

Det sakramentala äktenskapets teologi

av

Kardinal Marc Ouellet

Katolska Utskottet för Äktenskap och Familj

Skriftserie nr 10

Det sakramentala äktenskapets teologi

av

Kardinal Marc Ouellet

Det sakramentala äktenskapets teologi

ur

*Mystery and Sacrament of Love –
A Theology of Marriage and the Family
for the New Evangelization*

av

Kardinal Marc Ouellet

Översatt till svenska av

Göran Fäldt

Översättning till engelska av Michelle K. Borrás och Adrian J. Walker (inklusive översättningen av kapitlet *The Theology of Sacramental Marriage*).

© 2015 Marc Cardinal Ouellet

Utgiven av William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K. i serien *Humanum*, Pontifical John Paul II Institute Series (Catholic University of America in Washington, D.C.).

Tidigare utgiven på italienska som *Mistero e sacramento dell'amore: Teologia del matrimonio et della familia per la uova evangelizzazione* (Cantagalli, 2007) och på franska som *Mystère et sacrement de l'amour* (Paris: Éditions du Cerf, 2014). Utgivning på svenska i Katolska Utskottets för Äktenskap och Familj skriftserie med tillåtelse av Kardinal Marc Ouellet den 5 januari 2017 genom Michelle Borrás.

För den svenska översättningen

Imprimatur 22 december, 2016

+ Anders Arborelius ocd, biskop av Stockholm

ISBN 978-91-87389-32-0

Katolska Utskottet för Äktenskap och Familj

Skriftserie nr 10

Det sakramentala äktenskapets teologi

ur

Mystery and Sacrament of Love

Det sakramentala äktenskapets teologi

På den väg vi hittills vandrat har vi kunnat sammanställa några av de mest grundläggande delarna av äktenskapets sakramentalitet. Det kan ha förvånat oss en hel del och kanske inneburit att vi känner oss lite besvikna eftersom historien vi nu följt inte gett oss ett särskilt tydligt eller entusiastiskt budskap om det kristna äktenskapets sakramentala värde. Äktenskapets sakramentala karaktär har först kommit till fullt uttryck efter en lång och mödosam vandring efter medeltidens pastoral och kanoniska oklarheter och efter den protestantiska reformationens radikala förändringar som också varit början till moderniteten. Kyrkan har gett en slutgiltig formulering av tron på äktenskapet som sakrament under konciliet i Trient och då gått emot de inskränkande eller begränsande tolkningarna av Skriften som Reformationen lagt fram. Den polemiska atmosfären under reformationens och motreformationstiden gagnade dessvärre inte en god utveckling av äktenskapsteologin. En utbredd juridisk mentalitet överbelastad med hylomorfa kategorier visade sig vara ett hinder för en utveckling av äktenskapets teologi. Andra Vatikankonciliet har senare markerat en kristologisk och personalistisk vändpunkt som uppmuntrat till nya ansatser och medfört en ny fas i utvecklingen av äktenskapets teologi.

Bland de nya synsätt som kommit fram efter konciliet märks den personalistiska "skolan" som söker integrera fenomenologins intuitioner och den filosofiska personalismen. Här märks också en antropologisk tendens som söker inlemma det *humana* i alla dess aspekter (andliga, emotionella, sexuella osv.) under äktenskapets varaktigt bestående tecken. Ett arbete har också utförts för att avhjälpa det som saknas av pneumatologisk och trinitarisk dimension i utläggningen av nådens betydelse i äktenskapet. Andra har slutligen föreslagit en genomgripande förnyelse av Augustinus' lära om äktenskapets "goda" och (av den thomistiska redogörelsen för dess "yttersta

mål”) genom att använda sig av den teologala kategorin ”gåva”.¹ Detta senare perspektiv, som särskilt inspirerat påven Johannes Paulus II, öppnar nya riktningar som är lovande, inte bara för en omvärdering av äktenskapet, utan också för ett nytt tänkande i hela sakramentsteologin i ljuset av det äktenskapliga sakramentet. Vi tänker försöka införliva de viktigaste av dessa bidrag med den aktuella teologiska reflektionen som riktar in sig på äktenskaps sakramentets tre grundläggande nivåer: det *sakramentala tecknet*, den *verklighet* vars betydelse är det producerande tecknet, och *förverkligandet* av det betecknade som tas emot i firandet av sakramentet.

Firandet av äktenskapets sakramentala tecken och dess bestående dimension

Det *sakramentala tecknet* är vår första plan för reflektion. Detta teckens natur omfattar både en liturgisk dimension, som utspelas vid ett visst tillfälle, och en bestående och varaktig dimension som sträcker sig över ett helt liv. Tecknet blir konkret i dessa två dimensioner tillsammans genom paret, som genom det ”ord” de utbyter och den ömsesidiga ”trohet” de förbinder sig att ”leva” med i en verklighet av nåd: ”Det är det specifika personliga förhållandet mellan dessa två mänskliga varelser som blir ett sakrament i begreppets strikta bemärkelse.”² Schillebeeckx’ påstående är en ny utgångspunkt för det kristna äktenskapets teologi. I stället för att inrama frågan på det vanliga sättet, d.v.s. i termer av sakramentets effektiva verkan, skiftar Schillebeeckx över till den yttersta orsakens perspektiv och börjar med äktenskapet som en antropologisk verklighet som är konstituerande både för det initiala sakramentet och dess bestående varaktighet som livsform. Med andra ord:

Det är ett pars specifika verklighet som utformas av två döpta personer med all den komplexa samordning som följer av att vara människa, man och kvinna – den kroppsligt differentierade sexualiteten, det maskulina och det feminina,

¹ Om äktenskapets ”gåva”, se Alain Mattheeuws, *Les ”dons” du mariage. Recherche de théologie morale et sacramentelle* (Brüssel: Culture et Vérité, 1996). Om den trinitariska och pneumatologiska aspekten, se R. Bonetti, *Il matrimonio in Cristo è matrimonio nelle Spirito* (Rom: Città Nuova, 1998), Angelo Scola, KUÄF översättning (2012), *Den Helige Ande och sanningen om äktenskapet och familjen*, Marc Ouellet, *Divine likeness* (Eerdmans, 2006), C. Rochetta, *Il sacramento della coppla* (Bologna EDB, 1996).

² E. Schillebeeckx, *Il matrimonio è un sacramento* (Milano, Ancora, 1963).

kärleken och ömsesidigheten, det totala och det oupplösliga, hängivenheten, löftet och det inbördes engagemanget – som får ny gestalt som sakrament.³

Det äktenskapliga sakramentet är inte ett "ting" som tillförs paret som verklighet utifrån; det är snarare paret självt som är, och måste vara, det levande tecknet på nådens osynliga verklighet.

Paret omformas till ett sakrament så länge det består av två döpta som gifter sig "i Herren". Äktenskapets sakramentala tecken har sin grund i dopet som framkallar mannens och kvinnans radikala tillhörighet hos Kristus och Kyrkan. Det är bara Kristus som kan ge mannen och kvinnan till varandra. Äktenskapets sakramentala tecken kommer således till genom ett "ord" av Kristus som genom den Helige Ande aktualiserar sitt förbund med Kyrkan, först genom det "muntliga" samtycket i firandet och sedan i paret dagliga, mänskliga livsmönster. Som C. Rochetta säger som förklaring:

Det nya med äktenskapet mellan två döpta består i att detta "ord" får en ny och *sakramental* betydelse. I kraft av deras dop uttalas nämligen makarnas ord *i* Kristus och *i* Kyrkan, och blir således, i Andens kraft, ett ord *från* Kristus och *från* Kyrkan över makarna. Detta ord kan föra dem in i det eskatologiska förbundet och göra de två till en gemenskap i nåden, ett slag "Guds ord" som blir "kött" i världen. Det är alltså ett ord som säger vad det gör och gör vad det säger.⁴

"Det specifikt nya i det kristna äktenskapet motsvaras av det absolut nya som kommit till i mysteriet med Guds förbund i historien";⁵ det senare fullbordas i "bröllopfesten" som redan firas mellan Kristus och hans Kyrka. Äktenskapet mellan två personer har sin *rot* i detta förbundsmysterium som de *uttrycker* och *utvidgar* inom Kristi kropp, Kyrkan, på ett sätt som ansluter sig väl till deras verkliga kallelse som makar. Det är i detta perspektiv Kyrkans läroämbete har definierat *trosdogmat* under konciliet i Trient som sagt att *det kristna äktenskapet verkligen är ett av de sju sakramenten i den nya lagen* och som instiftats av Herren Kristus som skänker det den nåd vars tecken det är (Dentz 1801).

³ C. Rochetta, i *Cristo Sposo della Chiesa Sposa*, red. R. Bonetti (Rom, Città Nuova, 1997).

⁴ Rochetta, "È la relazione uomo-donna che diventa sacramento, » 76.

⁵ Rochetta, *Il sacramento della coppia*, sid 163 - .

Andra Vatikankonciliet bekräftade denna lära i ett språk som bär en doft av frälsningens historia:

Herren Kristus har med välsignelse fyllt denna mångfacetterade kärlek, som utgår ur den gudomliga kärlekens källa och är en bild av Kristi förening med kyrkan. Ty liksom Gud en gång kom sitt folk till mötes i ett förbund av kärlek och trofasthet, på samma sätt möter nu människornas Frälsare, Kyrkans brudgum, de kristna makarna i äktenskapets sakrament (GS, 48:2).

Detta sakramentala möte ger makarna nåden, ”så att denna kärlek kan leda makarna till Gud med kraftfull verkan och förmår hjälpa och styrka dem i deras höga tjänst som fader och moder” (GS 48). Av det skälet ”bor Herren Jesus med dem hädanefter, så att, alldeles som han har älskat Kyrkan och överlämnat sig själv för hennes skull, makarna skall kunna älska varandra med evig trohet genom ömsesidigt överlåtande av sig själva” (GS 48)⁶. Låt oss nu inte hasta vidare utan beakta den inledande händelsen i detta ”möte” som konstituerar äktenskapets sakrament.

Samtycket i det liturgiska firandets kontext

Det livslånga engagemang de två makarna ger uttryck för i det gemensamma samtycket tas upp i Guds frälsningsplan och blir *det sakramentala tecknet* på Jesu Kristi tacksägelse för sin Kyrka. *Vad består då exakt detta sakramentala tecken av?*

Det ömsesidiga samtycket. Det sakramentala tecknet för äktenskapet består alltså, på det rent teologiska planet, av en akt av den fria viljan varigenom makarna utbyter det muntliga samtycket som en oåterkallelig överenskommelse som, för att upprätta äktenskapet, ges från båda sidor.

Det intima partnerskapet för det gifta livet i kärlek har upprättats av Skaparen och bestämts genom hans lagar. Det är rotat i det äktenskapliga oåterkalleliga förbundet som makarna personligen samtyckt till. Genom akten uppstår således en relation som makarna ömsesidigt förlämnar varandra och accepterar och som, enligt den gudomliga viljan och även i samhällets ögon, är varaktigt bestående. (GS 48).

⁶ Se C. Rochetta, *Il sacramento del matrimonio* i *Incontrare Cristo nei sacramenti*, ed. H. Luthe (Milano : Cinisello Balsamo/Paoline, 1988), 401.

Ett sådant samtycke måste uttryckas så att det syns och hörs av andra och därför behövs ord och åtbörder för den inre, relevanta intentionens skull. Just därför att äktenskapets sakramentala tecken mellan två döpta grundas genom bådassamtycke är det äktenskapsförbund (eller kontrakt) genom vilket en man och en kvinna upprättar en livslång gemenskap (eller communion) identiskt med äktenskapets sakrament; och det kan inte finnas något giltigt äktenskapligt förbund mellan två kristna makar som inte samtidigt är ett sakrament. Följaktligen är allt som ogiltigförklarar förbundet (till exempel brist på frihet på någons sida) också något som ogiltigförklarar den sakramentala akten.

Beståndsdelarna i riten

I sin struktur och ordning uttrycker äktenskapsriten syntetiskt den sakramentala meningen med de löften makarna utväxlar. Före utväxlingen av löfterna inleder prästen kort och påminner makarna om varför de infunnit sig inför Kristus och den kyrkliga gemenskapen. Sedan följer tre frågor som gäller (1) samvetsfriheten i makarnas ömsesidiga val; (2) godtagandet av äktenskapet som en kärlekens och den ömsesidiga respektens väg som omsluter båda för återstoden av deras liv; och (3) deras villighet att välkomna de barn Gud i sin godhet vill ge dem och uppfostra dem på ett kristet sätt inom Kyrkan. När väl dessa förutsättningar är säkerställda inbjuder den vigde celebranten de förlovade att fatta varandras högra hand som ett tecken på förening och gemensamt åtagande och för att utväxla det ömsesidiga samtycket med ordalydelsen "Jag, N., tar emot dig, N., som min äkta hustru/äkta man och lovar att vara dig trogen i medgång och motgång, i sjukdom och hälsa och att älska och ära dig så länge jag lever".

Vi kan notera att formuleringen av det ömsesidiga samtycket, fram till den senaste revideringen av den romerska äktenskapsriten (24 november, 2004), inte innehållit någon hänvisning till Gud eller Kristus. Riten har framför allt gett uttryck för sanningen om den mänskliga kärleken som en form av självutgivelse, om löftet om troheten och om samtycket till bådass gåva av sig själva till den andre. "Sanningen om kärleken" är helt förenlig med sanningen om det sakramentala tecknet. Ritens formulering uttrycker inte någon önskan

och inte heller ett hopp. Vad den säger är att samtycket ”garanterar ett löfte och en förpliktelse, som båda makarna uttalar och genom vilket de är ”uttalade” som verkligheten mellan man och hustru – en verklighet som upprättats just genom ordet och löftet”.⁷

Den uttryckliga hänvisningen till Kristus har alltid bevarats i den formulering genom vilken celebranten offentligt tar emot och bekräftar makarnas samtycke. Han säger: ”Må Gud i sin godhet bekräfta och välsigna det samtycke som ni inför Kyrkan klart och öppet har uttalat. Vad Gud har förenat får människan icke åtskilja. Amen.”

Denna sammanfattande formulering sätter in de trolovades ömsesidiga överlåtelse av sig själva i den trinitariska kommunionens teologiska kontext. Det påminner alla närvarande om vem som är upphovet till kärleken, vem som välsignar och engagerar sig för deras relation, ”det som Gud förenat.” Genom en akt av ömsesidigt samtycke får makarna i själva verket delta på ett nytt sätt i Treenighetens kommunion. Eftersom de har döpts deltar de redan i Kristi Sonskap i Anden; men nu deltar de som par, som föreningen mellan en man och en kvinna, i Treenighetens kommunion, som är evigt en, fruktsam och ouplöslig. Som vi ska se längre fram är den Helige Ande huvudpersonen i detta inre och yttre samspel. Det är Anden, som är Faderns och Sonens personliga kärlek, som omformar makarnas mänskliga kärlek så att den aktivt tar del i Kristi brudgumskärlek till Kyrkan.⁸

Äktenskapet mellan döpta är med säkerhet sakrament och förmedlar nåd; så har det definierats under konciliet i Trident. Encyklikan *Casti Connubii* och konstitutionen *Gaudium et Spes* (48) bekräftar också att äktenskapet helgar makarna. Vi måste nu ge ett mer precist svar på de följande frågorna: Vilken är källan till den heliggörande kraften i äktenskapet mellan döpta? Kommer denna kraft från tecknet i sig självt, det vill säga från samtycket, som av det skälet skulle vara upphov till nåd? Eller från den äktenskapliga kärleken, något som är den vanligare uppfattningen i dag? Enligt Louis Ligier är hylomorfa förklaringar otillräckliga men det är lika otillräckligt att tänka sig begreppet äktenskaplig kärlek, eftersom det senare förblir ett mångtydigt tecken:

⁷ Rochetta, ”È la relazione uomo-donna che diventa sacramento », sid 78.

⁸ Jfr Ouellet, ”The Holy Spirit: Seal of the Conjugal Covenant”.

Om vi tar i beaktande att Kristus accepterade det förbund som redan var för handen, det vill säga en skapelsegrundad, sociokulturell verklighet, och upphöjde det till värdigheten av ett sakrament, kan vi instämma i att detta förbunds heliggörande nåd inte kommer från dess struktur utan har en annan orsak som sammanhänger med upphöjandet av skapelsen till nåd. Den är således förbunden med dopet, som är källan till den sagda upphöjelsen.⁹

I det ljuset kan vi instämma med den samtida teorin när den väl komplementterats teologiskt genom Ligiers syn på dopet. När det gäller döpta kan deras äktenskapliga kärlek bli ett "sakramentalt tecken" för äktenskapet/sakramentet, därför att makarnas ömsesidiga engagemang och kärlek är bärare av nåden och helgandet. Vad som i sista hand är väsentligt är utgångspunkten. Det faktum att förbundet mellan makarna uttrycks muntligt i vigselfirandet konstituerar nämligen sakramentet. Det är här avgörande att det handlar om äktenskap mellan kristna, eftersom det är dopet som gör det möjligt för det äktenskapliga förbundet att helga personerna och deras levandestillstånd.

