

dargestellt als Davids Schuld, seine Bestrafung durch Gott und seine Buße; ähnlich auch im Kampf mit seinem Sohn Absalom, wo David durch die Trauer um dessen Tod geradezu hinweggeschwemmt wird, bis er schließlich aus der Resignation doch in seine Regierungsaufgabe zurückkehrt (2 Sam 19).

Der Vorzug besonderer musisch-kreativer Nähe Davids zum Unbewußten blieb offenbar auch seine besondere Gefährdung: diesen „unteren“ Mächten naiv und kritiklos zu verfallen. Die Tradition hat über diesen König festgehalten, daß er durch Schuld und Leiden — vor allem den Zerfall seiner Familie wegen der Thronnachfolge — dazu gebracht wurde, die Balance zu suchen zwischen seiner großen schöpferischen „Begabung“ und den Aufgaben bewußt gesteuerter Lebensgestaltung. Integrativ erweisen sich in dieser von der Tradition als exemplarisch verstandenen menschlichen Entwicklung die z. T. paradoxen, aber auf Einheit drängenden Gotteserfahrungen Davids.

## Klemens Richter

### Die Liturgie der Trauung im Wandel von Theologie und Recht

*Im theologischen Verständnis von Ehe und kirchlichem Eherecht gibt es eine Reihe von Fragen, die weder vom II. Vatikanischen Konzil noch von der Bischofssynode 1980 beantwortet wurden. Die erneuerte Eheliturgie konnte, als Ausdruck der offiziellen Lehre der Kirche, diese umstrittenen Fragen nicht berücksichtigen. Wohl aber wird der Seelsorger in seiner gesamten Praxis, bis hin in die Liturgie, mit diesen Problemen konfrontiert. Richter versucht daher, in dieser rechtlich und pastoral schwierigen Situation eine Orientierung zu geben. red*

In den Handlungen und Worten der Liturgie soll der Glaube der Kirche und möglichst auch der konkreten Gemeinde zum Ausdruck kommen. Das ist dort weniger schwierig, wo eine einheitliche theologische wie kirchliche Auffassung besteht, so im allgemeinen bei Sakramenten, deren Ursprung auf das Neue Testament zurückgeführt werden kann und dort schon in wesentlichen theologischen Merkmalen umschrieben wird, wie etwa bei der Taufe.

#### 1. Liturgie als Ausdruck gelebten Glaubens

Bei der Trauung ist dies nicht so deutlich. Die Diskussion z. B. über die Formpflicht, den eigentlichen Ehebeginn, das Verhältnis von kirchlicher und standesamtlicher Trauung, die Frage der Wiederverheiratung Geschiede-

ner, der Trauung mit Nichtkatholiken und Nichtgetauften — das alles, was die theologische und kirchenrechtliche Diskussion heute bewegt, kann die Gestaltung der kirchlichen Feier der Trauung nicht unberührt lassen. Es versteht sich von selbst, daß die erneuerte Liturgie, da sie Ausdruck der offiziellen Lehre der Kirche ist, diese noch umstrittenen Fragen nicht berücksichtigt hat. Der Seelsorger aber wird in der Praxis damit konfrontiert. Da der Gottesdienst nun nicht so tun kann, als gäbe es derartige bedrängende Fragestellungen nicht, ist zu überlegen, wie in der pastoralliturgischen Praxis darauf eingegangen werden kann. Sollen die Brautleute dort „abgeholt“ werden, wo sie stehen, muß eine gegenwartsbezogene Lösung einen stärker personalen Ansatz berücksichtigen, so sehr es sonst auch darum geht, eine Individualisierung der Sakramentenspendung zu überwinden.

