

Pastoralliturgische Gesichtspunkte zur Feier der Trauung*

Priv.-Dozent Dr. Theodor Maas-Ewerd

33

Wenn man in Betracht zieht, daß die Liturgie nach der Heiligen Schrift die *wichtigste Quelle der lebendigen Glaubenserfahrung* ist, wenn man folglich davon ausgehen darf, daß die liturgischen Texte und Riten den vorzüglichen *theologischen Ort* (locus theologicus) ausmachen, an dem der Glaube der Kirche und ihr geistliches Leben zeichenhaft dargestellt werden, dann besitzt die liturgische Feier der Eheschließung eine eminent pastorale Bedeutung.

Die gottesdienstliche Feier ist mehr als eine Rahmenhandlung, mehr als der Brauch, mit bestimmten Gestaltungselementen, die eine ehrwürdige Geschichte haben, das Ereignis einer Eheschließung festlich zu verzieren, mehr als bloße Etikette für eine bestimmte Lebenssituation. Natürlich braucht der Mensch „feste Bräuche“. Er kann nicht sein ganzes Leben aus der Spontaneität leben, in jeder Situation alles ganz neu erfinden.¹ Zudem verlangt die gemeinsame Feier Ausdrucksformen, die allen Beteiligten bekannt und vertraut sind. Die Anthropologie bestätigt und ergänzt, was die Liturgie immer gewußt hat: In der liturgischen Feier sind elementare menschliche Lebenserfahrungen wirksam. Deshalb wissen die Menschen, was sie erwartet, wenn sie zur Feier einer Trauung in die Kirche kommen. Und sie müssen es zumindest im wesentlichen wissen. Der Grund ist plausibel: Nur so – d. h. nur unter dieser Voraussetzung – wird die Mitfeier möglich. Die Liturgie *feiert* das Vermählungsgeschehen. Mit dieser Feier und in ihr verdeutlicht sie das Wesen der christlichen Ehe.

1. Vielfalt der Riten als Ausdruck des einen Glaubens

Die Glaubensaussagen über Ehe und Familie werden in der liturgischen Feier nicht nur verkündet, sondern in den Ausdrucksformen der Liturgie – in Wort und Zeichen – entfaltet. Deshalb sind diese Formen keineswegs belanglos. In ihnen spricht sich – wie gesagt – der Glaube der Kirche aus. Die Vielfalt der Formen, die uns in der Geschichte des Eheritus begegnen², steht zu dieser Aussage nicht im Widerspruch. Vielmehr ist diese Vielfalt ein Zeichen der *Lebensnähe*, die der Liturgie der Trauung von jeher eigen gewesen ist. Die Trauung ist von ihrer bürgerlichen und kirchlichen Geschichte her so sehr mit Sonderbräuchen, Gewohnheiten und Vorstellungen verbunden, daß selbst das *Trienter Konzil* – im Gegensatz zu den Tendenzen der römischen Kurie seit dem 19. Jahrhundert – Wert darauf gelegt hat, daß die Vielfalt lokalen Sondergutes in den Trauungsriten der Diözesen erhalten bleiben sollte.³

* Erweiterte und neubearbeitete Fassung eines Kurzbeitrags in: *Lebendige Seelsorge* 28 (1977) 186–191.

¹ Vgl. H. Erharder, „Es muß feste Bräuche geben“: *Diakonia* 7 (1976) 361–365.

² S. dazu die instruktive Untersuchung von K. Ritzer, *Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschließung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 38), Münster 1962. Eine kurze Übersicht über „Gestalt und Wandel kirchlicher Trauung“ findet man in dem Werkbuch, das wir in Anm. 12 anführen (a.a.O. 163–174).

³ Konzil von Trient, Sessio XXIV, 11. Nov. 1563, *De reformatione*, cap. 1: Conc. Trid. (ed. Soc. Goerresiana), Bd. IX, *Actorum pars VI* (Freiburg/Brsg. 1924) 969. – Zur Eigenart des nachtridentinischen Rituale vgl. Balth. Fischer, *Das Rituale Romanum* (1614–1964). Die Schicksale eines liturgischen Buches: *TTh Z* 73 (1964) Z 57–271.

Leider war der Modell-Charakter des *Rituale Romanum* von 1614 lange Zeit in Vergessenheit geraten.

„Das Konzil von Trient hatte darauf verzichtet, für die Trauung einen Welt-Einheitsritus zu beschließen, und den Diözesen ausdrücklich gestattet, die alten Vermählungsformen und -bräuche beizubehalten. Aber die ursprünglichen Bräuche waren keineswegs überall rein erhalten geblieben. Vielfach war trotz Trient der römische Trauungsritus in den lokalen Ritus eingedrungen, oder die lokale Tradition selber hatte sich verunklärt.“⁴ Jedenfalls gab es bis zur *Collectio Rituum* für alle deutschen Diözesen, die 1950 nach einer langen und komplizierten „Vorgeschichte“ erscheinen konnte⁵, keinen „deutschen“ Trauungsritus, sondern nur diözesane Riten. Der Ritus von 1950, „ein ‚Neubau‘, freilich aus überliefertem Material, das geprüft, ausgewählt, gesäubert, neu behauen und neu zusammengefügt wurde“⁶, hat in verschiedener Hinsicht das Entstehen des nachkonziliaren römischen Modellritus, des *Ordo celebrandi Matrimonium* (19. 3. 1969), beeinflusst.

