

Ehe als Sakrament?

Impulse aus der katholischen Liturgie

Birgit Jeggler-Merz

Abstract

Sacrament or blessing? In the past, the pathway of an ecumenically informed discourse about marriage as sacrament was thorny. On first sight, the positions of the Catholic Church and of the Protestant Churches seem still to oppose each other irreconcilably. The orientation guide of the EKD explicitly refuses to speak of marriage in sacramental terms. In past decades, Catholic sacramental theology has discovered liturgy as its source; this gives a new impetus to the discussion about the essence of sacraments. It also brings about a modified accentuation of marriage theology: The Festive Marriage Blessing that is performed after the consensus declaration of the couple becomes the starting point of a discourse about marriage as sacrament that is also worth considering in Protestant theology.

I. Ehe als Wirkungsort des Segens Gottes

In den 1940er-Jahren wuchs bei der Deutschen Bischofskonferenz der Wunsch nach einem einheitlichen Rituale für alle Bistümer ihres Jurisdiktionsbereichs. In die neu geschaffene *Collectio Rituum*¹ wurde auch ein Segensgebet aufgenommen, das aus altspanisch-westgotischer Tradition stammt. Der *Ordo Celebrandi Matrimonii Sacramentum* sah vor, dass der Priester am Ende der Trauungsmesse die Arme über die Neuvermählten ausbreitete und folgenden Schlusssegen sprach:

»Es segne euch der allmächtige Gott durch das Wort seines Mundes und vereine eure Herzen durch das unvergängliche Band reiner Liebe. [Amen.] Seid gesegnet in euren Kindern, und die Liebe, die ihr ihnen erweist, sollen sie euch hundertfältig vergelten. [A.: Amen.] Der Friede Christi wohne allezeit in euren Herzen und in eurem Hause. Wahre Freunde mögen euch in Freude und Leid zur Seite stehn. Wer in Not ist, finde bei euch Trost und Hilfe, und der Segen, der den Barmherzigen verheißen ist, komme reich über euer Haus. [A.: Amen.] Gesegnet sei eure Arbeit, und ihre Frucht bleibe euch erhalten. Die Sorge soll euch nicht quälen, noch die Lust des Irdischen euch verführen, sondern euer Herz gedenke allezeit der Schätze, welche bleiben zum ewigen Leben. [A.: Amen.] Der Herr führe euch zu hohen Jahren und schenke euch die Ernte des Lebens. Und nachdem ihr seinem Reiche in Treue gedient, nehme er euch auf in seine ewige Herrlichkeit. [A.: Amen.]«²

1. *Collectio rituum ad instar appendicis ritualis romani pro omnibus germaniae dioecesibus*. A sancta sede approbata, Regensburg 1950. Vgl. zur Geschichte des Rituale *B. Fischer*, *Das Rituale Romanum* (1614–1964). Die Schicksale eines liturgischen Buches, in: *TThZ* 73, 1964, 257–271.
2. *Collectio Rituum Pars I tit. IV cap. 1, n. 9.*

In diesem, nach der Liturgiereform im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils auch ins römische Messbuch aufgenommenen Schlussegegn³, den die versammelte Gemeinde mit ihrem mehrfachen Amen sekundiert und sich so zu eigen macht, wird deutlich, dass der Segen Gottes, der über die Brautleute im anamnetisch-epikletischen Hochgebet im Anschluss an ihre Konsenserklärung herabgerufen wurde, sich nicht nur auf den Moment der Eheschließung, sondern explizit auf das ganze Leben des Paares erstrecken soll: Die Neuvermählten mögen in Liebe verbunden bleiben, mit Nachkommen gesegnet sein, Frieden solle wirken in ihrem Haus und in all ihren Beziehungen und es sei ihnen im Ganzen möglich, ein Leben aus dem Glauben zu führen, damit sie am Ende der Zeiten das ewige Leben bei Gott erlangen. Im Lichte dieser liturgischen Tradition können sich Überlegungen zum »Sakrament der Ehe« kaum auf den Moment des Ja-Wortes der Brautleute beschränken.

Dieses alte Segensgebet lässt vieles anklingen, was zunächst als katholisches Eheverständnis erscheint: Die Trauung ist zu jenen symbolisch-rituellen Vollzügen zu rechnen, die als die sieben Sakramente bezeichnet werden. Die Orientierungshilfe der EKD »Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken« hingegen lehnt es ab, die Ehe als Sakrament zu fassen. Sie sieht die Ehe als Gemeinschaft, die unter dem Segen Gottes steht. Unter der Rubrik »Theologische Orientierung« ist als zusammenfassende These formuliert: »Die kirchlichen Segenshandlungen sind ein Zeichen für liebevolle Zuwendung, für Kontinuität und immer neue Aufbrüche im Bund Gottes mit seinem Volk und damit Ermutigung, in allen Veränderungen einen gemeinsamen Weg zu wagen.«⁴ Der kirchliche Segen solle die Liebe stark machen, so führen die Autoren der Orientierungshilfe aus.⁵ Doch bleibe die Ehe bei aller Hochschätzung ein »weltlich Ding«, »das von den Partnern gestaltbar ist und gestaltet werden muss.«⁶ Bei Luther habe dies darin seinen Ausdruck gefunden, dass »die Eheschließung vor der Kirchentüre vollzogen wurde, sodass der anschließende Gottesdienst nicht mit dem Brautpaar, sondern mit dem Ehepaar gefeiert wurde. [...] In einem Traugottesdienst feiern wir mit dem Paar, mit Freunden und Familien, dass die beiden ›sich getraut‹, sich den gemeinsamen Weg zugetraut und ihr Leben anvertraut haben, und bitten um Gottes Segen für diese Entscheidung und die gemeinsame Zukunft – nicht mehr, aber auch nicht weniger.«⁷

