

BERUFUNG ZUR EHELOSIGKEIT –
EINE SEELSORGERLICHE HILFE FÜR SINGLES?
(THE CALL TO CELIBACY – A PASTORAL AID FOR SINGLES?)

by

DIRK FUISTING

submitted in accordance with the requirements

for the degree of

MASTER OF THEOLOGY

in the subject

PRACTICAL THEOLOGY

at the

UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA

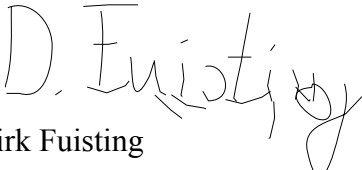
SUPERVISOR: DR A E DE LA PORTE

CO-SUPERVISOR: DR P ZIMMERLING

AUGUST 2012

Student number: 46585559

I declare that „The call to celibacy – a pastoral aid for singles?“ is my own work and that all the sources that I have used or quoted have been indicated and acknowledged by means of complete references.


Dirk Fuisting

Lebach, 18.10.2012

„Εἰσὶν εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν“

(Jesus)

„Θέλω δὲ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ ἑμαυτόν“

(Paulus)

„Wir brauchen junge Menschen auf allen Gebieten,
die sich einer besonderen Führung unterstellen
und ihre Ehelosigkeit von der Ebene des Zeitgeistes abheben,
um verantwortungsvoll ihr Leben und das Leben anderer zu gestalten.“

(Gerhard Naujokat)

Danksagung

Das Entstehen und Fertigstellen dieser Arbeit verdanke ich vielen Personen, die ich hier gar nicht alle erwähnen kann. Doch sollen ein paar von ihnen nicht ungenannt bleiben.

Besonderen Dank möchte ich Herrn Professor Dr. Peter Zimmerling und Herrn Dr. Andrew de la Porte aussprechen, die mich während des Entstehens dieser Arbeit fachlich betreut haben, sowie Herrn Dr. Manfred Baumert, der vor allem, aber nicht nur, die organisatorische Durchführung ermöglichte. Auch Frau Valentina Kadenbach von der Bibliothek der Evangelischen Landeskirche in Baden möchte ich danken für ihre fleißige Zusammenstellung und Zusendung vieler relevanter Fachartikel.

Im Blick auf das letzte Kapitel meiner Arbeit gilt der Dank Astrid Eichler von EmwAg, Inge Frantzen von Christ-und-Single, Claudia Volkmann vom Christus Centrum Tostedt und Ingerose Finkbeiner von der Liebenzeller Mission, die mir bei der Darstellung ihrer Singles-Arbeiten mit ihrem Rat behilflich waren.

Bedanken möchte ich mich ebenfalls für die vielfältige Unterstützung und Ermutigung, die ich sowohl von meiner Familie als auch von Freunden bekommen habe.

Schließlich gilt noch ganz besonderer Dank meinem Gott, der mich durch die verschlungenen Pfade meines Lebens begleitet hat.

Zusammenfassung

Singles sind Menschen mit speziellen Problemen und Bedürfnissen – insbesondere, wenn sie unfreiwillig Single sind und lieber in einer Partnerschaft leben wollen. Viele Singles leiden unter ihrem Dasein als Single, ihre Probleme können vielfältig sein: Einsamkeit, unbefriedigte sexuelle Wünsche, mangelndes Selbstwertgefühl, fehlende Elternschaft, Leere und Antriebslosigkeit. Diese Probleme stellen die Seelsorge vor eine wichtige Aufgabe: Wie kann man diesen leidenden Singles helfend begegnen? Mein poimenischer Ansatz besteht darin, die Frage nach der Berufung zur Ehelosigkeit zu stellen (1 Korinther 7,17). Wenn Singles ihr Dasein nicht mehr als gescheiterte Existenz betrachten, sondern als Stand, zu dem sie von Gott berufen worden sind, hilft das vielleicht, eine positivere Lebenseinstellung zu bekommen und ein zufriedeneres Leben zu führen.

Schlüsselwörter

Single, Ehelosigkeit, Berufung, Charisma, Seelsorge, Sexualität, Einsamkeit, Gesellschaft, Gemeinde.

Abstract

Singles are people with special problems and needs – particularly when they are involuntary singles and would prefer to live in a partner relationship. Many singles suffer with their condition as a single, and their problems can be manifold: loneliness, unsatisfied sexual desires, feelings of low self-worth, missing parenthood, emptiness and listlessness. These problems present the pastoral carer with an important task: How can these suffering singles be helped? My poimenics orientated approach is to raise the question regarding the call to singleness (1 Corinthians 7:17). When singles no longer consider their life as a failed existence, but rather as a state to which they have been called by God, perhaps that would help them have a more positive attitude to life, and to lead a satisfying life.

Key terms

Single, singleness, celibacy, calling, charisma, pastoral care, sexuality, loneliness, society, church.

Formalia

Der besseren Lesbarkeit wegen verwende ich in meiner Arbeit stets die männliche Form, wobei aber – wenn nicht der Kontext dagegen spricht – stets Personen beider Geschlechter gemeint sind.

Die Abkürzungen entsprechen denen in Siegfried M. Schwertners Abkürzungsverzeichnis aus der Reihe TRE (1992).

Die Zitationen erfolgen nach den von UNISA vorgeschriebenen Richtlinien gemäß dem Studienbrief von Christof Sauer (2004). Das gilt für alle Werke, auch für die, welche üblicherweise anders zitiert werden wie zum Beispiel Karl Barths „Kirchliche Dogmatik“ (KD).

Bibelzitate des Neuen Testaments sind der 27. Auflage des Novum Testamentum Graece von Nestle-Aland entnommen, Bibelzitate des Alten Testaments – sofern nicht anders angegeben – der Luther-Übersetzung von 1984 (aus der online-Version: www.diebibel.de).

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	9
1.1 Singles in der Gesellschaft.....	9
1.2 Problemstellung und Forschungsfrage.....	13
1.3 Motivation, Relevanz und Ziel.....	14
1.4 Wissenschaftstheoretischer Hintergrund.....	15
1.5 Definitionen.....	16
1.5.1 Single.....	16
1.5.2 Ehelosigkeit, Keuschheit und Jungfräulichkeit.....	17
1.6 Forschungsstand.....	18
1.7 Eingrenzung.....	19
1.8 Methodologie und Aufbau.....	20
2. Ehelosigkeit in der Bibel.....	22
2.1 Altes Testament.....	22
2.1.1 Ehe als Norm.....	22
2.1.2 Ablehnung der Kastration.....	24
2.1.3 Ehefeindliche Aussagen im Alten Testament?.....	25
2.2 Neues Testament.....	26
2.2.1 Jesus.....	27
2.2.1.1 Der Eunuchenspruch in Mt 19,12.....	27
2.2.1.2 Ehefeindliche Tendenzen im Lukasevangelium?.....	31
2.2.2 Paulus.....	33
2.2.2.1 Die „klassische“ Paulusinterpretation.....	34
2.2.2.2 Interpretation von Norbert Baumert.....	38
2.2.2.3 Ehelosigkeit als Charisma.....	41
2.2.2.3.1 Der Begriff „Charisma“.....	41
2.2.2.3.2 Die verschiedenen Charismen.....	43
2.3 Fazit.....	46
3. Probleme von Singles und Lösungsansätze.....	47
3.1 Bedürfnisse und Probleme von Singles.....	47
3.1.1 Einsamkeit.....	47
3.1.2 Sexuelle Wünsche.....	50
3.1.3 Fehlende Elternschaft.....	51
3.1.4 Identitätsprobleme.....	51
3.1.5 Leere und Antriebslosigkeit.....	52
3.1.6 Psychische Ursachen für Ehelosigkeit.....	52
3.1.7 Fazit.....	53
3.2 Lösungsansätze.....	53
3.2.1 Umgang mit Einsamkeit.....	53
3.2.2 Umgang mit sexuellen Wünschen.....	57
3.2.2.1 Verdrängung und Unterdrückung.....	58
3.2.2.2 Sublimierung.....	59
3.2.2.3 Integration.....	60
3.2.2.4 Erfahrung von Intimität.....	60
3.2.3 Ehelosigkeit positiv sehen lernen.....	61
4. Berufung zur Ehelosigkeit.....	63
4.1 Was ist eine Berufung?.....	63
4.2 Wie erkennt man eine Berufung?.....	65
4.2.1 Ruhe, Gebet und Bibellesen.....	66

4.2.2 Persönliche Fähigkeiten und Wünsche.....	67
4.2.3 Gespräch mit Anderen.....	69
4.2.4 Friede und Freude.....	70
4.2.5 Fazit.....	71
4.3 Berufungen: dauerhaft oder zeitlich begrenzt?.....	72
4.4 Unfreiwillige Ehelosigkeit: eine Berufung?.....	74
4.5 Gegenindiz: „sich nicht enthalten können“?.....	76
4.6 Weihe zur Ehelosigkeit?.....	76
4.7 Das Seelsorgegespräch.....	77
4.7.1 Der Begriff „Seele“.....	78
4.7.1.1 Der hebräische Begriff náfäsch.....	78
4.7.1.2 Der griechische Begriff ψυχή.....	78
4.7.1.3 Trennung zwischen Seele und Leib?.....	79
4.7.1.4 Trennung zwischen Seele und Geist?.....	79
4.7.1.5 Folgen für die Seelsorge.....	80
4.7.2 Die Bibel ins Gespräch bringen.....	80
4.7.3 Berufung zur Ehelosigkeit im Seelsorgegespräch.....	82
4.8 Einreden der Berufung zur Ehelosigkeit?.....	84
4.9 Gefahr: masochistischer Triumph und Hochmut.....	86
4.10 Der Zweck der Ehelosigkeit.....	86
4.11 Fazit.....	89
5. Christliche Singles-Initiativen.....	90
5.1 EmwAg.....	92
5.2 Christ-und-Single.....	94
5.3 Solo30plus.....	95
5.4 Liebenzeller Mission.....	96
5.5 Katholische Integrierte Gemeinden.....	97
5.6 Fazit.....	97
Nachwort und Ausblick.....	99
Literaturverzeichnis.....	101

1. Einleitung

1.1 Singles in der Gesellschaft

Seit den 1960er Jahren ist die Zahl der Singles in Deutschland stark angestiegen (Beck 2006:164; Peuckert 2008:47). In Großstädten ist die Zahl der Singles wesentlich größer als in ländlichen Räumen (Hradil 1995:23f.). Wie viele Singles es in realen Zahlen tatsächlich derzeit in Deutschland gibt, hängt ganz von der Definition ab. Laut dem Mikrozensus lebten im Jahr 2005¹ in Deutschland 19% Alleinstehende, was in realen Zahlen 15,7 Millionen Menschen ausmacht (Statistisches Bundesamt 2006:36). 90% dieser Alleinstehenden waren auch Alleinlebende (:37).² Verglichen mit den Zahlen von 1996 ist dies ein recht starker Anstieg, denn damals lebten nur 11% als Alleinstehende (:36). Dabei überwiegt die Zahl der alleinstehenden Frauen mit 8,6 Millionen ein wenig die der Männer mit 7,1 Millionen (:36). Die Zunahme betrifft allerdings nur die Zahl der alleinstehenden Männer, während die der alleinstehenden Frauen fast unverändert geblieben ist (:37).

Die Ursachen für die größere Anzahl von Singles sind vielfältig. Verzögerte Familiengründung aufgrund längerer Ausbildungszeiten sind hier ebenso zu nennen wie die gesteigerte Attraktivität des Single-Lebens (Hradil 1995:20), aber auch „Bindungs- und Beziehungsunfähigkeit“ wird genannt (:79). Das Leben als Single wird nicht mehr nur als Übergangsphase auf dem Weg in die Ehe angesehen, sondern als mögliche alternative Lebensform. Eine der Ursachen für diese Entwicklung ist darin zu sehen, dass „das Leitbild der bürgerlichen Familie“ (Schäfers 1995:112) immer mehr an Bedeutung verliert. Dabei ist zu beachten, dass das Leben als Single in der Gesellschaft nicht automatisch bedeutet, dass man keinen festen Lebenspartner hat (:60f.; Hradil 1995:40), manche haben sogar mehr als nur einen (Schäfers 1995:61). Der große Vorteil des Single-Lebens besteht in der größeren Freiheit, die man Verheirateten und Familien gegenüber hat (Bachmann 1992:131f.). Vergessen werden darf bei der Ursachenforschung auch nicht die Arbeitsmarktsituation, die den Singles oftmals eher entgegen kommt als Verheirateten oder Familien. So schreibt Elisabeth Monyk:

¹Da der Zensus vom 9. Mai 2011 (www.zensus2011.de) bei Fertigstellung meiner Arbeit noch nicht abschließend ausgewertet war, konnten diese ganz aktuellen Zahlen leider nicht aufgenommen werden.

²Das Statistische Bundesamt unterscheidet im Mikrozensus *per definitionem* die Alleinstehenden von den Alleinlebenden: „Als Alleinstehende werden im Mikrozensus ledige, verheiratet getrennt lebende, geschiedene und verwitwete Personen bezeichnet, die ohne Lebenspartnerin beziehungsweise Lebenspartner und ohne Kinder in einem Ein- oder Mehrpersonenhaushalt leben. Sie können sich den Haushalt mit ausschließlich familienfremden Personen (Nichtverwandten) teilen, beispielsweise in einer Studenten-Wohngemeinschaft oder mit einem befreundeten Ehepaar. Ebenso können sie in einem Haushalt mit verwandten Haushaltsmitgliedern leben, beispielsweise als Onkel/Tante, Bruder/Schwester oder Cousin/Cousine. Alleinstehende in Einpersonenhaushalten werden im Folgenden als Alleinlebende bezeichnet und sind für die „Single-Diskussion“ von Bedeutung.“ (2006:36)

„Das Berufsleben und die dafür aufgewendete Arbeitszeit nehmen neben der Dauer des Alleinlebens signifikant Einfluss auf die Entscheidung, ob jemand das Singleleben als passend für sich selbst einschätzt oder nicht. Singles, die in ihrem Beruf sehr engagiert sind und dabei weit mehr als 38 Stunden pro Woche arbeiten, betonen verstärkt die Bequemlichkeit des Alleinseins“ (2007:132).

Die steigende Zahl der Singles wird auch in den Zusammenhang mit dem zunehmenden Trend der Individualisierung gebracht (Afflerbach 2002:19), die zuweilen als Anzeichen von Dekadenz bzw. „einer kranken Gesellschaft“ betrachtet wird (:19). Dieses pauschale Urteil erschwert oder verhindert gar eine positive Wertschätzung der Singles, die durch diese Charakterisierung stigmatisiert werden.

Singles sind wegen ihres Alleinstandes vielfältigen kontraproduktiven Reaktionen vonseiten ihrer Mitmenschen ausgesetzt. Sie müssen sich zum Beispiel Fragen anhören wie: „Wann wird es denn etwas? Wann heiratest du denn endlich?“ (Wilde 1991:9) William MacDonald schildert die Erfahrung, dass man als Lediger „als unnormale oder bemitleidenswert angesehen“ wird und dass sich die Mitmenschen „sogar darüber lustig“ machen (1993:7). Es wird den Ehelosen manchmal vorgeworfen, sie seien unverantwortlich im Hinblick auf ihre Altersversorgung, da sie keine Familienangehörigen hätten, die ihre Pflege übernähmen (Opaschowski 2002:173). Gelegentlich wird den Singles vorgehalten, sie seien „bevölkerungspolitische Blindgänger“³; man unterstellt ihnen eine narzistische Neurose, Frigidität oder latente Homosexualität (Jaeggi 1997:255; vgl. Gernandt 1996:87). Nicht selten müssen Singles auch Verkupplungsversuche ihrer Mitmenschen über sich ergehen lassen (Gernandt (1996:113f.) – aber auch das Gegenteil kann der Fall sein: dass man „von manchen eher als Neutrum denn als geschlechtliches Wesen angesehen und behandelt wird“ (Gruhler 1997:70). Ingeborg Becker schreibt zurecht: „Moralische Verdächtigungen machen ihnen, Frauen wie auch Männern, noch immer erheblich zu schaffen“ (1983:362f.). Ambroise-Marie Carré meint sogar, dass die „törichten Redeweisen [...] jene Minderwertigkeitskomplexe hervorrufen, an denen so viele Ehelose leiden“ (1961:18). Roland Bachmann stellte in seiner empirischen Untersuchung zu Beginn der 90er Jahre noch fest, dass sich viele Befragte „in ihrer Eigenschaft als Singles 'oft und wiederholt' mit negativen Stereotypen aus ihrer Umwelt konfrontiert fühlten“ (Bachmann 1992:125), was ihn dazu bewegt, „Partnerlosigkeit als negatives Stigma“ zu bezeichnen (:130). Auch Sonja Deml beschreibt ganz aktuell gängige Vorurteile:

³Dieser Vorwurf beruht auf eigenem Erleben.

„Singles leben allein, sind hedonistisch veranlagt, wollen keine Familie und sind somit der Gesellschaft nicht gerade dienlich. Ja, sie schaden ihr sogar, etwa indem sie die Reproduktionsrate gleich null setzen. Vielen gelten sie als egoistisch, promiskuitiv, einsam oder verzweifelt, im Endeffekt als beziehungsunfähig oder zumindest beziehungsgestört.“ (2010:11)

Zurecht schreibt Annegret Reese: „Das Bild von Singles in der Öffentlichkeit ist durch Klischees geprägt.“ (2006:91) Es ist zwar inzwischen mehr Toleranz gegenüber Singles festzustellen (Bachmann 1992:82), aber es wird von der Gesellschaft oft noch erwartet, dass man doch irgendwann noch heiratet (Reese 2006:92). Selbst wenn man seinen Mitmenschen klar und deutlich sagt, dass man nicht heiraten wird, erhält man oft zur Antwort, dass man seine Meinung ändern würde, wenn man nur auf die Richtige träfe. Ein fester Entschluss zur Ehelosigkeit wird selten akzeptiert. So schreibt Reese:

„Das Singleleben ist bis heute in der Gesellschaft nicht als gleichwertige Lebensform anerkannt. Alleinlebende, besonders kinderlose Frauen, sind Vorurteilen, negativen Stereotypen, Diskriminierungen und einem fortwährenden Rechtfertigungsdruck bezüglich ihrer Lebensform ausgesetzt.“ (:138)

Singles sind sehr unterschiedlich. Man unterscheidet die Singles oft danach, ob sie freiwillig oder unfreiwillig und ob sie zeitweilig oder dauerhaft als Single leben (Hradil 1995:10; Fraling [1996] 2006b:497; Leuret 1961:44; Reese 2006:109; Peuckert 2008:48).⁴ Je nach Kombination dieser beiden Kategorien gibt es also die „Ambivalenten“, die freiwillig vorübergehend als Single leben, die „Hoffenden“, die gerne einen Partner hätten, aber mangels Gelegenheit vorübergehend solo leben, die „Überzeugten“ bzw. „Entschiedenen“, die dauerhaft aus Überzeugung als Single leben, und die „Resignierenden“, die gerne einen Partner hätten aber dauerhaft keinen finden (Hradil 1995:10; Monyk 2007:112).⁵

Sonja Deml hat kürzlich neue Kategorien zur Unterscheidung eingeführt. Sie teilt die Singles in sechs Gruppen ein:

- „Typ A: Die Leidenden
- Typ B: Die nach selbstbestimmter Partnerschaft Strebenden
- Typ C: Die Freiheitsfanatiker
- Typ D: Die Pragmatiker
- Typ E die Identitätspaniker
- Typ F: Die vorsichtig Suchenden“ (Deml 2010:162)

⁴Die Einteilung in erzwungenes oder freiwilliges Alleinleben findet sich schon in der ersten deutschen Singles-Untersuchung, der Getas-Studie von 1977 (Schreiber 1978:308ff.). Oraison meint das gleiche, bezeichnet es aber mit den Begriffen „negative Ehelosigkeit“ und „positive Ehelosigkeit“ (1969:29-76). Sehr drastisch formuliert es Jutta Stich, indem sie die beiden Gruppen als „Gewinner und Verlierer“ bezeichnet (2002:296f.).

⁵Sonja Deml nennt noch viele weitere Kategorisierungen, die in der Literatur vorgenommen wurden (2010:36-44). Diese brauchen hier nicht alle erneut referiert zu werden, zumal sie keine große Verbreitung fanden.

Fast ein Drittel der Singles gehört nach Deml dem Typ A an (2010:163). Sie „leiden unter dem Alleinsein und der damit verbundenen Einsamkeit“ (:168). Allerdings finden sich auch unter den anderen Typen Leidende. Wenn z.B. Identitätspaniker angeben, „das Alleinsein nicht mehr auszuhalten“ (:194) oder ein „vorsichtig Suchender“ sagt, „es 'ginge' auch ohne Partnerin, aber es geht ihm dabei schlecht“, gehören sie auch zu den Leidenden (:201). Somit ist die Gruppe der Leidenden deutlich höher, als es auf den ersten Blick bei Deml den Anschein hat.⁶ Gerade die Leidenden aber sind es, mit denen man als Seelsorger konfrontiert wäre, sofern diese Singles kirchlich gebunden sind.

Laut Stefan Hradil denken nur 7% der Singles, dass man als Single glücklicher ist als mit einer Familie und fast 30% meinen, dass man eine Familie braucht, um glücklich zu sein(1995:58). An diesen Zahlen lässt sich ablesen, dass viele Singles gerne anders leben würden. Nur eine Minderheit hat laut Hradil den Wunsch, das ganze Leben lang alleine zu leben (:26). Dies wurde von Beate Küpper bestätigt: Laut ihrem Forschungsergebnis war ein Drittel der Befragten freiwillig Single, zwei Drittel aber unfreiwillig (2002:151). Aber selbst die freiwilligen Singles wollten allesamt nicht dauerhaft Single bleiben, so dass sie zum Schluss kommt, dass das Single-Leben „offenbar immer ein nur mehr oder weniger temporär angestrebter Status“ sei (:152).

Eva Jaeggi macht an verschiedenen Beispielen deutlich, dass die Differenzierung in freiwillige und unfreiwillige Singles sehr ungenau, teilweise sogar „vollends untauglich“ (1997:13-15.231-239, Zitat :235) ist, denn was bedeutet es schon, freiwillig Single zu sein, wenn man doch eine Partnerschaft eingeht, sobald sich die passende Gelegenheit dazu ergibt? Oder was bedeutet es, unfreiwillig Singles zu sein, wenn man an so hohen Erwartungen an einen Partner bzw. an eine Partnerschaft festhält, die nie und nimmer erfüllbar sind (:236f.)? Jaeggi differenziert deshalb die Singles in weniger festlegenden Kriterien: in die *Vorsichtigen*, die *Hoffenden* und die *Zufriedenen* (:228f.).

Küpper hat festgestellt, dass selbst die freiwilligen Singles weniger glücklich waren als die Verheirateten (2002:157). Hier bestätigt also die soziologische Forschung die biblische Aussage, dass es nicht gut sei, dass der Mensch alleine ist (Gen 2,18). Auch die Mediziner bestätigen dies: Singles „sterben eher, werden früher invalide und sind insgesamt anfälliger für Zivilisationskrankheiten, wie sie durch Zigaretten, Alkohol und Drogen hervorgerufen werden“ (Jaeggi 1997:23; dagegen Schreiber 1978:69). Allein dies zeigt schon, dass Singles häufiger als Verheiratete besonderer Beachtung seitens der Seelsorge bedürfen.

⁶Meines Erachtens zeigt sich hieran, dass die von Deml gewählten Kriterien ungeeignet sind.

1.2 Problemstellung und Forschungsfrage

Die Zahl der Singles in Deutschland (und auch in anderen Industrieländern) wächst – wie in Kapitel 1.1 dargelegt wurde – seit einigen Jahrzehnten unaufhörlich. Doch sind Singles vielfach noch immer eine vernachlässigte Gruppe in Deutschlands christlichen Gemeinden. Zwar sind Singles im Vergleich zur übrigen Bevölkerung seltener religiös interessiert und kirchlich gebunden (Monyk 2007:114f.), aber sie finden sich trotzdem auch in vielen Gemeinden in einer bedeutenden Anzahl, die nicht vernachlässigt werden sollte.

Mancherorts scheint die gesellschaftliche Entwicklung noch nicht wahrgenommen worden zu sein; jedenfalls gibt es Gemeinden, die darauf (noch) nicht reagiert haben. Noch immer trifft man in Gemeindekreisen vielfach das Leitbild „Familie“ an, für die es spezielle Veranstaltungen gibt, während die Singles nur unbeachtet mitlaufen – oder wenn sie beachtet sind, dann nur als Personen, die aufgrund fehlender familiärer Verpflichtungen frei sind, um viele Aufgaben in der Gemeinde zu übernehmen, für die die Eltern keine Zeit haben (Lum 1987:10). Ehe und Familie werden dort oft als Norm betrachtet und es gilt als selbstverständlich, dass man heiratet und Kinder bekommt. Immer wieder vernimmt man deshalb Klagen von Singles, dass sie nicht genügend wahrgenommen würden und dass zu wenig Angebote für sie in den Gemeinden bestünden.

Eine Gemeinde, die sich den Problemen und Herausforderungen der Gesellschaft stellen will und nicht davor die Augen verschließt, muss die Singles im Blick haben und ihnen seelsorgerliche Hilfe anbieten. Worin das Problem besteht, soll nun kurz skizziert werden.

Singles sind Menschen mit speziellen Problemen und Bedürfnissen – insbesondere, wenn sie unfreiwillig Single sind und lieber in einer Partnerschaft leben wollen. Viele leiden unter ihrem Dasein. Ihre Probleme können vielfältig sein: Einsamkeit, unbefriedigte sexuelle Wünsche, mangelndes Selbstwertgefühl, fehlende Elternschaft, Leere und Antriebslosigkeit. Diese Probleme stellen die Seelsorge vor eine wichtige Aufgabe: Wie kann man den leidenden Singles helfend begegnen?

Mein poimenischer Ansatz besteht nun darin, die Frage nach der Berufung zur Ehelosigkeit zu stellen (1 Kor 7,17). Wenn Singles ihr Dasein nicht mehr als gescheiterte Existenz betrachten, sondern als Stand, zu dem sie von Gott berufen worden sind, hilft das vielleicht, eine positivere Lebenseinstellung zu bekommen und ein zufriedeneres Leben zu führen – und damit vielleicht auch besser Gott dienen zu können (1 Kor 7,32).

Meine zentrale Forschungsfrage lautet: Hilft es zur Lebensgestaltung und zur Bewältigung seelsorgerlicher Probleme von Singles, wenn sie erkennen, dass sie möglicherweise von Gott zur Ehelosigkeit berufen sind?

Wahrscheinlich kann eine Berufung zur Ehelosigkeit *alleine* nicht alle Lebensprobleme von Singles lösen, aber es ist zu fragen, ob die Berufung zur Hilfe *beitragen* kann. Diese Arbeit stellt mein seelsorgerliches Konzept vor, das die Berufung zur Ehelosigkeit als *zentralen Ansatz* zur Glaubens- und Lebenshilfe für Singles versteht.

