

Die Ehe als eine Berufungsfrage? Versuch einer Skizze mit Amoris Laetitia

Tim Zeelen

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Zeelen, Tim. 2018. "Die Ehe als eine Berufungsfrage? Versuch einer Skizze mit Amoris Laetitia." *Marriage, Families & Spirituality* 24 (1): 39-53.
<https://doi.org/10.2143/INT.24.1.3284965>.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



Die Ehe als eine Berufungsfrage? Versuch einer Skizze mit *Amoris Laetitia*

Von *Berufung* zu sprechen, hat in kirchlichen Kreisen Konjunktur. Häufig ist dabei die Rede von „geistlichen Berufungen“, und damit sind vor allem Berufungen zum Ordensleben oder Weiheamt, aber auch zu kirchlichen Berufen im Allgemeinen gemeint.¹ Primär scheint die Kategorie der Berufung dem Klerus vorbehalten zu sein.² Allerdings wird dies häufig als Engführung kritisiert, sobald das Thema der Berufung in den Fokus theologischer Reflexion rückt.³ Auf dieser Linie soll hier unter dem Eindruck des Nachsynodalen Schreibens *Amoris laetitia* (AL) von Papst Franziskus,⁴ der „wichtigste[n] Äußerung des universalkirchlichen Lehramtes zu Sexualität und Partnerschaft, Ehe und Familie seit dem Lehrschreiben *Familiaris consortio* von Papst Johannes Paul II. aus dem Jahr 1981“⁵, der Frage nachgegangen werden, ob sich die Entscheidung zur Ehe ähnlich wie die Wahl

- 1 So widmet sich das Zentrum für Berufungspastoral, eine Arbeitsstelle der Deutschen Bischofskonferenz, der Frage nach der Berufung für kirchliche Berufe (die Diözesanstellen firmieren unter „Berufe der Kirche“). Wenn auch nicht die Rede von Berufung exklusiv für kirchliche Berufe verwendet wird, so doch vorwiegend der Begriff der Berufungspastoral, vgl. dazu www.berufung.org (aufgerufen am 14.02.2018). Vgl. auch C. BLATTET: „Herausforderung Berufungspastoral“, in: *Stimmen der Zeit* 235 (2017), 361f.; hier sind ebenso unter dem Begriff der Berufungspastoral vorwiegend der Klerus und hauptamtliche kirchliche Mitarbeiter im Blick.
- 2 S. Hesse spricht sogar von einer „Berufungsvergessenheit“ und einer „Krise des Berufungsbewusstseins“: S. HESSE: *Berufung aus Liebe zur Liebe: Auf der Spurensuche nach einer Theologie der Berufung, unter besonderer Berücksichtigung des Beitrags von Hans Urs von Balthasar*, St. Ottilien: EOS, 2001 (Dissertationen: Theologische Reihe; 86), 23, 27.
- 3 Vgl. u. a. P. MÜLLER: „Ein Sprung vorwärts‘ – auch in der Berufungspastoral? Pastoraltheologische Reflexionen über ‚Berufung‘ im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils“, in: P. MÜLLER/G. SCHNEIDER (Hg.): *Ein Beruf in der Kirche? Fragen der Berufungspastoral*, Ostfildern: Matthias Grünewald, 2013, 10-32; M. SCHEUER: „Der Mensch ist Ruf Gottes: Zur theologischen Grundlegung der Berufung“, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 150 (2002), 53-62, 59f; G. GRESHAKE: „Wie ist Gottes Ruf erkennbar?“, in: G. GRESHAKE (Hg.): *Ruf Gottes – Antwort des Menschen: Zur Berufung des Christen in Kirche und Welt*, Würzburg: Echter, 1991, 97-125, 98-103.
- 4 FRANZISKUS: *Nachsynodales Schreiben Amoris laetitia: Über die Liebe in der Familie*, Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2016 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls; 204).
- 5 E. SCHOCKENHOFF: „Theologischer Paradigmenwechsel und neue pastorale Spielräume: Das Nachsynodale Apostolische Schreiben Amoris laetitia“, in: *Lebendige Seelsorge* 67 (2016), 240-246, 241.

einer zölibatären Lebensweise als Klärung der eigenen Berufung verstehen lässt. Immerhin fordert Papst Franziskus in seinem Schreiben dazu auf:

Die Ehe ist eine Berufung, insofern sie eine Antwort auf den besonderen Ruf ist, die eheliche Liebe als unvollkommenes Zeichen der Liebe zwischen Christus und der Kirche zu leben. Daher muss die Entscheidung, zu heiraten und eine Familie zu gründen, Frucht einer Prüfung der eigenen Berufung sein. (AL 72)

Mit der Rede von der Ehe als Berufung reiht sich AL in die lehramtlichen Schreiben gleichen Ranges der letzten Jahrzehnte ein. Nur ein paar Streiflichter: In *Familiaris consortio* 51 (FC)⁶ wird ebenso mit Blick auf die Vorbereitung zur Ehe von einer Berufung zur Ehe gesprochen und ebendort in Nummer 11 werden Jungfräulichkeit und Ehe als zwei Wege der „Liebe“, welche die „grundlegende und naturgemäße Berufung jedes Menschen“ ist, nebeneinandergestellt (vgl. auch AL 313). In einem ähnlichen Kontext wird 1996 im Nachsynodalen Apostolischen Schreiben über das geweihte Leben *Vita consecrata* eine „Berufung zur Ehe“ (32) ins Wort gebracht und auch in Nummer 30 des nachsynodalen Dokuments zum Laienapostolat *Christifidelis laici* aus dem Jahr 1988 werden „die Früchte von Berufungen zu christlichen Ehen“ in einer Reihe mit den „Priesterberufen und Berufen für das gottgeweihte Leben“ genannt.⁷ Dabei kann dies generell als Weiterführung dessen interpretiert werden, was in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils grundgelegt ist.⁸

Die auf den ersten Blick starke Grundlage in der jüngeren lehramtlichen Verkündigung für eine Berufung zur Ehe erscheint allerdings im zweiten Moment nur bedingt tragfähig. Bei genauer Betrachtung können nur wenige lehramtliche Aussagen für eine Berufung *zur* Ehe (*ex ante*) reklamiert werden. Der Großteil entspricht eher der Lesart einer Berufung *aus* der Ehe. Die Ehe lässt sich hier, wie verschiedene andere Lebensumstände (so etwa die berufliche Tätigkeit), als eine bestimmte Situation sehen, in der es die christliche Existenz zu verwirklichen gilt. Diese Sicht setzt also beim Faktum (*ex post*) an und schließt von hier aus auf eine Sendung (Stichwort „Laienapostolat“).

6 JOHANNES PAUL II.: *Apostolisches Schreiben Familiaris consortio: Über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute*, Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 1981 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls; 33).

7 JOHANNES PAUL II.: *Nachsynodales Apostolisches Schreiben Christifideles Laici: Über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt*, Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 1988 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls; 87); *Nachsynodales Apostolisches Schreiben Vita Consecrata: Über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt*, Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 1996 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls; 125).