Der Weg einer auch ökumenisch verantworteten Rede von der Ehe als Sakrament war in der Vergangenheit dornig und ist heute noch weitgehend schwierig, so schrieb der katholische Theologe Arno Schilson in einem Aufsatz im Jahr 1990.⁸ Daran hat sich in den letzten 25 Jahren wenig geändert. Zwar sind die Kirchen sich in vielen theologischen Fragen nahe gekommen – auch was das Verständnis der Ehe betrifft –⁹,

3. MB 990–992. (Der Schlussegen aus der *Collectio Rituum* wurde sprachlich etwas modifiziert.)
4. Alle Seitenangaben beziehen sich auf folgende Ausgabe: Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, hg. vom Kirchenamt der EKD, Gütersloh 2013, 13 u. 54.
5. A. a. O., 55.
6. A. a. O., 63.
7. A. a. O., 63 f.
8. Vgl. A. Schilson, Die liturgische Feier der Eheschließung als Sakrament. Anstöße zu einer sakramententheologischen Neubesinnung aus zwei neueren Publikationen, in: ALW 32, 1990, 365–381; 367.
9. Die gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der katholischen Kirche vom 31. Oktober 1999 kann auch für das Eheverständnis als wegweisend betrach-

doch sind damit die unterschiedlichen Zugänge zur theologischen Einschätzung der Ehe nicht wirklich überwunden. Die EKD-Orientierungshilfe zeigt zudem, wie viel Diskussionsbedarf rund um das Thema Ehe und Familie vorhanden ist – auch über die Frage »Sakrament – ja oder nein« hinaus. Auch dieser Beitrag kann die unterschiedlichen Zugänge zur Ehe nicht mit ein paar Hinweisen aus dem Weg räumen. Doch wollen die weiteren Ausführungen einen Zugang zur katholischen Trauungsliturgie ebnen, dem feierlichen Vollzug also, in dem die Wirklichkeit Ehe – nach katholischem Verständnis – realisiert wird. Es ist zu fragen: Eröffnet der Blick in die Liturgie der Trauung Wege des Gesprächs über die Frage: Sakrament oder Segen? Dabei wird davon ausgegangen, dass im Wort- und Handlungsgeschehen Liturgie nur etwas Gestalt annehmen kann, was auch geglaubt wird. Insofern wird die Liturgie zur Quelle bei der Klärung von Glaubensfragen.¹⁰

II. Ehe als Sakrament in der Scholastik und die Kritik der Reformation

Rekapitulieren wir aber zunächst in groben Zügen die Geschichte: Aus der Vielfalt gottesdienstlicher Vollzüge filterte die im 12. Jahrhundert aufblühende Scholastik sieben Sakramente heraus und zählte die Ehe zu diesen sieben.¹¹ Die scholastische Theologie reflektierte aber über die Sakramente ohne Berücksichtigung ihrer konkreten liturgisch-rituellen Realisierung. »Statt, wie Symbolhandlungen allein angemessen, sozusagen ›am Vollzug entlang‹ die Ästhetik der gottesdienstlichen Handlung aufzuschließen, sucht man in der Schultheologie das Verständnis am realen liturgischen Vollzug vorbei mit Hilfe rationaler, philosophischer Instrumente des Denkens.«¹² Das führte dazu, dass man einen abstrakten, vor allem den dogmatischen Konzepten kongruenten Sakramentenbegriff entwickelte: »Da die Sakramente bewirken, was sie bezeichnen, gehört es zur Glaubenslehre, dass denen, die die Ehe schließen, durch dieses Sakrament Gnade vermittelt wird, durch die sie zur Verbindung Christi und der Kirche gehören [...].«¹³ Damit ein Sakrament zustande kommt, genüge es, so die scholastische Theologie, wenn der Spender die Absicht habe zu tun, was die Kirche tun will, und wenn der Empfänger der Gnade keine Riegel vorschiebe. Denn das Sakrament werde »nicht durch das Gerechtheit des Menschen, der es gibt oder empfängt, vollendet, sondern durch die Macht Gottes.«¹⁴ Deswegen wirke das Sakrament kraft der vollzogenen Handlung: *ex opere operato*.

tet werden: Die gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Alle offiziellen Dokumente von Lutherischem Weltbund und Vatikan (Texte aus der VELKD 87), Hannover 1999. Vgl. zur Rezeptionsgeschichte: F. Hauschildt u. a. (Hg.), Die gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Dokumentation des Entstehungs- und Rezeptionsprozesses, Göttingen 2009.