Makarna som sakramentets officianter

Det vi sagt ovan förklarar varför makarna själva är de mänskliga officianterna (eller aktens celebranter) genom vilka tecknet – under de förutsättningar som Kyrkan fastställt – får sitt uttryck och den sakramentala händelsen genomförs. Makarna utför i kraft av sin karaktär som döpta en verklig akt av kyrkligt och sakramentalt tjänande. Om denna akt, med det utbyte av samtycke det förutsätter, i egentlig mening bildar det sakramentala tecknet, är makarna sakramentets förvaltare och därför också del av det sakramentala tecknet förstått i sin helhet. Makarna, inte prästen, står som aktivt ansvariga för det äktenskapliga förbundet också för sakramentets verkliga ministerium.

Trots tvetydigheter hos några äldre författare måste vi understryka att en vigd tjänares välsignelse inte är en del av tecknet; sådan är den traditionella undervisningen också i Öst, där välsignelsen ändå krävs för äktenskapets giltighet. Egentligen har Magisterium inte uttalat sig offentligt i frågan men en relativt negativ inställning är vanlig bland de flesta teologer. Det är inte en invändning om man säger att en lekmanns medverkan på det sakramentala området "sårar" Kristi primat och Kyrkan i den sakramentala

⁹ L. Ligier, *Il matrimonio. Questioni teologiche e pastorali* (Rom : Città Nova, 1988), 105.

ekonomin. Lekmän är inte främlingar för Kyrkan; i kraft av dopet hör de till Kristus och Kyrkan. De är medlemmar i Kyrkan:

Deras andliga prästadöme är principen i ett "*ex opere operato*", i vilket makarna är officianterna. Äktenskapskontraktet blir i kraft av deras karaktär som döpta sakrament på ett sätt som helt övergår deras vilja, tack vare den ogrumlade transcendensen i Kristi handlande.¹⁰

Vilken är då prästens roll i äktenskapets firande? Vilken funktion har han?

Dekretet *Tametsi* från konciliet i Trient stipulerar att prästen måste säga följande ord över paret: "Jag förenar er tillsammans i äktenskap, i Faderns och Sonens och den Helige Andes namn." När orden uttalas har de, precis som orden i absolutionen, alla likheter med en sakramental formulering. Prästen ingriper emellertid inte som sakramentets officiant, trots att han är Kyrkans bemyndigade och officiella vittne. Hans roll är aktiv och väsentlig eftersom han efterfrågar och tar emot äktenskapsparternas samtycke, men hans närvaro tillför ingenting avgörande för hur äktenskapet firas; om det inte förhöll sig så skulle Kyrkan inte kunna ge dispens från detta krav, vilket hon ibland gör (jfr Kanoniska lagen, kanon 1116). Den allmänna traditionen kring prästens roll utgör inte något hinder för en diskussion om "äktenskapet och den vigda tjänaren" (C. Rochetta) i mer teologiska än juridiska termer. D. Tettamanzi har undrat om det inte är på tiden att omvärdera vår syn på makarnas roll som officianter i ett mer kristocentriskt och teologiskt perspektiv. Makarna är officianter men inte de enda officianterna. En vigd tjänares närvaro får inte undervärderas; den manifesterar en aspekt av det grundläggande tjänarämbetet som är Kristus och Kyrkan.

Den allmänna försäkran som talar om makarna som "officianter" och om prästen som "bemyndigat vittne" söker framför allt belysa de olika sätten att medverka i sakramentet. Det återstår att klarlägga dessa skilda sätt genom en teologisk reflektion som ännu är i sin linda.¹¹

¹⁰ G. Martelet, "Mariage, amour et sacrement", *Nouvelle Revue Théologique* 95 (1963) ; 584, citerad i Ligier, *Il matrimonio*, 110.

¹¹ D. Tettamanzi, *Matrimonio cristiano oggi* (Milano: Ancora, 1975), 97-110: se även Rochetta, *Il matrimonio della coppia*, 213-223.

En sådan reflektion skulle kunna ha en positiv effekt på den ekumeniska dialogen med östkyrkans tradition som betonar pastorernas prästerliga tjänst. *Makarna gifter sig inte; de vigs av Herren i Kyrkan:*

Den västerländska traditionen betonar makarnas karaktär som döpta och deras konungsliga prästadöme... Prästen bekräftar offentligt, som representant för Kristus och gemenskapen, makarnas handling... I den östliga traditionen ligger betoningen snarare på celebrantens prästerliga funktion... Genom celebrantens person inträder Kyrkan "synbart" i uppbyggandet av det sakramentala tecknet.

12

För Rochetta kan de två perspektiven ändå, trots olikheterna, vara komplementära och berikande för båda.

Fullbordandets bidrag till sakramentets bestående och fullhet.

När Hugo av S:t Viktor gjorde samtycket till sakramentets konstituerande handling, eller dess målrelaterade orsak, följde alla skolorna efter och faktiskt av hela Kyrkan. Den berömda "fullbordandets teori", det vill säga det sexuella mötet som följer på uttrycket för pakten mellan de två i bröllopet (nödvändigt för ett giltigt äktenskap) förkastades; fullbordandet ansågs inte väsentligt för tillkomsten av det sakramentala tecknet. Denna teori, som hade sin grund i en tradition från den patristiska tiden, gjorde det emellertid möjligt att styrka äktenskapet på så sätt att det gjordes oupplösligt *fullt ut*. I själva verket ger fullbordandet sakramentet dess fullhet och fullkomning. Det innebär att det är fullbordandet som ger sakramentet dess fulla betydelse med hänsyn till Kristus och Kyrkan och av det skälet också nådens fulla verkan i äktenskapet.

Vilken innebörd det får att fullborda vigseln kunde i denna debatt bättre förstås med utgångspunkt från de två grundtexterna, där Första Mosebok 2:24 citeras i Nya testamentet, det vill säga *Matteus 19:5* (här är oupplösligheten det viktiga temat), och *Efesierna 5: 31-32* (här tänkte man mest på den bibliska och patristiska symboliken). Fullbordandet förstärker oupplösligheten och fullkomnar den kristna bröllopssymboliken.

Katolsk doktrin införde dessa förtydliganden i en tid av kanonisk och teologisk debatt under 1100-talet och 1200-talet, mycket tack vare den kritiska

¹² G. Daneels, "*Les ministres du sacrement de mariage*", i *Mariage et sacrement de mariage*, utg., P. De Loch (Paris : Centurion, 1970).

granskning som hörts från skolorna i Bologna och Paris, men också tack vare påvornas modererande inflytande, särskilt Alexander III:s och Innocentius III:s.

13

Ett liv i kärleksfull gemenskap

Om utbytet av samtycke inom den liturgiska ramen utgör grunden för äktenskapets sakramentala tecken, är livet i kärleksfull gemenskap dess fasta uttryck. Äktenskapets sakramentala tecken försvinner inte efter det liturgiska firandet utan består så länge makarna lever. Medan frågan om äktenskapet som ett permanent sakrament inte är ny, har den nyligen blivit relevant under tiden närmast efter Konciliet.¹⁴ Konciliet har, i en rörelse bort från den primärt juridiska synen på äktenskapet, möjliggjort en utvidgning av sakramentet till makarnas hela livstid. Den apostoliska uppmaningen *Familiaris Consortio* har tydligt angett denna riktning i teologin: "Jesu Kristi gåva tar inte slut vid firandet av äktenskapets sakrament, utan åtföljer makarna genom hela deras liv" (FC 56).

Historisk sammanfattning

För att bättre förstå hur viktigt detta synsätt är måste vi gå igenom frågans förutsättningar igen och repetera stegen fram till den senaste utvecklingen. Historiskt sett hänger de villkorliga förutsättningarna samman med den bestyrkta samtyckesteorin som inneburit att teologin kommit att bortse från den äktenskapliga livsgemenskapen i kärlek. Vi påminns om att Kyrkans fäder har talat om äktenskapet mer som ett tillstånd och ett levnadsstånd än som ett liturgiskt firande av ett bröllofsförbund. Men de har inte ställt sig frågan hur sakramentet skulle kunna vara en källa till nåd. Med en utveckling av det skolastiska begreppet "tecknet som utverkar nåd", ställdes en ny fråga, nämligen hur vi kan identifiera det tecken som är källa till äktenskaplig nåd. Under inflytande av samtyckesteorin begränsades tecknet till bröllofsförbundets inledande händelse. Livsgemenskapen i kärlek reducerades på så sätt till konsekvenserna och effekterna av sakramentet och ingenting

¹³ Ligier, *Il matrimonio*, 84-97.

¹⁴ G. Baldanza, "Il matrimonio come sacramento permanente," i Aa.Vv (olika författare), *Realtà e valori del sacramento del matrimonio* (Rom, LAS, 1976, 81-102.

annat. Den betraktades inte som något som konstituerar det sakramentala tecknet som kommunicerar nåden som sådan.

Robert Bellarmines inflytande skulle visa sig vara avgörande för att undvika ett sådant synsätt. Bellarmine citerades i ett banbrytande stycke i *Casti Connubii* där Pius XI jämför äktenskapets sakramentala tecken med eukaristins sakrament. I eukaristin fortsätter realpresensen under de konsekrerade gestalterna också efter mässans firande; på samma sätt fortsätter den nåd som tagits emot under bröllopets firande under det gifta livets gestalt också sedan det liturgiska firandet är över. Trots M. Scheebens bidrag på 1800-talet, har encyklikan *Casti Connubii*, med stöd av sådana teologer som K. Adam, H. Doms, och M. Schmaus under förra århundradet fram till Vaticanum II, inte betraktat äktenskapets sakramentala karaktär som något som sträcker sig utöver pakten som ingås under bröllopet. Enligt Ligier:

Lekmännens andliga rörelse som uppkom omkring 1930 och sedan förnyades och utvecklades under efterkrigsåren var sannolikt ursprunget till denna utveckling i läran som också fick stöd av teologer och präster som var öppna för Katolsk Aktion i det gifta livets kontext.¹⁵

Andra Vatikankonciliet och uppmaningen *Familiaris Consortio*

I det här avseendet markerar konstitutionen *Gaudium et Spes* en avgörande utveckling. Det finns i dokumentets formulering inte längre någon begränsning av den äktenskapliga nådens gåva till enbart det högtidliga firandet, utan det har utvidgats till att omfatta makarnas hela liv.

Ty liksom Gud en gång kom sitt folk till mötes i ett förbund av kärlek och trofasthet, på samma sätt möter nu människornas Frälsare, kyrkans brudgum, de kristna makarna i äktenskapets sakrament. Han fortsätter att bo bland dem för att de genom att ge sig åt varandra också skall älska varandra i ständig trohet, så som han själv har älskat kyrkan och utgivit sig för henne... Då de fyller sin uppgift i äktenskap och familj, styrkta av detta sakrament och genomträngda av Kristi anda i hela sitt liv av tro, hopp och kärlek, når de mer

¹⁵ Ligier, *Il matrimonio*, 211.

och mer sin personliga fullkomning och ömsesidiga helgelse. Det är på så sätt de tillsammans bidrar till Guds förhärligande. (GS, 48)

Den apostoliska uppmaningen *Familiaris Consortio* tar upp den här citerade konstituerande texten och lägger uttryckligen till att "Jesu Kristi gåva inte tar slut vid firandet av äktenskapets sakrament", så att, "precis som män och kvinnor genom sakramentet får ta emot gåvan och ansvaret att i det dagliga livet omsätta den helgelse de fått, samma sakrament ger dem nåden och den moraliska skyldigheten att omvandla hela sina liv till 'andliga offer'" (FC 56). Logiskt sett borde det finnas en analogi mellan nådens bestående närvaro i makarnas helgelse och det tecken som uppenbarar och förmedlar denna nåd. Förhållandet mellan äktenskapet och de andra sakramenten måste här undersökas vidare. Vi återkommer senare till vad detta förhållande innehåller och till de förutsättningar som gäller för att det tecken som formas av paret blir en källa till nåd. Huvudsyftet är att här belysa den perspektivförskjutning som markerat den samtida utvecklingen av läran på området äktenskapets sakramentalitet. Denna lära som Pius XI framlagt i försynen adopterades som slutsats av Andra Vatikankonciliet i konstitutionen *Gaudium et Spes* och utlades auktoritativt av Johannes Paulus II i den apostoliska uppmaningen *Familiaris Consortio*. Den har blivit en del av Kyrkan.

Väsentliga aspekter av parets vigda och sakramentala karaktär

När vi läst den apostoliska uppmaningen *Familiaris Consortio* uppmärksam kan vi fortsätta våra tankegångar kring makarnas "livsgemenskap i kärlek" med det fokus på just kallelsen till kärlek som inleder kapitlet om "Guds plan för äktenskapet och familjen" i uppmaningen. Kallelsen till kärlek omfattar makarnas hela existens och har tagits emot från Skaparen, gjorts än rikare av Återlösaren och konsekurerats av den heliggörande Anden. Makarna ger sig själva som gåva både kroppsligt och andligt med en utsträckning i tiden av det "ja" till ömsesidig kärlek de högtidligt uttalat inför de trognas gemenskap.

Den enda plats där detta självutgivande i all sin trohet kan äga rum är äktenskapet, det fritt och medvetet valda äktenskapets förbund, varigenom mannen och kvinnan tar emot den "djupa livs- och kärleksgemenskap" som Gud själv ämnat dem till. Och det är endast i ljuset av detta som denna

gemenskaps egentliga mening uppenbaras. (FC 11; Veritas Förlag, Stockholm, 2015; övers. H. Hammarén)

Äktenskapet som institution och permanent levnadstillstånd är inte en yttre formalitet som påläggs utifrån utan ett inre krav som följer av parets förbund i en äktenskaplig kärlek som i sig själv fordrar oupplöslig trohet. "Den personliga friheten inskränks inte genom denna trohet, tvärtom skyddar troheten den mot varje form av subjektivism och relativism, och gör den delaktig i den skapade Visheten." (FC 11)

Det ömsesidiga "ja" som hörs muntligt uttalas i det liturgiska firandet översätts sedan till "kroppens språk", d.v.s. inte enbart i det äktenskapliga mötet (fullbordandet) utan också i hela det liv makarna delar med varandra, troheten varje dag, vänskapligheten, konsten att förlåta varandra, öppenheten för nytt mänskligt liv, uppfostran o.s.v. Det sakramentala tecknet sträcker sig vidare i tiden. Den andliga akten, som består i att ge sig själva till varandra som gåva "i Herren", och som är berikat genom Kristi återlösande kraft och Kyrkans frälsande handlande, gör att paret blir ett permanent sakrament och omformar sin historia till en frälsningens historia – med andra ord, till ett tecken som är bärare av Guds gåva till sitt folk. Vi måste emellertid notera att parets sakramentala betydelse inte kommer av sig självt eller är oberoende av den moraliska kvaliteten i de gärningar de utför. Så till exempel bär parets sexuella relation bara med sig en inre nåd om den levs ut i enlighet med Skaparens vilja; det är hela tiden möjligt att de kristna makarna ser egoistiskt till njutningarna och missbrukar äktenskapet, dess egentliga syfte och dess lagar. Vi kan alltså inte hävda att makarna med automatik blir nådens instrument. Detta faktum förklarar varför många teologer är tveksamma till att tillerkänna den mänskliga kärleken en sakramental karaktär. Den mänskliga kärleken är nämligen mångbottnad och sårad av synden och de äktenskapliga relationernas område utgör inte något undantag. Vi har naturligtvis ingen avsikt att förneka denna sanning. Det hindrar inte att vi gärna erkänner att äktenskapliga relationer, när makarna är trogna äktenskapets normer och syften, i sig själva är tillfällen till nåd och instrument för nåd. Ligier betonar:

Makarnas liv får inte reduceras till enbart den sexuella sidan utan utvidgas till att omfatta hela deras existens som personer, alltså till mötet mellan de två

personerna som lever tillsammans med sina barn. I detta sammanhang kan arbete och samtal med varandra, kultur och bön framkalla nåd. Att makarna och barnen kompletterar varandra bekräftar det. I den meningen är makarnas och familjens liv i dess helhet tillfällen till nåd och också instrument för nåd.¹⁶

C. Rochetta har fört detta synsätt ett steg längre och försökt identifiera de väsentliga delarna i parets karaktär som sakramentalt gifta. De fem han tar upp gör det lättare att mer konkret ta till sig de grundläggande antropologiska dragen i parets varande och livserfarenhet. Det handlar om det maskulina och det feminina, om kärleken mellan mannen och kvinnan, kroppen och makarnas kroppar, sexualiteten och om ordet som löfte och gemensam gåva till varandra.¹⁷ Som *Familiaris Consortio* förklarar: "Denna äktenskapliga gemenskap borrar ner sina rötter i den naturliga komplementaritet som finns mellan man och kvinna" (FC 19). Med denna premis i åtanke fortsätter Rochetta i en reflektion över maskulinitet och femininitet som en rikedom av välkomnande och gåva:

Det är den kärleksfulla ömsesidigheten mellan makarna, med fullheten av deras sexuellt differentierade varelse och deras transcendentala kallelse, som äktenskapets sakramentala handling börjar komma in i en *historia salutis* och delta i Påskens *eschaton*. Gud respekterar i sin kärlek fullständigt skillnaden mellan mannen och kvinnan, som han själv velat som en avspeglning, en bild, och likhet med sitt eget mysterium som är den trinitariska kommunionen.¹⁸

Kärleken mellan mannen och kvinnan, som är Skaparens gåva, står inte alltid i ett externt förhållande till det sakramentala tecknet. Kristus övertar den och helar den, den Helige Ande bekräftar den och helgar den för att vara det exakta tecknet på den osynliga verkligheten lika mycket för den treenige Gudens kärlek som för kärleken mellan Kristus och Kyrkan. "Följaktligen finns det ett fast fortlöpande sammanhang mellan den äktenskapliga kärlekens sanning och den sakramentala händelsen". Med andra ord är inte makarnas mänskliga kärlek och Guds kärlek, som ges i äktenskapets sakrament, en dualism. Båda växer tillsammans och den mänskliga kärleken får näring inom Guds kärlek. "Ju mer paret växer i sanningen om den ömsesidiga kärleken som är dess grund, ju mer växer den i det äktenskapliga sakramentets nåd.