Das II. Vatikanum hatte beschlossen, der allzu nüchterne Eheritus des *Rituale Romanum* solle „überarbeitet und bereichert“ werden, „so daß er deutlicher die Gnade des Sakramentes bezeichnet und die Aufgaben der Eheleute eindringlich betont“ (SC 77). Die Väter plädierten indessen nicht für einen gesamtkirchlichen Ritus; sie machten sich vielmehr das Votum des Trienter Konzils zu eigen, das in SC 77 wörtlich zitiert wird: „Wenn es in einzelnen Gebieten bei der Feier des Ehesakramentes andere lobenswerte Gewohnheiten und Bräuche gibt, wünscht die Heilige Kirchenversammlung nachdrücklich, daß sie unbedingt beibehalten werden.“⁷

Trotz der Vollmacht der Bischofskonferenzen (vgl. SC 22,2;63), „einen eigenen Ritus auszuarbeiten, der den Bräuchen des Landes und des Volkes entspricht“ (SC 77), und bei allem Respekt vor den lokalen Traditionen sowie bei aller Würdigung der notwendigen „Anpassung“ (vgl. SC 38) an die Situation der einzelnen Völker und Regionen fixierte das Konzil ein *Minimum an verbindlicher Einheitlichkeit im Kernbereich des Trauungsritus*: Immer soll der assistierende Priester (Bischof; Diakon) die Eheerklärung erbitten und entgegennehmen (vgl. SC 77); desgleichen soll er immer den Brautsegen erteilen (vgl. SC 78).

Die jetzt hierzulande geltende Ordnung für die Feier der Trauung⁸, die am 23. September 1974 in Salzburg von den zuständigen Bischöfen beschlossen und approbiert, am 9. November 1974 in Rom konfirmiert worden ist, stellt

⁴ J. Wagner, Der alte und der neue deutsche Trauungsritus: Gottesdienst 9 (1975) 137–140, Zit. 137.

⁵ Vgl. Bischof A. Stohr, Vom Werden und von der Bedeutung des neuen deutschen Rituale, in: L. Lenhart (Hrsg.), Reden anlässlich der Papst-Akademie der Kath.-Theol. Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, (7. Dez. 1949), Mainz 1950, 11–34.

⁶ J. Wagner, Zum neuen deutschen Trauungsritus: Lit. Jahrb. 11 (1961) 165.

⁷ S. den Beleg in Anm. 3

⁸ *Die Feier der Trauung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes*. Herausgegeben im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen und Lüttich, Einsiedeln-Köln u. a. 1975.

eine „Weiterentwicklung sowohl des alten deutschen wie des neuen römischen Trauungsritus“ (Wagner) dar, eine „Fortsetzung, Weiterentwicklung und Vereinheitlichung eigener Traditionen und deren harmonische Verbindung mit dem vom Apostolischen Stuhl erneuerten Rituale Romanum“.⁹

2. Drei Anregungen der „Pastoralen Einführung“

In der liturgischen Feier der Eheschließung drückt sich – wie eingangs schon angedeutet wurde – der Glaube der Kirche aus; zugleich fließen in ihr auch Wünsche und Freuden, Streben und Hoffen der Menschen zusammen. Das Bewußtsein von der Bedeutsamkeit ihres „Schrittes“ bietet für die Brautleute das Motiv, die Trauung gut vorzubereiten und angemessen zu feiern. In der Regel treffen sich ihre Wünsche mit dem Anliegen des Seelsorgers. Daraus ergibt sich – meistens ganz selbstverständlich – der Ansatzpunkt, die liturgische Feier mit den Brautleuten zu planen.

Dieses Anliegen unterstreicht die „*Pastorale Einführung*“ (PE) mit ihren 31 Artikeln, die über praktische Anweisungen hinaus theologische Aussagen enthalten und pastorale Impulse bringen. In diesem Dokument werden für den Dienst des Seelsorgers *drei Anregungen*¹⁰ ausgesprochen:

1. den Brautleuten „die grundlegenden Glaubenswahrheiten, vor allem über Ehe und Familie“¹¹, in Erinnerung zu rufen und „entsprechend ihrer Fassungskraft“ verständlich zu machen;
2. den Brautleuten den „Sinn der Zeichen, Gebete und Lesungen“ zu erschließen, „damit sie die Feier bewußt mitvollziehen können“;
3. sich „bezüglich der Feiargestaltung sowie der Auswahl der Gebete, Lesungen und Gesänge“ nach den „Bedürfnissen und Wünschen“ der Brautleute zu richten.