10. Die Verwiesenheit und die Spiegelfunktion von Glaubensinhalt und gefeiertem Vollzug ist im altkirchlichen Axiom »lex orandi – lex credendi« formuliert. Vgl. dazu näherhin J. Knop, *Ecclesia orans*. Liturgie als Herausforderung für die Dogmatik, Freiburg 2012, 139–180.
11. Spätestens seit dem 2. Konzil von Lyon (1276) ist die Siebenzahl dann auch lehramtlich festgeschrieben (DH 860). In der Frühscholastik hingegen war die Zahl der Sakramente noch offen. Vgl. E.-M. Faber, *Einführung in die katholische Sakramentenlehre* (Einführung Theologie), Darmstadt, 2., durchges. u. korrr. Aufl. 2002, 39.
12. R. Meßner, Art. Sakramentalien, in: TRE 29, 1998, 648–663: 655.
13. *Th. v. Aquin*, *Summa contra gentiles* IV, c. 78.
14. *Th. v. Aquin*, *STh* III, q 68, a 8; vgl. zur Sache Faber (s. Anm. 11), 38–41.

Die Reformatoren hingegen lehnten die Sakramentalität der Ehe entschieden ab.¹⁵ In dieser Einschätzung unterscheiden sich die reformatorischen Kirchen bis heute kaum.¹⁶ Die Ehe könne nicht mit Taufe, Abendmahl und Absolution auf eine Ebene gestellt werden, argumentierte Martin Luther, denn der Ehe fehle das biblische Stiftungswort, auch wenn die Vulgata das griechische *mysterion* von Eph 5,32 mit *sacramentum* übersetze. Nur das biblische Stiftungswort Christi könne aber die Ehe zu einem Wort der Verheißung und der Gewissheit der Rechtfertigung machen.¹⁷ Einer Rechtsinstitution wie der Ehe, die älter sei als die Erlösungsordnung in Jesus Christus, könne keine theologische Qualität zugesprochen werden.¹⁸ Eine Rechtsordnung rette und erlöse niemals. In der Erlösungsordnung erfahre jedoch die Rechtsordnung eine existentielle Neuinterpretation. »Anfang und Mittelpunkt des Lebens ist nicht länger das rechtliche Weisungswort, sondern das rechtfertigende Gnadenwort, dass Gott das Heil jedes Menschen unabhängig von dessen Moral wirken will und wirkt.«¹⁹ Da Ehe kein Sakrament ist, entfällt auch die strikte Unauflöslichkeit der Ehe, die aus der Sakramentalität abgeleitet werden muss. Für Luther bedeutet dies jedoch nicht, dass die Ehe eine rein profane Angelegenheit sei. Im »Traubüchlein für den einfältigen Pfarrherren« (1529) bezeichnet er die Ehe zwar als »ein weltlich Geschäft«, doch könnten die Eheleute den Segen empfangen, da die Ehe der göttlichen Schöpfungsordnung entspreche und somit ein »göttlicher Stand« sei.²⁰ »Anderer ausgedrückt: Die Ehe ist nicht Gnade, aber sie lebt von der Gnade.«²¹

Gegenüber der reformatorischen Kritik verteidigt das Konzil von Trient die bisherige Lehre und die juristische Praxis der Kirche. Es berief sich dabei auf Gen 2,23 f.: »Und sie werden zwei in einem Fleische sein«²², woraus sich das »immerwährende und unauflösbare Band der Ehe«, bezeugt durch das Wort Jesu »Was also Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen« (Mt 19,6; Mk 10,9), und die Monogamie als Wesenseigenschaft der Ehe in Natur und Gnadenordnung ergeben (Eph 5,25.32): Das Sakrament der Ehe vervollkomme die natürliche Liebe, festige

15. Die getrennten Ostkirchen hingegen verstehen die Ehe wie die katholische Kirche als Sakrament. Vgl. J.-H. Dalmais, Die Mysterien (Sakramente) im orthodoxen und altorientalischen Christentum, in: W. Nyssen u. a. (Hg.), Handbuch der Ostkirchenkunde, Bd. II, Düsseldorf 1989, 141–181: 168–173.
16. Vgl. E. M. Schild, Art. Ehe/Eherecht/Ehescheidung. VII, in: TRE 9, 1992, 336–346: 342.
17. So legte Luther in seiner Programmschrift »Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche« (1520) dar (vgl. WA 6, 550–560: 550): »Die Ehe wird [...] ohne alle Schrift für ein Sakrament gehalten [...]. Wir haben gesagt, dass in jedem Sakrament begriffen werde das Wort der göttlichen Verheißung, dem geglaubt soll werden von dem, der das Zeichen empfängt [...]. Nun findet man nirgends, dass der etwas Gnade bei Gott erlange, der eine Ehefrau nimmt. Es ist auch das Zeichen in der Ehe von Gott nicht eingesetzt. Denn nirgends gelesen wird, dass es von Gott gestiftet sei darum, dass es etwas sollte bedeuten, wiewohl alles so sichtbarlich gehandelt wird, mag verstanden werden als Figuren und Allegorien der unsichtbaren Dinge. Aber dennoch sind die Figuren und Allegorien nicht Sakramente, wie wir von den Sakramenten reden«.
18. Die harsche Kritik Luthers ist nachvollziehbar, bedenkt man die spätmittelalterliche Praxis der Sakramentenspendung: »massive Verkirchlichung der Sakramente«, Entstellung durch »Verquickung mit Finanzgeschäften«, »Ritualisierung«, »infolge vernachlässigter Wortverkündigung kaum noch als Glaubensgeschehen erkennbar« (Faber [s. Anm. 11], 41).
19. R. Miggelbrink, Ist die Ehe ein Sakrament? Die Sakramentalität der Ehe im Kontext einer zeitgenössischen Sakramententheologie, in: GuL 74, 2001, 193–209: 199.
20. BSLK 528–530.
21. J. Piegsa, Das Ehesakrament (Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. 4: Sakramente, Eschatologie, Fasz. 6), Freiburg 2002, 75.
22. DH 1797.