¹⁶ Ligier, *Il matrimonio*, 214.

¹⁷ Rochetta, "È la relazione uomo-donna che diventa sacramento," sid 68 ffr.; Rochetta, *Il sacramento della coppia*, del I : « Antropologia teologica della coppia », 17-131.

¹⁸ Rochetta, "È la relazione uomo-donna che diventa sacramento," sid 69. Jfr också C. Giuliadori, *Intelligenza teologica del maschile e del femminile. Problemi e prospettive nella rilettura de von Balthasar e P Evdokimov* (Rom, Città Nuova, 1991), 230-48.

Motsatsen är också sann: ju mer den växer i sakramentets nåd, ju mer kan den växa i ömsesidig kärlek”.¹⁹

Den äktenskapliga spiritualiteten måste stå på denna enande grund. Med en reflektion kring kärleken i förening med en teologi om kroppen i dess bröllopsbetydelse följer emellertid också något annat; det måste innebära en förnyad utvärdering av sexualitetens mening inom äktenskapets sakrament. Från den patristiska eran till medeltiden förknippades vanligtvis den äktenskapliga akten med förlåtlig synd, om den inte var direkt och avsiktligt ämnad för fortplantningens skull och för att bevara den ömsesidiga troheten. Samtidens teologi ser ett behov av att övervinna ett alltför moralistiskt synsätt och att,

återinföra äktenskaplig sexualitet inom ett mer positivt och personalistiskt antropologiskt ramverk, och så visa på den utsträckning i vilken sexualitetens o mänskliga aspekter är integrerad del av äktenskapets sakramentala dynamik och måste förstås inom det nådens område från vilket den flödar.²⁰

Äktenskapets nåd berör just sexualiteten genom att hela den och, åtminstone i princip, befria den från faran att skilja den från kärleken, och göra den till ett tecken på föreningen mellan Kristus och Kyrkan. Vi kan alltså förstå tanken att det sakramentala äktenskapet är ett *remedium concupiscentiae* i positiv bemärkelse. Det betyder att vi kan inse att *eros* och *agape* gradvis måste enas i den renande nådens kraft för att övervinna både den falska spiritualiteten och materialismen:

Remedium har att göra med sökandet efter en djup integration mellan det andliga och det kroppsliga, mellan ömhet och sexualitet, hjärtats kommunion och kropparnas kommunion; äktenskapets sakrament är symbolen för denna spänning och en helande händelse som är både löfte och försäkran.²¹

För att avsluta denna reflektion på det äktenskapliga, sakramentala ”tecknets” första nivå, får vi komma ihåg startpunkten. Det börjar alltså i den av Gud välsignade relationen man-kvinna med en kallelse att mer och mer vara och bli den trinitariska kärlekens sakrament genom att leva i kärleken mellan

¹⁹ Rochetta, ”È la relazione uomo-donna che diventa sacramento,” sid 71.

²⁰ Rochetta, ”È la relazione uomo-donna che diventa sacramento,” sid 74.

²¹ Rochetta, ”È la relazione uomo-donna che diventa sacramento,” sid 75.

Kristus och Kyrkan. På den nivån där tecknet frambringar nåd har vi sett att den ursprungliga händelsen, d.v.s. då samtycket utväxlas i liturgin, är ett väsentligt element i äktenskapets sakramentalitet. Men vi har också tydligt kunnat se att denna grundläggande handling i både sin antropologiska och sakramentala aspekt helt enkelt är öppnandet av en källa till nåd som stiger upp genom makarnas hela kommunion i liv och kärlek. Parets symboliska och sakramentala funktion utvecklar alltså och omsluter alla dessa typiska, mänskliga dimensioner över tid. Kyrkan själv upprättas i sin första cell, "hemmets kyrka", genom det äktenskapliga levnadsståndet där livet inte bara är en kallelse till helighet utan också upphöjs till en högre nivå (enligt Andra Vatikankonciliet uttryckliga undervisning) över den naturliga institutionen.

Äktenskapet, jungfruligheten och kärleken mellan de gifta makarna

Den kristna uppenbarelsen erkänner två åtskilda vägar att förverkliga den mänskliga personens kallelse i dess helhet till kärleken. De är äktenskapet och jungfruligheten eller celibatet. Båda är, i sin egen typiska form, en aktualisering av den djupaste sanningen om människan, om hennes varelse som "skapad till Guds avbild." (FC 11)

På den kristna vägen innebär de döptas äktenskap att de går in i ett särskilt levnadsstånd i jämförelse med det allmänna levnadsståndet bland de trogna. Det kallas "det gifta ståndet" (*Kanoniska lagen*, CIC kanon 226, § 1). Makarnas existensiella beslut att knyta ett äktenskapets band som är permanent och exklusivt av naturen (CIC kanon 1134) motsvaras av ordenspersoners beslut att göra högtidlig profession av eviga löften eller andra heliga löften som på ett särskilt sätt är en vigning till Gud (CIC, kanon 207, § 2). Det motsvarar också prästkandidaters beslut när de skriver och undertecknar en förklaring om villigheten att viga sig till ett kyrkligt ämbetstjänande (CIC, kanon 1036; se *Pastores Dabo Vobis* nr. 70). Det äktenskapliga förbundet introducerar makarna i ett nytt levnadsstånd (CIC, kanon 1063, § 2) som bestämmer det särskilda sätt i vilket de bör och kan söka heligheten, som är målet för allt kristet liv (*Lumen Gentium*, 42). Det motsvaras av valet till konsekrerat liv eller prästämbetet. Målet är att fullkomnas i kärleken, det vill säga att utan egna villkor och gränsdragningar överlämna sig i Guds händer. Balthasar beskriver inställningen i följande passus:

Äktenskapslöftenas "ja" och de evangeliska rådets "ja" är ett korresponderande svar på vad Gud förväntar sig av människan i efterliknande av Jesus Kristus som på korset utgav allt han ägde, kroppen och själen, till Fadern och för världen. I ett tillstånd av att vara utvald ger den kristne sin kropp och själ till Gud, och Gud fördelar frukterna av hans eller hennes offer för sina bröder och systrar och tilldelar den som gjort offret en sändning i Kyrkan. Genom sitt sakramental "ja" ger den kristne i det giftaståndet sin kropp och sin själ till sin maka eller make – men alltid i Gud, i tron på Gud och med förtröstan på Guds överflödande trofasthet som inte förnekar denna gåva av sig själv dess utlovade fysiska och andliga frukt.²²

Balthasar föreslår efter jämförelsen mellan jungfrulighetens och äktenskapets tillstånd sin teologiska kategori "levnadsstillstånd":

Inom Kyrkan är ett levnadsstillstånd en definitiv livsform som skiljer sig från det ordinarie, generella kristna tillståndet genom ett band, en *differentia specifica*, som har ett kristet (d.v.s. inte endast civilt eller yrkesmässigt) samband, *sine facultate resiliendi*) i dennes innersta väsen. Genom detta band, som inrättar honom eller henne i ett levnadsstånd, har den kristne förmågan att med övernaturlig fruktsamhet delta i mysteriet "förlora sin själ" och därför också i korsets och återlösningens mysterium.²³

Definitionen gäller för Balthasar på samma sätt för de båda levnadsstånden jungfruligheten och äktenskapet. Äktenskapet är alltså det tillstånd i vilket mannen och kvinnan viger sig med kropp och själ till varandra. Naturligtvis är alla kristna kallade att överlåta sig fullkomligt med kropp och själ till Gud. Det står ju också klart att det allmänna kristna levnadsståndet är öppet för en utformning av livet som kännetecknas av ett radikalt och djupt band. Det hindrar oss inte att se att det inte upprättar ett konkret radikalt band som engagerar kroppen och själen i ett övernaturligt tjänande när vi jämför denna allmänna livsform med de två levnadsformerna äktenskap och jungfrulighet. För att nå fram till detta "tjänande" fordras ett personligt val av "levnadsstånd" som svar på Kristi kallelse. De specifika livsformerna äktenskap och jungfrulighet karakteriseras alltså av ett band som skänker *en form av övernaturligt tjänande, eftersom det ställer krav på både kroppen och själen*. Fullkomlig kärlek ligger alltid i att ge sig själv som gåva till en annan; en sådan gåva av sig själv inträffar bara i en sann gåva till dialog som bara kan göras

²² H. U. von Balthasar, *The Christian State of Life*, övers. Mary Frances McCarthy (San Francisco: Ignatius, 1983), 238.

²³ Balthasar, *The Christian State of Life*, 238.

möjlig i äktenskap och gudsvigd jungfrulighet. Den som inte ger ut den egna kroppen och själen stannar kvar på den hitre sidan av det Kristus kallar till.

Alltså är "äktenskap och jungfruligt liv eller celibat två sätt att uttrycka och leva detta mysterium som är Guds förbund med sitt folk" (FC 16).

Familiaris Consortio fortsätter:

I det jungfruliga livet eller celibatet inväntar människan, också på ett kroppsligt sätt, Kristi eskatologiska äktenskap med Kyrkan, och överlämnar sig helt och hållet till Kyrkan i hopp om att Kristus skall ge sig själv till Kyrkan i det eviga livets fullständiga verklighet. Den celibatära personen föregriper alltså i sitt eget kött den kommande uppståndelsens nya värld. (FC 16)

Genom detta vittnesbörd, som aktualiserar förbundet eskatologiskt, "håller det jungfruliga livet eller celibatet liv i Kyrkans medvetenhet om äktenskapets mysterium levande och försvarar det mot varje försök till förminskning och försvagning" (FC 16). De konsekrerade personernas övernaturliga tjänande upplyser, orienterar och beskyddar makarnas övernaturliga tjänande, det vill säga det sätt på vilket sakramentet verkar i deras liv.

Genom att befria människans hjärta på ett unikt sätt – "så att de fylls av en starkare kärlek till Gud och alla människor" – vittnar det jungfruliga livet eller celibatet om att Guds rike och hans rättfärdighet är den där dyrbara pärlan som skall väljas framför allt annat värde, hur stort det än må vara, och som man därför måste söka efter som det enda slutgiltiga värdet. (FC 16)²⁴

Vi får här en bättre förståelse av hur den teologiska kategorin *levnadsstånd*, som den definierats ovan, utvidgar äktenskapets sakramentalitet till makarnas hela tillvaro. I kraft av beslutet att i tro ge sig själva till varandra "i Herren" utvecklas hela livet inom "den äktenskapliga nådens tillstånd". Makarnas stabila och oåterkalleliga livsgemenskap konstituerar i sig en övernaturlig tjänst som har sin rot i den fruktbarande nåden att ha blivit givna till Kristus, och i Kristus, givna till varandra. I denna stadiga och hållbara vision

²⁴ *Familiaris Consortio* 16: "Det är av detta skäl Kyrkan genom hela sin historia alltid försvarat denna karismas företräde framför äktenskapet på grund av den helt ojämförbara förbindelsen som den har med Guds konungarrike." Se också Pius XII, encyklikan *Sacra Virginitas*. För ytterligare kompletterande studier av de två kallelserna, se R. Bonetti, ed., *Virginità e matrimonio. Due parabole dell'Unico Amore, Percorsi pastorali* (Milano: Ancora, 1998).

framträder makarnas och familjens hela liv som ett tillfälle till nåd och som ett medel för nåd:

Den gifte mannens tal och handlingar gör Kristus närvarande för sin hustru; på samma sätt gör den gifta kvinnans tal och handlingar Kyrkan närvarande för sin man. När de är närvarande för varandra är de på likvärdigt sätt tecken på Kristi närvaro. Som prästen inför församlingen representerar de Kristus och gör Kyrkan närvarande.²⁵

Äktenskapets karisma och den sakramentala nåden

Vi kommer nu till själva hjärtat av det vi vill företa oss, nämligen att närmare utforska, bekräfta och definiera äktenskapets sakramentala karaktär, inte så mycket som tecken (*sacramentum*) utan snarare den verklighet som tecknet står för (*res et sacramentum*). Detta kräver en djupare förståelse av äktenskapets karisma och sakramentala nåd. Äktenskapets sakrament knyter ett band och förmedlar nåd till dem som tar emot det på värdigt sätt. Medvetenheten om denna sakramentala nåd har, som vi kunnat upptäcka, utvecklats under en lång och komplicerad process i Kyrkans historia. I början av 1100-talet var den enda erkända välsignelsen rent medicinsk, eftersom äktenskapet uppfattades som ett botemedel mot sexuell otukt.

Den klarhet som senare vanns gjorde det möjligt att identifiera två dimensioner av äktenskaplig nåd. Den första, den så kallade objektiva och institutionella dimensionen, som S:t Thomas kallade äktenskapets *res et sacramentum*, består av det äktenskapliga bandet. Den andra, den mer personliga och subjektiva dimensionen, som S:t Thomas kallade sakramentets *res*, är effekten av den helgelse som flödar ut från den gåva som tas emot i tro. När detta perspektiv utvecklas talar en del samtida författare om en "konsekrationens karisma" och om en "helgelsens nåd"²⁶. Vi ska nu ta upp denna tankegång om de två varandra kompletterande dimensionerna i äktenskapets sakrament.

Karismat: Ett band förseglat av Kristi Andes oåterkalleliga gåva.

²⁵ Ligier, *Il matrimonio*, 215.

²⁶ Se Ligier, *Il matrimonio*, 114, som använder en distinktion utvecklad av H. Mühlen, *Una mistica persona* (Rom: Città Nuova, 1968) kapitel 3 §9 och sidorna 352-438.

Det är med utgångspunkt i dopet och konfirmationen vi kan börja få förståelse för den gåva äktenskapet är i sina två dimensioner. Personerna blir upprättade som Guds söner och döttrar därför att de upptas ”i Kristus” när de får ta emot dopet. Dopet betyder att radikalt tillhöra Kristus och efterlämnar ett outplånligt märke i personens eget väsen. Detta ontologiska band som förseglats av den Helige Ande slutförs och fullkomnas genom konfirmationen som innebär ett nytt sätt att förhålla sig till Kristi Ande. Dopet och konfirmationen är således sakramentala konsekrationer i begreppets starkaste mening. De skapar ett nytt sätt att vara och leva som visar sig i den kristnes nya livsstil. I detta nya sätt att leva är kristna i princip söner och bröder. Kristus är modellen och den Helige Ande den som levandegör den kristne som vittnar inför alla om Guds sanning och kärlek i Kyrkan och i världen.

Den apostoliska uppmaningen *Familiaris Consortio* sammanfattar auktoritativt den äktenskapliga nådens rötter i dopet:

Ja, genom dopet fogas man och kvinna en gång för alla in i det nya och eviga förbundet, i Kristi äktenskapliga förbund med Kyrkan. Och det är genom denna outplånliga infogning som det äktenskapliga livets och kärlekens djupa gemenskap – grundlagd av Skaparen – upphöjs till och upptas i Kristi äktenskapliga osjälviska kärlek, som upprätthålls och berikas av hans återlösande kraft.