1.3 Motivation, Relevanz und Ziel

Das Interesse an diesem Thema wurde durch seelsorgerliche Anfragen ausgelöst. Aber diese Anfragen alleine waren noch kein hinreichender Grund, darüber eine Masterarbeit zu schreiben. Die Erkenntnis, dass es keine befriedigende Antwort auf die Fragen gab, bestärkten mich jedoch, nach einer Antwort zu suchen. Die soziologische Erkenntnis, dass die Zahl der Singles in Deutschland – wie auch in vielen anderen Ländern – seit einigen Jahrzehnten unaufhörlich wächst (vgl. Kapitel 1.1) und dass deshalb viele Menschen möglicherweise nach der gleichen Antwort suchen, war eine weitere Bestätigung für mich, dieses Thema als Masterarbeit zu wählen. So ergibt sich die Relevanz aus der Mischung von persönlichem Interesse, dem Mangel an geeigneter Literatur zum Thema und der Hoffnung, vielleicht auch anderen Menschen mit meiner Arbeit eine Hilfestellung bieten zu können.

Einige populärwissenschaftliche Bücher sehen die Lösung der Probleme der Singles im Heiraten (Kössner 2010; Reurthmanns 1994). Auch im Internet bekommt man den Eindruck, das einzige Bedürfnis der Singles bestünde darin, den richtigen Partner zu finden. So stellt Aepli fest: „Gibt man in eine Suchmaschine im Internet das Wort 'Single' ein, erscheinen zahllose Möglichkeiten der Partnervermittlung. Singles sind jene, die aktiv einen Partner suchen und denen mit dem richtigen Partner geholfen ist.“ (2012:9)

Ist die Heirat aber das gewünschte Ziel aller Singles? Und ist es die einzige Lösung? Gibt es nicht auch andere Möglichkeiten, glücklich zu werden? Meine Theorie lautet, dass man bewusst nach dem christlichen Evangelium lebenden Singles die neutestamentliche Idee einer Berufung zur Ehelosigkeit vorstellen sollte, um ihnen dies als *ein* Weg zu einem zufriedeneren Leben anzubieten.

Das Ziel meiner Untersuchung besteht darin, dass sie den Singles zu einem zufriedeneren Leben verhilft, wenn sich meine Theorie, dass eine Berufung zur Ehelosigkeit eine seelsorgerliche Hilfe für Singles ist, als berechtigt herausstellen sollte. Außerdem soll

diese Arbeit Seelsorgern als Hilfe zum Umgang mit Singles dienen und den vielen Gemeinden, die sich noch nicht auf die Probleme der Singles eingestellt haben, ein neues Bewusstsein für die Nöte mancher Gemeindeglieder schaffen.

1.4 Wissenschaftstheoretischer Hintergrund

Isa Vermehren stellt die Frage „Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen – aktuell oder überholt?“ und sie gibt darauf die Antwort: „Für den, der an keinen Himmel mehr glaubt, ist sie der abwegige Krampf einiger Sonderlinge“ (2007:25). Tatsächlich macht die Rede von einer „Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen“ ebenso wie von einer „Berufung zur Ehelosigkeit“ nur Sinn bei gläubigen Menschen. Und die will ich mit meiner Arbeit erreichen. Wer nicht an Gott glaubt, wird natürlich auch dem Gedanken einer göttlichen Berufung keinen Glauben schenken. Dass aber überhaupt der Gedanke an eine göttliche Berufung nicht *per se* unwissenschaftlich ist, soll nun kurz dargelegt werden.

Die „Berufung zur Ehelosigkeit“ ist keine immanente, sondern eine transzendente. Damit befinden wir uns in der Metaphysik. Wie aber kann diese metaphysische Aussage von einer göttlichen Berufung einen wissenschaftlichen Anspruch erheben, wenn Gott nicht sinnlich wahrnehmbar ist, aber seit Kants bahnbrechender Schrift „Kritik der reinen Vernunft“ gefordert wird, dass Begriffe und Anschauung zusammen gehören und erst gemeinsam die Wirklichkeit bilden (Noller 1990:38)?

Noller bezeichnet es als den „Grundirrtum der Neuzeit“, „daß der Mensch als Subjekt die letzte Wirklichkeit objektiv erkennen und bestimmen könne“ (:148). Die Existenz Gottes lässt sich nämlich weder beweisen noch widerlegen (Noller 1990:46). Dass Gott in diese Welt eingreift und Menschen beruft, lässt sich ebenfalls weder verifizieren noch falsifizieren. Da es sich nicht widerlegen lässt, kann also mit der Möglichkeit eines Eingreifens Gottes gerechnet werden, ohne dass man dem Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit ausgesetzt ist. Vielmehr ist die neuzeitliche Wissenschaft unwissenschaftlich, wenn sie ihren Bereich verlässt und sich mit der Behauptung, es gebe keinen Gott, zu metaphysischen Aussagen hinreißen lässt. Aufgrund ihrer Denkvoraussetzungen kann die moderne Wissenschaft „theologische Wirklichkeit nicht erkennen“ (:70). Sie kann zwar *Auswirkungen* wahrnehmen und beschreiben, aber keine transzendenten *Ursachen* feststellen. Daraus, dass man transzendente Ursachen nicht feststellen kann, darf man aber nicht die Folgerung ziehen, dass es transzendente Ursachen nicht gibt. Deshalb ist das Rechnen mit transzendenten Ursachen nicht *per se* unwissenschaftlich. Folglich ist es wissenschaftlich legitim, davon auszugehen,

dass es göttliche Berufungen gibt und dass sie Auswirkungen auf das Leben von Menschen haben können.

1.5 Definitionen

In meiner Arbeit werde ich häufig die Begriffe „Single“ und „Ehelose“ bzw. „Ehelosigkeit“ verwenden. Da diese Begriffe unterschiedlich inhaltlich gefüllt werden, sollen sie an dieser Stelle kurz definiert werden. Weitere zentrale Begriffe wie „Seelsorge“ und „Berufung“ werden in Kapitel 4 erklärt, wo sie maßgeblich auftauchen.

1.5.1 Single

Der Begriff „Single“ wird unterschiedlich definiert (Hradil 1995:6-10; Wehrs 2006:9-11; Deml 2010:14). Richard Dill fasst den Begriff recht weit, denn er nennt unter diesem Sammelbegriff Ledige, Geschiedene, Witwen und Witwer, Zusammen-Lebende und Alleinerziehende (1991:94-96). Das hängt mit seiner Intention zusammen, dass er für alle, die sich irgendwie alleine lebend erfahren, ein Gemeindeangebot bieten will. Stefan Hradil (1995) kommt von einem soziologischen Ansatz mit einem ebenfalls recht weiten Single-Begriff. Demzufolge „gelten alle diejenigen als 'Singles', die 25 bis unter 55 Jahre alt sind⁷ und alleine leben und haushalten“ (:7). Gemäß dem engen Single-Begriff hingegen „gilt jede(r) als 'Single', der bzw. die alleine in einem Einpersonenhaushalt lebt, 25 bis unter 55 Jahre alt ist, und angibt, keinen festen Partner zu haben sowie aus eigenem Willen und für längere Zeit alleinleben zu wollen“ (:9). Legt man den engen Single-Begriff zugrunde, gibt es natürlich viel weniger Singles als wenn man den weiten Single-Begriff zugrunde legt.

Ich kann mich keinem der beiden Single-Begriffe anschließen. Generell ist für meine Arbeit das Alter der Singles unerheblich, obwohl schwerpunktmäßig die Singles zwischen dreißig und vierzig Jahren angesprochen werden, wie ich noch zeigen werde. Außerdem ist es unerheblich, ob sie in Einpersonenhaushalten leben oder nicht. Wer zum Beispiel in einer Wohngemeinschaft oder noch bei seinen Eltern lebt, wäre demnach kein Single. Mit meiner Arbeit sollen aber alle diejenigen angesprochen werden, die sich selbst als Single ansehen – unabhängig davon, ob sie statistisch als Singles gelten oder nicht. Die Seelsorge kann sich nicht von Statistiken vorschreiben lassen, wer sie in Anspruch nehmen darf. So schreibt auch

⁷Die altersgemäße Einteilung der Singles ist in der Forschung uneinheitlich. So wird unterschieden zwischen Singles im jüngeren, im mittleren und im höheren Alter. Für manche gilt man bereits als Single im mittleren Alter, wenn man 25 Jahre alt ist, nach anderen Forschern erst mit 30 oder gar mit 35 Jahren (Baas, Schmitt & Wahl 2008:24).

Werner Ulrich übereinstimmend mit meiner Ansicht: „Die Zugehörigkeit zu dieser Zielgruppe ergibt sich weitgehend aus dem Eigenverständnis“ (2010:208). Somit käme mein Verständnis des Singles der Definition von Deml nahe: „Demgemäß ist ein Single nicht emotional an einen festen Partner gebunden, das heißt, er unterhält keine Liebesbeziehung zu einem anderen Menschen.“ (2010:20)

1.5.2 Ehelosigkeit, Keuschheit und Jungfräulichkeit

In dieser Arbeit ist immer, wenn von Ehelosigkeit gesprochen wird, Partnerlosigkeit gemeint. Menschen, die in „wilder Ehe“ miteinander leben, also statistisch betrachtet ehelos sind, werden von mir somit nicht den Ehelosen zugerechnet.

Die Begriffe „Keuschheit“ und „Jungfräulichkeit“ werden oft synonym benutzt (Arat [1996] 2006:1096) und bedeuten in der Regel sexuelle Enthaltbarkeit⁸ (Baudy [2001] 2008:944; Geissner [2001] 2008:945; Heller [1996] 2006:1418), wobei sich „Jungfräulichkeit“ – wie der Begriff schon vermuten lässt – ursprünglich nur auf Frauen bezog (Fraling [1996] 2006c:1097). Aber bereits im Neuen Testament wurde er auch schon auf Männer angewandt („παρθένος“, Offb 14,4). Keuschheit meint nicht nur eine äußerliche Verhaltensweise, sondern hinter ihr steht eine „innere Haltung“, die in Anlehnung an Paulus „den Leib als Tempel des Hl. Geistes“ sieht und diesen rein bewahren will (Ziebertz [1996] 2006:1420). Der Begriff „Keuschheit“ wird meist von protestantischer Seite, „Jungfräulichkeit“ eher von katholischer Seite verwendet, wo er auch kirchenrechtlich von Bedeutung ist, da er einen eigenen Stand des geweihten Lebens darstellt (Henseler [1996] 2006:1099; vgl. Kapitel 4.6).

Da mit meiner Arbeit auch Geschiedene und Verwitwete – also Menschen, die wieder *neu* als Singles leben – angesprochen werden sollen, soweit ihre Probleme mit denen der „echten“ Singles übereinstimmen, ist der Begriff „Jungfräulichkeit“ für sie unpassend, da er eine ewige Unberührtheit voraussetzt. Es sollte allerdings so sein, dass die Singles *derzeit* sexuell enthaltsam leben. Deshalb wäre der Begriff „Keuschheit“ für ihren *derzeitigen* Lebensstand durchaus angemessen. Wenn Fouché schreibt: „Zweifelloos erfordert die echte Ehelosigkeit die Jungfräulichkeit“ (1961:119), so möchte ich diesen Satz auf meine Arbeit anpassen und umformulieren, so dass er lautet: „Echte Ehelosigkeit erfordert Keuschheit“.

⁸Es gibt auch die weitere Definition, nach der nicht nur sexuelle Enthaltbarkeit, sondern zum Beispiel auch der Verzicht auf bestimmte Nahrungsmittel als Keuschheit bezeichnet wird (Gerlitz 1989:114). Diese weitere Definition ist aber für meine Arbeit nicht relevant.

1.6 Forschungsstand

Seelsorge an Singles ist in den neueren poimenischen Grundlagenwerken noch immer eine sehr vernachlässigte Thematik. In der Regel gibt es ein Kapitel über Ehe- und Partnerschaftsseelsorge, aber es fehlt ein Kapitel über Seelsorge an Singles (Engemann 2007:428-445; Morgenthaler 2009:129-136; Winkler 2000:387-422). Auch die recht neue 4. Auflage des theologischen Standardwerks „Religion in Geschichte und Gegenwart“ (RGG) bringt im 7. Band aus dem Jahr 2004 mehrere Kapitel zur Seelsorge an verschiedenen Problemgruppen (Geschiedene, sexuell Missbrauchte, Trauernde, alte Menschen...), aber keines zur Seelsorge an Singles. Eine positive Ausnahme bildet da das „Handbuch der Seelsorge“ mit einem eigenen Kapitel zur „Seelsorge an Alleinstehenden“ (Becker u.a. 1983:357-371). Irmhild Liebau hat eine wichtige Dissertation über die seelsorgerliche Begleitung Alleinstehender geschrieben, in der sie sehr ausgewogen die Probleme und Chancen der Singles einander gegenüberstellt (1994). Doch diese lesenswerte Schrift verhallte fast ungehört. Deshalb bleibt es ein Desiderat, dass das Thema der Seelsorge an Ehelosen stärker in den Blick der wissenschaftlichen poimenischen Literatur rückt.

Der Themenbereich der Berufung hat dagegen bereits mehr Interesse in der wissenschaftlichen Literatur gefunden. Insbesondere der Aufsatz von Gisbert Greshake in seiner Auseinandersetzung mit Karl Rahner und Hans Urs von Balthasar hat ein weites Feld geöffnet (1991), an das andere angeknüpft haben (Heße 2001; Feeser-Lichterfeld 2005). In diesen Werken werden oft grundlegende Erkenntnisse benannt, an die ich anknüpfe. So differenziert Greshake zwischen dem Ruf „ins Eigene“ und dem Ruf „ins Andere“, um die Spannung deutlich zu machen, in wieweit Gott bei einer Berufung an das bisherige Leben einerseits anknüpft, andererseits aber auch sich davon absetzt und Neues ins Leben ruft (1991:104-113). Die Psychologie beschränkt sich auf den Blick nach innen, auf die eigenen Begabungen und Talente (Berger 2006:23; Henke 2007:89-93). Eine Lösung der Spannung zwischen dem Ruf „ins Eigene“ und dem Ruf „ins Andere“ ergibt sich, wie Greshake sagt, in der Beachtung der „dialektischen Verschränkung beider Ansätze“ (:112).

Ulrich Feeser-Lichterfeld (2005:149-204) hat ausführlich „die Moderne als Kairos für Berufung“ geschildert und damit deutlich gemacht, dass „'Berufung' nicht ein vormodernes Thema ist, das heute obsolet geworden wäre“ (:204), sondern dass „die Moderne als Kairos für die Wieder- und Neuentdeckung des Berufungstopos und einer entsprechenden Praxis begriffen werden kann“ (:149). Auch die exegetische Analyse zum Thema Berufung, die Stefan Heße in seiner Dissertation vorgenommen hat, war eine wichtige Vorarbeit für meine Masterarbeit, an die ich in manchen Details anknüpfe (2001:64-139).

Die Verknüpfung der beiden Themenbereiche „Berufung“ und „Ehelosigkeit“ hat in der wissenschaftlichen Literatur allerdings kaum Beachtung gefunden. In der Regel findet diese Kombination nur in zwei Bereichen ein gewisses Interesse: In der Diskussion um den Zölibat in der Katholischen Kirche wird dieses Thema immer wieder kontrovers reflektiert und in der persönlichen Entscheidung bei einem Eintritt in ein Kloster stellt sich ebenfalls die Frage nach der Berufung zur Ehelosigkeit (Ungern-Sternberg 1996). Ansonsten wird diese Themenkombination nur manchmal in populärwissenschaftlichen Werken angeschnitten (Eichler 2010:30-44; Fouché 1961; Thurian 1952:36).

Deshalb ist es sinnvoll, die Frage nach der Berufung zur Ehelosigkeit auch außerhalb der Zölibatsdiskussion und der Entscheidung für den Eintritt in ein Kloster ins Gespräch zu bringen. Gerade die *Kombination* dieser beiden Themen bedarf einer Reflexion auf einer wissenschaftlichen Ebene.

1.7 Eingrenzung

Vieles von dem, was in dieser Arbeit geschrieben steht, gilt für Singles ohne Einschränkung. Trotzdem scheinen mir die Singles in der vierten Dekade des Lebensalters in besonderer Weise betroffen zu sein.⁹ Dies ist ohnehin eine Zeit des Umbruchs, denn während für Jugendliche Ideale gut waren (Grün & Dufner 2011:13) und auch ein typisches Kennzeichen dieses Alters darstellten (Guardini 2010:25), stellen die Erwachsenen mehr und mehr fest, dass die Ideale, die ihre Jugend beflügelten, der Wirklichkeit oft nicht standhalten können und dass sie an ihren Idealen scheitern (:40). Dann müssen sie ihre „eigene Realität ernst nehmen und sie mit den Idealen in Beziehung setzen“ (Grün & Dufner 2011:16). Mit dieser Diskrepanz zwischen Ideal und Wirklichkeit haben sich also die jüngeren Singles in Bezug auf ihr Alleinsein in besonderer Weise auseinander zu setzen. Sie entdecken zum Beispiel, dass die meisten gleichaltrigen Freunde geheiratet haben und man so ziemlich als einziger Unverheirateter übrig geblieben ist und dass sich ihr Ideal einer Ehe nicht verwirklichen lässt, da sie keinen passenden Partner finden. Die verheirateten Freunde haben nun, insbesondere wenn sie bereits Kinder haben, andere Interessen und weniger Zeit als der Ehelose. Auch

⁹Romano Guardini fasst in seiner Vorlesung über die Lebensalter die Zeit „etwa vom Ende der zwanziger Jahre bis Mitte der vierziger“ zu einer Einheit zusammen (2010:46). Allerdings lässt sich die vielfältige Realität des Lebens selten in starre Kategorien pressen. Deshalb können solche Altersangaben nur als grobe Richtwerte verstanden werden, die sich je nach individuellem Reifegrad verschieben können. Auf die Problematik kategorischer Alterseinteilungen weisen auch Baas, Schmitt und Wahl hin: „Jede Abgrenzung einer Altersgruppe ist mehr oder weniger willkürlich und grenzt unter Umständen Personen aus, die bei näherer Betrachtung auch zu den Singles gezählt werden könnten“ (2008:26). Da meine Untersuchung keine soziologische, sondern eine theologische Arbeit ist, und deshalb keine statistische Exaktheit notwendig ist, darf ich mich mit diesen vagen Richtwerten begnügen.

Yvonne Bougé spricht im Zusammenhang der ehelosen Frauen vom „schwierigen Abschnitt zwischen dreißig und vierzig Jahren“, weil man in diesem Alter besonders „dem Schmerz um die verlorengegangene Mutterschaft“ begegnet (1961:84f.). Diese Probleme verlangen von den Ehelosen eine Neuorientierung und Neuausrichtung ihres Lebens und lassen eine seelsorgerliche Begleitung insbesondere der jüngeren Singles zwischen dreißig und vierzig Jahren besonders notwendig erscheinen. Bei alten Singles, die ihr ganzes Leben lang schon alleine gelebt haben, hat sich die Frage, wie sie mit ihrem Leben in Ehelosigkeit klar kommen, oft schon – aber durchaus nicht immer – geklärt.

Die speziellen Probleme der Verwitweten, Geschiedenen und Alleinerziehenden, die zwar ebenfalls zu den Alleinstehenden, aber nicht zu den Singles gerechnet werden, werden ebenfalls ausgeklammert, da diese Personengruppen eigene Problemkomplexe in sich bergen – auch wenn Irmhild Liebau aufgezeigt hat, dass die Probleme sich gar nicht so gravierend unterscheiden wie oft angenommen wird (1994).

Die Diskussion um den Zölibat, bei dem es sich ja ebenfalls um eine Berufung zur Ehelosigkeit handelt, werde ich nicht aufgreifen, da es in meinen Ausführungen nicht um zwangsweise verordnete Ehelosigkeit im katholischen Priestertum gehen wird. Jedoch werde ich Literatur von katholischer Seite, die für Singles zur Bewältigung ihres Lebens hilfreich sein kann, sehr wohl zu Rate ziehen.¹⁰

Ebenso wenig werde ich mich mit der kirchengeschichtlich bedeutsamen Bewegung der ehelos lebenden Beginen und Begarden auseinandersetzen, obwohl sie sich derzeit – in säkularem Gewande – wieder größer werdender Beliebtheit erfreuen (www.dachverband-der-beginen.de).

1.8 Methodologie und Aufbau

Meine Untersuchung ist deduktiv aufgebaut: sie stellt eine Synthese aus vorliegenden Forschungsergebnissen dar und bietet darauf aufbauend einen eigenen biblisch orientierten Ansatz zur Seelsorge.

Nachdem wir uns nun in diesem ersten Kapitel bereits von verschiedenen Richtungen dem Thema genähert und wichtige Grundlagen gelegt haben, wird im zweiten Kapitel das Phänomen der Ehelosigkeit in der Bibel untersucht. Dabei ist besonders das Neue Testament von Interesse, denn es eröffnet – im Gegensatz zum Alten Testament – ganz neue

¹⁰Hierbei sind in erster Linie die Werke des Benediktinerpaters Anselm Grün und des Leiters des Recollectio-Hauses der Abtei Münsterschwarzach, Wunibald Müller, zu nennen.

Perspektiven für die Ehelosen (Mt 19,12; 1 Kor 7). Auf diesen Grundlagen baut mein seelsorgerlicher Ansatz auf.

Im dritten Kapitel werden die Probleme der Singles und deren Lösungsansätze aus der Literatur zusammengetragen. Eine wichtige Grundlage liefert hier die Dissertation von Irmhild Liebau (1994). Sie differenziert die Probleme der Singles in drei Untergruppen: Verlustprobleme – emotionale Probleme – Identitätsprobleme. Liebau war die erste – und immer noch einzige –, die auf die Verlusterfahrung der Singles aufmerksam machte (:35). In diesem Kapitel finden aber nicht nur theologische, sondern auch soziologische (Hradil 1995) und psychologische (Oraison 1969) Werke Berücksichtigung, wobei eine Konvergenz der verschiedenen Fachgebiete hinsichtlich ihrer Aussagen festzustellen ist. Neben den wissenschaftlichen Werken wird ab diesem Kapitel auch verstärkt populäre Literatur zu Rate gezogen, da die Singles in der Regel in diesen Büchern Hilfestellung zur Lebensbewältigung suchen und auch finden. Bei den Lösungsansätzen wird sich zeigen, dass sich schon einige gute Hinweise und Ratschläge in der Literatur finden, um das Leben der Singles zu verbessern und deren Probleme zu lindern. Dass aber einige Singles trotzdem noch unter ihrer Ehelosigkeit leiden, ist ein Indiz, dass an weiteren Hilfestellungen gearbeitet werden sollte. Liebau hat dargestellt, dass Alleinstehende oft unter Identitätsproblemen leiden (1994:92-124). Die Lösungsansätze, die sie aber dann aufzeigt (:156-170), sind meines Erachtens zu dürftig und bedürfen einer Ergänzung. Sie sieht im Alleinstand die Chance „der Identitätserweiterung und -entwicklung“ (:158). Doch diese Chance kann nur dann genutzt werden, wenn die Singles ihren Stand positiv sehen können.

Das vierte Kapitel stellt meinen Ansatz der Berufung zur Ehelosigkeit als seelsorgerliche Hilfe für Singles dar. Dabei wird wieder – wie schon im zweiten Kapitel – der Ausgangspunkt bei der Bibel genommen, da sie die Grundlage christlich-reformatorischer Theologie ist („*sola scriptura*“), an der jede Theorie geprüft werden sollte (1 Thess 5,21). Aus der Synthese von Exegese und Ergebnissen der poimenischen Gegenwartsliteratur wird mein Ansatz entwickelt.

Das abschließende fünfte Kapitel bietet einen oikodomischen Ausblick, in dem verschiedene christliche Singles-Initiativen verschiedener Konfessionen anhand von Literatur kurz dargestellt werden. Dabei wird sich zeigen, wie durch das Zusammenspiel von Poimenik und Oikodomik den Singles bereits partiell adäquat geholfen wird.

2. Ehelosigkeit in der Bibel

Die Bibel – und darin speziell das Neue Testament – soll der Maßstab für das Leben sein, dies ist der Grundsatz einer christlich-ethischen Hermeneutik (Korff [1995] 2006:926), denn die Christen sehen „die christliche Botschaft als Offenbarung des Guten“ (Brunner 1932:39).

Dieses Kapitel soll durch eine Untersuchung biblischer Textstellen deutlich machen, dass auch die Ehelosigkeit eine gute Lebensmöglichkeit darstellt. Wie wichtig diese Analyse ist, hat Helmut Thielicke (1964:678) betont:

„Für die Seelsorge muß es natürlich von eminenter Bedeutung sein, ob sie dem Ledigen nur sagen kann, daß er seinen Stand als eine negative Hypothek zu tragen habe, oder ob sie ihm verkündigen kann, daß ihm damit ein positives Daseinsgeschick anvertraut sei.“

Somit ist dieses Kapitel also kein Selbstzweck, sondern steht im Dienst meiner poimenischen Reflexion.¹¹

2.1 Altes Testament

2.1.1 Ehe als Norm

Der Vers Gen 2,18 („Und Gott der HERR sprach: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei; ich will ihm eine Gehilfin machen, die um ihn sei.“) ist der erste Text in der Bibel, der auf zwischenmenschliche Beziehungen eingeht. Zu diesem Vers sind im Blick auf mein Thema zwei Beobachtungen wichtig: zunächst *dass* Gott dem Adam ein Gegenüber schafft, und dann *welches* Gegenüber Gott schafft. Hinter dem Erschaffen des Gegenübers für Adam steckt die Erkenntnis: „es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei“. So schreibt Claus Westermann: „Das Alleinsein erhält von dem Schöpfungsvorgang her einen negativen Akzent: es ist nicht gut“ (1983:309). Gott erschafft eine Frau als „Gehilfin“, die „um ihn sei“ (Gen 2,18). Die Tiere genügten nicht, sondern ein anderer Mensch musste da sein, damit der Adam nicht mehr alleine war. Und die ideale Ergänzung für den Mann war die Frau.¹² Also nicht Freunde, nicht männliche Gefährten stellen die ideale Ergänzung zum Mann dar, sondern die Frau. So kann man aus dem zweiten Kapitel der Bibel schließen, dass die Ehe „die von Gott in der Schöpfung gegebene Lebensordnung“ ist (Eichler 2010:32).

¹¹Hierin spiegelt sich auch Schleiermachers Konzeption des Theologiestudiums wider, nach der die Praktische Theologie die anderen Disziplinen der Theologie voraussetzt.

¹²Die Ähnlichkeit der hebräischen Wörter für Mann und Frau kommt in der deutschen Übersetzung leider nicht zum Ausdruck. Luther schrieb, um dies anzudeuten, „Männin“ statt „Frau“ (Gen 2,23).