die unauflösbare Einheit und heilige die Eheleute, denn Christus selbst habe die Ehe auf der Grundlage der Schöpfungsordnung erneuert und im Sinne der neuen Heilsordnung bestätigt.²³

Die Eheologie steht seit den lehramtlichen Äußerungen von Trient unter deutlich veränderten Rahmenbedingungen und vor neuen Herausforderungen. Immer mehr kommt im 20. Jh. die Ehe in den Blick als »geistliche Lebensgemeinschaft in der Nachfolge Christi, in der sich die Gatten gegenseitig helfen und vervollkommen.«²⁴ Die Pastoralkonstitution »Gaudium et spes« des Zweiten Vatikanischen Konzils beschreibt die Ehe dann als Bund zweier Menschen (GS 48–52) und legt damit den Grundstein für ein »dynamisches Eheverständnis«, das nicht mehr die Wirklichkeit des Sakramentes auf den Eheabschluss, d. h. auf die Konsenserklärung der Ehepartner, eingrenzt, sondern Ehe als Weg versteht, als Weg der Ehegatten, mit denen Gott selbst in Jesus Christus und seinem Heiligen Geist helfend mitgeht.

Diese bundestheologische Sicht der Ehe eröffnete neue Möglichkeiten des Diskurses zwischen katholischer Kirche und den Kirchen der Reformation. Wer heute von katholischer Seite die Sakramentalität der Ehe verteidigen will, der muss erklären, »wie die Ehe trotz ihres Rechtscharakters von der Botschaft und Praxis Jesu her gesehen die Erfahrung von Gnade, von Rechtfertigung und Heiligung vermitteln kann.«²⁵

III. Die Liturgie der Trauung: Zusammenspiel von »Ja« des Menschen und Handeln Gottes

Die lateinische Kirche folgt im Grunde seit frühester Zeit dem römischen Eherecht, wonach der Konsens der Ehepartner für das Zustandekommen der Ehe konstitutiv ist.²⁶ Das tridentinische Dekret *Tametsi*²⁷ schreibt die Einhaltung der kirchlichen Eheschließungsform als Gültigkeitskriterium einer Ehe vor. Sie bindet zwar die Eheschließung mit ihrer Formpflicht in einen quasi liturgischen Kontext ein, ohne aber der Liturgie selbst große Bedeutung beizumessen. Diese Marginalisierung der liturgischen Feier änderte sich erst mit der Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, doch an der Struktur des Trauungsgottesdienstes, wie sie das derzeit geltende Trauungs-Rituale für den deutschsprachigen Raum²⁸ vorsieht, zeigt sich bis heute dieses Erbe. Die Liturgie der Trauung vereinigt zwei unterschiedliche Akte miteinander: einen Rechtsakt, der in der Erklärung des Ehwillens »vor Gott und vor der Kirche« und der Ringansteckung besteht, und einen Segensakt, Brautleute-segen oder »Feierlicher Trauungssegen« genannt.

23. DH 1798.

24. Faber (s. Anm. 11), 183.

25. Miggelbrink (s. Anm. 19), 201.

26. So auch CIC can. 1057 § 1: »Die Ehe kommt durch den Konsens der Partner zustande, der zwischen rechtlich dazu befähigten Personen in rechtmäßiger Weise kundgetan wird; der Konsens kann durch keine menschliche Macht ersetzt werden.«

27. DH 1813–1816. Vgl. auch das Dekret *Ne temere* (DH 3468–3474).

28. Die Feier der Trauung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, hg. i. A. der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der (Erz-)Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg und Straßburg, Freiburg u. a. ²1992.

1. Konsenserklärung und Brautleutesegen als aufeinander bezogene Höhepunkte der Trauungsliturgie

Das deutschsprachige Rituale »Die Feier der Trauung« setzt gegenüber dem lateinischen Ordo verschiedene Akzente: Während in der Tradition des Trauungsritus der vormals nur über die Braut gesprochene Brautsegen im Anschluss an das Vaterunser gesprochen wurde und der lateinische Ordo dies beibehält, haben sich die Bischöfe des deutschen Sprachgebiets entschlossen, Konsenserklärung und Brautleutesegen eng miteinander zu verknüpfen und so das Zueinander von Eheversprechen und Segen Gottes zum Ausdruck zu bringen.²⁹ Der über die Brautleute – nicht über die Eheleute – gesprochene Segen ist das zentrale Gebet der sakramentlichen Handlung, ein Gebet, das dem Genus »Hochgebet« zugeordnet werden kann. Erst nachdem die Gemeinde mit ihrem Amen das Gebet besiegelt hat, spricht der Ritus von den »Vermählten«. Dem Segensgebet kommt also für die Feier der Trauung eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zu. Reinhard Meßner formuliert:

»Im Segensgebet über die Brautleute wird der menschliche Akt der gegenseitigen Konsenserklärung sozusagen ins Licht des Handelns Gottes des Schöpfers gestellt, der von Anbeginn an die Ehe als die Grundordnung des menschlichen Zusammenlebens gestiftet und mit seinem Segen ausgestattet hat. Dieser Segen, der seit der Schöpfung über der Ehe liegt, wird nun aktuell für die Brautleute erbeten.«³⁰

Liturgietheologisch konstituiert sich das Sakrament der Ehe darum keineswegs allein aus dem Konsens, sondern »aus dem Zusammenspiel von ›Ja‹ des Menschen und Heilshandeln Gottes«³¹. Die christliche Dimension der Ehe kommt im Vermählungs-spruch zwar kurz zur Sprache, wenn der Bräutigam der Braut verspricht: »N., vor Gottes Angesicht nehme ich dich an als meine Frau. Ich verspreche dir die Treue in guten und bösen Tagen, in Gesundheit und Krankheit, bis der Tod uns scheidet. Ich will dich lieben, achten und ehren alle Tage meines Lebens. Trag diesen Ring als Zeichen unsrer Liebe und Treue«³², aber es ist dann das Spezifikum des anamnetisch-epikletisch strukturierten Hochgebets, diese christliche Dimension der Ehe weiter zu entfalten. Deshalb wird unser Augenmerk im Folgenden diesem Hochgebet in seinen verschiedenen Varianten gelten.

29. Vgl. *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli PP VI editum Ioannis Pauli II cura cognitum. Ordo Celebrandi Matrimonium*. Edition typica altera, Vatican 1991 (Neuaufgabe 2008). Verschiedene Sprachgruppen – so z. B. das englischsprachige Ritualefaszikel – bleiben bei der angestammten Struktur, die das lateinische Modell vorgibt. Doch: »In any case, the consent of the spouses received by the presider and the nuptial blessing remain the two specific features of all Roman Catholic marriage rites« (G. Martinez, *The Newly Revised Roman Rite for Celebrating Marriage*, in: *Worship* 69, 1995, 127–142: 136).

30. R. Meßner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft* (UTB 2173), Paderborn 2009, 385. Vgl. K. Küppers, *Der Segen über die Brautleute*. Ein Exempel anamnetisch-epikletischen Betens, in: *LJ* 37, 1987, 75–89; A. Jilek, *Das Große Segensgebet über Braut und Bräutigam als Konstitutivum der Trauungsliturgie*. Ein Plädoyer für die Rezeption der Liturgiereform in Theologie und Verkündigung, in: K. Richter (Hg.), *Eheschließung – mehr als ein rechtlich Ding?* (QD 120), Freiburg 1989, 18–41.

31. M. Mühl, *Christsein und Lebensform*. Vergewisserungen zu Ehe, Amt und Ordensleben, Paderborn 2007, 369.

32. *Feier der Trauung* (s. Anm. 28), 40.

2. Der »Feierliche Trauungssegen«: ein anamnetisch-epikletisches Hochgebet

a) Was meint die Rede von einem anamnetisch-epikletischen Hochgebet zur Trauung?

Gebet der versammelten Gemeinde³³ – also liturgisches Gebet – gründet in der Erfahrung, dass Gott spricht. Diese Erfahrung kann individuell gegeben oder durch das Zeugnis der Schrift und die Verkündigung vermittelt sein. »Das Gebet kann derartige Erfahrungen integrieren sowie Gegebenheiten (Heilsereignisse), die sich auf das Verhältnis Gott und Mensch bzw. Menschen untereinander beziehen, zum Anlaß und Gegenstand haben.«³⁴ Bestimmte Inhalte des Heilshandelns Gottes in der Geschichte mit den Menschen werden also zum Gegenstand der Gebetsrede und zur Grundlage für Inhalte, die sich auf die Betenden selbst beziehen. Die Grundstruktur eines jeden Gebets ist daher Anamnese (Heilsgedächtnis) und Epiklese (Heilsbitte). Das bedeutet: Liturgisches Gebet »gründet nicht auf subjektiver Eingebung einzelner, sondern auf der Heilserfahrung der Gemeinschaft Kirche in ihrer Glaubens- und Lebenssituation. [Es] ist wesentlich geprägt durch dieses explikative Wechselverhältnis: Es bezieht sich zurück auf die Heilerfahrung und Heilsgeschichte und antizipiert diese auf die Situation der betenden Gemeinschaft (Prolepse).«³⁵ So wird deutlich, dass Liturgie zu feiern »primarily an action of praise and proclamation for God's mighty deeds in us«³⁶ ist und gerade in dem Lobpreis Gottes die preisende Gemeinde sich vom Heil Gottes umfassen erfährt.

