

Bereits 1969 war die lateinische Ausgabe des römischen Modellritus für die Feier der Trauung erschienen.¹ Kurze Zeit später, noch im gleichen Jahr, wurde vom Institutum Liturgicum in Salzburg eine deutsche Übersetzung unter dem Titel „Der erneuerte Trauungsritus“ herausgebracht.² Die Österreichische Bischofskonferenz gestattete die Verwendung dieser Ausgabe für den liturgischen Gebrauch neben den bisher üblichen Diözesanritualien bzw. der *Collectio Rituum* der deutschen Diözesen.³

Im Jahre 1971 erschien im Verlag Driewer (Essen) eine umfangreichere Publikation „Die Feier der Trauung – Texte für Trauungsmessen und Eheschließung“, die in Deutschland weite Verbreitung fand – inzwischen ist bereits die 5. Auflage erschienen – und gewiß vielfach Verwendung findet, wenngleich für den Wirkungsbereich der Deutschen Bischofskonferenz offiziell nur die *Collectio Rituum* zugelassen ist. Über die Texte des römischen Modellritus hinaus, die in einer ansprechenden Übersetzung wiedergegeben sind, enthält diese Ausgabe auch Texte für die Feier der Verlobung, für den Jahrestag der Hochzeit und für die Jubiläen, sowie Fürbitten, Hochgebete, Segensformulare und schließlich Modelle für die Trauung konfessionsverschiedener Partner.

Die von der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen des deutschen Sprachraumes eingesetzte Arbeitsgruppe hat inzwischen für die Trauung einen Entwurf fertiggestellt, der demnächst der Kontaktsitzung dieser Kommissionen vorgelegt werden soll.⁴ Der folgende Bericht gibt einen Überblick über die wichtigsten Vorschläge und Überlegungen zu einer Adaptation des römischen Modellritus an die Verhältnisse des deutschen Sprachraumes bzw. zur Erarbeitung einer Trauungsliturgie für den deutschen Sprachraum.

Die Arbeitsgruppe ließ sich bei der Erstellung ihres Entwurfes von den Bestimmungen der Vorbemerkungen zum römischen Modellritus leiten, die entsprechend der bisherigen Rechtslage und der Entwicklung der Trauungsliturgie den Bischofskonferenzen große Freiheit in der Gestaltung der kirchlichen Eheschließung einräumen.⁵ Die Bestimmungen betonen, daß jene Gebiete, in denen bisher der römische Trauungsritus verwendet wurde, die Möglichkeit haben, entsprechend den Artikeln 63 b und 77 der Liturgiekonstitution des Konzils Adaptationen vorzunehmen, die den Gebräuchen und Erfordernissen der einzelnen Gebiete entsprechen. Im einzelnen wird dann die Möglichkeit genannt, die Texte der Trauungsliturgie anzupassen oder auch zu ergänzen bzw. wo im römischen Modellritus mehrere Texte zur Wahl angeboten werden, neue Texte hinzuzufügen (Nr. 13). Ferner kann die Abfolge der einzelnen Elemente der Trauungsliturgie geändert werden, selbst die Fragen vor der Eheerklärung können entfallen (Nr. 14).

Diese Möglichkeiten einer Anpassung gelten für jene Gebiete, in denen bisher die römische Trauungsliturgie verwendet wurde; im deutschen Sprachraum war dies jedoch im großen und ganzen nicht der Fall, sondern hier bestanden eigene Diözesanritualien bzw. diese waren durch die *Collectio Rituum* abgelöst worden.⁶ Der deutsche Sprachraum, der bisher nicht das römische Rituale verwendet hatte, ist auch in Zukunft nicht verpflichtet, dieses zu übernehmen. Für ihn gelten die Be-

¹ *Ordo celebrandi Matrimonium*, Vatikan 1969. Dekret der Ritenkongregation vom 19. März 1969.

² Der erneuerte Trauungsritus, Institutum Liturgicum-Salzburg 1969. Die Studienausgabe wurde im Auftrag der Liturgischen Kommission für Österreich erstellt. Sie besteht aus der Übersetzung des römischen „*Ordo celebrandi Matrimonium*“ und einigen ergänzenden Anmerkungen.

³ Beschluß der Bischofskonferenz vom 4.–6. November 1969

⁴ Mitglieder sind: Univ.-Ass. Dr. Hans Jakob Becker (München), Pfarrer Zeno Helfenberger (Lüdingen, Schweiz), Akad.-Rat Dr. Klemens Richter (Münster), Pfarrer J. Stäger (Näfels, Schweiz), Prälat Dr. Johannes Wagner (Trier). Leitung: Univ.-Prof. Dr. Franz Nikolasch (Salzburg).

⁵ Vgl. B. Fischer, *Le Droit Liturgique du Mariage*; LMD 99 (1969) 154–159.

⁶ *Collectio Rituum ad instar appendicis Ritualis Romani pro omnibus Germaniae dioecibus a Sancta Sede approbata* (Regensburg 1950).

stimmungen von Nr. 17 der Vorbemerkungen zum römischen Modellritus, daß jede Bischofskonferenz das Recht hat, einen eigenen Trauungsritus zu erarbeiten, der mit den Vorstellungen und Gebräuchen der Bevölkerung dieses Gebietes übereinstimmt. Einzige Bedingung bleibt die Forderung, daß der Priester die Eheerklärung der Brautleute erfragt und entgegennimmt und den Trauungssegen erteilt. In allen übrigen Belangen, die eine Erweiterung der Feier oder die Stellung der einzelnen Elemente oder die Formulierung der Texte betreffen, wird den Bischofskonferenzen weitestgehende Freiheit eingeräumt.

Aus diesem Grund hat die Arbeitsgruppe sich berechtigt erachtet, im Entwurf für die Neuordnung der TrauungsLiturgie Veränderungen bzw. Erweiterungen und Adaptationen des römischen Modellritus vorzuschlagen, die im wesentlichen zu folgendem Ergebnis führten:

1. Zwei Grundformen

Die Arbeitsgruppe schlägt zwei Grundformen der TrauungsLiturgie vor, die sich in bezug auf die Formulierung der einzelnen Texte sowie im Aufbau und Ablauf unterscheiden, wie später noch im einzelnen dargelegt wird. Der Arbeitsgruppe schien es angebracht, zwei Grundformen vorzuschlagen, da sowohl in der Schweiz als auch in Österreich offiziell derzeit verschiedene Trauungsformen gleichzeitig zugelassen sind und auch in Deutschland neben der *Collectio Rituum* der römische Modellritus verwendet wird. Es müßte geradezu als eine Verarmung empfunden werden, wenn ein einheitlicher Ritus an die Stelle der bestehenden Vielfalt treten müßte. Wenn heute sogar für das eucharistische Hochgebet verschiedene Texte angeboten werden, wenn auch sonst die Tendenz besteht, eine starre Einheitlichkeit zugunsten einer größeren Variabilität aufzugeben, dann sollte es nicht unmöglich sein, unter Wahrung der notwendigen Gemeinsamkeiten, diesen Bestrebungen auch in der TrauungsLiturgie Rechnung zu tragen. Schließlich sei noch bemerkt, daß die Unterschiede wiederum nicht so groß sind, daß man von zwei total verschiedenen Grundformen sprechen könnte.

