

Die »weltliche« und »sakramentale« Bedeutung der kirchlichen Trauung aus praktisch-theologischer Sicht

Christian Grethlein

Abstract

This essay is a contribution from the standpoint of practical theology and specifically liturgics to the discussion about the orientation guide »Zwischen Autonomie und Angewiesenheit« (Between Autonomy and Dependency), authored by the Council of the EKD. This discussion had been solicited by the former EKD president Schneider. The examination of the fundamental biblical evidence on sexuality reveals great pluriformity, as does the development of corresponding liturgical forms in the history of Christianity. Both present Protestant liturgies and the orientation guide draw on this plurality only partly. From a pastoral-liturgical perspective, the blessing action of the church ought to be informed by the baptismal path of man. Thus it is possible to demonstrate the centrality of the relation towards Christ and to correspond to the pluralistic possibilities of sexual union.

Die Orientierungshilfe des Rates der EKD »Zwischen Autonomie und Angewiesenheit« will nach dem Vorwort des Vorsitzenden dieses Gremiums, Präses Schneider, »in Kirche und Gesellschaft zu Diskussionen und zum Weiterdenken« einladen.¹ Dem will ich gern folgen.

Denn ein Blick zu den Verfasser/innen und in das Literaturverzeichnis zeigt, dass der Text weitgehend ohne Rückgriff auf (universitär-)theologische Expertise erstellt wurde. Im 59 Titel umfassenden Literaturverzeichnis wird als einzige theologische Publikation Paul Tillichs dreibändige »Systematische Theologie« genannt. Sie ist gewiss ein theologiegeschichtlich (ge)wichtiges Werk, dessen Bezug zur Thematik sich aber nicht erschließt.² Auch fehlen Einsichten aus der Praktischen Theologie.³ Ausführlicher wird in einem von 148 Gliederungspunkten, nämlich dem 38., auf die »Trauliturgie« hingewiesen.

Von daher ist es das Ziel der folgenden Ausführungen, am Beispiel der kirchlichen Trauung Hinweise zu geben, die eine Weiterarbeit an der zweifellos wichtigen Thematik der Orientierungshilfe aus praktisch-theologischer Perspektive fördern. Dabei

1. Kirchenamt der EKD (Hg), Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 2013, 8.
2. H. Hövelmann, Familienpapier – für wen? Warum das Familienpapier der EKD missglückt ist, in: Korrespondenzblatt des Bayerischen Pfarrervereins 2013, 149–151: 150.
3. Zumindest die Kenntnisnahme der einschlägigen (und mittlerweile vielfältig aufgenommenen) praktisch-theologischen Habilitationsschrift von M. Domsgen, Familie und Religion. Grundlagen einer religionspädagogischen Theorie der Familie (APrTh 26), Leipzig 2004, hätte der theologischen Orientierung gutgetan.

kommt durch die liturgiewissenschaftliche Konzentration nur ein Ausschnitt möglicher praktisch-theologischer Anregungen in den Blick. Auch die religionspädagogische, kirchentheoretische sowie seelsorgliche Dimension der Thematik müsste in dem Kirchen-Papier eingehender erörtert werden. Während bei liturgischen Reflexionen wie den folgenden die Ehe-Thematik im Vordergrund steht, wäre dies von den anderen praktisch-theologischen Disziplinen aus eher die Familie. Allerdings ist zu erwarten, dass bei einem liturgisch interessierten und damit auf symbolische Kommunikation fokussierten Zugang die inhaltliche Bestimmung von Ehe und Familie in besonderer Deutlichkeit erfasst wird. Denn hier ist die kirchliche Praxis in verdichteter Form Gegenstand der Reflexion. Dazu führt der Blick auf das liturgische Handeln in die Mitte kirchlichen Lebens.

Konkret weise ich in einem ersten Schritt auf den biblischen Hintergrund der kirchlichen Trauung hin. Hier werden für evangelische Liturgik grundlegende Perspektiven erarbeitet. Es folgt in problemgeschichtlicher Perspektive eine Erinnerung an wichtige Etappen der Entwicklung dieses Rituals. Dadurch erweitert sich das Spektrum für die Reflexion der gegenwärtigen Verhältnisse. Es folgt ein Blick in das heutige agendarische Handeln evangelischer Kirche im Kontext von Ehe und Familie. Ich schließe mit einem Vorschlag, diese Praxis theologisch und lebensweltlich anschlussfähig genauer zu bestimmen.

I. Biblische Perspektiven zu Ehe und Familie⁴

Vorweg ist daran zu erinnern: *Ehe und Familie sind keine christlichen – oder gar evangelischen – Einrichtungen*. Auch evolutionäre Modelle, an deren Ende die in unserem Kulturkreis übliche, auf Lebenszeit geschlossene, partnerschaftliche Ehe zwischen einem Mann und einer Frau steht, lassen sich nicht aufrechterhalten. Vielmehr gibt es weltweit bis heute sehr unterschiedliche Formen von Ehe, Familie und Verwandtschaft. Selbst die weitverbreitete Tatsache, dass an einer Ehe mindestens je ein Mann und eine Frau beteiligt sind, gilt nur mit Einschränkungen. Denn kulturgeschichtlich begegnen, wenn auch nur wenige, homosexuelle Verbindungen vor allem in afrikanischen Stämmen und neueste diesbezügliche Entwicklungen in einigen Ländern der westlichen Zivilisation.