Auch die Gebete, die als »Hochgebete« bezeichnet werden, haben die eben beschriebene Struktur. Auf ausgestaltete Anrufungen und Lobpreisungen folgt die Bitte, dass Gott doch auch jetzt wieder Heil wirken möge. In allen Sakramentenfeiern finden sich solche Hochgebete, die dramaturgisch den Höhepunkt der Feier darstellen. Bei der Feier der Trauung bildet das große Segensgebet über die Brautleute diesen Höhepunkt.

b) Sakramentenverständnis und Trauungssegen

Der Trauungssegen gehört zum frühesten Fundus einer speziell christlich gestalteten Eheschließung.³⁷ Für unsere Frage nach der Ehe als Sakrament spielt dieses Hochgebet eine große Rolle, denn Sakramente »spenden« heißt: »Eine konkrete Lebenssituation wird im Lichte des Glaubens gedeutet und als Heilshandeln Gottes

33. Trägerin aller gottesdienstlichen Gebetshandlungen ist die ganze versammelte Gemeinde. Auch solche Gebete, die der Vorsteher alleine spricht, sind in ein Gebetsgefüge eingebaut, durch das zum Ausdruck kommt, dass er im Namen der ganzen Gemeinde spricht (vgl. SC 33). Wichtigste Akklamation und damit Zustimmung des Volkes ist das Amen.

34. M. B. Merz, Gebetsformen der Liturgie, in: R. Berger u. a., Gestalt des Gottesdienstes. Sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen (GdK 3), Regensburg 21990, 97–130: 103.

35. Ebd.

36. Martinez (s. Anm. 29), 130.

37. Vgl. B. Binder, Geschichte des feierlichen Ehesegens von der Entstehung der Ritualien bis zur Gegenwart. Mit Berücksichtigung damit zusammenhängender Riten, Sitten und Bräuche. Eine liturgiegeschichtliche Untersuchung, Metten 1938; K. Ritzer, Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschließung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends, 2., verb. u. erg. Aufl., bearb. v. U. Hermann u. W. Heckenbach (LQF 38), Münster 1981; K. Stevenson, Nuptial Blessing. A Study of Christian Marriage Rites (ACC 64), London 1982; B. Kleinheyer, Riten um Ehe und Familie, in: ders. u. a., Sakramentliche Feiern II (GdK 8), Regensburg 1984, 67–156.

preisend-bittend, also anamnetisch-epikletisch betend proklamiert.«³⁸ Diese Proklamation geschieht bei der Eheschließung worthaft im großen Trauungssegen und dem Amen der Gemeinde sowie leiblich-zeichenhaft in der Ausbreitung der Arme über das Brautpaar.³⁹ In der Zusammenschau von Vermählungsanspruch und Segensgebet wird zudem deutlich, dass weder die Brautleute sich gegenseitig das Sakrament spenden, noch der Vorsteher der Feier dies tut. Die Rede vom Spender trifft kaum den Zusammenhang. »Statt vom ›Spenden‹ sollte man besser – weil dem gottesdienstlichen Geschehen adäquater – vom ›feierlichen Proklamieren‹ oder – einfacher – vom ›Feiern‹ eines Sakramentes sprechen«⁴⁰, so wie die liturgischen Bücher der katholischen Kirche dies seit der Liturgiereform im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils durchweg tun.

3. »Lasst uns beten, Brüder und Schwestern ...«: Das Gebetsgeschehen zur Trauung

Dass die Feier der Trauung ein eminent ekklesiales Geschehen ist, kommt schon in der Gebeteinladung zum Trauungssegen zum Ausdruck. Der Vorsteher lädt die versammelte Gemeinde zum Gebet ein, z. B. mit folgenden Worten: »Lasst uns beten, Brüder und Schwestern, zu Gott, unserem Vater, dass er N. und N. mit der Fülle des Segens beschenke« (Form I). Nach einer Gebetsstille, in der alle Versammelten in dieser Intention beten, breitet der Vorsteher die Hände aus und proklamiert – quasi als Zusammenfassung des Gebetes jedes und jeder Einzelnen – eines der vier im Rituale vorgesehenen Gebete, das die Gemeinde wieder mit ihrem Amen unterstreicht und besiegelt.

a) Lobpreis des Heilshandelns Gottes, das er im Zeichen der Ehe gewirkt hat

Im anamnetischen Teil all dieser Gebete wird das Heilshandeln Gottes gepriesen, das er immer schon im Zeichen des Miteinanders von Mann und Frau gewirkt hat. Besonders das Alte Testament gibt Zeugnis davon, dass die Gemeinschaft von Mann und Frau einen wesentlichen Denkraum für die Reflexion über das Geheimnis Gottes darstellt. Immer wieder wird in der Schrift deutlich, dass Gott den Menschen mit überströmender Liebe begegnet – verdichtet im Christusgeschehen – und sie zur Lebensgemeinschaft mit ihm einlädt. Walter Kirchschräger bezeichnet die Ehe deshalb als das einzige Sakrament, das auf biblischer Basis unmittelbaren Gotteshinweischarakter, also unmittelbare Sakramentalität für sich in Anspruch nehmen kann.⁴¹ Der

38. Jilek (s. Anm. 30), 23.

39. Es ist im deutschsprachigen Raum zwar nicht üblich, dass die versammelten Gläubigen ebenfalls ihre Arme über das Brautpaar ausstrecken, aber eine solche gemeinschaftliche Geste würde die Trägerschaft aller gut zum Ausdruck bringen.