## 2. Kanonische Eheschließungsform und Liturgie

Die Ehe ist nach christlichem Verständnis eine von Gott gesetzte Ordnung, wobei die Ehe zwischen zwei Christen im Zeichen der Taufe steht und von daher ohne christologischen Bezug und ekklesiologische Bindung ihrem Wesen nicht gerecht wird. Dabei kommt die Präsenz der Kirche unterschiedlich zum Ausdruck (z. B. Trauung mit Dispens von der Formpflicht, Sanatio in radice, Nottrauung), doch liegt ihre Vollgestalt in der Hineinnahme der Ehe in den Gottesdienst der Kirche. Als Sakrament gründet die Ehe im Paschamysterium (vgl. Eph 5,2. 21 ff).

Doch stellt sich die Frage, inwieweit die Eheliturgie selbst Sakrament genannt werden soll. Wenn von der Form dispensiert werden kann, besteht wohl keine theologische Notwendigkeit für die Verbindung von Sakramentalität und Formpflicht. Ist mithin die Liturgie nicht lediglich ein Sakramentale des eigentlichen Sakraments der Ehe?

Weiter ist zu fragen, wodurch die Grundlegung der Ehe erfolgt: durch einen profan- oder einen kirchenrechtlichen Akt, wobei letzterer in die Liturgie eingebaut werden kann, oder schon durch eine beiden Akten voraufgehende Willenseinigung der Partner, die noch der öffentlichen Proklamation bedarf? Die Haltung der Kirche ist hier eindeutig. Doch bleibt die Frage, ob die zivile Trauung nicht ernster genommen werden muß. Wird das bejaht, so ist zu fragen, ob dann die kirchliche Trauung noch Eheschließung oder eher *Initiatio matrimonii* ist.

Die Liturgie gerät hier in den Konflikt zwischen kirchlicher und staatlicher Trauung. Es ist ja grundsätzlich

möglich, daß die Kirche für Katholiken die zivile Eheschließung als gültig anerkennt. So wurde für Mischehen lange Zeit die Ziviltrauung als gültig betrachtet. Das ist auch seit dem Motuproprio *Matrimonia mixta* von 1970 grundsätzlich noch möglich.

Nun ist eine allgemein anerkannte staatliche Trauung für Katholiken kaum wünschenswert, zumal bei gläubigen Brautpaaren ein klares Verständnis für die kirchliche Eheschließungsform besteht. Wenn sich aber Brautleute ohne genügende religiöse Motivation zur kirchlichen Trauung melden, ergeben sich für den Priester erhebliche Probleme. Während der neue Taufritus in ähnlich gelagerten Fällen ein Taufgespräch fordert und notfalls einen Taufaufschub vorsieht, bleibt der neue Trauungsritus dahinter zurück. Die kirchliche Praxis bietet keine befriedigende Lösung, obwohl z. B. die deutsche Synode ein Traugespräch verpflichtend fordert, allerdings von einem Trauaufschub nicht spricht. Ein Ehecatechumenat ist nicht vorgesehen<sup>1</sup>. Dabei müßte eine Zurückstellung der kirchlichen Feier keine Zurückweisung sein, da die Heilszusage der Kirche in der Eheliturgie nicht endgültig versagt werden darf.

Bedenklich erscheint, daß in allen auch zweifelhaften Fällen die kirchliche Trauung vollzogen wird, weil die Kirche davon ausgeht, daß jede Ehe katholisch Getaufter ohne kirchliche Trauung ungültig ist. Hinzu kommt, daß die Zahl der Brautpaare zunimmt, die eine kirchliche Feier ablehnen oder für die eine kirchliche Trauung überhaupt nicht in Frage kommt. Allein in der Bundesrepublik gibt es über eine Million kirchlich ungültiger Ehen, weil sie nicht nach verbindlicher Formvorschrift geschlossen wurden. Bedenkenswert ist auch, daß die konfessionsverschiedene Ehe gegenüber der Ehe zweier Katholiken „privilegiert“ ist, da bei ihr ja von der Formpflicht dispensiert werden kann.