Ehelosigkeit kommt im Alten Testament nur selten in den Blick. Es war normal, dass man heiratete, denn Gott gab den Menschen zweimal den Auftrag, Kinder zu zeugen, sowohl im Paradies (Gen 1,28: „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde...“), als auch nach der großen Flut (Gen 9,7: „Seid fruchtbar und mehret euch und reget euch auf Erden, dass euer viel darauf werden.“). Hieraus wurde im rabbinischen Judentum eine „Ehepflicht für alle Menschen“ abgeleitet (Strack & Billerbeck 1924:372f.). Das Gebären von Kindern ist nach alttestamentlichem Verständnis für Frauen „der Sinn ihrer Existenz“ (Fraling [1996] 2006a:496). Die Liebe zwischen Mann und Frau wurde hoch geschätzt, was das Hohelied deutlich zum Ausdruck bringt. Wer nicht verheiratet war, galt nach rabbinischer Vorstellung nicht einmal als vollwertiger Mensch, denn in Gen 5,2 werden sie nur zusammen „Mensch“ genannt (Sand 1983:71).¹³ Im Alten Testament war Ehelosigkeit u. a. aufgrund des zweimaligen Schöpfungsauftrags an die Menschen, sich zu vermehren, also kaum denkbar. Dieser Auftrag konnte dabei seltsame Formen annehmen. So schiefen Lots Töchter in Ermangelung anderer Männer mit ihrem Vater (Gen 19,30-38), und Rahel ließ – wie zuvor schon Sarai (Gen 16,1-4) –, da sie selbst keine Kinder bekam, ihren Mann Jakob mit ihrer Sklavin Bilha schlafen, deren Kinder dann als ihre eigenen Kinder anerkannt wurden, was dann auch Rahels Schwester Lea dazu brachte, ihrem Beispiel zu folgen (Gen 30,1-13).

Wenn doch jemand ledig blieb (Jer 16,1ff.), so war das äußerst ungewöhnlich und wurde normalerweise sehr negativ bewertet (Ri 11,37f.; Giesen [1996] 2006a:1096). So ist aus der jüdischen Geschichte aus biblischer Zeit nur von einem Rabbi, Ben Azzai, der um 100 n. Chr. lebte, bekannt, dass er unverheiratet war, wofür er sich vor seiner Umwelt zu rechtfertigen hatte (Strack & Billerbeck 1924:373). Ihm war das Thorastudium so wichtig, dass ihm „keine Zeit für die Ehe“ blieb (Thurian 1952:38).

¹³Diese Argumentation ist allerdings nicht überzeugend, denn in Gen 2,22.25; 3,20f. wird der Mann alleine auch „Mensch“ genannt.

2.1.2 Ablehnung der Kastration

Was im Alten Testament mehrfach zur Sprache kommt, ist die Kastration. Aus dem Verbot, kastrierte Tiere kultisch zu opfern (Lev 22,24f.), wurde ein generelles Verbot der Kastration abgeleitet (Baltensweiler 1967:104). Laut Dtn 23,2 waren Zeugungsunfähige¹⁴ von der Versammlung¹⁵ ausgeschlossen.¹⁶

Das hebräische Wort für „Eunuch“ ist *saris*, welches aber auch die Bedeutung von „Höfling“ haben kann (Gesenius 1962:553). Im Alten Testament findet sich sowohl die Bedeutung von Eunuch (Jes 56,3f.¹⁷; Sir 30,20) wie auch von Hofbeamter (z. B. Gen 39,1; 1 Sam 8,15; 1 Kön 22,9; 2 Kön 8,6; 24,12; 25,19; Est 2,3.14f.; Sir 20,4¹⁸). Schmid geht davon aus, „dass an den allermeisten Stellen ein Hofbeamter gemeint ist und nur selten eindeutig ein Eunuch“ (2000:589). Dafür, dass mit *saris* keine wirklichen Eunuchen, sondern Hofbeamte gemeint sind, spricht die Erwähnung von verheirateten Eunuchen (Gen 39,1.7.8; 40,2.7). *Saris* kann auch einfach für den „Kinderlosen“ stehen (Weish 3,13f.). Die entscheidende Frage ist im Alten Testament also nicht, ob man verheiratet ist oder nicht, sondern ob man Kinder zeugt, um den Schöpfungs willen Gottes zu erfüllen.

Allerdings klingt auch schon im Alten Testament ganz verhalten an, dass es etwas Besseres gibt, als Kinder zu zeugen. So findet sich in Jesaja 56,3-5 die Verheißung, dass auch der *saris* einen Platz im Hause Gottes erhalten wird, was besser sei, als Kinder bekommen zu haben. Claus Westermann schreibt: „Die alte Bestimmung Dt. 23,2 wird außer Kraft gesetzt; von jetzt ab wird dem Verschnittenen ausdrücklich und feierlich ein Platz in der Gemeinde Jahwes gewährt“ (1966:250). Nicht mehr Äußerlichkeiten entscheiden über die Zugehörigkeit zur Heilsgemeinde, sondern die innere Einstellung und das Leben. Gerade das apokryphe Buch Weisheit zeigt dann auch, dass es Schlimmeres als Kinderlosigkeit gibt (Weis 3,13f.; 4,1).

¹⁴Interessant ist, dass dort nicht das hebräische Wort für „Eunuch“ (*saris*) steht, sondern eine Umschreibung, die von Personen „mit zerquetschten Hoden oder mit verstümmeltem Glied“ spricht. Sand weist darauf hin, dass „die Liste der körperlichen Gebrechen Wörter enthält, deren exakte Bedeutung nicht mehr sicher ausgemacht werden kann“ (1983:63). Laut Schneider sind damit aber die Eunuchen gemeint ([1938] 1957:764).

¹⁵An dieser Stelle ist die jüdische Kultgemeinschaft gemeint (Gesenius 1962:705; Müller 1984:615).

¹⁶Nach Schneider ist nicht klar, wieweit theologische Gründe für diese Ablehnung der Eunuchen geltend zu machen sind und ob diese Ablehnung nicht auch „einfach als Beibehaltung einer natürlich-gesunden, patriarchalischen Kultordnung zu verstehen ist“ ([1938] 1957:764).

¹⁷Hier ist der Vergleich mit dem verdorrten Baum eindeutig und lässt keine andere Deutung als das tatsächliche Verständnis eines Eunuchen zu (Sand 1983:64).

¹⁸Dagegen übersetzt Lamparter *saris* auch hier mit „Verschnittener“ (1972:91).

2.1.3 Ehefeindliche Aussagen im Alten Testament?

An verschiedenen Stellen des Alten Testaments finden sich Aussagen, die gegen Frauen gerichtet sind. Das ist in religionsgeschichtlicher Sicht nicht verwunderlich, gibt es doch auch in altägyptischen Schriften Texte, die gegen Frauen gerichtet sind (Zimmerli 1962:213). In der Regel beinhalten aber solche Texte keine Ablehnungen der Frauen *allgemein*, sondern nur, wenn sie bestimmte Eigenschaften aufweisen. So finden sich im Buch der Sprüche Warnungen vor der „fremden Frau“ (Spr 5,2; 6,24b; 7,5). Dass es hier nicht generell gegen Frauen geht, zeigt schon die Tatsache, dass auch vor den „bösen Buben“ gewarnt wird (Spr 1,10).

Auffällig ist aber die Textstelle in Pred 7,26: „Und ich fand, bitterer als der Tod sei ein Weib, das ein Fangnetz ist und Stricke ihr Herz und Fesseln ihre Hände. Wer Gott gefällt, der wird ihr entrinnen; aber der Sünder wird durch sie gefangen.“ Kann man diese Aussage als Aufruf zur Ehelosigkeit deuten? Zur Beantwortung dieser Frage sind zwei Überlegungen wichtig:

1. Ist dieser Satz ein Zitat (metasprachliches Verständnis)¹⁹ oder gibt er Kohelets eigene Meinung wieder (objektsprachliches Verständnis)²⁰?
2. Ist hier jede Frau gemeint (explikatives Verständnis)²¹ oder nur eine bestimmte Art von Frau, nämlich die durch die nachfolgende Beschreibung genauer beschriebene verführerische Frau (restriktives Verständnis)²²?

Das entscheidendste Argument gegen eine möglicherweise ehefeindliche Ansicht Kohelets ist meiner Meinung nach der Kontext des gesamten Buches. So heißt es in Pred 9,9, dass man das Leben mit der Frau, die man liebt, genießen soll. So spricht kein ehefeindlich gesinnter Mensch. Vom Kontext her ist also ein explikativ-objektsprachliches Verständnis unwahrscheinlich.

Egal nun, ob ein explikativ-objektsprachliches Verständnis oder ein metasprachliches Verständnis vorliegt – in beiden Fällen lässt sich diese Bibelstelle nicht als generell

¹⁹Diese Meinung vertreten Schwienhorst-Schönberger (2004:403) Müllner (2006:85) und Kato (2007:228).

²⁰Diese Meinung vertritt Lamparter (1959:102f.)

²¹Diese Meinung vertreten Schwienhorst-Schönberger (2004:403f.) und Lamparter (1959:102f.), wobei der „provokative Inhalt“ (Schwienhorst-Schönberger 2004:403) des Bibeltextes durch Lamparter (1959:102) noch übertroffen wird, wenn er schreibt: „Im Grunde genommen ist dieses Urteil über das 'Weib' durchaus nicht so abwegig und einseitig, wie es zunächst scheint. [...] Jeder Leser wird sofort an allen zehn Fingern ein Beispiel aufzählen können, an dem sich's bestätigt.“ Und: „Wir wären wahrhaftig mit Blindheit geschlagen, wollten wir die bittere Wahrheit dieser Beobachtung nicht anerkennen. Man blicke einmal hinein in die Seele eines Selbstmörders, der einem Weib ins Garn ging und dadurch sein Leben ruinierte, ob sich's nicht bestätigt, daß die Qual, die mit einer solchen 'Verstrickung' verbunden ist, *bitterer* ist als der Tod! Warum anders jagt er sich die Kugel durch den Kopf?“ (:103, kursiv im Original) Nach diesen Aussagen wirkt es fast wie Hohn, wenn er weiter schreibt: „Es wird mit alldem das Weib ja keineswegs schlechthin zur Kanaille gestempelt“ (:103).

²²Stoll vertritt ein restriktives, metasprachliches Verständnis (2002:118), allerdings ohne wirkliche Argumente zu liefern: „Die hier zitierte Warnung orientiert sich eindeutig an dem negativen Frauenbild, kann und darf deshalb nicht auf die Frau allgemein bezogen verstanden werden.“

ehefeindliche Aussage deuten. Es geht Kohelet weniger darum, vor Frauen im Allgemeinen zu warnen als vielmehr „vor dem Gefangenwerden durch Verführungskünste“ (Richter 1996:589). Richter erklärt, dass hier „zeitbedingter 'Sexismus'“, aber keine Frauenfeindlichkeit vorliege und kommt zu dem Schluss: „Zu Unrecht wurde Koh als frauenfeindlich bezeichnet“ (:593). Wer ehrlich ist, wird aber mit Tilmann Zimmer zugeben: „Eine wirklich überzeugende Lösung steht also noch aus.“ (1999:129) Bei allen Vermutungen, die über Kohelets Aussagen getroffen werden, gilt aber die Aussage von Renate Jost, dass sich die Theorien und Beweisführungen „weniger auf Sachargumente als vielmehr auf die Stellung der einzelnen Exegetinnen und Exegeten zu Frauen und zum Verständnis des Buches Kohelet zurückführen“ lassen (1999:67).

2.2 Neues Testament

Nach der eindeutigen Stellung des Alten Testaments zu Ehe und Ehelosigkeit ist nun erstaunlich zu sehen, wie im Neuen Testament eine Änderung festzustellen ist. Die Ehe hat zwar immer noch den hohen Stellenwert wie im Alten Testament (z. B. Eph 5,21-6,10), daneben ist aber auch der neue Wert der Ehelosigkeit getreten.

Auffällig ist zunächst, dass führende Gestalten im Neuen Testament ehelos lebten: von Paulus steht dies explizit geschrieben (1 Kor 7,7; 9,5)²³, von Jesus und Johannes dem Täufer wird dies *ex silentio* geschlossen.²⁴

²³Die Theorie von Joachim Jeremias (1926, 1929), dass Paulus Witwer war, als er den ersten Korintherbrief schrieb, ist eine singuläre Meinung. Er begründet sie mit der aus dem Alten Testament abgeleiteten Ehepflicht der Juden. Schon Fascher (1929) hat aber gegen Jeremias geschrieben, dass dessen Argumente nicht zwingend sind und dass Paulus – ebenso wie Rabbi ben Azzai (Strack & Billerbeck 1924:373) und vielleicht auch Rabbi Hamnuna (Billerbeck 1979 3:368) – zeitlebens ehelos geblieben sein könnte. Für besonders überzeugend halte ich seine Aussage: „Der Apostel würde nie seinen Verzicht auf eine zweite Ehe als ein *χάρισμα* hinstellen können. Die Forderung, so zu bleiben wie er, hätte doch wenig Gewicht für noch Unverheiratete, wenn er selbst verheiratet gewesen wäre“ (:65). Letztlich ist aber der exegetische Streit um diese Frage in praktisch-theologischer Hinsicht unerheblich, da die Empfehlung, nicht zu heiraten, besteht, egal ob Paulus zeit seines Lebens ledig blieb oder ob er Witwer war, als er den ersten Korintherbrief schrieb (Baltensweiler 1967:163).

²⁴Dass Jesus verheiratet gewesen sein soll (so zum Beispiel Barbara Thiering aus dem Bereich der Theologen und Dan Brown aus dem Bereich der Romanautoren), ist zwar eine These, die immer wieder in die Schlagzeilen gerät, aber keinerlei wissenschaftliche Grundlage besitzt.

Aus der jüdischen Mitwelt ist bekannt, dass die Essener teilweise ehelos lebten.²⁵ Auch Philo von Alexandrien war nicht verheiratet gewesen – allerdings ist dies in seiner stärker hellenistisch geprägten Umwelt weniger ungewöhnlich als bei Jesus (Thiede 2004:27f.). In der römischen Umwelt zur Zeit Jesu lässt sich „eine große Ehemüdigkeit feststellen“ (Urban [2005] 2011:26). Da diese Ehemüdigkeit aber völlig anders motiviert ist als die Ehelosigkeit der Essener und Christen, scheidet sie als parallele Gedankenströmung aus.

Von Jesus und von Paulus sind uns Stellungnahmen zur Ehelosigkeit überliefert, die nachfolgend näher betrachtet werden.

2.2.1 Jesus

2.2.1.1 Der Eunuchenspruch in Mt 19,12

In Mt 19,1-12 ist ein Gespräch zwischen Jesus und den Pharisäern bzw. später zwischen Jesus und seinen Jüngern überliefert, welches „eine der klassischen Grundstellen für den 'evangelischen Rat' der Ehelosigkeit ist“ (Luz 1997:103). Auslöser ist die Meinung der Jünger Jesu, dass es nicht ratsam sei zu heiraten, wenn man sich von der Frau nicht scheiden lassen dürfe. Mag auch der Anlass, den die Jünger für die Ehelosigkeit nennen, nicht im Sinne der Motivation zur Ehelosigkeit sein, die Jesus im Sinn hat, so bestätigt er doch indirekt, dass es gut sei, nicht zu heiraten: „οὐ πάντες χωροῦσιν τὸν λόγον [τοῦτον] ἀλλ' οἷς δέδοται.“ Auf diese Aussage folgt dann der Satz, der nun näher zu untersuchen ist. Jesus spricht dabei von εὐνοῦχοι, die er in drei Gruppen unterteilt (Vers 12):

1. „εἰσὶν γὰρ εὐνοῦχοι οἵτινες ἐκ κοιλίας μητρὸς ἐγεννήθησαν οὕτως“
2. „καὶ εἰσὶν εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνουχίσθησαν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων“
3. „καὶ εἰσὶν εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν“.

Die beiden erstgenannten Gruppen von εὐνοῦχοι repräsentieren eine bei den antiken Juden geläufige Einteilung zeugungsunfähiger und deshalb verachteter Menschen (Baltensweiler 1967:103; Gnllka 1988:155; Luz 1997:109f.; Petzke 1992:202). Die Personen der ersten Gruppe galten als von Gott bestrafte Menschen, wobei behauptet wurde, dass diese Strafe die Folge von Sünde sei (Baltensweiler 1967:104, allerdings ohne Quellenverweis). Die

²⁵Die ältere, sich auf Flavius Josephus stützende These, dass *alle* Essener ehelos lebten, darf aufgrund mehrerer Qumrantexte, die von Ehe, Familie, Frauen und Kindern sprechen (1QSa I,4.9; 1 QS IV,7), als überholt gelten (Stegemann 2007:267-274). So weist auch Meier (1996:47) darauf hin, dass „kein Qumrantext eine Forderung nach Ehelosigkeit“ enthält. Pieter W. Horst sieht mit Verweis auf Ex 19,15 die Ehelosigkeit der Essener in Qumran für gar nicht ungewöhnlich an: „Wenn man in Betracht zieht, dass Ex 19,15 das Volk Israel aufgefordert wird, sich von sexuellem Verkehr zu enthalten als Vorbereitung auf die Offenbarung des Gesetzes auf dem Sinai, dann kann man sich unschwer vorstellen, dass es in einer Gruppe, in der wahrscheinlich viele in konstanter Erwartung neuer Gottesoffenbarungen lebten, auch den starken Wunsch gab, im Zustand ritueller Reinheit zu bleiben, die für solche Offenbarungen erforderlich war“ (2003:8).

Essenischen Einfluss auf Mt 19,11f. schließt Hübner (1986:76f.) zurecht aus, da die Ehelosigkeit der Essener aus kultischen Gründen gelebt wurde, wofür es in Mt 19,11f. aber keinerlei Hinweise gibt.

Personen der zweiten Gruppe waren ebenfalls zutiefst verachtet, da sie sich dem alttestamentlichen Zeugungsgebot widersetzen (Baltensweiler 1967:104; Gnilka 1988:155). Interessant ist hier besonders die dritte Gruppe, da diese Menschen freiwillig auf die Ehe verzichten. Wie diese Aussage Jesu auf seine Hörer gewirkt haben musste, schildert Heinrich Baltensweiler:

„Schlimm ist, nach Jesu Meinung die angeborene Eunuchie, noch schlimmer die einem Menschen durch fremden Eingriff zugefügte, am Schlimmsten aber ist die Selbstverstümmelung! So muss es im ersten Moment der Hörer auffassen. Das Paradoxe liegt nun aber gerade darin, dass Jesus diesen letzten Fall der Eunuchie, der scheinbar der schlimmste ist, gutheißt. Wohl sagt er nicht ausdrücklich, dass das dritte das Richtige ist. Aber der Zusatz: um des Himmelreiches willen zeigt, dass Jesus hier nicht negativ, sondern positiv wertet!“ (1967:107)

Zurecht schreibt Alexander Sand vom „Skandaloncharakter“ dieser Aussage, die sich „aus der positiven Einstellung Jesu zu freiwillig Ehelosen in einer Umwelt, in der Ehelosigkeit abgelehnt, diskriminiert oder nur bedingt toleriert wird“, ergibt (1983:68; vgl. auch Hübner 1986:75). Dabei knüpft Jesus mit seiner positiven Wertung der Ehelosen vielleicht an Jes 56,3-5 an, wo die Verheißung ausgesprochen wird, dass auch die „Verschnittenen“ einen Platz im Hause Gottes finden werden (vgl. Kapitel 2.1.2). Dass auch diese bisher Ausgeschlossenen Aufnahme fanden in die christliche Gemeinde und sich damit die Verheißung von Jes 56,3-5 erfüllte, zeigt möglicherweise die Geschichte des äthiopischen Eunuchen, der vom Apostel Philippus getauft wurde (Apg 8,26-40).²⁶

Nun muss aber noch geklärt werden, wie Jesus die Aussage gemeint hat: Ist der Begriff εὐνοῦχοι wörtlich oder symbolisch zu verstehen? Da aus der Urgemeinde nichts von Selbstkastrierungen bekannt ist, und diese im Judentum ohnehin verboten waren, liegt es nahe, den Begriff εὐνοῦχοι aus Vers 12c – im Gegensatz zum gleichen Begriff in Vers 12a.b – nicht wörtlich, sondern symbolisch zu verstehen (Baltensweiler 1967:107; Blinzler 1957:260f.; Grundmann 1982:429; Luz 1997:104.110; Maier 1980:94; Schneider [1938]

²⁶Vielfach wird aber der Begriff „εὐνοῦχος“ als hoher Beamter und nicht als Eunuch im ursprünglichen Sinne interpretiert (Jervell 1998:271; Pesch 1995:289; Sand 1983:61; dagegen, teilweise mit der gleichen Begründung: Petzke 1992:204; Schille 1984:210; Schlatter 1962:106; Stählin 1962:127; Stott 2000:226; unentschieden bleibt Haenchen 1965:260). Aufgrund seiner Prämisse, dass mit „εὐνοῦχος“ ein hoher Beamter und kein Verschnittener gemeint sei, kann Pesch folgern: „Lukas wird kaum daran gedacht haben, daß mit der Taufe der Samariter als der 'Fremden' und des Äthiopiens als eines 'Eunuchen' Jes 56,3-5 LXX in Erfüllung gegangen sei“ (1995:289). Dies ist eine Absage an Schneider, der bezüglich der Geschichte von Apg 8,27ff. behauptet hatte: „Damit hat das Prophetenwort Jes 56,3.4 seine wahre und volle Erfüllung gefunden“ ([1938] 1957:766).

1957:766; Thurian 1952:45f.; gegen Schmidt 1957:590; Sand 1983:58).²⁷ Gemeint sei also die freiwillige Enthaltbarkeit (Luz 1997:104). So schreibt Baltensweiler:

„Er [Jesus] will sagen, dass es Menschen gibt, bei denen die Freude über das Reich Gottes und das Überwältigtsein von der Botschaft so gross waren, dass sie gar nicht mehr heiraten konnten, dass sie darum zur Ehe nicht taugten, weil das Himmelreich sie vollständig absorbiert und ihr Denken, Dichten und Trachten restlos erfüllt“ (1967:107).

Diese Deutung von Vers 12c als freiwillige Enthaltbarkeit erleichtert die Übertragbarkeit auf heute. Dazu ist allerdings anzumerken, dass viele Singles die Ehelosigkeit nicht freiwillig gewählt haben und lieber mit einem Partner zusammen leben würden (vgl. Kapitel 1.1). „Sie sind nicht 'unfähig' zur Ehe, wollten auch nicht bewußt alleine leben und empfinden deshalb das Leben als Single besonders schwer“, schreibt Schunter (1997:145) zurecht. Auch Dorothee Erlbruch meint: „Die meisten haben einen anderen Lebensentwurf, sie wünschen sich Ehe und Familie und sind traurig und enttäuscht, wenn dieser Wunsch nicht in Erfüllung geht“ (2008:5).²⁸ Dass die Enthaltbarkeit christlicher Singles „διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν“ geschieht, kann also nicht vorausgesetzt werden. Somit betreffe die Aussage Jesu nur einen kleinen Teil der christlichen Singles.²⁹

Eine andere Interpretation des Verses bietet Josef Blinzler (1957:257f.). Er weist darauf hin, dass es in dem Text tatsächlich um εὐνοῦχοι und nicht um ἀγάμοι gehe, also nicht um *Ehelosigkeit*, sondern um *Eheunfähigkeit*. Er fragt sich nun, was da vor sich gegangen ist, dass einige Menschen eheunfähig wurden. Er weist darauf hin, dass das Verb εὐνούχισαν im Aorist steht und daher „einen einmaligen, der Vergangenheit angehörenden [...] unternommenen Akt“ bezeichnet, wobei er die Vermutung ergänzt: „Dieser einmalige Akt der Vergangenheit dürfte zusammenfallen mit dem Eintritt in die unmittelbar und dauernde Nachfolge Jesu“ (:261). Damit würde die Bekehrung mit dem Empfang des Charismas der Ehelosigkeit (1 Kor 7,7) zusammenfallen. Dabei geht Blinzler auch davon aus, dass man sich

²⁷Anders Origenes, der diese Stelle wörtlich verstand und dann bei sich selbst in die Tat umsetzte (Eusebius o.J.: VI/8). Petzke mag sich nicht entscheiden, ob die Aussage nun wörtlich zu verstehen sei oder nicht (1992:203). Sand meint zu den drei Personengruppen in Mt 19,12 – allerdings ohne dafür überzeugende Argumente zu liefern – dass „entweder alle in wörtlicher oder alle in übertragener Bedeutung“ zu interpretieren seien (1982:58). Baltensweiler hingegen verweist auch auf andere Aufforderungen zur Selbstverstümmelung, die Jesus ausgesprochen hatte (Mt 5,29f.; Mk 9,43.45.47) und die ebenfalls nicht wörtlich zu verstehen seien (1967:108). Laut Thielicke spielt allerdings die exegetische Frage, ob das Logion wörtlich zu verstehen sei oder nicht, „für die ethische Seite des Problems keine ausschlaggebende Rolle“ (1964:677, §2433). Wenn man aber bedenkt, welche tief greifenden Konsequenzen diese Frage für die Praxis hat (siehe Origenes!), kann man dies nicht so leichtfertig abtun wie Thielicke es tut.

²⁸Auch Hauser weist darauf hin, dass die Motive für die Ehelosigkeit sehr vielfältig sein können (1969:279f.).

²⁹Wenn Oraison noch behauptet hatte: „Gewiß aber gehört das am häufigsten gelebte Motiv der Ehelosigkeit einer religiösen Ordnung an“ (1969:70), so gilt das gewiss nicht mehr für heute.

bei der Bekehrung sofort bewusst ist, dass nur noch das ehelose Leben in Frage kommt (:263). Es ist aber zu fragen, ob die euphorischen Worte, mit denen Blinzler die Bekehrung beschreibt, eine empirisch wahrnehmbare Realität darstellen oder nicht vielmehr ein Ideal, was aber in den seltensten Fällen die Form annimmt, die er beschreibt, nämlich dass man mit der Bekehrung zu Christus plötzlich und mit Sicherheit weiß, dass nur noch ein eheloses Leben in Frage kommt. Rein terminologisch gesehen, geht Blinzlers Aussage zwar in die richtige Richtung – wenngleich er „Eheunfähigkeit“ mit „Zeugungsunfähigkeit“ verwechselt, da es auch verheiratete Eunuchen gab (Strack & Billerbeck 1922:806). Wenn aber Jesus „Zeugungsunfähigkeit“ gemeint haben sollte, dann ist Blinzlers Argumentation hinfällig, denn selbst wenn einige Menschen bei ihrer Bekehrung aus geistlichen Gründen „eheunfähig“ würden – was, wie bereits gesagt, empirisch erst noch zu belegen wäre –, so doch gewiss nicht aus biologischen Gründen „zeugungsunfähig“.