Die Struktur der beiden Grundformen umfaßt folgende Elemente:

Form A: Fragen an die Brautleute – Erklärung des Ehwillens – Trauungszusage – Trauungssegen (falls nicht nach den Fürbitten oder nach dem Vaterunser der Eucharistiefeier) – Überreichen der Ringe – Unterzeichnung der Trauungsurkunde – Fürbitten – Trauungssegen (falls nicht nach der Trauungszusage oder nach dem Vaterunser der Eucharistiefeier).

Form B: Fragen an die Brautleute – Erklärung des Ehwillens mit Ringwechsel – Trauungszusage – Trauungssegen (falls nicht nach den Fürbitten oder nach dem Vaterunser der Eucharistiefeier) – Bestätigung der Ehe – Unterzeichnung der Trauungsurkunde – Fürbitten – Trauungssegen (falls nicht nach der Trauungszusage oder nach dem Vaterunser der Eucharistiefeier).

Die beiden Ordnungen unterscheiden sich sowohl in textlicher Hinsicht (Fragen an die Brautleute, Erklärung des Ehwillens usw.) als auch in bezug auf die Abfolge der Feierelemente. Form B verbindet mit der Erklärung des Ehwillens den Ringwechsel, während in Form A der Ringwechsel erst zum Abschluß der Trauung erfolgt. Form B weist ferner in Anlehnung an die *Collectio Rituum* eine eigentliche Bestätigung des Eheabschlusses auf. Während in Form A in Anlehnung an den römischen Modellritus der Ring als Zeichen der Liebe und Treue des Überreichenden verstanden wird, läßt Form B die Bedeutung offen.

2. Stellung des Trauungssegens

In der durch das Konzil verfüigten Neuordnung der TrauungsLiturgie wird der Trauungssegen stärker und deutlicher als Element der eigentlichen TrauungsLiturgie

hervorgehoben. Bis zum Konzil durfte der Trauungssegen nur im Rahmen der Eucharistiefeier und da nicht immer erteilt werden. Das Konzil verfügte, daß immer, auch bei Trauungen ohne Eucharistiefeier, d. h. bei Trauungen, die nur im Rahmen eines Wortgottesdienstes stattfinden, der Trauungssegen zu erteilen ist.⁷ Die Instruktion „Inter Oecumenici“ vom 26. September 1964 präzisierte, daß bei allen Trauungen mit Eucharistiefeier der Segen zu erteilen ist: „Der Brautsegen innerhalb der Messe werde immer gespendet, auch in der geschlossenen Zeit und auch, wenn einer der Brautleute oder beide eine neue Ehe eingehen“ (Art. 73). Gleiches wird auch für die Trauung ohne Eucharistiefeier bestimmt: „... Am Schluß des Ritus soll immer, auch in der geschlossenen Zeit und auch wenn einer der Brautleute oder beide eine neue Ehe eingehen, der Segen über die Brautleute gespendet werden, und zwar in der Form, wie sie im Römischen Rituale (tit. VIII, cap. III) steht, es sei denn, daß in den teilkirchlichen Ritualien ein anderer Segen vorgesehen ist“ (Art. 74 d).

Aus allen diesen Bestimmungen geht hervor, daß der Trauungssegen in Zukunft Bestandteil jeder katholischen Trauung ist, selbst dann, wenn es sich um die Trauung eines katholischen mit einem nichtkatholischen Partner handelt, wie dem römischen Modellritus zu entnehmen ist (Nr. 49 und 50). Auch für die Trauung eines katholischen Partners mit einem Nichtgetauften gilt dasselbe, wobei allerdings in der Formulierung die Erwähnung der Sakramentalität der Ehe unterbleibt.

Aus diesen Bestimmungen ergibt sich, daß der Trauungssegen nicht mehr als spezifisches Element der Eucharistiefeier verstanden werden kann. Gegen die bisherige traditionelle Stelle des Trauungssegens innerhalb der Eucharistiefeier erheben sich zusätzliche Bedenken, da durch die Einfügung dieses Segens nach dem Vaterunser die Kommunionvorbereitung verlängert, der Abstand zwischen Eucharistiegebet und Kommunionempfang vergrößert wird. Außerdem war es bei der Erneuerung des Meßordo das erklärte Ziel, die Klarheit und Durchsichtigkeit der Strukturen und der einzelnen Elemente zu gewährleisten. Wird nun in der Trauungsmesse bei der Kommunionvorbereitung der Segen über das Brautpaar eingefügt, so erschwert dies die Verständlichkeit, zumal es nicht leicht erklärt werden kann, warum ausgerechnet an dieser Stelle der Segen einzufügen ist.

Die Arbeitsgruppe hat aus diesen Überlegungen den Schluß gezogen, daß der Trauungssegen eigentlich zu den Kernriten der Trauungsliturgie zu zählen ist und deshalb eher auch innerhalb der eigentlichen Trauungsliturgie seinen Platz haben soll. Um aber die traditionelle Stellung doch zu achten, entschied man sich dafür, drei Möglichkeiten für die Einfügung des Trauungssegens zur Wahl zu stellen. Als erste Möglichkeit ist die Einfügung unmittelbar nach der Eheerklärung der Brautleute und der Trauungszusage des Priesters vorgesehen. Diese Abfolge entspricht am besten den Vorstellungen der Arbeitsgruppe, denn für diese Stelle spricht auch das bei der Erneuerung der Sakramentenliturgie allgemein festzustellende Bestreben, die Kernriten der Sakramentenspendung zusammenzufassen. Der Trauungssegen entspräche somit den Weihegebeten bei anderen Sakramenten (vgl. etwa bei der Ordination).

Als zweite Möglichkeit ist daran gedacht, den Trauungssegen an den Schluß der Trauungsliturgie zu stellen und mit den Fürbitten zu verbinden. Diese Stelle entspricht dem römischen Modellritus einer Trauung ohne Eucharistiefeier. Analog dazu sollte auch bei Trauungen mit Eucharistiefeier diese Stelle beibehalten werden können. Somit wäre die Einheit der eigentlichen Trauungsliturgie gewahrt und die Eucharistiefeier würde – wie bei anderen Sakramentenspendungen – in der gewohn-

⁷ Liturgiekonstitution Art. 78: „... Wenn aber die Trauung ohne die Messe gefeiert wird, sollen zu Beginn des Ritus Epistel und Evangelium der Brautmesse vorgetragen werden; den Brautleuten soll immer der Segen erteilt werden.“

ten Form gestaltet, wobei sie aber in ihren Texten auf die Feier der Trauung Bezug nimmt.

Als dritte Möglichkeit ist die traditionelle Einfügung im Kommunionenteil der Messe vorgesehen. Die Arbeitsgruppe wollte nicht mit einer mehr als tausendjährigen Tradition brechen und entschied sich daher für die Beibehaltung dieser Möglichkeit, den Trauungssegen nach dem Vaterunser einzufügen, wie es auch der römische Modellritus vorsieht. Neben dieser Stelle auch die beiden vorher genannten Möglichkeiten vorzusehen, sieht die Arbeitsgruppe – abgesehen von den entscheidenden sachlichen Gründen – auch durch die Vorbemerkungen des römischen Modellritus begründet, der in Nr. 14 ausdrücklich feststellt, daß auch der „ordo partium“, d. h. die Abfolge der einzelnen Elemente, angepaßt werden kann.