Äktenskapets karisma i sin objektiva form och i ett pneumatologiskt perspektiv

Vi har sett i vilken utsträckning själva firandet av äktenskapet involverar det troende paret i ett offer av sig själva och kärleken till Kristus, som redan objektivt är deras Herre i kraft av dopet. Han tar emot deras offer och berikar det med sin återlösande nåds mångfaldiga gåvor. Han upptar, helar och fullkomnar denna parets gåva som kommer från Fadern och Skaparen. Kristus, Fadern och den Helige Ande engagerar sig alltså från firandets första handling i välsignelsen av makarnas gemenskap i liv och kärlek. Detta engagemang betyder att Kristus upptar personerna i deras helhet, med deras kärlek och ansvarstagande, i sin egen återlösande kärlek – det vill säga i sin bön och i sitt ställföreträdande lidande. En rikedom av den nåd, förlåtelse och förnyelse som

alltid finns tillgänglig genom tron flödar till paret ur detta Kristi upptagande av personerna i deras helhet.

Kristi återlösande inskridande behagar Fadern som i sin tur "välsignar" paret med en den Helige Andes särskilda gåva: "Anden som Herren utgjuter ger ett nytt hjärta, och ger mannen och kvinnan förmågan att älska varandra så som Kristus har älskat oss" (FC 13). Den Helige Ande är inte given enbart som en kraft som åstadkommer godhetens, enhetens o.s.v. skapade effekter; han ges också som *Person-Kommunion*. Han ges i själva sin personliga position som kärlekens band mellan Fadern och Sonen, det vill säga som det objektiva vittnet till kärlekens enhet i Treenigheten.²⁷ *Familiaris Consortio* intygar: "På grund av deras äktenskaps sakramentala karaktär är makarna bundna till varandra på det djupaste och mest oupplösliga sätt. Deras samhörighet med varandra är den verkliga avbilden, genom sakramentstecknet, av Kristi relation med Kyrkan" (FC 13). Texten fortsätter:

Den Helige Ande, som utgjuts i det sakramentala firandet, erbjuder de kristna äkta paren gåvan av en ny kärlekgemenskap, som är den levande och sanna avbilden av den unika enhet som gör Kyrkan till Herren Jesu odelbara mystiska kropp. (FC 19)

Den Helige Ande, som förseglar den oupplösliga relationen-förbundet mellan Kristus och Kyrkan, framträder alltså som det oupplösliga, trinitariska, band som förenar det kristna paret mitt i Kyrkans sakramentala mysterium.

Med detta pneumatologiska synsätt förstår vi lättare äktenskapets karisma i dess objektiva dimension, det vill säga som sakramentalt (institutionellt) band. Anden-bandet introducerar definitivt makarna i Kristi och Kyrkans bröllopsmysterium, oavsett de subjektiva svängningarnas erfarenhet. Äktenskapets karisma betyder framför allt att paret inlemmas i mysteriet Kristi förbund med Kyrkan genom ett samhörighetsband som beseglas och görs bestående av den Helige Ande:

Makarna är delaktiga i den [frälsningshändelsen] som makar, tillsammans som ett par, så att den första och omedelbara följden av äktenskapet [*res et sacramentum*] inte är övernaturlig nåd i sig, men det kristna äktenskapsbandet – denna två personers kristna gemenskap med en symbolisk innebörd eftersom

²⁷ Se Hans Urs von Balthasar, *Theo-Logic*, del 3: *The Spirit of Truth* (San Francisco: Ignatius, 2005) sid 343, även Marc Ouellet, "The Holy Spirit: Seal of the Conjugal Covenant."

den representerar Kristi människoblivandes mysterium och hans förbunds mysterium. (FC 13)

Detta bands sakramental dimension är mindre rotad i parets naturliga komplementaritet än i Personen den Helige Ande själv. Han är den oåterkalleliga gåva som förseglar makarnas objektiva samhörighet med förbundet och dess mysterium.²⁸ Det äktenskapliga bandet bör få sin plats mitt i detta perspektiv där det kan erkännas som en sann konsekration i och med att det upprättar ett slags oupplöslig, sakramental förening.

Konsekrationens karisma

Argumenten för en "konsekrationens karisma" återfinns i Skriften med stöd av den patristiska traditionen. I Nya testamentet är ett beslut att inträda i äktenskapet en "karismatisk" impuls som inte kommer enbart från naturen utan från Gud själv. Det finns här en överensstämmelse mellan Kristi undervisning (*Matt 19:11*) och Paulus (*1 Kor 7:7*). Vi får begreppet "karisma" tack vare Paulus som jämför äktenskapet och det jungfruliga livet. Men själva idén kommer från Jesus, särskilt när vi kommer underfund med att det tvivel han besvarar i *Matteus 19:11* inte direkt handlar om celibatet utan om det lämpliga i att söka en hustru: "Alla kan inte tillägna sig detta, utan bara de som fått den gåvan." Paulus tar för sin del upp jämförelsen mellan det gifta livet och jungfruligheten med begreppet "karisma" som något nytt och tillämpar det på båda livsformerna. Detta både för Jesus och Paulus gemensamma tema utvecklas vidare av Origenes och S:t Augustinus som skrev: "Och därför och av det skälet inbjöds Herren och komma till bröllopet för att äktenskaplig kyskhet skulle kunna ges som stöd och äktenskapets mysterium synliggöras."²⁹

När det äktenskapliga bandet presenteras som en konsekrationens karisma kan vi vända oss till Andra Vatikankonciliet som förde diskussionen om äktenskapets nåd vidare i linje med vad Pius XI yttrat i encyklikan *Casti Connubii*

²⁸ Se Hans Urs von Balthasar, *Theo-Logic*, del 3: *The Spirit of Truth* (San Francisco: Ignatius, 2005) sid 344: Den "subjektiva kärleken ... upphöjs över sig själv för att bli den Helige Andes objektiva kärlek; sådan är den kärlek som förverkligas mellan Kristus, som ger sig själv för sin Kyrka (*Ef 5:25*), och Bruden som han renat och gjort helig och utan minsta fläck eller skrynkla (*vers 27*)."

²⁹ Ligier, *Il matrimonio*, 113 not 4: "*Et ostenderetur sacramentum nuptiarum.*" Översättning från S:t Augustinus, *Tractates on the Gospel of St John 1-10* (Washington, DC, CUA Press, 1988), 195-196.

”De har styrkts, helgats och liksom konsekurerats av ett så stort sakrament.”³⁰ Vi ser ett första steg i den utvecklingen i *Lumen Gentium* 11, som deklarerat att

de kristna makarna slutligen utgör genom äktenskapets sakrament ett tecken på och deltar i det mysterium, som enheten och den fruktbara kärleken mellan Kristus och Kyrkan innebär (jfr *Ef.* 5:32); i kraft av detta sakrament hjälper de varandra ömsesidigt till helgelse genom det äktenskapliga livet och genom att ta emot och fostra barnen; så äger de i sin levnadsställning och i sitt levnadssätt sin egen nådegåva inom Gudsfolket (jfr *1 Kor* 7:7).

Genom att införliva denna undervisning behåller *Gaudium et Spes* nyansen i *Casti Connubiis* uttryck ”liksom konsekurerade” (GS 48. 2) och utvecklar dess implikationer, det vill säga ”levnadsståndet” och makarnas ”funktion” som uttryckligen definieras som deras ”mission”. *Lumen Gentium* 11 har pekat på makarnas ecklesiologiska förutsättningar när de, så att säga, utgör en ”huskyrka”. Dokumentet erkänner alltså att makarna har en ”mission” i egentlig mening, det vill säga att de deltar i Kyrkans allmänna ”mission” i världen. Denna mission uttrycks tydligt i *Gaudium et Spes* 50:

I den plikt som åligger dem att fortplanta livet och att vara uppfostrare, vilket måste ses som deras särskilda uppgift, vet makarna att de är medarbetare med Skaparens kärlek och liksom dess uttolkare. De skall därför fullgöra sin uppgift med mänsklig och kristen ansvarskänsla och i en lydnad full av vördnad för Gud.

Det liturgiska språket antyder att den konsekurerande kraften i äktenskapets karisma i sin objektiva eller institutionella dimension som band mellan makarna inte enbart är personlig utan också kyrklig: ”Himmelske Fader, du som har skapat allt, redan i begynnelsen förenade du man och kvinna. Välsigna och stärk enheten mellan N. och N. så att de alltmer blir en avbild av Kristi förening med kyrkan” (*Kollektbönen för årsdagen av vigsel*). Som tecken eller symbol för Kyrkans sakramentala ekonomi är det kristna äktenskapet en verksam handling som objektivt utför vad det antyder och betyder. Och vad det antyder och betyder är en delaktighet i förbundets mysterium som övernaturligt och oupplösligt binder Kristus till Kyrkan och Kyrkan till Kristus. Sådan är den djupa verkligheten i äktenskapets sakrament att makarna ges ett nytt sätt att vara i Kyrkan och upprättar dem i ett särskilt levnadsstånd inom

³⁰ Pius XI, *Insegnamenti pontifici. Il matrimonio*, n:r 304 (221); *Acta Apostolicae Sedis* 22 (1930): 555.

Guds folk. Från det ögonblick då det utbyter sitt samtycke blir relationen mellan Kristus och Kyrkan modellen för hur deras kyrkliga förutsättningar skall gestalta sig, vilket sker tack vare deras ”egen [sakramental] gåva”. Enligt Ligier är denna gåva, förstådd som en konsekrationens karisma, ”det traditionella augustinska ’äktenskapsbandet’, med den skillnaden att det nu kommer till uttryck i en kyrklig tonart”³¹

Vår slutsats är därför att grunden för äktenskapets sakramentala karaktär är det sakramental tecken som ger plats åt makarnas ömsesidiga samtycke inom det kärlekens mysterium som råder mellan Kristus och Kyrkan. Kristus tar emot och välsignar deras samtycke med en särskild gåva från den Helige Ande; makarna är således upptagna och konsekrerade i Kristi kärlek för att som par bli ett verksamt tecken på Kristi gåva till Kyrkan. De mottar alldeles i början av samtycket (äktenskap *in fieri*) en objektiv gåva från Anden (karismat) som genom den intima äktenskapliga kärleken övergår allt de erfar subjektivt och engagerar sig definitivt och oupplösligt för att vara trovärdiga vittnen i troheten mot Gud som är kärleken.

Det är därför äktenskapsbandet, som en karisma som konsekrerar paret för Kristus, gör att den äktenskapliga kärleken i alla dess dimensioner får dem att bli delaktiga i Kristi kärlek till Kyrkan. Makarnas helgelse, som har sin källa i dopet och äktenskapet, kommer att växa till den grad att de lever ut den karisma som gjort dem till ”ett kött”, vilket är en uppgift som kräver öppenhet för de särskilda gåvor som helar, renar, fullkomnar och till och med gudomliggör deras kärlek. Denna sista dimension för oss till en djupare förståelse av den teologiska och sakramental aspekten av äktenskapets nåd.

Den sakramental nåden betyder delaktighet i Kristi kärlek till Kyrkan som hennes brudgum.

³¹ Ligier, *Il matrimonio*, 119.

Den äktenskapliga nådens innehåll ³²

Även om Kyrkan fått vänta till Andra Vatikankonciliet för att få ett tydligt klarläggande av Läroämbetet om "karismat" i äktenskapet, definierades "nådens" närvaro i sakramentet under femtonhundratalet av konciliet i Trient. Den bibliska grunden för denna definition är återigen Efesierna 5: 22-32. Konciliefäderna önskade med tanke på nåden ta fasta på tre punkter: (a) ett fullkomnande av den naturliga kärleken; (b) bekräftelse av oupplösligheten; och (c) makarnas helgelse. Denna undervisning utvecklar bärande insikter hos S:t Thomas av Aquino.

Visserligen erkänns inte i S:t Thomas' tidiga undervisning, framlagd i *Kommentarer till satserna* av Peter Lombard³³, föreningen mellan Kristus och Kyrkan som den nåd som "finns bevarad" inom den, och således förmedlas av äktenskapet. Av Aquino såg i början av sin karriär Kristus-Kyrkan paret uteslutande som ett *profetiskt uttryck* för nåden.³⁴ Den tidigare nämnda positionen skulle trots detta komma att ingå i hans lära i *Summa Contra Gentiles* IV, kapitel 78.

I Pius XI:s encyklika *Casti Connubii* tas undervisningen från konciliet i Trient åter upp för att utveckla förståelsen av den nåd som utgår från "det äktenskapliga bandets" varaktiga gåva. Påven tillägger att den äktenskapliga nåden är rotad i den vardagliga, heliggörande nåden; att makarna tar emot "särskilda gåvor", dispositioner och frön till nåden som ger dem styrka att fullkomna sina naturliga krafter; och slutligen att de också kan förvänta sig stöd av den särskilda nåden från fall till fall, varje gång de behöver den.

Andra Vatikankonciliet förtjänar att uppmärksammas i det här sammanhanget framför allt tack vare tre dokument. Tillsammans med *Lumen Gentium* 11, *Lumen Gentium* 41 (om makarnas helighet) och *Sacrosanctum Concilium* 77 (som efterfrågar översyn av liturgin för att bättre belysa nådens

³² Se G. Baldanza, "La grazia sacramentale al concilio di Trento. Contributo per uno studio storico-critico", *Ephemerides Liturgicae* 97 (1983) : 83-140 ; A. Di Marco, "Teologia della famiglia, *Rivista Biblica*" 31 (1983): 189-209.

³³ Thomas av Aquino, *Commentary on the Sentences*, IV, d. 26, c. 6.

³⁴ Thomas av Aquino, *Commentary on the Sentences*, IV, d. 26, q. 2a, ad 4m och 5m; se *Supplementum*, q. 42a. 1, ad 3m och 5m.

gåva), är det konstitutionen *Gaudium et Spes* som är av särskild betydelse för det vi vill nå fram till. Den senare visar hur den mänskliga kärleken helas, fullkomnas och upphöjs genom det äktenskapliga sakramentet (n: r 49), och hävdar samtidigt att "den sanna äktenskapliga kärleken blir upptagen i och förenad med Guds kärlek, och att den leds och berikas av Kristi återlösande kraft och Kyrkans förmedling av frälsningen" (48.2). Nåden ges alltså med äktenskapet som källa därför att Gud har instiftat det för den mänskliga kärlekens skull, men också därför att äktenskapet har räddats genom Kristi kärlek när han offrade sig själv för sin Kyrka.

Familiaris Consortio är än rikare. Dokumentets 13 betonar att sakramentets princip är att det kommer från "Jesus Kristus, brudgummen som är kärleken och som ger sig själv som mänsklighetens frälsare genom att förena den med sin kropp". Vi läser i samma stycke att äktenskapet, "liksom varje annat sakrament, är minne, förverkligande och profetia" av vad som hände på korset och att det som åminnelse ger makarna nåd. Längre fram sammanför dokumentet äktenskapets nåd med dopets nåd på ett originellt sätt när det dessutom sägs att sakramentets nåd ger upphov till "en äkta och djup äktenskaps- och familjeandlighet" (FC 56).