8 Hierzu siehe zur Ehe u. a. II. Vatikanisches Konzil: Pastorale Konstitution *Gaudium et Spes: Über die Kirche in der Welt von heute*, 07.12.1965, Nr. 48-52; alle Konzilsdokumente sind zitiert nach: K. RAHNER/H. VORGRIMLER (Hg.): *Kleines Konzilskompendium: Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg i. Br. u. a.: Herder, 352008 (Grundlagen Theologie). – Einen guten Überblick der verschiedenen Ebenen von Berufung in den Dokumenten des II. Vaticanums bietet B. FRALING: „Eigene Berufung des Laien?“, in: E. KLINGER/R. ZERFASS (Hg.): *Die Kirche der Laien: Weichenstellung des Konzils*, Würzburg: Echter, 1987, 107-124; vgl. auch P. MÜLLER: „Ein Sprung vorwärts“.

1. Berufung zur Ehe?

Wieso aber sollte es ein Problem darstellen, die Berufungskategorie auf die Ehe anzuwenden, wenn sie indessen für die Lebensform des Zölibats herangezogen wird? Bemerkt doch Stefan Heße in seiner Dissertationsschrift aus dem Jahre 2001 in einer Fußnote, dass es im Gegensatz zum Anfang des 20. Jahrhunderts mittlerweile wohl eine Selbstverständlichkeit sei, von einer Berufung zur Ehe auszugehen.⁹ Allerdings schließt er sich Hans Urs von Balthasars Verständnis¹⁰ an und hält ein Sprechen von einer Berufung zur Ehe nur im analogen Sinne für sinnvoll, im eigentlichen Sinne gebe es nur eine Berufung (über die allgemeine Berufung in der Taufe hinaus) zum Rätestand.¹¹ Ein Pauschalangriff auf solche Thesen, hier einen Rückfall hinter die Eheologie des II. Vaticanums in eine hierarchische Ständekirche mittelalterlicher Couleur ausmachen zu wollen, würde gewiss zu kurz greifen wie am Problem vorbei gehen, geschweige denn Denkern wie von Balthasar gerecht werden. Das Problem liegt wohl tiefer. Das Besondere und Spezifische einer Berufung zum Rätestand bzw. Weiheamt scheint die Ausnahme zu sein, ein besonderer, außergewöhnlicher Weg, für den es einer besonderen Berufung bedarf – in dieser Linie läuft auch die Argumentation von Balthasars.¹² Die Ehe hingegen scheint der Normalfall. Sie entspricht den natürlichen Neigungen des Menschen und ist geradezu in einer „gewöhnlichen Biographie“ vorgesehen („verliebt, verlobt, verheiratet!“).¹³ Aber auch diese These in ihrer hier präsentierten grob gezeichneten Form kratzt nur an der Oberfläche, denn eine Theologie der Berufung bedürfte der Klärung von Fragen, die tief in die theologische Anthropologie und Probleme des Gott-Mensch-Verhältnisses hineinreichen und die in diesem Beitrag nicht zu leisten ist.¹⁴

9 Vgl. S. HESSE: *Berufung aus Liebe zur Liebe*, 157, Anm. 67.

10 Bspw. in H.U. VON BALTHASAR: *Christlicher Stand*, Einsiedeln: Johannes, 21981, 333-347.

11 Vgl. S. HESSE: *Berufung aus Liebe zur Liebe*, 261-269, 357f.

12 Dazu und zur Abhebung des Rätstandes von Balthasars vgl. CH. KAISER: *Theologie der Ehe: Der Beitrag von Hans Urs von Balthasars*, Würzburg: Echter, 1997 (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie; 22), 166-183, 211-217.

13 „There is no simple formula for marriage as vocation in the official teaching of the Church. As a matter of fact, the phrase ‚marriage as a vocation‘ appears only in recent texts and it involves a juxtaposition of several different ideas and appropriation of analogous terms. There are certain theologians who have been eager to underline that since marriage is a natural institution, created by God, it cannot be placed in the category of vocations.“ Y. KOLASA: „How is Marriage to be Understood as a Vocation? How Is it Connected to the Clerical State?“, in: C. JAMISON (Hg.): *The Disciples' Call: Theologies of Vocation from Scripture to the Present Day*, London: Bloomsbury, 2013, 185-205, 186.

14 Im Grunde ist die Berufsfrage Teil des Problemkreises um das „Handeln Gottes“ (Allmacht, Vorwissen etc.) und betrifft dieselben Fragen, schon angefangen bei der Debatte um die Anwendbarkeit der Kategorie „Handlung“ (analog dann „Berufung“) auf Gott. Vgl. zum Problemkreis „Handeln Gottes“ prägnant R. PREUL: „Problemskizze zur Rede vom Handeln Gottes“, in: R. PREUL/W. HÄRLE (Hg.): *Vom Handeln Gottes*, Marburg: N. G. Elwert, 1987 (Marburger Jahrbuch Theologie; 1), 3-II sowie ausführlich und durch die Perspektive der Theodizee verschärfend K. VON STOSCH: *Gott – Macht – Geschichte: Versuch einer theodizeesensiblen Rede vom Handeln Gottes in der Welt*, Freiburg i. Br. u.a.: Herder, 2006. U.a. gelte es bei der Wahl der Lebensform im Speziellen die menschliche Freiheit in ihrer Reichweite

Ein paar Weichenstellungen will ich allerdings vornehmen, ohne die ein Nachdenken über eine Berufung zur Ehe wenig sinnvoll scheint, denn die Unklarheit beginnt nicht erst bei der äquivoken Rede des Lehramts von Berufung im Kontext der Ehe und Familie, sondern bereits beim Begriff der Berufung selbst.

Zwei ineinander greifende Grundmomente (ein christlicher Kontext sei vorausgesetzt) sollen hier das Terrain abgrenzen. Wann spricht jemand davon, berufen zu sein? Als erstes Grundmoment von Berufung liegt nahe, dass es sich hierbei um einen auf die Gesamtbio-graphie stark einwirkenden Sachverhalt handelt, dem eine gewisse subjektive Relevanz zugesprochen wird. Als zweites Grundmoment von Berufung schiebt sich die religiöse Qualifizierung als Deutungs-raster über diesen Sachverhalt, nämlich in dem er im Kontext eines (mindestens) zweiseitigen Geschehens zwischen Gott und Mensch gedeutet wird, wobei Gott die Initiative zgedacht ist: der Mensch als von Gott berufen. Mindestens der erste Grund-aspekt trifft (hoffentlich) auf Lebensentscheidungen, wie die Wahl einer Lebensform, zu und damit auf die Ehe. Das zweite Grundmoment kann ebenso unterstellt werden. Zugegebenermaßen drängt sich hier zugleich eine Frage auf: Nur weil subjektiv einer Wahl große Bedeutung zugesprochen wird, ist damit nicht einem theologischen Relativismus das Wort geredet? Ist nun jeder berufen, der davon überzeugt ist, berufen zu sein? Sicherlich greift das zu kurz. Dennoch muss der Perspektive des Subjekts aus dem inneren Zusammenhang des Glaubens-vollzugs eine große und entscheidende (wenn auch nicht alleinige) Bedeutung zuerkannt werden.