Auch scheint zwar oft, aber nicht immer, ein Zusammenhang zwischen Ehe und Religion bzw. Kult zu bestehen.⁵ Auf jeden Fall sind rituelle Handlungen notwendig, um die Übergänge von einer zur anderen Familie/Sippe zu vollziehen, Vermögenswerte zu transferieren usw.

Schon am Beginn der Bibel wird die *Segenskraft der Sexualität* als selbstverständlich vorausgesetzt (Gen 1,27f.). Sie wird in Form der Zeugung von Nachkommen (Gen 4,1) aber erst nach dem Verweis der Menschen aus dem Garten Eden realisiert (Gen 3,23f.). Dem entspricht, dass biblische Geschichten von der zerstörerischen Kraft der Sexualität erzählen, etwa beim inzestuösen Begehren des Davidsohns Amnon (2 Sam 13,1–20). Deutlich grenzt sich Israel von der Vergötzung der Sexualität in den Fruchtbarkeitskulten seiner Umwelt ab (z. B. Hos 4).

4. S. zum Folgenden ausführlicher *Ch. Grethlein*, Grundinformation Kasualien. Kommunikation des Evangeliums an Übergängen im Leben, Göttingen 2007, 215–218.

5. S. A. *Nehring*, Art. Ehe I. Religionswissenschaftlich, in: RGG⁴ Bd. 2, 1999, 1069–1071.

Die geordnete Verbindung von Mann und Frau, später Ehe genannt,⁶ dient also auch der *Domestizierung menschlicher Sexualität*. Dafür kann sie je nach ökonomischem, gesellschaftlichem und kulturellem Kontext unterschiedliche Gestalten annehmen – von der Polygamie über die Leviratsehe bis zur Monogamie, die wohl aus wirtschaftlichen Gründen schon früh die Regel war.

Deutlich tritt wiederholt die *ökonomische Seite* eines Eheschlusses zutage. Der Brautpreis, auch durch Dienste ableistbar, sowie die Herausstellung der für das wirtschaftliche Überleben notwendigen Söhne zeigen dies (s. z. B. Gen 29).

Zusammenfassend formuliert ein rabbinischer Grundsatz: »Durch drei Dinge wird die Ehe geschlossen: Geld, Urkunde, Beischlaf.« (Mischna Kudduschim 1,1)⁷

Durchgehend gelten in der Hebräischen Bibel Heirat und Ehe als eine Angelegenheit der Sippe bzw. Familie. Vertreter des öffentlichen Kultes spielen keine Rolle. Anschaulich zeigt dies der Bericht über einen Eheschluss in Tob 7f. (aus der Mitte des 2. Jh. v. Chr.).

»Der Brautvater Raguel wird von Tobias um seine Tochter Sara gebeten. Er nimmt die Hand der Braut, gibt sie dem Bräutigam Tobias in die Hand und spricht den Segen über Beiden. Dann wird der Ehebrief geschrieben, Gott gelobt und eine Mahlzeit gemeinsam eingenommen. Abschließend gehen Braut und Bräutigam in die Kammer.«⁸

Das Neue Testament setzt solche Verhältnisse voraus. Allerdings kommt es zu drei interessanten Modifikationen:

Theologisch zentral ist, dass das *Heiraten »im Herrn«* (1 Kor 7,39b) geschieht. Dies hat durchaus konkrete Konsequenzen für die Gestaltung der Ehe, wie ein Blick auf die späteren Haustafeln (z. B. Eph 5,22–33) zeigt. Zwar übernahmen sie die patriarchalische Eheordnung, doch stellten sie diese unter ein neues Vorzeichen. Sie wird auf Christus bezogen und so – im wörtlichen Sinn – relativiert. Denn alle Gemeindeglieder, ob männlich oder weiblich, sind gleichermaßen in der »Furcht Christi« einander untergeordnet (Eph 5,21).

Zweitens setzte sich Jesus von der alttestamentlichen Regelung der Scheidung (Dtn 24,1) ab und formulierte ein *Scheidungsverbot* (Mt 5,31f. und 19,1–12). In der Perspektive des anbrechenden Himmelreiches gilt eine neue Radikalität im Verhältnis der Geschlechter.⁹ Vermutlich traten bei der Befolgung dieser Weisung schon bald Probleme auf (s. die sog. Unzuchtsklausel Mt 5,32; 19,9).

Schließlich – und dies ist gegenüber dem Judentum (und später auch dem Islam) erstaunlich – wird die *Ehelosigkeit* positiv gesehen (Mt 19,12). Paulus nennt sie ein besonderes »Charisma« (1 Kor 7,7). Er selbst – wie auch Jesus – lebte zölibatär. Von daher begleitet eine zölibatäre Relativierung das christliche Reden von Ehe und Familie.