Läroämbetets undervisning visar här att äktenskapets nåd, som förmedlas av sakramentet, har två huvudsakliga syften, nämligen *helandet* för det första, d.v.s. hur syndens följder övervinns för individen och i samhället, och för det andra, och framför allt, hur personerna och den äktenskapliga institutionen *fullkomnas*. *Gaudium et Spes* sammanfattar allt detta med följande ord: "Denna kärlek har Herren genom en särskild gåva av sin nåd och sin kärlek värdigats hela, fullkomna och höja" (GS 49.1). I *Familiaris Consortio* beskriver Johannes Paulus II innehållet i denna nåd mer i detalj:

Vad denna delaktighet i Kristi liv innebär är också tydligt angiven: Den äktenskapliga kärleken innebär en helhet som omfattar alla beståndsdelar i människans person – kroppens och instinktens drift, känslans, den affektiva personlighetens styrka, andens och viljans strävan; den vill uppnå en djupt personlig enhet, vilken leder fram till att två människor inte bara blir förenade till en och samma kropp utan också bildar ett enda hjärta och en enda själ. Den äktenskapliga kärleken kräver oupplöslighet och trohet i den definitiva ömsesidiga självutgivelsen. Den är öppen för fruktsamhet (jfr *Humanae Vitae*, 9). Här handlar det visserligen om något som karaktäriserar varje normal

äktenskaplig kärlek, men här han man ändå att göra med en ny innebörd av denna äktenskapliga kärlek, som inte bara renar och styrker parterna i äktenskapet, utan också lyfter upp dem på ett högre plan så att deras kärlek kan ge uttryck för specifikt kristna värden. (FC 13)

En så rik och innehållsrik framställning förtjänar, som Ligier påpekar, ytterligare reflektion och kommentar. Det som inte behöver diskuteras är *helandets* tema eftersom dess vikt alltid erkänts. Det stämmer dock inte i fråga om det andra temat som samtidigt omnämnts, det vill säga upphöjelsen. Den äktenskapliga kärleken, och givetvis själva äktenskapet, måste upphöjas till sakramentets värdighet. De hör till den naturliga verkligheten och skapelseordningen, eller bättre sagt, till den sociokulturella verkligheten. De införlivas i det himmelska konungarikets strukturer eftersom Kristus upphöjt dem till sakrament för att de skall fungera verksamt i frälsningens ekonomi. Äktenskapets sätt att verka är det som sker när makarna, som tagit emot sin egen gåva eller karisma (LG 11), också själva ger något. Tillsammans med detta gudomliga kall får de alltså den nåd som tillkommer dem och som ger dem möjligheten att fullfölja sin gudomliga kallelse. Makarna utgör slutligen genom äktenskapets sakrament ett tecken på och deltar i det mysterium, som enheten och den fruktbara kärleken mellan Kristus och Kyrkan innebär” (LG 11). Det är detta som är ”*gratia coniugalis.*”³⁵

Makarnas delaktighet i Kristi kärlek till sin Kyrka är äkta och noggrant angiven

Så som vi nu redogjort för nåden i äktenskapet kan vi få hjälp att se närmare på de tre nyckelbegrepp konciliet nämner i relation till Kristi förbund med Kyrkan som hennes brudgum. Dessa begrepp är möte, upptagande och delaktighet.³⁶ Vi kan förstå dessa begrepp antingen ur mer antropologisk synvinkel eller mer kristologisk.

Mötet med Kristus betyder i det antropologiska perspektivet att makarna får hjälp, helas och fullkomnas i sin kärlek och i sättet att fullgöra sina naturliga äktenskapliga förpliktelser. Sättet att närma sig frågan börjar med

³⁵ Ligier, *Il matrimonio*, 124 ffr.

³⁶ Jfr G. Baldanza, *La grazia del sacramento del matrimonio. Contributo per la riflessione teologica* (Rom: CLV Liturgiche, 1993), 283 ffr.

naturen och söker sedan fastställa vad nåden tillför, eller hur den helar och gör fullkomlig. Att makarna tas upp i och har delaktighet i Kristi kärlek som brudgum tolkas framför allt genom en modell av efterliknande som är ett privilegium sett i ljuset av den efterkonciliära juridiska och teologiska traditionen.³⁷

Det kristocentriska synsättet bryter inte med traditionen utan markerar en förskjutning av perspektiv som lyfter den inkarnerade nådens primat upp i ljuset, det vill säga Kristi egen och den Helige Andes närvaro i makarnas förening. I själva verket kommer Kristus dem till mötes, stannar kvar hos dem och låter dem som brudgum ta del i sin kärlek och nåd:

Vi kan med säkerhet säga att Kristus Brudgummen träder in i de kristna makarnas liv och upptar deras kärlek i sin egen kärlek som Kyrkans brudgum... Kristus och Kyrkan låter makarna delta i deras mission som Brud och Brudgum.³⁸

Utan tvekan ser vi att modellen att efterlikna håller och bär, men den förskjuter tyngdpunkten till modellen *att vara gåva*. Att Kristus själv är en gåva kommer till uttryck i makarnas ömsesidiga gåva av sig själva i honom. En verklig och autentisk äktenskaplig spiritualitet är vad man kan vänta sig som en frukt av att vara deltagande på just detta sätt. Johannes Paulus II har i ett vackert tal till medlemmar av Vår Frus team år 1982 påpekat:

Verkligheten i det kristna äktenskapet är det Nya förbundet som är inneboende i det och som omvandlar det... Förbundet inspirerar inte bara parets liv utan fullbordas i det, i den meningen att Förbundet uppenbarar sin egen energi i makarnas liv. Det "formar" deras kärlek inifrån: de älskar varandra inte bara som Kristus älskade, utan redan nu, i ett mysterium, med Kristi egen kärlek, eftersom hans Ande blivit dem given.³⁹

³⁷ Hela synsättet framgår tydligt i A. Miralles, *Il Matrimonio. Teologia e vita* (Milano-Cinsella Balsamo: San Paolo, 1996); Ligier följer samma tankegång medan Martinez Peque, Rochetta och Mattheews som visserligen håller sig kvar på samma horisont också öppnar nya kristocentriska och trinitariska perspektiv under inflytandet av senare pneumatologisk utveckling.

³⁸ Baldanza, *La grazia del sacramento del matrimonio*, 285 ffr.

³⁹ Johannes Paulus II, tal till medlemmar i Teams of Our Lady Movement, 23 september, 1982. Översatt som Johannes Paulus II, "God's Gift of Life and Love: Marriage and the Eucharist", *Communio: International Catholic Review* 41 (sommaren 2014): 462-471.

Förbundet är en gåva och tack vare den ”omformas makarnas kärlek till det inre och upphöjs övernaturligt, så att de, som verklighet men samtidigt som mysterium, kan vara en sann och riktig delaktighet i den kärlek Kristus har till Kyrkan”.⁴⁰ *Familiaris Consortio* uttrycker det så:

Anden som Herren utgjuter ger ett nytt hjärta, och ger mannen och kvinnan förmågan att älska varandra så som Kristus har älskat oss. Den äktenskapliga kärleken når därmed den fullhet som den innerst är bestämd till, den äktenskapliga osjälviska kärleken, som är det rätta och speciella sätt som makarna är delaktiga och kallade att leva i, just denna osjälviska människokärlek som är Kristus, han som utgav sig själv på korset. (FC 13)

Äktenskapet bär som allra mest frukt när makarna genom sakramentet och i kunskap om tron blir medvetna om denna delaktighet och låter kärleken till varandra växa ut till den osjälviska människokärleken. Denna kärlek förenar dem med Guds treenighet och kallar dem att leva som gåva och förstå dess innebörd att vara välkomnande i hela det äktenskapliga ”vardagslivets” livsgemenskap.

Med den insikt vi vunnit kan vi utforska hur Kristus inverkar på makarna som personer sedan de tagits upp i hans kärlek genom den Helige Ande. Allt inverkar säkert på det naturliga äktenskapet och den mänskliga kärleken som fullkomnas. Här finns ju en verklighet som hör till skapelseordningen men det som framstår som viktigast är ändå att makarna kan förverkliga en mission av *tjänande* för Guds kärlek. Denna mission flödar ut genom sin plats i den trinitariska kärleken som upptar, upphöjer och omformar äktenskapets verkliga karaktär i Kristus. Paret's mänskliga kärlek och alla olika positioner i familjen – makar, fäder, mödrar, döttrar och söner – förstärks alltså av Anden för att i Kyrkan och i världen vara uttryck för utbytet av kärlek mellan de gudomliga personerna. Äktenskapets noggrant angivna, sakramentala betydelse skall alltså vara ett ”kyrkligt tecken”, det vill säga ”en både mänsklig och gudomlig verklighet av inbördes förhållanden”, i subjektiv harmoni med den Helige Andes objektiva gåva. Detta tecken eller verklighet aktualiseras i den utsträckning det fruktsamma paret (en fruktsamhet som först är andlig baserad på tron på den Helige Ande men också naturlig) lever, får erfarenheter, uppenbarar och delar med andra just detta att ”ha blivit upptagna i kärlekens

⁴⁰ Tezzamanzi, *Matrimonio cristiano oggi*, 85

relationer mellan de gudomliga personerna.” Vi skall återkomma till denna sak i den kommande avdelningen.

Det är ett faktum att den verkliga symbolen för äktenskapet som *händelse i tiden* är paret själva och att det äktenskapliga förbundet alltså är något de förlovade ingår med varandra. I det kristocentriska perspektivet framstår därför det sakramentala äktenskapet som något nytt. Det är det mänskliga och världsliga i äktenskapets natur som blir sakrament. Man kan säga att det som sker är både ett förbund i tiden och ett nådens tecken. Rochetta påminner om att inget annat sakrament så tydligt visar att frälsningen och tron har en inkarnerad struktur. Enligt Balthasar motsvarar dessutom *det nya* i det kristna äktenskapet ”nådens grundläggande gestalt... Jesus Kristus själv” i sådan grad att det ”i äktenskapet... inte är ett förbund man och hustru träder in i som en händelse mellan människor och specificerar en nåd som i sig inte är uppdelad utan en och enkel, utan som snarare fungerar och verkar genom den relation av bröllopskaraktär som finns mellan Jesus Kristus och Kyrkan.⁴¹ Det nya i äktenskapet mellan döpta går utöver deras status som skapade varelser, fast det förblir rotat i det senare, därför att den verklighet i vilken makarna är delaktiga flödar ur en särskild gåva från Kristi återlösning och kan inte reduceras till det som konstituerar paret enbart som en immanent verklighet.⁴² Det nya i det kristna äktenskapet framkommer tydligt i den dimension som är makarnas kyrkliga mission.

Karismat och nåden med tanke på kyrklig mission

I skapelseordningen är äktenskapet en verklighet som upptas i Kristi och Kyrkans brudmysterium. Ett sådant inlemmande för naturligtvis med sig ett upphöjande och således ett främjande av äktenskapets naturenliga verklighet över, och bortom, människans horisont. Den äktenskapliga kärleken fullkomnar mänsklig kärlek i alla dess roller, det är vad detta främjande visar oss. Men det centrala i att äktenskapet främjas i Kristus är att *den mänskliga kärleken får tjäna en ännu större kärlek, nämligen Guds kärlek till mänskligheten i Kristus*. Tyngdpunkten i all äktenskaplig kärlek förflyttar sig till Kristus som ytterst blir

⁴¹ H.U. von Balthasar, *The Glory of the Lord*, del 1: *Seeing the Form* (New York: Crossroads; San Francisco: Ignatius, 1982), 560.

⁴² Rochetta, *Il sacramento della coppia*, sid 175 .

subjektet i makarnas överlämnande av sig själva som gåva. Det äktenskapliga bandet (karismat) och den äktenskapliga kärleken (nåden) börjar genomföra en instrumental eller sakramental funktion i Kristi kärleksförhållande till Kyrkan. Det kristna äktenskapet åtar sig då en kyrklig och missionerande roll som *Familiaris Consortio* formulerar på följande sätt:

Familjen har alltså uppdraget att skydda, visa och förmedla kärlek, som ett levande återsken av en verklig delaktighet i Guds kärlek till människosläktet och i Herren Kristi kärlek till sin brud Kyrkan. (FC 17)

Denna mission är framför allt ett deltagande i den Helige Andes mission som är ömsesidig kärlek mellan de gudomliga personerna, som ger sig själv genom Kristus och i Kristus och drar paret in i sin egen utgivelse som gåva. Den Helige Ande upptar alltså parets sakrament i den trefaldiga betydelse som karakteriserar hela den sakramental ordningen, nämligen åminnelse, aktivt agerande och profeterande.

Som minne ger sakramentet dem nåden och plikten att fira minnet av Guds stora verk och att berätta om dem för barnen. Som förverkligande ger det dem nåden och plikten att här och nu, gentemot varandra och sina barn, genomföra det som den förlåtande och gottgörande kärleken kräver. Som profetia ger det dem nåden och plikten att leva och vittna om hoppet om det kommande mötet med Kristus. (FC 13)

Att uppfylla äktenskapets ändamål och involvera sig själv i dess gåvor

Äktenskapet har redan på den jordiska verklighetens nivå ett ändamål i mannens och kvinnans komplementaritet och ömsesidighet i växandet och alstrandet av barn och deras uppfostran i vilka makarnas komplementaritet uttrycks och uppfylls:

Så skall mannen och kvinnan, som genom sitt äktenskapliga förbund utgör "icke mer två, utan ett kött" (Matt 19:6), ömsesidigt hjälpa och stödja varandra genom sina personers och handlingars inre enhet. De blir så medvetna om vad deras förening innebär och fördjupar den alltmer. (GS 48 § 1)

”Det är genom själva sin naturenlige karaktär som äktenskapets institution och den äktenskapliga kärleken har som mål att alstra och uppfostra barn, vilka som en höjdpunkt är dess fulländning”(GS 48 § 1): detta yttersta mål (eller på samma grund, dubbla ändamål) upptas och omformas i hela sin fullhet av äktenskapets sakrament.

Paret kallas i själva verket att göra mer än att växa som tvåfaldig enhet, alstra barn och uppfostra dem som nya mänskliga varelser. Mer än något annat handlar kallelsen som inskrivits i sakramentet om att erkänna och välkomna Kristus och Kyrkan som gåva till dem. Vad som begärs av dem genom denna gåva är att växa tillsammans i tron, hoppet och kärleken. Paret kan bara ge Gud äran för hans gåvor genom att teologiskt växa i kunskapen och insikten om Gud. De tar emot ”den allra ypperligaste gåvan” av barn, inte bara som en naturlig händelse, utan också som ett inkarnerat tecken på den gåva Fadern-Skaparen skänker deras kärlek för Kristi och Kyrkans skull. En sådan medvetenhet får näring av parets aktiva och medvetna deltagande i Kyrkans sakramental liv. I den meningen spelar försoningens sakrament och eukaristin en väsentlig roll i makarnas djupare andliga växande. Dessa sakrament ger dem nämligen rötter i den trinitariska kärleken och garanterar sakramental fruktsamhet inom Kyrkans mission.

Den äktenskapliga helighetens kallelse – hur kommer man till insikt om den?

På detta sätt ”styrks de kristna makarna och mottar en slags konsekration” genom det äktenskapliga sakramentets nåd:

Då de fyller sin uppgift i äktenskap och familj, styrkta av detta sakrament och genomträngda av Kristi anda ... når de mer och mer sin personliga fullkomning och ömsesidiga helgelse. Det är på så sätt som de tillsammans bidrar till Guds förhärligande. (GS 48 § 2)

Kallelsen till helighet i det äktenskapliga livet är inte något utifrån tillagt som döpta personer skulle behöva för att göra verklighet av sitt äktenskap; den är *rotad* i dopet – som är ett allmängiltigt kall till helighet (se *Lumen Gentium* 39-42) – och har *sina karaktäristiska drag* i förhållande till den gåva och de förutsättningar som tillkommer makarna i Kyrkan.

Denna särskilda ordning karaktäriseras väsentligen av makarnas *kommunion* eftersom de hädanefter uppfyller sin bestämda kallelse inte bara som individer utan tillsammans *som par*. Med äktenskapets sakrament blir kärlekens band dem emellan sakramentalt *ett*: två liv förenas sakramentalt för alltid; två varelser som älskar varandra förbinder sig att i livet förverkliga detta nya nådens tillstånd som Gud har skapat i dem och genom dem, och som de hjälper varandra att förverkliga genom sin fördjupning i tron. Det är inte så att de bara stöder varandra; *de helgar också varandra genom att ge sig åt varandra* så djupt, så mycket och så långt som de lever så tillsammans. De når också frälsningen tillsammans, och var och en av makarna har i viss utsträckning ansvar för den andre.⁴³

Sammanfattningsvis kan sägas att makarna i äktenskapets sakramentala nåd, vars källa är dopet, fogar sin kärlek "in i Kristus" genom det kyrkliga samtycket. Denna typiska nåd, "den äktenskapliga föreningens nåd", ger dem del i Kristi förening med Kyrkan. Genom samma tecken berikas deras äktenskapliga förening som gifta och de upptäcker sig själva i mysteriet Kristi Påsk och förstår att hans eukaristi är en realitet. Som det äktenskapliga karismats frukt gör den sakramentala gåvan det möjligt för makarna "att följa Kristus" i hans fullständiga överlåtelse av sig själv som gåva vilket hålls i åminnelse och görs närvarande i hela deras liv som gifta. Den initiala händelse i vilken de mottar det äktenskapliga karismat förlängs alltså av och bär frukt i en bestående och varaktig händelse, nämligen nåden i parets trofasthet, enhet och fruktsamhet inom familjen, som blir en "huskyrka" i miniatyr.

Vad äktenskapets sakramentalitet innebär

Vi kommer i denna sista del till en sammanfattning av vad vi tänkt och sagt om det sakramentala i äktenskapet. Så här långt har vi undersökt tre aspekter och de är det sakramentala tecknets konstituerande dimension (*sacramentum* som består samtidigt av parets samtycke vid bröllopet och den varaktiga gåvan av dem själva till varandra), karismats institutionella dimension (*res et sacramentum*, eller det äktenskapliga bandet) och det verkliga innehållet i den äktenskapliga nåden (*res*, eller den äktenskapliga kärlekens delaktighet i

⁴³ Rochetta, "Il sacramento del matrimonio", 406.

föreningen mellan Kristus som brudgummen och Kyrkan). I dessa tre dimensioner ligger allt väsentligt i äktenskapets sakrament.