Für jede und jeden stellt sich ausnahmslos irgendwann die Frage nach der je eigenen Lebensform. Eine Antwort wird spätestens mit der faktischen Wahl mehr oder weniger bewusst gegeben. Aufgrund des christlichen Verständnisses von Gott und seinem Verhältnis zum Menschen wie zur Welt drängt sich die religiöse Qualifizierung bei einer derartigen Entscheidung auf. Wer sich in Beziehung zu diesem nicht anonym gebliebenen Gott versteht, der sich in Christus ein Gesicht gegeben hat, wird wohl kaum anders können, als eine Frage entsprechender Tragweite nicht nur mit sich, sondern ebenso mit diesem Gott auszu-machen und die eigene Wahl mit dem göttlichen Willen zu identifizieren suchen. Für die Wahl der Ehe als sakramental begründete und durchprägte Lebensform wäre das zumal in Rechnung zu stellen. Eine Unterscheidung in besondere und allgemeine Berufung ist lediglich auf abstrakter Ebene sinnvoll, während sie hingegen aus der Perspektive des konkreten Menschen, der je seine unvertretbare Beziehung zu seinem Gott lebt, nicht zielführend ist. Das Leben bietet das All-gemeine nur im Besonderen.¹⁵ Das gilt auch für die Berufung, resümiert doch

und Bedeutung einzuordnen. Bei der Freiheit setzt die aus der Perspektive der systematischen Theologie im deutschsprachigen Raum wohl einzig vorliegende jüngere Gesamtkonzeption einer Berufungstheologie an: M. HÖFFNER: *Berufung im Spannungsfeld von Freiheit und Notwendigkeit*, Würzburg: Echter, 2009 (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie; 47).

15 Vgl. K. RAHNER: „Prinzipien und Imperative“, in: K. RAHNER: *Das Dynamische in der Kirche*, Freiburg i. Br.: Herder, 1958 (Quaestiones Disputatae; 5), 14-37. Mit diesem Zitat ist auch

auch das II. Vaticanum nach seiner Aufzählung der einzelnen Sakramente in *Lumen gentium* 11 (LG)¹⁶ am Ende derselben Nummer: „Mit so reichen Mitteln zum Heile ausgerüstet, sind alle Christgläubigen in allen Verhältnissen und in jedem Stand je auf ihrem Wege vom Herrn berufen zu der Vollkommenheit in Heiligkeit, in der der Vater selbst vollkommen ist.“

2. Die Berufung der Ehe

Um die Ehe nun im konkreten Leben als Berufung ergreifen zu können, ist es eine unabkömmliche Grundbedingung, auf die Frage „gerufen wozu?“ eine Antwort zu bieten. Das fordert schon die Person von sich selbst ein, will sie ihren Lebensweg in Freiheit verwirklichen, heißt verantwortet handeln doch begründet handeln. Jeder Mensch will seine Gründe haben. Ohne ein möglichst klar umrissenes Bild mit konkreten Zügen von der Berufung *aus* der Ehe, man könnte auch von einer Sendung sprechen, ist daher jede Forderung nach einer verantworteten Prüfung der eigenen Berufung *zur* Ehe, wie von Papst Franziskus angeregt, schwerlich zu verwirklichen. Allgemeinheiten von Liebe, Heiligkeit und Ähnlichem verbieten sich.¹⁷

Damit deutet sich an, dass die Perspektive des Subjekts, aus der das Terrain der Berufung gerade in den Blick genommen wurde, selbst auf die Objektivierung der Wahl verweist. Will man sich der Frage nach der Berufung von der objektiven Seite, also des Wahlgegenstandes (hier dem Lebensstand) nähern, so stößt man wohl zunächst auf die ekklesiologische Frage einer Theologie der Stände.¹⁸ Sie trifft die Frage: „Wozu berufen?“ Und nur hier lässt sich letztlich von Balthasars Ablehnung einer Berufung der Ehe, die in seiner Sicht den normalen, naturgemäßen Weg des Menschen darstellt, auffangen, nämlich indem das Eigene und Besondere der Ehe und ihre damit originäre ekklesiologische „Funktion“ aufzuzeigen ist.

meine Denkrichtung in der Frage der Berufung offengelegt. Sie wird wohl in die an Rahner anlehrende *Existenzialethik* einzuordnen sein. Von Balthasar und Karl Rahner werden von Gisbert Greshake und Ulrich Feeser-Lichterfeld aufnehmend als die beiden Pole einer Berufungstheologie dargestellt. Greshake charakterisiert hierbei Rahners Ansatz als „Ruf ‚ins Eigene‘“ und Balthasars Denken als „Ruf ‚ins Andere‘“. G. GRESHAKE: „Wie ist Gottes Ruf erkennbar?“, 104-113; U. FEESER-LICHTERFELD: *Berufung: Eine praktisch-theologische Studie zur Revitalisierung einer pastoralen Grunddimension*, Münster: LIT, 2005 (Theologie und Praxis; 26), 234-291.

16 Dogmatische Konstitution *Lumen Gentium: Über die Kirche* (21.II.1964).

17 Selbstverständlich ist jede Berufung immer auch die je individuelle Verwirklichung des allgemeinen Priestertums und umgreift zugleich alles, was man generell vom christlichen Leben sagen könnte. Ist doch die Berufung in der Taufe allen Christen gemein, Grundlage der ganzen christlichen Existenz und so auch der „priesterlichen Sendung und Berufung“ aufgrund der sakramentalen Ehe (FC 59, vgl. AL 73).

18 U.a. unter diesem Horizont entfaltet von Balthasar seine Theologie der Berufung, vgl. CH. KAISER: *Theologie der Ehe*, 211f. Dass eine andere Konzeption der Ständetheologie zu anderen Ergebnissen in der Berufungsfrage führt, zeigt sich auch bei dem Befürworter einer Berufung zur Ehe M. MÜHL: *Christsein und Lebensform: Vergewisserungen zu Ehe, Amt und Ordensleben*, Paderborn: Schöningh, 2007, bes. 373f.

Die Frage nach dem „Speziellen“ der ehelichen Berufung müsste wohl in der als Ehe charakterisierten Beziehung von Frau und Mann ausgemacht werden. Was so banal klingt, ist keineswegs unbedeutend. Wird die Beziehung als solche nicht ins Zentrum der Betrachtung gestellt, bleibt von der Ehe lediglich eine Gemeinschaft zur Verwirklichung der individuellen Berufung, sozusagen eine Heilskooperative. Durchaus ließe sich anführen, dass sie doch gerade als unauflöslche, umfassende Lebensgemeinschaft in Zweisamkeit einen Charakterzug hat, der sonst in keinem anderen Lebensmodell zu finden ist. Bei einem solchen Antwortversuch verbleibt allerdings die Berufung auf der Individualebene: die Ehe scheint die je individuelle Berufung des jeweiligen Partners. Das ist sicherlich eine Seite der Medaille. Aber die andere Seite derselben könnte eine vielversprechende Spur bieten, die für die Frage nach der Ehe als Berufung hilfreich scheint, weil hier das Spezifikum der Ehe als Ehe in den Vordergrund rückt: Gibt es eine gemeinsame Berufung, die über beide Ehepartner gleichsam ausgesagt werden kann und aus dem sakramentalen Ehebund selbst hervorgeht? Im Folgenden soll eine Erhellung dieser Frage mit AL versucht werden. Auch Franziskus legt in seinem Lehrschreiben kein klar umrissenes Konzept einer Berufungstheologie dar – das wäre zu viel erwartet. Einige Linien lassen sich aber durchaus ausmachen.