In diesen Anregungen wird mit Recht vorausgesetzt, daß die liturgische Feier ein ausgezeichneter *Ansatzpunkt der Ehevorbereitung – näherhin für das Traugespräch* – sein kann. Diesem Ansatz kommt eine besondere Bedeutung zu, weil dabei der Dienst am Glauben der Brautleute mit ganz konkreten Anliegen und Fragen verbunden wird. Offenheit und Bereitschaft des Brautpaares zu intensiverer Auseinandersetzung sind meistens von vornherein gegeben, wenn man folgenden Einstieg wählt: Wie feiern wir Ihre Trauung? – Welche Möglichkeiten sind gegeben? – Wie setzen wir die Akzente, damit Ihre Trauung einen festlichen Charakter gewinnt?

Den Hintergrund dieser Fragen bildet die Einsicht, daß die „Hochform“ der Liturgie dann gegeben ist, wenn das Brautpaar und alle Gläubigen, die zur Mitfeier der Trauung zusammenkommen, die konkrete Form mit größ-

⁹ So die *Pastorale Einführung* (= PE) zur „Feier der Trauung“ (s. Anm. 8), a.a.O. 9–16. – Zum neuen Trauungsritus vgl. J. Wagner, Die Feier der Trauung im deutschen Sprachgebiet. Überblick und Erläuterungen: Gottesdienst 9 (1975) 145–148; A. Adam, Sinn und Gestalt der Sakramente (Pastorale Handreichungen 16), Würzburg 1975, 164–183.

¹⁰ Vgl. PE 7.

¹¹ S. die Ausführungen in PE 3–6. Hilfreich: W. Kasper, Zur Theologie der christlichen Ehe, Mainz 1977.

tem geistlichen Gewinn mitzutragen und mitzuvollziehen vermögen. Es geht also um diejenige Form, die dem Brautpaar und allen Versammelten am besten hilft, sich dem Anspruch Gottes zu öffnen und auf sein Tun in Lobpreis und Dank zu reagieren.

3. Struktur und Sinn des Eheritus¹²

a) Vier Fragen

Als unmittelbare Vorbereitung der Eheschließung kennt auch der neue deutsche Trauungsritus ein *Skrutinium* mit drei Fragen, zu denen die Homilie überleiten soll.¹³ Die drei Fragen beziehen sich auf die Bereitschaft zu einer christlichen Ehe. Sie betreffen die Freiheit der Eheschließung, die eheliche Treue und den Willen zum Kind als Frucht der Ehe. Während der Priester diese Fragen – wegen ihres persönlichen Charakters – an jeden der beiden Partner einzeln richtet, wendet er sich mit einer *vierten* Frage an beide Brautleute. In ihrer Eigenart unterscheidet sich diese vierte Frage von den drei vorhergehenden. Sie stellt eigentlich mehr eine Aufforderung oder Ermunterung dar als eine Frage: „Sind Sie beide bereit, als christliche Eheleute Ihre Aufgabe in Ehe und Familie, in Kirche und Welt zu erfüllen?“¹⁴

b) Vermählung

Die Antworten auf die vier Fragen, die sich auf das Verständnis der Ehe beziehen, begründen indessen noch nicht die Ehe.¹⁵ Das geschieht durch die Vermählung (Eheerklärung). Sie erfolgt – (gegebenenfalls) nach der Segnung der Ringe¹⁶ – durch den „*einfachen Vermählungsspruch*“ (A), wie er hierzulande durch die *Collectio Rituum* von 1950 bekannt ist, oder durch den „*großen Vermählungsspruch*“ (B) angelsächsischer Tradition, oder – nach bisherigem römischem Brauch – durch das *Ja-Wort* (C).¹⁷

„*Wesentliche Worte*“ sind in den Formen A und B die Erklärung der Partner: „Ich nehme dich an als meine Frau“ bzw. „als meinen Mann“; in der Form C das Ja-Wort.¹⁸ Die drei Formen sind im Grunde gleichwertig. Zwar unterscheiden sich die Texte, aber der Aufbau bleibt gleich. Alle drei Weisen der Vermählung erfüllen das Erfordernis: „Der assistierende Priester erbittet

¹² Vgl. dazu K. Richter, Die liturgische Feier der Trauung. Ihre Problematik angesichts sich wandelnder theologischer und rechtlicher Anschauungen zur Eheschließung: Concilium 9 (1973) 486–493; K. Richter – H. Plock – M. Probst, Die kirchliche Trauung. Werkbuch für die pastoral-liturgische Praxis, Freiburg–Basel–Wien 1979. S. dazu D. Emeis in: Anzk²G 88 (1979) 370.

¹³ Vgl.: Die Feier der Trauung (s. Anm. 8), Ritus (= R) n. 9. Dort ein Vorschlag für die Überleitung.

¹⁴ R n. 12.

¹⁵ Vgl. PE 11; 15.

¹⁶ Die Ringe können – so PE 9 – bereits im Rahmen einer Verlobungsfeier oder in Verbindung mit dem Brautunterricht gesegnet werden. Sofern dies geschehen ist, entfällt die Segnung der Ringe im Trauungsritus.