So kann im Anschluss an die biblischen Texte und damit zusammenhängend an reformatorische Schrifthermeneutik konstatiert werden: *Die Wendung »im Herrn« bestimmt grundlegend das Verhalten der als Getaufte zum Leib Christi Gehörenden.*

6. Zur Begrifflichkeit im alttestamentlichen Hebräischen, das keine Termini für »heiraten« oder »Ehe« kennt, s. knapp J. Scharbert, Art. Ehe/Eherecht/Ehescheidung II. Altes Testament, in: TRE 9, 1982, 311–313: 311.
7. Zitiert nach D. Prössdorf, Die gottesdienstliche Trauansprache. Inhalte und Entwicklung in Theorie und Praxis (APTh 36), Göttingen 1999, 18.
8. Zusammengefasst bei Grethlein, Grundinformation, 216.
9. S. zum Einzelnen exegetisch J. Becker, Jesus von Nazaret, Berlin 1996, 364–368.

Dabei ist sowohl eheliches als auch eheloses Leben möglich. In beidem gilt aber die besondere Ausrichtung: ein Leben in der Nachfolge Jesu. Dies ist jeweils nur in einem bestimmten Kontext möglich, was dann auch für die konkrete Ausgestaltung von ehelichem – oder ehelosem – Leben gilt.

II. Entwicklung der Trauung in der Christentumsgeschichte¹⁰

Eine direkte Konsequenz des charismatheologisch differenzierten »im Herrn«-Seins ist, dass die christliche Ekklesia von Anfang an Menschen in unterschiedlichen Lebensformen umfasste. Im Neuen Testament begegnen Ehelose, Verheiratete, Zusammenlebende gleichen Geschlechts sowie Witwen. Interessanterweise bildeten sich in den ersten Jahrhunderten der Christentumsgeschichte für diese verschiedenen Lebensformen jeweils eigene Segenshandlungen heraus, in denen den so Lebenden Gottes Geleit zugesprochen wurde. Exemplarisch seien dafür – vor der Segnung im Kontext der Eheschließung – die Jungfrauenweihe und die Benediktion von Bruderschaften herausgegriffen:

Vielleicht ist die *Jungfrauenweihe* sogar noch älter als die Segnung im Zusammenhang einer Eheschließung.¹¹ Der vom Bischof vollzogene, mit der Überreichung des Schleiers (»velatio virginum«) verbundene Ritus bezog sich benediktional auf die besondere Lebensform der Ehelosigkeit von Frauen. Dabei stand lange Zeit die Jungfräulichkeit der Gesegneten im Vordergrund. Dies hatte zur Folge, dass diese besondere Benediktion (fast) vollständig hinter den monastischen Weihen zurücktrat. Doch im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils kam es zu einer Neuentdeckung dieser Lebensform. Jetzt rücken unter Bezug auf die Nachfolge Jesu die besonderen Dienste ins Zentrum, die diese Frauen ohne eheliche Bindung und familiäre Verpflichtungen leisten können.¹² Diskurstheoretisch formuliert: Der Diskurs Nachfolge ersetzt den der Reinheit.

Eine besondere Form menschlicher Gemeinschaft wurde in den Riten zu *Bruderschaften* gesegnet. Sie verbanden zwei Männer miteinander, wobei als Vorbilder die Apostel Philippus und Bartholomäus bzw. die Märtyrer Sergius und Bacchus galten. Dabei geht es jetzt nicht um die strittige Frage, ob hier homosexuelle Beziehungen eine benediktionale Würdigung empfangen.¹³ Abgesehen davon ist auf jeden Fall klar, dass auch im Mittelalter die Vielgestaltigkeit menschlicher Lebensformen außerhalb der Ehe – und der besonderen Amtsweihen – selbstverständlich benediktional begleitet wurde.

Von daher erfasst der Blick auf die Geschichte der Trauung also nur einen Teil des segnenden Handelns hinsichtlich einer Lebensform, wenn auch den zahlenmäßig am meisten in Anspruch genommenen. Die Situation in den ersten Jahrhunderten charakterisiert wohl zutreffend folgender Text:

10. S. zum Folgenden ausführlicher Grethlein, Grundinformation, 218–229.

11. S. L. Eisenhofer, Handbuch der katholischen Liturgik, Bd. 2, Freiburg 1933, 423–427.

12. S. zur in der Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils vollzogenen Erneuerung dieses Ritus E. v. Severus, Feiern geistlicher Gemeinschaften (GDK 8), Regensburg 1984, 182–184.

13. S. hierzu J. Boswell, The Marriage of Likeness – Same Sex Unions in Pre-Modern Europe, London 1996, der entsprechende Formulare editierte.

»Denn die Christen sind weder durch Heimat noch durch Sprache und Sitten von den übrigen Menschen verschieden. [...] Sie [die Christen] heiraten wie alle anderen und zeugen Kinder, setzen aber die geborenen [Kinder] nicht aus« (Brief an Diognet 5,1.6).¹⁴

Demnach gab es also keinen besonderen christlichen Ritus für eine Eheschließung. Die für römisches Recht grundlegende Formel: »Consensus facit nuptias.« galt auch für die Christen. Doch nennt der Text eine Konsequenz des »im Herrn«-Seins der Eheleute. Sie setzen ihre Kinder nicht aus. Theologisch steht dem das Wissen entgegen, dass Kinder Ausdruck des Schöpfungssegens Gottes sind.

