

# Äktenskapets sakrament

efter  
**Konciliet i Trient**

av  
**August Lehmkuhl**

Katolska Utskottet för Äktenskap och Familj

ISBN 978-91-519-6465-2  
Imprimatur  
Biskop + Anders Arborelius ocd  
2020-08-22

# Äktenskapets sakrament

**efter**

**Konciliet i Trient**

av

August Lehmkuhl  
(1834 – 1918)

Präst i Jesuitorden, moralteolog.  
Från den engelska översättningen i  
Old Catholic encyclopedia (1907 - 1912)  
”free on line”

<https://www.newadvent.org/cathen/09707a.htm>

Göran Fäldt



## **Innehåll**

Äktenskapets sakrament.....	6
Bevis för att det kristna äktenskapet till sin karaktär är sakrament .....	9
Sakramentets tjänare: materia och form .....	26
Skillnad mellan äktenskapets sakrament och de andra sakramenten.....	37
Det sakramentala äktenskapets omfattning.....	41
Appendix I.....	52
Appendix II .....	54
Appendix III .....	56

## Äktenskapets sakrament

Att det kristna äktenskapet (d.v.s. äktenskap mellan döpta) verkligen är ett sakrament, i den Nya lagen i ordets egentliga mening, är för alla katoliker en otvivelaktig sanning. Enligt konciliet i Trient har denna dogm alltid varit Kyrkans lära och definieras därför så i kanon i, Sess XXIV: ”Om någon säger att äktenskapet inte med rätt och sanning är ett av de sju sakramenten i en evangeliska lagen som instiftats av vår Herre Jesus Kristus, utan uppfanns i Kyrkan av människor och inte förmedlar nåd, skall han vara anatema.”

Bakgrunden till denna högtidliga deklaration var den att de så kallade reformatörerna förnekade äktenskapets sakramentala karaktär. Calvin säger i sina ”Institutioner” IV.xix, 34: Slutligen har vi äktenskapet som alla erkänner som instiftat av Gud, men ingen före Gregorius’ tid har ansett det vara sakrament. Vem kan vid sina sinnens fulla bruk anse det vara det? Det Gud fastställer är gott och heligt. Jordbruket, arkitekturen, skomakeriet, hårklippning är det också och givet av Gud, men det är inte sakrament”.

Och Luther använder samma kraftfulla språk. Han skriver i sitt verk på tyska, som gavs ut i Wittenberg 1530 under rubriken (sid 1) ”Von den Ehesachen”: ”Ingen kan egentligen förneka att äktenskapet är något yttre i världslig mening på samma sätt som klä-

derna och maten, huset och hemmet, som alla lyder under den världsliga auktoriteten, vilket framgår av många kejsrerliga lagar som styr det.”

Han skriver i ett tidigare verk (den första versionen av ”De captivitate Babylonica”): ”Det är inte bara det att äktenskapets sakramentala karaktär saknar stöd i Skriften; nej, de traditioner som hävdar sådan helighet är rena skämtet”; två sidor längre fram vidhåller han: ”Äktenskapet skulle alltså kunna vara en bild av Kristus och Kyrkan; dock är det inte ett av Gud instiftat sakrament utan ett påhitt av människor i Kyrkan som är okunniga på området.” Fäderna i konciliet i Trient har uppenbarligen varit medvetna om just denna passus. Beslutet i Trient var emellertid inte Kyrkans första. Konciliet i Florens hade redan i dekretet för armenierna förklarat frågan med följande ord, ”Det sjunde sakramentet är äktenskapet som är en bild av Kristi förening med Kyrkan i enlighet med vad aposteln sagt, ’Detta är ett stort sakrament men jag talar i Kristus och i Kyrkan.’” Och Innocent IV räknar äktenskapet till sakramenten i den trosbekännelse han föreskriver för Waldensarna (18 december, 1208), (Denzinger-Bannwart, ”Enchiridion”, nr 424).

Bejakandet av sakramenten som förvaltas av Kyrkan hade allmänt föreskrivits med följande ord: ”Och vi förkastar på intet sätt de sakrament som förvaltas i den (den Romersk Katolska Kyrkan) i samverkan med den

Helige Andes ovärderliga och osynliga kraft, även om de skulle förvaltas av en syndfull präst, under föresättning att Gud erkänner honom ”, och fortsätter sedan genom att ta upp varje sakrament för sig med särskild betoning på de punkter Waldensarna förnekat.

”Därför godtar i dop av barn... konfirmation förmedlad av biskopen, det eukaristiska offret... Vi tror att förlåtelse ges av Gud till botfärdiga syndare... vi ärar smörjelsen av de sjuka med konsekrerad olja ... vi förnekar inte att äktenskap skall ingås i köttet enligt apostelns ord.”

Det är därför historiskt säkert att äktenskapets sakramentala karaktär var allmänt känt och betraktat som dogm från 1200-talets början. Också de få teologer som minimerade, eller föreföll minimera, äktenskapets sakramentala karaktär, fastställde i första rummet påståendet att äktenskapet är ett sakrament i den Nya lagen i ordets strikta bemärkelse och sedan anpassa sina andra påståenden om äktenskapets verkningar och egenskaper till den grundläggande sanning som skall visa sig i citaten som ges nedan.

Skälet till att äktenskapet inte uttryckligen och formellt räknades till sakramenten tidigare, och att förnekandet stämplades som heresi, framgår av den historiska utvecklingen av doktrinen om sakramenten; men själva saken kan spåras till apostlarnas tid. När de gäller flera religiösa riter som betecknades som ”Den



nya lagens sakrament”, har man alltid i Kyrkan haft en djup övertygelse att de förmedlar inre gudomlig nåd. Man beslöt emellertid att vänta med att sammanföra sakramenten i en enda gemensam kategori tills trosdogmerna generellt gått igenom systematiska och fått en vetenskaplig sammanställning. Det var inte heller en självklarhet att sakramenten måste grupperas tillsammans.

Trots att det accepterades att varje rit för sig förmedlade inre nåd, var den allmänna, osynliga effekten så stor i kontrast att det hindrade en enhetlig klassificering. Här spelade också skillnaden i yttre ceremoni och det omedelbara syftet med nådens förmedlande in.

I grunden finns det alltså en skillnad mellan den yttre form är vilken dopet, konfirmationen och vigningens sakrament å ena sidan administreras och å andra sidan de former som är typiska för boten och äktenskapet. Ty då äktenskapet till sin natur är ett kontrakt och boten till sin natur är en rättslig process, så kommer de tre förstnämnda framstå som uttryck för att mottagarna blir religiöst konsekreerade.

## **BEVIS FÖR ATT DET KRISTNA ÄKTESKAPET TILL SIN KARAKTÄR ÄR SAKRAMENT**

I beviset att äktenskapet i den Nya lagen är en lära från apostlarnas tid och sakrament, räcker det att visa att Kyrkan i själva verket alltid lärt ut vad som hör till ett

sakraments väsen. Bara namnet sakrament kan inte citeras som tillfredsställande bevis eftersom det inte fått den uteslutande tekniska mening det har i dag för-  
rån i en senare period;

både i förkristen tid och under de första århundrade-  
na av den kristna eran hade det en mycket vidare och  
mer obestämd betydelse. I den meningen måste Leo  
XIII: s påstående i hans encyklika "Arcanum" (10 fe-  
bruari 1880) förstås:

"De lärosatser som våra heliga fäder, koncilierna, och  
den universella Kyrkans tradition alltid lärt, nämligen  
att Kristus vår Herre har upphöjt äktenskapet till sa-  
kramentets värdighet, skall med all tydlighet hänfö-  
ras till apostlarnas lära." Påven betonar med rätta hur  
viktig den universella Kyrkans tradition är. Utan den  
skulle det vara mycket svårt att för alla kunna bevisa,  
även för de olärda, att äktenskapet är sakrament i or-  
dets egentliga betydelse och kunna stödja det på Skrif-  
ten och kyrkofäderna. Sättet att utlägga saken skulle  
ta för lång tid och dessutom fordra teologiska förkun-  
skaper som det vanliga lekfolket inte har. Skrifternas  
vittnesbörd i sig själva liksom många av kyrkofäder-  
nas vittnesbörd har emellertid tillräcklig vikt för att  
utgöra verkligt bevis, trots att somliga teologer både  
tidigare och i dessa tider, har förnekat dem.

Den klassiska texten ur den Heliga Skrift är aposteln  
Paulus (Ef 5:22 - 30), som uttryckligen betonar att för-

hållandet mellan man och hustru måste likna Kristi förhållande till sin Kyrka:

”Ni kvinnor, foga er efter era män som efter Herren. Ty en man är sin hustrus huvud liksom Kristus är Kyrkans huvud – han som också är frälsare för denna sin kropp. Och liksom Kyrkan underordnar sig Kristus, så skall också kvinnorna i allt underordna sig sina män. Ni män, älska era hustrur så som Kristus har älskat Kyrkan och utlämnat sig själv för den för att helga den genom reningsbadet i vatten och genom dopordet. Ty han ville själv låta Kyrkan träda fram till sig i härlighet utan minsta fläck eller skrynkla; helig och felfri skulle den vara. På samma sätt är också mannen skyldig att älska sin hustru som sin egen kropp. Den som älskar sin hustru älskar sig själv, ty ingen har någonsin avskytt sin egen kropp, utan man ger den näring och sköter den så som Kristus gör med Kyrkan – vi är ju delarna som bildar hans kropp.”

Efter denna uppmaning anspelar aposteln på äktenskapets gudomliga instiftelse genom Adam. ”Det är därför en man lämnar sin far och mor för att leva med sin hustru, och de blir ett.” Han sammanfattar sedan med de betydelsefulla orden med vilka han karaktäriserar det kristna äktenskapet: ”Detta är ett stort sakrament; men jag talar i Kristus och i Kyrkan.”

Det skulle naturligtvis vara förhastat att utifrån uttrycket ”detta är ett stort sakrament” påstå att äkten-

skapet är ett sakrament i den Nya lagen i strikt bemärkelse eftersom meningen i ordet sakrament, som vi redan sagt, är alltför ofullständigt.