¹⁷ Vgl. R n. 14.

¹⁸ Vgl. PE 16.

die Eheerklärung und nimmt sie entgegen“.¹⁹ Man wird es dem Brautpaar überlassen, sich für eine der drei Formen zu entscheiden.

Manche Brautleute lassen sich von den Formen A und B („kleiner“ und „großer Vermählungsspruch“) abschrecken, die aber den Vorzug verdienen und eingeführt werden sollten. Wie die „*Einführung*“ (PE) zeigt, wird vorausgesetzt, daß „nach altem Brauch der Vermählungsspruch gleich einer Eidesformel in Absätzen vom Priester vorgesprochen und von den Brautleuten einzeln nachgesprochen“ werden kann. Darin kommt auch die „Mittätigkeit“ des assistierenden Priesters am deutlichsten zum Ausdruck.²⁰ *Johannes Wagner* hat mit Recht erklärt, der (bekannte) Einwand gegen diese Praxis übersehe, daß „das Vor- und Nachsprechen einer solchen Formel ein Akt höchster Feierlichkeit“ sei.²¹

c) *Segnung und gegenseitiges Überreichen der Ringe*

Wie in Anmerkung 16 bereits gesagt, können die Ringe schon während der Vorbereitungszeit im Rahmen einer Verlobungsfeier oder in Verbindung mit dem Brautunterricht gesegnet werden. Ist dies noch nicht geschehen, so erfolgt die Segnung im Anschluß an die „vier Fragen“ (s. o.), also vor der Vermählung. In der „Feier der Trauung“ sind dafür drei Segensgebete vorgesehen²², aus denen man eines auswählt. Die Ringe werden in diesen Texten gedeutet als „Zeichen der ehelichen Bindung“ und „unverbrüchlicher Treue“ (A), als „Pfand der Treue“ und „Zeichen der Liebe“ (B). „Wie der Ring den Finger ganz umschließt, so umschließe das Band der Treue jene beiden, welche diese Ringe tragen“, heißt es im dritten Gebet (C).

Das gegenseitige Überreichen des Ringes wird als Zeichen mit dem Vermählungsspruch verbunden.²³ Der Ritus – „Annahmespruch (bzw. Ja-Wort) als *Wort-Handlung* und das Anstecken der Ringe als *Zeichen-Handlung*“ gehören eng zusammen²⁴ – kann, wenn er bewußt vollzogen wird, eine große symbolische Bedeutung gewinnen: Das gegenseitige Überreichen der gesegneten Eheringe ist „Zeichen der Treueverpflichtung“²⁵: „Trag diesen Ring als Zeichen der Liebe und Treue. Im Namen des Vaters . . .“ (Deutewort nach dem „großen“ und „kleinen Vermählungsspruch“). Vom „Ring der Treue“ ist bei der Vermählung durch das Ja-Wort (C) die Rede.²⁶

¹⁹ SC (= Liturgiekonstitution) 77; vgl. PE 1; 17.

²⁰ Vgl. PE 17.

²¹ *J. Wagner*, Die Feier (s. Anm. 9) 147.

²² Vgl. R n. 13.

²³ Vgl. R n. 14.

²⁴ *J. Wagner*, Die Feier (s. Anm. 9) 147.

²⁵ PE 18.

²⁶ Die Wendungen „*Zeichen der Liebe und Treue*“ und „*Ring der Treue*“ sind hinsichtlich der Deutung nach zwei Seiten hin offen, wenngleich im Ritus jetzt eine sekundäre Deutung wirksam geworden ist. Zur Deutung und Umdeutung des Ansteckens der Ringe s. *J. Wagner*, Der alte und der neue deutsche Trauungsritus (s. Anm. 4) 138; *ders.*, Die Feier (s. Anm. 9) 147. Vgl. auch *Th. Maas-Ewerdt*, Zeichen der Liebe und Treue. Der Ring in der „Feier der Trauung“: Heiliger Dienst 32 (1978) 66–76.

d) Zusammenfügen der Hände

Neben dem Anstecken der Ringe ist das Zusammenfügen der Hände als eine zweite Handlung mit der Vermählung eng verbunden. Jetzt sprechen die ineinandergelegten und „gebundenen“ Hände der Neuvermählten. Die Zeichenhaftigkeit dieses Zeichens wird in seiner Bedeutung kaum unterschätzt werden: „Nun reichen sie einander die rechte Hand.“ Der Priester umwindet die beiden ineinandergelegten Hände mit der *Stola* und legt seine eigene rechte Hand darüber.²⁷ Dieses „Zeichen der Bindung“²⁸ wird begleitet von der „kirchenamtlichen Bestätigung“ (Wagner) des Ehebundes und von der Proklamation der erfolgten Vermählung vor der versammelten Gemeinde: „Im Namen Gottes und seiner Kirche bestätige ich den Ehebund, den Sie heute geschlossen haben.“ Auch für diese Bestätigung bringt die Trauungs-Ordnung drei Texte zur Auswahl.^{28a} Jedes dieser Bestätigungsworte wird abgeschlossen durch ein Wort an die „Zeugen dieses heiligen Bundes“ und mit dem Herrenwort: „Was Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen“ (Mt 19,6).