3. *Die Berufung der Ehe in Amoris laetitia*

Mit dem Schreiben von Papst Franziskus kann eine zweiteilige Aussage über die Berufung und Sendung der Ehe getroffen werden, die sich auch gut mit ihrem sakramentalen Charakter verbinden lässt, versteht man Sakramentalität grob gewendet als zeichenhaft, realwirksame Zuwendung Gottes: Die Eheleute sind berufen, gemeinsam lebendiges Abbild und Werkzeug der Liebe Gottes zu sein. Zum einen gilt diese Abbildhaftigkeit und „Werkzeugfunktion“ gegenüber anderen Menschen, Familien, der Gesellschaft und der Kirche; zum anderen für die Partner gegenüber der Familie sowie jeweils untereinander. Man könnte auch sagen, dass sich so eine Sendung (aus der Perspektive der Familie) *ad extra* und eine *ad intra* ergibt. Insbesondere erstere Sendung lässt sich größtenteils als gemeinsame Sendung der Eheleute aussagen, während die Sendung *ad intra* neben der ebenso gemeinsamen Rolle in der Familie auch die Eheleute je einzeln in ihrer gegenseitigen Verwiesenheit in den Blick nimmt. Für die Hermeneutik sei angemerkt, dass Aussagen im Rundschreiben des Papstes über „die Berufung der Familie“ (so ein Teil der Überschrift des fünften Kapitels), sich zugleich auch als Erweiterung der ehelichen Verbindung und ihrer Berufung lesen lassen, denn das Ehepaar und ihre Liebe werden als Ankerpunkt und Ursprung der Familie gesehen (vgl. AL 196).

Franziskus (bzw. die Synode) sieht mit Berufung auf das II. Vaticanum (vgl. AL 67) oder auch die Enzyklika *Casti connubii* von Pius XI. (vgl. AL 120) „die Liebe in die Mitte der Familie“ und Ehe „gestellt“ (AL 67); sie ist das Wichtigste in Ehe und Familie (vgl. AL 89). Der „Liebe in der Ehe“ wird ein eigenes Kapitel

gewidmet, in welchem Franziskus anfangs durchaus konkret „[i]m Stil einer meditativen Assoziationskette“¹⁹ mit Hilfe des paulinischen Hohelieds ein Bild von der Liebe zeichnet (AL 89-119). Mit Thomas von Aquin beschreibt er die eheliche Liebe als *caritas*, also höchste Form der Liebe, die durch die sakramentale Gnade geheiligt und ermöglicht wird (vgl. AL 120, 123, 127, 134): sie wächst über sich hinaus, ist schenkend, wertschätzend, freundschaftlich, treu, leidenschaftlich etc. Diese Liebe bzw. die Ehe ist Abbild der Liebe Gottes, genauer der innertrinitarischen Beziehung (vgl. AL 71, 86, 121, 161) – ja, die trinitarische Liebe ist in der Ehe gegenwärtig (vgl. AL 314) –, der Liebe Christi zur Kirche bzw. zu den Menschen (AL 72, 120f, 292) sowie der Inkarnation bzw. der hypostatischen Union (vgl. AL 161, 213). „Das hat sehr konkrete und tägliche Konsequenzen, denn ‚kraft des Sakraments wird den Gatten eine wahre und eigene Sendung übertragen, damit sie, ausgehend von den einfachen Dingen des Alltags, die Liebe sichtbar machen können, mit der Christus seine Kirche liebt...‘“ (AL 121)²⁰

Die Abbildhaftigkeit der ehelichen Liebe ist also immer als zugleich (im Alltag) wirksam werdend, die Sendungen *ad intra* wie *ad extra* als Spielarten dieser Liebe zu verstehen. Damit wäre schon ein Konvergenzpunkt beschrieben, der das Spezifikum der Ehe ausmacht: die eheliche Liebe und ihre Spielarten. Die Sendungen sind demnach nur bedingt als von außen auferlegte Pflichten oder Verantwortlichkeiten zu sehen, sondern vielmehr als aus der ehelichen Liebe selbst hervorgehende, insofern inneres Moment der Lebensform Ehe, zu interpretieren. So lassen sie sich auch als spezifische Berufung der sakramentalen Ehe begreifen und in den Blick nehmen.

Bevor aber die Sendungen im Einzelnen näher bedacht werden, gilt es für ein rechtes Verständnis ihr Verhältnis näher zu bestimmen. Wenn die eheliche Liebe im Zentrum der Ehe steht, dann ist die Sendung *ad intra* der *ad extra* als vorausgehend zu betrachten. Eine solche These gilt wohl nur abstrakt und lässt sich im Alltagsleben von Ehe und Familie lediglich bedingt differenzieren. Dennoch kommt hier etwas in Grenzfällen sehr relevantes zum Ausdruck, nämlich dass stets die Beziehung des Paares untereinander Priorität gegenüber allen anderen Beziehungen haben muss. Letztlich kommt dies der Sendung *ad extra* über den Beziehungs- und Familienraum hinaus zu Gute, denn diese Sendung lässt sich als Spiegel der Sendungen *ad intra* begreifen, während dies umgekehrt nur bedingt gilt. Andernfalls ließe sich eine Sendung der Eheleute *ad extra* kaum als in der ehelichen Liebe wurzelnd verstehen.

3.1. Die *ad-intra*-Sendung

Der getroffenen Verhältnisbestimmung gemäß also im Folgenden der Versuch, die erste Spielart dieser Liebe, die Sendung *ad intra* mit Hilfe von AL näher zu fassen. Dabei soll zuerst die Familie, sozusagen als primäre Wirkstätte des Paares,

19 E. SCHOCKENHOFF: „Theologischer Paradigmenwechsel“, 242.

20 Der Papst zitiert hier die Generalaudienz vom 2. April 2014.

in den Blick kommen, um dann immer mehr auf das Ehepaar als Mitte der Familie zu fokussieren.

Für die Familie ist hier zunächst festzuhalten, dass sie den Ort der Erstverkündigung und Begleitung auf den ersten Schritten des Glaubenswegs darstellt. Den Eltern kommt dabei eine besondere Rolle zu, denn „die Familie [ist] der Ort, wo die Eltern zu den ersten Glaubenslehrern ihrer Kinder werden“ (AL 16). Aber sie sind nicht nur die ersten Verkünder des Glaubens (vgl. AL 58), sondern Teilnehmer (vgl. AL 81, 168f, 321), Abbild (vgl. AL 166) und „Werkzeug der Liebe Gottes“ (AL 170, vgl. 171, 81). Die Eltern „zeigen ihren Kindern das mütterliche und väterliche Gesicht des Herrn. Außerdem leben sie gemeinsam den Wert der Gegenseitigkeit und der Begegnung zwischen unterschiedlichen Menschen vor.“ (AL 172) Das Zeugnis der Eltern besonders und die Familie insgesamt ist Lernort des Glaubens und des Miteinanders (vgl. AL 53, 86, 88, 274, 276). Das gilt auch mit Blick auf eine eventuelle Eheschließung der Kinder in der Zukunft, denn das Zeugnis der Eltern und das Lernen in der Familie stellt nach Franziskus die nachhaltigste Vorbereitung zur Ehe dar (vgl. AL 208).

