga handlingar. Klockrike 1988

18 SOU 1972:41, Familj och äktenskap I. Betänkande avgivet av familjesakkunniga

19 Hardt, Tom, Familjen i den naturliga och uppenbarade lagen, i: *Den goda bekännelsen. Festskrift tillägnad Gustaf Adolf Danell den 6 november 1973*, Uppsala 1973, 74

20 Augsburgska bekännelsens apologi, i: *Svenska kyrkans bekännelseskriter*, Stockholm 1965, 262

21 SOU 1981:65, 182

22 Lengsfeld, Peter, *Das Problem der Mischehe. Einer Lösung entgegen*; Freiburg 1970, 89

23 Connery, John R, The Role of Love in Christian Marriage: A Historical Overview, *Communio. International Catholic Review* 11 (1984), 244-257

24 En ortodox teolog kan då med fullt stöd i traditionen hävda att när kärleken som äktenskapets substans dött ut existerar endast ett sken-äktenskap; Kallis, Anastasios, Mysterium der Liebe, i: *Die Kirchen und die Ehe*, hrsg von Hanns Engelhardt, Frankfurt 1984, 54

25 Pöhlman, Horst Georg, Ehe und Sexualität im Strukturwandel unserer Zeit. Grundlegende Überlegungen aus christlicher Sicht, *Kergma und Dogma* 30 (1984), 182

26 Det framskymtar då och då att äktenskapet skulle vara ouplösligt därför att det ses som ett sakrament eller i den utsträckning som det ses som ett sakrament. Det är knappast entydigt på det sättet. Tydligast gäller det den ortodoxa kyrkofamiljen; Lachner, Gabriele, *Die Kirchen und die Wiederheirat Geschiedener*, Paderborn 1991, 56-61

27 Hauschildt, Wolf-Dieter, Die Verwerfungen zur Sakramentenlehre in den evangelisch-lutherischen Bekenntnisschriften, i: *Lehrverurteilungen Kirchentrennend?*, Bd III. *Materialien zur Lehre von den Sakramenten und*

vom kirchlichen Amt, hrsg von Wolfhart Pannenberg, Freiburg/Göttingen 1990, 48f

28 Wenz, Gunther, Die Sakramente nach lutherischer Lehre, i: *Lehrverurteilungen Kirchentrennend?*, Bd III. *Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt*, hrsg von Wolfhart Pannenberg, Freiburg/Göttingen 1990, 76f

29 Tanken på kyrkans sakramentalitet tycks i modern västerländsk teologi ha väckts av modernistiska teologer som George Tyrell, Bernards, Martin, Zur Lehre von der Kirche als Sakrament, *Münchener Theologische Zeitschrift* (1969); den aktuella romersk-katolska diskussionen har emellertid i hög grad tagit sin utgångspunkt i Semmelroth, Otto, *Die Kirche als Ursakrament*, 1963; om sakramentalitetsdiskussionen inom ekumenisk teologi, se Gassmann, Günther, The Church as Sacrament, Sign and Instrument. The Reception of This Ecclesiological Understanding in the Ecumenical Debate, i: *Church, Kingdom World. The Church as Mystery and Prophetic Sign*, ed by Gennadois Limoris, Geneva 1986, 1-17 (Faith and Order Paper 130). Gassmann, Günther, Kirche als Sakrament, Zeichen und Werkzeug. Die Rezeption dieser ekklesiologischen Perspektive in der ökumenischen Diskussion, i: *Die Sakramentalität der Kirche in der ökumenischen Diskussion. Referate und Diskussion eines Symposions anläß des 25jährige Bestehens des Johan-Adam-Möhler-Instituts*, Paderborn 1983, 171-201

30 Holte, Ragnar, *Guds avbild. Kvinna och man i kristen belysning*, Stockholm 1990, 50

31 Pöhlman, Horst Georg, Ehe und Sexualität im Strukturwandel unserer Zeit. Grundlegende Überlegungen aus christlicher Sicht, *Kergma und Dogma* 30 (1984), 189

Summary

In all churches, "marriage" has, in various ways, been submitted to debate. In the Church of Sweden, as in many other churches, marriage has developed into a problem. The teaching authorities of the Church have not, however, presented any guidelines to the believers since 1973.

The purpose of this essay is to discuss the basic difference between a theology of marriage based on a theology of creation and thereby on the "natural law" and a theology of marriage derived from the "Christian revelation". The Church of Sweden liturgy for weddings provide the point of departure.

In the Worship Book of 1986, the Church of Sweden affirms the traditional Lutheran teaching that marriage is to be referred to the realm of "natural law" and interpreted in the context of the theology of creation. In creation, God has instituted marriage. Thus, one can say that there exists a Christian interpretation of matrimony but not a Christian marriage *per se*. This distinction is in this essay disputed in favour of the following interpretation of marriage:

1. Fundamentally, marriage is common to all mankind and according to obvious human experiences it can function as a term for bi-sexual, generally life-long, relationships. This is open to various interpretations.

2. Christian marriage is a part of - and expression for - this general relation between man and woman and must be interpreted, according to the Christian theology of creation, as part of God's creative work.

3. There is, as regards human beings, always a need for an inculturation of nature. Then, marriage is always a part of culture. In traditional Christian countries, this inculturation is marked by the public declaration of the free consensus of the bridal couple. This is not derived from Christian or Jewish theology but Roman antique law. This type of consensus is seen by the churches as the constitutive element of holy matrimony.

4. According to Ephesians 5:32, it is possible to assume that there is not only a Christian view on marriage based on a theology of creation, but also a Christian marriage. This kind of matrimony is not only given by God in creation but is a Christian institution given to the Church, reflecting the intimate relation between Christ and his Church (and *vice versa*).

5. So, a Christian marriage is not only an instrument for the love between man and woman, and procreation, but also a sign for the mutual love between Christ and His Church. In this perspective, love between husband and wife not only depict or point at the mutual love between the Church and Christ but it also represents and implements it in the marriage and in the world. In this way marriage is a means of grace and therefore, in a broad sense, a sacrament.