e) Segnung der Neuvermählten oder „Brautsegen“

Besonderes Gewicht kommt der Segnung der Neuvermählten mit einem der drei großen Segensgebete zu. Diese Segnung ist bei jeder Eheschließung vorgesehen²⁹, unabhängig davon, ob sie innerhalb oder außerhalb der Meßfeier stattfindet. Leider schweigt die „*Pastorale Einführung*“ hinsichtlich der Bedeutung des „Brautsegens“. Sie begnügt sich mit dem Hinweis, im feierlichen Gebet über das Brautpaar werde Gottes Segen auf den Ehebund herabgerufen.³⁰

Die drei Segensgebete gehen auf die Segnung der Braut nach dem *Vater unser* der Meßfeier zurück. Sie sind auf Grund einer Entscheidung der Konzilsväter (vgl. SC 78) zu einem *Segen über die Neuvermählten* ausgeweitet worden, der im römischen Modellritus seinen alten Platz behauptet, im deutschen aber unmittelbar nach der Trauung erfolgt.

Wer in der Liturgie die Glaubensüberzeugung (*lex credendi*) der Kirche bezüglich des Sakramentes der Ehe erfassen möchte, wird sich besonders auf die Formulare für den „Brautsegen“ konzentrieren.³¹ Sie sind von der Stilart der Weihe-Präfation. In dieser *Benedictio et invocatio Dei* über die Neuvermählten wird die *Theologie der Ehe* entfaltet. Man kann sie mit dem Segensgebet über das Taufwasser³², die Öle³³ und vor allem über die Weihekandidaten

²⁷ Vgl. R n. 15.

²⁸ PE 18.

^{28a} R n. 16.

²⁹ Vgl. PE 1; 11; 19. Vgl. B. Kleinheyer, Das große Segensgebet zur Feier der Trauung: Erbe und Auftrag (Benediktinische Monatsschrift) 53 (1977) 94–107.

³⁰ So PE 11.

³¹ Vgl. R n. 17.

³² Siehe den gründlichen Beitrag von B. Kleinheyer, Lobpreis und Anrufung Gottes über dem Wasser zur Taufe: Lit. Jahrb. 26 (1976) 138–155.

³³ Vgl. B. Kleinheyer, Die Weihe der heiligen Öle zur Feier der Sakramente: Heiliger Dienst 27 (1973) 114–120.

vergleichen. Wie man zum Beispiel in der „Feier der Taufe“ die theologischen Aussagen über die Wirkung des Sakramentes in der Taufwasserweihe findet, bei der „nicht die Qualität des Wassers, sondern das im Zeichen des Wassers den Täufling heiligende Geschehen der Sinn der Lobpreisung und Anrufung Gottes über dem Wasser ist“³⁴, so stellt auch bei der Trauung die *Benedictio* einen Höhepunkt dar. Mit Recht sagt *Klemens Richter*: „Wird diese Segnung ähnlich ernst genommen wie neuerdings glücklicherweise wieder die anderen Weihegebete, so ist festzustellen, daß hierdurch die eigentlich sakramentale Dimension erst deutlich wird.“³⁵

In diesem Segensgebet wendet sich der Priester an Gott, der „alles aus dem Nichts ins Dasein gerufen“, „die Welt mit Weisheit geordnet“ und „den Menschen nach seinem Bild erschaffen“ hat (I). Er ist der „Schöpfer der ganzen Welt“ (III) und auch der Schöpfer der Ehe; denn er hat „den Menschen erschaffen und ihn als Mann und Frau gebildet, damit beide, im Ehebund vereinigt“, ein „Abbild“ seiner „Liebe zu uns Menschen seien“ (II). Aus dem Lobpreis Gottes (Anamnese der *mirabilia Dei*) wächst die Bitte um Segen für die Neuvermählten hervor (Lobpreis/Dank-Bitte).

4. Gestaltung der Trauungsfeier

Für die Trauung, die „nach Möglichkeit festlichen Charakter haben“ soll³⁶, sind *drei liturgische Bücher bestimmend*: das Meßbuch, das Lektionar und das Rituale. Aus ihnen ergeben sich alle Wahlmöglichkeiten.

A) Trauung in Verbindung mit der Meßfeier

„Die Eheschließung soll wegen der Verbindung aller Sakramente mit dem Pascha-Mysterium Christi für gewöhnlich innerhalb der Messe stattfinden; denn in der Eucharistiefeier geschieht das Gedächtnis des Neuen Bundes, in dem Christus die Kirche als seine geliebte Braut für immer angenommen hat.“³⁷ Das Missale bringt *drei Meßformulare* (Teil II, 976–992), die neben den Orationen und Begleitgesängen (Eröffnungsvers und Kommunionvers) je eine eigene Präfation (mit den „Themen“: Die Würde der Ehe; Die Ehe als Zeichen des Neuen Bundes; Die eheliche Liebe als Zeichen der Liebe Gottes) und je einen „Feierlichen Schlußsegen“ enthalten.