Die Eheleute sind, so lässt sich sagen, in der und für die Familie Werkzeug und Abbild der Liebe Gottes. Aber es gilt auch hier: wie die Sendung über die Familie hinaus von der Sendung der Eheleute in die eigene Familie hineinlebt, so letztere von der Berufung des Paares, füreinander Werkzeug und Abbild der Liebe Gottes zu sein. Denn zunächst ist „[d]as Sakrament eine Gabe für die Heiligung und Erlösung der Eheleute“ (AL 72). Die zweiseamige Beziehung des Ehepaares muss im Zentrum der Eheologie stehen, droht aber dennoch schnell aus dem Blick zu geraten.²¹ Sicherlich erliegt in Teilen auch AL dieser Gefahr, scheinen doch in vielen Abschnitten „Familie“ und „Ehe“ austauschbar zu sein. Dennoch verliert das Dokument das Paar als solches nicht aus den Augen. Aneinander sollen sie die Liebe üben und an ihr wachsen, gerade und besonders im Alltag: Achtsamkeit, gegenseitige Achtung, Zuwendung, Zärtlichkeit und anderes sieht Franziskus als Merkmale dieser Liebe (vgl. u.a. AL 133-139). Die Ehe ist ein „Weg der Reifung...“, wo jeder der Ehepartner ein Werkzeug Gottes ist, um den anderen wachsen zu lassen...Jede Ehe ist eine ‚Heilsgeschichte‘. Und das bedeutet, dass man von einer Anfälligkeit ausgeht, die dank der Gabe Gottes und einer kreativen und großzügigen Antwort einer immer tragfähigeren und wertvolleren Wirklichkeit Raum gibt.“ (AL 221, vgl. AL 74) Besonders in ihrer gelebten Treue zueinander sind sie dabei füreinander „Zeichen und Werkzeug der Nähe des

21 „Überstieg der Ehe als vermeintlich privatistischen Bereichs der Zweiseamigkeit in die Familie, den Kulturbetrieb, die Gesellschaft, gerade als wäre die Ehe nicht schon selber alles andere als privat und als bestünde der entscheidende und eigentliche Überstieg nicht in dem auf das Gottesreich hin.“ G. BLEICKERT: „Ehe und Glaube“, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 87 (1978), 275-294, 288. Adressat dieser Kritik sind namentlich Maurice Blondel, der damals noch gültige CIC 1917 – er kann wohl aber für die lehramtliche Verkündigung gelten – und ebenso die zeitgenössische Theologie, gerade auch bei Versuchen, die lange in der katholischen Theologie übliche Fixierung auf das Ehegut der Nachkommenschaft abzuschütteln: Bleickert führt in Anm. 15 Walter Kasper und vorsichtig auch Karl Rahner an.

Herrn“ (AL 319). Und auch die intimste Sphäre der Paarbeziehung ist hier eingeschlossen, wird doch die sexuelle Begegnung im päpstlichen Schreiben als ein „Weg des Wachstums im Leben der Gnade“ (AL 74) charakterisiert.²²

3.2. Die *ad-extra*-Sendung

Mit den Umrissen der Sendung *ad intra* ist der Kern ehelichen Lebens angedeutet, der zwar prioritär ist, allerdings für sich allein dennoch defizitär. Im Folgenden gilt es daher die zweite Spielart der ehelichen Liebe, die Sendung *ad extra*, von AL ausgehend näher zu betrachten. Dabei lassen sich drei Bereiche ausmachen, die zugleich viele Berührungspunkte miteinander haben: erstens, eine sozial-gesellschaftliche und diakonische Sendung; zweitens, eine pastorale Sendung; drittens, eine kerygmatische, missionarische Sendung.

Die erste Sendung, als gesellschaftliche und soziale, findet ihren Ansatzpunkt in der Familie als kleinste Einheit der Gesellschaft – als Ort der Nachkommenschaft, also der Zeugung und Erziehung, auch im Glauben, ist sie für die Gesellschaft wie für die Kirche von größter Relevanz (vgl. AL 86-88, 181, 184, 292). Ebenso haben die Eheleute einen Auftrag zur Diakonie, den man als Aufforderung zum sozialen Engagement umschreiben könnte. Die Liebe soll von der Sphäre der Ehepartner über die Kernfamilie wie auch Großfamilie bis an die Ränder der Gesellschaft wirksam werden (vgl. AL 196-198, 324). So betont Franziskus in der Nummer 181, welche zum Gliederungspunkt „Erweiterte Fruchtbarkeit“ des fünften Kapitels „Die Liebe, die fruchtbar wird“ gehört, dass sich die Fruchtbarkeit der Liebe nicht in Nachkommenschaft (durch Adoption oder Fortpflanzung) erschöpft, sondern jedes Ehepaar, ob ohne Kinder oder mit Kinderreichtum gesegnet, dazu berufen ist, über die Grenze der Familie hinaus fruchtbar zu sein und so „die Liebe, von der sie selbst getragen wird, gleichsam ausdehnen... So wird sie zu einem Bindeglied, das den Einzelnen in die Gesellschaft einfügt, und zu einem Verbindungspunkt, in dem Öffentliches und Privates eins werden. Die Eheleute müssen ein klares und überzeugtes Bewusstsein ihrer sozialen Pflichten erlangen“. Der Berufung der Eheleute ist demnach eine spezifische Verantwortung – es ist von Pflicht die Rede! – gegenüber der Gesellschaft eigen, die in ihrer Vermittlerstellung zwischen der Gesellschaft im Kleinen (der Familie) und der Gesellschaft im Großen besteht. „Gott hat der Familie das Projekt anvertraut die Welt ‚heimisch‘ zu machen.“ (AL 183) Dabei ist hier auch spezifisch von den „Armen“ die Rede,

22 Eine angesichts gewisser Tendenzen in der theologischen Tradition – vor allem durch die wirkmächtige augustinische Deutung der Sexualität und Ehe – nicht zu unterschätzende Aussage. Wie bedeutend die Einordnung von Sexualität für das Ehebild (und der Denkmöglichkeit einer Berufung zur Ehe) ist, zeigt sich auch bei der skeptischen Sicht von Balthasars, wie Christoph Kaiser herausstellt: „Der Schwerpunkt v. Balthasars führt jedoch bis an den Rand (und einige wenige Male auch darüber hinaus) einer Tendenz, die eine Entfaltung der Theologie der Ehe behindert – im Extremfall gar verhindert –, und zwar in dem Punkt, wo er die geschlechtliche Fortpflanzung bzw. deren sexuellen Vollzug mit der Sündhaftigkeit und Verderbtheit des Menschen wesentlich verknüpft.“ CH. KAISER: *Theologie der Ehe*, 214f.

also solches Tun im Blick, das sich auf Menschen am Rand der Gesellschaft richtet. Charakteristisch wäre wohl für ein solches Engagement, will man es als spezifisch eheliches verstanden wissen, dass es sich aus der Liebe der Ehepartner speist sowie im Idealfall auch explizit so versteht: nicht nur als Projekt des einen oder anderen Partners oder von zwei Akteuren in Kooperation, sondern als gemeinsames Tun aus der gegenseitigen Liebe heraus; und sei es nur, dass der eine dem anderen die nötige Kraft für ein solches Engagement in der Liebesbeziehung schenkt.