Daneben tauchen erste Nachrichten von einer gewissen Beteiligung des Gemeindeführers im Kontext einer Heirat auf. So regte Ignatius von Antiochien († 110) an:

»Es ziemt sich aber für die Männer, die heiraten, und die Frauen, die verheiratet werden, die Vereinigung mit Zustimmung des Bischofs einzugehen, damit die Ehe dem Herrn entspreche und nicht der Begierde« (IgnAnt, Polyc 5,2).¹⁵

Hier begegnet wieder der Hinweis auf den »Herrn« (im Griechischen: »κατὰ κύριον«). Ein kirchlicher Ritus ist dabei aber noch nicht im Blick.

Etwa hundert Jahre später scheint der Bischof zur Hochzeit von Christen eingeladen zu werden und dann die Braut – und erst ab dem 9. Jahrhundert das Brautpaar¹⁶ – zu segnen. Doch ist dies noch ohne Bedeutung für die Gültigkeit der Ehe.¹⁷ Vielmehr steht bei der Segnung der Braut der alte Zusammenhang von Segen und Fruchtbarkeit im Hintergrund.

Die Entwicklung des kirchlichen Trau-Rituals zog sich – zumindest im Westen¹⁸ – über Jahrhunderte hin. Aus einem Schreiben des Papstes Nikolaus I. von 866 geht hervor, dass zwar damals bereits ein recht differenzierter Ritus des Eheschlusses in der Kirche gefeiert wurde, aber noch keine entsprechende Formpflicht bestand. Bis zum Tridentinischen Konzil ist allein der Konsens grundlegend für eine Ehe. Erst auf diesem Konzil wurde festgelegt, dass der Ehewille vor dem Priester ausgesprochen und das Paar durch ihn zusammengesprochen werden muss (DH Nr. 1814). Hier kam es auch zu einer näheren Bestimmung der bereits auf dem Konzil zu Florenz (1439) festgelegten Sakramentalität der Ehe.¹⁹ Dabei wurden zwar klare Festlegungen hinsichtlich der Gültigkeit des Eheschlusses getroffen, aber die sonst üblichen Aussagen zu Materie und Form des Sakraments fehlten. Systematisch standen zwei Sakramentsbegriffe nebeneinander: ein weiter, an der Schöpfungsordnung orientierter, nach dem bereits der Ehe im Alten Testament sakramentaler Charakter zukommt, und ein engerer, soteriologischer, der das Leiden Christi voraussetzt.²⁰

Noch wichtiger war, dass im Laufe der Jahrhunderte *die zölibatär lebenden Kleriker und Nonnen* eine Aufwertung erfuhren.²¹ Nur in dieser Lebensform schien eine umfassende Nachfolge Jesu möglich. Das im Neuen Testament begegnende Neben-

14. Zitiert nach B. Kleinbeyer, Riten um Ehe und Familie (GDK 8), Regensburg 1984, 67–156: 76f.

15. Zitiert a. a. O., 80f.

16. S. a. a. O., 108.

17. S. unter Bezug auf Tertullian a. a. O., 81.

18. Zur anderen Entwicklung in den östlichen Patriarchaten s. a. a. O., 94–100.

19. S. hierzu aus kirchenrechtlicher Perspektive S. Hell, Die konfessionsverschiedene Ehe. Vom Problemfall zum verbindenden Modell, Freiburg 1998, 166–169.

20. S. ausführlicher a. a. O., 163–183.

21. S. die Entwicklung zusammenfassend R. Schäfer, Art. Ehe IV. Kirchengeschichtlich, in: RGG⁴ Bd. 2, 1999, 1075–1077: 1075.

einander unterschiedlicher Lebensführung »im Herrn« wurde dadurch zumindest einseitig verschoben.

Luther protestierte gleichermaßen gegen die sakramentale Aufladung der Ehe und die Hochschätzung des zölibatären Lebens. Die Ehe galt ihm als »ein weltlich Geschäft« (BSLK 528), also ausdrücklich dem Bereich des geistlichen Rechts entnommen. Positiv bestimmte er sie – im Gegensatz zur monastischen Lebensform – als einen »göttlichen Stand«:

»Weil man denn bisher mit den Mönchen und Nonnen [...] groß Gepränge getrieben hat in ihrem Einsegnen, so doch ihr Stand und Wesen ein ungöttlich und lauter Menschengeticht ist, das keinen Grund in der Schrift hat, wie viel mehr sollen wir diesen göttlichen Stand ehren und mit viel herrlicher Weise segnen, beten und zieren? Denn ob's wohl ein weltlicher Stand ist, so hat er dennoch Gottes Wort für sich und ist nicht von Menschen ertichtet oder gestiftet wie der Mönche und Nonnen Stand [...] (BSLK 529).