Es stellt sich die Frage, ob sich dieser Vers überhaupt ohne weiteres auf die Ehelosen übertragen lässt. Zur Beantwortung dieser Frage kann die Bestimmung des Sitzes im Leben von Mt 19,12 weiterhelfen. Es ist gut vorstellbar, dass Jesus und seinen Jüngern vorgeworfen wurde, sie seien „Eunuchen“, da sie teilweise nicht verheiratet waren oder zumindest ihre Familien vernachlässigten, wenn sie mit Jesus durchs Land zogen, woraufhin Jesus diese Vorwürfe bestätigte, wobei er aber die negative Kritik ins Positive wendete (Blinzler 1957:268-270; Riesner 1977:21; Luz 1997:110). Aufgrund dieser Bestimmung des Sitzes im Leben des Textes kann somit doch davon ausgegangen werden, dass es in dem Ausspruch Jesu um Ehelosigkeit geht. Deshalb hat Alexander Sand Recht, wenn er gegen Blinzlers These schreibt: „Nicht von Eheunfähigkeit oder Eheuntauglichkeit ist die Rede, sondern von Ehelosigkeit“ (1983:67).

Was aber ist mit der Aussage „διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν“ gemeint? Besagt dies, dass man sich durch ein eheloses Leben das ewige Heil verdienen kann?³⁰ Ulrich Luz schreibt: „Das Logion läßt offen, ob die 'Eunuchen' sich zum Verzicht auf ihr Sexualleben entschlossen haben, um in das Gottesreich hineinzukommen, oder weil sie vom Gottesreich bewegt sind“ (1997:110f.).³¹ Er lässt die Antwort offen und gesteht: „Wir wissen es nicht“ (:111). Allerdings wäre es eine in der gesamten Bibel singuläre Aussage, wenn hier gemeint sein sollte, dass man sich durch ein eheloses Leben den Zugang zum Reich Gottes erwerben

³⁰Träfe das zu, dann läge eine Parallele zu indischen Religionen vor, bei denen es die „Keuschheit als Weg der Erlösung“ gibt (Gerlitz 1989:116).

³¹Hinter diesen zwei Möglichkeiten stehen die beiden generellen Einstellungen zur Bedeutung der guten Werke. Nach katholischer Ansicht sind sie notwendig, um das Reich Gottes zu erlangen, nach evangelischer Ansicht folgen die guten Werke aus Dankbarkeit nach, weil man für das Reich Gottes berufen ist. Dementsprechend wird in der Regel auch die Interpretation dieses Verses je nach konfessioneller Prägung ausfallen.

könne. Deshalb kann man mit großer Wahrscheinlichkeit sagen, dass die zweite Überlegung richtig ist.

Um die Bedeutung dieses Verses im gesamtbiblischen Kontext einzuordnen, ist es sinnvoll, sich noch einmal bewusst zu werden, dass es sich – wie bereits gesagt – wahrscheinlich um ein Verteidigungswort Jesu gegenüber Kritikern handelt (Sand 1983:76; Luz 1997:111). Jesus spricht also keinen Imperativ aus. Deshalb darf man diese Aussage nicht im Sinne eines hohen Ideals überbewerten, wie es im Laufe der Kirchengeschichte geschehen ist.³² Nichtsdestotrotz impliziert sie die Vorstellung, dass der Verzicht auf die Ehe vorteilhaft sein kann, wenn es um das Reich Gottes geht (Luz 1997:111).

2.2.1.2 Ehefeindliche Tendenzen im Lukasevangelium?

Neben Mt 19,12 finden sich nur noch im Lukasevangelium Aussagen Jesu, die gegen die Ehe interpretiert werden können. Auffällig ist dabei, dass die synoptischen Parallelen diese Formulierungen zumeist nicht aufweisen, auch wenn sie ansonsten den Text in Übereinstimmung mit Lukas überliefern.³³ Die betreffenden Texte gilt es nun zu untersuchen.

In einer Gleichnisrede Jesu (Lk 14,16-24) geht es darum, wer am Abendmahl im Reich Gottes teilnimmt (V. 15). Einer der Geladenen entschuldigt sich mit den Worten: „Γυναῖκα ἔγημα καὶ διὰ τοῦτο οὐ δύναμαι ἔλθεῖν“ (V. 20). Seine Heirat hält ihn von der Teilnahme am Abendmahl im Reich Gottes ab.³⁴ Es wird aber nicht explizit gesagt, dass die Heirat *generell* ein Hinderungsgrund für die Teilnahme am Abendmahl im Reich Gottes ist. Deshalb lässt sich mit diesem Vers keine Aufforderung zur Ehelosigkeit begründen.

In dem Nachfolgespruch Lk 14,26 bringt Jesus eine Bedingung zum Ausdruck, die nötig ist, damit man sein Jünger sein kann: „Ἐἴ τις ἔρχεται πρὸς με καὶ οὐ μισεῖ τὸν πατέρα ἑαυτοῦ καὶ τὴν μητέρα καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὰ τέκνα καὶ τοὺς ἀδελφούς καὶ τὰς ἀδελφὰς ἔτι τε καὶ τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ, οὐ δύναται εἶναι μου μαθητής.“ Im Gegensatz zur matthäischen Parallele (Mt 10,37) erwähnt Lukas auch die eigene Frau und die Geschwister. Unter „μισέω“ ist hier „zurückstellen', 'nachordnen“ (Klein 2006:515), „hintansetzen“ (Grundmann 1984:302; Wiefel 1988:277) zu verstehen. Es geht also darum, Prioritäten zu setzen: Jesus muss den Menschen wichtiger sein als die eigene Familie – einschließlich der Ehefrau. Das bedeutet aber nicht „hassen“ in unserem Verständnis der deutschen Sprache, auch wenn es in

³²Zur Wirkungsgeschichte von Mt 19,12 vgl. Luz (1997:103-106).

³³Laut der Zweiquellentheorie müsste Lukas seine Veränderungen gegenüber dem Markusevangelium vorgenommen haben. Schenkt man dieser Theorie Glauben, dann wäre zu fragen, ob – und wenn ja: zu welchem Zweck – Lukas diese Veränderungen *bewusst* vorgenommen hat.

³⁴Am Nächsten kommt dem noch das Thomas-Evangelium (Nr. 64), wo es die Hochzeit des Freundes ist, die von der Teilnahme am eschatologischen Abendmahl abhält.

verschiedenen Bibeln so übersetzt wird (zum Beispiel Menge-, Zürcher- und Luther-Übersetzung 1984). Aus diesem Vers ist also ebenfalls kein Aufruf zur Ehelosigkeit zu entnehmen.

In dem Nachfolgespruch Jesu in Lk 18,29f. geht es um Personen, die um des Reiches Gottes³⁵ willen ihre Familienangehörigen verlassen und welchen Lohn sie dafür erhalten:

„Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς ἐστὶν ὃς ἀφῆκεν οἰκίαν ἢ γυναῖκα ἢ ἀδελφοὺς ἢ γονεῖς ἢ τέκνα ἕνεκεν τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, ὃς οὐχὶ μὴ [ἀπο]λάβῃ πολλαπλασίου ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ ζῶν αἰώνιον.“

Lukas erwähnt dabei – im Gegensatz zu den synoptischen Parallelen Mt 19,29 und Mk 10,29f. – auch die Frau. Als Gegenleistung für das Verlassen der Familie empfängt man irdischen und himmlischen Lohn. Ist diese Aussage also als Aufforderung zu verstehen, Frau und Kinder zu verlassen? Ist dies ein Aufruf zu einem ehelosen Leben selbst für Verheiratete, also eine Legitimation und sogar Befürwortung der Ehescheidung? Welcher verlassenen Frau aber, die nun mit den Kindern alleine daheim sitzt, hilft diese Begründung bei der Bewältigung ihres Alltags, wenn ihr Mann sie unter Berufung auf Lk 18,29 verlassen hat? Wäre dies vorstellbar? Darauf ist zunächst zu sagen, dass Jesus in Lk 18,29 „nur“ vom Verlassen (ἀφίημι) der Frau und nicht vom Scheiden (ἀπολύω) spricht. Wichtig ist auch die Begründung: „ἕνεκεν τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ“. Dies ist nun wahrlich kaum bei einer Trennung der Grund sein. Zudem erwähnt Lukas, dass sich Jesus gegen die Ehescheidung ausgesprochen hat (Lk 16,18). Und zu guter Letzt ist hier der Sitz im Leben zu beachten. Jesus fordert seine Hörer nicht dazu auf, Frau und Kinder zu verlassen, sondern er spricht zu Leuten, die das bereits getan haben. Er spricht also keinen Imperativ aus, sondern er spricht in seelsorgerlicher Weise zu den Menschen, um sie auf ihrem Weg, den sie bereits eingeschlagen haben, zu bestätigen und zu ermutigen. Einen Imperativ darf man nicht daraus ableiten. Also ist auch hier kein Aufruf zur Ehelosigkeit vorhanden.

Lk 20,35 verweist – ebenso wie die Parallelstellen Mt 22,30 und Mk 12,25 – darauf, dass im Himmel nicht mehr geheiratet wird: „Οἱ δὲ καταξιοθέντες τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν καὶ τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται.“ Aus dem Zusammenhang (Lk 20,27-38) geht zudem hervor, dass im Himmel nicht nur nicht mehr geheiratet wird, sondern dass auch die auf Erden geschlossenen Ehen nach dem Tode keine Gültigkeit mehr besitzen werden. Das war nämlich die Ausgangsfrage, auf die Jesus geantwortet hat. Es steht im Text aber nichts davon, dass man auf Erden nicht heiraten soll.

³⁵In den synoptischen Paralleltexten Mt 19,29 und Mk 10,29 heißt es um Jesu willen bzw. um Jesu und des Evangeliums willen.

Welche Schlussfolgerungen lassen sich aus diesen Textstellen des Lukasevangeliums ziehen? Die erwähnten Bibelstellen lassen in ihrer Zusammenstellung aufhorchen. Es ist auffällig, dass die synoptischen Parallelen diese als ehefeindlich interpretierbaren Aussagen größtenteils nicht erwähnen. Wenn man nun bedenkt, dass Lukas nach Aussagen der altkirchlichen Überlieferung der Begleiter des Paulus war³⁶, der die Ehelosigkeit besser erachtete als das Verheiratetsein (1 Kor 7,38; vgl. Kapitel 2.2.2), so lässt sich gut vorstellen, dass sich beide gegenseitig beeinflusst haben in ihren Ansichten über Ehe und Ehelosigkeit.

Die Einzeluntersuchungen haben deutlich gemacht, dass in keinem Fall deutlich von einer Aufforderung zur Ehelosigkeit gesprochen werden kann. Allerdings wurde ersichtlich, dass es Jesus darum geht, im Leben Prioritäten zu setzen: Nachfolge ist wichtiger als die Ehe.

2.2.2 Paulus

Für viel Verwirrung und Widerspruch hat die paulinische Meinung zur Ehelosigkeit gesorgt, wie sie traditioneller Weise 1 Kor 7 entnommen wird. Helmut Merklein schreibt zurecht:

„Der Text nötigt zum Engagement, er reizt zum Widerspruch, ja zum Widerstand. Denn etliches von dem, was Paulus da schreibt, scheint mit heutiger Lebensauffassung und modernen anthropologischen und psychologischen Erkenntnissen nicht übereinzustimmen.“ (1992:228)

Dieses Kapitel wurde lange Zeit so interpretiert, dass Paulus die Ehelosigkeit als hohes Ideal darstellt und die Ehe dagegen stark abwertet, was nicht nur – verständlicherweise – Protest hervorrief, sondern auch im Widerspruch zur paulinischen Wertschätzung der Ehe in Eph 5,21ff. zu stehen schien. Die Neuinterpretation, wie sie Norbert Baumert in seiner

³⁶Hierfür sprechen Kol 4,14; Phil 24; 2 Tim 4,11 sowie die „wir“-Aussagen in der Apostelgeschichte. Klein bezweifelt allerdings, dass Lukas der Verfasser ist. Er schreibt: „Den Namen und die Lebensdaten des Verfassers des dritten Evangeliums kennen wir nicht.“ (2006:62) Seine Begründung der Ablehnung der lukanischen Verfasserschaft beruht aber nur auf Argumentationen *ex silentio* (zum Beispiel: Lukas benutzt keine typisch paulinischen Wendungen), deren Beweiskraft immer auf wackeligen Beinen steht.

Bovon (1989) lehnt die „wir“-Aussagen der Apostelgeschichte als Indiz für die Verfasserschaft des Lukas ab. Diese seien nur „künstlerische(n) Mittel, um die Glaubwürdigkeit der Erzählung zu erhärten und und ihre Lebendigkeit zu steigern“ (:22). Dass Lukas, der Begleiter des Paulus, dieses Evangelium geschrieben haben soll, sei „auf die damalige Tendenz der Kirchenväter zu apostolischer Historisierung zurückzuführen“ (:24). Allerdings kann sich Bovon nicht erklären, wieso man auf Lukas als Verfasser kam: „Weshalb man auf den Namen Lukas kam, bleibt rätselhaft“ (:24). Aber ist es, wenn man dieses Rätsel nicht zufriedenstellend lösen kann, nicht sinnvoller, an der Verfasserschaft des Lukas festzuhalten? Das wäre jedenfalls die einfachste Lösung für dieses „Rätsel“. So halten Rengstorf (1966:11) und Grundmann (1984:39) die lukanische Verfasserschaft „mit großer Wahrscheinlichkeit“ für richtig.

An der Frage, ob das Lukas-Evangelium wirklich von Lukas verfasst wurde, wird deutlich, dass die Antwort der Theologen von einer von ihnen getroffenen Prämisse abhängt, nämlich, ob alle Aussagen der Bibel, die nicht überzeugend widerlegt sind, als richtig gelten, oder alle Aussagen der Bibel, die nicht sicher bewiesen sind als falsch gelten. Aufgrund dieser Vorentscheidung kommen die Theologen in der Frage der Verfasserschaft des Lukas-Evangeliums zu so unterschiedlichen Ansichten.

Habilitationsschrift vorgelegt hat, wirft ein völlig neues Licht auf dieses Kapitel (1986a). Da seine Sicht so unterschiedlich zu den übrigen Interpretationen ist, wird sie erst am Ende dieses Kapitels als Kontrast dargestellt, nachdem die „klassische“ Auslegung (die natürlich in Details ebenfalls vielfältige Unterschiede aufweist, aber eben nur in Details und nicht in der Gesamtausrichtung wie das Werk von Baumert) vorgestellt wurde.

2.2.2.1 Die „klassische“ Paulusinterpretation

Paulus beschreibt in 1 Kor 7 seine Meinung zu Ehe, Ehescheidung und Ehelosigkeit. Dabei nennt er einige Gründe, die die Vorteile des ehelosen Lebens deutlich hervorheben. Allerdings weist er auch auf die Problematik hin. Zum Verständnis dieses Textes ist es hilfreich zu wissen, was für einer Art von Gemeinde er den Brief schreibt. Es handelt sich um eine Gemeinde, die eine recht progressive sexuelle Grundeinstellung vertrat. Dabei hatte diese Grundeinstellung völlig verschiedene Handlungsmuster zur Folge. Während einerseits ein großer Libertinismus herrschte (1 Kor 6,12; 10,23), vertraten andere eher eine asketische Richtung (1 Kor 7). Die dahinter stehende Grundeinstellung, die beide Handlungsweisen zur Folge hatte, ist die Vorstellung, die Herrlichkeit auf Erden bereits erlangt zu haben (Wolbert 1981:74.117). Während nun die einen meinten, die Lüste des Fleisches ausleben zu können, ohne an ihrer Seele Schaden zu nehmen, vermieden die anderen jegliche Fleischeslust. Paulus musste „die spiritualistischen Höhenflüge der Korinther“ (Schrage 2004:218)³⁷ korrigieren, indem er ihnen klar machte, dass sie noch immer dem Fleisch unterworfen sind (1 Kor 3,1.3) und dass sie auch mit ihrem Leib Gott dienen sollen (1 Kor 6,19f.).

Wendet man sich dem Text von 1 Kor 7 zu, beginnen die Interpretationsschwierigkeiten schon mit dem ersten Vers. Ob Vers 1 die eigene Meinung des Paulus wiedergibt oder ob er hier nur die Meinung der Korinther wiedergibt, ist dem Text nicht eindeutig zu entnehmen und daher auch in der Literatur umstritten (Schnabel 2006:351; Schrage 1995:59f.). Heinrich Baltensweiler aber meint: „Es liegt kein Grund vor, das traditionelle Verständnis unserer Stelle zu verlassen“ (1967:156).

Paulus stellt seinen eigenen ehelosen Lebensstil als Vorbild dar, an dem sich die anderen orientieren sollten: „θέλω δὲ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ ἐμαυτόν“ (V. 7).³⁸ Er bringt zwei Argumente vor, weshalb es gut sei, nicht zu heiraten:

³⁷Niederwimmer hält im Gegensatz zu Schrage die asketische Richtung der Korinther nicht für eine extreme Ausnahme, sondern für die Hauptmeinung im Urchristentum: „Die Frage der Korinther ist im Grunde die, ob die Übernahme der neuen Existenz in der Taufe nicht den partiellen oder vollständigen Sexualverzicht einschließt. Das ist offenbar überhaupt weithin die Grundfrage der christlichen Sexualmoral in den Anfängen gewesen.“ (1974:243)

³⁸Langenberg weist zurecht darauf hin, dass sich Paulus hier gegen die Schöpfungsordnung ausspricht (1963:76).

Zuerst schreibt er, dass es „διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην“³⁹ gut sei, nicht zu heiraten (V. 26).⁴⁰ Somit kann die Ehelosigkeit als eine eschatologische Zeichenhandlung verstanden werden (vgl. Kapitel 5.10). Die Verheirateten werden sich in Bedrängnis befinden (V. 28).⁴¹ In die gleiche Richtung zielt auch Jesu Aussage in den synoptischen Evangelien über die Schwangeren und Stillenden (Mt 24,19; Mk 13,17; Lk 21,23) und seine Seligpreisung der kinderlosen Frauen (Lk 23,29). Diese apokalyptischen Aussagen über die Mütter haben nicht nur Parallelen in den jüdischen Apokryphen (Külling 2008:137 verweist auf Bar 10,13-16), sondern sind schon im Alten Testament grundgelegt (Jer 15,8f.). Allerdings ist auffällig, dass Paulus trotz der zu erwartenden endzeitlichen Bedrängnisse kein Heiratsverbot ausspricht, sondern nur eine Empfehlung (V. 28).⁴² Wenn die endzeitlichen Bedrängnisse für die Verheirateten tatsächlich so schlimm werden, wie Paulus erwartet, dann wäre doch zu erwarten, dass er seinen Lesern zuliebe das Heiraten völlig verbietet. Scheinbar ist aber Unzucht (V. 2) schlimmer als das Erleiden der endzeitlichen Bedrängnisse als Verheirateter.

Ein zweites Argument gegen das Heiraten bringt Paulus in den Versen 32-34 vor, welches der Aussage Jesu zur Ehelosigkeit in Mt 19,12 am Nächsten kommt: Der Ledige setzt sich ungeteilter für Gott ein, während der Verheiratete auch Verantwortung für seinen

³⁹Das Wort „ἐνεστῶσαν“ kann laut Schnabel mit „gegenwärtig“ oder auch mit „bevorstehend“ übersetzt werden (2006:402), während Baumert eindeutig für „gegenwärtig“ plädiert (1986a:172f.). In beiden Fällen aber ist die Bedrängnis und die unmittelbare Naherwartung des Weltendes das Argument für die Ehelosigkeit (vgl. V. 29 und 1 Kor 10,11). Eine Hungersnot in Griechenland in den Jahren 51/52 könnte von den Christen als ein konkretes Zeichen des Weltendes gedeutet worden sein (Schnabel 2006:403).

In wieweit die heute in weiten Teilen der christlichen Welt veränderte Sicht der Naherwartung Auswirkungen auf die ethischen Konsequenzen (Leben in Ehelosigkeit oder Heirat) dieses Textes hat, wäre zu diskutieren; das kann jedoch an dieser Stelle nicht geleistet werden.

⁴⁰Die Worte „τὸ οὕτως εἶναι“ auf das Ledigsein zu deuten, macht m. E. mehr Sinn als darauf, in dem Stand zu bleiben, in dem man sich gerade befindet (ebenso Schnabel 2006:401), denn welchen Sinn sollte die Aussage machen, dass es „um der gegenwärtigen Not willen gut“ sei, in seinem Stand zu bleiben?

⁴¹Diese Bedrängnis ist im Zusammenhang mit der Endzeiterwartung zu verstehen, die mit den Formulierungen „ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν“ (V. 29) und „παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου“ (V. 31) unmissverständlich angesprochen wird (Schnabel 2006:407). Manche sehen in diesen endzeitlichen Bedrängnissen das paulinische Hauptargument für Ehelosigkeit, so Baltensweiler: „Die Zurückhaltung gegenüber der Ehe resultiert bei Paulus allein aus der nahen Erwartung des Endes“ (1967:172) und: „Bei Paulus steht alles unter dem eschatologischen Vorzeichen der 'kurzen Frist', und er gibt Antworten und Weisungen im Hinblick auf die Erscheinung des Auferstandenen“ (:183, vgl. auch Thielićke 1976:204f.). Dagegen schreibt Wolbert, dass dies sicher nicht *allein* der Grund ist (1981:162). Er kann sich kaum vorstellen, dass Paulus die Ehelosigkeit empfiehlt, weil sie „das Bequemere ist“ (:163). Er setzt deshalb genau so apodiktisch den Satz entgegen: „es kommt allein darauf an, dem Herrn zu gefallen“ (:164). Jedoch ist zu fragen, ob das eine das andere notwendigerweise ausschließen muss. Wenn man sowohl als Eheloser als auch als Verheirateter dem Herrn gefallen kann, warum sollte es dann falsch sein, wenn Paulus die Korinther schonen will?

⁴²Leider begründet Paulus nicht, warum die endzeitliche Bedrängnis für die Verheirateten größer sein wird als für die Ledigen. Deshalb stellt Wolbert (1981:120) die Aussage des Paulus in Frage: „Man könnte gegen Paulus einwenden, die eheliche Gemeinschaft könne doch auch eine Hilfe in der Drangsal sein. An diesem möglichen Einwand sieht man schon, daß auch hier das Argument des Paulus wenigstens für den heutigen Leser nicht ganz klar ist. Man müßte wissen, von welcher Not Paulus redet, um zu wissen, wieso in dieser Not die Ehelosigkeit hilfreicher ist.“ Für Rotter (1983:61) scheint das Argument des Paulus allerdings logisch zu sein, denn er schreibt: „Der Unverheiratete ist unabhängiger gegenüber bestimmten äußeren Gegebenheiten. Besonders in Zeiten der Verfolgung wäre es für Verheiratete schwieriger, dem Druck und den Drohungen von außen Widerstand zu leisten, weil er eben nicht nur Sanktionen für sich selber, sondern für seine ganze Familie fürchten müßte.“

Ehepartner (bzw. was Paulus nicht sagt: auch für die Familie) wahrzunehmen habe (V. 33-34).⁴³ Paulus wünscht seinen Lesern, dass sie ohne Ablenkung Gott dienen, was seiner Meinung nach den Ledigen besser gelingen kann als den Verheirateten (V. 35).⁴⁴ Dadurch, dass man ungeteilt Gott dienen kann, sei man „ἀγία“ (V. 34).⁴⁵ Außerdem sei man als Unverheirateter „μακαριωτέρα“ (V. 40).⁴⁶ Hans Rotter (1983:59) erkennt in diesen Versen eine eindeutige Rangordnung, in der er die Ehe der Ehelosigkeit unterordnet: „Paulus stellt die Jungfräulichkeit über die Ehe, weil er in ihr eine völlige Hingabe an den Herrn sieht (1 Kor 7, 32-35).“

Während der Rat zur Ehelosigkeit hinsichtlich der endzeitlichen Bedrängnis eine negative Motivation für die Ehe darstellt (push-Faktor), ist das Argument, dass man Gott als Lediger besser dienen könne, eine positive Motivation für die Ehelosigkeit (pull-Faktor). Selbst wenn heute viele Christen die Naherwartung des Paulus nicht teilen, so bleibt doch der pull-Faktor für die Ehelosigkeit bestehen. Allerdings betont Paulus zweimal, dass es keine

⁴³Karl Barth bezweifelt zurecht, dass man diesen Gegensatz so allgemein behaupten kann, wie Paulus es tut (1951:163). Joachim Rosenthal sieht die Situation sehr realistisch: „Der Umgang mit der freien Zeit gelingt nicht allen Ledigen erfolgreich. Hier können Verheiratete durchaus im Vorteil sein, weil durch das enge Zusammenleben auch eine gegenseitige Kontrolle stattfindet. Das erzeugt einen gewissen Druck, um seine Zeit sinnvoll zu nutzen. Beim Ledigen dagegen entfällt dieser Kontrollmechanismus. Es wird ihn niemand ermahnen, wenn er faulenzet oder seine Zeit am Fernseher totschrägt.“ (2006:101)

⁴⁴Schnabel meint nicht, dass die Aussage, der Verheiratete sei „μεμέρισται“ (V. 34), was er mit „gespalten“ übersetzt, negativ gemeint sei (2006:413). Dieser Ansicht kann ich mich nicht anschließen, denn die Argumentation des Paulus führt doch dahin, dass es besser sei, ledig zu bleiben als zu heiraten (V. 38). Eine neue Übersetzungsmöglichkeit von μεμέρισται bietet allerdings Külling (2008:147-151). Seine Übersetzung der Verse 33-34a lautet: „Der Verheiratete aber sorgt sich um die Dinge der Welt, wie er der Frau gefalle, und *es ist seine Bestimmung*“ (Külling 2008:131, kursiv D.F.). Aufgrund seiner neuen Übersetzung kann er folgern: „Der Schluss ist nun naheliegend, dass μεμέρισται in 1 Kor 7,34 nicht die innere Uneinigkeit und Zerrissenheit des Verheirateten, sondern dessen Berufung, sich um die Angelegenheiten der Welt zu kümmern und seiner Frau zu gefallen, bezeichnet“ (:150). Durch seine Übersetzung wird die negative Beurteilung der Ehe seitens des Paulus aufgehoben und durch eine positive ersetzt. Einen anderen Weg beschreitet Baltensweiler, der die Verse 33f. folgendermaßen übersetzt: „Der Verheiratete aber sorgt sich um die Dinge der Welt, wie er der Frau gefallen möge. Und verschieden ist (das Verhalten) der Frau und der Jungfrau...“ (1967:168; vgl. dazu auch Lum 1987:19). Bei ihm bezieht sich das „μεμέρισται“ zu Beginn von Vers 34 also nicht auf das Vorhergehende aus Vers 33, sondern auf das Nachfolgende in Vers 34. Er stützt sich dabei textkritisch auf andere Vorlagen (:196), deren Wert Baumert aber als sehr gering einschätzt (1986a:262f., Anm. 445).