P. M. Gy, der die Arbeitsgruppe für die Erstellung des römischen Modellritus geleitet hatte, deutet in einem Artikel in *La Maison Dieu* an, daß bereits damals ähnliche Überlegungen angestellt wurden, wie sie dann unsere Arbeitsgruppe zum Abgehen von der traditionellen Stelle des Trauungssegens bewogen haben.⁸

3. Formulierung des Trauungssegens

Die Arbeitsgruppe war der Meinung, daß es angesichts der sozio-kulturellen Verhältnisse im deutschen Sprachraum nicht mehr vertreten werden kann, den Trauungssegen als „Segen über die Braut“ zu verstehen, wie es dem traditionellen Verständnis entsprach. Bereits im römischen Modellritus werden neben dem herkömmlichen Segen der römischen Liturgie, der auch überarbeitet wurde, neue Texte zur Wahl vorgeschlagen, die sich sowohl an die Braut wie auch an den Bräutigam wenden und so die bisherige Einseitigkeit aufheben, sowie jede Sprechweise vermeiden, die von einer Unterordnung der Frau unter den Mann verstanden werden könnte.

Die Vorbereitungskommission für die Erarbeitung des Entwurfs der Liturgiekonstitution des Vatikanum II hatte bereits den Standpunkt vertreten, daß die traditionelle Sicht nicht länger gehalten werden könne: „Der Brautsegen soll so verbessert werden, daß er über beide Brautleute gesprochen werden kann“. Die Konzilskommission rückte jedoch unter dem Eindruck der historischen Untersuchungen des holländischen Liturgiewissenschaftlers P. de Jong, eines Schülers von J. A. Jungmann, wieder von dieser Forderung ab.⁹ J. A. Jungmann schreibt zu dieser Änderung im Kommentar zur Liturgiekonstitution: „Hier wurde in der Konzilskommission auf die Feststellung aufmerksam gemacht, daß die Hervorhebung der Braut auf ein frühchristliches Interesse zurückgehe, die Braut ... ähnlich wie die Jungfrau in der consecratio virginum als Darstellung der Kirche erscheinen zu lassen. Die Rücksicht auf diesen Gedanken, der die Würde der christlichen Ehefrau zur Geltung bringt, war, wie der Berichterstatter andeutete, der Grund, weshalb der endgültige Text nur die Betonung der beiderseitigen Treuepflicht verlangt“.¹⁰

Die Arbeitsgruppe vertritt die Ansicht, daß trotz des Gewichtes der liturgietheologischen Begründung, die für die traditionelle Sprechweise des römischen Brautsegens angeführt werden kann, doch die heutige Sicht ein Recht besitzt, in den Formulierungen dieses Textes ihren Niederschlag zu finden. Bei aller Achtung vor der Tradition und vor der Liturgiegeschichte geht es doch um eine Feier, die wie kaum eine andere der Wirklichkeit des heutigen Lebens verbunden ist. Mag die Analogie Braut–Kirche noch so tief und bedeutsam sein, sie darf doch nicht eine Sprechweise erzwingen, die dem modernen Verständnis widerstrebt. Die Vorbemerkungen des

⁸ P. M. Gy, *Le Nouveau Rituel Romain du Mariage*; LMD 99 (1969) 135 f.

⁹ J. P. de Jong, *Brautsegen und Jungfrauenweihe*; ZkTh 84 (1962) 300–322. Ders. *Nochmals Brautsegen und Jungfrauenweihe* ZkTh 86 (1964) 442–449.

¹⁰ LThK. Ergbd. I (Freiburg 1966) 72. Vgl. auch P. M. Gy. art. cit. Seite 127, 136 ff.

römischen Modellritus weisen in Nr. 12 und Nr. 17 darauf hin, daß die Vorstellungen und Erfordernisse der Gebiete und der Bevölkerung ein Recht haben, in den Texten der Trauungs liturgie berücksichtigt zu werden.

4. Bestätigung der Eheschließung

Entsprechend dem im Westen vorherrschenden Verständnis der Funktion des assistierenden Priesters hatte die *Collectio Rituum* der deutschen Diözesen in der Trauung eine förmliche Bestätigung der Eheschließung durch den Priester vorgesehen: „Im Namen der Kirche bestätige ich den Bund, den ihr geschlossen und segne ihn: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“. Der Priester wird somit als amtlicher Zeuge der Kirche verstanden, der im Namen der Kirche die von den Brautleuten geschlossene Ehe bestätigt und segnet. Der römische Modellritus hat eine solche förmliche Bestätigung mit Rücksicht auf das theologische Verständnis der Kirchen des Ostens vermeiden wollen, die dem Priester beim Zustandekommen der sakramentalen Ehe eine konstitutive Funktion zuerkennen. Die Formel des römischen Modellritus vermied deshalb eine Festlegung auf die westliche Ehe theologie und verweist allgemein auf das Wirken Gottes: „Der Herr, unser Gott, festige Ihren Entschluß und begleite Sie mit seinem Segen!“¹¹

Durch die Neuordnung der Bestimmungen für die Trauung konfessionsverschiedener Partner wurde jedoch wiederum deutlich gemacht, daß die Kirche des Westens der Mitwirkung des Priesters bei der Trauung keine, für das Zustandekommen der sakramentalen Ehe konstitutive Bedeutung zuerkennen will. Sollten nämlich konfessionsverschiedene Brautleute aus irgendwelchen Gründen nicht zu einer katholischen Trauung bereit oder dazu nicht in der Lage sein, so kann – nach dem geltenden Recht – auf die Einhaltung der kanonischen Form verzichtet werden, und die Trauung in der nichtkatholischen Kirche bzw. die standesamtliche Eheschließung kann die volle kirchliche Gültigkeit erlangen und als sakramental anerkannt werden.

Unter dieser Voraussetzung wollte die Arbeitsgruppe nicht auf die Beibehaltung der in der *Collectio Rituum* vorgesehenen Bestätigung durch den Priester verzichten und behielt daher diese in Form B, die sich ja an die *Collectio Rituum* anlehnt, bei. Form A, die eher dem römischen Modellritus entspricht, verzichtet hingegen wie dieser auf die Bestätigung durch den Priester.