### 3. Kriterien aus der Liturgiegeschichte

Eine rechtlich geregelte Feier wird erst 1215 für verpflichtend erklärt. Die Verbreitung klandestiner Ehen zeigt jedoch, daß bis zum Konzil von Trient auch ohne kirchliche Feier Ehen zwischen Getauften als gültig anerkannt werden. Erst Trient erklärt Ehen, die nicht vor dem zuständigen Priester und zwei Zeugen geschlossen sind, für nichtig (DS 992). Die Diskussion des Konzils ging wesentlich um die heute wieder aktuelle Frage: Kann die Gültigkeit von der Beachtung einer äußeren Formvorschrift abhängig sein, da die eheliche Gemeinschaft durch das Jawort der Partner begründet wird?

<sup>1</sup> Vgl. dazu G. Baudler, in: *Diakonia* 11 (1980) 273—280.

Die Verlegung des Eheschlusses in die Liturgie wurde erst problematisch, als der Staat die beiden Elemente der Trauungsliturgie, die aus dem weltlichen Bereich stammen, Consensus und Copulatio, für sich in Anspruch nahm, die Kirche für ihre Glieder aber ebenfalls daran festhielt.

Kaum jemand wird heute eine radikale Lösung empfehlen wollen und die gottesdienstliche Feier dort, wo die Ziviltrauung Vorschrift ist, auf das genuin christliche Element, das Segensgebet möglichst in Verbindung mit einer Eucharistiefeier, beschränken. Doch könnte überlegt werden, ob nicht für die verschieden gelagerten Fälle je eigene liturgische Formen entwickelt werden sollten. Von der Tradition her wäre es möglich, bei von der Formpflicht befreiten Ehen und in Fällen einer Sanatio in radice wenigstens auf Wunsch eine kirchliche Feier mit dem wesentlichen Element der Segnung zu gestalten.

Es scheint absehbar, daß im Laufe der Zeit Ehepaare, die sich bewußt nicht der kirchlichen Trauung gestellt haben, bei einem reiferen Glaubensleben ihre Ehe doch noch in die sakramentale Dimension hineinstellen wollen. Für die Taufe gewinnt dies an Bedeutung durch Eltern, die ihr Kind als Säugling nicht taufen lassen, das aber später nachholen. Dafür sieht der Taufritus eigene Formen und Texte vor<sup>2</sup>. Entsprechend sind auch liturgische Feiern für Eheleute denkbar, in denen der Ehesegen im Mittelpunkt stehen könnte. Das würde nicht heißen müssen, das Sakrament sei vorher nicht zustande gekommen. Wie im Falle der Nottaufe, bei der bei Überleben des Täuflings später alle Zeichen mit Ausnahme der Taufe selbst nachgeholt werden sollen, würden hier ebenfalls alle Teile der Eheliturgie mit Ausnahme des Konsenses nachgeholt werden.

#### 4. Sakramentalität zwischen Ehevertrag und Liturgie

Für die Liturgie ist die Frage wesentlich, ob an einer Identität von Eheschließung und Sakrament festgehalten werden muß. Die Ehe zwischen Getauften ist laut Kirchenrecht (can. 1012) Sakrament unabhängig davon, ob die kirchliche oder die staatliche Trauung als gültig anerkannt wird, auch dann, wenn die Brautleute die Sakramentalität nicht erkennen oder gar bestreiten. Gefragt werden muß aber nach dem Zusammenhang von Vertrag und Glauben, also inwieweit der Glaube Voraussetzung für das Zustandekommen des Sakramentes ist. Kommt das Sakrament automatisch zustande, auch wenn

<sup>2</sup> Vgl. Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche, Freiburg—Basel—Wien 1975; M. Probst u. a., Katechumenat heute, Freiburg—Basel—Wien 1976.

der Glaube an Christus und die Kirche fehlt? Sicher ist die Ehe zwischen Getauften Zeichen des Bundes zwischen Christus und der Kirche. Kann aber bei Ablehnung dieses Bezuges von der Trauung noch hinreichend als Sakrament gesprochen werden? Die automatische Identität von Eheschließung und Sakrament auch gegen den Willen der Betroffenen muß ein Punkt weiterer Diskussion bleiben.