Men när vi begrundar uttrycket i dess förhållande till de föregående orden leds vi till slutsatsen att det ska förstås i den egentliga betydelsen av sakrament i den Nya lagen. Den kärlek makarna har för varandra måste som förebild ha Kristi kärlek till Kyrkan, därför att det kristna äktenskapet, som avbild av föreningen mellan Kristus och Kyrkan, är ett stort mysterium, eller sakrament.

Äktenskapet skulle inte vara en högtidlig symbol för föreningen mellan Kristus och Kyrkan och ett mysterium, om det inte till sin slutliga verkan skulle företräda denna förening, d.v.s. inte bara vara uttryck för den övernaturliga levande föreningen mellan Kristus och Kyrkan, utan också genom att åstadkomma denna förening i de individuella parternas egna liv; eller med andra ord, ge dem det övernaturliga livets nåd.

Det första äktenskapet mellan Adam och Eva i Paradiset var en symbol för denna förening; det har överträffat de individuella kristna äktenskapen enbart som symbol, likamycket som det var en framåtpekande typ, medan de individuella kristna äktenskapen är efterföljande motsvarigheter.

Det kan därför inte finnas skäl för aposteln att med

så stark betoning hänvisa till det kristna äktenskapet som ett så stort sakrament om storheten i det kristna äktenskapet bara berodde på ett enkelt tecken och inte på ett verksamt tecken på livet i Guds nåd.

I själva verket skulle det ligga helt utanför Nya testamentets hushållning om vi förfogade över ett tecken på nåd och frälsning instiftat av Gud som bara var ett tomt tecken och inte ett fruktbärande tecken.

På ett annat ställe (Gal 4:9) understryker S:t Paulus med skärpa skillnaden mellan Gamla och Nya testamentet, när han kallar det förras religiösa riter ”svaga och ömkliga” element som inte själva kan förmedla sann helighet, medan verkningarna av verklig rättvisa och helighet förbehållits Nya testamentet och dess religiösa riter.

Om han därför kallar det kristna äktenskapet som en religiös handling ett stort sakrament, är det inte hans avsikt att förminska det till det lägre planet i Gamla testamentets riter, till de ”svaga och ömkliga” delarna, utan snarare för att visa äktenskapets större betydelse som ett tecken på nådens liv, och, som de övriga sakramenten, är ett tecken som har verkan.

S:t Paulus talar alltså inte om äktenskapet som ett sant sakrament på uttrycklig och omedelbart begripligt sätt, utan bara i den meningen att läran måste härledas från hans ord. Därför säger Konciliet i Trient (Session XXIV) i det dogmatiska kapitlet om äktenskapet att

den sakramentala verkan av nåden i äktenskapet ”antys” av aposteln i brevet till Efesierna (*quod Paulus Apostolus innuit*).

Till ytterligare bekräftelse på läran att äktenskapet under den Nya lagen förmedlar nåd och därför räknas till de sanna sakramenten, hänvisar konciliet i Trient till kyrkofäderna, de tidiga koncilierna och den levande traditionen i den universella Kyrkan.

Kyrkofädernas undervisning och Kyrkans obrutna tradition har, som redan påpekats, framlagt dogmen om det kristna äktenskapet som ett sakrament, inte i senare tiders vetenskapliga och teologiska terminologi, utan bara i sin substans. Följande delar ingår i substans i ett sakrament i den Nya lagen:

1. Det måste vara en helig, religiös rit instiftad av Kristus; 2. Riten måste vara tecken på inre helgelse; 3. Den måste överföra denna inre helgelse eller gudomliga nåd; 4. Denna verkan av den gudomliga nåden måste frambringas inte bara sammanfallande med respektive religiös akt, utan genom den. Var och en som därför tilldelar det kristna äktenskapet dessa element, förklarar därigenom äktenskapet som ett sant sakrament i ordets strikta bemärkelse.

Vittnesbörd om denna verkan kan ses från den allra första kristna tiden och fram till vår tid. Det tydligaste är S:t Augustinus i hans verk ”De bono conjugii” och ”De nuptiis et concupiscentia”. I det förra verket (kap.

xxiv i P.L. XL, 394) säger han, ”Bland alla folk och alla människor säkras det goda i äktenskapet genom avkomman och kyskheten i det trogna äktenskapet; Men när det gäller Guds folk [de kristna], består det också i sakramentets helighet, vilket gör att det är förbjudet att gifta sig med någon annan, till och med sedan en separation skett, så länge den första partnern lever... precis som prästerna vigs för att dra ihop till en kristen gemenskap och även om en sådan gemenskap inte bildas eller har bildats, består vigningens sakrament i de prästvigda, eller, alldeles som i Herrens sakrament, det sedan det en gång förmedlats består, till och med i den som skilts från sin tjänst på grund av skuld, fastän det i en sådan består fram till domen. I det andra verket (I, x, i P.L., XLIV, 420), säger den helige kyrkoläraren: ”Det råder inget tvivel om att det hör till detta sakraments väsen att det äktenskapliga bandet, sedan mannen och hustrun en gång förenats genom sitt äktenskap, aldrig upphör att vara ouplösligt så länge båda lever.

Så länge båda lever finns ett band kvar från äktenskapet som varken en ömsesidigt önskad separation eller en ny förening med en tredje part kan undanröja; i sådana fall finns bandet kvar vilket gör skulden och brottet allvarligare utan att styrka föreningen.

Alldeles som avfällingens själ, som en gång varit gift med Kristus och nu skiljer sig från Honom, trots för-

lusten av tron, inte förlorar trons sakrament, som den fått i pånyttfödelsens bad.

S:t Augustinus placerar med dessa ord äktenskapet, som han kallar sakrament, på samma nivå som dopet och prästvigningen. Liksom dopet och prästvigningen är sakrament i den egentliga betydelsen och erkänns som sådana av den helige kyrkofadern, erkänner han alltså det kristna äktenskapet också som sakrament i ordets fulla betydelse.

S:t Ambrosius vittnesbörd är knappast mindre klart. I sitt brev till Siricius (Ep. xlii, 3, i P.L., XVI, 1124) påpekar han: ”Vi förnekar inte heller att äktenskapet helgades av Kristus”; och till Vigilius skriver han (Ep. xix, 7, i P.L., XVI, 984):

”Eftersom äktenskapsfördraget måste helgas av prästerlig stola och välsignelse kan det aldrig vara tal om äktenskap om enheten i tron saknas”.

Helgonet säger oss tydligt i sitt verk ”De Abraham” (I, vii, i P.L., XIV, 443):

”Vi vet att Gud är huvudet och beskyddaren som inte tillåter att en annans bröllopsbädd skändas; och dessutom att den som gör sig skyldig till ett sådant brott syndar mot Gud, vars befallning han motsätter sig och vars band av nåd han upplöser.

Han upplöser nu sin delaktighet i det himmelska sakramentet därför att han syndat mot Gud.” Således är, enligt Ambrosius, det kristna äktenskapet sakrament



– ty det binder personen till Gud genom nådens band ända tills dess banden bryts genom någon efterföljande synd – alltså sakrament, i ordets fulla bemärkelse. Värdet av detta vittnesbörd kan bara försvagas om vi antar att Ambrosius egentligen tänkt på den heliga kommunionen när han hänvisar till ”delaktigheten i det himmelska sakramentet” som han förklarar förverkat och förlorat av dem som begår äktenskapsbrott. Men i just det här fallet råder det ingen som helst tvekan; alltså måste han här mena att det är den fulla nåden i äktenskaps sakrament som går förlorat. Denna nåd som kommer fram genom äktenskapet och därmed pekar på att det i fullständig mening är sakrament, betonades också av Innocent I i hans brev till Probus (Ep. ix, i P.L., XX, 602).

Han förklarar att ett andra äktenskap under den första partners livstid är ogiltigt, och tillägger: ”Med stöd av den katolska tron förklarar vi att det verkliga äktenskapet är det som ursprungligen instiftades på den gudomliga nåden.”

Redan under andra århundradet får vi Tertullianus' värdefulla vittnesbörd. Han skriver medan han fortfarande var katolik (“Ad Uxorem”, II, vii, i P.L., I, 1299): ”Om då ett sådant äktenskap behagar Gud, varför skulle det inte bli ett lyckligt äktenskap utan att besväras av sorger och brister och hinder och smittsamma sjukdomar, eftersom det står under den gudomliga

nådens beskydd?” Men om den gudomliga nåden och det skydd den ger blir givet genom äktenskapet, enligt Tertullianus' försäkran, har vi inför oss det distinkta ögonblick som utgör en religiös handling (det som redan av andra skäl är känt som ett tecken på gudomlig nåd) och det effektiva tecknet på nåd, det vill säga, ett verkligt sakrament i den nya ordningen.

Det är bara med utgångspunkt från denna hypotes som vi rätt kan förstå ett annat stycke ur samma verk av Tertullianus (II, ix, i P.L., I, 1302): ”Hur kan vi beskriva lyckan i de äktenskap som Kyrkan ratificerar, sakramentet stärker, välsignas med sigill, änglarna offentliggör och den himmelske Fadern välvilligt betraktar?”

Hur tungt vägande kyrkofädernas vittnesbörd om det kristna äktenskapets sakramentala karaktär än är, väger ändå de liturgiska böckerna och de liturgiska bönerna och riterna som bevarats från äldsta tider än mer. De finns nedtecknade i de olika kyrkornas liturgiska böcker och sakramentala riktlinjer i både öst och väst.

De skiljer sig visserligen åt i mindre viktiga detaljer men i allt väsentligt går de tillbaka till apostoliska föreskrifter. I alla dessa ritualier och liturgiska sammanställningar åtföljs äktenskapet, som ingås inför en präst under firandet av mässan, av ceremonier och böner som liknar dem som används i samband med

de andra sakramenten; flera av dessa ritualer kallar uttryckligen äktenskapet sakrament, och, eftersom det är ett "de levandes sakrament", fordrar det ånger över synder och mottagande av botens sakrament innan äktenskapet ingås (jfr Marten, "De antiquis ecclesiae ritibus", I, ix).

Apostoliciteten och den hävdvunna traditionen i äktenskapsfrågan framkommer egentligen än tydligare i sådana omständigheter då riterna eller de liturgiska böckerna som används i de orientaliska kyrkorna och sekterna, till och med i dem som skiljt sig från Kyrkan under de första århundradena, behandlar vigsellöftena och samtycket till äktenskap som sakrament och kringgärdar det med betydelsefulla och imponerande ceremonier och böner.