⁴⁵Hier ist zu fragen, ob die Verheirateten nicht auch heilig sein können, werden doch die Glieder der christlichen Gemeinden verschiedentlich als „Heilige“ bezeichnet (2 Kor 1,1; Kol 3,12), unabhängig davon, ob sie verheiratet sind oder nicht. Und an anderer Stelle (Röm 16,3f.) stellt Paulus ein christliches Ehepaar, Priska und Aquila, als Vorbild hin. Einem Verheirateten zu unterstellen, er sei „μεριμνῶ τὰ τοῦ κόσμου“ (V. 33), wie Paulus es tut, wird berechtigterweise auf Widerspruch stoßen. Genauso darf aber bezweifelt werden, der Ehelose sei, nur weil er ledig bleibt, automatisch „μεριμνῶ τὰ τοῦ κυρίου, πῶς ἄρῃσῃ τῷ κυρίῳ“ (V. 32).

⁴⁶Schrage weist darauf hin, dass dieser Begriff hier „nicht auf einen höheren Grad des zukünftigen Heils verweist“ (1995:206, vgl. Schnabel 2006:422). Das Wort bezeichnet also ganz irdische Bezüge. So übersetzt Strecker das Wort mit „besser daran“ sein (1992:926). Das bedeutet aber nicht, dass die Unverheirateten ein angenehmeres Leben haben als die Wiederverheirateten. Im Gegenteil: Die neutestamentlichen Seligpreisungen sprechen oft diejenigen selig, denen es von den äußerlichen Bedingungen her schlecht geht (Mt 5,3-12; Lk 6,20-23). Da Gott aber auf der Seite der Schwachen und Entrechteten steht, dürfen sie sich der besonderen Gnade Gottes gewiss sein (Külling 2008:182f.).

Sünde sei, zu heiraten (V. 28.36), jedoch sei es besser, ledig zu bleiben als zu heiraten (V. 38).⁴⁷

Angesichts der Vorteile der Ehelosigkeit ist es erstaunlich, dass Paulus die Ehe nicht generell ablehnt, sondern dass jeder in dem Stand bleiben soll, in dem er sich gerade befindet (V. 26.20).⁴⁸ Karl Barth erklärt das damit, dass die Aussagen des Paulus „keine absolut ausgesprochenen Sätze sind“, wobei er auf den Zusammenhang verweist (1951:163).

Paulus erklärt, dass die einzige Legitimation zum Heiraten dann besteht, wenn man sein sexuelles Verlangen nicht beherrschen kann: „εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεύονται, γαμησάτωσαν, κρεῖττον γάρ ἐστὶν γαμῆσαι ἢ πορνεύσθαι.“ (V. 9)⁴⁹ und deshalb πορνείας drohen (V. 2).⁵⁰ Wer hingegen sein sexuelles Drängen beherrschen kann, soll ledig bleiben (V. 37). Paulus weiß aber auch: die Ehelosigkeit ist ein „χάρισμα“ (V. 7), das nicht jeder Mensch besitzt. Er betont, dass diese Ausführungen zur Ehelosigkeit seine Meinung (griech.: γνώμη) darstellen (V. 25.40) – im Gegensatz zum Beispiel zu seinen Ausführungen über die Ehescheidung, wo er sich auf Jesus beruft (V. 10).⁵¹ Was in der deutschen Sprache recht unverbindlich klingt, hat im Griechischen mehr Nachdruck. Mit dem Begriff γνώμη werden Urteile bezeichnet, die „aufgrund einer umsichtigen Wahrnehmung gefasst wurden“ (Külling 2008:132f.). Was im Deutschen also wie eine Aussage klingt, der man folgen kann, aber nicht muss, klingt im Griechischen bestimmter, so dass Külling folgert, dass Paulus hier eine Stellungnahme abgibt, „die an Wahrhaftigkeit und Richtigkeit hinter einer Anweisung Jesu nicht zurücksteht. Sie kann deshalb als Antwort auf die Frage der Korinther höchste Verbindlichkeit beanspruchen“ (:133). Um seinen Aussagen noch zusätzlich Nachdruck zu verleihen, weist Paulus an den Stellen in 1 Kor 7, wo er diesen Begriff benutzt, darauf hin, dass er vertrauenswürdig ist (V. 25) bzw. den Geist Gottes besitzt (V. 40). Also selbst, wenn Paulus sich nicht auf ein Herrenwort beruft, sind seine Worte nicht bloß die singuläre Meinung eines Einzelnen, sondern wichtige Ratschläge, die es zu befolgen gilt.

⁴⁷Kümmel (1954) hat überzeugend dargelegt, dass es in den Versen 36-38 von Verlobten die Rede ist.

⁴⁸Dass Paulus die Ehe und den Geschlechtsverkehr innerhalb der Ehe nicht generell ablehnt, geht auch aus den Versen hervor, in denen er Anweisungen gibt, wie sich die Ehepartner zueinander verhalten sollen (V. 3-5).

⁴⁹Baltensweiler verweist darauf, dass die Wortgruppen von „Enthaltbarkeit“ und „Askese“ nur sehr selten in der Bibel vorkommen und daher keine große Bedeutung im Urchristentum hatten – im Gegensatz zur Kirchengeschichte (1967:205).

⁵⁰Vgl. Fascher: „Die Ehe ist nur zugelassen, διὰ τὰς πορνείας, d.h., um Schlimmeres zu verhüten, als ein Notventil“ (1929:64).

⁵¹Fitzmyer verweist darauf, dass Paulus Mt 19,12 wohl nicht bekannt war (1992:94).

2.2.2.2 Interpretation von Norbert Baumert

Als Kontrast zu dieser „klassischen“ Auslegung von 1 Kor 7 soll nun im Weiteren die Auslegung von Norbert Baumert (1986a) vorgestellt werden. Seine Neuinterpretation beruht darauf, dass er den Text an einigen entscheidenden Stellen anders übersetzt als es allgemein üblich ist. Das macht sie trotz ihres Alters diskutierenswert.

Baumert geht davon aus, dass Paulus in 1 Kor 7 gar nichts von einer endzeitlichen Naherwartung schreibt, die Bedrängnisse für die Verheirateten mit sich bringt. Die drei Formulierungen, die sonst darauf gedeutet werden, „διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην“ (V. 26) „θλίψιν δὲ τῆ σαρκὶ ἔξουσιν οἱ τοιοῦτοι“ (V. 28) und „ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν“ (V. 29) übersetzt bzw. deutet er anders als die bisherigen Ausleger.

Unter „ἀνάγκη“ (V. 26) versteht Baumert „einen mit der Bekehrung beginnenden Druck, der durch die Fremdheit des Christen in dieser Welt, durch den Widerstand und die Eigengesetzlichkeit des 'Fleisches' und der 'Welt' verursacht wird“ (1986a:171). Dieser Druck „wird offensichtlich nach der Meinung des Apostels von Verheirateten stärker empfunden als von Unverheirateten, und zwar deshalb, weil sie stärker mit der Welt in Berührung kommen“ (:172). Es ist aber zu fragen, ob die These, dass Verheiratete „stärker mit der Welt in Berührung kommen“ tatsächlich eine empirische Wahrheit darstellt oder ob nicht auch der durchschnittliche Ledige genau so mit der Welt in Kontakt kommt.

Bei Vers 28 ist das Entscheidende, dass Baumert nicht schreibt „Bedrängnis *für* das Fleisch“, sondern „Bedrängnis ... durch das Fleisch“ (1986a:186). Hieße es „Bedrängnis *für* das Fleisch“, dann handelte es sich um Bedrängnisse, die von außen, durch äußere Umstände auf das Fleisch einwirken, was sich leicht auf die endzeitlichen Bedrängnisse deuten ließe und vielfach auch so gedeutet wurde (vgl. Kapitel 2.2.2.1). Heißt es aber „Bedrängnis *durch* das Fleisch“, dann bedeutet es, dass das Fleisch der Auslöser für die Bedrängnisse ist. Baumert setzt das „Fleisch“ mit der „Welt“ aus Vers 31 gleich (:430) und schreibt, dass der Verheiratete sich in dieser Welt „stärker engagieren müsse“ als der Ledige (429). Baumert weist darauf hin, dass Paulus wohl eher „θλίψιν τῆς σαρκός“ geschrieben hätte, wenn er „Bedrängnis *für* das Fleisch“ hätte aussagen wollen (:426).

Noch eindeutiger als Vers 28 ist für viele Ausleger Vers 29 im Hinblick auf die endzeitlichen Erwartungen des Paulus in diesem Kapitel. Doch auch hier hält Baumert eine andere Interpretation bereit. Die herkömmliche Deutung scheitert seiner Meinung nach bereits daran, dass die Worte „καιρὸς“ und „συνεσταλμένος“ nicht zusammenpassen (1986a:208). Wenn Paulus hätte sagen wollen, dass die Endzeit verkürzt ist, dann hätte er „χρόνος“ und nicht „καιρὸς“ schreiben müssen. Baumert übersetzt nun den Satz völlig anders als die

anderen Exegeten mit den Worten „die Gelegenheit läßt nicht auf sich warten“ (:197), wobei er hinter der Aussage ein Sprichwort vermutet (:438). Er meint damit, „die Welt“ sei „darauf aus, nach dem Menschen zu greifen“, indem sie durch das Fleisch ihre Begierden äußert (:211). Wenn Baumert Recht hat mit seiner Interpretation, dann fällt die baldige Erwartung des Endes als Argument für die Ehelosigkeit weg.

Nun ist aber noch viel grundsätzlicher zu fragen, ob Paulus überhaupt in 1 Kor 7 die Ehelosigkeit als hohes Ideal darstellt, das es anzustreben gilt. Für die Ehelosigkeit als Ideal sprechen nach herkömmlicher Auslegung die Verse 1, 7-9, 26, 29, 32-34, 38, 40. Aber auch hierfür hält Baumert neue Übersetzungen und Auslegungsmöglichkeiten bereit. Es beginnt damit, dass er Vers 1 für ein Zitat der Korinther hält. Baumert argumentiert:

„Wenn man beachtet, wie vorsichtig und behutsam Paulus im ganzen Kapitel immer wieder die Empfehlung zur Ehelosigkeit ausspricht und mit wie vielen Einschränkungen er es tut (7,6.7.9 und 25-40), paßt es nicht dazu, daß er am Anfang eine so apodiktische Grundsatzklärung für die Ehelosigkeit abgeben soll“ (1986a:38).

Mit dieser These hat Baumert noch nichts wirklich Neues gebracht, denn auch andere gehen davon aus (vgl. Kapitel 2.2.2.1). Neu aber ist seine Interpretation der weiteren Verse. An der herkömmlichen Interpretation der Verse 7-9 kritisiert er: „Wenn der *Abschluß* einer Ehe nur ein 'Zugeständnis' an die menschliche Schwäche ist, dann ist die Ehe als solche abgewertet“ (:49, kursiv im Original). Dies wäre natürlich mit dem restlichen biblischen Eheverständnis – auch mit dem des Paulus (Eph 5,21ff.!) – nicht in Einklang zu bringen.

Entscheidend ist nun, dass Baumert das Wort „τοῦτο“ (V. 6) auf das Nachfolgende und nicht auf das vorher Gesagte bezieht (:48).⁵² Dadurch wird nicht die Erfüllung der ehelichen Pflichten (V. 2-5) zum Zugeständnis, sondern die Möglichkeit der Ehelosigkeit (V. 7). So übersetzt er den Anfang von Vers 7 nicht mit „Ich wünsche aber...“, wie es in der Regel geschieht, sondern mit „Ich bin natürlich einverstanden...“ (:48), was nach Baumert soviel heißt wie „Ich habe ja nichts dagegen“ (:52). Seiner Meinung nach beinhaltet der Begriff „θέλω“ weniger das aktive Wollen (:364), sondern, wie Schrenk es nannte, mehr „die Kategorie der entgegenkommenden Haltung“ ([1938] 1957:44).⁵³

Baumert geht davon aus, dass die Korinther ebenso wie Paulus ehelos leben wollten (1986a:406). Nun kann Paulus natürlich nicht antworten, sie dürften das nicht, deshalb gesteht

⁵²Schrage weist hingegen darauf hin, dass sich „τοῦτο“ meistens auf das vorher Gesagte bezieht und dass Baumerts Lösung „auch sachlich [...] wenig plausibel“ sei (1995:71).

⁵³Dagegen übersetzt Bauer den Begriff an dieser Stelle mit „wünschen, begehren“ (1988:721), Limbeck mit „wollen“ (1992:343), und Schrenk erkennt in der Aussage des Paulus einen „Wunsch“ ([1938] 1957:45).

er ihnen prinzipiell zu, dass jeder Mensch so leben dürfe wie er. Das Entscheidende sei aber nicht, dass sich die Menschen *an ihm* orientierten, sondern an der Gnadengabe, die Gott jedem Menschen ganz individuell schenke. Deshalb kann keine Rede davon sein, dass Paulus wünsche, alle Menschen seien unverheiratet wie er selbst. Vielmehr sollten die Menschen entsprechend ihren ganz individuellen von Gott geschenkten Gaben leben.

In Vers 29 scheint Paulus nach herkömmlicher Deutung selbst den Verheirateten ein enthaltsames Leben zu empfehlen: „τὸ λοιπὸν, ἵνα καὶ οἱ ἔχοντες γυναῖκα ὡς μὴ ἔχοντες ᾧσιν“. Dies widerspräche aber nun gerade diametral dem, was er in den Versen 2-5 geäußert hat. Deshalb meint Baumert, dass dieser Text keine Aufforderung zum enthaltsamen Leben sei, sondern nur ein Hinweis darauf, „daß zugleich immer Christus der entscheidende, maßgebende Partner bleibt“ (1986a:221). Allerdings hat Baumert selbst erkannt, wie schwammig und wenig aussagekräftig seine Deutung ist, denn er schreibt: „Was das nun konkret heißt, muß 'in einem gewissen Sinn' jeder Christ aus der Christusbegegnung selbst lernen, d.h. der Geist muß es ihn lehren (1 Kor 2,12-16)“ (:222).

In den Versen 32-34 erscheint es so, als ob die Verheirateten ständig mit weltlichen Dingen beschäftigt seien und sich nicht mehr – oder bestenfalls nur noch eingeschränkt – um Gott kümmern könnten. Bei dieser herkömmlichen Deutung blieb unklar, warum nicht auch der Verheiratete für die Sache des Herrn besorgt sein könne und ob nicht auch der Unverheiratete sich um Dinge der Welt kümmern müsse (Baumert 1986a:257.266f.). Zurecht schreibt Baumert:

„Es wäre absurd, wenn Paulus eine solche Kennzeichnung der *christlichen* Ehe als Alternative zur christlichen Ehelosigkeit aufstellen würde und den Fragesteller mit dieser Auskunft stehen ließe. Dann bliebe einem aufrichtigen Christen keine 'Wahl', sondern nur noch die Ehelosigkeit!“ (:272, kursiv im Original)

Dass die Unverheirateten aufgrund ihres Standes „heilig“ seien (V. 34), widerspräche den sonstigen Aussagen der Bibel, die doch alle Christen als Heilige ansieht (s.o.). Auch sprachlich wäre der Text widersprüchlich, wenn Paulus einerseits behauptet, dass der Verheiratete (ausschließlich!) um die Dinge der Welt besorgt sei (V. 33), andererseits dann aber doch geteilt sei zwischen Gott und der Welt (V. 34). Laut Baumert nun differenziert Paulus nicht zwischen den beiden Gruppen, „um dem einen ein Lob zu spenden (er ist ungeteilt!) und dem anderen einen Vorwurf zu machen (er liebt mit halbem Herzen?), sondern betrachtet sie nach ihren verschiedenen Wirkungen“ (:260). Paulus schildert Tatsachen, aber ohne eine moralische Wertung – die man durchaus in diesen Text leicht hinein lesen kann –

intendiert zu haben. Verheiratet zu sein bringt notwendigerweise mehr Verpflichtungen mit sich: man muss sich um den Ehepartner und die Kinder kümmern. Nach Baumert warnt Paulus also die Korinther: „Durch die Ehe setzt ihr euch einer Belastung aus, vor der ich euch gern schützen möchte“ (:263).

Hier ist aber zu fragen, ob das der Wirklichkeit entspricht, dass die Ehe eine größere Belastung ist als die Ehelosigkeit. Kann sie nicht auch eine Hilfe sein? Außerdem kann man einwenden: wenn dies die Aussage der Verse 28-34 ist, wieso hat sich Baumert dann – insbesondere bei der Auslegung zu den Versen 1 und 6-9 – erst die Mühe gemacht, nachzuweisen, dass Paulus gerade *nicht* die Ehelosigkeit empfiehlt? Bei der Auslegung dieser Verse wirkt die Argumentation von Baumert nicht überzeugend.

Des Weiteren ist der Frage nachzugehen, ob es im moralischen Sinne „besser“ sei, ehelos als verheiratet zu sein (V. 38) und ob man als Eheloser im geistlichen Sinne „glückseliger“ sei als der Verheiratete (V. 40). Baumert lehnt die moralische Deutung des Verses 38 ab und meint eher, dass das Wort „κρεῖσσον“ an dieser Stelle „phänomenologisch den 'Nutzen' und die größere Leichtigkeit beschreibt“ (1986a:309). Es geht hier also um das, was für die Betroffenen einfacher zu leben ist, nicht um das, was moralisch besser wäre. Ähnlich ist auch Vers 40 nicht im geistlichen Sinne als „glückseliger“ zu interpretieren, sondern ganz praktisch im Blick auf das Leben, wo man „glücklicher“ sein wird (:311).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Baumert zwar einige neue Gedankenanstöße bringt, aber insgesamt seine Darstellung nicht zu überzeugen vermag. Vieles wirkt in seiner Argumentation zu gezwungen, so dass es nicht verwundert, dass seine Interpretation in der Literatur keine Anhänger gefunden hat. Deshalb bleibt die „klassische“ Paulusinterpretation die wahrscheinlichere.

2.2.2.3 Ehelosigkeit als Charisma

Ehelosigkeit wird in 1 Kor 7,7 als „χάρισμα“ bezeichnet. In diesem Abschnitt soll der Frage nachgegangen werden, was überhaupt ein Charisma ist, wozu es dient und schließlich welche Folgen es für die Seelsorge an Singles hat, wenn Ehelosigkeit als Charisma bezeichnet wird.

2.2.2.3.1 Der Begriff „Charisma“

Der Begriff „Charisma“ kommt mehrmals im Römerbrief und im 1. Korintherbrief vor, außerdem je einmal im 2. Korintherbrief, im 1. und 2. Timotheusbrief, sowie im 1. Petrusbrief. Da dieser Begriff schwerpunktmäßig von Paulus verwendet und von ihm möglicherweise auch in die christliche Literatur eingeführt wurde (Brockhaus 1975:130;

Schütz 1981:689; dagegen Roloff 1988:256)⁵⁴, ist zunächst nach der genauen Bedeutung dieses Begriffs im Neuen Testament – und dort vornehmlich bei Paulus – zu fragen.

Der Begriff Charisma ist von dem Wort χάρις abgeleitet, das sich mit „Gunst, Dank, Wohlwollen, Wohltat“ übersetzen lässt (Eßer 1969:590).⁵⁵ Der Begriff Charisma „bezeichnet das Ergebnis der als Aktion verstandenen χάρις“ (Conzelmann 1973:393). Wenn also die χάρις die Handlung ist, so ist das Charisma die Auswirkung dieser Handlung (Liebelt 2000:178f.; Ruhbach 1987:90). Sowohl in der profanen Literatur als auch bei Paulus (Röm 5,15f.) wird es synonym mit δῶρημα (Geschenk) gebraucht (Brockhaus 1975:129.131).

Bei den Lesern des Paulus scheint das Wort χάρισμα recht unbekannt gewesen zu sein, denn Paulus hält es für nötig, den Begriff seinen Lesern zu erklären, indem er in Röm 1,11 das bekanntere Wort „πνευματικόν“ hinzufügt (Brockhaus 1975:131). Beide Begriffe sind identisch (Michel 1978:82). Durch den Zusatz wird aber deutlicher, dass die Gabe geistgewirkt ist (Schlier 1977:38). Dabei setzt Paulus den neuen Begriff ganz gezielt ein. So ist er sowohl im Römerbrief als auch im 1. Korintherbrief, wo Paulus ebenfalls beide Begriffe verwendet, „ein bewußt gewähltes Interpretament für die pneumatischen Begabungen“ (Brockhaus 1975:191), um den Empfängern deutlich zu machen, dass es keinen Grund gibt, sich der Charismen zu rühmen und ihrer wegen überheblich zu werden (Röm 12,3; 1 Kor 12,21ff.), da es Geschenke Gottes sind (Brockhaus 1975:190). Der paränetische Charakter ist also der Grund für die Einführung dieses Begriffes in den Paulusbriefen.

Manfred Baumert weist in seiner Dissertation darauf hin, dass der Charismabegriff im Laufe der Theologiegeschichte recht unterschiedlich gefüllt wurde und er stellt fest, „dass bis heute kein konsensfähiger Charismabegriff im Feld der wissenschaftlichen Theologie vorliegt“ (2011:91). Daraus resultierend benennt er das Problem, „ob und wie Charismen zu erkennen seien“ (:91). Thomas von Aquin hatte das Verhältnis von Natur und Gnade mit dem bekannten Ausspruch „*Gratia non tollit naturam sed perficit*“ beschrieben (:27). Demzufolge wären Charismen in den natürlichen Fähigkeiten der Menschen grundgelegt und würden durch die Gnade zur Vollendung gebracht (:28). Auch Luther kennt – nach Baumerts Interpretation – „keinen Unterschied zwischen natürlichen Fähigkeiten und Geistesgaben“ (:47). Die Charismen würden „durch das Inanspruchnehmen der Kraft Gottes im Glauben ihre Wirkung erschließen“ (:57). Im Ausüben von Tätigkeiten für Andere erweisen sich also die Gaben. Diese Symbiose von natürlichen Fähigkeiten und Wirkungen des Heiligen Geistes hat

⁵⁴Die vorpaulinischen Belegstellen sind hinsichtlich ihrer Textüberlieferung fraglich (Brockhaus 1975:128). Trotzdem wird es wohl keine Wortschöpfung des Paulus sein, denn sonst müssten die profanen Schriftsteller, die dieses Wort benutzten, sprachlich von ihm abhängen (:129).

⁵⁵Hermann von Lips bezweifelt zurecht die These von Brockhaus, dass der paulinische Gebrauch des Begriffs „Charisma“ nichts mit dem Wort „Charis“ zu tun habe (1979:184). Der Beweis dieser These müsste erst noch erbracht werden.

Baumert auch in seiner empirischen Studie unter Pfarrern der evangelischen Landeskirche mehrheitlich nachgewiesen (:281), wobei viele dieser Pfarrer davon ausgingen, dass sich die natürlichen Gaben durch eine „geistliche Transformation“ in Geistesgaben verwandeln (:282). Ähnlich formuliert es Hans Urs von Balthasar, der schreibt, dass „jeder natürlichen Begabung, die Gott einem Menschen gibt, ein gnadenhaftes Charisma als Vollendung entspricht“ (1977:345). Die natürliche Begabung wird demnach durch die Zugabe einer göttlichen Befähigung vervollkommenet.

Nachdem der Zusammenhang von natürlichen Fähigkeiten und Charismen betrachtet wurde, soll nun noch einmal der Blick auf die biblischen Aussagen gerichtet werden, um einen Einblick in die Verschiedenartigkeit der Gnadengaben zu bekommen, bevor dann das Charisma der Ehelosigkeit näher in den Blick genommen wird.

2.2.2.3.2 Die verschiedenen Charismen

Ein Charisma ist eine Gabe von Gott (1 Kor 7,7). „Ἰδιον“ – das bedeutet also nicht: jeder *Christ*, sondern jeder *Mensch!* – hat (mindestens⁵⁶) ein Charisma (1 Kor 7,7).⁵⁷ Es gibt unterschiedliche Charismen (1 Kor 7,7), aber hinter allen steckt der gleiche Geber: der Geist Gottes (1 Kor 12,4-11).

Zu den Charismen zählen im Neuen Testament: „ζωὴ αἰώνιος“ (Röm 6,23), „προφητεία“ (Röm 12,6; 1 Kor 12,10), „διακονία“ (Röm 12,7), „διδασκαλία“ (Röm 12,7), „παρακλήσει“ (Röm 12,8), „ἀπλότητι“ (Röm 12,8), „σπουδῆ“ (Röm 12,8), „ἰλαρότητι“ (Röm 12,8), „λόγος σοφίας“ (1 Kor 12,8), „λόγος γνώσεως“ (1 Kor 12,8), „πίστις“ (1 Kor 12,9), „χαρίσματα ἰαμάτων“ (1 Kor 12,9.28.30), „ἐνεργήματα δυνάμεων“ (1 Kor 12,10.28), „διακρίσεις πνευμάτων“ (1 Kor 12,10), „γένη γλωσσῶν“ (1 Kor 12,10.28), „ἐρμηνεῖα γλωσσῶν“ (1 Kor 12,10), „ἀντιλήμψεις“ (1 Kor 12,28), „κυβερνήσεις“ (1 Kor 12,28). Aus 1 Kor 7,7, lässt sich auch die Ehelosigkeit als Charisma erkennen.⁵⁸

⁵⁶Laut 1 Kor 14,5 gibt es Menschen, die ihr Zungenreden selbst auslegen können. Da sowohl die Zungenrede als auch das Auslegen der Zungenrede zu den Charismen zählt (1 Kor 12,10.30), muss es also Menschen geben, die mehr als nur ein Charisma besitzen (Brosch 1951:31).

⁵⁷Vgl. hierzu auch Lohses Erklärung zu Röm 12,6 (2003:341).