5. Unterzeichnung der Trauungsurkunde

Während in der *Collectio Rituum* die Zeugen und die anwesende Fei ergemeinde ausdrücklich an ihre Aufgabe erinnert werden, vermeidet der römische Modellritus jeden Hinweis auf eine Beteiligung von Zeugen oder der anwesenden Gemeinde; nicht mit einem Wort werden im gesamten Verlauf der Trauung die Zeugen erwähnt, obwohl nach dem geltenden kanonischen Recht diese ausdrücklich für die gültige Eheschließung gefordert werden: „Nur jene Ehen sind gültig, die vor dem Pfarrer oder dem Ordinarius loci oder vor einem Priester, der von einem der beiden delegiert wurde, und vor zumindest zwei Zeugen geschlossen werden“.¹²

Die Arbeitsgruppe war der Meinung, daß auf jeden Fall die Funktion der Zeugen deutlich in Erscheinung treten soll. In Form B ist im Anschluß an die Bestätigung durch den Priester zusätzlich auf die Zeugenschaft der gesamten Gemeinde hingewiesen: „Euch aber, die ganze Gemeinde, nehme ich zu Zeugen dieses heiligen Bundes“. In beiden Formen ist als Verdeutlichung der Rolle der Zeugen die Möglichkeit aufgezeigt, daß diese im Rahmen der Trauungs liturgie die Trauungsur-

¹¹ Vgl. P. M. Gy, art. cit. Seite 133

¹² CIC can. 1094

kunde unterzeichnen bzw. im Trauungsbuch an der vorgesehenen Stelle die Unterschrift leisten. Schon bisher wird diese Unterschrift der Zeugen für das Trauungsbuch gefordert, meistens wird sie im Anschluß an die Trauung in der Sakristei unter Ausschluß der Öffentlichkeit geleistet. Der Arbeitsgruppe schien es richtiger zu sein, vor der Gemeinde diese Unterzeichnung vorzunehmen. Passenderweise wird man einen Tisch bereitstellen, wo die Zeugen die Unterschrift leisten können. Für diesen Vorschlag, der als Empfehlung gedacht ist, spricht auch die Bedeutung, die heute der Unterzeichnung von Verträgen beigemessen wird.

Gewiß, es ist nicht dasselbe, ob Vertragspartner oder Zeugen die Unterschrift leisten, aber die Parallelen sind auch nicht ganz von der Hand zu weisen. Verschiedentlich wird auch der Vorschlag gemacht, die Brautleute sollten ebenfalls die Unterschrift leisten, womöglich auf dem Altar. Die Arbeitsgruppe kam jedoch zum Entschluß, es mit der Unterzeichnung durch die Zeugen bewenden zu lassen. Schließlich sollte dem Brautpaar auch die Möglichkeit zum „Atemholen“ im Verlauf der Feier gegeben werden.

6. Kommunionempfang eines nichtkatholischen Partners

Der römische Modellritus betont in Übereinstimmung mit dem erneuerten Sakramentenverständnis den Zusammenhang des Ehesakramentes mit der Eucharistie: Die Trauung katholischer Brautpaare soll in der Regel in Verbindung mit einer Eucharistiefeier stattfinden, den Brautleuten kann die Kommunion unter beiden Gestalten gestattet werden. Der Entwurf für die Trauungsliturgie hat diese Möglichkeit in eine Empfehlung umgewandelt.

Für Trauungen eines katholischen mit einem konfessionsverschiedenen Partner sehen die Vorbemerkungen des römischen Modellritus als Normalform die Trauung ohne Eucharistiefeier vor; auf Wunsch ist – nach Zustimmung des Ordinarius loci – auch eine Eucharistiefeier gestattet. Die Arbeitsgruppe vertritt die Auffassung, daß angesichts der großräumigen Diözesen des deutschen Sprachraumes diese Erlaubnis dem Pfarrer in Eigenverantwortung übertragen werden soll. Im Unterschied zu vielen Zwergbistümern Italiens haben die Bischöfe des deutschen Sprachraumes doch so viele gewichtigere Sorgen und Aufgaben, daß sie bzw. die Ordinariate von solchen formalistischen Bestimmungen verschont bleiben sollten. Die Vorbemerkungen zum römischen Modellritus betonen in Nr. 8 jedoch ausdrücklich, daß eine Zulassung des nichtkatholischen Partners zur Eucharistie untersagt bleibt: „Entsprechend der allgemeinen Rechtslage bleibt dem nichtkatholischen Partner der Kommunionempfang untersagt“.

Unter Berücksichtigung der seit dem Erscheinen des römischen Modellritus eingetretenen Weiterentwicklung auf dem Gebiet dieses Problemkreises war die Arbeitsgruppe der Meinung, von den Bischofskonferenzen des deutschen Sprachraumes die Erlaubnis erbitten zu können, daß unter Wahrung der für bestimmte Situationen erlassenen Bestimmungen auch im Falle der Trauung mit Eucharistiefeier dem nichtkatholischen Partner der Eucharistieempfang gestattet werde. Dieser Antrag kann sich auf die Instruktion des Sekretariates für die Einheit der Christen vom 1. Juni 1972 berufen, durch die – allerdings nur für dringende Notfälle – nichtkatholischen Christen unter bestimmten Voraussetzungen der Eucharistieempfang gestattet wird. Entscheidend an dieser Regelung der römischen Instruktion ist die Tatsache, daß auch für Christen aus den Kirchen der Reformation – für Christen, die den getrennten Kirchen des Ostens angehören, bestehen weitergehende Regelungen – prinzipiell die Erlaubnis zum Eucharistieempfang in der katholischen Kirche eröffnet wird. Gewiß, in der römischen Instruktion wird die Situation einer Trauung konfessionsverschiedener Partner nicht erwähnt, doch wurde in der Zwischenzeit eine solche Erlaubnis auf regionaler bzw. diözesaner Ebene bereits gege-

ben. Die Bischofskonferenz der Niederlande hatte schon 1968 folgende Bestimmungen erlassen: „Wenn die Eheschließung im Rahmen einer Eucharistiefeier erfolgt und der nichtkatholische Partner an der Kommunion teilzunehmen wünscht, sind wir in Übereinstimmung mit dem Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils vom 21. November 1964 (Nr. 8) und dem Ökumenischen Direktorium zur Ausführung der Dekrete des Zweiten Vatikanischen Konzils über ökumenische Angelegenheiten vom 14. Mai 1967 (Nr. 55) bereit, dies auf Antrag zu gestatten, sofern der betreffende Partner getauft ist, dem Glauben der katholischen Kirche, wie er in der Eucharistiefeier erlebt wird, zustimmen kann und in seiner Kirche zum Abendmahl zugelassen ist“.¹³

Eine ähnliche Regelung hat der Bischof von Straßburg für den Bereich seiner Diözese getroffen. Seine Richtlinien sehen vor, daß unter bestimmten Voraussetzungen protestantischen Gläubigen der Eucharistieempfang im katholischen Gottesdienst bzw. Katholiken die Teilnahme am Abendmahl der Protestanten gestattet werde.¹⁴ In einer ausführlichen Erläuterung in der elsässischen katholischen Wochenzeitung „Der Volksfreund“ heißt es u. a.: „Zweifelloos bestehe eine direkte Beziehung zwischen Einheit und Eucharistie, aber die besondere Lage der Eheleute in Mischehen – die ja ohnehin durch das Sakrament der Ehe verbunden seien – kann die Verbindung auch durch die Kommunion rechtfertigen, ohne Konsequenzen für das gesamtkirchliche Leben“.¹⁵

Die Arbeitsgruppe vertritt die Ansicht, daß von den Bischofskonferenzen des deutschen Sprachraumes eine ähnliche Erlaubnis gegeben werden kann, wobei auf jeden Fall der Glaube an die Realpräsenz des Herrn eine unabdingbare Voraussetzung darstellen wird.

7. Die Deutung des Ringwechsels

Die Collectio Rituum verstand das Anstecken des Ringes an die Hand des Partners als Zeichen dafür, daß der Partner nun gebunden sei: „Trag diesen Ring als Zeichen *deiner* Treue!“ dahinter steht die gesamte Tradition auch des römischen Ritus, der nur den Ring der Braut kannte, welcher zum Ausdruck bringen sollte, daß die Braut in Hinkunft an ihren Bräutigam gebunden ist.