Nestorianerna, monofysiterna, kopterna, jakobiterna osv, är alla överens på den punkten (jfr. J. S. Assemani, "Bibliotheca orientalis", III, i, 356; ii, 319 sqq.; Schelstrate, "Acta orient. eccl.", I, 150 sqq.; Denzinger, "Ritus orientalium", I, 150 sqq.; II, 364 sqq.).

De många böner som används under ceremonin hänvisar till en särskild nåd som skänks de nygifta och, enligt några kommentarer, visar att en sådan nåd skall betraktas som sakramental.

Den nestorianske patriarken Timotheus II tar i sitt verk "De septem causis sacramentorum", omnämnt i Assemani (III, i, 579), således upp äktenskapet tillsammans

med de andra sakramenten och räknar upp ett flertal ceremonier som krävs för att äktenskapet ska vara giltigt. Det står alltså klart att han räknar äktenskapet till sakramenten och betraktar den nåd som utgår av äktenskapet som sakramental nåd. Doktrinen att äktenskapet är ett sakrament i den Nya lagen har aldrig varit ett tvisteämne mellan den Romersk Katolska kyrkan och någon av de Orientaliska kyrkorna som lämnat den – vilket i sig är ett övertygande bevis att denna doktrin alltid hört till kyrkliga traditionen och kan härledas till Apostlarna. Brevväxlingen (1576-1581) mellan professorerna i Tübingen, som försvarade protestantismen, och den grekiske patriarken Jeremias är väl känd. Den avslutades med att den senare, inte utan upprördhet, sett en antydning att han skulle kunna vinnas över till läran om bara två sakrament, samtidigt med det högtidliga erkännandet av läran om de sju sakramenten, däribland äktenskapet, som den Orientaliska kyrkans oavbrutna undervisning.

Mer än ett halvt århundrade senare förklarades patriarken Cyril Lucar heretiker då han anslutit sig till Calvins lära om enbart två sakrament. Det skedde under synoderna i Konstantinopel 1638 och 1642 och Jerusalem 1672 och visar hur starkt etablerad och tillämpad doktrinen om de sju sakramenten och om äktenskapet som sakrament blivit bland de grekiska och orientaliska teologerna i allmänhet.

Tvivel om äktenskapets helt sakramentala karaktär uppstod i några enstaka fall när försök gjordes att i linje med den spekulativa vetenskapen formulera definitionen av sakramenten och exakt bestämma deras verkningar. Bara en enda framstående teolog kan nämnas som förnekade att äktenskapet förmedlar heliggörande nåd och att det därför skulle vara sakrament i den Nya lagen, i ordets strikta betydelse, och det var Durandus av S:t Pourcain, som sedermera blev biskop av Meaux. Även han medgav att äktenskapet i någon mening frambringar nåden och att det därför skulle kunna kallas sakrament, men det begränsade sig till att vara nåd i försöken att kuva lidelserna, som han härledde till äktenskapet som en effekt, inte ex opere operato, utan ex opere operantis (Jfr. Perrone, "De matrimonio christiano", I, i, 1, 2).

Som auktoriteter kunde han bara nämna ett fåtal jurister. Teologerna förkastade i fullständig enhet denna doktrin som ny och stridande mot Kyrkans undervisning, så att det Tridentinska konciliets aktade teolog, Dominicus Soto, yttrade om Durandus att denne varit en hårsman från att betecknas som heretiker.

Många av de ledande skolastikerna menade helt klart att äktenskapet var sinnlighetens botemedel – t.ex. Peter Lombard (vars fjärde bok kortfattade levnadsregler kommenterades av Durandus), och hans mest välrenommerade kommentatorer S:t Thomas av Aquino,

S:t Bonaventura, Petrus Paludanus.

Men förmedlandet av den heliggörande nåden ex opere operato är inte därmed uteslutet; tvärtom måste det betraktas som den aktuella nådens grund och som den rot ur vilken rätten att få den gudomliga hjälpen när tillfället så kräver springer fram.

Att detta är våra stora teologers undervisning framgår tydligt, dels tack vare de uttryckliga påpekandena om äktenskapets sakrament, dels tack vare sättet att formulera de typiska elementen i sakramenten enligt den Nya lagen ur allmän synvinkel. Här kan det räcka med att hänvisa till S:t Thomas "I IV Sent.", dist. II, i, 4; II, ii, 1; XXVI, ii, 3 och till S:t Bonaventura, "I IV Sent.", dist. II, iii; XXVI, ii.

Det verkliga skälet till att en del jurister var tveksamma till att kalla äktenskapet sakrament var religiöst grundat. Det var säkert att ett sakrament och dess nåd inte kunde inhandlas.

Det var ju så som regel att en ekonomisk överenskommelse förekom i anslutning till äktenskapet eftersom en hemgift betalades till mannen. Det finns dock ingen grund för invändningen.

Ty även om Kristus har upphöjt äktenskapskontraktet till värdigheten av ett sakrament (vilket visas längre fram), har äktenskapet ändå inte, inte ens bland kristna, därigenom förlorat sin naturliga betydelse.

Den hemgift som mannen äger att utnyttja, ges som

bidrag till att avbörda familjens naturliga kostnader, t.ex. hushållet, barnens uppfostran, och inte som betalt för sakramentet.

För att det kristna äktenskapet sakramentala karaktär, i motsats till icke kristna äktenskap, skall förstås bättre kan vi bara kort peka på förhållandet mellan det ena och det andra, särskilt som det inte kan förnekas att varje äktenskap från början har eller har haft karaktär av något heligt och religionen närstående och därför kan betecknas som sakrament i ordets vidare bemärkelse.

I detta sammanhang kan vi inte förbigå Leo XIII: s lärorika encyklika som nämnts ovan. Han säger: ”Äktenskapet har Gud som sitt upphov och var från allra första början en slags föraning av det Gudomliga Ordets Inkarnation;

Följaktligen rymmer det något heligt och religiöst; inte ett utanverk utan något medfött; inte härrörande från människan utan inplanterat av naturen. Det var därför inte utan goda skäl som våra företrädare Innocentius III och Honorius III intygat, att ett visst äktenskapets sakrament alltid har existerat bland troende och icke troende.

Vi anser att forntiden uppvisar en hög känsla av vad som är rätt och rimligt också i seder och bruk hos de mest civiliserade folken.

Hos dem alla har det funnits en djupt rotad överty-

gelse att äktenskapet skulle betraktas som något heligt. Det var alltså vanligt förekommande bland dem att fira äktenskapen med religiösa ceremonier under överinseende av personer med samhällelig och religiös auktoritet och ofta med präster som officianter. Medvetenheten har varit så stark att till och med själar som inte känt till den himmelska doktrinen genom äktenskapets natur tagit intryck av dess bidrag till mänsklighetens historia och blivit medvetna om dess betydelse för den mänskliga rasen.”

Begreppet ”sakrament” som påven tillämpar på alla äktenskap, till och med de otrogna, måste förstås i sin bredaste innebörd och betyder bara en viss inneboende helighet i äktenskapet.

Inte ens bland israeliterna hade äktenskapet betydelsen av ett Gammaltestamentligt sakrament i den strikta bemärkelsen, eftersom även ett sådant frambringade en viss helighet (dock inte den inre heligheten som frambringas av de Nytestamentliga sakramenten, utan enbart en extern legal renhet), och inte heller det förbands med äktenskapskontraktet mellan judarna.

Äktenskapets helighet i allmänhet är av ett annat slag. Det ursprungliga äktenskapet, och följaktligen äktenskapet som det uppfattades i Guds ursprungliga plan före synden, var avsett inte bara som medel för den naturliga spridningen av den mänskliga rasen, utan också som det medel genom vilket personlig



övernaturlig helighet skulle överföras till våra första föräldrars individuella avkomlingar. Det var därför ett stort mysterium som inte var avsett för deras personliga helgelse som förenats genom det äktenskapliga bandet, utan för de andras helgelse, d.v.s för deras efterkommande.

Men den av Gud inordnade heligheten för äktenskapet förstördes av den ursprungliga synden. Den uppbyggande helgelsen av den mänskliga rasen, eller snarare av de individuella människorna, måste nu fullbordas genom en återlösning i och med den utlovade Förlösaren, Guds Son i mänsklig gestalt.

Äktenskapet intog den plats där tidigare helighet rådde och behöll bara det som kvarstod som en svagare form av den helighet som därefter behövde vinnas;

Det förebådade Guds Sons inkarnation och den nära förening med Gud som därigenom skulle utformas med den mänskliga rasen. Det förbehölls det kristna äktenskapet att symbolisera den högre övernaturliga föreningen med människosläktet, det vill säga med dem som själva förenar sig med Kristus i tron och kärleken för att också bli ett uppbyggande tecken på hur Gud och människan skall vara förenade.

## SAKRAMENTETS TJÄNARE: MATERIA OCH FORM

Fast Kyrkan tidigt förstod att det kristna äktenskapet har en fullständigt sakramental natur var man en tid inte helt säker på vad i äktenskapskontraktet som är sakramentets väsen; osäkerheten gällde materien och formen och vem som är celebranten.

Från äldsta tider har det grundläggande påståendet hållits för sant, nämligen *Matrimonium facit consensus*, dvs att äktenskapet ingås genom det ömsesidigt uttryckta samtycket. Härefter ligger underförstått läran att parterna som ingår äktenskapet själva är sakramentets celebranter.

Det har emellertid också betonats att äktenskapet måste ingås med prästens välsignelse och Kyrkans godkännande, eftersom det annars skulle vara till källa inte för den gudomliga nåden utan för förbannelsen.

Därför skulle det lätt kunna antydvas att den prästerliga välsignelsen är det nådeförmedlande elementet, eller sakramentets form, och att prästen är dess celebrant. Men det är en oriktig slutsats. Den förste teologen som klart och tydligt betecknar prästen som sakramentets celebrant och tjänare och hans välsignelse som den sakramentala formen var tydligen Melchior Cano (d 1560).