⁵⁸Man muss aus 1 Kor 7,7 nicht notwendigerweise schließen, dass auch die Ehe ein Charisma ist. Wolbert schreibt dazu: „Man muß die Formulierung 'der eine so, der andere so nicht unbedingt verstehen im Sinne von 'der eine hat das Charisma der Ehelosigkeit, der andere das der Ehe'; Paulus will wohl eher sagen: 'der eine hat das Charisma der Ehelosigkeit, der andere irgendein anderes'.“ (1981:91, vgl. Schnabel 2006:366). Auch Merklein hält es für „eher unwahrscheinlich“, dass Paulus hier von einem Charisma der Ehe ausgeht (1992:234). Besonders deutlich bringt Balthasar zum Ausdruck, dass die Rede von einem Charisma der Ehe nicht richtig sei, wenn er schreibt: „Kein gesunder und nicht durch Vorurteile verschrobener Christ wird je von sich sagen, daß er aufgrund einer göttlichen Wahl den Ehestand gewählt habe, einer Wahl, die mit der Wahl und dem Ruf vergleichbar wäre, die der Priester und zur persönlichen Nachfolge im Räteamt Berufene in sich erkennt oder verspürt. Der die Ehe Wählende wird einfach jene besondere Erwählung in seiner Seele *nicht* vorgefunden haben und mit dem besten Gewissen der Welt, ohne sich einer Unvollkommenheit bewußt zu sein, aber auch ohne sich deswegen eines besonders erwählten Weges Gottes zu rühmen, den Ehestand wählen“ (1977:343, kursiv im

Bei dieser Aufzählung fällt auf, dass sich die Liste aus 1 Kor 12 stark von der aus Röm 12 unterscheidet. Die einzige Gemeinsamkeit besteht in der *προφητεία* (Röm 12,6; 1 Kor 12,10). Ein wichtiger Unterschied ist festzustellen: Nach 1 Kor 12 haben die Charismen einen Bezug zum Übernatürlichen. Dort scheint die einzige Ausnahme auf den ersten Blick das Charisma der „*κυβερνήσεις*“ (1 Kor 12,28) zu sein, ein Begriff aus der Schifffahrt (Beyer [1938] 1957:1034), der aber im Neuen Testament stets auf die christliche Gemeinde bezogen ist und somit doch einen Bezug zum Übernatürlichen aufweist, da Christus das Haupt der Gemeinde ist (Eph 1,22; 4,15f.). Im Römerbrief hingegen „rechnet Paulus ganz alltäglich erscheinende Fähigkeiten zu den Geistesgaben“ (Föllmer 1994:4), bei den meisten fehlt hier der Bezug zum Übernatürlichen. Bei der Begriffserklärung haben wir allerdings bereits gesehen, dass die Charismen eine Folge der Gnade Gottes sind. Nun wird gelegentlich versucht, diesen Gegensatz aufzulösen, indem man behauptet, Charismen seien natürliche Gaben, die durch Gottes Gnade in den Dienst für Gott gestellt würden (Möller 2004:37). Dafür würde sprechen, dass es keiner besonderen göttlichen Befähigung bedarf, um Charismen wie Hilfeleistung oder Barmherzigkeit ausüben zu können. Dagegen schreibt aber Norbert Baumert, dass die Charismen „nicht eine natürliche Anlage und nicht an die Grenzen gebunden, sondern eine neue Setzung des Geistes“ seien (1986b:161) und Gerhard Ruhbach schreibt mit Hinweis auf 1 Kor 14,1:

„Bereitschaft zum Empfang und zum Gebrauch ist die einzige Haltung, zu der der Mensch fähig ist. Damit ist jede Verwechslung der Charismen mit irgendwelchen eigenen Fähigkeiten des Menschen ausgeschlossen. [...] Für Paulus sind die Charismen keine natürlichen Gaben irgendwelcher Art, sondern allein Geschenke des erhöhten, im Geist gegenwärtigen Herrn“ (1987:94).⁵⁹

Außerdem können Charismen durch Handauflegung⁶⁰ empfangen werden (1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6)⁶¹; sie sind also keine (oder zumindest nicht immer eine) natürliche Anlage,

Original). Dagegen halten aber viele die Ehe doch für ein Charisma (Barth 1951:160f.; Baumert 1986a:59f.271; Bieder 1961:56; Claß 1983:21; Erlbruch 2008:5; Langenberg 1963:76; Schlatter 1969:219). Meines Erachtens kann man aus exegetischer Sicht in der Ehe nur dann ein Charisma sehen, wenn man 1 Kor 7 so interpretiert, wie Norbert Baumert es tut, nämlich wenn nicht eine Abwertung, sondern eine Wertschätzung der Ehe aus diesem Kapitel spricht (1986a).

⁵⁹Dagegen kann laut Mühling-Schlapkohl das Charisma „als *geistgegebene, partikulare Gabe einer auf spezifischer Anlage beruhender Haltung, die zur Ausübung einer Funktionsposition der Gemeinschaft befähigt*, bestimmt werden“ ([1999] 2008:115, kursiv im Original).

⁶⁰Die Handauflegung ist im Alten wie im Neuen Testament ein Übertragungsritus, der in verschiedenen Situationen, nämlich zur Segnung, zur Sühnung und zur Amtseinsetzung, vollzogen wird (Liebelt 2000:252; vgl. auch Neudorfer 2004:183-186). Die Praxis der Handauflegung wird zwar zum Beispiel bei Segnungsgottesdiensten durchgeführt, aber dabei werden in der Regel keine Charismen vermittelt.

⁶¹Dass einmal Paulus und das andere Mal die Ältesten genannt werden als die Personen, die Timotheus die Hände aufgelegt haben, ist ein trotz verschiedener Vorschläge (Roloff 1988:258f.) noch nicht befriedigend gelöstes exegetisches Problem, welches aber unerheblich ist bezüglich der Frage nach der inhaltlichen Füllung der Charismen.

die man von Geburt an besitzt, sondern etwas, das man im Laufe seines Lebens erwerben kann. Dies lässt sich auch am Charisma der Ehelosigkeit bestätigen. Jesus sagt nämlich: „εἰσὶν γὰρ εὐνοῦχοι οἵτινες ἐκ κοιλίας μητρὸς ἐγεννήθησαν οὕτως“ (Mt 19,12). Wäre nun das Charisma der Ehelosigkeit eine Gabe, die man von Geburt an besitzt, dann müssten die Menschen mit diesem Charisma zu dieser Gruppe gehören. Aber Jesus nennt eine andere Gruppe, der sie zuzuordnen sind: „καὶ εἰσὶν εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν“ (Mt 19,12). Zumindest einige der Charismen besitzt man also nicht von Geburt an, sondern erhält sie im Laufe des Lebens.

Laut Petrus sind die Charismen dazu da, dass man damit einander dient (1 Pt 4,10; vgl. Röm 1,11).⁶² Auch das Charisma der Ehelosigkeit wäre demnach zum Zweck des Dienstes gegeben. Wenn Gott den Menschen die Charismen zum Zweck des Dienstes⁶³ gibt, dann stehen die Menschen in der Verantwortung, von den Charismen regen Gebrauch zu machen. Charismen sind also keine Selbstläufer, sondern man kann selbst aktiv darauf Einfluss nehmen, wie wirksam sie sind (Weiser 2003:107; vgl. 1 Thess 5,19).

Paulus weist darauf hin, dass manche Charismen „größer“, d. h. wichtiger bzw. wertvoller sind als andere (1 Kor 12,31).⁶⁴ Welcher Rang der Ehelosigkeit zuzuschreiben ist, lässt sich seinen Ausführungen aber nicht entnehmen.

Wichtig ist noch die Erkenntnis, dass das Charisma der Ehelosigkeit die *conditio sine qua non* für ein eheloses Leben ist (1 Kor 7,2; Pratscher 1989:119). Das ist besonders bemerkenswert, wenn man bedenkt, dass nur wenige Singles von sich behaupten, dieses Charisma zu besitzen! Folglich müssten die Singles, die behaupten, dieses Charisma nicht zu besitzen, in Unzucht leben, denn Paulus fordert der Unzucht wegen, dass jeder, der dieses Charisma nicht besitzt, verheiratet sein sollte – oder die Singles besitzen dieses Charisma ohne es zu wissen.

⁶²Dagegen erscheinen bei Paulus aber auch Charismen, die nicht zum Zweck des Dienstes gegeben sind, wie Glaube (1 Kor 12,9) und ewiges Leben (Röm 6,23). Diese haben „einen heilsindividuellen Bezugspunkt“ (Ebertz [1999] 2008:113).

⁶³Diese Dienst müssen nicht unbedingt auf den Dienst in der Gemeinde bezogen sei (Dautzenberg [1994] 2006:1015; Baumert [1994] 2006:1017), sondern können auch zur Gestaltung des Alltagslebens beitragen (Baumert [1994] 2006:1017). Steinmetz sieht hierin ein Echtheitskriterium der Charismen: „Echt ist das Ch. da, wo verantwortungsbewußter Dienst zur Erbauung zum Nutzen der Gemeinde vorliegt (1 Kor 12, 7)“ (1972a:84).

⁶⁴Ruhbach schreibt allerdings über Paulus: „An einer theologischen Rangordnung der Charismen ist ihm nicht gelegen – trotz der systematisierend erscheinenden Aufzählung in 1. Kor. 12,28. Denn alle Charismen sind Gaben Gottes und als solche durchaus gleichwertig“ (1987:92).

2.3 Fazit

Die exegetische Betrachtung der Ehelosigkeit in der Bibel hat gezeigt, dass im Alten Testament die Ehelosigkeit kaum denkbar war. Den Kinderlosen ließe sich vorwerfen, dass sie sich dem zweimaligen Auftrag Gottes, Nachkommen zu zeugen, entziehen. Wer als Eheloser also bewusst darauf verzichtet, Kinder zu zeugen, widersetzt sich dem Willen Gottes, wie er in den ersten Kapiteln des Alten Testaments zum Ausdruck kommt. Nur als zartes Pflänzchen bahnt sich die Akzeptanz der Kinderlosen – zu denen ja auch die Ehelosen zählen – ihre Bahn, indem ihnen auch ein Platz innerhalb der eschatologischen Heilsgemeinde gewährt wird (Jesaja, Baruch).

Im Neuen Testament findet sich sowohl bei Jesus als auch bei Paulus eine Wertschätzung der Ehelosigkeit – und das nicht nur in Worten⁶⁵, sondern auch in der Tat, indem sie die Ehelosigkeit vorlebten. Es hat sich gezeigt, „dass die Bibel keineswegs auf eine bestimmte Lebensform fixiert ist“ (Ulrich 2010:208). Die Ehelosigkeit ist ein von Gott geschenktes Charisma. Das zu erkennen ist bereits ein wichtiger Schritt, die Ehelosigkeit für sich als Lebensform anzunehmen, aber es genügt noch nicht, um die speziellen Probleme der Singles zu lösen, wie Ada Lum richtig erkannt hat: „Was die Bibel über das Ledigsein sagt, heilt nicht automatisch diese Wunden“ (1987:11). Aber es kann doch ein erster Schritt zur Hilfe sein. Viele Singles, die lieber in einer Partnerschaft leben würden, leiden unter ihrem gegenwärtigen Stand. Wenn ihnen nun deutlich würde, dass sie nicht bemitleidenswerte Menschen sind, die keinen Partner abgekriegt haben, sondern wenn es ihnen gelänge, ihren Stand als Charisma zu sehen, könnte das der erste Schritt zu einem glücklicheren und zufriedeneren Leben sein.

Zu fragen wäre noch, wie man das Charisma der Ehelosigkeit erhält bzw. wie man sich dessen Besitzes gewiss werden kann. Dieser Frage wird in Kapitel 5 im Zusammenhang der Frage nach der Berufung nachgegangen werden.

⁶⁵Von beiden ist jeweils eine positive Aussage zur Ehelosigkeit überliefert. Dies ist zwar im Vergleich zu den vielen Stellen, die die Ehe thematisieren nicht viel, aber immerhin kommt dadurch auch die Ehelosigkeit als gerechtfertigte und sinnvolle Lebensmöglichkeit in den Blick. Allerdings ist es nicht möglich, Ehe und Ehelosigkeit gegeneinander auszuspielen. Beides sind legitime christliche Lebensweisen, denn auch der Ehe wird im Neuen Testament ein großer Stellenwert zugemessen (Mt 5,27f.; Röm 13,9; Hebr 13,4; 1 Thess 4,3f.; 1 Tim 5,14). Ein Heiratsverbot wird sogar als endzeitliche Lügenrede angesehen (1 Tim 4,1-3).

3. Probleme von Singles und Lösungsansätze

3.1 Bedürfnisse und Probleme von Singles

Singles haben bestimmte Probleme und Bedürfnisse, die teilweise anders sind als die der Verheirateten. Hierauf muss in der Seelsorge entsprechend reagiert werden. Um aber reagieren zu können, muss man um die Probleme wissen. Nachfolgend werden nun die Probleme und Bedürfnisse der Singles näher beschrieben, um zu zeigen, welche seelsorgerlichen Aufgaben sich daraus ergeben.

3.1.1 Einsamkeit

In vielen Büchern wird darauf hingewiesen, dass Einsamkeit ein großes Problem für Singles darstellen kann (Jaeggi 1997:171.177; Eichler 2010:63; Opaschowski 2002:177; Jeske 1996:27; MacDonald 1993:21; Thurian 1952:116; Lum 1987:7.26; Schreiber 1978:58.262; Oraison 1969:76; Folliet 1961:19; Thurneysen 1970:81f.; Liebau 1994:75-78; Reese 2006:135).⁶⁶ Lydia Spittel hat deshalb ihrem Buch über die ehelose Frau den symptomatischen Titel „Ich habe keinen Menschen“ (1959) gegeben und Yvonne Bougé bezeichnet Einsamkeit als „Gefährtin der Ehelosen“ (1961:93). Laut Strecker & Thanhäuser ist die Einsamkeit aber nicht nur ein großes Problem für Singles, sondern für alle Menschen. Sie schreiben: „Einsamkeit ist die am weitesten bekannte Erfahrung aller Menschen“ (2008:10).

Die Einsamkeit ist bei Singles erwartungsgemäß größer als bei Paaren, wie eine Untersuchung vor einigen Jahren bestätigte: „Auch die freiwilligen Singles sind im Vergleich zu Paaren weniger glücklich und fühlen sich häufig einsam“ (Küpper 2002:157). Einer anderen Studie zufolge ist die Einsamkeit sogar mit Abstand das größte Problem der Singles (Kix & Meißner 1996:19). Viele Singles leidet zumindest zeitweise stark unter dem Alleinsein; besonders bei den über Dreißigjährigen ist dies ein großes Problem (Hradil 1995:53).

Barbara Powell weist auf das größere Risiko für physische und psychische Erkrankungen bei einsamen Menschen hin (1988:10). Die Einsamkeit kann aber auch negative Folgen für das geistliche Leben nach sich ziehen, wie Astrid Eichler aus ihrer Erfahrung mit Singles schreibt:

⁶⁶Dagegen stellt Bachmann in seiner Untersuchung fest: „Für drei Viertel der ledig gebliebenen Männer und der ledigen und geschiedenen Frauen unter den Singles ist Einsamkeit kein nennenswertes Problem“ (1992:135). Lediglich die geschiedenen männlichen Singles geben an, ziemlich oder zumindest zeitweise unter Einsamkeit zu leiden (:134). Dieses Ergebnis wurde von Baas, Schmitt und Wahl bestätigt (2008:98).

„Am Sonntagmittag, wenn die Familien glücklich aus dem Gottesdienst nach Hause ziehen, um den Tag gemeinsam zu verbringen, versuchen Singles irgendeine Lösung gegen Einsamkeit und Depression zu finden. Ich kenne Singles, die aus diesem Grund nicht mehr zum Gottesdienst gehen. Sie können und wollen sich das nicht mehr antun – derselbe Schmerz immer wieder.“ (2010:63)

Während es vielen Singles einerseits wichtig ist, „auf niemanden angewiesen zu sein“, haben sie doch andererseits eine „romantische' *Gemeinschaftssehnsucht*, das innere Verlangen nach bedingungslosem Zusammenstehen“ (Hradil 1995:52, kursiv im Original). Laut Horst Opaschowski werden viele Singles zerrissen vom Zwiespalt zwischen der Angst vor dem Heiraten und der Angst vor dem Alleinleben (2002:176). So lange Singles aber in diesem Zwiespalt hin und her gerissen sind, ist keine Zufriedenheit im Leben möglich.

Interessant ist, dass sich die Singles nicht unbedingt dann einsam fühlen, wenn sie alleine sind, sondern dass dieses Gefühl auch dann aufkommen kann, wenn sie sich unter Menschen befinden (Jaeggi 1997:171). Einsamkeit ist also kein Ergebnis mangelnder Sozialkontakte, sondern ein sehr subjektives Gefühl, das unabhängig ist von der Anzahl tatsächlicher zwischenmenschlicher Kontakte (Lehr 1978:107). Es kann das Ergebnis einer falschen Erwartungshaltung sein (:111). Deshalb stellt eine Flucht in die Gesellschaft mit anderen Menschen nicht die Lösung für dieses Problem dar.

Zu dem Problemkomplex der Einsamkeit zählt auch, dass die Singles wichtige Entscheidungen allein treffen müssen, während Verheiratete mit ihrem Ehepartner darüber reden und diskutieren können. Natürlich können Singles ihre Freude um Rat fragen, aber deren Meinung ist qualitativ noch anders zu bewerten als das gemeinsame Besprechen und Entscheiden mit einem Ehepartner, der dann in der Regel auch die Folgen einer Entscheidung mit trägt. So schreibt auch Astrid Eichler:

„Singles leiden oft tief und schwer an der Einsamkeit. Die Situation, für alles allein zuständig zu sein, alles allein entscheiden zu müssen, ist für viele eine latente Überforderung, die nicht selten in einen Burn-out führt. Die Heimatlosigkeit löst Wellen abgrundtiefer Traurigkeit aus. Viel Kraft geht im Kampf gegen die Einsamkeit verloren.“ (Eichler, Widmer-Huber & Widmer-Huber 2010:45)

Sheila Bridge weist darauf hin, dass bei alleinstehenden Frauen oft ein großer Wunsch nach Vertrautheit besteht, der nicht erfüllt wird:

„Was die meisten Frauen wirklich vermissen, egal, ob sie schon länger allein leben oder erst seit kurzer Zeit Single sind, ist nicht so sehr der Geschlechtsverkehr oder ein Orgasmus, sondern die innige Vertrautheit. Wohin kann sich eine Alleinstehende mit ihrer Sehnsucht nach Nähe und Beziehung wenden?“ (2009:15)

Hier zeigt sich, dass das Gefühl der Einsamkeit durch einen Mangel an tiefen Beziehungen hervorgerufen wird.

Irmhild Liebau hat durch ihre Untersuchung herausgefunden, dass man nicht nur bei Geschiedenen und Verwitweten, sondern auch bei Ledigen von einer „Verlusterfahrung“ sprechen kann, die bewältigt werden muss (1994:33). Die fehlende Partnerschaft wird wie ein Verlust wahrgenommen. Gerade das Wahrnehmen des Alleinseins und der Einsamkeit machen die Verlusterfahrung virulent (:35). Wie bei jeder Verlusterfahrung müssen auch im Leben des Singles die Phasen der Trauer durchlebt werden (:42-46). Dies geschieht in vier Phasen⁶⁷: zuerst kommt die Phase des Nichtwahrnehmens: der Zustand des Alleinlebens wird als vorübergehend angesehen; man hofft, dass der passende Partner noch gefunden wird (:43). Doch mit den Jahren reift dann die Erkenntnis, dass eine Partnerschaft womöglich ausbleiben könnte. Erst jetzt realisiert man das Problem des Alleinlebens, was zu heftigen emotionalen Reaktionen führen kann (:43f.). Die dritte Phase ist der Versuch der Überwindung des Alleinlebens und ist oft mit starken Anstrengungen verbunden, das Single-Dasein zu beenden (:44). Viele Singles bleiben in dieser Phase stecken, die dann wenig produktiv ist hinsichtlich einer positiven Gestaltung des Lebens als Single. Erst auf der vierten Stufe zeigt sich, dass eine hilfreiche Auseinandersetzung mit dem eigenen Dasein stattgefunden hat: man hat die Verlusterfahrung psychisch verarbeitet und sich mit dem Leben als Alleinstehender versöhnt, ja man hat es sogar schätzen gelernt (:44). Beim Durchschreiten dieser Stufen kann eine seelsorgerliche Begleitung eine große Hilfe sein, da die Alleinstehenden in der Gefahr stehen, „die notwendige Alleinseinsarbeit nicht zu leisten“ (:63).

Während sich bei Geschiedenen und Verwitweten der Zeitpunkt der Verlusterfahrung auch von Außenstehenden genau terminieren lässt, ist dies bei Singles ein innerer Prozess, der nicht unbedingt nach außen erkennbar sein muss. So lässt sich die Notwendigkeit einer Seelsorge an Singles also oft gar nicht erkennen, wenn die Singles dies nicht selbst – implizit oder explizit – als Notwendigkeit zum Ausdruck bringen.

Dietrich Bonhoeffer weist noch auf ein weiteres Problem der Einsamkeit hin: „Je einsamer ein Mensch wird, desto zerstörender wird die Macht der Sünde über ihn“ (2010:94).

Dies ist der verbindende Punkt zum nächsten Kapitel, wo es um sexuelle Wünsche geht, denn
⁶⁷Liebau (1994) orientiert sich hier an den Trauerphasen nach Verena Kast (2009), einem grundlegenden Werk zur Trauerarbeit, welches 1982 erstmals erschien.

gerade im sexuellen Bereich kann sich die Frustration über Einsamkeit schnell in sündigem Begehren und sündigen Taten auswirken.

3.1.2 Sexuelle Wünsche

Die konservative christliche Lehre besagt, dass Sex nur innerhalb der Ehe – bzw. in „einer dauerhaften, zuverlässigen und vorhersagbaren Beziehung“, wie Jack Dominian im Hinblick auf die nichtehelichen Lebensgemeinschaften formuliert (1989:132) – ihren rechtmäßigen Platz hat (Burckhardt 2008:89-93).⁶⁸ Feste Grundlage eines an der Bibel orientierten, christlichen Lebensstils sollte „ein klares Nein zu jedem außerehelichen Geschlechtsverkehr“ sein (Hallemann 1991c:73). Deshalb ist Sexualität bei christlichen Singles oft ein Tabu-Thema (Els 1996:57).⁶⁹

Wie kann der Single aber mit seinen sexuellen Wünschen leben? Natürlich haben auch Singles sexuelle Bedürfnisse und Wünsche – und der Verzicht fällt schwer. Manche Autoren halten nicht die Einsamkeit, sondern den Umgang mit den sexuellen Wünschen für das größte Problem der Ehelosen (Gernandt 1996:145). Auf diesem Gebiet liegt eine große Herausforderung für die zölibatär lebenden Menschen. Insbesondere von unverheirateten *Männern* hört man immer wieder, dass ihr sexuelles Verlangen so groß ist, dass sie es kaum aushalten. Wunibald Müller beschreibt dies mit eindrücklichen Worten:

„Die Sexualität ist eine große Kraft in uns. Sie kann auch zu einer mitunter sehr wilden Kraft werden, die um sich schlägt, die einfach darauf aus ist, zu ihrem Ziel zu kommen, sich im orgastischen Ausbruch zu verwirklichen. Dann schert sie sich einen Teufel um Vorhaben, Verpflichtungen, Respekt. Diese werden dann als Barrieren gesehen und erlebt, die sich ihr in den Weg stellen wollen und zumindest in diesem Augenblick des Begehrens und Verlangens von ihr weggefegt werden.“ (2012:66)

Wie problematisch die Sexualität sein kann, bringt auch Anselm Grün deutlich zum Ausdruck: „Die Sexualität ist oft genug auch eine Not. Sie regt sich, wenn man es nicht will. Und sie läßt sich mit keinem Trick einfach in Griff bekommen.“ Selbstbefriedigung ist für

⁶⁸Burckhardt begründet dies mit Dt 22,20f.28 und 2 Sam 13,12f. (2008:90). Neben diesen biblischen Hinweisen schreibt er noch: „Voreheliche Geschlechtsgemeinschaft ist jedenfalls nicht nur Ausdruck mangelnder Selbstbeherrschung, sondern vor allem lieblos gegenüber dem Partner und verantwortungslos gegenüber der Gesellschaft“ (:92). Lieblos gegenüber dem Partner ist es, weil man sich scheut, sich verbindlich an ihn zu binden; verantwortungslos gegenüber der Gesellschaft ist es, weil Ehe und Familie gesellschaftliche Institutionen sind, die Geborgenheit für das Heranwachsen der folgenden Generation bieten (:91; vgl. dazu katholischerseits auch Häring 1980:526). Daraus folgt, dass den Singles nur sexuelle Enthaltsamkeit bleibt (vgl. Kapitel 1.5.2).

⁶⁹Anders sieht das bei Singles aus, die nicht nach konservativ christlicher Lehre ihr Leben gestalten. Aufgrund anderer Moralvorstellungen haben sie genügend Möglichkeiten, ihre Sexualität genital auszuleben, so dass Jaeggi nach dem Interview mit verschiedenen Singles zu dem Schluss kommt: „Ich hatte nicht den Eindruck, daß für Alleinlebende Sexualität problematischer ist als für verheiratete Paare“ (1997:137).

viele – insbesondere männliche – Singles ein Problem⁷⁰ (Grün 2007:29; Ruthe 2008:10). Auch Pornografie kommt bei ihnen nicht selten vor (Ruthe 2008:10). Diese „Ersatzbefriedigungen und Suchttendenzen“ sind nach Liebau eine Folge unbewältigter Alleinseinsarbeit (1994:66). Deshalb ist hier eine intensive seelsorgerliche Arbeit sinnvoll und notwendig.

3.1.3 Fehlende Elternschaft

Ein Problem der ehelosen Menschen ist die fehlende Elternschaft, der Verzicht darauf, Leben weiterzugeben (Müller 2012:94f.). Dies wird von ehelosen Frauen wohl oft stärker empfunden als von ehelosen Männern. Yvonne Bougé hält die fehlende Elternschaft für den „Kern des Problems einer Ehelosen“ (1961:84). Sie schreibt: „Ich glaube, daß alle normalen Frauen dieses Leiden zutiefst empfinden, kein Leben schenken zu können“ (:84).

Allerdings weist Bougé auch darauf hin, dass der Schmerz der fehlenden Elternschaft nicht nur die alleinstehenden Frauen, sondern ebenso auch die kinderlosen verheirateten Frauen betrifft, die diesen Schmerz möglicherweise noch viel stärker empfinden (:84). Die Single-Frauen sind also nicht allein von diesem Problem betroffen. Das ist zwar kein Trost, aber zumindest zeigt es, dass eine Ehe nicht zwangsläufig die Lösung dieses Problems darstellt.

3.1.4 Identitätsprobleme

Liebau umreißt einen ganzen Problemkomplex der Alleinstehenden mit dem Schlagwort „Identitätsprobleme“. Sie schreibt:

„*Ledige Alleinstehende* haben Schwierigkeiten mit ihrer Identität als Alleinstehende. Ihr Alleinstand ist häufig gekennzeichnet durch eine Zeit der

⁷⁰Thomas W. Laqueur hat in seiner „Kulturgeschichte der Selbstbefriedigung“ geschrieben, dass die Onaniaphobie - entgegen möglicher Vermutungen - nicht in der Kirche, sondern in der Medizin um das Jahr 1712 ihren Anfang nahm, was auf drei Ursachen zurück zu führen war: „ihre Beanspruchung von Fantasie und Vorstellungskraft, ihre Heimlichkeit und Einsamkeit sowie ihre Tendenz zum Suchthaften und zum Exzess“ (2008:221). Inzwischen ist die Selbstbefriedigung in der Gesellschaft kein Problem mehr. Es wurden sogar positive Seiten der Selbstbefriedigung festgestellt, nämlich dass phantasiereiche Vorstellungen beim Masturbieren mit einer besseren Lebenseinstellung einhergehen (:191f.). Was die Selbstbefriedigung aber entgegen all dieser positiven Bekundungen noch immer – wie schon in der Zeit der Aufklärung – für Christen zum Problem werden lässt, ist einerseits der dadurch vollzogene Verstoß gegen das Gebot der Keuschheit und andererseits der Suchtcharakter. Zum Suchtcharakter schreibt Laqueur: „Masturbation ist Exzess. Der Onanist ist nie zufriedengestellt, sondern will es immer und immer wieder tun; der Drang zu masturbieren übersteigt stets jeden natürlichen Drang; er ist immer der überschießende Ersatz, immer außer Kontrolle“ (:209). Diese Sucht plagt sowohl Singles als auch Ehemänner, denen es nicht gelingt, davon los zu kommen. Für sie ist trotz aller gesellschaftlicher Anerkennung die Selbstbefriedigung ein Problem, das seelsorglicher und manchmal auch therapeutischer Hilfe bedarf.