Dieser erste Auftrag deckt sich über weite Teile mit einem pastoralen Auftrag der Eheleute, soweit er eine soziale Dimension hat. In der Nummer 200 hebt Franziskus zu Beginn seiner Ausführungen zur Pastoral (sechstes Kapitel) hervor, „dass die christlichen Familien durch die Gnade des Ehesakraments die hauptsächlichlichen Subjekte der Familienpastoral sind“ und dass Anstrengungen im Bereich der Katechese und Evangelisierung nötig seien, damit „die Familien immer stärker aktive Subjekte der Familienpastoral sein können“. Es geht also darum, dass die Eheleute sich selbst in ihrem Ehestand als aktive Glieder der Kirche mit pastoralen Auftrag begreifen lernen und eine Umsetzung dessen gefördert werden soll. Konkrete Vorschläge aus dem Bereich der Ehe- und Familienpastoral lassen sich dem nachsynodalen Schreiben durchaus entnehmen; so zum einen im Bereich der SakramentenKatechese, weil den Eltern insgesamt eine besondere Aufgabe in der Glaubensweitergabe zukommt (vgl. AL 287). Zum anderen ist in verschiedenen Kontexten von (erfahrenen) Ehepaaren die Rede, welche frisch verheirateten Paaren oder solchen, die sich auf die Ehe vorbereiten, Hilfestellung geben können in ganz konkreten Fragen des Zusammenlebens als Paar oder Familie oder auch der Spiritualität (vgl. AL 208, 211, 224f., 230).

Die beschriebene Liebestätigkeit des Paares als solches ist Zeugnis der Liebe Gottes (vgl. AL 184; 324), und zu diesem Zeugnis ist das Paar befähigt im Sakrament (vgl. AL 71). Damit ist nun die dritte, die kerygmatische, missionarische Sendung in den Blick gekommen. Die Verkündigung innerhalb der Familie dringt über ihren Raum hinaus nach außen (vgl. AL 289). Dabei lässt sich die kerygmatische Sendung *ad extra*, sei es durch Verkündigung im engeren Sinne oder Zeugnis im weiteren Sinne, als eine Verlängerung der kerygmatischen Sendung *ad intra* verstehen. Sie ist die „Außenwirkung“ dessen, was sich innerhalb der Familie und der Paarbeziehung abspielt.

4. Geistliche Berufung

Zu Anfang wurde davon gesprochen, dass insbesondere das Reden von einer geistlichen Berufung dem Ordo und Orden vorbehalten zu sein scheint, was sicherlich in der ein oder anderen Hinsicht sinnvoll sein mag. Allerdings mutet es nach dem bereits Dargelegten fast selbstverständlich an, dass eine spezifische geistliche Berufung der Eheleute nicht ausbleiben kann, und so ist das Zusammenfließen der vielen Aspekte in das letzte, der „Spiritualität in Ehe und Familie“ gewidmete Kapitel des päpstlichen Lehrschreibens nur konsequent.

Damit bietet Franziskus einen Ansatz einer Spiritualität der Ehe, wie sie Thomas Knieps-Port le Roi anzeigt, nämlich „dass es eine christliche Spiritualität in und aus der Beziehungserfahrung gibt und dass die eheliche (im Unterschied zu einer monastischen und zölibatären) Lebensweise als ein Ort *sui generis* der Glaubenserschließung, der Gottessuche und -begegnung sowie der Heilserfahrung angesehen werden kann und folglich auch die Glaubenspraxis zu bestimmen vermag“.²³ So mahnt der Papst, dass das Leben in Familie und Ehe nicht von der Spiritualität wegführe, sondern „sie ist vielmehr ein Weg, den der Herr verwendet, um ihn auf die Gipfel der mystischen Vereinigung zu führen“ (AL 316). Bei einer Spiritualität der Ehe kann es nach Knieps-Port le Roi nicht darum gehen, Formen der Spiritualität aus dem zölibatären und/oder monastischen Leben, die in der Frömmigkeitsgeschichte lange tonangebend waren, einfach auf die Ehe umzumünzen, sondern die Lebensbereiche der Ehe – das Leben in der Beziehung, die Sexualität und das alltägliche Leben als Paar (man könnte vielleicht sagen: in der Welt)²⁴ – müssen als Dreh- und Angelpunkt einer eigenen Spiritualität ausgemacht werden.²⁵ Für all diese Bereiche finden sich Ansatzpunkte in *Amoris laetitia*: „[I]n Leiden und Schwierigkeiten“ können die Eheleute mit Blick auf Jesus am Leiden und „Geheimnis des Kreuzes Christi teilhaben“ wie sie „Momente der Freude, der Erholung oder des Festes und auch der Sexualität als Teilhabe an der Fülle des Lebens in seiner Auferstehung erleb[en]“ können (AL 317), denn „[d]ie Gegenwart des Herrn wohnt in der realen, konkreten Familie mit all ihren Leiden, ihren Kämpfen, ihren Freuden und ihrem täglichen Ringen... Die Spiritualität der familiären Liebe besteht aus Tausenden von realen und konkreten Gesten.“ (AL 315)

Entsprechend versucht der Papst Rahmenbedingungen für eine Spiritualität in Partnerschaft und Familie zu bieten, wenn er auf der einen Seite das gemeinsame Gebet der Eheleute und in der Familie anführt und dazu ermuntert hier das konkrete Leben vor Gott zu stellen, was in der gemeinsamen Teilnahme an der Eucharistie, besonders am Sonntag, zu einem Höhepunkt findet (vgl. AL 318), aber auf der anderen Seite auch anmerkt, dass gerade das Liebenlernen in der Ehe im Vertrauen auf und in der Zuwendung zu Gott ebenso je dem einzelnen Ehepartner ermöglicht, in der Liebe zu Gott und seiner persönlichen Gottesbeziehung zu wachsen, wodurch die Partner füreinander zu Zeugen der Liebe Gottes werden (vgl. AL 319f).

Anhand der Eucharistie ist die Zusammengehörigkeit von gelebter Liebe und geistlicher Beziehung mit Christus besonders gut aufzeigbar. Mit Bezug auf 1 Kor 11,17-43 betont Franziskus in den Nummern 185f. die soziale Dimension

23 T. KNEIPS-PORT LE ROI: „Ehespiritualität – Ein Paradigmenwechsel in der Geschichte christlicher Spiritualität“, in: *Geist und Leben* 78 (2005), 248-263, 253. Die Wende der Perspektive einer „Frömmigkeit in der Ehe“ hin zu einer „ehelichen Frömmigkeit“ lässt sich erst nach dem II. Vatikanum wirklich ausmachen, das in seiner Neuakzentuierung der Ehelehre hierfür auch eine Grundlage bot bzw. bietet. Vgl. *ibid.* 248-255, Zitate: 250.