Heute ist der Ring jedoch zu einem Zeichen der Liebe und Treue geworden, die Braut und Bräutigam einander geloben. Nicht so sehr das „Gebundensein“ durch den Partner steht im Vordergrund, als vielmehr das „Sichbinden“ dessen, der den Ring ansteckt, an den, der den Ring trägt. Zum Zeichen des gegenseitigen Sichschenkens und Sichübernehmens wird dem Partner der Ring überreicht und an den Finger gesteckt. Dementsprechend hat der erneuerte römische Modellritus auch den beim Anstecken der Ringe zu sprechenden Text formuliert: „Trag diesen Ring als Zeichen *meiner* Liebe und Treue!“ Der Ring soll den Träger immer an das Gelöbnis der Liebe und Treue des Partners erinnern. Der den Ring überreicht, ist es, der sich an den bindet, der den Ring trägt. Im Volksbewußtsein ist dieses Verständnis des Ringes gegeben, wenn z. B. ein Verlöbnis aufgelöst wird und die Partner einander die Ringe zurückgeben.

Die Arbeitsgruppe hat in Form A die Interpretation des römischen Modellritus aufgegriffen und beibehalten, während sie in Form B, die eher der Collectio Rituum nahesteht, die Deutung offengehalten wissen wollte: „Trag diesen Ring als Zeichen der Liebe und Treue!“

8. Gestaltung der Eucharistiefeier

Für die Gabenbereitung wurde von der Arbeitsgruppe die Rubrik des römischen Modellritus, die vorsieht, daß Braut und Bräutigam Brot und Wein zum Altar

¹³ R. Waltermann, Mischehe (Essen 1970) Seite 60.

¹⁴ Richtlinien für die Gläubigen der Diözese Straßburg hinsichtlich der eucharistischen Gastfreundschaft in konfessionsverschiedenen Ehen.

¹⁵ Kathpress 7. 2. 1973 Seite 4.

bringen können, in eine Empfehlung umgewandelt. Dies entspricht der Allgemeinen Einführung in das römische Meßbuch: „Sinnvoll und wünschenswert ist es, daß die Gläubigen Brot und Wein herbeibringen, die dann der Priester oder Diakon an geeigneter Stelle entgegennimmt und auf den Altar stellt . . . Wenn heute auch die Gläubigen Brot und Wein für die Eucharistiefeier nicht mehr wie früher selbst zur Verfügung stellen, behält diese Handlung doch ihre spirituelle Aussagekraft“.¹⁶ Wenn bei irgendeiner Meßfeier diese Form der Gabenbereitung angemessen sein soll, dann bestimmt bei der Trauungsmesse. Am günstigsten scheint es zu sein, wenn die Hostienschale mit dem Brot und der Kelch mit Wein und Wasser zum Altar getragen werden. Es sollte wohl nicht auf besondere Schwierigkeiten stoßen, wenn der Priester in diesem Fall bereits vor Beginn der Messe den Kelch bereitet.

Im eucharistischen Hochgebet soll nach den Vorschlägen der Arbeitsgruppe nicht nur bei Verwendung des römischen Kanons eine besondere Einfügung möglich sein, die sich auf Braut und Bräutigam, sowie auf die Feier selbst bezieht. Bereits P. M. Gy hatte den Wunsch ausgesprochen, daß dem „Hanc igitur“ des römischen Kanons entsprechende Texte auch für die anderen Hochgebete bereitgestellt werden.¹⁷ Die Arbeitsgruppe hat dafür Vorschläge gemacht, die sich wegen ihrer zurückhaltenden Formulierungen gut in diese Hochgebete einfügen. Die innere Begründung für eine solche Einfügung ergibt sich aus dem Zusammenhang mit der Kommunionepiklese, die um fruchtbaren Empfang der Eucharistie bittet.

Folgt der Trauungssegen auf das Vaterunser, so entfällt nach den Rubriken des römischen Modellritus der Embolismus und die Doxologie. Die Arbeitsgruppe spricht sich dafür aus, daß das Vaterunser auf jeden Fall mit der Doxologie schließen soll und daß auch dann, wenn der Trauungssegen an einer anderen Stelle der Feier eingefügt wird, der Embolismus bei der Trauungsmesse entfallen soll. Wenn es in einen Fall gut und richtig ist, sollte es im anderen Fall nicht völlig verkehrt sein.

Die Kommunion sollen die Brautleute unter beiden Gestalten empfangen. Die Arbeitsgruppe glaubte auch hier aus der Erlaubnis des römischen Modellritus eine Empfehlung machen zu dürfen, die ja angesichts der theologischen Gründe, die für die Kelchkommunion sprechen, wirklich vertretbar ist. Es wird doch wohl die Regel sein, daß die Brautleute unter beiden Gestalten kommunizieren. Die Arbeitsgruppe hat auch der seit Erscheinen des römischen Modellritus weiterentwickelten Rechtslage Rechnung getragen und die Empfehlung auch auf die Angehörigen und die übrigen Teilnehmer ausgedehnt.¹⁸

Schließlich wird von der Arbeitsgruppe darauf hingewiesen, daß zumindest die Brautleute von einer größeren (Brot)Hostie kommunizieren sollen. Auch hier wird die Empfehlung der Allgemeinen Einführung angewendet: „Die Aussagekraft des Zeichens verlangt, daß man die Materie der Eucharistie tatsächlich als Speise erkennt. Daher soll das eucharistische Brot, auch wenn es ungesäuert ist und in der herkömmlichen Form bereitet wird, so beschaffen sein, daß der Priester bei einer Gemeindemesse das Brot wirklich in mehrere Teile brechen kann, die er wenigstens einigen Gläubigen reicht . . . Das Brotbrechen . . . bringt die Einheit aller in dem einen Brot wirksam und deutlich zum Ausdruck. Ebenso ist es ein Zeichen brüderlicher Liebe, da dieses eine Brot unter Brüder geteilt wird“.¹⁹ Gerade für die Brautleute in der Feier ihrer Trauung ist diese Symbolik sehr gut verständlich; ihre Einheit und Verbundenheit untereinander soll im Essen vom einen Brot der Eucharistie sichtbar werden.

¹⁶ Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch Art. 49.

¹⁷ P. M. Gy, art. cit. Seite 135.

¹⁸ Vgl. Instruktion der Kongregation für den Gottesdienst 29. 6. 1970.

¹⁹ Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch Art. 283.

Für den Abschluß der Feier wird die Empfehlung ausgesprochen, der Priester möge in persönlicher Form dem Brautpaar seine Glückwünsche entbieten. Wo es üblich ist, kann bei dieser Gelegenheit auch ein Geschenk der Pfarrgemeinde überreicht werden, etwa ein religiöses Bild oder ein Kruzifix oder eine Heilige Schrift. Man sollte gerade diese Gelegenheit benützen, für einen religiösen Schmuck der Wohnung der Neuvermählten Sorge zu tragen. Wir hören immer wieder die Klagen, daß aus den modernen Wohnungen alle religiösen Zeichen verschwinden, vielleicht sollten wir uns selbst anstrengen und es uns auch etwas kosten lassen, damit dies wieder anders wird. Die Brautkerze, die während der Trauung am Altar brennt und dann dem Brautpaar mitgegeben wird, ist auch eine solche Möglichkeit.