- a) „In der Regel begibt sich der Priester, bereits mit den Paramenten bekleidet, zusammen mit den Ministranten zum Eingang der Kirche und empfängt dort das Brautpaar, die Trauzeugen und die Hochzeitsgäste.“ Nach der Besprengung mit Weihwasser (wo das üblich ist) erfolgt der Einzug unter festlichem Orgelspiel oder einem Eröffnungsgesang. Die Begrüßung der Brautleute kann mit der *Eröffnung der Meßfeier* verbunden werden.³⁸

³⁴ B. Kleinheyer, Lobpreis (s. Anm. 32) 147.

³⁵ K. Richter, a.a.O. (s. Anm. 12) 492.

³⁶ Vgl. PE 10.

³⁸ Vgl. R n. 2–5.

- b) Ziel des *Wortgottesdienstes* ist: Er „soll aus der Heilsgeschichte die Bedeutung der christlichen Ehe, ihre Gnadengaben und Verpflichtungen, besonders auch bezüglich der Heiligung der Ehegatten und ihrer Kinder, aufzeigen.“³⁹ Das Lektionar (Bd. VI/1, 152–183) hält für die *Erste Lesung* acht Perikopen aus dem AT und eine für die Osterzeit aus dem NT bereit (Offb 19, 1.5 – 9). Für die *Zweite Lesung* sind neun Texte vorgesehen, für das *Evangelium* zehn. Die Auswahl der Perikopen, an der das Brautpaar – dies wäre angemessen und sinnvoll – beteiligt werden kann⁴⁰, bietet wertvolle Ansatzpunkte für das Traugespräch.⁴¹ Den Lektorendienst können Teilnehmer der Feier übernehmen, auch die Trauzeugen, *nicht aber* die Brautleute selbst⁴², denen das Wort Gottes an diesem Tag in erster Linie verkündet wird.

Die *Homilie* soll „in jedem Fall“ mit den Lesungen aus der Heiligen Schrift in Verbindung stehen, gegebenenfalls auch mit dem „Trauungsspruch“, den sich die Brautleute gewählt haben⁴³. Sie soll den Glauben der Brautleute wecken und vertiefen; unter dieser Zielsetzung leitet sie über⁴⁴ zu den Fragen des Trauungsritus nach der Bereitschaft zu einer christlichen Ehe (Skrutinium).⁴⁵

Für das „Gebet der Gläubigen“ oder das *Fürbittgebet* findet man in der Trauungsordnung vier Modelle.⁴⁶ Die einzelnen Bitten kann man aus diesen Formularen auswählen oder frei formulieren. Oft empfiehlt es sich, die Intentionen auf Eltern, Verwandte und Freunde zu verteilen.⁴⁷

- c) Für die Beteiligung des Brautpaares an der *Gabenbereitung* (Opfergang) gibt der Trauungsritus keine Anregungen. Lokales Brauchtum sollte hier bewußt weiterentwickelt werden.

In den *Hochgebeten* I–III sind in Verbindung mit dem *Hanc igitur* (I) bzw. mit den *Interzessionen* (II und III) jeweils ein „Einschub“ vorgesehen, der auf die Brautleute Bezug nimmt. Gleiches geschieht bereits in der Präfation.

Die Kommunion der Neuvermählten – möglichst unter beiden Gestalten⁴⁸ – und der Mitfeiernden „soll die Liebe stärken und die Gemeinschaft

³⁹ PE 11.

⁴⁰ Vgl. PE 7.

⁴¹ Mancherorts ist es üblich, daß sich die Brautleute einen „Trauungsspruch“ wählen. Handelt es sich dabei um einen biblischen Text, so liegt es nahe (vgl. PE 7), die betreffende Perikope als eine der Lesungen zu verwenden. Anregungen im Werkbuch von Richter, Plock und Probst (s. Anm. 12) 131–139.

⁴² Vgl. R n. 6.

⁴³ Vgl. PE 7; R n. 7.

⁴⁴ Vgl. PE 14.

⁴⁵ S. das Modell: R n. 9.

⁴⁶ R n. 18.

⁴⁷ Vgl. ebd. die Rubrik.

⁴⁸ Vgl. dazu PE 21 und die Art. 31 u. 32 der Instr. „*Eucharisticum Mysterium*“ vom 25. 5. 1967. Zusammenfassung der geltenden Bestimmungen bei A. Adam, Erneuerte Liturgie, Freiburg/Brsg. 21975, 132f.

mit Christus und untereinander vertiefen“.⁴⁹ Sinnvoll wäre die Brechung einer großen Hostie, zumindest für das neuvermählte Paar.

- d) Zum festlichen Charakter der Trauung tragen besonders „der gemeinsame Gesang und eine der Liturgie entsprechende musikalische Gestaltung“ bei.⁵⁰ Sie ist in dem Maße liturgiegerecht, als sie von allen Versammelten mitvollzogen wird und ihre lebendige Teilnahme ausdrückt.