24 Dazu vgl. auch im Allgemeinen für eine Spiritualität des Laien in der Welt B. FRALING: „Eigene Berufung des Laien?“, S. 118-120.

25 Vgl. T. KNEIPS-PORT LE ROI: „Ehespiritualität“, 255-260.

der Eucharistie, die eine gelebte Liebe verlangt und dazu auffordert. Zugleich ist die Eucharistie der Ort, wo „die Eheleute immer neu den österlichen Bund besiegeln [können], der sie vereint hat“ und dort gefeiert und vergegenwärtigt wird (AL 318). „So gewahrt man die innigen Verbindungen, die zwischen dem Eheleben und der Eucharistie bestehen. Die Nahrung der Eucharistie ist Kraft und Anreiz, den Ehebund jeden Tag als ‚Hauskirche‘ zu leben.“ (Ebd.) Die Berufung der Eheleute, wie sie oben versucht wurde darzustellen, ist demnach nicht einfach trennbar von einer geistlichen Berufung. „Die Familie lebt ihre besondere Spiritualität, indem sie zugleich Hauskirche und lebendige Zelle für die Verwandlung der Welt ist.“ (AL 324)

Der Spiritualität kommt damit eine zentrale Rolle zu. Folglich ist bei der Begleitung nach der Eheschließung – hier wird die Rolle erfahrener Ehepaare betont – auch wichtig, zur gelebten Spiritualität zu ermuntern und einzuführen (vgl. AL 223). Entsprechendes gilt es auf die Ehevorbereitung zu wenden, wie es ebenso in AL in den Nummern zur Vorbereitung auf die Eheliturgie anklingt (AL 212-216).²⁶ Die Ehe ist nicht nur eine weltliche, sie ist immer zugleich eine geistliche Berufung und zwar nicht nur als verzichtbares Plus, sondern von ihrer Mitte her. Karl-Heinz Menke hat Recht, wenn er auf die Beziehungsdimension als Wesenszug der Sakramente verweist und zusammenfasst: „Der gelebte (betende) Glaube gehört genauso konstitutiv zu einer sakramentalen Ehe wie die gelebte Kommunikation der Eheleute untereinander.“²⁷

5. Fazit

Worin besteht nun also die Berufung der Ehe? Darin, so lässt sich als Fazit aus der mit AL gewonnenen Skizze ziehen, eine ganz konkrete, nämlich in einer ganz bestimmten Gemeinschaft im Kleinen, Kirche zu sein: „Hauskirche“ (LG 11, AL 15, 67, 86 u. a.),²⁸ und als solche, wie es für die ganze Kirche gesagt werden

26 Ein tieferes Verstehen der Eheliturgie ist für das ganze Gesagte von großer Bedeutung, weil sich von hier aus die Ehe überhaupt erst recht verstehen lässt. Vgl. J. KNOP: „Einstimmen in die Verheissung“, in: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 36 (2007), 346-361, 354-356.

27 K.-H. MENKE: „Macht die Freiheit wahr?“, in: *Herder-Korrespondenz* 71 (2017), 46-49, 47. Seiner darauf aufbauenden Kritik an der These, dass zwischen Getauften jede Ehe eine sakramentalen Ehe darstellt als kirchenrechtliche Festschreibung, verliert allerdings den spezifischen Charakter des Ehebundes aus den Augen, der „[a]ls Schöpfungsordnung... Bundesordnung“ ist, vgl. dazu: J. RATZINGER: „Zur Theologie der Ehe“, in: *Theologische Quartalschrift* 149 (1969), 53-74, 56-60, Zitat: 60. Allerdings wiederholt Menke seine These (tlw. wörtlich) und faltet sie argumentativ stärker aus in DERS.: *Macht die Wahrheit frei oder die Freiheit wahr? Eine Streitschrift*, Regensburg: Pustet 2017, 68-76 sowie DERS.: „Amoris laetitia‘ und das gestörte Verhältnis von Glaube und Sakrament“, in: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 46 (2017), 643-654.

28 Der Vergleich der Familie als Hauskirche durch das II. Vaticanum (LG 11) wurde vor allem von Johannes Paul II. stark gemacht und – wie in diesem Beitrag gesehen – ebenso von Franziskus weitergeführt. Dieser Vergleich ist allerdings nicht unumstritten, da die biblische Bezeichnung der Hauskirche nie mit der Ehe oder Familie als solche in Verbindung steht bzw.

kann, ebenso „Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1) zu sein, also die Liebe Gottes nach innen und außen wirksam und sichtbar zu machen (vgl. FC 49, AL 324). Entsprechend gilt für Ehe wie Kirche, dass je mehr sie sich auf Gott ausrichten und in ihrem Tun der Liebe Gottes entsprechen, desto mehr sie glaubwürdiges Zeichen der Liebe Gottes in der Welt sein können, aber sie bleiben ebenso immer in der Ambivalenz zwischen „dem Zeichen und dem Bezeichnetem“.²⁹ „Auch wenn die ‚Analogie zwischen dem Paar Mann-Frau und Christus-Kirche‘ eine ‚unvollkommene Analogie‘ ist, lädt sie dazu ein den Herrn anzurufen, dass er seine eigene Liebe in die Begrenztheit der ehelichen Beziehungen ausgieße.“ (AL 73)³⁰ Daher ist für die Ehevorbereitung zentral und sollte viel mehr in den Blick kommen, wie es in AL 211 kurz erwähnt wird, dass den Verlobten geholfen werden soll „die Ehe als eine Berufung an[z]unehmen, die sie vorwärtstreibt, mit dem festen und realistischen Entschluss, alle Prüfungen und schwierigen Momente gemeinsam zu durchleben“.

Die Kategorie der Berufung könnte eine Chance bieten, einen Zugang zur Ehe als religiöse Lebensform mit eigener Sendung zu finden, der auch noch nach der Eheschließung nachhallt. Mit AL lassen sich Konturen dieser Berufung angeben, wenngleich sie unscharf bleibt. Es wäre wünschenswert, wenn das viel bemühte Sprechen von Berufung einer näheren Reflexion unterzogen würde, insbesondere mit Blick auf das Sakrament der Ehe; schon deshalb, weil mit der Vokabel der Berufung das urpersönliche Ansprechen Gottes Ausdruck finden kann, ansonsten droht das Sprechen von Berufung zu einer leeren Chiffre zu werden. Die anstehende Bischofssynode von 2018, die sich auch der Berufungspastoral widmen möchte und in dessen Vorbereitungsdokument vom 13. Januar 2017³¹ der Berufungsbegriff recht offen verwendet wird, würde hierzu eine Chance bieten. Angesichts dessen darf man gespannt sein und auf weiterführende Impulse hoffen.