I sitt välkända arbete ”De locis theologicis”, VIII, v,

lägger han fram följande påståenden: (1) Det är faktiskt en vanlig uppfattning vid lärosätena, även om det inte är deras säkra uppfattning och fastställda lära, att ett äktenskap som ingås utan prästen är sant och verkligt sakrament; (2) meningsskiljaktigheterna på den här punkten påverkar inte tron och religionen; (3) det skulle innebära ett misstag att hävda att alla teologer i den katolska skolan har försvarat denna uppfattning. Cano försvarar längre fram i samma kapitel den uppfattningen att ett giltigt äktenskap ingås utan prästen och hans välsignelse, men att en sakramental form och ett giltigt sakrament saknas. För Cano är det en avgörande fråga.

Som stöd för sin uppfattning hänvisar han till Petrus Paludanus (i IV Sent., dist. V, ii) och också till S:t Thomas ("I IV Sent.," dist. 1, i, 3: "Summa contra gentiles", IV, lxxviii), och till ett flertal kyrkofäder och påvar från de tidiga århundradena, som jämförde ett äktenskap som ingicks utan prästerlig välsignelse med ett äktenskap med äktenskapsbrytare, och som därför inte kunde erkänna ett sakrament i det fallet.

Tyvärr är hänvisningarna till de nu nämnda auktoriteterna olyckliga. S:t Thomas av Aquino pekar i den första artikeln, som Cano citerar och som har titeln "Utrum consistant sacramenta in verbis et rebus", på följande svårighet: "Botgöringen och äktenskapet hör till sakramentet: men för giltigheten är orden inte

nödvändiga; därför är det inte sant att ord hör till alla sakramenten.”

Denna svårighet besvarar han i slutet av artikeln: ”Äktenskapet som naturlig funktion och boten som en akt av dygd har ingen form uttryckt i ord: men så långt båda hör till sakramenten, som skall förmedlas genom Kyrkans ämbetsbärare, används ord i båda fallen; i äktenskapet i ord som uttrycker ömsesidigt samtycke, och också välsignelserna som instiftats av Kyrkan, och i botens sakrament i absolutionsorden som uttalas av prästen.”

Fast S:t Thomas nämner välsignelseorden tillsammans med orden för det ömsesidiga samtycket, kallar han dem uttryckligen en Kyrkans instiftelse varför de således inte utgör sakramentets väsen som är en Kristi instiftelse.

Trots att han återigen tycks se det så att också äktenskapet måste administreras av Kyrkans ämbetsbärare, kan det inte förnekas att de parter som undertecknar kontrakt i det kristna äktenskapet måste ledas av kyrkliga regler och inte kan annat än att handla som officianter under Kyrkans auktoritet eller som sakramentsförvaltare.

Om S:t Thomas i det här stycket ändå tillmäter den prästerliga välsignelsen ett för stort inflytande över äktenskapssakramentets väsen, så korrigerar han sig själv tydligt i sitt senare arbete ”Summa contra gen-

tiles” i vilket han entydigt lägger hela sakramentets väsen i det ömsesidiga samtycke parterna som under-tecknat kontraktet har uttryckt:

”I den mån äktenskapet består i föreningen mellan en man och en kvinna som avser föda och uppfostra barn till Guds ära, är det alltså ett sakrament i Kyrkan; därför välsignas parterna i kontraktet av Kyrkans tjänare. Liksom något andligt uttrycks genom en yttre ceremoni i de andra sakramenten exemplifieras i detta sakrament föreningen mellan Kristus och Kyrkan genom föreningen mellan en man och en kvinna enligt apostelns ord: ’Detta är ett stort sakrament men jag talar i Kristus och i Kyrkan.’

Och eftersom sakramenten har sin verkan enligt sina yttre tecken är det tydligt att de som ingår ett äktenskapligt förbund genom kontrakt mottar nåd genom detta sakrament i vilket det har del i Kristi förening med Kyrkan.”

Alltså kan det hävdas att hela äktenskapets väsen och förmedlande av nåd enligt S:t Thomas härleds till föreningen mellan en man och en kvinna (i en prästs närvaro) och inte till den välsignelse som är föreskriven av Kyrkan och som också ges av prästen.

Samma sak tycks gälla stycket av Petrus Paludanus som citeras av Cano. Eftersom hans verk “Commentarium in IV Librum Sententiarum” inte är lättillgängligt, får vi ordagrant citera den utgåva som vi använder här:

I en avslutande notering läser vi följande kommentar: "Explicit scriptum in quartum sententiarum Clarissimi et Acutissimi doctoris Petri de Palude patriarch. Hierosolymitani, ordinis fratrum praedicatorum perquam diligentissime Impressum Venetiis per Bonnetum Locatellum Bergomensem mandato Nobilis viri Octavianiscoti Civis Modoetiensis Anno a natali partu Intemerate Virginis nonagesimotertio cum Quadringentesimo supra millesimum XII Kalendas Octobris."

Här sägs det uttryckligen i dist. V., Q. xi (fol. 124, col. 1): "Det tycks vara så att den som ingår äktenskap med kontrakt men i syndens tillstånd, inte syndar trots att äktenskapets väsen är det ömsesidiga samtycket, som parterna samstämmt uttalar; detta samtycke förmedlar sakramentet och inte prästen genom sin välsignelse; han förmedlar endast ett sakramentalium.

Längre fram säger han, i dist. XXVI, Q. iv (fol. 141, col. 4). "Äktenskapet är sådant att dess verkan inte grundar sig på Kyrkans tjänare (prästen). Dess väsen kan alltså finnas till utan prästen, inte för att det är ett nödvändigt sakrament – fastän det verkligen är nödvändigt för samhället, alldeles som dopet är nödvändigt för den enskilde – utan därför att dess verkan inte kommer från Kyrkans tjänare. Likväl är det kanske inte lagligt försvarbart att ingå äktenskap utom i närvaro av Kyrkan och inför prästen, om detta är möjligt."

Styckena är tydliga. Det är inte lätt att förstå varför Melchior Cano försökt understödja sin åsikt med hjälp av det första citatets inledande ord. Med utgångspunkt från orden ”det tycks vara så att den som ingår äktenskap i syndens tillstånd inte syndar”, antar han att den slutsats som kan dras är att Paludanus menar att ett äktenskap i detta fall inte är ett sakrament; ty att förmedla eller ta emot ett sakrament i syndens tillstånd är allvarlig synd och ett helgerån. Men å andra sidan skall det noteras att Paludanus i otvetydiga termer förklarar att det ömsesidiga samtycket är överförandet av sakramentet.

Orden ”det tycks” föreställer bara en svårighet: om han då uttrycker sin egen uppfattning eller inte, klargör han inte om ett äktenskapskontrakt i sig betyder mottagande av ett sakrament; så länge det handlar om förvaltningen av ett sakrament ser han det som sanno-liket att förvaltandet av ett sakrament i syndens tillstånd är ytterligare en synd, men bara då det gäller vigda tjänare för förvaltandet av sakramenten; parterna i äktenskapet inte är sådana tjänare.

Canos uppfattning har mycket lite stöd i kyrkofädernas sätt att uttrycka sig eller i vad som sägs i påvliga brev. I båda fallen hävdas att äktenskapet utan prästen är oheligt, illvilligt och vanhelgande och att det inte bringar Guds nåd utan framkallar Hans vrede.

Det är ingenting annat än vad konciliet i Trient säger

i kapitlet ”Tametsi (XXIV, i, de ref. Matr.), nämligen att ”Guds Heliga Kyrka alltid avskytt och förbjudit hemliga äktenskap”.

Sådana påståenden motsäger inte äktenskapets sakramentala karaktär i de fallen; men att ta emot sakramentet utan kyrklig närvaro förkastas som vanhelgande, eftersom sakramentet ju öppnar nådens källa men ändå på grund av yttre omständigheter stöter på hinder i sina verkningar.

Icke desto mindre hade Canos uppfattning länge sina försvarare bland teologer efter konciliet i Trient. Till och med Prosper Lambertini uteslöt som Benedikt XIV inte hans uttalande, då han i sitt arbete ”De synodo dioecesana”, VIII, xiii, har sagt att Canos uppfattning var ”valde probabilis”, trots att han i sin kapacitet som påve klart och tydligt lärde motsatsen i sitt brev till ärkebiskopen av Goa.

I dag måste den förkastas av alla katolska teologer och stämplas som åtminstone felaktig. De slutsatser som de som stått bakom uppfattningen inte beaktat, men som bevisats riktiga senare och i praktiken använts mot Kyrkans rättigheter, har tvingat efterträdande påvar att vid upprepade tillfällen fördöma dem formellt. De underdåniga katolikerna och palatsteologerna såg i det något att dra nytta av för att ge det civila samhället fullmakt att stifta lagar om giltigheten, ogiltigheten, allvarliga hinder, och liknande.



Ty, om sakramentet genom parternas ömsesidiga samtycke konstituerades av den prästerliga välsignelsen och kontraktet, vilket aldrig betvivlats, så måste uppenbarligen kontrakt och sakrament skiljas åt; det förra, kontraktet, måste föregå som grund; på det lades, som material, sakramentet, som kom till genom prästens välsignelse.

Men alla kontrakt som påverkar det sociala och civila livet lyder under statens auktoritet, vilket innebär att till och med giltigheten kan vara föremål för regleringar och inskränkningar av skäl som bedöms nödvändiga för den allmänna välfärden. Denna praktiska slutsats drogs särskilt av biskopen av Spoleto och senare avfällingen, Marcus Antonius de Dominis, i hans verk "De republica ecclesiastica" (V, xi, 22), och av Launoy i hans arbete "Regia in matrimonio potestas" (I, ix sqq.).

Under mitten av förra århundradet försvarade professorn vid universitetet i Turin, Nepomuk Nuytz, denna ståndpunkt med förnyad kraft för att ge juridisk stabilitet för en civil lagstiftning på äktenskapets område. Nuytz' arbete fördömdes sedan uttryckligen av Pius IX i det apostoliska brevet den 22 augusti 1851, i vilket påven särskilt förklarade följande påståenden felaktiga: Äktenskapets sakrament är något som tilläggs äktenskapskontraktet och som kan avskiljas från det; sakramentet består enbart av välsignelsen av äktenskapet.

Dessa påståenden ingår i ”Syllabus” av den 8 december 1864, och måste förkastas av alla katoliker. Leo XIII uttrycker sig på samma sätt i encyklikan ”Arcanum”, som citerats ovan. Han säger: ”Det är säkert att kontraktet i det kristna äktenskapet är oskiljaktigt från sakramentet; av det skälet är det också säkert att kontraktet inte kan vara riktigt och legitimt utan att också vara sakrament.