#### 5. Die Spannung zwischen Eheabschluß und Ehesegen

Eine generelle Trennung von Ehevertrag und liturgischer Feier ist sicher nicht erstrebenswert. Doch ergibt sich daraus nicht eine strikte Forderung für die kanonische Eheschließungsform im Gottesdienst. Ihr wird durch das gegenseitige Jawort vor Pfarrer und zwei Zeugen Genüge getan. Daß die Einfügung dieses Aktes in eine liturgische Feier des Todes und der Auferstehung unseres Herrn im Rahmen einer Eucharistiefeier sinnvoll ist, steht außer Frage. Das kann aber wohl nur für gläubige Christen gelten. Für andere sieht der neue Ritus daher auch den Verzicht auf die Eucharistie vor. Allerdings müßte hier gefragt werden, inwieweit Brautleuten, die nicht eucharistiefähig scheinen, ein anderes Sakrament zugänglich sein kann. Der Glaube ist eine Voraussetzung zum Sakramentenempfang.

Es besteht eine Spannung zwischen dem Konsens, dem eigentlichen Eheabschluß, und der Segnung der Vermählten. Damit wird die Spannung deutlich, die in der lateinischen Kirche hinsichtlich der kanonistischen Wertung der Eheschließung und deren liturgischem Vollzug noch besteht. Die Aufwertung des Großen Segensgebetes in der Trauungsliturgie stellt uns vor die Frage, welche rechtlichen Folgerungen die Kirche aus der Veränderung der Liturgie ziehen kann. Es geht darum, Recht und Liturgie auch im Westen in eine größere Übereinstimmung miteinander zu bringen, wie dies in der Ostkirche der Fall ist, die kein Ehesakrament ohne liturgische Handlung kennt. Das Kirchenrecht ist aufgefordert, die Liturgie ernster zu nehmen als bisher. Klaus Mörsdorf hat schon vor Veröffentlichung der Liturgiekonstitution gemahnt: „Bei einem liturgischen Tun, das zugleich Rechtsakt ist, wäre es für geistliches Recht verhängnisvoll, an dem achtlos vorbeizugehen, was der liturgische Ritus der Rechtsform voraus hat: das tiefere Eindringen in den Sinn des geistlichen Geschehens.“ Das gilt nach der Neuordnung mehr denn je zuvor.

#### 6. Wiederverheiratung und Liturgie

Obwohl die Liturgie der Ostkirchen die Unauflöslichkeit der Ehe kaum erwähnt, setzt sie diese voraus — doch nicht als ein Gebot, sondern als ein Merkmal, das sich

aus dem Reichtum der Hingabe der Ehegatten ergibt. Das Prinzip der Oikonomia erlaubt in bestimmten Fällen die Wiederheirat auch zu Lebzeiten des Partners aus erster Ehe. Auch diese zweite Trauung kann eine liturgische Gestaltung erfahren. Für Pastoral wie Liturgie ist hierzulande nun von Belang, daß die vom Staat gegebene Möglichkeit der Scheidung die Bewußtseinslage verändert. Auch wenn die kirchliche Trauung einschließlich Unauflöslichkeit bejaht wird, können Brautleute nicht davon absehen, daß sie sich staatlich scheiden lassen und staatlich wieder heiraten können. Katholiken, die sich scheiden lassen und sich diesen Schritt nicht leicht machen, werden das vor ihrem Gewissen als legitim betrachten. Gerade für sie sind die Sakramente oft ein Zeichen dafür, daß sie im Glauben Trost und Stärkung finden können.