Vad som hittills sagts måste trots detta kompletteras med en beskrivning av äktenskapets grundläggande attribut, nämligen enheten, fruktsamheten och oupplösligheten, allt sett i den sakramentala nådens ljus. Fastän dessa attribut har en grund i äktenskapet som skapad verklighet är dess omedelbara och väsentliga källa sakramentets nåd. När vi nu utgår från det kristologiska synsätt vi anammade i början utforskar vi först dessa attributs kristologiska och pneumatologiska grund, eftersom den gudomliga planen för det mänskliga paret, mannens och kvinnans tvåfaldiga enhet, kom till både som funktion av föreningen mellan Kristus och Kyrkan och med inriktning mot denna förening. Accenten i detta synsätt faller på (den oskapade) nåden i motsats till den en gång förhärskande hanteringen av Kyrkans doktrin om äktenskapet som började med naturen och som, enligt vår uppfattning, lade för stor vikt vid den egentliga beskaftenheten, autonomin och nästan rena självförsörjningen i den skapade ordningen.⁴⁴ Vi måste röra oss bortom de yttre attributen som skiljer naturen och nåden, skapelsen och återlösningen och som satt sin prägel på den teologiska antropologin före konciliet. Det finns en teologisk opinion att det äktenskapliga förbundet kan hållas utanför det äktenskapliga sakramentet. Det är en opinion som följer av synen på de yttre attributen.

Den kristocentriska vägen till doktrinen om äktenskapet inriktar sig på nådens företräde framför naturen, det vill säga att den skapade ordningen skrivs in inom Kristi nåds ordning alltifrån frälsningsplanens "begynnelse". Det kristna äktenskapet är i all sin antropologiska rikedom förutbestämt att fullgöra sin sakramentala funktion inom Kristi, brudgummens, personalistiska och transcendentala förbund, i vilket han ger sig själv i bröllop till Kyrkan. Paret som

⁴⁴ Den fråga som ligger bakom vår framställning är det inneboende förhållandet mellan den naturliga ordningen och Kristi nåds ordning. De som söker förklara den fria tillgängligheten på nåden och utgår från en "ren natur" lutar åt en maximalistisk redogörelse av den naturliga ordningen som egentligen av autonom beskaftenhet, som om Kristus var en yttre *superadditum* (teorin om de två ändamålen). Se, t.ex. Miralles, *Il Matrimonio*, 172: "Den skapelse som inte är orienterad mot Kristus, mot alltings fullbordan i honom (jfr Ef 1:10), visar sig vara en möjlighet som inte förverkligas konkret. Det är en verklig möjlighet, i den meningen att frälsningen i Kristus är fri med hänsyn till den mänskliga naturen, men denna möjlighet är enligt det eviga gudomliga dekretet inte verklig." Andra Vatikankonciliet förefaller anamma ett mer tydligt kristocentriskt perspektiv; enligt kardinal Henri de Lubac betonar konciliet det inneboende bandet mellan skapelseordningen och nådens ordning samtidigt som åtskillnaden bevaras mellan de två ordningarna.

konsekrerats till Kristus upptas alltså genom honom, med honom och i honom till de trinitariska relationernas område. Alla naturens och nådens gåvor som är till välsignelse för paret inom deras äktenskap och familj har följaktligen förutbestämts att i Kristus ställas till förfogande för Gud i hans treenighet för att tjäna till hans "pris och ära" (Ef 1:1 ffr).

Enheten, fruktsamheten och oupplösligheten

Makarnas konsekration till Kristus öppnar en källa till nåd som manifesteras i det äktenskapliga bandets enhet och oupplöslighet och i makarnas (naturliga och andliga) fruktsamhet. Dessa egenskaper är först och främst den Helige Andes frukt eftersom han objektivt (bandet) förenar makarna och subjektivt (kommunionen) i den enande och alstrande kärleken som bygger upp gemenskapen i familjen. Den Helige Ande inför således genom bröllopet denna mans och denna kvinnas naturliga och personliga komplementaritet i den gudomliga och mänskliga komplementariteten mellan Kristus och Kyrkan. Detta införande, som samtidigt är ett upptagande, söker ett svar från paret, ett svar som i kraft av deras verkliga delaktighet i Treenighetens mysterium medför enheten, fruktsamheten och oupplösligheten i deras äktenskapliga förbund, som fullbordas och upplevs som ett gudomligt och mänskligt förbund. Genom hela sin historia har Kyrkan alltid på samma sätt på nytt styrkt dem inför alla utmaningar, separationer och avvikande tolkningar från de olika kyrkliga traditionernas sida.

Äktenskapets enhet

Den äktenskapliga kommunions odelbara enhet är en följd av det äktenskapliga förbundet i kärlek genom vilket en man och en kvinna "inte längre är två utan ett kött" (Matt 19.6; 1 Mos 2:24). I den här enheten finns en kallelse att växa oupphörligt i kommunion, "genom den dagliga troheten mot äktenskapet i totalt ömsesidigt självutgivande. Denna äktenskapliga kommunion slår sina rötter i den naturliga komplementaritet som finns mellan mannen och kvinnan och som får näring genom makarnas villighet att dela hela livsprojektet tillsammans med allt de har och är" (FC 19). Därför fortsätter *Familiaris Consortio*:

Av denna anledning är en sådan gemenskap frukten av och tecknet på ett djupgående mänskligt behov. Men i Herren Kristus tar Gud upp detta mänskliga

behov, bekräftar det, renar och upphöjer det, och leder det fram till fullkomning genom äktenskapets sakrament: den helige Ande, som utgjuts i det sakramentala firandet, erbjuder de kristna äkta paren gåvan av en ny kärleksgemenskap, som är den levande och sanna avbilden av den unika enhet som gör Kyrkan till Herren Jesus odelbara mystiska kropp.(FC 19)

En sådan gemenskap är polygamins raka motsats. Den senare är i själva verket en direkt motsägelse av den plan Gud uppenbarar för oss sedan begynnelsen; den står i motsatsförhållande till värdigheten och jämbördigheten hos mannen och kvinnan som överlämnar sig själva till varandra i äktenskapet med en fullständig och därför unik kärlek som ingen annan man eller kvinna har tillträde till. Andra Vatikankonciliet bekräftar i de starkaste termer detta enhetens krav och betonar dess fundament i personernas värdighet: "Den jämställda personliga värdighet, som man måste tillerkänna mannen och kvinnan i den fulla kärlek de hyser för varandra, låter vidare den äktenskapets enhet som bekräftas av Herren klart framträda" (GS 49.2). Kyrkan har i sådana kulturer som ofta har en kvinnoförtryckande tendens alltid vidhållit det monogama äktenskapet som gudomlig institution och som Kristi återlösnings kärlek har bekräftat och upphöjt till värdigheten av ett sakrament genom hans unika relation till Kyrkan som hennes brudgum. ⁴⁵

Den teologiska grunden för äktenskapets enhet är alltså det gudomliga instiftandet av monogamin, Kristi vilja att reformera äktenskapet, den Helige Andes gåva som en konsekrationens karisma, den äktenskapliga kärlekens värdighet och dess kallelse som sakramental symbol mellan Kristus och Kyrkan. ⁴⁶ Samma skäl omgärdar också äktenskapets ouplöslighet:

Kristus förnyar den ursprungliga planen som Skaparen lagt in i mannens och kvinnans hjärta och vid firandet av äktenskapets sakrament ger han dem "ett nytt hjärta": på så sätt kan makarna inte bara övervinna sina "hjärtans hårdhet" (*Matt 19:8*), men också och framför allt få del av Kristi fulla och odelbara kärlek, det nya och eviga förbundet som blivit kött. Liksom Jesus är "det trovärdiga vittnet" (*Upp 3:14*) – Guds löftens (jfr *2 Kor 1:20*) "amen" och därmed det högsta förverkligandet av den ovillkorliga trofasthet med vilken Gud älskar sitt folk – är kristna makar kallade att bli verkligt delaktiga i den

⁴⁵ Konciliet i Trident, kanon 2 om äktenskapets sakrament: "Om någon säger att det är lagligt för kristna att ha flera hustrur samtidigt och att detta inte är förbjudet i gudomlig lag (jfr *Matt 19:9*), låt honom vara anatema [jfr *1798]" (Denz 1802).

⁴⁶ Se C. Forconi, *Antropologia cristiana come fondamento dell'unità e dell'indissolubilità del patto matrimoniale* (Rom : PUG, 1996).

oåterkalleliga ouplöslighet som binder Kristus till hans brud Kyrkan, som han kommer att älska ända till slutet. (FC 20)

Under inflytande av det kristna monogama enhetsidealet ifrågasattes och debatterades under kyrkofädernas tid ett andra äktenskaps legitimitet efter en första makes eller makas död. Några av de största kyrkofäderna – Origenes, Gregorius av Nazianzos, och Basilio den store – har fördömt sådana andra äktenskap i det kristna idealets namn. Vissa heretiska sekter, som montanisterna och Novatianus efterföljare, förnekade också ett andra äktenskaps legitimitet. Kyrkan har till slut valt att gå en mildare väg, förespråkad av S:t Hieronymus och S:t Augustinus, som den mer adekvata pastoral positionen och har erkänt det sakramentala värdet i äktenskap ingångna efter en av makarnas död.⁴⁷ Ett andra äktenskap ansågs inte förstöra enheten i den första sakramentala föreningen efter som "det som varit ett kött", och som konstituerat den sakramentala karaktären i det förra, upphör efter döden. Visserligen fortsätter en djup "andlig" förening mellan dem som en gång varit förenade på jorden men denna enhet, som nu liknar den enhet som är jungfruliga personers erfarenhet, hindrar inte överlevande makar att ingå en ny förening som är sakramental "i ett kött". Den överlevande maken eller maken som vill gifta om sig är inte "otrogen" den första maken eller maken, eller ens mot enheten mellan Kristus och Kyrkan som kommit till uttryck genom den första föreningen. Döden upplöser exklusiviteten i det som en gång varit "ett kött" men bryter inte den andliga kommunionen mellan dem som varit gifta – utan fullkomnar den snarare. Denna djupare relation mellan makarna kan naturligtvis vara skäl för att inte gifta om sig, men utesluter inte möjligheten till omgifte såtillvida att det första "sakramentala tecknet" redan nått sitt uppfyllande.⁴⁸ Det är viktigt att inte förlora det komplementära mellan äktenskap och jungfrulighet i främjandet av det kristna idealet ur sikte.⁴⁹ Det här i korthet framförda kan ändå göra det klart att sakramentets kraft genom historien har bevarat den monogama enheten i äktenskapet i den Romersk katolska kyrkan trots opposition och motstånd med bakgrund i motsäggande seder i många kulturer.

⁴⁷ Mer i detalj, se Miralles, *Il matrimonio*, 229-241.

⁴⁸ Borde vi inte snarare tala om döden som ett band på området jungfruliga förhållanden, än om att bryta det äktenskapliga bandet?

⁴⁹ Se A. Sicari, *Breve catechesi sul matrimonio*, 6 upplagan (Milano: Jaca Book, 1994), särskilt förordet av Luigi Giussani and den avslutande dialogen mellan Sicari och Giussani, 91-109.

Äktenskapets oupplöslighet

Oupplösligheten har från den apostoliska Kyrkans första tid ända in i våra dagar varit den i särklass mest ivrigt ifrågasatta frågan på äktenskapets område.⁵⁰ Frågan ställs i Nya testamentet medan traditionen låter ljuset falla på skiftande positioner som slagit igenom i olika kanoniska lagar eller i civil lagstiftning. Fastän frågorna delvis berör den kanoniska lagen och behandlas mer utförligt i den kontexten, måste vi i alla fall tränga in i den bibliska och dogmatiska bakgrunden till äktenskapets oupplöslighet.

Fem stycken i Nya testamentet berör direkt oupplösligheten. Det äldsta är 1 Korinthierna 7: 10-11 som skrevs omkring år 55. Hos Markus och Lukas finns en enda text vardera, Markus 10: 1-12 och hos Lukas en kortare version, 16: 18. Å andra sidan har Matteus två texter, nämligen Matteus 5:32, som kommer i Bergspredikan, och Matteus 19:1-9 som tar upp skilsmäsofrågan. Medan Paulus, Markus och Lukas begränsar sig till att rent allmänt fördöma skilsmässan, som innebär en undantagslös, absolut lag, har Matteus i sina två texter kvar den allmänna lagen, men har det viktiga tillägget ”av annat skäl än otukt”. Problemet består i att avgöra om dessa ord innebär ett verkligt underlag.

Tolkningen av stycket har viktiga konsekvenser för den kyrkliga synen i praktiken. Den ortodoxa Kyrkan tolkar denna välbekanta sats i Matteus som ett undantag som ursäktar skilsmässan och tillåter omgifte. Protestanterna följer samma väg i tolkningen. Den katolska Kyrkan förstår satsen, ”i fall av *porneia*,” som en bekräftelse av oupplösligheten, eftersom *porneia* förstås som ”samlevnad med konkubin” eller ”illegitim samlevnad” – i vilket fall det lagliga i avvisandet från livsgemenskapen, eller till och med separationen, är tydlig och klar. I de fall *porneia* betyder äktenskapsbrott tillåter inte den Romerska kyrkan heller omgifte som en möjlighet, utan enbart separation, och följer här traditionen från S:t Augustinus och S:t Hieronymus, med plikten att leva avhållsamt. De olika uppfattningarna bland exegeterna om vad Matteussatsen betyder och hur pass viktig den är sammanfattas av Ligier, som har en mycket

⁵⁰ Se P. Dacquino, *Storia del matrimonio cristiana alla luce della Bibbia*, del 2: *Inseparabilità e monogamia* (Leumann [Turino] ; LDC, 1988, med riklig biografi.

nyanserad utvärdering av diskussionen.⁵¹ Att det faktiskt är svårt att exakt avgöra vad den korta satsen i Matteus (*Matt* 5:32; 19:9) betyder, visar hur viktig Kyrkans roll som uttolkare av Skriften är.

Fornkyrkans på Kristi apostlars lära grundade tradition stadfäster alltså äktenskapets ouplöslighet också i fall av äktenskapsbrott. Denna princip framträder alltså tydligt trots missriktad exeges och fall av eftergivenhet mot personer i exceptionella situationer (i den tidiga kristendomen). Å andra sidan har den Internationella teologkommissionen noterat svårigheten att fastställa den exakta omfattningen och frekvensen av sådana fall. Konciliet i Trient har deklarerat att Kyrkan inte vilseleds när hon efter Kristus och apostlarna som exempel lär att äktenskapsbandet inte kan brytas av äktenskapsbrott (Denz 1807). Likväl gäller Trients anatema bara dem som förnekar Kyrkans auktoritet på detta område: "Det kan alltså inte sägas att Konciliet haft intentionen att högtidligt definiera äktenskapets ouplöslighet som trossanning."⁵²

Grunderna för äktenskapets ouplöslighet är mångfaldiga och de härleds både ur skapelseperspektivet och det sakramentala perspektivet, det vill säga från naturlagens och den gudomliga positiva lagens perspektiv.⁵³ För det första uppenbarar naturlagen de egenskaper som karaktäriserar makarnas kärlek i deras bröllop som är en *personlig, oersättlig och absolut* kärlek. Att frambringa och uppfostra barn kräver dessutom två stabila och närvarande föräldrar. Slutligen *uppmantar oss historien* att också nämna exempel på vissa kulturers förfall, särskilt den hellenistiska och romerska som åtminstone delvis orsakades av moraliskt förfall och stigande antal skilsmässor. Den positiva lagen som upprättats av Kristus fordrar att äktenskapets ouplöslighet respekteras,

⁵¹ Ligier, *Il matrimonio*, 165 ffr. För den östkyrkliga traditionen, liksom för vissa katolska författare, som t.ex. A. Dubarle and U. Moingt, antas satsen, på en exegetisk nivå, återge "ett försök till kompromiss mellan Jesu första position (den kategoriska och absoluta lagen) och kraven från vissa judekristna sekter som behållit den ovan nämnda uppfattningen om äktenskapsbrottet och sett det som ett slags laglig 'död' som gett rätten till ett nytt äktenskap" (169). Men denna tolkning, som är logisk i den judiska miljön, delas inte av andra exegeter som t.ex. J. Dupont, som betonar att de praktiska lösningarna i församlingen i Korint (jfr *1 Kor* 7), ger belägg för att man övergivit denna position tidigt i den apostoliska Kyrkan. Den exegetiska position som i dag omfattas av de flesta är den som översätter *porneia* som "samlevnad med konkubin". Den finns med i den katolska och av många lästa ekumeniska utgåvan av Bibeln (*Jerusalem Bible; Traduction Œcumenique de la Bible.Édition intégrale* [Paris: Éd. du Cerf/SBF, 1977]); se *Traduction Œcumenique de la Bible.Édition intégrale*, Matthew 5:32, fotnot h: se också Miralles, *Il matrimonio*, 246-255.