In der Feierpraxis ist anfangs die Differenz zwischen Eheschluss und Benediktion bzw. Trauung deutlich erkennbar. So setzte Luther in seinem Traubüchlein die damals übliche sog. Brauttorvermählung voraus. Demnach wurde die Ehe vor der Kirche, genauer vor dem sog. Brauttor, geschlossen. Erst dann zog die Festgemeinde in die Kirche zur Segenshandlung. Im Weiteren ging diese Differenz jedoch verloren, nicht zuletzt aufgrund der mit dem landesherrlichen Kirchenregiment gegebenen Integration kirchlichen in das staatliche Handeln.

In der Folgezeit schlug jetzt hier – im Contra zur Hochschätzung des zölibatären Lebens in der römischen Kirche – das Pendel in die andere Richtung aus. Die Ehe wurde – anschaulich im evangelischen Pfarrhaus als einer neuen, kulturell ausstrahlenden Institution²² – zu einer *allgemeinen Schöpfungsordnung* stilisiert. Konnte Luther noch vom »Kreuz, so Gott auf diesen Stand gelegt hat« (BSLK 533) sprechen, so wurde dieser kritische Unterton im Weiteren übersprungen. Der Pfarrer schloss – durch Schriftlesungen und Vermahnung legitimiert – die Ehe. Andere Lebensformen fanden demgegenüber in den evangelischen Kirchen nicht nur keine Berücksichtigung, sondern wurden diskriminiert. Am deutlichsten trat dies in der Missachtung unverheirateter Mütter entgegen. Die in der Regel armen Frauen wurden z. B. bei der Taufe ihrer Kinder durch Vermahnungen wegen Unkeuschheit und reduzierte Ausgestaltung der Feier gedemütigt und mussten dafür sogar erhöhte Stolgebühren zahlen.²³

Auch die Umstellung des Eheschlusses durch die bismarcksche Personenstandsgesetzgebung (1875/76), die die Ziviltrauung verpflichtend machte, änderte hieran nichts. Zwar setzten dem – nach einem gewissen Zögern – die evangelischen Kirchenleute keinen Widerstand (wie die römisch-katholische Kirche) entgegen. Doch gelang es ihnen nicht, die Trauagenden entsprechend zu verändern. Ringübergabe, Konsens und Kopulation blieben im Zentrum des Rituals, obgleich es nach theologischem Verständnis dabei um die Segnung von bereits verheirateten Menschen ging.

So muss konstatiert werden, dass beide großen Kirchen jeweils einseitig das neutestamentliche »im Herrn«-Sein auslegten. *Die Vorordnung der zölibatären Kleriker war ebenso wie die im Gegenzug dazu erfolgende exklusive Hochschätzung der Ehe*

22. S. immer noch die Beiträge in: M. Greiffenhagen (Hg.), *Das evangelische Pfarrhaus. Eine Kultur- und Sozialgeschichte*, Stuttgart 1991.

23. S. K. Ellwardt, *Taufe zwischen Familienfest und Policy-Ordnung*, in: B. Seyderhelm (Hg.), *Tausend Jahre Taufen in Mitteldeutschland*, Regensburg 2006, 94–105: 104.

in den evangelischen Landeskirchen problematisch. Die noch in der Bibel selbstverständliche Pluriformität der Lebensformen mit ihrem jeweiligen Verwiesensein auf Gottes Geleit geriet in den konfessionellen Auseinandersetzungen in Vergessenheit.

III. Heutige Feierpraxis

Bei den einschlägigen Rechtstexten wie den kirchlichen Lebensordnungen und im liturgischen Schrifttum zeigt sich eine merkwürdige Unbestimmtheit der Trauung in evangelischen Kirchen. Dies kommt besonders deutlich in der Verhältnisbestimmung der (kirchlichen) Trauung zur Eheschließung auf dem Standesamt zum Ausdruck. Karl Heinz Lütcke systematisierte hierzu vier Auffassungen:

- »Kirchliche Trauung als Ergänzung und Vervollständigung der standesamtlichen Eheschließung«. ²⁴
- »Die kirchliche Trauung als wiederholende Interpretation der standesamtlichen Eheschließung«. ²⁵
- »Die kirchliche Trauung als Bekenntnis zu einer im christlichen Glauben geführten Ehe«. ²⁶
- »Die kirchliche Trauung als liturgische und/oder diakonische Veranstaltung anlässlich der standesamtlichen Eheschließung«. ²⁷

Durchmustert man von dieser Typologie her die gegenwärtig üblichen evangelischen Trauagenden, ²⁸ kann man Formulare für jedes dieser Verständnisse finden. Es finden sich Texte, die Ringtausch, Erfragen des Konsens – meist, aber nicht immer mit dem Ehenamen – und Kopulation enthalten, also den Eheschluss inszenieren, der eigentlich bereits auf dem Standesamt erfolgte. Anderswo werden die Fragen in die Form eines gegenseitigen Bekenntnisses durch die Eheleute transformiert, der Ringtausch ist fakultativ, eine Kopulation entfällt. Dazu kommen – durch Medien angeregt – neue Formen wie die feierliche Übergabe der Braut durch den Brautvater an den Ehemann u. ä.