Unsicherheit, Umstrukturierung, inneren Instabilität, Zweifel, des eingeschränkten Selbstwertes, -vertrauens und -verständnisses, der Probleme mit der *Identität* und dem Lebenssinn“ (1994:93f., kursiv im Original; vgl. Trauernicht 2008:3; Hallemann 1991b:37).

Astrid Eichler hält Minderwertigkeitsgefühle für „eines der größten Probleme von Singles“ (2010:50). Manche fühlen sich wie „Erdenbürger zweiter Klasse“ (Lum 1987:7). Sie denken, sie hätten keinen Partner abbekommen, weil sie nicht begehrenswert seien (:22; Eichler 2010:50). Die Singles, die sich in diesem Zustand befinden, haben sich noch nicht mit dem Zustand des Alleinseins abfinden können, wodurch sie sich selbst die Chance zu einer weiteren Persönlichkeitsentwicklung verbauen (Liebau 1994:94f.).

Minderwertigkeitsgefühle können das zwischenmenschliche Miteinander beeinträchtigen. Sie können aber auch zum Problem für den Glauben werden. So können Zweifel am liebenden Gott entstehen, wenn zum Beispiel Gedanken aufkommen wie: „Gott kümmert sich überhaupt nicht um mich; sonst hätte er mir doch auch einen Mann gegeben“ (Lum 1987:11). Steinmetz sieht deshalb eine Aufgabe der Seelsorge an Ehelosen darin, „unnötige Minderwertigkeitskomplexe abzubauen“ (1972b:104).

3.1.5 Leere und Antriebslosigkeit

Irmhild Liebau weist darauf hin, dass Leere und Antriebslosigkeit ein weiteres Probleme der Ehelosen darstellt: Viele Singles, mit denen sie gesprochen hat, beschreiben ihre Gefühle mit den Worten „leer, unausgefüllt, hohl, ausgebrannt, unerfüllt, ziellos, unverbunden, vom Leben abgetrennt, ohne Motivation und Antrieb, energielos, ohne Halt und Sinn, ohne Mitte, Stütze, Fundament fühlen, wie ausgehöhlt, abgestorben, innerlich unlebendig und tot“ (1994:85).

Diese Aussagen sind Anzeichen von Depressionen (:86) und verlangen daher nach therapeutischer Behandlung, die allerdings aufgrund mangelnder Kompetenz des Seelsorgers im Rahmen einer seelsorgerlichen Begleitung in der Gemeinde in der Regel nicht geleistet werden kann. Hier gilt es für den Seelsorger, die eigenen Grenzen zu erkennen und auf fachliche Hilfe zu verweisen.

3.1.6 Psychische Ursachen für Ehelosigkeit

Singles leben selten ohne Grund ehelos. Es kann sein, dass der Grund ihres Alleinseins in ihrer Persönlichkeit liegt. Möglicherweise sind sie in ihrer Beziehungsfähigkeit gestört (Kix & Meißner 1996:18). Vielleicht haben sie „enge und nicht gelöste Vater- bzw.

Mutterbindungen“ oder besitzen eine „mangelnde Fähigkeit, feste Bindungen auf sich zu nehmen“ (Becker 1983:362). Eine verstärkte Bindungsangst bei Singles wurde vor einigen Jahren bei einer Untersuchung nachgewiesen (Küpper 2002:160; vgl. Naujokat 1996:25-29; Wellmann 1998:125; dagegen erkennt Monyk in ihrer Studie in den Singles „eine sehr bindungswillige Gruppe“ [2007:145]). Auch übertrieben unrealistische Anforderungen an einen möglichen Partner kann die Ursache von Ehelosigkeit sein (Kunze 1995:47-49). Sollten solche psychischen Fehlhaltungen vorliegen, so ist eine therapeutische Beratung notwendig.

3.1.7 Fazit

In diesem Kapitel wurden die Probleme und Bedürfnisse von Singles dargestellt. Die beiden größten Probleme der Singles scheinen Einsamkeit und sexuelle Wünsche zu sein. Aber auch die fehlende Elternschaft und Identitätsprobleme machen den Ehelosen zu schaffen.

Die Aufzählung dieser Probleme lässt schon vermuten, dass es keine einfache Lösung geben kann, sondern dass die seelsorgerliche Hilfe recht komplex sein muss, damit eine ganzheitliche Veränderung möglich wird. Wie bisherige seelsorgerliche Lösungsansätze aussehen, wird im nächsten Kapitel (3.2) gezeigt werden.

3.2 Lösungsansätze

Im vorigen Kapitel haben wir spezielle Probleme und Bedürfnisse von Singles betrachtet. Nun ist zu fragen, wie auf das Ergebnis dieser Bestandsaufnahme reagiert werden kann. Es geht darum, konkrete Hilfen für die im vorigen Kapitel genannten speziellen Bedürfnisse und Probleme der Singles zu geben. Aber es geht auch darum, sensibel zu werden, welche Vorgehensweisen sich eher kontraproduktiv auswirken und deshalb zu vermeiden sind. Hildegard Aepli formuliert es treffend, wenn sie schreibt, es gehe „darum, diesen Menschen Aufmerksamkeit zu schenken und zu überlegen, wie sie ihr Leben bejahen, ausrichten und gestalten können“ (2012:12).

3.2.1 Umgang mit Einsamkeit

Wir haben bereits gesehen, dass „Ersatzbefriedigungen und Suchttendenzen“ nach Irmhild Liebau eine Folge unbewältigter Alleinseinsarbeit sind (1994:66) und deshalb in diesem Bereich oft eine intensive seelsorgerliche Arbeit notwendig ist, um dies zu verhindern. Sie

fordert deshalb: „Ledige, geschiedene und verwitwete Alleinstehende haben sich mit ihren Einsamkeits- und Verlassenheitsgefühlen auseinanderzusetzen“ (:73).

Zwar gut gemeint, aber trotzdem wenig hilfreich ist es, die Betroffenen an Gott zu verweisen, da Gemeinschaft mit ihm alle Einsamkeit beenden würde, weil Gott immer für einen da sei. So eine Aussage verkennt – so richtig es ist, dass Gott immer für einen da ist – die Tatsache, dass selbst für Adam im Paradies, wo er ungehinderten Zugang zu Gott hatte, es nicht gut war, dass er keinen anderen Menschen hatte (Gen 2,18). Selbst die enge Beziehung zu Gott machte zwischenmenschliche Beziehungen nicht überflüssig. So schreibt Anselm Grün zurecht: „Die Sehnsucht nach einem menschlichen Du bleibt bestehen, auch wenn wir unser Herz ganz auf Gott richten“ (2007:69). Wenn einige Anachoreten und Starzen das Alleinsein mit Gott gut aushalten, so kann man das jedoch nicht verallgemeinern und von allen Singles verlangen.

Ebenfalls wenig hilfreich ist es, wenn Singles ihre Einsamkeit durch häufiges geselliges Beisammensein überspielen (Opaschowski 2002:181). So schreibt auch Astrid Eichler: „Die Probleme einer vielleicht unglücklichen Single-Existenz können ganz sicher nicht durch die Flucht in eine Gemeinschaft gelöst werden“ (2010:10). Virtuelle Freundschaften wie z. B. auf Facebook oder LAN-Partys vermögen ebenfalls nicht, die Einsamkeit zu beenden, sondern helfen nur, sie für einige Zeit zu überspielen oder zu vergessen (Frühwald 2010:310).

Wichtiger als diese oberflächlichen Treffen sind echte Freundschaften (Jaeggi 1997:93.111). Hans Bürki betont die große Bedeutung von Freundschaften, wenn er schreibt: „Die Freundschaft ist deshalb von so großer Bedeutung, weil wir an ihr erkennen können, daß die Begegnung und Gemeinschaft zweier Menschen in einem erfüllenden Sinn geschehen kann, auch ohne sexuelle Erfahrung miteinander.“ (1991:53) Solche Freundschaften entstehen allerdings nicht von alleine. Hier ist der Single aufgefordert, selbst die Initiative zu ergreifen, Freundschaften zu knüpfen und zu pflegen (Opaschowski 2002:186; Thurneysen 1970:82f.; Becker 1983:369).

Dass man als Betroffener selbst Schuld hat an der Einsamkeit, macht Anita Hallemann deutlich:

„Niemand von uns muss einsam sein. Wenn ich einsam bin, dann wähle ich, einsam zu sein. Dann sollte ich nicht Gott meine Einsamkeit vorwerfen oder vielleicht sogar der Gemeinde sagen: ‚Ich bin so einsam, und keiner kümmert sich um mich.‘ Um wen kümmerst du dich denn? Wie viele Beziehungen baust du denn auf mit anderen? Keiner von uns muss einsam sein.“ (1991c:71)

Es verlangt also persönlichen Einsatz und Engagement, wenn man die Einsamkeit beenden will. Ähnlich schreibt auch Joachim Rosenthal:

„Es gibt ein sehr wirkungsvolles Mittel gegen Einsamkeit: Kümmere dich um Einsame! Der Ledige kann Besuche durchführen und auch hier für die Sache des Herrn sorgen, indem er Alte und Kranke, Traurige und Betrübte besucht und ihnen ein Bote Gottes wird.“ (2006:106f.)

Wer sich um andere kümmert, dessen Leben wird reich und nicht mehr einsam sein (Hallemann 1991c:74). Diese klaren Worte sind zwar richtig, aber mit Vorsicht weiterzugeben, denn es muss berücksichtigt werden, dass es ganz unterschiedliche Persönlichkeitstypen gibt. Man darf den schüchternen, zaghaften und introvertierten Menschen diesen Vorwurf nicht einfach lieblos entgegenhalten. Die Gemeinde sollte es sich hier vielmehr zur Aufgabe machen, den Singles Kontaktmöglichkeiten anzubieten. Becker schreibt:

„Selbstverständlich können persönliche Beziehungen nicht organisiert, wohl aber können Plattformen geschaffen werden, auf denen sich solche Beziehungen entwickeln können, z. B. in Freizeitunternehmungen, in Diskussionen, bei Feiern und Festveranstaltungen, bei gemeinsamem Werken, Spielen und Musizieren.“ (1983:369)

Auch können die Singles zum Beispiel zu Gruppenleitern von Singles-Gruppen herangebildet werden. Das Wort „herangebildet“ macht dabei schon deutlich, dass hier Engagement von Seiten der Gemeinde gefordert ist. Um etwas oder jemanden heranzubilden bedarf es eines Menschen, der die Aufgabe des Heranbildens übernimmt. Hier könnten gemeindeinterne Mentoring- oder Coachingprogramme zum Einsatz kommen.

Man kann die Kontakte von Singles aber nicht auf dienende Aufgaben beschränken. Ein Single braucht eine Gemeinschaft, in der er sich zuhause fühlen kann, wo er nicht nur als Funktionsträger, sondern auch als Mensch mit Fragen, Sorgen, Nöten und Problemen auftreten kann (Müller 2012:116f.), eine Gemeinschaft, die „familiäre Erfahrungen“ möglich macht und in der „jenes Gefühl sich immer wieder in ihm breit machen kann, zu Hause zu sein, sich wohl zu fühlen, dazuzugehören, angenommen zu sein“ (:119). Freundschaften, in denen man man selbst sein darf, sind – neben verantwortungsvollen, dienenden Aufgaben – ein wichtiges Mittel gegen Einsamkeit (Hallemann 1991c:70).⁷¹ Zweierschaften und größere

⁷¹ Über das Thema der geistlichen Freundschaft schrieb schon Aelred von Rieval (+1167) sein bis heute aktuelles Werk „Amicitia spiritualis“, das schon im ersten Satz deutlich macht, dass bei einer geistlichen Freundschaft Christus in der Mitte sein soll: „Ecce ego et tu, et spero quod tertius inter nos Christus sit“ (1978:6).

Lebensgemeinschaften sind in den letzten Jahren auch im christlichen Bereich immer mehr im Vormarsch.⁷²

Generell ist festzustellen, dass Menschen mit einer positiven Grundeinstellung zum Single-Leben weniger über Einsamkeit klagen als Menschen, die sich gegen das Alleinleben sträuben (Liebau 1994:76). Hier ist ein Ansatzpunkt zur Hilfe: Gelingt es, den Betroffenen eine positive Grundeinstellung zum Single-Dasein zu vermitteln, reduzieren sich möglicherweise auch die Einsamkeitsgefühle – diese Veränderung in der Empfindung geschieht womöglich sogar auch ohne dass sich an der tatsächlichen Anzahl der Kontakte etwas verändert (:76).

Dorothee Döring ist überzeugt, dass Einsamkeit „nicht unbedingt als schmerzlich und negativ empfunden werden“ muss (2005:21). Sie verweist darauf, dass man in der Renaissance „die Einsamkeit als Ort der Kreativität“ entdeckte (:21). Hildegard Aepli plädiert dafür, zu versuchen, das Positive an der Einsamkeit zu entdecken. Sie schreibt über ihre eigene Erfahrung dazu:

„Für mich selber hat sich die Einsamkeit von einem anfänglich schwierigen und kaum aushaltbaren Zustand zu einem Zufluchtsort gewandelt. Ich durfte entdecken, dass sich das Bittere der Einsamkeit zu wandeln begann, wann immer ich sie nicht negativ wertete, wann immer ich nicht mit Selbstvorwürfen auf sie reagierte. Einsamkeit hat nicht Schuld oder Versagen zur Ursache. Sie ist vielmehr eine innere Wüste, in der Klärung geschehen kann, wenn ich ihr ins Auge zu schauen vermag. Wenn ich sie zulassen, ja sie erleide, dann können sich dadurch Gedanken sammeln und ordnen. Dann kann Gottes Gegenwart plötzlich neu empfunden werden. Und schließlich kann gerade diese Form von immer wieder durchlebter Einsamkeit dazu führen, dass darin Impulse und schöpferische Ideen entdeckt werden.“ (2012:51)

Ähnlich formuliert es auch Karl Bopp: „Wo die Erfahrung der Einsamkeit und der Gottesferne also zugelassen und durchlitten wird, dort kann auch die rettende 'Gottesnähe' neu erfahren und anderen bezeugt werden.“ (2010:187)

Anhand eines Beispiels zeigt Aepli den Weg auf, wie diese Veränderung vonstatten gehen kann:

„Es kann sich zeigen, dass die Sehnsucht nach einer Umarmung riesig ist, dass es aber niemanden gibt, der mich in die Arme nimmt. Die Anerkennung der Bedürftigkeit führt zu einer tieferen Ehrlichkeit mit sich selber und sie kann die Auseinandersetzung mit einem großen Schmerz anstoßen. Aber gerade dadurch,

⁷²Die Gestaltung von Zweierschaften und gemeinsamem Leben kann an dieser Stelle nicht detailliert beschrieben werden. Einführend seien drei Klassiker genannt: Bonhoeffer (2010), Föllner (1984) und Bürki (1991).

im Benennen, Aushalten und Hindurchgehen, kann sich etwas wandeln, kann etwas von innen her heiler werden.“ (2012:53)⁷³

Das ist tatsächlich ein schönes Ziel, das es sich anzustreben lohnt. Dahin werden allerdings viele Singles von alleine kaum gelangen. Da wird vielmehr seelsorgerliche Unterstützung vonnöten sein, um ihren Blick vom Leiden und von der Frustration ab- und Jesus zuzuwenden.

Bei allen Hinweisen und Ansätzen, die Einsamkeit zu beenden, muss man sich aber der Realität stellen, dass sich die Einsamkeit wohl nicht immer und bei allen Menschen völlig beenden lässt. In dem Fall kann es als Hilfe nur „darum gehen, die Einsamkeit auszuhalten, jeden Tag aufs Neue die Herausforderung anzunehmen und zu leben. An manchen Tagen ist es ein Kampf, an anderen gelingt es besser“ (Strecker & Thanhäuser 2008:19).

3.2.2 Umgang mit sexuellen Wünschen

Wie können Singles mit ihren sexuellen Wünschen umgehen? Man kann natürlich freizügig sein Triebe ausleben. Wer aber eine konservativ christliche Glaubensrichtung vertritt, für den kommt das Ausleben genitaler Sexualität nicht in Frage.

Anita Halleemann macht deutlich, dass man lernen muss, „mit unerfüllten Wünschen zu leben“ (1991c:74). Auch Astrid Els hält es für „ehrlicher, ... von Verzicht zu sprechen“ (1996:59). Dies ist eine christliche Verhaltensweise, denn auch Jesus übte Verzicht (Phil 2,5-7). Wie aber kann das im praktischen Vollzug gelingen?

Sheila Bridge gibt den Ehelosen den einfachen Rat, sich nicht von den Gefühlen beherrschen zu lassen: „Man kann sexuelle Gefühle anerkennen, ohne ihnen das Ruder zu überlassen, solange man bereit ist, Entscheidungen zu treffen“ (2009:13). Noch deutlicher formuliert es Walter Nitsche:

„Ein Boot ist geschaffen, im Wasser zu schwimmen. Ist nun kein Wasser da, wird man es stilllegen, denn an Land kann es nicht als effektives Fortbewegungsmittel dienen. Die Sexualität wurde von Gott dazu geschaffen, dem Ehepartner die Liebe auch körperlich ausdrücken zu können. Fehlt dieser Ehepartner – aus welchen Gründen auch immer – so sollte keine sexuelle Betätigung erfolgen, denn eine solche außerhalb der Ehe wäre nicht förderlich, sondern destruktiv.“ (1995:116)

Die Argumentation ist einleuchtend. Es ist aber fraglich, ob man der Kraft, die der Sexualität innewohnt, durch kognitive Entscheidungen immer Herr wird.

⁷³Dies widerspricht der Behauptung von Döring, dass „Einsamkeit nur dann wirklich heilsam [ist], wenn sie selbst gewählt ist und sie jederzeit wieder beendet werden kann“ (2005:102).

Wunibald Müller, der als katholischer Psychotherapeut und Leiter des Recollectio-Hauses der Abtei Münsterschwarzach viele zölibatär lebenden Menschen begleitet hat, sieht die Sache meines Erachtens realistischer und macht deshalb deutlich, dass das Thema des guten Umgangs mit sexuellen Wünschen für manche Singles ein lebenslanger Prozess sein kann:

„Die Fähigkeit, das sexuelle Verlangen entsprechend der für das eigene Leben gewählten Orientierung auszurichten, wird mir nicht einfach geschenkt – auch nicht von Gott. Sie wird mir auch nicht durch ein Versprechen oder Gelübde allein vermittelt. Und ich erlange diese Fähigkeit nicht von heute auf morgen. Im Grunde genommen ist es ein mein ganzes Leben begleitendes Unterfangen und Bemühen, gezeichnet von Erfolgen und Misserfolgen, Zeiten, in denen es mir leicht fällt, und Phasen, in denen in glaube, daran zu zerbrechen.“ (2012:125)

Es gibt verschiedene methodische Ansätze, mit dem sexuellen Verlangen umgehen, ohne es auszuleben. Diese werden nun dargestellt.

3.2.2.1 Verdrängung und Unterdrückung

Die Gefahren der Ehelosen in ihrem Umgang mit der Sexualität heißen Verdrängung und Unterdrückung. Verdrängung der Sexualität bedeutet, dass man unbewusst alle sexuellen Gefühle und Gedanken völlig ausblendet, so als sei man ein a-sexuelles Wesen (Müller 2012:56). Unterdrückung hingegen unterscheidet sich von der Verdrängung dadurch, dass sie *bewusst* geschieht: die sexuellen Impulse werden wahrgenommen, aber sofort unterdrückt und somit nicht zugelassen (:58).

Die Sexualität zu verdrängen oder zu unterdrücken ist theoretisch leicht gesagt, in der praktischen Umsetzung jedoch oft zum Scheitern verurteilt, weil sich der sexuelle Trieb oft als zu stark herausstellt (MacDonald 1993:25). Außerdem kann die Unterdrückung der Persönlichkeitsentwicklung und einem geistlich-spirituellen Wachstum hinderlich sein. Wunibald Müller warnt ausdrücklich davor und schildert eindrücklich die möglichen Folgen:

„Man mag dann zwar eisern der ‚Versuchung‘ widerstehen, dabei aber selbst zum Stahlrohr werden – hart, kalt, eisern, tot. Oder aber man mag austrocknen und wie ein ausgetrockneter, dürrer Ast zerbrechen, wenn der Wind über das Gewohnte hinaus um die Ohren bläst.“ (2012:70)

Ähnliche Gefahren sieht auch Astrid Els: „Eine abgespaltene Sexualität kann sich auch auf die Gottesbeziehung auswirken und das Erleben von Gott als mein Gegenüber reduzieren“

(1996:58). William MacDonald kommt deshalb zu dem Schluss, dass das Unterdrücken der Sexualität „keine Lösung“ sei (1993:25). Hildegard Aepli sagt daher, es brauche hinsichtlich des Umgangs mit Leiblichkeit und Sexualität von Singles ein „behutsames Hinschauen“ (2012:23).

Anselm Grün weist den Ehelosen darauf hin: „um die Annahme und Bejahung seiner Sexualität kommt er nicht herum“ (2007:23). Annahme und Bejahung ist nun gerade das Gegenteil von Askese, bei der es, wie wir gesehen haben, um Abtötung der sexuellen Impulse geht. Carl Gustav Jung wusste: „Man kann nichts ändern, das man nicht annimmt“ (1977:187).

3.2.2.2 Sublimierung

Der Sexualtrieb ist nur auszuhalten, wenn ihm etwas Stärkeres und Wertvolleres entgegengesetzt wird, also Sublimierung (MacDonald 1993:26; Müller 2012:61).

Dieser Begriff hat im Laufe der Zeit eine Veränderung erfahren. Bei Schopenhauer bedeutet Sublimierung: „Verzicht mit dem Ziel einer endlichen Abtötung der Triebe“ (Goebel 2009:10). Damit wäre sein Verständnis von Sublimierung der Askese gleichzusetzen. Sigmund Freud kommt dem heutigen Sprachverständnis näher, wenn er schreibt: „unökonomische Triebregungen entweder auf höhere, sozial wertvolle Ziele zu richten, oder aber sie zu neutralisieren“ (Goebel 2009:16). Sublimierung heißt also „auf die Erfüllung des Instinkts verzichtend – sich einem anderen Ziel zuwenden, das weniger ausschließlich ist, doch in opfernder Hingabe liegt“ (Leuret 1961:56). Sublimierung könnte sich so auswirken, dass man die der Sexualität innewohnende Energie zum Beispiel für den Dienst am Mitmenschen einsetzt (Hallemann 1991c:74; Müller 2012:62). Dabei stellt MacDonald die hohe Forderung, „daß der Ledige unermüdlich für den Herrn arbeitet und sein Leben im positiven, konstruktiven Dienst für das Reich Gottes verwendet“ (1993:26). In einer Zeit, in der sich Burnout zur Volkskrankheit entwickelt, liest man diese Zeilen aber eher mit Vorsicht.⁷⁴

Für Simone Leuret ist Sublimierung „für eine wertvolle Ehelosigkeit unentbehrlich“ (1961:56). Bei aller Begeisterung über diesen Ansatz darf nicht vergessen werden, dass es „Freud nicht wirklich gelungen, die Befähigung des Menschen zur Sublimierung befriedigend zu beschreiben“ (Goebel 2009:11). So hoffnungsvoll sich dieser Ansatz in der Theorie anhört,

⁷⁴Astrid Eichler weist mehrmals auf die Gefahr des Burnouts bei Singles hin (Eichler, Widmer-Huber & Widmer-Huber 2010:45.158).

so kann er doch manchmal in der Praxis scheitern. Deshalb soll nun noch eine dritte Möglichkeit des Umgangs mit den sexuellen Wünschen beschrieben werden.

3.2.2.3 Integration

Während die Sublimierung sich an hohen Idealen orientiert, schlagen Anselm Grün und Meinrad Dufner einen Weg der „Spiritualität von unten“ vor (2011). Es ist der Weg für Menschen, die erkennen, dass sie am Streben nach hohen Idealen scheitern. Es geht bei der „Spiritualität von unten“ darum, „dass wir gerade dort, wo wir am Ende unserer Möglichkeiten angelangt sind, offen werden für eine persönliche Beziehung zu Gott“ (:10). Im Scheitern erkennt man, dass sich darin ein Weg zu Gott öffnet, denn „nicht die Gesunden brauchen einen Arzt, sondern die Kranken“ (Lk 5,31). So wird das Scheitern und die Schuld zur *felix culpa*, denn sie bahnt den Weg zu einer Begegnung mit Gott. Grün empfiehlt: „Wir sollen mehr auf Gott schauen als auf unsere eigene sexuelle Reinheit“ (2007:31), denn „nicht die moralische Reinheit, sondern die größere Gottesliebe ist das Ziel des ehelosen Lebens“ (:39). Auch wenn Gott keine Befreiung von den Begierden schenke, so sei es doch wichtiger, der Barmherzigkeit Gottes zu vertrauen (:32).

Es geht bei diesem Ansatz der Integration also nicht darum, einen perfekten Umgang mit den sexuellen Wünschen zu erreichen, sondern darum, im Scheitern nicht zu verzagen und die Gottesbeziehung trotzdem lebendig zu erhalten, ohne jedoch das Scheitern leichtfertig zu rechtfertigen.

3.2.2.4 Erfahrung von Intimität

Ehelose brauchen die Erfahrung von Intimität, wie Wunibald Müller schreibt: „Der zölibatär lebende Mensch braucht einen Rahmen, der es ihm gestattet, Intimität zuzulassen und zu erfahren“ (1995:84). Damit meint er „die Erfahrung von Geborgenheit, Zärtlichkeit und eines Zuhauses“ (:83). Müller weist darauf hin, dass es eines Lebensbereichs bedarf, in dem der Ehelose spürt: „Ich bin nicht allein. Ich bin eingebunden in eine tiefe Beziehung zu Gott und zu Männern und Frauen, die mich wirklich kennen, denen ich etwas bedeute, die mich lieben, und für die ich all das auch aufbringe und empfinde“ (:85). Diese Erfahrung ist „eine wichtige Stabilisierung für ein gesundes zölibatäres Leben“ (:91).