Ty Kristus vår Herre gav också äktenskapet värdigheten av ett sakrament; men äktenskapet är själva kontraktet, varje gång det ingås som lagen föreskrivet... Således är det klart att varje sant äktenskap bland de kristna är ett sakrament i sig självt och av sig självt; och ingenting kan vara mer fjärran från sanningen än att säga att sakramentet är något som tilläggs för prydnadens skull, eller är som ett yttre tillägg som kan skiljas från kontraktet och rivas av kontraktet på människans eget bevåg.”

Eftersom det därför ur Kyrkans synvinkel är säkert att äktenskapet som sakrament bara uppstår genom de båda parternas ömsesidiga samtycke är det den fråga av underordnad betydelse hur och på vilket sätt detta sakraments materia och form skall uppfattas.

Uppfattningen som bäst förklarar detta är kanske den idag mest allmänt omfattade, nämligen att två element kan urskiljas i varje kontrakt, det vill säga att en rättighet ges och att en rättighet tas emot.

Det förra är grunden, det senare den juridiska sammanfattningen. Detsamma gäller äktenskapets sakramentala kontrakt; i den utsträckning ett erbjudande till rätten till äktenskap inryms i det ömsesidiga samtycket, får vi sakramentens materia och i den utsträckning det ömsesidiga mottagandet ingår däri, får vi formen.

Vi måste också nämna en teori som försvarades av ett antal jurister under Medeltiden och som förts fram igen av Dr. Jos. Freisen ("Geschichte des canonischen Eherechts", Tubingen, 1888). Vi gör det för att avsluta undersökningen av det äktenskapliga sakramentets inre väsen, dess form och dess officianter.

Äktenskapet i strikt bemärkelse, och därmed som sakrament, fullbordas, enligt teorin, inte förrän äktenskapets fullbordats genom den äktenskapliga akten följer på samtycket. Det är fullbordandet som konstituerar materien eller formen.

Men eftersom Freisen drog tillbaka denna uppfattning som inte kunde förenas med Kyrkans definitioner, är den inte längre intressant för oss.

Uppfattningen går tillbaka på det faktum att äktenskapet enligt Kristi befallning är absolut oupplösligt. Å andra sidan kan det inte förnekas att det är Kyrkans undervisning och praktiska tillämpningar att äktenskapet, trots det ömsesidiga samtycket, kan upplösas genom vigning eller avläggande av löften i ordenslivet

eller genom påvligt förtydligande.

Här tycks man alltså kunna dra slutsatsen att det inte fanns ett verkligt äktenskap före fullbordandet i den äktenskapliga akten eftersom uppenbarligen varken viningens sakrament eller påvligt uttalande efter fullbordandet kan åstadkomma en upplösning.

Misstaget ligger i att förstå oupplösligheten i en betydelse Kyrkan aldrig antagit. En tidigare relation i trolovning mellan en man och en kvinna blev nämligen ett äktenskap i lagens mening (och därmed äktenskaps sakrament), när den giltiga trolovningen följdes av fullbordandet. I det fallet har man hänvisat till en äldre ecklesiastisk lag.

Det var ett legalistiskt antagande att de trolovade parterna i det här fallet så mycket som möjligt ville göra sitt handlande mindre syndfullt, och därför genomförde handlingen med avsikten att ingå äktenskap och inte för att bedriva otukt.

Äktenskapskontraktets reella grund, liksom sakramentets reella grund, var till och med i detta fall den ömsesidiga avsikten till äktenskap, fastän uttrycksformen inte var den normala. Detta antagande, byggt på lag, upphörde att gälla den 5 februari 1892 genom ett dekret av Leo XIII, eftersom det blivit föråldrat bland de troende och inte längre varit anpassat till tidens villkor.

## SKILLNAD MELLAN ÄKTENSKAPETS SAKRAMENT OCH DE ANDRA SAKRAMENTEN

Det är nu efter allt som hittills sagt klart och tydligt att äktenskapet som yttre tecken på nåd som också genererar inre nåd är av samma natur som alla de övriga sakramenten men ändå, betraktat som ett yttre tecken, är unikt och annorlunda i förhållande till de andra sakramenten.

Det yttre tecknet är ett kontrakt; vår slutsats är därför att äktenskapet är helt och hållet beskaffat som ett kontrakt och att det lstår under regler som avgör ett kontrakts giltighet, samtidigt som det är ett verksamt tecken på ett sakrament. Vi kan också urskilja mellan kontraktet, så som det ursprungligen upprättats, och som ett fortlöpande kontrakt. Då kan vi också urskilja äktenskapets sakrament på två sätt, *in fieri* och *in facto esse* (som något som blir till och som något som verkligen är något, övers. anm.)

Sakramentet *in fieri* är det ovannämnda, ömsesidiga uttrycket för samtycke; sakramentet *in facto esse* är det gudomliga band som förenar de gifta för hela livet. I de flesta av de andra sakramenten finns också distinktionen mellan sakrament *in fieri* och sakrament *in facto esse*; Men att de andra sakramenten har en fortlöpande verkan vilar normalt på den outplånliga karaktär

de lämnar kvar på mottagarens själ, som ett avtryck. Så förhåller det sig inte med äktenskapet; i mottagarens själ är det inte fråga om en ny fysisk varelse eller nytt sätt att vara, utan om ett förhållande byggt på lag som vanligtvis bara kan avbrytas av döden, även om äktenskapet i individuella fall kan göras ogiltigt under förutsättning att det inte fullbordats. Särskilt som sakrament skiljer sig äktenskapet från andra kontrakt eftersom det inte är föremål för individernas fria vilja. Naturligtvis är valet av partner, både om valet följs av ett kontrakt eller inte, underställt individernas fria vilja; men varje återkallande, eller väsentliga ändringar i villkoren, ligger utom räckhåll för de undertecknande parterna; grunden i det sakramentala kontraktet är gudomligt reglerad.

Ännu viktigare är sakramentets kontraktsaspekt *in fieri*. I de andra sakramenten är hänsyn till omständigheterna bara möjligt inom snäva ramar. Det kan bara vara fråga om villkor eller omständigheter i den innevarande tiden eller nyligen förfluten tid som antingen medger eller förhindrar att sakramentet förmedlas. Det beror på om villkoren eller omständigheterna kan bekräftas eller inte som fakta.

Men i allmänhet har dessa omständigheter inte något inflytande på giltigheten; de finns för att det skall se mer vördnadsfullt ut och för att undvika att den sakramentala proceduren skulle kunna se meningslös ut.

Det är tvärtom med äktenskapets sakrament som med det vanliga kontraktet och dithörande frågor. Det erkänner villkor, inte bara uppkomna i nuet och tidigare, utan också framtida villkor som skjuter upp tiden för sakramentet till dess villkoren uppfyllts. I det ögonblick de uppfylls sker sakramentet och nåden ges i kraft av det ömsesidiga samtycket som tidigare kommit till uttryck och som fortlöper.

Bara tvingande omständigheter och villkor står i strid med äktenskapssakramentets väsen och natur, eftersom det består av ett oupplösligt kontrakt; både kontraktets och sakramentets ogiltighet blir följderna av sådana hindrande omständigheter och villkor liksom också andra villkor som strider mot äktenskapets inre natur.

Ytterligare en egenskap äktenskapets sakrament har, som de andra sakramenten inte har, är att det får för rättas utan en officiants och mottagarnas personliga närvaro.

En överenskommelse om samtycke kan göras skriftligt och även muntligt och genom ombud eller personerna emellan. Det betyder att de nämnda metoderna inte behöver ifrågasätta sakramentets giltighet.

Den form som föreskrivs för giltigheten utgörs dock i regel av den personliga, ömsesidiga samtyckesförklaringen inför vittnen enligt den kyrkliga lagen; men det är ett krav som läggs till äktenskapets natur och till

gudomlig lag som Kyrkan därför kan åsidosätta och från vilket dispens kan ges i enskilda fall.

Att ingå äktenskapligt kontrakt med hjälp av bemyndigade representanter är inte heller helt uteslutet. I sådana fall kan denne representant emellertid inte kallas officiant, och än mindre mottagare av sakramentet, utan enbart ställföreträdande eller mellanhand.

Samtyckesdeklarationen denne ger är bara giltig i den mån den representerar och innehåller huvudpersonens samtycke; det är den senare som verkställer kontraktet och sakramentet, vilket innebär att huvudpersonen är sakramentets officiant. Det är huvudpersonen och inte ombudet som mottar samtycket och gifter sig med den andra parten som därigenom också mottar sakramentet.

Det är utan betydelse om huvudpersonen, i det aktuella ögonblicket när samtycket kommer till uttryck genom ombudet är vid sina sinnens fulla bruk, är medvetslös eller tillfälligt tappat det (t.ex. genom att ha fallit i sömn), eller inte;

Då det ömsesidiga samtycket väl givits uppstår sakramentet med kontraktet och ges samtidigt nåden, om inte något hinder kommit i vägen för dess verkan.

Ett vaket mänskligt förstånd krävs inte mer i detta fall än det görs vid ett barndop, eller vid de sjukas sakrament med smörjelsen för en medvetlös.

Det kan också hända i vissa fall att samtycke till äk-



tenskapet getts flera år tidigare men inte börjat verka förrän nu. Det händer i de fall som brukar kallas *sannatio in radice*.

Härigenom undanröjes ett kyrkligt hinder, som tidigare ogiltigförklarat äktenskapet, genom den kyrkliga myndigheten och erkänns som legitimt det ömsesidiga samtycke som dessförinnan uttalats utan kändom om hindret. Det kan ske under förutsättning att detta samtycke på vanligt sätt har en fortsättning i enlighet med den ursprungliga avsikten.

Det ursprungliga samtycket blir effektivt i det ögonblick den kyrkliga dispensen träder i kraft. Samtycket som en gång uttalats blir orsaken till att sakramentet kommer till. De som antagits vara makar är nu makar i verkligheten och tar emot sakramentet i dess fulla verkningar, det vill säga med en ökning av den heliggörande nåden, under den vanliga förutsättningen att intet hinder ligger i vägen.