⁵² Internationella teologkommissionen, *Propositions on the Doctrine of Christian Marriage* (1977), 4.2, som också förklarar att denna reservation berodde på "historiska tvivel (uppfattningar hos Ambrosiaster, Catharinus och Cajetanus) och av mer eller mindre ekumeniska skäl".

⁵³ Ligier, *Il matrimonio*, 179 ffr.

eftersom Kristus fördömde och avskaffade Mose tillåtelse att inte behöva kännas vid sin hustru och avvisa henne. Denna lag som utfärdades av Jesus togs emot och lärdes ut av apostlarna⁵⁴, utlades och utvecklades av de tidiga kyrkofäderna, trots mänsklig bristfällighet, upprätthölls av biskoparna, trots mänskliga lagstiftares förräderi (Justinianus, Pippin den Yngre), försvarades av påvarna i strid med den världsliga makten (Nikolaus I mot kung Lothar, Innocentius III mot Filip II av Frankrike) och formulerades av konciliet i Trient i kanon 5 och 7. Inom denna traditions kontinuitet fortsätter äktenskapets oupplöslighet att vara ett exempel på kristet vittnesbörd inför icke kristna, ett vittnesbörd som den Katolska kyrkan medvetet står fast vid i kontakten med östkyrkorna och den protestantiska meningsskiljaktigheten som uppkom under 1500-talet.

Även om frågan huvudsakligen hör hemma i den kanoniska lagen kan två av Kyrkans privilegier, som illustrerar hennes begränsade men verkliga makt rörande oupplösligheten, tas upp i det här sammanhanget. Det *petrinska privilegiet* tillåter Kyrkans överhuvud påven att upplösa ett äktenskap som ratificerats men aldrig fullbordats. Detta privilegium grundar sig på det faktum att avsaknaden av ett fysiskt samlag gör det sakramentala tecknet ofullständigt och därmed öppet för upplösning på allvarliga grunder. Det *paulinska privilegiet*, eller *trosprivilegiet*, tillämpas på icke döpta som gifter sig och sedan hamnar i konflikt på grund av en av makarnas omvändelse: ”Men om den som inte tror vill skilja sig, så må han göra det. I sådana fall är den troende brodern eller systemen inte bunden” (1 Kor 7:15). Om den icke döpta personen vägrar att tro och är ovillig att leva tillsammans i frid med den döpta parten, kan deras äktenskap upplösas till förmån för tron även om det skulle vara fullbordat.⁵⁵

Vi kommer som slutsats tillbaka till vår första idé om att det kristna äktenskapets oupplöslighet härrör från sin struktur som bröllopsförbund ”i Kristus”. Äktenskapet har varit Guds vilja i skapelseordningen som en oupplöslig verklighet som människan inte får skilja åt (Matt 19:6). Äktenskapssakramentet bekräftar och ratificerar denna oupplöslighet och infogar den i mysteriet Kristi förbund med Kyrkan. Tack vare äktenskapssakramentet är bandet mellan makarna fullkomligt undandraget de

⁵⁴ Luk 10: 1-12; 16:18; 1 Kor 7: 10-11.

⁵⁵ Kanoniska lagen, kanon 1143 § 1; se Miralles, *Il Matrimonio*, 243-252.

nyckfulla förändringarna i det mänskliga känslolivet. Det upprättas som ett tecken och konkret närvaro av det bröllopsband Kristus för alltid knutit med sin Kyrka. Vad vi har framför oss är alltså ett band i kärleken som förverkligas i makarna som en delaktighet i det band i kärleken som förenar *Kyrios* med Kyrkan, det vill säga med ett förbund lika definitivt avgörande som det i vilket mannen och hustrun blivit införda (*Ef* 5: 21-33). Det är möjligt att de inte upptäcker och erkänner detta band; nådens liv kan gå förlorat, men de kan aldrig återkalla den händelse som förbundet utgör och som skrivits in i dem genom äktenskapets sakrament. När det en gång firats "i Herren" ger detta band dem en delaktighet i Kristi oåterkalleliga samtycke till Fadern och blir så i sin tur en oåterkallelig händelse. Förbundet de döpta makarna inskrivits i anförtros dem inte ensamma; det är givet som en händelse i Kristus och i Kyrkan och det gör Guds oåterkalleliga engagemang konkret närvarande för deras skull och "fullkomnar, bekräftar och heliggör" deras kärlek som man och hustru genom ett bestående förbund. Det *ja* makarna ger varandra hör till det *ja* Kristus ger Fadern för Kyrkans skull.⁵⁶

Äktenskapets fruktsamhet

Det kristocentriska och trinitariska synsätt vi valt att använda oss av borde verkligen kunnat ge äktenskapets fruktsamhet högsätet men, med hänsyn till det traditionella sättet att presentera äktenskapets lära, har vi börjat med enheten och oupplösligheten och sparat fruktsamheten till sammanfattningen och slutsatsen. Äktenskapets fruktsamhet är fortfarande ett underutvecklat ämne inom teologin. En övervikt av juridiska och naturforskande perspektiv "underifrån" har lett till en betoning av fruktsamheten ur avlandets och fostrandets synvinkel medan kärleken förpassats till en lite utanföriggande dimension i synen på äktenskapet. Teologins uppgift i dag är att återigen reflektera över äktenskapets "goda ting" (S:t Augustinus) och "ändamål" (S:t Thomas), det kristocentriska "gåvoperspektivet" (Mattheeuws)⁵⁷ och "fruktbarheten" (Balthasar) för att integrera äktenskapets alla dimensioner i en kontext av äktenskapligt liv i kärlek. Som vi ska se kommer äktenskapets nåd bli

⁵⁶ Se Rochetta, *Il sacramento della coppia*, 185 ffr.

⁵⁷ A. Mattheeuws, *Les "dons" du mariage. Recherche de théologie morale et sacramentelle* (Brüssel : Culture et Verité, 1996). För en granskning av detta verk, se M. Ouellet, « Pour une théologie des "dons" du mariage, » *Anthropotes* 13, n:r 2 (1997): 495-503.

djupare förstådd i ljuset av pneumatologin, vilket gör det möjligt att inlemma den naturliga fertiliteten i den övernaturliga fruktsamheten, något som ofta nog förbises. Hans Urs von Balthasar och Adrienne von Speyr erbjuder här en högst relevant reflektion i denna fråga och öppnar därigenom en väg till ett nytt och lovande synsätt i äktenskapsteologin.⁵⁸

Det sakramentala äktenskapets första fruktsamhet hör till den trosakt som är dess grund. Denna handling upprättar paret som ett heligt sanktuarium och helig källa till Guds fruktsamhet. På grund av denna tro rinner en ny gåva upp från den Helige Ande ur dopets källa och drar paret in i en fruktsamhetsprocess som alltid pågår i de gudomliga personernas kommunion.

Är någon törstig, så kom till mig och drick! Som Skriften säger: "Ur hans inre skall flyta strömmar av levande vatten" (*Joh 7:38*). När dessa löften uppfylls kan vi få vi en starkt överväldigande erfarenhet av Gud, ett uppvaknande till Guds närvaro som är mycket mer än en vision: det är ett deltagande i det liv som stiger upp ur Gud själv.⁵⁹

Balthasar förklarar denna delaktighet, som inte bara innefattar livet i framtiden, utan också livet här och nu i tron, på följande sätt:

Genom att vara födda med Sonen ur Faderns sköte mottar vi samtidigt en del av den aktiva gåvan att avla eller föda – ty Herren kallar dem som tror på honom inte bara sina bröder och systrar utan också sina "mödrar" (*Mk 3:35*)... Det är troende människor redan givet att först här på jorden, inte bara att äga den Helige Ande, utan att "utandas" Anden, som vi förklarade i de ovan citerade styckena om den levande källan som visar sig mellan dem.⁶⁰

I detta ljus kan det kristna äktenskapet ses som en överflödande källa av trinitariskt liv och en särskild delaktighet i Guds egen fruktsamhet i Kristus. Från äktenskapets konsekrationensögonblick tas denna delaktighet inte längre emot av två individer utan av en ny *gemenskap* genom ett "jag-du" som blivit ett "subjektivt och objektivi vi". Från denna punkt och framåt vilar detta

⁵⁸ Se Hans Urs von Balthasar, *The Christian State of Life*, övers. Mary Frances McCarthy (San Francisco: Ignatius, 1983, 224-249; *Explorations in Theology*, del 4: *Spirit and Institution*, övers. Edward T. Oakes (San Francisco: Ignatius, 1995), del 2, "The Encounter in Marriage", 217-224; och *Epilogue*, övers. Edward T. Oakes (San Francisco: Ignatius, 2004), "Fruitfulness", 109-123. Se också Adrienne von Speyer, *John: The Word become Flesh – Meditations on John 1-5*, övers. Lucia Wiedenhöver och Alexander Dru (San Francisco: Ignatius, 1994).

⁵⁹ Balthasar, *Exploration in Theology*, del 4, *Spirit and Institution*, 442.

⁶⁰ Balthasar, *Exploration in Theology*, del 4, *Spirit and Institution*, 442-443.

”vi av kärlek” på trons grunder, alltså på nåden. Adrienne von Speyer förklarar hur detta inträffar: ”Det kristna äktenskapets naturliga och övernaturliga fruktsamhet är mysterium – det ömsesidiga ”ja-ordet” som uttalas i Gud är dess grund”.⁶¹ För von Speyr är det typiska i den äktenskapliga fruktsamheten rotat i helgandet av den äktenskapliga kärleken som genererar en total och oreserverad öppenhet i tron på den fruktsamhet Gud önskar dela med paret: ”Äktenskapets nåd är naturligtvis primärt helgandet av de giftas liv, ty det skänker den ena det den andra har och gör det fruktbart för honom”. Den enes tro, kärlek och uppoffringar helgar båda.”⁶²

Den helgelse som flyter ut från parets förberedande ”ja” till varandra omfattar också deras ”ja” till barnet, inte som ett slumpmässigt resultat av kärleken mellan dem som personer, utan som en nådens gåva, eftersom deras kärlek har vigts till Gud i tro. Kärleken och dess andliga och/eller kroppsliga frukt är alltså Guds gåvor som skall tas emot med tacksamhet och glädje.

Adrienne von Speyr fortsätter:

Mannens och hustruns kärlek är å ena sidan så bred och rymlig att bara Gud kan fylla den, och å andra sidan så mycket en nådens gåva att den för med sig löftet om fruktsamhet, ett löfte som i själva verket förblir helt hos Gud och inte ligger i föräldrarnas händer.⁶³

Gåvans logik kräver följaktligen av paret en öppen och tillgänglig inställning som inte ”beräknar” ett barn. Att göra beräkningar kring ett barn på detta sätt, att a priori utesluta det (kontraception), eller att kräva det som en rättighet (in vitro fertilisering), är inte en meningsfull option för kristna makar som har sitt liv i nåden: ”Barn är ett uttryck för fruktsamhetsfrihet och är därför symbol för den Helige Ande.”⁶⁴ Uppfyllandet av fruktsamhetslöftet som ligger inneslutet i kärleken mellan makarna är alltså överlåtet till Gud och den frihet som är hans nåds frihet:

⁶¹ Von Speyr, *John: the Word become Flesh*, 89.

⁶² Von Speyr, *John: the Word become Flesh*, 89.

⁶³ Von Speyr, *John: the Word become Flesh*, 89.

⁶⁴ Von Speyr, *John: the Word become Flesh*, 89-90.

Varje kristet äktenskap är välsignat av Gud och fruktbart i honom, antingen genom välsignelse genom barnen eller genom välsignelse i offer. Om Gud väljer det andra alternativet ökar äktenskapets andliga fruktsamhet och sprider sig osynligt så att det flödar in i hela gemenskapen.⁶⁵

I det senare fallet närmar sig makarnas fruktsamhet, fastän på uppoffringens väg, en gudsvigd jungfrus övernaturliga fruktsamhet.

När paret i en trosakt viger den äktenskapliga kärleken till Kristus får de del av korsoffrets fruktsamhet som är källa och modell för all fruktsamhet; den formar både jungfrurnas och de giftas fruktsamhet, de förras direkt och de senares indirekt. Som Balthasar skriver:

Denna gåva av sig själv i livet och i döden är inte olik det outrotliga, eviga vigningslöftet som är immanent i all kärlek; det är en akt av sådan betydelse för allt slutligt mål att det har en likhet med att verkligen "missta sitt liv" (Matt 16:25). Bara därför att själen har offrat rätten att förfoga över sitt liv som den vill, kan rätten att förfoga över kroppen också offras: "Hustrun bestämmer inte själv över sin kropp, det gör mannen. Likaså bestämmer inte mannen över sin kropp, det gör hustrun" (1 Kor 7:4).⁶⁶

En större gåva än denna finns inte, och det är genom den som makarna blir "Guds medarbetare i att ge liv till en ny mänsklig person" (FC 14). Barnet är inte bara resultatet av parets "naturliga" kärlek utan frukten av deras offer till Gud i tro, ett offer som Gud välsignar, antingen med gåvan av ett barn, eller gåvan av övernaturlig fruktsamhet.

I detta sammanhang vill inte Balthasar göra skillnad på äktenskapets "ändamål", alltså ändamålet som består i att avla och uppfostra barn, och det ändamål som består i att ömsesidigt ge sig själva till varandra som gåva, sett som "målet" och samtidigt som "meningen" med äktenskapet. "Men denna skillnad försvinner (och med den många tvetydigheter som följd) när äktenskapet betraktas i sin sakramentala karaktär."⁶⁷ Medan skillnaden är berättigad i perspektivet "naturlig" kärlek som sedan av sakramentet upphöjs till nådens nivå, övervinns denna skillnad (distinktion) i det kristocentriska

⁶⁵ Von Speyr, *John: the Word become Flesh*, 90-91.

⁶⁶ Balthasar, *The Christian State of Life*, 245.

⁶⁷ Balthasar, *The Christian State of Life*, 246.

perspektivet, som från första början låter den naturliga kärleken införlivas med troshandlingen. Balthasar fortsätter:

Ty nu är makarna inte längre enbart öppna för varandra – och i så fall slutna för alla andra; de står primärt i ett öppenhetsförhållande till Gud och, med utgångspunkt från denna hållning inför Gud, ger de sig själva till honom och förväntar sig samtidigt att från honom ta emot det som inte kan förväntas som en rättighet, nämligen frukten av hans nåd.⁶⁸

Den troshandling som konstituerar sakramentet placerar alltså tydligt in parets horisontala kärlek inom Guds vertikala förbund. Denna handling omvandlar kärleken till sakrament, det vill säga ett ”tecken” och ”instrument” för Kristi kärlek till Kyrkan. Det fordrar en öppen attityd från makarnas sida, det kräver att de är tillgängliga och villiga att tjäna, vilket i sig undanröjer skillnaden mellan primära och sekundära ändamål för äktenskapet, alltså mellan målet och meningen i äktenskapet. Eftersom de vikt sin kärlek till Gud är det bara det slag och den grad av fruktsamhet som han väljer som är deras önskan. Balthasars argument är att denna helhet (och förenkling) ytterst har sin rot i att makarnas tro samverkar med korsets nåd, vars fruktsamhet öppnar sig mot det oändliga:

Kärleken – till det yttre något som konsumeras mellan de två tillsammans – samverkar på ett fördolt sätt med Herrens obegränsade kärlek som alltid är universell och eukaristisk och vars fruktsamhet övervinner alla hinder och utbreder sig över alla gränser. Den kan göra det därför att *den trinitariska kärlekens lag* i Herrens fruktbärande kärlek på korset avslöjar sig i kärleken mellan Fadern och Sonen, den kärlek som inte konsumeras utan har sin frukt i den tredje personen den Helige Ande vars privilegium det är att på ett särskilt sätt vara den kärlek som existerar i Gud.⁶⁹

När den sakramentala äktenskapliga kärleken levs i tron äger den en inneboende öppning mot det gudomliga och det mänskliga ”tredje” (eng. the human ”third”; uttrycket refererar möjligen till *”epiphysis cerebri”*, en serotoninproducerande körtel i hjärnan, evolutionens ”osynliga” öga, enl. vissa författare, övers. anm.), som undergräver varje yttre egenskap mellan de naturliga och personliga ändamålen. De par som älskar varandra i tron, alltså i Gud och genom Gud, önskar inte något annat än att motsvara Kärlekens

⁶⁸ Balthasar, *The Christian State of Life*, 246.