Die Seelsorger – so betont die „*Einführung*“ (PE) – sollen sich „mit ganzer Kraft bemühen, ihrem Auftrag in überzeugender Weise nachzukommen“.⁵¹ Wenngleich das für jede Trauung gilt, verlangt die pastorale Klugheit besondere Rücksicht auf Nichtkatholiken oder auf Katholiken, die sich nicht (mehr) oder kaum am Leben der Kirche beteiligen; unter den Versammelten begegnet man oft Menschen, die nur aus Anlaß der Trauung an einer gottesdienstlichen Feier teilnehmen. Manche haben „den Glauben verloren“, andere sind „nie zum Glauben gekommen“.⁵²

B) Trauung außerhalb der Meßfeier

Der Respekt vor der Glaubenssituation der Brautleute kann nahelegen, daß man redlich mit ihnen überlegt, ob eine Trauung in Verbindung mit der Eucharistiefeier angebracht ist oder nicht. Es ist notwendig, die unterschiedlichen Voraussetzungen zu erkennen. Wenn die Brautleute dem Leben der Kirche fernstehen, wenn sie nicht kommunizieren möchten, sollte man sie selbst, ihre Angehörigen und Freunde nicht überfordern, sondern der Feier der Trauung außerhalb der Messe den Vorzug geben. Freilich ist dabei ein gutes „Gespür“ vonnöten; denn die Trauung außerhalb der Meßfeier kann leicht zu einer seltsamen Form der „Unfreundlichkeit“ entarten, die man bei solchen Christen anwendet, die vom Kern der Gemeinde allzu schnell als „Abständige“, „Taufscheinchristen“ usw. etikettiert werden. Andererseits kann man die heilige Eucharistie nur feiern, wenn die Voraussetzung des Glaubens gegeben ist. *Mysterium fidei!*

Ein Regelfall der Trauung ohne Eucharistiefeier ist gegeben, wenn es sich um die Trauung zwischen einem katholischen und einem getauften nichtkatholischen Partner handelt. Mit Zustimmung des Bischofs, der sich aber auch nur auf das Urteil des Pfarrers verlassen kann, ist indessen eine *Ausnahme* von dieser Regel möglich: Wenn die Brautleute darum bitten, kann die Trauung in Verbindung mit einer Messe⁵³ gefeiert werden (vgl. PE 26). Konfessionsverschiedene Paare können – außerhalb der Meßfeier – auch unter Assi-

⁴⁹ PE 11.

⁵⁰ PE 10.

⁵¹ PE 29.

⁵² Ebd. – Näheres zur heutigen Situation und zu einer situationsgerechten Pastoral bei P. M. Zulehner, *Heirat–Geburt–Tod. Eine Pastoral zu den Lebenswenden*, Wien–Freiburg–Basel 1976.

⁵³ Vgl. PE 26. Dort folgender Hinweis: „Sollte der nichtkatholische Partner den Wunsch äußern, . . . die Eucharistie zu empfangen, so ist zuerst zu prüfen, ob überhaupt die dazu notwendigen Voraussetzungen gegeben sind. Trifft das zu, muß der Wunsch dem Bischof zur Entscheidung vorgelegt werden.“ PE folgt hier dem Ökumenischen Direktorium, Teil 1, Art. 55.

stenz der Geistlichen beider Konfessionen getraut werden.⁵⁴ Wie in diesem Fall erfolgt auch die Trauung eines katholischen Partners mit einem Nichtgetauften immer ohne Meßfeier.⁵⁵

Die Gestaltung des Wortgottesdienstes bei einer Trauung außerhalb der Messe ist relativ frei. Auf die Begrüßung sollten wenigstens eine biblische Lesung und die Homilie folgen.⁵⁶ Zu prüfen wäre, ob im Anschluß an die Trauung eine „Kommunionfeier“ vorgesehen werden soll.⁵⁷ Bei der Trauung eines Katholiken mit einem Nichtgetauften können, wenn die Situation es nahelegt, Ringsegnung, Ringtausch und Brautsegen entfallen.⁵⁸

5. Berücksichtigung der geprägten Zeiten

Trauungen können innerhalb einer Gemeindemesse an Sonntagen, Festen und Hochfesten stattfinden. Mit Rücksicht auf die Gemeinde und auf das liturgische Jahr wird jedoch die *Tagesmesse* gefeiert, die mit dem für Brautmessen vorgesehenen feierlichen Schlußsegen endet. Selbst in diesem Fall kann eine der für Brautmessen vorgesehenen Perikopen gewählt werden. Sofern die Trauung nicht mit einer Gemeindemesse verbunden ist, darf selbst an diesen Tagen eines der Meßformulare „*Bei der Trauung*“ genommen werden. Von dieser Regelung sind allerdings immer ausgenommen: die „Drei österlichen Tage“ (Triduum paschale), die Sonntage der Advents-, Fasten- und Osterzeit, die Hochfeste Weihnachten, Erscheinung des Herrn, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Fronleichnam und die anderen gebotenen Feiertage.⁵⁹