Wenn Theorie und der gelebte Glaube nicht nur nebenher laufen, sondern sich vielmehr gegenseitig befruchten sollen, wäre es aber auch nötig, wie im Schreiben des Papstes gefordert, dass den Eheleuten ihre Berufungsdimension

sogar die Entgrenzung gesellschaftlicher Schranken, auch der Familie, zum Ausdruck bringt. Vgl. E. GARHAMMER: Art. „Hauskirche“, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* Bd. 4, Freiburg i. Br.: Herder, 1995, 1218f. Die in diesem Beitrag angeschlagene Interpretation ist allerdings weniger mit der neutestamentlichen Hauskirche zu verbinden, vielmehr lehnt sie sich an der Idee von der Kirche als Wurzelsakrament an, an der die Ehe als Sakrament partizipierend gedacht wird (siehe dazu Anm. 29). Die Kritik der Exegese bleibt allerdings mindestens insofern gültig, als die systematische Theologie hier einen biblischen Begriff verunklart durch Anreicherung.

29 Vgl. K. RAHNER: „Die Ehe als Sakrament“, in: K. RAHNER: *Schriften zur Theologie: Bd VIII*, Einsiedeln: Benziger, 1967, 519-540, 520-522, Zitat: 521; G. BLEICKERT: „Ehe und Glaube“, 277.

30 Der Papst zitiert hier die Generalaudienz vom 6. Mai 2015.

31 Online ist das Dokument des Vatikans in deutscher Übersetzung auf der Homepage der Deutschen Bischofskonferenz abrufbar: http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2017/Vorbereitungsdokument-Bischofssynode-2018.pdf (aufgerufen am 14.02.2018).

klarer wird, was zugleich bedeutet, dass ihnen diese Sendung in der Kirche und den Gemeinden vor Ort eingeräumt und von diesen eingefordert wird. Vielleicht würde ein gewisses Standesbewusstsein nicht schaden, nicht im negativen Sinne eines Aneignens von Attituden, sondern als Bewusstsein von der eigenen Verantwortung in Welt und Kirche aufgrund des Sakraments der Ehe. Es gilt also das Selbstbewusstsein der Eheleute zu stärken. Allerdings ist einzuräumen, dass sich aus AL über weite Strecken nicht viel mehr zur Berufungsfrage um die Ehe herausarbeiten lässt, als es auch mit Blick auf ältere Dokumente wie *Christifidelis laici* und vor allem *Familiaris consortio* möglich wäre. Schon hier kommt die Berufung der Ehe, die Mitte der eheliche Liebe und die verschiedenen Sendungen zur Sprache,³² wenngleich sicherlich AL dies breiter darlegt und die Praxis wie Lebensnähe stärker im Blick hat. Und gerade darin wird von Eberhard Schockenhoff ein Wesenszug und Novum des Schreibens ausgemacht.³³ Man wundert sich fast, dass ein gewisses Berufungs- oder Sendungsbewusstsein noch nicht bei den Eheleuten angekommen ist. Klaus Demmer diagnostiziert 1996 mit Blick auf die Sendung der Ehe als Hauskirche:

Das Selbstverständnis vieler Ehepaare ist von dieser Einsicht weit entfernt, sie erleben sich ehestens als Gegenstand einer familienzentrierten Seelsorge. Dass sie selbst Träger der Verkündigung sind, wurde ihnen nie gesagt. Sie verstehen und erfahren die Kirche in der Regel als einen gehobenen Dienstleistungsbetrieb, den man zu Zeiten in Anspruch nimmt, ohne dem eigenen Innenraum einen Sinn für die Mitverantwortung aufzubauen. Man lässt sich versorgen. Dass es auch eine tätige Heilssorge gibt, bleibt dem durchschnittlichen Bewusstsein eher fremd. Hier ist für die Kirche verlorener Boden gutzumachen, das ist sie den engagierten Ehepaaren schuldig.³⁴

Und er fordert daraufhin dazu auf, den Eheleuten etwas zuzumuten – es braucht also auch nach Demmer Bewusstseinsbildung. Er kritisiert die Theorie-lastigkeit und Vergeistigung der Verkündigung, weshalb es Eheleuten schwer gemacht werde, die Ehe als eine Berufung für sich zu begreifen.³⁵ Vielleicht hat hier nun AL eine Brücke geschlagen – Franziskus räumt selbst übermäßige Idealisierungen und Überbetonungen mancher Aspekte in der kirchlichen Verkündigung ein (vgl. AL 36)³⁶. Dass den Eheleuten jemand etwas von ihrer Berufung sagt, wäre eigentlich spätestens mit *Familiaris consortio* fällig gewesen, und wird mit AL nun höchste Zeit. Den Verkündigern vor Ort, also auch Ehepaaren, kann das allerdings kein lehramtliches Schreiben abnehmen. Für jetzt bleibt der Impuls für die Praxis aus AL, dass die Familien „immer stärker aktive Subjekte der Familienpastoral“ werden sollen, und hierfür „bedarf es ‚eines evangelisierenden

32 Zur Sendung *ad intra* in ihren verschiedenen Dimensionen siehe bspw. CL 34, 40, 62-64; FC 2, 14, 36f, 71; zur Sendung *ad extra* bspw. CL 40; FC 41, 63f, 71; zur geistlichen Dimension siehe bspw. FC 52, 56.

33 Vgl. E. SCHOCKENHOFF: „Theologischer Paradigmenwechsel“, 241f.

34 K. DEMMER: „Die Ehe als Berufung leben (I. Teil)“, in: *INTAMS Review* 2 (1996), 39-62, 41.

35 Vgl. *ibid.* 42.

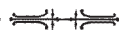
36 Dazu vgl. auch E. SCHOCKENHOFF: „Theologischer Paradigmenwechsel“, 241f.

und katechetischen Bemühens, das auf das Innere der Familie gerichtet ist⁴ und ihnen Sinn und Orientierung bietet“ (AL 200); dabei geht es nicht „allein darum, Normen vorzulegen, sondern Werte anzubieten“ die auf die „Sehnsucht“ und „tiefsten Erwartungen des Menschen“ Antwort zu geben vermögen (AL 201).

SUMMARY

Is Marriage a Vocation? Possibilities of a Response Based on *Amoris laetitia*

The article considers the question of whether marriage can be understood as a vocation, taking its point of departure from Pope Francis's statement in *Amoris laetitia* that the choice to enter into marriage should indeed arise out of one's own vocation. In the first part, the article sets out some difficulties in calling marriage a vocation and defines the issues at stake. To call marriage a vocation is not a new development in recent magisterial teaching. As obvious and unproblematic as it might seem at first, it is difficult to define what a vocation is and more so what kind of vocation marriage would be. If we want to call marriage a vocation, we have to show how marriage as a sacramental existence has its own characteristic mission. The article uses AL to show how marriage can be understood from the perspective of the family to have its own mission *ad extra* and *ad intra* and thus be properly understood as a vocation. Pope Francis makes married love central to his thought and from this he draws various missions of the spouses to and with the Church. These missions can be seen as constitutive of the sacramentality of marriage.



Tim Zeelen, geb. 1994; Studium der katholischen Theologie in Augsburg bis 2017, aktuell Dissertationsprojekt betreut von Prof. Kerstin Schlögl-Flierl; gegenwärtig Mitarbeiter am Lehrstuhl für Moraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg sowie der Katholischen Hochschulgemeinde Augsburg.