⁶⁹ Balthasar, *The Christian State of Life*, 247.

treeniga natur. Det är vad Gud har planerat i kraft av den kristologiska uppfyllelse från begynnelsen som drar den äktenskapliga kärleken inom sig och fortsätter i tjänande av den evigt öppna och fruktsamma Treenighetens kärlek. Ser vi inte här en väg till en ny personalistisk syntes av den traditionella doktrinen? Äktenskapets "ändamål" integreras i Kristi och parets "gåvor" som öppnar det äktenskapliga familjelivet mot den evigt fruktsamma trinitariska Kärlekens källa.

Huskyrkans mysterium och tjänande funktion

Det står i *Katolska Kyrkans katekes* att "Kristus ville födas och växa upp i Josefs och Marias heliga familj. Kyrkan är ingenting annat än "Guds familj" (KKK 1655). Lite längre fram står det vidare:

Det kristna hemmet är den ort där barnen tar emot den första trosförkunnelsen. Därför kallas familjens hem med rätta för "huskyrka", en nådens och bönens gemenskap, en skola för mänskliga dygder och kristen kärlek. (KKK 1666).

Den teologiska reflektionen i fråga om äktenskapets sakramentalitet brukar komma fram till mysteriet och det tjänande ämbetet i den kristna familjen som "huskyrka". Platsen "huskyrka" har sina rötter i Nya testamentet och i kyrkofädernas skrifter, särskilt S:t Johannes Chrysostomos, men återupptäcktes av Andra Vatikankonciliet.⁷⁰ Efter konciliet mottogs den med entusiasm och bearbetades av både teologer och Paulus VI: s och Johannes Paulus II: s läroämbete. *Familiaris Consortio* betydande redogörelse för familjens kyrkliga karaktär är bara ett tydligt bevis på denna reception. Som exempel citerar vi följande stycke som lyfter fram den kristna familjens kyrkliga mission som en av sina många uppgifter:

Den kristna familjen i sin tur är så djupt inympad i Kyrkans mysterium att den på sitt eget sätt, blivit delaktig i Kyrkans frälsningsuppdrag: i kraft av sakramentet äger kristna makar och föräldrar "i sin levnadsställning och i sitt levnadssätt sin egen nådegåva inom Gudsfolket" (LG 11). Av denna anledning får de inte bara ta emot Kristi kärlek och bli en frälst gemenskap, utan de är också kallade till att vidarebefordra Kristi kärlek till sina bröder och därmed bli

⁷⁰ Se *Lumen Gentium* 11; och *Apostolicam Actuositatem* 11. På temat huskyrkan, se D. Tettamanzi, *La famiglia via della Chiesa*, 2 uppl. (Milano: Massimo, 1991), kap 4: "Fate della vostra casa una chiesa," 70-92.

en frälsande gemenskap. Medan den kristna familjen är en frukt av och ett tecken på Kyrkans övernaturliga fruktsamhet, blir den också på detta sätt symbol för, vittne om och delaktig i Kyrkans moderskap (jfr LG 41). (FC 49)

Denna växande medvetenhet om att familjen deltar i Kyrkans frälsningsmission är innehållsmässigt sett ett stort språng i utvecklingen, inte bara när det gäller teologin om familjen, utan också när det handlar om teologin om Kyrkan som en helhet. Det är just när man funderar över förhållandet familjen-Kyrkan, och hur de hänger ihop, som man i läran om Kyrkan kan börja återvända till ett av inkarnationsmysteriets mest grundläggande och samtidig mest försummade aspekter, nämligen den Heliga Familjen i Nasaret.⁷¹ Det är förpliktande för samtidssteologin att kunna komma längre i förståelsen av de relationer Återlösaren närde inom sin egen familj. Ekklesiologin kan inte skapa en abstrakt bild av den ursprungliga mänskliga och övernaturliga gemenskapsmodellen i vilken det inkarnerade Ordets mänsklighet formades. Det är det jungfruliga förhållandet mellan Jesus, Maria och Josef som är nyckeln till att förstå Kyrkans mysterium som kommunion, men också till att kunna uppfatta det komplementära mellan levandsformerna inom Kyrkan.

Man kan alltså säga att familjen verkligen är organiskt förenad med Kyrkan också i vad Kyrkan är och gör. Den kristna familjen är inte bara en "bild" av Kyrkan som återspeglar den ena eller andra aspekten av den kyrkliga kommunionen; den kristna familjen är en "kyrklig" verklighet och grunden för detta är den sakramentala verklighet som konstituerar den. Den är i själva verket en sannskyldig "huskyrka", inte bara metaforiskt, utan i termens egentliga betydelse. När man kommer till insikt om detta har man också tagit ett steg framåt i hur man tänker sig Kyrkan och teologin och vad det då bär inom sig som tillgång för missionen i framtiden. Alla implikationer av dessa fakta kommer inte fram här utan vi får nöja oss med en sammanfattning av olika aspekter av familjens sakramentala karaktär så långt vi nu kunnat uttrycka det hittills.

⁷¹ Se Johannes Paulus II, den apostoliska uppmaningen *Redemptoris custos* (1989; Återlösarens beskyddare, om den helige Josefs mission och liv i Kristus och i Kyrkan, Katolska utskottet för äktenskap och familj, n: r 10, Stockholm, 2016). Se också J. Blanquet, *La sagrada familia, icono de la Trinidad* (Barcelona: Hijos de la Sagrada Familia, 1996).

De många grunderna för familjens delaktighet i Kyrkans sätt att vara och missionera som frälsningens gemenskap är alla nära sammanlänkade. Först och främst är det makarnas och deras barns dop som gör dem till lemmar i Kristi kropp som är Kyrkan. Konfirmationen stärker sedan ett Guds barn med den Helige Andes gåva så att han eller hon kan vara ett Kristi vittne. Äktenskapets sakrament tydliggör dopets och konfirmationens egenskaper genom en de giftas karisma som viger paret till Kristus; källan till kärleken mellan Kristus och Kyrkan som brudgum och brud flyter alltså fritt fram ur själva djupet av makarnas äktenskapliga kärlek. Till slut är det genom utgjutandet av den Helige Ande, äktenskapets nåd – denna trinitariska "*communio personarum*" – som gör relationerna inom den äkta familjen, faderskapet och moderskapet, släktskapet och broderskapet, fruktsamma (FC 15). Vi får naturligtvis inte glömma bort den organiska relationen mellan äktenskapet, eukaristin och försoningens sakrament som utgör de väsentliga förutsättningarna för ett ständigt pågående verk i denna äktenskapliga Pingst (FC 57-58).

Alla dessa sakramentala sanningar placerar familjen i centrum av Kyrkans mysterium och tjänande ämbete. Den tvåfaldiga fruktbärande enheten mellan mannen och kvinnan är redan i sig en *bild* av Treenigheten på skapelsens nivå. Den kommer att *likna* gåvan inom Treenigheten, eftersom den fruktbärande enheten mellan makarna har del i Kristi gåva till sin Kyrka som brudgum. Det sakramentala paret upptas alltså, med sin förmåga att bära frukt, i Kristi gåva som brudgum, symboliserad i Kana och fullbordad på korset.⁷² Tack vare denna förening med Kristus Brudgummen och Kyrkan Bruden genomsyras familjen av den trinitariska kommunionen genom sin givna delaktighet, den blir dess tecken och den kommunicerar den till andra:

Familjen har blivit en "ikon" i den nya skapelsens ordning tack vare Faderns och Sonens frälsningsverk i Anden; den förkunnar att de två döpta personernas kommunion i kärleken utgör en uppenbarelse och ett levande förverkligande av den eviga kommunionen mellan Fadern och Sonen i Anden.⁷³

⁷² Se I. de la Potterie, "Le nozze messianiche e il matrimonio cristiano," i "Lo Sposo e la Sposa", *Parola, Spirito e vita* 13 (1986); 87-104; Tettamanzi, *La famiglia via della Chiesa*, kap. 2 : « Come a Cana di Galilea : Cristo incontra gli sposi », 31-51.

⁷³ L. Gendron, "Le foyer chrétien, une Église véritable?" *Communio : Revue catholique internationale* 11, n :r 6 (1986) : 77.

Den kristna familjens "tjänande ämbete" har sin källa i detta "mysterium". Det är ett profetiskt, prästerligt och konungsligt ämbete som utövas genom den första trosförkunnelsen till barn, sökandet efter enheten i det äkta förbundets självutgivande kärlek (formen för äktenskaplig helighet), och tillbedjan av Gud i bönen. I katekesen läser vi:

Här utövas på ett speciellt sätt det dopets prästadöme som innehas av familjefadern, modern, barnen och alla familjemedlemmar "när de tar emot sakramenten, när de ber och bär fram sitt tack, när de avlägger vittnesbörd genom ett heligt liv i självförnekelse och aktiv kärlek." ⁷⁴

Kyrkans ämbete, som betyder delaktighet i Kristi prästadöme, får alltså ett privilegierat uttryck i hemmets kyrka.

Det betyder inte att äktenskapets och familjens ämbete håller sig strikt inom ramen för de egna, nära relationerna. Det är inte heller begränsat till familjens inre område, eftersom familjen manas av den Helige Ande att förena sig med Kyrkans större familj och, till och med, med hela mänskligheten. Kristi närvaro i familjens sanktuarium som Huvud och brudgum i hemmets kyrka kallar familjerna att nå ut bortom den naturliga kärlekens alla cirkelgående tendenser och omfamna alla dimensioner i kallelsen till kärlek. Adrienne von Speyr skriver:

Denna slutna cirkel... bryts upp av äktenskapets sakramentala nåd. Denna nåds sanna innebörd är att det blir möjligt att älska barnet i Gud och Gud i barnet; den öppnar upp kärlekens jordiska sfär för att introducera Gud och med Gud naturligtvis Kyrkan. ⁷⁵

I *Familiaris Consortio* får familjens mission i alla dess dimensioner stort utrymme: "Familjen har alltså uppdraget att skydda, visa och förmedla kärlek, som ett levande återsken av en verklig delaktighet i Guds kärlek till människosläktet och i Herren Kristi kärlek till sin brud Kyrkan" (FC 17). Texten betonar fyra väsentliga aspekter av denna familjens mission: "Att inrätta en djup livs- och kärleksgemenskap, att bli alltmer vad den är, att föra ett tjänande liv och delta i samhällsutvecklingen och samverka i Kyrkans liv och mission" (jfr FC 17). Detta rika program förtjänar en mer genomgående behandling än vi kan ge här.

⁷⁴ Katolska kyrkans katekes, 1657, med citat av *Lumen Gentium*, 11.

⁷⁵ Von Speyr, *John: the Word become Flesh*, 88-89.

Som slutsats kommer vi tillbaka till att personernas kommunion i huskyrkans hjärta inte bara avslöjar en ny likhet mellan Treenighetens "gåvor" och familjens. Det finns också i dessa två gåvor en ömsesidig immanens. Huskyrkan är en "ikon av Treenigheten", eller "*sacramentum Trinitatis*." Kommunionen av livs- och kärlekgemenskap i den kristna familjen grundar sig på att vara "uppriktig gåva av sig själv" ⁷⁶ i *sequela Christi* och går längre än en likhet med den trinitariska kommunionen. Den sakramentaliserar de gudomliga personernas gåva till världen i Kristus; huskyrkan deltar i och ger tillträde till utbytet mellan de gudomliga personerna i den Helige Ande. Under "gestalt" av makarnas trohet, enhet och fruktsamhet, fullbordas ett förbundets mysterium, förbundet mellan Treenigheten och huskyrkan-familjen. Av förbundet föds söner och döttrar till Gud som vittnar om att den mänskliga kärleken och den gudomliga kärleken inte bara har möjlighet till sann ömsesidighet utan framför allt till *en delad fruktsamhet* i den Helige Andes nåd.

⁷⁶ Johannes Paulus II, *Letter to the families*, 11.

SAMMANFATTANDE SLUTSATS

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

(Ef. 5:32)

Storheten i det sakramentala äktenskapet har sin källa framför allt i att makarna är förenade med Kristus Brudgummen och Kyrkan Bruden genom kärlekens mysterium i Treenigheten. Studiet har hjälpt oss göra mycket. Först har vi kunnat identifiera ursprunget och grunden för äktenskapets sakramentala karaktär och visat hur traditionen gett oss större förståelse. Sedan har vi kommit att förstå något av dess inre egenskaper som tecken, karisma och nåd och kunnat urskilja dessa egenskapers kännetecken.

Slutligen har vi sökt oss fram i "ämbetsutövningen", det vill säga hur makarnas kärlek kommer till uttryck i "huskyrkan" och hur det hör till sakramentets karaktär att alltid vara ett närvarande sakrament.

Det som nu gjort det möjligt för oss att bättre förstå äktenskapets stora betydelse var encyklikan *Casti Connubii* som öppnade en väg att utveckla en specifik, äktenskaplig spiritualitet rotad i sakramentet. Mycket återstår att göra på området men efter Andra Vatikankonciliet och *Familiaris Consortio* talar denna äktenskaps- och familjespiritualitet mycket för sig själv som delaktighet i Kristi påsks gåva till Kyrkan och alltså som en genuin kallelse till helighet.

För att hålla denna spiritualitet vid liv måste vi hela tiden meditera över Kristus Brudgummen som ödmjukade sig av kärlek för att äkta, rena och heliggöra den fallna mänskligheten i ett enda offer som också är eukaristiskt. Han leder mänskligheten till Fadern som en helig och obefläckad Brud och inbjuder alla till den eskatologiska bröllopsfesten i kärlekens Ande. Eftersom de

kristna makarna i bön är förenade med Maria och Johannes vid korsets fot, upplever de sig som nedsänkta i den källa som bryter fram ur Jesu genomborrade hjärta. Ur denna källa mottar de oräkneliga nådetillfällen av trohet och fruktsamhet för att Guds ära genom dem kan stråla ut i Kyrkan och i världen.

Kärleken är det första och sista ordet i det kristna äktenskapet. Makarnas kärlek upptas i Kristi och Kyrkans kärlek så att Gud som är kärleken må bli älskad, tjänad och förhärligad och så att världen kan tro på kärleken.

+

Innehåll

	sid
Firandet av äktenskapets sakramentala tecken	
och dess bestående dimension	00
Samtycket i det liturgiska firandets kontext	00
Beståndsdelarna i riten	00
Makarna som sakramentets officianter	00
Vilken är då prästens roll i äktenskapets firande? Vilken funktion har han?	00
Fullbordandets bidrag till sakramentets bestående och fullhet.	00
Ett liv i kärleksfull gemenskap	00
Historisk sammanfattning	00
Andra Vatikankonciliet och uppmaningen <i>Familiaris Consortio</i>	00
Väsentliga aspekter av parets vigda och sakramentala karaktär	00
Äktenskapet, jungfruligheten och kärleken mellan de gifta makarna	00
Äktenskapets karisma och den sakramentala nåden	00
Karismat: Ett band förseglat av Kristi Andes oåterkalleliga gåva.	00
Äktenskapets karisma i sin objektiva form och i ett	
pneumatologiskt perspektiv	00
Konsekrationens karisma	00
Den sakramentala nåden betyder delaktighet i Kristi kärlek till Kyrkan	
som hennes brudgum.	00
Makarnas delaktighet i Kristi kärlek till sin Kyrka är äkta och noggrant angiven	00
Karismat och nåden med tanke på kyrklig mission	00
Att uppfylla äktenskapets ändamål och involvera sig själv i dess gåvor	00
Den äktenskapliga helighetens kallelse – hur kommer man till insikt om den?	00
Vad äktenskapets sakramentalitet innebär	00

Enheten, fruktsamheten och oupplösligheten	00
Äktenskapets enhet	00
Äktenskapets oupplöslighet	00
Äktenskapets fruktsamhet	00
Huskyrkans mysterium och tjänande funktion	00
Sammanfattande slutsats	00

Litteratur

Casti Connubii, Om det kristna äktenskapet, Pius XI (Utg. Katolska utskottet för äktenskap och familj, 2016)

Katolska kyrkans katekes (Catholica förlag, 1996)

Andra Vatikankonciliet dokument, *Lumen Gentium, Gaudium et Spes* (Katolsk informationstjänst, 1968)

Humanae vitae, Paulus VI (med kommentarer, Katolska utskottet för äktenskap och familj, 2011).

Familiaris Consortio, Johannes Paulus II (Veritas förlag, 2015)

Sanningens strålgång (*Veritatis spendor*), Johannes Paulus II (Veritas förlag, 2011)

Amoris Laetitia, Franciskus (Veritas förlag, 2017)

+