## **DET SAKRAMENTALA ÄKTENSKAPETS OMFATTNING**

Som vi flera gånger betonat kan ett äktenskap inte vara ett sant sakrament om det inte är ett äktenskap mellan kristna. Man blir och förblir kristen i den meningen som erkänns här genom det giltiga dopet. Det innebär att bara den som döpts giltigt kan ingå ett äktenskap som är sakrament; men alla kan ingå äktenskap som

döpts giltigt, vare sig han eller hon varit trogen den kristna tron, eller blivit heretiker, eller till och med agnostiker.

Detta har alltid varit Kyrkans undervisning och praktiserande. Genom dopet ”blir man en Kristi medlem och inlemmas i Kyrkans kropp”, så som det förklaras i Florensdekretet till armenierna; Så långt det anbelangar lagen förblir den kristne underställd Kyrkan och skall alltid av det skälet betraktas som kristen i frågor som gäller lagen.

Därav följer att det är en allmän princip att alla döpta är underställda allmänneliga kyrkliga lagar, särskilt äktenskapslagarna, såvida Kyrkan inte gör undantag i individuella fall eller grupper.

Därav följer också att vigsel, inte bara mellan katoliker, utan också mellan medlemmar av olika sekter som bevarat dopet och som döper giltigt, tvivelsutan är sakrament.

Det saknar betydelse om den som inte är katolik betraktar äktenskapet som sakrament eller inte, och om han eller hon har intentionen att ta emot ett sakrament eller inte. I det fall bara han, eller hon, har avsikten att ingå ett verkligt äktenskap och ger uttryck för det påbjudna samtycket, är avsikten och uttrycket tillräckliga för att konstituera sakramentet.

Men om han, eller hon, är fast besluten att inte genomföra ett sakrament, skulle tillkomsten av ett sakrament

naturligtvis vara uteslutet, och skulle även det äktenskapliga kontraktet vara obefintligt till sitt innehåll.

Det är genom det gudomliga förordnandet avgörande för det kristna äktenskapet att det verkligen också är ett sakrament; det ligger inte i de båda parternas makt att utesluta något i dess natur och en person som har intentionen att göra det, annullerar hela ceremonin.

Vi kan därför med visshet säga att ett äktenskap mellan döpta personer är ett sakrament, även de så kallade blandäktenskapen mellan en katolik och en person som inte är katolik men som tagit emot ett giltigt dop. Vi kan med samma visshet säga att ett äktenskap mellan personer som inte mottagit dopet inte är sakrament i ordets egentliga betydelse. Vi är däremot långt ifrån säkra på hur vi ska betrakta de äktenskap som måste anses existera legitimt och giltigt mellan en döpt och en icke döpt.

Sådana äktenskap kan förekomma på två sätt. I det första fallet kan äktenskapet ha ingåtts mellan personer som inte tror och där en av dem senare blir kristen medan den andre förblir icke troende. (Med troende och icke troende menar vi här i betydelsen döpt och icke döpt.)

Det äktenskap som ingås giltigt fastän både varit icke troende fortsätter att existera och fastän det, under vissa omständigheter är upplösligt, görs det inte utan äktenskapets innehåll bara på grund av den ena par-

tens dop, ty, som Innocentius III säger (i IV, xix, 8) ”genom dopets sakrament är äktenskapet inte upplöst men synderna förlåtna”, och som S:t Paulus uttryckligen påpekar (1 Kor 7, 12-): ”Om någon broder har en hustru som inte är troende men är villig att leva med honom, får han inte skilja sig från henne.”

Det finns alltså en fråga här om ett äktenskap som senare har utvecklats till ett äktenskap mellan en döpt och en icke döpt. Också i andra hand finns en fråga om ett äktenskap som från början var ett blandäktenskap, det vill säga, ingånget mellan en troende och en icke troende.

Enligt den kyrkliga lagen kan ett sådant äktenskap inte ingås utan den dispens från Kyrkan som har gjort olikhet i religion mellan döpta och icke döpta till inskränkande hinder. Med tanke på de båda fallen av blandäktenskap kan frågan ställas om sådana äktenskap har karaktär av sakrament eller om de har effekten att förmedla nåd åtminstone till den döpta parten. Vad beträffar den icke döpta parten kan det inte vara fråga om sakrament eller sakramental nåd eftersom porten till de andra sakramenten alltid går genom dopet och att därför inga andra sakrament kan tas emot med giltig verkan före dopet.

Teologernas uppfattning på den här punkten skiljer sig åt en hel del. En uppfattning är att den döpta parten i båda fallen av blandäktenskap tar emot sakramentets

nåd; det förnekas av andra när vi har ett kontrakt för äktenskap undertecknat av två icke troende som vid någon tidpunkt senare blir ett blandäktenskap men bekräftar det, när vi har ett äktenskap ingånget av en troende med en icke troende tack vare en dispens från Kyrkan; en tredje grupp förnekar däremot att det finns sakrament eller sakramental nåd i någondera fallen. Den första uppfattningen ansågs sannolik av Palmieri (*De matrimonio christiano*, cap. ii, thes. ii, Append. q. 3), Rosset (*De sacramento matrimonii*, I, 350), och av andra; den andra uppfattningen hade stöd av de äldre författarna, Soto, Tournely, Collet, och av en del senare författare, särskilt Perrone (*De matrimonio christiano*, I, 306-311); Sasse och Christian Pesch ser positivt på en sakramental karaktär för ett äktenskap ingånget mellan en döpt och en icke döpt person, åtminstone i de fall där kyrklig dispens meddelats men uttalar sig inte i det andra fallet. Den tredje uppfattningen delas av Vasquez och Thomas Sanchez och försvaras nu ivrigt av Billot (*De sacramentis*: II, *De matrimonio*, thesis xxxviii, sec. 3) och Wernz (*Jus Decretalium*, IV, v, 44).

Ingen sida framför övertygande bevis. De svagaste grundformuleringarna läggs kanske fram till stöd för den uppfattning som, med tanke på ett äktenskap som ingås av icke troende, hävdar att det finns sakramental karaktär och sakramental nåd efter dopet för den

part som, någon gång efter bröllopet, tar emot dopet. Dessa grundformuleringar är i de flesta fall negativa; det finns till exempel inget skäl varför en icke döpt inte skulle kunna förrätta ett sakrament, som ju tydligt sker när det gäller dopet; eller varför sakramentet inte skulle vara verksamt i en part när det inte kan uppstå i den andra parten, som i det fall av äktenskap mellan döpta men där bara den ena är i nådens tillstånd, så att äktenskaps sakrament överför nåd till den förra men inte till den senare. Det kan i själva verket inte vara i god ordning att den döpta parten skulle bli helt berövad nåden.

Mot detta synsätt tycks det finnas ett tungt motargument i att ett sådant äktenskap som ingåtts i otrohet är fortfarande upplösligt, till och med efter flera år av fortsatt äktenskap, antingen genom det paulinska privilegiet eller genom ett avgörande i det Heliga Stolen. Och ändå har det alltid varit en princip enligt teologerna att ett *matrimonium ratum et consummatum* (dvs. ett äktenskap som har sakramental karaktär och efteråt fullbordats) enligt gudomlig lag är absolut ouplösligt, så att inte ens den Heliga Stolen av något enda skäl kan upplösa det. Slutsatsen förefaller vara den att äktenskapet i fråga inte är ett sakrament.

När detta argument tillbakavisats och hänsyn tagits till den ovannämnda lämpligheten, talar det sammantaget till fördel för ett äktenskaps sakramentala karak-

tär om det ingåtts mellan en döpt och en icke döpt med den kyrkliga dispensen.

Ett sådant äktenskap är, när det fullbordats, absolut ouplösligt alldeles som ett fullbordat äktenskap mellan två döpta; under inga villkor kan man hänvisa till det paulinska privilegiet, och inte heller kan någon annan upplösning godkännas av Rom (jfr dokument i Lehmkuhl, "Theol. mor.", II, 928).

Ytterligare ett skäl är att Kyrkan hävdar lagstiftningsrätt över sådana blandade äktenskap, fastställer inskränkande hinder för dem och ger dispens. Denna auktoritet i frågorna om äktenskap grundar Pius VI på deras sakramentala karaktär; Pius VI:s ord i brevet till biskopen av Mutila är som följer: "Om således dessa frågor (han talar om äktenskapet) uteslutande hör till vårt kyrkliga forum, och det av inget annat skäl än att det äktenskapliga kontraktet i alla avseenden är ett av de sju sakramenten i Evangeliets lag, då måste de alla, eftersom denna sakramentala karaktär ingår i alla äktenskapsärenden, i allt och allo vara omfattade av Kyrkans jurisdiktion."

Det är emellertid också så att dessa argument inte alltid övertygar. För det första därför att många förnekar att de blandäktenskap vi talar om i allt och alla hör hemma i Kyrkans jurisdiktion och att man också vill hävda en viss rätt för Staten; bara i fall av konflikt skulle Kyrkan ha företräde; Kyrkans exklusiva rättighet be-

gränsas till äktenskap mellan två döpta.

Kyrkan har förmodligen en viss auktoritet över alla äktenskap som ingåtts utanför tron så fort någon part mottar dopet, men det är inte bevis för den sakramentala karaktären när den ena parten omvänt sig efter att ha ingått äktenskap utanför tron.

Dessutom är inte helt säkert om frågorna kring det kristna äktenskapets natur skall stå under kyrklig auktoritet bara av det skälet att äktenskapet upphöjts till värdigheten av ett sakrament, eller av det mer övergripande skälet att det är något heligt och religiöst.

Pius VI ger inget bindande svar på frågan i det ovan nämnda dokumentet. Om det senare skälet i sig räcker, kan man vara desto säkrare om, som Pius VI säger ”upphöjandet till värdigheten av ett sakrament”, accepteras som skäl. Äktenskapets upphöjande till sakrament kan i själva verket tjäna som grund för den kyrkliga auktoriteten också när det är fråga om äktenskap som är påbörjat men inte helt utvecklat som sakrament.

Som talande bevis mot sakramentaliteten i de blandäktenskap vi behandlar här, betonar företrädarna för den tredje uppfattningen äktenskapets natur som ett kontrakt. Äktenskapet är ett odelbart kontrakt som inte kan betyda en sak för den ene och något annat för den andre. Om det inte kan vara sakrament för den ena, då kan det inte vara det för den andre.