In den neueren Agenden schlägt sich das Wahrnehmen pluraler Situationen nieder, aus denen heraus Paare sich trauen lassen. So unterscheidet die jüngste, 2013 veröffentlichte Trauagende aus Kurhessen-Waldeck folgende Formulare:

- »Traugottesdienst – paarbezogen« (2 Formen)
- »Traugottesdienst – familienbezogen«
- »Traugottesdienst mit Taufe« (2 Formen)
- »Traugottesdienst – kurze Form«
- »Gemeinsame kirchliche Trauung (»ökumenisch«)« (2 Formen)
- »Trauung mit einem/r nichtchristlichen Partner/in«.

Ergänzend treten Vorschläge zur Feier eines Ehejubiläums hinzu.

24. K. H. Lütcke, Die Trauung, in: H.-D. Bastian/D. Emeis/P. Krusche/ders., Taufe, Trauung und Begräbnis. Didaktischer Leitfaden zum kirchlichen Handeln (GT.P 29), München 1978, 67–129: 70.

25. Lütcke, Trauung, 71.

26. Ebd.

27. A. a. O., 72.

28. Herangezogen wurden: Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden, Bd. III: Amtshandlungen, T. 2: Trauung, Hannover 1988; Trauung – Agende der Union Evangelischer Kirchen in der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. IV, Bielefeld 2006; Agende III/3 Die Trauung, Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck, Kassel 2013.

Dem, was die EKD-Orientierungshilfe mit der »an Gerechtigkeit orientierten Familie«²⁹ als Leitbild benennt, wird dadurch zwar nicht widersprochen, es ist aber nicht handlungsleitend.

Dagegen treten offenkundige Unklarheiten zutage. So kann man in der Einleitung zur VELKD-Agende lesen:

»Der tiefste Grund für die kirchliche Trauung liegt darin, daß hier das Eheversprechen vor dem Angesicht Gottes, das heißt ganz bewusst in der Verantwortung vor dem allmächtigen Schöpfer und im Vertrauen auf seine Hilfe gegeben wird.«³⁰

Kehrt man diesen Satz um, dann hieße das, dass der Eheschluss vor dem Standesamt nicht »vor dem Angesicht Gottes« und nicht »in der Verantwortung vor dem allmächtigen Schöpfer [...]« vollzogen wird.

Am nächsten an die kirchliche Eheauffassung kommt man wohl, wenn man sich die jeweils als Alternative zur traditionellen Trauformel vorgeschlagenen Trauversprechen ansieht. In der evangelisch-lutherischen Agende heißt es hier:

»N., ich nehme dich als meine Ehefrau aus Gottes Hand.
Ich will dich lieben und achten, dir vertrauen und treu sein.
Ich will dir helfen und für dich sorgen, will dir vergeben, wie Gott uns vergibt.
Ich will zusammen mit dir Gott und den Menschen dienen. Solange wir leben. Dazu helfe mir Gott.«³¹

In der kurhessisch-waldeckischen Trauagende findet sich u. a. folgende Formulierung (in der Fassung für den Mann):

»Ich will dein Mann sein.
Ich will mein Leben mit dir teilen:
Im Geben und Empfangen,
im Halten und Lassen,
im Streiten und Versöhnen.
Ich will zu Dir stehen
alle Tage unseres Lebens.«³²

Ein Vergleich ist interessant: In der aus 2002 stammenden lutherischen Fassung ist der Bezug zu Gott grundlegend. Gleichsam als Vorzeichen wird betont: Gott gibt den Ehepartner. Und am Ende steht die Bitte an Gott um Hilfe. Damit wird Ehe im wörtlichen Sinn theo-logisch verstanden. Die daraus folgenden Konsequenzen für das menschliche Verhalten werden in vorwiegend traditioneller Sprache formuliert. Christliche Ehe wird hier – über Luther hinaus – in Form eines Bekenntnisses bestimmt.

2013 fehlt im unierten Text der Bezug auf Gott vollständig. Ehe ist strikt durch immanente Interaktionen bestimmt. Die Sprache ist eher dichterisch gestimmt. Ehe wird allein ethisch bestimmt. Gott kommt hier erst beim Segen ins Spiel, der – wie in den lutherischen Formularen – trinitarisch aufgebaut ist.

29. Kirchenamt (Hg.), *Autonomie*, 55.

30. Agende für evangelisch-lutherische Kirchen, 13.

31. A. a. O., 32.

32. Agende von Kurhessen-Waldeck, 74.

Eine grundsätzliche Veränderung bahnt sich hinsichtlich anderer Lebensformen an. Die lange Zeit im Protestantismus selbstverständliche Beschränkung bei den lebensformbezogenen Benediktionen auf die Trauung von Mann und Frau wird in einzelnen Landeskirchen mittlerweile überwunden. So beschloss die Landessynode der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck für die »Segnung von Paaren in eingetragener Lebenspartnerschaft« im Herbst 2011:

»Paare, die in einer eingetragenen Lebenspartnerschaft leben, können öffentlich in einem Gottesdienst gesegnet werden. Voraussetzung für diese Segnung ist, dass eine der zu segnenden Personen evangelisch ist. Eine Pfarrerin oder ein Pfarrer, die oder der aus Gewissensgründen eine solche Segnung nicht vornehmen kann, stellt im Rahmen der kirchlichen Ordnung ein Dimissoriale aus. Die Segnung ist pfarramtlich zu dokumentieren.«³³

2013 gab diese Landeskirche diesbezügliche »Materialien« heraus, die zwei agenda-rische Formulare für solche Segnungsgottesdienste enthalten. Alternativ zu den Fragen an die Partner/innen sind auch hier mehrere Formen des Versprechens vorgesehen. Sie nehmen Formulierungen auf, die ebenfalls im entsprechenden Passus der Trauagende vorgesehen sind. Allerdings fehlt der in den Fragen und Versprechen der Trauagende verschiedentlich begebende Hinweis auf »Ehe«.

Angesichts des parallelen Aufbaus des Ritus und der Vielzahl der vorgeschlagenen Formeln für die Fragen bzw. das Versprechen sowie den Segen erscheinen die Trauung und die Segnung von Paaren in eingetragener Lebenspartnerschaft im Vollzug als gleichberechtigte Benediktionshandlungen. Die Ehe zwischen Mann und Frau dient hier nur insoweit als »Leitbild«, als wichtige Formulierungen aus dem Trauformular übernommen sind. Erstmals liegt damit in einer deutschen evangelischen Landeskirche eine weitere Agende für Menschen in einer Lebensform vor, die keine Ehe zwischen Mann und Frau ist.

IV. Segen auf dem Taufweg

Sowohl die Retrospektive in die Geschichte der Trauung als auch der Blick in die gegenwärtigen Agenden zeigen eine große Pluriformität, und zwar nicht nur in Hinblick auf die Beziehung von Mann und Frau. Von Anfang an begehren Menschen in unterschiedlichen Lebensformen Gottes Segen für ihr Leben. Dabei ist es wichtig und relativiert kirchliches Handeln, dass – wie schon Gen 1,28 zeigt – Gottes Segen nicht vom Handeln der Kirche abhängig ist, sondern sich in Lebensmöglichkeiten wie der Sexualität zeigt.

Von daher ist die Rede von »kirchlichem Segen« – wie fast durchgehend in der EKD-Orientierungshilfe – zumindest einseitig. Dass diese Einsicht nicht nur akademisch, sondern ganz lebensnahe Konsequenzen hat, zeigt der Lebensbericht einer Pfarrerin:

»Im Winter 1972 schloss ich mein Theologiestudium [...] ab. Fast 25 Jahre war ich anschließend im hauptamtlichen Dienst und übernahm zusätzliche Ehrenämter. Auch im Ruhestand engagiere ich mich inzwischen mehr als 15 Jahre in berufsnahen anspruchsvollen Ehrenämtern, immer ehelos lebend und doch nicht allein, denn seit 1964 teile ich mit einer Kollegin Wohnung, Leben und vielfältiges Engagement. Das erwies sich als Segen. Im Jahr 2011, als

33. Zitiert in: Segnung von Paaren in eingetragener Lebenspartnerschaft. Materialien für den Gottesdienst, Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck, Kassel 2013, 8.

Jahre nach dem Erreichen des Ruhestands die Gebrechlichkeiten des Alters sich eingestellt hatten und wir bereits gegenseitige Fürsorgevollmachten ausgestellt hatten, beschlossen wir, diese fast 50jährige Berufs- und Lebenspartnerschaft durch die Möglichkeit einer eingetragenen Lebenspartnerschaft zu besiegeln. Den ›Segen‹ der Kirche holten wir nicht ein, denn dass unsere Partnerschaft gesegnet war, hatten wir längst erfahren [...].³⁴

Die Verfasserin wurde von der (evangelischen!) Kirche zu Beginn ihrer Tätigkeit als Gemeindeglied und Katechetin zur zölibatären Lebensweise verpflichtet. Eine spätere Verlobung mit einem Theologen führte nicht zur Ehe. Ihr nüchternes Resümee zu ihrer seit Jahrzehnten sie tragenden »Lebenspartnerschaft« macht darauf aufmerksam, dass Gottes Handeln auch hier kirchenamtlichen und synodalen Entschlüssen vorausgeht.

Die traditionelle Unterscheidung zwischen »sakramental« und »weltlich« wird dem für Lebensformen typischen Ineinander von Handeln Gottes und menschlicher Praxis nicht gerecht. Dem entspricht bereits Luthers Charakteristik der Ehe gleichermaßen als »weltliches Geschäft« und »göttlicher Stand«. Allerdings führte seine zeitgeschichtlich verständliche Hochschätzung der Ehe ebenfalls zu einer Einseitigkeit, die der Pluriformität menschlicher Lebensformen und der darin beschlossenen Vieltätigkeit der Nachfolge Jesu nicht gerecht wird.