Wo es noch üblich ist, zum Schluß den Brauttrunk zu halten, bei dem Wein gesegnet wird, und dann Priester, Brautpaar, Zeugen und Angehörige das Glas auf das Wohl des Brautpaares erheben, sollte man diesen Brauch beibehalten und pflegen, er kann einen guten Übergang von der kirchlichen zur weltlichen Feier der Trauung bilden und deutlich machen, daß Liturgie und Leben nicht fremd einander gegenüberstehen müssen.

Es war das Bestreben der Arbeitsgruppe, eine Trauungsliturgie zu entwerfen bzw. eine Adaptation vorzunehmen, die sich der Tradition verpflichtet weiß, die aber andererseits auch offen ist für das heutige Empfinden und für die Erwartungen, die von Menschen unserer Zeit an die Feier der Trauung gestellt werden. Wir hoffen, daß dies – wenigstens teilweise – gelungen ist.

Form A

I. Fragen an die Brautleute

Brautpaar und Zeugen stehen auf; der Priester wendet sich an die Brautleute und weist etwa mit folgenden Worten auf die Bedeutung der Trauung hin:

PRIESTER:

Zu Beginn Ihres gemeinsamen Ehelebens haben Sie sich jetzt im Wortgottesdienst unter Gottes Wort gestellt, der die Ehe zum Abbild seiner Liebe zu uns Menschen gemacht hat. So ist die Ehe nicht nur ein Lebensbund zweier Menschen, die sich lieben, sondern enthält zugleich den Auftrag Gottes, von seiner Liebe den Menschen zu künden. Schon in der Vorbereitung Ihrer Ehe haben Sie sich bereit erklärt, Ihr Leben so zu gestalten. Durch die Beantwortung der folgenden Fragen bitte ich Sie, diese Bereitschaft vor der Gemeinschaft der Kirche öffentlich zu bekunden.

Die folgenden Fragen können gemeinsam oder einzeln an die Brautleute gerichtet werden; die beiden ersten Fragen können auch einzeln und die dritte Frage gemeinsam gestellt werden.

A Getrennte Fragen des Priesters an Bräutigam und Braut

Der Priester fragt den Bräutigam:

PRIESTER:

N., sind Sie nach reiflicher Überlegung und aus freiem Entschluß gekommen, um mit Ihrer Braut (N.) den Bund der Ehe zu schließen?

BRÄUTIGAM: Ja.

PRIESTER:

Wollen Sie auf Ihrem gemeinsamen Weg Ihre Frau lieben und achten und ihr die Treue halten alle Tage Ihres Lebens?

BRÄUTIGAM: Ja.

PRIESTER:

Sind Sie bereit, Kinder aus Gottes Hand anzunehmen und sie im Geiste Christi und seiner Kirche zu erziehen?

BRÄUTIGAM: Ja.

Die dritte Frage kann, – wenn es angebracht erscheint, z. B. bei älteren Paaren – durch folgende Frage ersetzt werden:

PRIESTER:

Sind Sie bereit, Ihren Verpflichtungen in Kirche und Gesellschaft nachzukommen?

BRÄUTIGAM: Ja.

Der Priester fragt die Braut:

PRIESTER:

N., sind Sie nach reiflicher Überlegung und aus freiem Entschluß gekommen, um mit Ihrem Bräutigam (N.) den Bund der Ehe zu schließen?

BRAUT: Ja.

PRIESTER:

Wollen Sie auf Ihrem gemeinsamen Weg Ihren Mann lieben und achten und ihm die Treue halten alle Tage Ihres Lebens?

BRAUT: Ja.

PRIESTER:

Sind Sie bereit, Kinder aus Gottes Hand anzunehmen und sie im Geiste Christi und seiner Kirche zu erziehen?

BRAUT: Ja.

Die dritte Frage kann, – wenn es angebracht erscheint, z. B. bei älteren Paaren – durch folgende Frage ersetzt werden:

PRIESTER:

Sind Sie bereit, Ihren Verpflichtungen in Kirche und Gesellschaft nachzukommen?

BRAUT: Ja.

oder:

B Der Priester fragt das Brautpaar gemeinsam:

PRIESTER:

N. und N., sind Sie nach reiflicher Überlegung und aus freiem Entschluß gekommen, um miteinander den Bund der Ehe zu schließen?

BRAUTPAAR: Ja.

PRIESTER:

Wollen Sie auf Ihrem gemeinsamen Weg einander lieben und achten und einander die Treue halten alle Tage Ihres Lebens?

BRAUTPAAR: Ja.

PRIESTER:

Sind Sie bereit, Kinder aus Gottes Hand anzunehmen und sie im Geiste Christi und seiner Kirche zu erziehen?

BRAUTPAAR: Ja.

Die dritte Frage kann, – wenn es angebracht erscheint, z. B. bei älteren Paaren – durch folgende Frage ersetzt werden:

PRIESTER:

Sind Sie bereit, Ihren Verpflichtungen in Kirche und Gesellschaft nachzukommen?

BRAUTPAAR: Ja.

II. Erklärung des Ehemillens

Der Priester fordert die Brautleute auf, einander die rechte Hand zu reichen und den Annahmespruch zu sprechen:

PRIESTER:

Da Sie – miteinander verbunden – den Lebensweg gehen wollen, reichen Sie einander die rechte Hand und schließen Sie vor Gott und seiner Kirche den Bund der Ehe.

A Der Priester kann den folgenden Text absatzweise halblaut vorsprechen.

BRÄUTIGAM:

N., ich nehme Dich an als meine Frau und verspreche, Dir die Treue zu halten in guten und schlechten Zeiten, in Gesundheit und Krankheit, ich will Dich lieben und achten alle Tage meines Lebens.

BRAUT:

N., ich nehme Dich an als meinen Mann und verspreche, Dir die Treue zu halten in guten und schlechten Zeiten, in Gesundheit und Krankheit, ich will Dich lieben und achten alle Tage meines Lebens.

oder:

B Der Priester kann, – wenn seelsorgliche Gründe es erfordern – den Ehemillens auch erfragen.

Der Priester fragt den Bräutigam:

PRIESTER:

N., wollen Sie N. als Ihre Frau annehmen und versprechen Sie, Ihr die Treue zu halten in guten und schlechten Zeiten, in Gesundheit und Krankheit, und sie zu lieben und zu achten alle Tage Ihres Lebens?

BRÄUTIGAM: Ja.

Der Priester fragt die Braut:

PRIESTER:

N., wollen Sie N. als Ihren Mann annehmen und versprechen Sie, ihm die Treue zu halten in guten und schlechten Zeiten, in Gesundheit und Krankheit, und ihn zu lieben und zu achten alle Tage Ihres Lebens?

BRAUT: Ja.

III. Trauungszusage

Der Priester bestätigt und segnet den Bund der Ehe, wobei er seine Hand oder die Stola auf (um) die Hände der Brautleute legt.

PRIESTER:

Der Herr, unser Gott, festige Ihren Ehebund, den Sie vor der Gemeinschaft der Kirche geschlossen haben und erfülle Sie mit seinem Segen.