Kontraktet *in facto esse* är egentligen inte en enhet som existerar hos parterna utan snarare en relation mellan dem och egentligen en relation av samma slag på båda sidor. Detta kan då inte vara sakrament *in facto esse* om en av parterna på grund av relationen inte har någon sakramental karaktär.

Men om kontraktet *in facto esse* inte är sakrament, då kan inte det ingångna äktenskapet vara sakrament *in fieri*. Skulle den motsatta uppfattningen vara riktig skulle kontraktet vara ganska haltande, d.v.s. fastare hos den troende parten än hos den odöpte, eftersom det kristna äktenskapets större grad av bestående kraft uppkommer just ur dess karaktär av sakrament. Men en sådan ojämn omständighet tycks stå i motsats till äktenskapets natur. Invändningar skulle hänvisas till rena undantagsfall. Dessa blandäktenskap skulle kunna upplösas på samma sätt som i fallet mellan äktenskap mellan två odöpta personer vilket som slutsats måste förkastas.

Bortsett från frågan om den inre beständigheten inte av sig själv utesluter en sådan upplösning är det helt säkert, också till det yttre, att den mest välgrundade oupplöslighet säkras för sådana blandäktenskap, eller med andra ord, att Kyrkan, genom vilken de blivit möjliga, av samma skäl gör dem oupplösliga genom sin lag. Upplösning i kraft av paulinska privilegiet är alltså inte en tillgänglig säker väg eftersom det skulle

kunna utnyttjas *in odium fidei* i stället för *in favorem fidei*. I vart fall har Kyrkan auktoriteten att tolka och döma i frågan hur detta privilegium skall tillämpas. Argumenten kan, utan att vara avgörande, tjäna syftet att förorda den tredje uppfattningen som den som mest sannolikt står på tillförlitlig grund.

En fråga återstår och det är en fråga där katolska teologer till viss del har olika uppfattningar. Frågan är om de legitimt ingångna äktenskapen mellan dem som aldrig mottagit dopet blir sakrament när båda paren vid ett senare tillfälle blir döpta.

Att de aldrig blir sakrament har sagts av Vasquez på sin tid, och även av specialisterna på den kanoniska lagen, Weistner och Schmalzgruber. Åsikten kan i dag betraktas som övergiven och kan inte förenas med offentliga uttalanden som senare kommit från den Heliga Stolen.

Det är bäst att här avgränsa frågan och precisera den. Antingen blir äktenskapet sakrament tack vare dopet (d.v.s. i det ögonblick då dopet för den senare av två parter är fullbordat), eller när förnyelsen av deras ömsesidiga samtycke blivit nödvändigt för ändamålet.

Bellarmino, Laymann, och andra teologer har försvarat den senare uppfattningen; den förra, som framhölls redan av Sanchez, har i dag i huvudsak fullt erkännande och får stöd av Sape, Rosset, Billot, Pesch (?), Wernz o.s.v. Uppfattningen grundar sig på den

kyrkliga undervisningen som förklarar att det bland de döpta inte kan finnas ett sant äktenskap som inte också är sakrament.

Omedelbart efter båda parter dop blir således det redan ingångna äktenskapet, som inte upplöses genom dopet, ett "de döptas äktenskap"; ty om det inte omedelbart blir "sakrament" skulle den här nämnda allmänna principen, som Pius IX och Leo XIII förklarar vara obestridlig doktrin, vara osann.

Följaktligen måste vi säga att det existerande äktenskapet genom själva dopet övergår till sakrament. En svårighet kan bara infinna sig i avgörandet om var man i så fall skall finna sakramentets innehållsliga betydelse och yttre form och hur officiantens handling, som fullbordar sakramentet, beskrivs.

Problemet skulle ändå lösas enkelt om man faller tillbaka på det faktum att parterna i grund och botten fortsatt, och fortsätter, sitt ömsesidiga samtycke, som till sin form redan är given. Denna grundläggande önskan att vara, och förbli, parter i äktenskapet, som inte annullerats vid mottagandet av dopets sakrament, är en enhet hos parterna. I denna enhet kan själva handhavandet av sakramentet återfinnas.

## Appendix I

### Ur Andra Vatikankonciliet

Ur *Gaudium et spes* (Kyrkan i världen av idag, Andra Vatikankonciliet, 7 december 1965).

Kapitel I, Äktenskapets och familjens värdighet. Äktenskapets och familjens höjande är allas sak (52: 1-3, Katolsk Informationstjänst, Uppsala 1968).

Familjen kan karaktäriseras som en mänskligt berikande skola. Men för att helt fylla sin bestämmelse fodrar den en själarnas gemenskap fylld av ömsesidig tillgivenhet, av makarnas förtroliga tankeutbyte och även av samarbetet vid barnens uppfostran. Faderns effektiva närvaro betyder mycket för deras fostran. Modern, som åtminstone de mindre barnen har så stort behov av, måste tillåtas att sköta hemmet, dock utan att arbetet på kvinnans sociala höjande försummas. Barnen skall uppfostras så att de vid vuxen ålder med ett klart medvetande om sitt ansvar kan följa sin kallelse – även en religiös sådan – välja sitt levnadsstånd och, om de gifter sig, bilda familj under goda moraliska, sociala och ekonomiska förhållanden. Det tillkommer föräldrar och uppfostrare att genom kloka råd leda de unga, då de bildar hem, och de unga att lyssna till råden.

Dock måste alltid föräldrarna undvika att öva ett direkt eller indirekt tvång, vare sig när det gäller valet av make eller överhuvud att driva dem till giftermål. (1).

Så skall familjen, där flera generationer möts och ömsesidigt hjälper varandra att vinna större insikt och att samordna den enskildes rättigheter med det sociala livets fordringar, bilda samhällets grund. Därför bör alla, som har något inflytande över sociala samfund och grupper, bemöda sig att effektivt befrämja äktenskap och familj. Myndigheterna måste se det som en helig plikt att erkänna dessas verkliga natur, beskydda dem och låta dem förkovras, vaka över den allmänna moralen och hjälpa hemmen att blomstra. Föräldrarnas rätt till avkomma och deras rätt att uppfostra barnen i familjens sköte får inte sättas i fråga. Genom en förutseende lagstiftning och olika initiativ bör även de som olyckligtvis saknar familj skyddas och få den hjälp de behöver. (2).

De kristna skall aktivt befrämja äktenskapets och familjens värden därigenom att de rätt begagnar den närvarande tiden och urskiljer vad som är bestående och vad som är föränderligt. De skall göra detta genom sitt personliga vittnesbörd och genom insatser som planerats tillsammans med alla människor av god vilja. När så svårigheter avlägsnats, kan de se till familjens behov och tillförsäkra den de fördelar, som den nya tiden kräver.

För att nå därhän kan de troendes kristna sinnelag, människors rätta moraliska samvete liksom även teologernas klokhed och erfarenhet vara till stor hjälp. (3)

## Appendix II

### Från den kanoniska lagen (CIC)

1055 §1 Genom äktenskapets förbund upprättar man och kvinna sinsemellan en gemenskap för hela livet. Denna är till sin natur ägnad till makarnas bästa och till att föda barn. Herren Kristus har upphöjt detta förbund mellan döpta till värdigheten av ett sakrament.

§2 Följaktligen kan ett giltigt ingånget äktenskap inte existera mellan döpta utan att det samtidigt är ett sakrament.

1056 Äktenskapets väsentliga kännetecken är dess enhet och oupplöslighet, vilka egenskaper i det kristna äktenskapet får särskild styrka på grund av sakramentet.

1057 §1 Ett äktenskap kommer till stånd genom samtycke i laga form av personer med rättslig handlingsförmåga. Detta samtycke kan inte ersättas av någon mänsklig makt.

§2 Samtycke till äktenskap är en viljehandling genom vilken mannen och kvinnan i avsikt att ingå äktenskap ömsesidigt ger sig åt varandra och tar emot varandra genom ett oåterkalleligt förbund.

1058 Alla kan ingå äktenskap som inte genom lag är förhindrade därtill.

1059 Äktenskap mellan katoliker regleras, även om endast ena parten är katolik, inte endast av gudomlig

lag utan även av kanonisk rätt. Detta påverkar inte civila myndigheters behörighet vad gäller äktenskapets rent civila rättsverkningar.

1060 Äktenskap presumeras av lagen. Följaktligen skall vid tvivelsmål äktenskap anses giltigt tills motsatsen är bevisad.

1061 §1 Ett giltigt äktenskap mellan döpta kallas enbart stadfäst, om det ännu inte är fullbordat. Det är stadfäst och fullbordat, om makarna på mänskligt sätt har förenats i den äktenskapliga akten som i sig syftar till mänsklighetens fortplantning. Äktenskapet är till sin natur inriktat på denna akt och genom denna blir makarna ett kött.

§2 Om makarna har levat tillsammans efter äktenskapets ingående, förutsätts fullbordad tills motsatsen är bevisad.

§3 Ett ogiltigt äktenskap sägs vara putativt, om det har ingåtts i god tro av åtminstone den ena parten. Det upphör att vara detta när båda parterna blir medvetna om dess ogiltighet.

1062 §1 Det löfte om äktenskap, antingen ensidigt eller ömsesidigt, som kallas trolovning regleras genom den särskilda lag som biskopskonferensen har antagit i beaktande av förefintliga sedvänjor och civila lagar.

§2 Ett äktenskapslöfte ger inte upphov till någon laglig rätt att ingå äktenskap, dock till gottgörelse av skada, om sådan uppstått.

## Appendix III

### Ur Katolska Kyrkans Katekes

1601 ”I äktenskapets förbund bildar man och kvinna en gemenskap som skall vara hela livet. Enligt sina naturliga egenskaper är det instiftat för parternas väl liksom för att föda och uppfostra barn. För döpta människor har Herren Kristus upphöjt detta förbund till värdigheten av ett sakrament.”

#### I. Äktenskapet i Guds plan

1602 Den heliga Skrift börjar med skapelsen av man och kvinna till Guds avbild och likhet och slutar med synen av ”Lammets bröllop” (Upp 19:7, 9). Från första sidan till den sista talar Skriften om äktenskapet och dess ”mysterium”, om dess instiftande och den mening som Gud har gett det, om dess ursprung och dess mål, om de olika sätt på vilka det har praktiserats under hela frälsningshistorien, om svårigheterna som framgått ur synden och om dess förnyelse ”i Herren” (1 Kor 7:39), i Kristi och kyrkans nya förbund.