40. Jilek (s. Anm. 30), 24. Anders sprechen zahlreiche lehramtliche Dokumente (Innozenz III.: DH 766; 768; 776; Armenierdekret: DH 1327; Pius IX.: DH 2966; Leo XIII.: DH 3145; Pius XI.: DH 3701) sowie auch das Kirchenrecht davon, dass sich die Brautleute das Sakrament gegenseitig spenden. Aus der Liturgie ergibt sich jedoch ein anderes Verständnis.

41. Vgl. W. Kirchschräger, Die Ehe als Sakrament. Eine biblische Spurensuche, in: Bibel und Liturgie 79, 2006, 228–237: 232; ders., Towards the sacramentality of marriage. Searching for biblical traces (part 5), in: Intams review 10, 2004, 198–206; Love – biblical evidence for a marital component (part 4), in: Intams review 10, 2004, 74–84; Marriage as Christian vocation. A Pauline approach (part 3), in: Intams review 9, 2003, 153–163; God and his people. A marital relation-

Segen, der seit Anbeginn der Schöpfung über der Ehe liegt, wird im zweiten Teil des Trauungssegens für das Brautpaar und seine künftige Ehe erbeten. Der Trauungssegens hat also die Funktion, das aktuelle Lebensereignis, nämlich: ein Mann und eine Frau versprechen sich einander zur Ehe, aus dem Glauben heraus zu deuten und dieses preisend-bittend als eine »Manifestation des Heilshandelns Gottes« zu proklamieren.⁴²

b) Ehe als Zeichen für Gottes überströmende Liebe und seinen Willen zur Gemeinschaft

In der Ehe spiegelt sich die in der Schöpfung Gottes grundlegende Absicht zur Gemeinschaft. Der erste Schöpfungsbericht verweist auf die Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau, die gerade in ihrer bipolaren Entfaltung eine Ikone Gottes in der Schöpfung darstellen (Gen 1,26–27); der zweite Schöpfungsbericht legt den Akzent anders und erzählt die Suche nach einer »ihm entsprechenden Gefährtin« (Gen 2,18), mit der er eine vollumfängliche Gemeinschaft eingehen kann. Dies greifen die vier Trauungssegens in unterschiedlicher Intensität auf: »Wir preisen dich, heiliger Vater, denn du hast den Menschen nach deinem Bild erschaffen als Mann und Frau, damit beide in Einheit leiblicher und geistiger Liebe in der Welt ihren Auftrag erfüllen«, formuliert der Feierliche Trauungssegens II. Der Feierliche Trauungssegens I spricht von der »Ehe als Abbild deines Bundes«⁴³, Form II von der Ehe als »Abbild deiner Liebe zu den Menschen«, Form IV: »Du willst, dass sie nicht mehr zwei sind, sondern ein Leib, um kundzutun, dass der Bund nicht gelöst werden darf, den du selbst gestiftet hast«. Mit Mk 10,8 und Mt 19,5 im Hintergrund wird gerade in Form IV auf die Unauflöslichkeit der Ehe verwiesen, denn – so das Verständnis – im endzeitlichen Gottesvolk ist der göttliche Wille wieder die Norm der Ehe.

c) Ehe als Zeichen für den Beziehungscharakter des Christusgeschehens

Mit Verweis auf Eph 5 sprechen alle Trauungssegens von der Ehe als Abbild des Bundes zwischen Christus und den an ihn Glaubenden. Der Vergleichspunkt ist dabei die innere Qualität der Beziehung: Es ist die Liebe, Fürsorge und Achtung, die dem Sohn Gottes und dem Bruder der Menschen von den Glaubenden entgegengebracht werden und die von Jesus Christus gegenüber der Kirche als seinem Leib ausgedrückt wird. »In Eph 5 werden Christinnen und Christen, also auch Ehefrau und Ehemann, ermahnt, Nachahmerinnen und Nachahmer Gottes zu werden und so ihrer neuen Lebenswirklichkeit als Getaufte gerecht zu werden.«⁴⁴ Der Feierliche Trauungssegens II formuliert: »So stellt das Sakrament der Ehe sichtbar dar, wie Christus seine Kirche liebt.« Oder Form I: »Wo Mann und Frau in Liebe zueinander stehen und füreinander sorgen, einander tragen und verzeihen, wird deine Treue zu uns sichtbar.« Die Ehe ist demnach Heilssymbol in dieser Welt.

ship (part 2); in: *Intams review* 9, 2003, 32–42; *Marriage as covenant. A biblical approach to a familiar notion*, in: *Intams review* 8, 2002, 153–164.