Wiederum ist es nicht Aufgabe der Liturgie, zur Klärung theologischer Fragen beizutragen, die heute lauten: Was geschieht, wenn die Ehe zerbricht? Hat dann das Zeichen aufgehört zu bestehen, das die Unauflöslichkeit begründet? Müßte von daher nicht ähnlich wie in der Ostkirche eine Wiederholung des Sakraments möglich sein? Gott erweise dann seine Gnade, obwohl und gerade auch, wenn menschliche Schwäche das Zeichen der Heilzusage verdunkelt. Unauflöslichkeit wäre dann ein Imperativ, der einen Neuanfang im Scheitern nicht undenkbar macht. Wenn die Sakramente die Teilnahme an der Gnade der Gemeinschaft mit Gott vermitteln, dann hat ihr Empfang nicht nur einen Bezug zur Öffentlichkeit, sondern auch zum persönlichen Heil des einzelnen. Das aber läßt die Frage nach einer wie immer gearteten kirchlichen Feier am Beginn der zweiten Ehe stellen. Entscheidend dabei ist, ob durch das Mitwirken der Kirche nicht das sakramentale Zeichen verdunkelt und der Anschein erweckt wird, als nehme die Kirche die Forderung Jesu nach unwandelbarer Treue in der Ehe nicht ernst.

Ein häuslicher  
Gebetsgottesdienst?

Für die Liturgie ist es wichtig festzustellen, daß hier eine Änderung der eindeutigen amtskirchlichen Haltung nicht zu erwarten ist. Doch bleibt die Frage, ob im Anschluß an die staatliche Trauung ein Wortgottesdienst im häuslichen Kreis dort, wo er von Ehepaaren, die um ihr eigenes Verschulden wissen, dringend gewünscht wird, denkbar ist. Wie behutsam auch sogenannte Progressive in dieser Frage sind, zeigt, daß private Texte für diesen Zweck kaum bekannt sind. Ein solcher häuslicher Gebetsgottesdienst könnte deutlich machen, daß es sich hier nicht um die Begründung einer sakramental gültigen Ehe

Vorhandene Fragen  
nicht verdrängen!

handelt, aber dennoch dieses Tun unter der Gnade und dem Gericht Gottes steht und der Hilfe der Kirche trotz oder gerade wegen des Scheiterns nicht völlig zu entraten braucht.

Diese schwierigen Fragen können hier nicht abschließend beantwortet werden. Es wäre aber im höchsten Maße unaufrichtig, wollte die pastoralliturgische Praxis so tun, als bestünden diese Fragen nicht. Sie würde damit an der Wirklichkeit vorbeiziehen. Der neue Ritus gibt keine Antworten, ja wirft die Fragen auch nicht auf. Das kann gegenwärtig wohl auch nicht anders sein, zumal die Liturgie immer Ausdruck der gemeinsamen Glaubensüberzeugung der Kirche zu sein hat. Sie darf dabei aber nicht übersehen, daß der einzelne sich in dieser Liturgie mit seiner Glaubensüberzeugung wiederfinden muß. Würde hier die Diskrepanz zu groß, könnte die Liturgie nicht mehr aufrichtig vollzogen werden. Das heißt keineswegs, die Liturgie müsse sich privaten, wenn auch weit verbreiteten Meinungen hierbei anschließen. Aber die Pastoral muß zusehen, daß eine möglichst weitgehende Übereinstimmung herbeigeführt wird. Das kann etwa durch ein Ehecatechumenat geschehen. Wo dies alles nicht zu einer Übereinstimmung führt, sollte aber ehrlicherweise auf den liturgischen Vollzug besser verzichtet werden, da die Sakramente nun einmal den Glauben voraussetzen (vgl. LK 59)<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Weitere Literatur:

P. J. Huizing, Kirchliche und standesamtliche Trauung, in: Liturg. Jahrbuch 22 (1972) 137—147; ders., Für eine neue kirchliche Eheordnung, Düsseldorf 1975; B. Kleinheyer, Das Große Segensgebet zur Feier der Trauung, in: Erbe u. Auftrag 53 (1977) 94—107; K. Mörsdorf, Der ritus sacer in der ordentlichen Rechtsform der Eheschließung, in: W. Dürig (Hrsg.), Liturgie — Gestalt und Vollzug, München 1963, 252—266; K. Richter, Die liturgische Feier der Trauung, in: Concilium 9 (1973) 486—493; ders. u. a., Die kirchliche Trauung. Werkbuch für die pastoralliturgische Praxis, Freiburg 1979.