#### Äktenskapet i skapelseordningen

1603 ”Den djupa livs- och kärleksgemenskap som det äkta paret bildar har instiftats av Skaparen och av honom försetts med sina egna lagar. Gud själv är upphovsmannen till äktenskapet.” Kallelsen till äktenskap är inskriven i själva mannens och kvinnans natur, så som man och kvinna har framgått ur Skaparens hand.



Äktenskapet är inte en rent mänsklig inrättning, trots de talrika olikheter det har visat upp under tidens gång, i de olika kulturerna, samhällsstrukturerna och åsiktsbildningarna av andligt slag. Dessa olikheter får inte leda oss till att glömma de gemensamma och förblivande dragen i äktenskapet. Även om denna inrättnings värdighet inte lyser fram med samma klarhet överallt, finns det emellertid i alla kulturer ett visst sinne för den äktenskapliga föreningens storhet. ”Ty den enskilda personens liksom samhällets välgång hänger nära samman med att äktenskap och familj som livsgemenskap kan finna goda betingelser.”

1604 Gud har skapat människan av kärlek. Han har också kallat henne till kärlek. Denna kallelse är grundläggande och medfödd hos varje mänsklig varelse. Ty människan är skapad till Guds avbild och likhet, och han är själv kärleken. Då Gud skapat man och kvinna blir deras ömsesidiga kärlek en bild av den absoluta och oförstörbara kärlek med vilken Gud älskar människan. Detta är gott, mycket gott i Skaparens ögon. Och den kärlek som Gud välsignar skall vara fruktbar och bli verklighet genom att man och kvinna gemensamt tar hand om skapelsen: ”Och Gud välsignade dem. Gud sade till dem: ’Var fruktsamma och föröka er, och uppfyll jorden och lägg den under er’ ” (1 Mos 1:28)

1605 Skriften framhåller att man och kvinna är ska-

pade för varandra: ”Det är inte gott att mannen är ensam” (1 Mos 2:18). Kvinnan, ”kött av hans kött”, det vill säga, hans jämlike, mycket nära honom, får mannen som gåva av Gud, som en ”hjälp”, om på detta sätt representerar ”Gud som är vår hjälp” ”Därför skall en man överge sin fader och sin moder och hålla sig till sin hustru, och de skall bli ett kött” (1 Mos 2:24). Att detta innebär att bådas liv förenas till en oförstörbar enhet visar Herren själv då han påminner om vilken Skaparens avsikt var ”från början”: ”De är inte längre två, utan ett” (Matt 19:5).

#### Äktenskapet under syndens herravälde

1606 Varje människa får erfarenhet av det onda, omkring henne och i henne själv. Denna erfarenhet märks också i relationerna mellan man och kvinna. I varje tid har deras förening hotats av tvedräkt, härsklustnad, otrohet, svartsjuka och stridigheter som kan leda ända till hat och brytning. Denna felaktiga inriktning kan komma i dagen med större eller mindre skärpa och övervinnas mer eller mindre allt efter kulturella, tidsmässiga och personliga förutsättningar, men tycks faktiskt vara av universell art.

1607 Enligt vad tron lär härstammar denna felaktiga inriktning som vi sorgligt nog kan konstatera inte från mannens och kvinnans *natur*, inte heller från deras relationers natur, utan från *synden*. Den första synden innebär brytning med Gud och har som

första konsekvens brytning av den ursprungliga gemenskapen mellan man och kvinna. Deras relationer störs av ömsesidiga förebråelser; deras dragning till varandra, en Skaparens särskilda gåva, förändras till förbindelser som karakteriseras av härsklustnad och begär; mannens och kvinnans sköna kallelse att vara fruktsamma, att föröka sig och lägga jorden under sig tyngs ner av den möda som hänger samman med att få barn och skaffa sig dagligt bröd.

1608 Men skapelseordningen består, även om den är allvarligt störd. För att bota syndens sår är man och kvinna i behov av Guds nåd som han i sin oändliga barmhärtighet aldrig har vägrat dem. Utan denna hjälp kan man och kvinna aldrig förverkliga den livsförening som Gud ”i början” skapade dem till.

Äktenskapet med lagen som läromästare

1609 I sin barmhärtighet har Gud inte övergivit den syndiga människan. De straff som följer synden, ”bar-nafödandets smärtor” (1 Mos 3:16) och arbetet ”i an-letets svett” (1 Mos 3:19) utgör också botemedel som begränsar det onda som synden medför. Efter synden bidrar äktenskapet till att besegra självkoncentrationen, själviskheten, sökandet efter egen tillfredsställelse och att öppna sig för varandra, till att hjälpa varandra och till att kunna ge ut sig själv.

1610 Den moraliska insikten i äktenskapets enhet och oupplöslighet utvecklades med den gamla lagen som

läromästare. Patriarkernas och kungarnas polygami var ännu inte uttryckligen avvisad. Men lagen som gavs åt Mose avser att beskydda kvinnan från det godtycke som mannens herravälde innebär, även om denna lag också enligt Herrens ord bär spår av människans ”hårda hjärta” för vars skull Mose tillät att kvinnan kunde bli förskjuten.

1611 När profeterna skildrar Guds förbund med Israel som exklusiv och trogen äktenskaplig kärlek förberedde de det utvalda folket för en djupare förståelse av äktenskapets enhet och oupplöslighet. Ruts och Tobits bok ger gripande vittnesbörd om en hög uppfattning om äktenskapet, om makarnas trohet och ömhet. Traditionen har alltid i Höga Visan sett ett enastående uttryck för den mänskliga kärleken, i den mån den är en ren återspeglning av Guds kärlek, en kärlek ”stark som döden” och som ”de största vatten inte förmår utsläcka” (Höga V 8:6-7).

#### Äktenskapet i Herren

1612 Det äktenskapliga förbundet mellan Gud och hans folk Israel hade förberett det nya och eviga förbundet. I detta nya förbund blev Guds Son människa och gav sitt liv och förenade sig på sätt och vis med hela den mänsklighet som blivit frälst av honom. Så förberedde han ”Lammets bröllop”.

1613 På tröskeln av sitt offentliga liv gör Jesus – på sin moders bön – sitt första tecken på en bröllops-

fest.<sup>[26]</sup> Kyrkan lägger stor vikt vid Jesu närvaro vid bröllopet i Kana. Den ser där bekräftelsen av att äktenskapet är något gott och kungörelsen av att äktenskapet hädanefter skall vara ett verksamt tecken på Kristi närvaro.

1614 I sin förkunnelse förklarade Jesus utan omsvep den ursprungliga meningen med föreningen mellan man och kvinna, så som Skaparen hade avsett den från början: tillåtelsen som gavs genom Mose att förskjuta sin hustru var en eftergift av hjärtats hårdhet. Den äktenskapliga föreningen mellan man och kvinna är oupplöslig. Gud själv har instiftat denna förening: ”Vad Gud har fogat samman får alltså människan inte skilja åt” (Matt 19:6).

1615 Denna otvetydiga betoning av det äktenskapliga bandets oupplöslighet kunde verka förbluffande och anses vara ett krav som inte kunde förverkligas. Men Jesus har ändå inte lagt en börda på människor som är omöjlig att bära och som är alldeles för tung, ännu tyngre än Mose lag. Då han kommer för att återställa det tillstånd som från början rådde i skapelsen men som störts av synden ger han själv kraft och nåd för att människor i äktenskapet skall leva i Guds rikes nya dimension. Det är genom att följa Kristus, förneka sig själva och ta sitt kors på sig som makarna kan ”tillägna sig” den ursprungliga innebörden av äktenskapet. Denna det kristna äktenskapets nåd är

en frukt av Kristi kors, källa till allt kristet liv.

1616 Detta får aposteln Paulus oss att förstå då han säger: ”Ni män, älska era hustrur så som Kristus har älskat kyrkan och utlämnat sig själv för att helga den” (Ef 5:25-26) – och genast lägger till: ” ’Därför skall en man lämna sin far och sin mor och hålla sig till sin hustru, och de två skall bli ett’. Detta rymmer en stor hemlighet, här låter jag det syfta på Kristus och kyrkan” (Ef 5:31-32).

1617 Hela det kristna livet är präglad av Kristi och kyrkans bröllopskärlek. Redan dopet, inträdet i Guds folk är ett bröllopsmysterium: den är så att säga bröllopsbadet som föregår bröllopsmåltiden, eukaristin. Det kristna äktenskapet blir i sin tur ett verksamt tecken, sakrament, för Kristi förbund med kyrkan. Eftersom det betecknar och förmedlar dess nåd, är äktenskapet för döpta människor ett verkligt sakrament i det Nya förbundet.



## Det kristna äktenskapet – familjens och samhällets grund

Familjen kan karaktäriseras som en mänskligt berikande skola. Men för att helt fylla sin bestämelse fodrar den en själarnas gemenskap fylld av ömsesidig tillgivenhet, av makarnas förtroliga tankeutbyte och även av samarbetet vid barnens uppfostran. Faderns effektiva närvaro betyder mycket för deras fostran. Modern, som åtminstone de mindre barnen har så stort behov av, måste tillåtas att sköta hemmet, dock utan att arbetet på kvinnans sociala höjande försummas. Barnen skall uppfostras så att de vid vuxen ålder med ett klart medvetande om sitt ansvar kan följa sin kallelse – även en religiös sådan – välja sitt levnadsstånd och, om de gifter sig, bilda familj under goda moraliska, sociala och ekonomiska förhållanden. Det tillkommer föräldrar och uppfostrare att genom kloka råd leda de unga, då de bildar hem, och de unga att lyssna till råden. Dock måste alltid föräldrarna undvika att öva ett direkt eller indirekt tvång, vare sig när det gäller valet av make eller överhuvud att driva dem till giftermål.

Ur *Gaudium et spes* (Kyrkan i världen av idag, Andra Vatikankonciliet, 7 december 1965). Kapitel I, Äktenskapets och familjens värdighet. Äktenskapets och familjens höjande är allas sak (52: 1-3)

Katolska utskottet för äktenskap och familj