Nicht so leicht zu verwirklichen ist im Leben einer Pfarrei folgender Passus der „*Pastoralen Einführung*“: „Im Advent, in der Fastenzeit oder an Tagen mit Bußcharakter möge der Priester das Brautpaar auf die Bedeutung dieser Tage hinweisen und es eindringlich bitten, darauf Rücksicht zu nehmen“.⁶⁰ Das ist leichter gesagt als getan! Wird nicht schon durch die Fixierung des Termins seitens der Brautleute, die in der Regel klare Vorstellungen haben („was nicht verboten ist, ist erlaubt“), dokumentiert, daß das Brautpaar kaum bereit ist, die geprägten Zeiten mit Bußcharakter sonderlich zu respektieren? Aufgrund der bekannten Devise, daß man „ja nur einmal heiratet“ unterscheidet sich eine Hochzeitsfeier im Advent oder in der Quadragesima in der Regel überhaupt nicht von einer Hochzeit, die etwa in der Zeit der fünfzigjährigen Osterfeier stattfindet.

⁵⁴ Siehe die Agende „*Gemeinsame kirchliche Trauung*. Ordnung der kirchlichen Trauung für konfessionsverschiedene Paare unter Beteiligung der Pfarrer beider Kirchen“ (hrsg. vom Rat der EKD und der Dt. Bischofskonferenz), Regensburg-Kassel 1971. Vgl. zu diesem „Doppelritual“, das sich selbst *nicht* als „ökumenische Trauung“ kennzeichnet, die Ausführungen von M. Raske, *Gemeinsame kirchliche Trauung – Programm oder Wirklichkeit?*: Diakonia 3 (1972) 208–211.

⁵⁵ Vgl. PE 28.

⁵⁶ Vgl. PE 13.

⁵⁷ Vgl. PE 24.

⁵⁸ R n. 20.

⁵⁹ Vgl. PE 31.

⁶⁰ PE 31.

Unklar ist denn auch, was die Autoren der „Einführung“ von der oben zitierten eindringlichen Bitte konkret erwarten. So bleibt offen, wie dieses „Rücksicht-Nehmen“ aussehen soll. Das Anliegen dieses Hinweises erscheint sehr berechtigt; indessen ist ihm mit einer eindringlichen Bitte wohl kaum beizukommen.

Im Rückblick auf das, was wir hier dargelegt haben und der Leser – hoffentlich wohlwollend – zur Kenntnis genommen hat, bleibt zu sagen: Es ging im Grunde nur um ein *einziges Anliegen*, das dieser Beitrag mit seiner *Übersicht* unterstreichen möchte: Vorbereitung und Feier der Trauung sind im Leben der Gemeinde von hoher *pastoraler* Bedeutung. Die Möglichkeiten und Chancen, die mit der erneuerten Trauungsliturgie in aller Vielfalt gegeben sind, können sich als ein wertvoller Ansatzpunkt für den Dienst am Glauben erweisen.

Woher soll ich die Kräfte nehmen, um das Glück einer Ehe zu schildern, die vor der Kirche eingegangen, durch die Darbringung (des eucharistischen Opfers) bestätigt, mit dem Segen besiegelt ist, welche die Engel ansagen und der himmlische Vater billigt. Es ist ja nicht einmal auf Erden recht und gesetzlich, wenn Kinder ohne Einwilligung der Eltern heiraten. Welch schönes Zweigespann sind ein Paar Gläubige, die *eine* Hoffnung, *ein* Ziel ihrer Wünsche, einerlei Lebensweise und dieselbe Art des Dienstes haben! Sie beide sind Geschwister, Mitarbeiter: es ist kein Unterschied zwischen ihnen, weder an Geist noch an Körper. Sie beten zu gleicher Zeit, sie werfen sich zusammen nieder, sie halten zu gleicher Zeit die Fasten, sie belehren, sie ermahnen, sie tragen sich gegenseitig. Sie finden sich in gleicher Weise in der Kirche Gottes und beim Tisch des Herrn ein, so wie sie sich auch in Bedrängnissen, bei Verfolgungen und in guten Tagen in gleicher Weise verhalten. Keines hat vor dem andern Heimlichkeiten, keines meidet das andere, keines wird dem andern zur Last. Gern besucht man die Kranken und kommt den Dürftigen zu Hilfe. Die Almosen werden gereicht ohne lange Quälerei, das Opfer gehalten, ohne Verdruß zu erregen, die tägliche Beobachtung der Religion ist ungehindert. Die Bekreuzung findet nicht verstohlen statt, die Beglückwünschungen nicht mit Zittern, der Segen wird nicht bloß in Gedanken gesprochen. Aus beider Mund ertönen Psalmen und Hymnen, und sie fordern sich gegenseitig zum Wettstreit heraus, wer am besten dem Herrn lobsingeln könne. Dergleichen zu sehen und zu hören ist ein Gegenstand der Freude für Christus. Solchen sendet er seinen Frieden.

Tertullian: An seine Frau 9