42. Vgl. Jilek (s. Anm. 30), 37.

43. Vgl. u. a. Gen 9,9.11; 15,18; 17,2.3.7; Ex 6,4; 34,10; Jes 31,33.

44. Kirchschläger, *Ehe* (s. Anm. 41), 233.

d) Ehe als Verwirklichung von Kirche und darin von Berufung und Nachfolge

Ehe ist nicht nur ein Geschehen zwischen dem Mann und der Frau, die sich in Liebe einander versprochen haben, sondern Ehe hat ekklesiologische Dimension. »Da Ehe unter Getauften also von zwei im Namen Jesu versammelten Personen gelebt wird, bildet sie eine interpersonale Wirklichkeit unter der Perspektive der anbrechenden Königsherrschaft Gottes.«⁴⁵ Ehe weist demnach auf die Eigenart Gottes hin, stellt diese zugleich dar und wird auf sie hin durchlässig. Die Bitte, dass Gott an diesem Paar sein Heil wirken möge, kommt in den epikletischen Teilen der Trauungssegen zum Tragen. Form IV: »Blicke auf diese Brautleute, die ihre Ehe deinem Schutz unterstellen. Sende ihnen deinen Heiligen Geist, dass er ihre Herzen mit Liebe erfülle und sie stärke in der Treue zueinander.« Und Form III: »Gib ihnen die Gnade, dass sie in frohen Tagen dich loben, bei dir Trost finden in der Trauer, deine Hilfe spüren in der Not und bei all ihrem Tun deine Nähe erfahren. Steh ihnen bei, damit sie dir in der Gemeinschaft der Kirche danken und in der Welt Zeugnis für dich geben.« Form II: »Hilf ihnen, eine christliche Ehe zu führen und Verantwortung in der Welt zu übernehmen; verleihe ihnen Offenheit für andere Menschen und die Bereitschaft, fremde Not zu lindern.« Auf je unterschiedliche Weise, aber doch deutlich, bringt das Gebetswort die soteriologische Dimension der Ehe zur Sprache. Die beiden Getauften, die sich hier die Ehe versprechen, werden in den Segen Gottes hineingenommen, um fortan in dieser Gemeinschaft ihr Getauftsein zu leben und am Ende der Zeiten zum »ewigen Hochzeitsmahl« (Form III) zu gelangen. German Martinez bezeichnet die Eheschließung deshalb als »rite of initiation«⁴⁶, als »point of arrival and a point of departure in their Christian journey«⁴⁷.

IV. Sakrament oder Segen?

Gerade Zeiten, in denen die kirchliche Eheschließung nicht mehr selbstverständlich ist, fordern eine erneute Besinnung auf die Bedeutung von Ehe. Ulrike Link-Wieczorek und Ralf Miggelbrink fragen deshalb: »Wie trennend ist hier die Differenz zu bewerten, dass die reformatorischen Kirchen die Ehe nicht als Sakrament verstehen?«⁴⁸ So wie das Sakramentenverständnis auf katholischer Seite nicht mehr »fixiert ist auf die Frage der Effizienz des sakramentalen Zeichens«, sondern den »inkarnatorischen Charakter im Sinne einer lebensgeschichtlich offenen Wirklichkeit Gottes im Leben der Christen« betont, und sich damit ein neuer Zugang zur Rede von Ehe als Heilszeichen Gottes eröffnet – nämlich die Chance, »Gottes unverfügbares Heiligungshandeln gerade in der Wagnishaftigkeit der Beziehungsgeschichte wahr- und anzunehmen«⁴⁹ –, so ist auch in der reformatorischen Reflexion das Verständnis der Bedeutung des Trausegens im Wandel begriffen: Der Trausegen »ist die Inanspruchnahme Gottes durch die Menschen in ihrer Geschöpflichkeit, Leiblich-

45. A. a. O., 234.

46. Martinez (s. Anm. 29), 127. Siehe auch seine ausführliche Monographie zum Thema: *G. Martinez, Wedding to Marriage*, Washington 1993.

47. Martinez (s. Anm. 29), 129.

48. U. Link-Wieczorek/R. Miggelbrink, Sakrament oder Segen? Zur ökumenischen Verständigung über die Ehe, in: D. Sattler/G. Wenz (Hg.), *Sakramente ökumenisch feiern. Vorüberlegungen für die Erfüllung einer Hoffnung*, FS Th. Schneider, Mainz 2005, 376–431: 376.

49. Alle Zitate: a. a. O., 430.

keit, Sinnlichkeit und auf Dauer zielenden Beziehungswilligkeit. Es ist aber auch der Akt, mit dem die Gottes Leben für sich Beanspruchenden sich öffnen dafür, Medien der sich durchsetzenden, heilenden und heiligenden pneumatischen Lebenskraft Gottes zu werden.«⁵⁰ Katholisch wie reformatorisch wird also die Ehe als geistliche Lebensform gesehen, die auf der Basis des Eheversprechens »Ich nehme dich an als meine Frau, als meinen Mann« von Gottes Handeln umfassen ist. Der Trauungssegen auf katholischer Seite und der Trausegen auf reformatorischer Seite lassen doch bei aller Unterschiedlichkeit etwas Gemeinsames erkennen: In der menschlichen Entscheidung zweier Partner zur ehelichen Gemeinschaft offenbart sich das Handeln Gottes an diesen beiden Personen. Wie diese vom Segen Gottes umfangene eheliche Gemeinschaft auch in diesem Segen gelebt werden kann, das ist eine der großen Herausforderungen, vor der die Gegenwart steht.⁵¹

50. A. a. O., 431.

51. Vgl. dazu *M. Knapp*, Die Ehe als christliche Lebensform. Überlegungen zur Ehespiritualität, in: *Geist und Leben* 83, 2010, 433–444.