IV. Trauungssegen

Der Priester spricht, die Hände gefaltet:

PRIESTER:

Wir beten zu Gott, Brüder und Schwestern, und bitten ihn um seinen Segen für dieses Brautpaar, damit er immer mit seiner Hilfe bei ihnen sei, die er im heiligen Bund der Ehe vereint hat.

Alle beten kurze Zeit in Stille für das Brautpaar. Der Priester breitet die Hände aus und setzt das Gebet fort:

PRIESTER:

Gott, heiliger Vater, Schöpfer der Welt. Du hast Mann und Frau nach deinem Bild geschaffen und ihrer Gemeinschaft deinen Segen geschenkt. Wir bitten dich für Braut und Bräutigam, die sich im Sakrament der Ehe verbunden haben. Segne Sie, damit sie in ihrer Ehe (und mit ihren Kindern) glücklich werden und dir in deiner Kirche dienen.

Herr, wir bitten dich um die Gnade, daß diese Ehegatten dich in frohen Tagen loben, in schweren bei dir Hilfe suchen, in ihrer Arbeit deine Nähe spüren und in der Not deine Hilfe erfahren. Laß sie dir in der Gemeinschaft der Kirche danken und in der Welt für dich Zeugnis ablegen. Schenke ihnen ein hohes Alter in Gesundheit und mit ihren Verwandten und Freunden die Herrlichkeit deines himmlischen Reiches. Durch Christus, unsern Herrn.

ALLE: Amen.

Auswahlformulare:

Wird der Trauungssegen erst nach den Fürbitten oder nach dem Vaterunser der Eucharistiefeier erteilt, so spricht der Priester:

PRIESTER:

Was Gott verbunden hat, darf der Mensch nicht trennen.

V. Überreichen der Ringe

PRIESTER:

Bevor Sie einander die Ringe anstecken, bitten wir Gott um seinen Segen.

A PRIESTER:

Der Herr segne diese Ringe und er erhalte denen, die sie tragen, die Treue zueinander, damit sie in seinem Frieden und nach seinem Willen feststehen in gegenseitiger Liebe. Durch Christus, unsern Herrn.

ALLE: Amen

oder:

B PRIESTER:

Die Ringe, die Sie zum Zeichen der Liebe und Treue tragen werden, segne Gott durch Christus, unsern Herrn.

BRAUTPAAR: Amen.

oder:

C PRIESTER:

Segne, Herr, die Liebe dieser Brautleute und heilige sie. Diese Ringe mögen sie allezeit an ihre Treue erinnern und sie in ihrer Liebe bestärken. Durch Christus, unsern Herrn.

ALLE: Amen

Erfolgte die Segnung der Ringe bereits vor der Trauung, so spricht der Priester:

PRIESTER:

Geben Sie einander nun den Ring, der Sie allzeit an Ihre Liebe und Treue erinnern soll.

Der Bräutigam steckt der Braut den Ring an und spricht:

BRÄUTIGAM:

N., nimm diesen Ring und trage ihn als Zeichen meiner Liebe und Treue – im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.

Die Braut steckt dem Bräutigam den Ring an und spricht:

BRAUT:

N., nimm diesen Ring und trage ihn als Zeichen meiner Liebe und Treue – im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.

Der Priester kann den Text halblaut vorsprechen.

VI. Unterzeichnung der Trauungsurkunde

Der Priester kann die Trauzeugen auffordern, zum Abschluß die bereitgelegte Trauungsurkunde (bzw. im Trauungsbuch an der vorgesehenen Stelle) zu unterzeichnen.

PRIESTER:

Ich bitte die Trauzeugen mit ihrer Unterschrift die nun vollzogene Trauung zu bestätigen.

Während der Unterzeichnung bzw. vor den folgenden Fürbitten ist Gesang oder Orgelspiel angebracht.

VII. Fürbitten

Es folgen die Fürbitten; wenn möglich sollen einzelne Bitten von Teilnehmern der Feier übernommen werden. Über den konkreten Anlaß hinaus soll der universale Charakter des Fürbittgebetes gewahrt bleiben.

Auswahlformulare:

VIII. Trauungssegen

Falls der Trauungssegen nicht nach der Trauungszusage erfolgte bzw. nicht nach dem Vaterunser der Eucharistiefeier vorgesehen ist, wird er hier erteilt. Das Abschlußgebet der Fürbitten entfällt, es schließt sich sofort der Trauungssegen an.

Auswahlformulare:

Bei Meßfeiern mit dem Formular „Zur Trauung“ entfällt das Credo.

Form B

I. Fragen an die Brautleute

Brautpaar und Zeugen stehen auf; der Priester wendet sich an die Brautleute und weist z. B. mit folgenden Worten auf die Bedeutung der Trauung hin:

PRIESTER:

Sie sind mit Ihren Angehörigen (Eltern, Verwandten) und Freunden hierher gekommen, um vor uns allen den Bund Ihrer Liebe zu bezeugen, ihn durch die Kraft Gottes zu festigen und im Vertrauen auf den Herrn den gemeinsamen Lebensweg zu gehen. Christus, der Ihnen durch die Taufe Anteil an seinem Leben gegeben hat, will Ihnen immer nahe bleiben. Ihre Ehe soll in der Gemeinschaft aller Glaubenden Zeichen der Treue Gottes zu uns Menschen sein.

In dieser bedeutsamen Stunde Ihres Lebens bitte ich Sie, Ihren Willen zu einer christlichen Ehe öffentlich zu bekunden. Daher frage ich Sie:

Die folgenden Fragen können gemeinsam oder einzeln an die Brautleute gerichtet werden; die beiden ersten Fragen können auch einzeln und die dritte Frage gemeinsam gestellt werden.

A Getrennte Fragen an Bräutigam und Braut

Der Priester fragt den Bräutigam:

PRIESTER:

N., haben Sie vor Gott Ihr Gewissen geprüft und sind Sie frei und ungezwungen hierher gekommen, um mit Ihrer Braut (N.) den Ehebund zu schließen?

BRÄUTIGAM: Ja.

PRIESTER:

Sind Sie bereit (gewillt), Ihre Frau zu achten und zu lieben, Freud und Leid mit ihr zu teilen, ihr die Treue zu halten in guten und schweren (bösen) Tagen, in Gesundheit und Krankheit, bis der Tod Sie scheidet?

BRÄUTIGAM: Ja.

PRIESTER:

Sind Sie bereit, (die) Kinder aus Ihrer Ehe anzunehmen und im Glauben an Christus zu erziehen sowie Ihren Verpflichtungen in Kirche und Gesellschaft nachzukommen?

BRÄUTIGAM: Ja.

Die dritte Frage kann, – wenn es angebracht erscheint, z. B. bei älteren Paaren – durch folgende Frage ersetzt werden:

PRIESTER:

Sind Sie bereit, Ihren Verpflichtungen in Kirche und Gesellschaft nachzukommen?

BRÄUTIGAM: Ja.

Der Priester fragt die Braut:

PRIESTER:

N., haben Sie vor Gott Ihr Gewissen geprüft und sind Sie frei und ungezwungen hierher gekommen, um mit Ihrem Bräutigam (N.) den Ehebund zu schließen?

BRAUT: Ja.

PRIESTER:

Sind Sie bereit (gewillt), Ihren Mann zu achten und zu lieben, Freud und Leid mit ihm zu teilen, ihm die Treue zu halten in guten und schweren (bösen) Tagen, in Gesundheit und Krankheit, bis der Tod Sie scheidet?