Hier führt eine *Orientierung an der konkreten Praxis* weiter, nämlich am *segnenden Handeln*. Damit wird die für menschliche Praxis grundlegende Zuwendung Gottes thematisiert; sie nimmt die Unterschiedlichkeit menschlichen Lebens liturgisch auf; sie knüpft direkt an das Erleben der Getrauten an, die den Segen als Unterscheidungsmerkmal zum Standesamt nennen.³⁵

Der Ursprung des biblischen Segenskonzepts liegt – wie bereits angedeutet – im Bereich der Immanenz: »Die Kraft des göttlichen Segens manifestiert sich als Fruchtbarkeit, Wachstum und Gedeihen bei Mensch [...], Tier [...] und Acker.«³⁶ Im Neuen Testament kommt es dann zu einer Erweiterung des Segens-Verständnisses,

»dass er 1. Saat und Ernte reichlich wachsen und gedeihen lässt, 2. das Leben behütet und bewahrt, 3. die Zugehörigkeit zum Reich Gottes, Rettung und Heil, Gerechtigkeit und ewiges Leben als Gaben des Geistes bewirkt und 4. mit dem Glauben und der Gottesbeziehung zugleich auch die Gemeinde stärkt und wachsen lässt.«³⁷

Von daher liegt es nahe, dass Paulus *Segen und Taufe* in ein enges Verhältnis zueinander setzt (Gal 3,6–4,7). Es geht hier jeweils um das »im Herrn«-Sein.

Der dadurch mögliche Bezug der Trauung als Segenshandlung zur Taufe findet sich bereits in liturgischen Formularen. So schlägt die Trauagende der UEK z. B. als Begrüßung des Ehepaars vor: »Ihr seid gekommen, Gott zu begegnen, der euch in der

34. Ch. Hildebrand, Württembergische Landessynode contra EKD-Papier – ein Aufschrei, in: DtPfrBl 2013, 472.

35. S. K. Merzyn, Die Rezeption der kirchlichen Trauung. Eine empirisch-theologische Untersuchung (APrTh 46), Leipzig 2010, 304.

36. T. Veijola, Art. Segen/Segen und Fluch II. Altes Testament, in: TRE 31, 2000, 76–79: 77.

37. U. Heckel, Der Segen im Neuen Testament. Begriff, Formeln, Gesten. Mit einem praktisch-theologischen Ausblick (WUNT 150), Tübingen 2002, 24.

Taufe zu seinen Kindern berufen und euch bis hierher geleitet hat.«³⁸ Auch finden sich in den neuen Trauungsgagenden entsprechend konkreten pastoralen Notwendigkeiten Formulare für eine Trauung mit Taufe.

Der hier angedeutete Zusammenhang bietet einen liturgiehermeneutischen Schlüssel, um das »im Herrn«-Sein der Christen in allen Lebensformen Gestalt gewinnen zu lassen. Der jeweilige Segen ist dann Ausdruck der göttlichen Begleitung eines Menschen auf seinem Taufweg, der – wie Paulus (Röm 6) und Luther (WA 2,728) betonten – einen lebenslangen, sogar über das biologische Ende hinausreichenden Prozess bezeichnet. Entsprechend der Vielgestaltigkeit christlichen Lebens ist damit eine große Weite und durch den Bezug auf die Taufe theologische Konzentration gegeben. Segnungen sind dann Ausdruck für Gottes Geleit, das in der Taufe als Mimesis Jesu von Nazaret seine rituelle Gestalt findet und das ganze Leben durchzieht. Sie sind dementsprechend auf die jeweilige Situation hin zu formulieren, um konkret Gottes Gabe und die daraus resultierenden ethischen Konsequenzen zu benennen. Bei einem jüngeren heterosexuellen Paar kann dies die Fähigkeit, Kinder zu zeugen, und die daraus entstehende Verantwortung sein; bei einem gleichgeschlechtlichen Paar die gegenseitige Entlastung und die damit gegebenen diakonischen Aufgaben.³⁹

In einem solchen Verständnis ist die kirchliche Trauung – und jede andere lebensformbezogene Benediktion – weltlich, weil sie die Hoffnung des Menschen auf Wohlstand und Schutz aufnimmt, und zugleich sakramental, weil sie die baptismale Verbundenheit des Menschen mit Christus zur Darstellung bringt.

Dass sich ein solches segnendes Handeln eindeutigen und rechtlich klaren Bestimmungen entzieht, wie sie die Rede von der Ehe als »Leitbild« suggeriert, ist in der »unordentlichen« Zuwendung Gottes zu Menschen begründet. Jens Martin Sautter hat dies auf die provozierende Formel gebracht: »Evangelisch ist ›mesty‹: »Gott segnet, wen er will.« – und verweist als Beleg dafür auf den unordentlichen Stamm- baum Jesu.⁴⁰

38. Kirchenkanzlei der UEK (Hg.), Trauung. Agende für die Union Evangelischer Kirchen in der EKD, Bd. 4, Bielefeld 2006, 50.

39. S. Ch. Grethlein, Segnung Eingetragener Partnerschaften, in: Arbeitsstelle Gottesdienst 17, 2003/1, 28–42: 40 f.

40. J. M. Sautter, Evangelisch ist »mesty«, in: DtPfrBl 2013, 710 f.: 710.