BRAUT: Ja.

PRIESTER:

Sind Sie bereit, (die) Kinder aus Ihrer Ehe anzunehmen und im Glauben an Christus zu erziehen sowie Ihren Verpflichtungen in Kirche und Gesellschaft nachzukommen?

BRAUT: Ja.

Die dritte Frage kann, – wenn es angebracht erscheint, z. B. bei älteren Paaren – durch folgende Frage ersetzt werden:

PRIESTER:

Sind Sie bereit, Ihren Verpflichtungen in Kirche und Gesellschaft nachzukommen?

BRAUT: Ja.

oder:

B Der Priester fragt das Brautpaar gemeinsam:

PRIESTER:

N. und N., haben Sie vor Gott Ihr Gewissen geprüft und sind Sie frei und ungezwungen hierher gekommen, um miteinander den Ehebund zu schließen?

BRAUTPAAR: Ja.

PRIESTER:

Sind Sie bereit (gewillt), einander zu achten und zu lieben, Freud und Leid miteinander zu teilen, einander die Treue zu halten in guten und

schweren (bösen) Tagen, in Gesundheit und Krankheit, bis der Tod Sie scheidet?

BRAUTPAAR: Ja.

PRIESTER:

Sind Sie bereit, (die) Kinder aus Ihrer Ehe anzunehmen und im Glauben an Christus zu erziehen sowie Ihren Verpflichtungen in Kirche und Gesellschaft nachzukommen?

BRAUTPAAR: Ja.

Die dritte Frage kann, wenn es angebracht erscheint, z. B. bei älteren Paaren – durch folgende Frage ersetzt werden:

PRIESTER:

Sind Sie bereit, Ihren Verpflichtungen in Kirche und Gesellschaft nachzukommen?

BRAUTPAAR: Ja.

II. Erklärung des Ehwillens mit Ringwechsel

Die Erklärung des Ehwillens wird mit dem Ringwechsel verbunden.

PRIESTER:

Da Sie – miteinander verbunden – gemeinsam den Lebensweg gehen wollen, stecken Sie einander den Ring an, und schließen Sie so vor Gott und seiner Kirche den Bund der Ehe

Die Brautleute stecken einander den Ring an und sagen:

BRÄUTIGAM:

N., vor Gottes Angesicht nehme ich Dich an als meine Frau, trag diesen Ring als Zeichen der Liebe und Treue!

BRAUT:

N., vor Gottes Angesicht nehme ich Dich an als meinen Mann, trag diesen Ring als Zeichen der Liebe und Treue!

Der Priester kann den Text absatzweise halblaut vorsprechen.

III. Trauungszusage

Der Priester fordert die Brautleute auf, einander die rechte Hand zu reichen:

PRIESTER:

Reichen Sie einander zum Zeichen Ihrer Verbundenheit die rechte Hand!

Der Priester legt seine Hand oder die Stola auf (um) die Hände der Brautleute und spricht:

PRIESTER:

Gott, der Sie berufen hat, ist treu. In ihm sind Sie miteinander verbunden. Er wird zu Ihnen stehen und das Gute, das er begonnen hat, auch vollenden. Durch Christus, unsern Herrn.

BRAUTPAAR: Amen.

IV. Trauungssegen

Es folgt der Trauungssegen, falls er nicht nach den Fürbitten oder nach dem Vaterunser der Eucharistiefeier vorgesehen ist.

V. Bestätigung des Eheabschlusses

Der Priester bestätigt im Namen der Kirche den Bund, dessen Zeugen alle Anwesenden geworden sind und spricht:

PRIESTER:

Im Namen der Kirche bestätige ich den Bund, den Sie geschlossen haben. Euch aber, die ganze Gemeinde, nehme ich zu Zeugen dieses heiligen Bundes.

VI. Unterzeichnung der Trauungsurkunde

Der Priester kann die Trauzeugen auffordern, die bereitgelegte Trauungsurkunde (bzw. im Trauungsbuch an der vorgesehenen Stelle) zu unterzeichnen.

PRIESTER:

Ich bitte die Trauzeugen, mit ihrer Unterschrift die nun vollzogene Trauung zu bestätigen.

Während der Unterzeichnung bzw. vor den folgenden Fürbitten ist Gesang oder Orgelspiel angebracht.

VII. Fürbitten

Es folgen die Fürbitten; wenn möglich, sollen einzelne Bitten von Teilnehmern der Feier übernommen werden. Über den konkreten Anlaß hinaus soll der universale Charakter des Fürbittgebetes gewahrt bleiben.

Auswahlformulare

VIII. Trauungssegen

Falls der Trauungssegen nicht nach der Trauungszusage erfolgte bzw. nicht nach dem Vaterunser der Eucharistiefeyer vorgesehen ist, wird er hier erteilt. Das Abschlußgebet der Fürbitten entfällt, es schließt sich sofort der Trauungssegen an.

Auswahlformulare:

Bei Meßfeiern mit dem Formular „Zur Trauung“ entfällt das Credo.

Das Wort des heiligen Paulus, daß die Geschlechtsgemeinschaft von Mann und Frau „ein großes Geheimnis in Christus und der Kirche“ ist, besagt, daß die „Hochzeit“, der Lebens- und Liebesbund Christi und der Kirche durch das Sakrament der Ehe auch zum Inhalt der natürlichen ehelichen Gemeinschaft wird. Um das besser zu verstehen, sei darauf hingewiesen, daß jedes Sakrament durch die in ihm gegenwärtige Heilstätigkeit Christi – **minister principalis** eines jeden Sakramentes ist ja Christus selbst – eine Wandlung bewirkt: die Taufe wandelt das Menschenkind zum Gotteskind, die Firmung den Unmündigen in Christus zum Reifen, die Buße den Sünder zum Gerechten, das Priestertum verleiht dem Getauften und Gefirmten in der pneumatischen Zeugungsfähigkeit die letzte Fülle des Christuslebens. Was wandelt nun das Sakrament der Ehe? Das Sakrament der Ehe wandelt nicht Mann und Frau in ihrem persönlichen Sinn, es wandelt den Bund, die Geschlechtsgemeinschaft der beiden, dadurch, daß es ihr einen neuen Inhalt gibt. Wenn der der Geschlechtsgemeinschaft von Natur aus zukommende Inhalt darin besteht, daß Mann und Frau in seelisch-körperlicher Liebe und Hingabe ihr menschliches Leben miteinander austauschen und vereinen, so wird im Sakrament der Ehe in den gleichen Formen jener Austausch der Liebe und des Lebens vollzogen, in dem sich Christus mit der Kirche verbindet. Aus der bloßen Geschlechtsgemeinschaft wird in ihren Formen Gnadengemeinschaft. „Gnade aber ist ewiges Leben in Christus Jesus, unserem Herrn“ (Röm. 6, 23). Das Bedeutsame liegt also darin, daß die Formen der natürlichen Geschlechtsgemeinschaft gewahrt werden und dadurch das Geschlechtliche noch in seiner Naturgebundenheit die letzte Vollendung findet, indem es jene Liebe und jenes Leben auffangen und darstellen kann, die Christus mit der Menschheit vereinen.

Aus: Johannes Pinsk, Die sakramentale Welt.