Insbesondere für Menschen, deren vorrangige Liebessprache die Zärtlichkeit ist, sind Berührungen wichtig.⁷⁵ Wo aber erfahren Singles – und insbesondere männliche Singles –

⁷⁵Gary Chapmans Buch „Die fünf Sprachen der Liebe für Singles (2006) ist eine für Singles angepasste Version seines 1992 erstmals erschienenen Bestsellers „Die fünf Sprachen der Liebe: Wie Kommunikation in der Ehe

Zärtlichkeit? Gary Chapman gibt die frustrierende Erfahrung einer alleinstehenden Frau wieder: „Es ist schon komisch, dass niemand sich etwas dabei denkt, ein Baby auf den Arm zu nehmen oder einen fremden Hund zu streicheln und zu tätscheln – und ich sitze hier herum, wünsche mir nichts sehnlicher, als dass mich auch einmal jemand knuddelt, aber darauf kommt natürlich keiner“ (2006:94). Jutta Wellmann verweist auf eine Studie aus dem Jahr 1990, der zufolge Singles mit Katzen glücklicher sind als Singles ohne Katzen (1998:107-109). Also auch Tiere können der Sehnsucht nach Zärtlichkeit abhelfen.

Sheila Bridge behauptet: „In Freundschaften kann ganz genauso körperliche und seelische Nähe zu finden sein“ wie in der Ehe (2009:16). Eduard Thurneysen widerspricht dem aber und weist zurecht auf die Begrenztheit von Freundschaften hin: „Der wesentliche Unterschied zwischen Ehe und Freundschaft besteht darin, daß man in der Freundschaft nicht 'ein Leib' wird“ (1970:82). Damit verzichtet der Ehelose auf die Erfüllung einer zutiefst kreatürlichen Sehnsucht, die eine Freundschaft eben nicht erfüllen kann.

Intimitätserfahrung kann zwar nicht die gleiche Erfüllung bringen, wie eine gute Ehebeziehung, aber sie kann doch die sexuelle Sehnsucht lindern, wie Müller schreibt: „Das Zulassen und die Erfahrung ganzheitlicher emotionaler Intimität erfüllt bereits Sehnsüchte, die mancher glaubt, nur über die sexuelle, genitale Intimität erleben zu können“ (1995:100). Auf diese Weise „kann die Macht genitaler Sexualität an Kraft verlieren“ (Müller 2012:101).

Hier wird nun deutlich, dass es keine einfache Patentlösung für den Umgang mit den sexuellen Wünschen gibt. Den Schmerz des Verzichts können die genannten Umgangsweisen vielleicht nicht ganz ausschalten, aber Intimitätserfahrungen können hilfreiche Mittel sein, ihn zu lindern.

3.2.3 Ehelosigkeit positiv sehen lernen

„Die Wunschträume der Singles beinhalten nicht selten die Vorstellung, mit der Ehe seien alle Probleme aus der Welt geschafft und zugleich die wahre Lebensform gefunden, die wirkliche Lebenserfüllung erst ermöglicht“, schreibt Schunter (1997:147). Auch William MacDonald hat festgestellt: „Viele Ledige neigen dazu, nur die negativen Seiten des Ledigseins zu sehen und das Eheleben zu idealisieren“ (1993:33). Eine wichtige Aufgabe besteht deshalb darin, die Ehelosigkeit positiv sehen zu lernen. Man kann als Single sein Schicksal betrauern, dass man allein durchs Leben gehen muss, weil man vielleicht nicht den passenden Ehepartner gefunden hat. Aber dieses Verhalten hilft nicht weiter, sondern verhindert eher noch eine

gelingt“ (2010). Chapman unterscheidet darin fünf Sprachen der Liebe: Lob und Anerkennung, Geschenke, Hilfsbereitschaft, Zeit zu zweit und Zärtlichkeit.

sinnvolle und konstruktive Lebensgestaltung. Hier muss es zu einer Akzeptanz der Tatsachen kommen, wie MacDonald schreibt: „Wenn es so kommt, daß Sie nicht heiraten können, dann akzeptieren Sie diese Tatsache. Es liegt Frieden darin, das anzunehmen, was man nicht ändern kann“ (1993:31). Nicht nur für Singles, sondern für alle Menschen gilt, „daß es in unserer gefallenen Welt kein ideales Leben gibt“ (Schunter 1997:148).

Hilfreich kann es sein, den Satz aus 2 Sam 22,31 („Gottes Wege sind vollkommen“, Luther-Übersetzung 1984) zu verinnerlichen. Dieser Satz darf nicht nur kognitiv anerkannt werden, sondern muss auch das Herz erfüllen, damit man sein Single-Dasein aus ganzem Herzen annehmen und Gott dafür danken kann (Hallemann 1991a). Dann gelingt es vielleicht auch, die positiven Seiten der Ehelosigkeit zu erkennen, die Yvonne Bougé betont:

„Auf welchem providentiellen Wege könnte man ebenso frei sein wie in der Ehelosigkeit? Alle und niemand warten auf mich, außer dem Meister aller meiner Augenblicke, dem ich aus ganzem Herzen diene. Es ist nur bedauerlich, daß man nicht an zwei oder drei Stellen zugleich 'dienen' kann.“ (1961:71)

Die Aufgabe für die Singles besteht darin, den positiven Wert des ehelosen Lebens zu entdecken. Dazu kann auch beitragen, sich bewusst zu machen, dass Gott den Ehelosen möglicherweise zur Ehelosigkeit berufen hat. Dieser Ansatz soll im nächsten Kapitel dargestellt werden.

4. Berufung zur Ehelosigkeit

Irmhild Liebau (1994) hat die Probleme und die Chancen alleinstehender Menschen ausgewogen nebeneinander gestellt. Sie hat dargelegt, dass Alleinstehende oft unter Identitätsproblemen leiden (:92-124). Die Identitätsprobleme der Singles betreffen sowohl die „Beziehung zu sich selbst“ (:92-106) als auch die „Beziehung zu anderen“ (:106-116). Zudem gibt es noch „gesellschaftliche Probleme“ (:116-124). Für meinen Ansatz ist nun der erste Punkt der Wichtigste: Identitätsprobleme in der Beziehung zu sich selbst. Gerade dieser Punkt kann durch meinen Ansatz, mit der Ehelosigkeit umzugehen, verändert werden.

Liebau sieht den Grund für die Identitätsprobleme von Singles in der Gesellschaft: „Besonders wegen der starken gesellschaftlichen Orientierung an Beziehung, Ehe und Familie ist es für die ledigen Alleinstehenden schwer, eine Identität als Alleinstehende zu entwickeln“ (1994:94). Demnach wäre die Gesellschaft schuld an den Identitätsproblemen der Singles. Ob das tatsächlich der Fall ist, soll hier nicht weiter diskutiert werden, denn hier geht es nicht um die Frage soziologischer Ursachen, sondern um die Frage, wie Hilfe möglich ist, die direkt bei den Betroffenen ansetzt und die die „Berufung zur Ehelosigkeit“ zum Ansatzpunkt macht. Wie dieser Ansatz funktioniert, soll in diesem Kapitel dargestellt werden. Zunächst muss aber ganz allgemein geklärt werden, was überhaupt eine Berufung ist und wie man sie erkennen kann, bevor wir uns dann konkret der Berufung zur Ehelosigkeit zuwenden.

4.1 Was ist eine Berufung?

„Wer als Christ leben will, braucht Berufung“, schreibt Reimar Längen (2007:13) und stellt damit die große Bedeutung des Themas „Berufung“ für Christen heraus. Er hält die Suche nach der eigenen Berufung für „eine der wichtigsten Aufgaben in unserem Leben“ (:11). Gisbert Greshake hält das Erkennen des Rufes sogar für die allerwichtigste Aufgabe im Leben, denn nur dadurch sei „wahres Leben, Glück und Identität“ zu finden (1991:99).

Was aber ist eine Berufung? Der Begriff „Berufung“ begegnet uns in vielen verschiedenen Kontexten. Es gibt zum Beispiel eine *Einberufung* zum Militär, eine Berufung eines Angeklagten vor Gericht und auch der Begriff „Beruf“ hängt eng mit „Berufung“ zusammen (Feeser-Lichterfeld 2005:206f.). Stefan Heße weist zurecht darauf hin, dass der Begriff der Berufung „diffus verwendet wird. Wer ihn benutzt, muss grundsätzlich damit rechnen, missverstanden zu werden.“ (2001:28) Damit das nicht geschieht, folgt hier zunächst eine Untersuchung, was im biblischen Kontext mit „Berufung“ gemeint ist.

Es gibt im Alten Testament kein spezielles hebräisches Wort für „Berufung“ (Deselaers [1994] 2006a:302; Long 1980:676; Waschke [1998] 2008:1347). In manchen Fällen wird das Wort für „rufen“ (*qara*) im Sinne von „Berufung“ gebraucht, wie zum Beispiel bei Samuel (1 Sam 3). Auch für die griechische Sprache des Neuen Testaments gilt, dass es keinen spezifischen Begriff für „Berufung“ gibt. Hier lautet das entsprechende Wort für „rufen“ *καλέω*. Mit diesem Begriff wird zum Beispiel die Berufung der Jünger in die Nachfolge Jesu ausgedrückt (Mt 4,21; Mk 1,20).

Neutestamentlich muss man zwischen zwei verschiedenen Berufungsverständnissen unterscheiden: der allgemeinen Berufung zur Nachfolge Christi (*vocatio generalis*) und der Berufung zu einem bestimmten Dienst oder Lebensstil (*vocatio specialis*).⁷⁶ Im ersten Sinne ist Berufung ein „terminus technicus für die Zu- und Aneignung des christlichen Heils“ (Wagner 1980:684; vgl. Frische 1992:236). Jeder Christ ist also ein Berufener⁷⁷ (Horn [1998] 2008:1350). Im Gegensatz zu dieser allgemeinen Berufung gibt es dann noch die spezielle Berufung zu verschiedenen Aufgaben bzw. Diensten.⁷⁸ Diese *vocatio specialis* baut in der Regel auf der *vocatio generalis* auf.⁷⁹ Die *vocatio generalis* ist also die Voraussetzung für die *vocatio specialis*. Die *vocatio specialis* wird nun in dieser Arbeit weiter von Interesse sein, da die Berufung zur Ehelosigkeit ihr zuzuordnen ist.

Zunächst ist aber noch weiter zu untersuchen, was unter Berufung genau zu verstehen ist. Berufung ist kein Lebensweg, den man sich selbst wählt, sondern auf den man von Gott gestoßen wird. So definiert Sigurd Hjelde, eine Berufung sei „das Erlebnis eines Menschen, von einer göttlichen oder anderen übermenschlichen Macht ergriffen und in deren Dienst genommen zu werden“ ([1998] 2008:1347).⁸⁰ Hier wird schon deutlich, dass die spezielle

⁷⁶In der kirchlichen Praxis wird zwischen der Berufung „in den Christenstand“ und der Berufung in ein kirchliches Amt unterschieden (Müller [1998] 2008:1352). Beide Berufungen wurden institutionalisiert: die erste geschieht durch Taufe und Konfirmation, die zweite mittels der *Vocatio* oder per Ordination. Da die Frage nach der Berufung zur Ehelosigkeit in der evangelischen Kirche – im Gegensatz zum Zölibat in der katholischen Kirche – aber nicht an ein kirchliches Amt gebunden ist, wird diese Differenzierung hier nicht weiter vertieft.

⁷⁷Laut Sparr ist der Begriff „Erwählung“ ein Synonym für Berufung in diesem ersten Sinne ([1998] 2008:1352). Dagegen sprechen aber Mt 20,16 und 22,14, wo „Berufene“ und „Auserwählte“ eindeutig voneinander unterschieden werden.

⁷⁸Wenn Alphonso betont, „daß die Persönliche Berufung *nicht* auf der Ebene des *Tuns* oder des Funktionierens, sondern auf der *Ebene des Seins* liegt“ (2008:38, kursiv im Original) und bedauert, dass „sehr viele Menschen 'Berufung' auf der Ebene des *Tuns* verstehen und erleben“ (:38), dann fehlt ihm die Unterscheidung zwischen *vocatio generalis* und *vocatio specialis*. Erstere liegt auf der Ebene des Seins, die zweite aber auf der Ebene des Tuns.

⁷⁹Allerdings kann es auch den Fall geben, dass Menschen ungewollt bzw. unbewusst von Gott in den Dienst genommen werden, obwohl sie einer anderen Religion angehören, wie zum Beispiel der persische König Kyros. Diese Möglichkeit ist aber für meine Arbeit belanglos, da es bei meiner Untersuchung speziell um Christen geht.

⁸⁰An dieser Formulierung wird deutlich, dass ein Charisma mit einer Berufung vergleichbar ist, denn von einer göttlichen Macht in den Dienst genommen zu werden hatten wir in Kapitel 2.2.2.3 schon als Merkmal eines Charismas festgestellt. Heße schreibt deshalb zurecht: „Jedes Charisma kann Berufung genannt werden, da sich eine Berufung in ihm realisiert“ (2001:127).

Berufung immer mit einem Dienst, einer Aufgabe verbunden ist. Das bringen auch Paulus Terwitte und Peter Birkhofer zum Ausdruck, wenn sie schreiben:

„Zum einen ist Berufung das *Von-Gott-angesprochen-Werden*: Gott wendet sich ganz persönlich an mich. Zum anderen ist damit eine *bestimmte Aufgabe oder Lebensform* gemeint. Berufung ist demnach der Ruf Gottes *und* die Antwort des Menschen.“ (2007:15, kursiv im Original)

Die menschlichen Reaktionen auf Gottes Berufungen können ganz unterschiedlich ausfallen. Manche Menschen folgen sofort ihrer Berufung (Gen 12,4; Jes 6,8). Manchmal kommt es aber auch vor, dass Personen auf eine Berufung zunächst mit Ablehnung reagieren. So versuchte Jeremia dem prophetischen Auftrag mit den Argumenten, er könne nicht reden und er sei zu jung, zu entgehen (Jer 1,6). Auch Mose hatte vor ihm schon vergeblich auf seine mangelnde Redekünste hingewiesen (Ex 4,10), und Jona versuchte sich der Berufung durch Flucht zu entziehen (Jon 1,3). Somit schreibt Hjelde zurecht: „Ein allgemein verbreitetes Motiv ist sonst der Widerstand des Berufenen und sein Versuch, dem ihm in Aussicht gestellten Auftrag zu entweichen“ ([1998] 2008:1347; vgl. Waschke [1998] 2008:1348).

Somit zeigt sich, dass Berufungen „nicht Sache des eigenen Wollens od. der Ausbildung“ sind (Deselaers [1994] 2006a:303). „In einer Berufung geht es um das, was Gott kann, nicht um das, was Menschen können“, schreibt Christoph Müller zurecht (2003:5). Gott kann einen Menschen berufen, auch wenn dieser – wie ein Buchtitel es formuliert – „17 Hindernisgründe gegen eine Berufung“ findet (Bormuth 2003). Wenn also Singles zunächst zurückschrecken, wenn sie von einer möglichen Berufung zur Ehelosigkeit hören, muss das nicht automatisch heißen, dass sie diese Berufung nicht besitzen. Man kann in seine Berufung hineinwachsen. Doch bevor man sich auf diesen Weg machen kann, muss man zunächst die Berufung erkennen. Wie das gelingen kann, soll im folgenden Kapitel beschrieben werden.

4.2 Wie erkennt man eine Berufung?

Die biblischen Berufungsgeschichten lassen das Ereignis der Berufung als eindeutiges und unmissverständliches Reden Gottes erscheinen (z. B. Gen 12,1-3; Jer 1,4-5; Jon 1,1-2). Manchmal ist das auch heute noch so, aber längst nicht immer.⁸¹ Traugott Hopp weist darauf

⁸¹Heße warnt davor, seine Berufung auf solche wunderbaren Ereignisse zu gründen: „Manche, zum Teil krankhafte Persönlichkeiten, erblicken ihre Berufung in recht außergewöhnlichen Erscheinungen, wie Auditionen oder Visionen. Hier tut vor allem eine 'Entmythologisierung' von Berufung Not“ (2001:30). Allerdings begründen viele Propheten des Alten Testaments ihr Handeln mit außergewöhnlichen Auditionen (zum Beispiel Jer 1,4; Hes 1,3; Jon 1,1; Mi 1,1; Zef 1,1). Warum lehnt Heße also diese Form ab? Schenkt er den biblischen Geschichten keinen Glauben? Oder geht er davon aus, dass Gott heute anders handelt als damals?

hin, dass heute in der Regel kein Engel erscheint, der einem einen genauen Berufungsauftrag mitteilt (2003:9; vgl. Flämig 2003:11) und Paulus Terwitte und Peter Birkhofer schreiben ganz direkt: „Gott beruft nicht durch ein klares, eindeutiges Wort“ (2007:16). Ähnlich hatte es schon Gisbert Greshake ausgedrückt: „Gott spricht nicht direkt zu uns“ (1991:106). Auch bei Hans Urs von Balthasar, den sein persönliches, eindrückliches Berufungserlebnis sein ganzes weiteres Leben geprägt hat, war die Berufung nicht konkret zu seinem ganz bestimmten Dienst oder Amt, sondern nur allgemein in den Dienst Gottes – wie auch immer der sich gestalten würde (Heße 2001:55).

Greshake schreibt: „Im einzelnen sieht der Ruf Gottes sehr verschieden aus“ (1991:99). Das gilt sowohl für den Inhalt des Rufes als auch für die Art und Weise. Deshalb ist es nicht leicht, eine systematische Theologie der Berufung zu entwickeln. Die Vielgestaltigkeit der Berufung bildet die Vielgestaltigkeit Gottes ab. Nachfolgend soll aber trotzdem versucht werden, Leitlinien zu zeichnen, wie solche eine Berufung erkennbar sein könnte.

4.2.1 Ruhe, Gebet und Bibellesen

Wenn es um die Berufung zu einem ganz bestimmten Dienst geht, dann kann es eine Zeit der Reifung und der Prüfung brauchen, bis die Berufung in einer Gestalt gewinnt (Heße 2001:336; Karl Rahner, in: Feeser-Lichterfeld 2005:260). Steffen Kern formuliert dies recht poetisch:

„Klarheit über unsere Berufung muss reifen wie ein Apfel in der Sonne. Eine solche Reifung ist ein Prozess. Bei manchen dauert er länger, bei andern fällt der Groschen auch auf einmal, und dann geht alles ganz schnell. Aber in der Regel entsteht erst nach und nach Klarheit über die Frage der Berufung.“ (2009:65)

Deshalb kann man nicht ausschließlich auf plötzliche Auditionen hoffen, sondern es bedarf auch noch anderer Wege, um herauszufinden, welche Berufung man hat.

Eine generelle Schwierigkeit entsteht dadurch, dass Gott mit leiser Stimme ruft (Heße 2001:133; 1 Kön 19,12f.). Deshalb besteht die Aufgabe, will man seine Berufung erkennen, darin, still zu werden, um das Reden Gottes hören zu können (Kern 2009:62; Terwitte & Birkhofer 2007:16). Gebet und Bibel sind hier die beiden Zugangsweisen, um das Reden Gottes zu vernehmen (Ungern-Sternberg 1996:37).

Heße bleibt hier die Antwort schuldig. Seine Ansicht ist aber erstaunlich, da er doch seine Dissertation über Hans Urs von Balthasar geschrieben hat, der seine Berufung in einem ebensolchen außergewöhnlichen Ereignis im Jahr 1927 begründet sah (Feeser-Lichterfeld 2005:236). Überirdische Auditionen und Visionen gibt es also noch in der Moderne und können durchaus Grundlage für Berufungen sein. Aber sie sind sicher nicht der Regelfall.

Woher weiß man aber, dass die Stimme, die man vernimmt, Gottes Stimme ist? Floyd McClung weist darauf hin, dass es drei Stimmen gibt, die wir in uns vernehmen können und unterscheiden müssen: „die Stimme Gottes, die Stimme Satans und die Stimme unserer fleischlichen Wünsche“ (1990:44). Da also verschiedene Stimmen zu vernehmen sind, die auch nicht immer mit Sicherheit richtig zugeordnet werden können, sollte man weitere Indikatoren heranziehen, um die Berufung zu prüfen.

4.2.2 Persönliche Fähigkeiten und Wünsche

Sowohl Greshake (1991:104) als auch Terwitte und Birkhofer (2007:51)⁸² schreiben, dass sich eine Berufung u. a. an den persönlichen „Begabungen, Neigungen und Fähigkeiten“ zeigt. Die eigenen „Sehnsüchte und Wünsche“ sind ebenfalls Indikatoren (Greshake 1991:105; Terwitte und Birkhofer 2007:51), genauso wie die „offenliegenden Wege und Ziele“ (Greshake 1991:105; Terwitte und Birkhofer 2007:51). Noch eindeutiger macht Hans Rotter die Echtheit einer Berufung am bisherigen Lebensstil fest, wenn er schreibt: „Es ist deshalb immer ein Kriterium für die Echtheit einer Berufung, ob die entsprechenden sittlichen Werte in der bisherigen Lebensführung schon genügend grundgelegt wurden“ (1983:15).

Laut Suzanne Fouché ist „die Liebe zur Einsamkeit das Zeichen der Berufung zur Ehelosigkeit“ (1961:115). Hier läge also ein Fall vor, wo die Berufung den eigenen Fähigkeiten entspräche. Trotzdem ist dieser Aussage aber mit Vorsicht zu begegnen. Natürlich werden die ehelosen Menschen, die eine Liebe zur Einsamkeit spüren, nicht über Einsamkeit klagen, wenn sie ehelos bleiben. Aber wie wir bereits in Kapitel 3 gesehen haben, ist die Einsamkeit nicht das einzige Problem der Ehelosen. Deshalb ist es falsch, dieses Kriterium als „Schlüssel zu dieser Berufung“ (:114) zu bezeichnen.

Wenn eine Berufung immer an den persönlichen „Begabungen, Neigungen und Fähigkeiten“ anknüpfen würde, schlosse dies eine Berufung aufgrund plötzlicher Bekehrungen im Sinne einer *μετάνοια* aus und stünde somit im Widerspruch zum Beispiel zur Bekehrung des Paulus, der sich von einem gewaltbereiten Christenverfolger zu einem Gewalt erduldenen Christ veränderte. Deshalb widerspricht Heße zurecht der Vorstellung, dass Berufungen stets an den persönlichen „Begabungen, Neigungen und Fähigkeiten“ anknüpfen. Er erinnert dabei an Jeremia: „Die Unverhältnismäßigkeit zwischen dem Vermögen des Jeremia auf der einen Seite und seiner Berufung auf der anderen Seite [...] wird allein durch die göttliche Befähigung überwunden“ (2001:89).

⁸²Terwitte und Birkhofer haben sich in ihrem Buch stark an Greshake orientiert und teilweise die Formulierungen wörtlich übernommen. Deshalb werden sie hier wie auch bei den folgenden Sätzen gemeinsam zitiert.

Terwitte und Birkhofer wissen aber auch um „die Gefahr, Wünsche, Ängste und Zweifel, die in mir stecken, als Stimme Gottes zu interpretieren“ (2007:53). Deshalb kann das persönliche Empfinden allein niemals ausreichend sein, um eine Berufung zu erkennen. Außerdem ist zu bedenken, dass eine Berufung „mein Eigenes durchkreuzen und zu manchem Lebensentwurf quer stehen“ wird, denn eine Berufung kann „ein Ruf ins Andere, Fremde, Befremdliche hinein“ sein (:53). Eine Berufung kann „oft den stärksten Eigenwünschen widersprechen“ (Carré 1961:9). Dies wird in der Bibel zum Beispiel an der Aussage Jesu in Joh 21,18 deutlich, dass Petrus dahin geführt werden wird, wo er nicht hin will. Reinhard Frische schreibt über die Berufung, dass sie nicht „bei besonderen menschlichen Qualitäten“ anknüpft (1992a:236).

Was also gilt nun? Soll man auf die eigenen Fähigkeiten und Begabungen achten, weil Gott daran anknüpft – oder soll man sie ignorieren, weil Gott ohnehin „ins Andere“ ruft? Diese antithetischen Ansätze lassen auf jeden Fall erkennen, dass die eigenen Wünsche und Begabungen auch kein zuverlässiger Indikator für die Richtigkeit einer Berufung sind. Greshake hat diese verschiedenen Ansätze durch die polarisierenden Begriffe „Ruf 'ins Eigene““ und „Ruf 'ins Andere““ deutlich gemacht (1991:104-113). Den Gegensatz löst er auf, indem er in einer „dialektischen Verschränkung beider Ansätze“ (Greshake 1991:112) eine Synthese bildet. Beiden Ansätzen liegt – für sich allein genommen – ein Mangel zugrunde: Der „Ruf ins Eigene“ muss immer im Blick auf das das eigene Leben durchkreuzende Kreuzesgeschehen gesehen werden, der „Ruf ins Andere“ darf „keine irrationale Selbstzerstörung“ (:112) sein, sondern muss die „tiefste Erfüllung des Menschseins“ (:112) ermöglichen und nach sich ziehen. Es ist allerdings zu fragen, wo bei Propheten wie zum Beispiel Mose, Jesaja, Jeremia oder Jona eine „tiefste Erfüllung des Menschseins“ zu erkennen sein soll, als sie ihrer Berufung folgten. Am deutlichste wird dies wohl bei Jona, der sich am Ende des Buches den Tod herbei wünscht. Dies lässt sich kaum als „tiefste Erfüllung des Menschseins“ interpretieren. Außerdem ist zu beachten, dass zwischen der irrationalen Selbstzerstörung und der tiefsten Erfüllung des Menschseins manchmal nur ein schmaler Grat liegt, ja, dass manchmal gar die irrationale Selbstzerstörung geradezu als tiefste Erfüllung erscheint. Ist nicht der Weg Jesu ans Kreuz von Golgatha aus dem Blick eines Ungläubigen betrachtet eine irrationale Selbstzerstörung, während der Gläubige darin die tiefste Erfüllung seines Menschseins sieht? Wie also sollte ein Außenstehender richtig beurteilen können, wann irrationale Selbstzerstörung vorliegt und wann die tiefste Erfüllung des Menschseins? Aber nicht nur im Blick auf Andere, sondern sogar für das eigene Leben gilt diese Erkenntnis: Entpuppte sich nicht schon manche scheinbare tiefste Erfüllung des Menschseins

rückblickend als irrationale Selbstzerstörung? Greshakes dialektische Verschränkung entpuppt sich also – wie so oft bei theologischen Abhandlungen – als abstrakte theoretische Wortspielerei, die der Realität des Lebens nicht standhält.

Aus psychologischen Gründen sollte man laut Greshake – der sich dabei auf Ignatius von Loyola beruft – „die Frage nach der Freiheit zum Gegenteil“ stellen (1991:121). Das bedeutet, dass sich derjenige, der ehelos leben will, fragen sollte: „Warum eigentlich nicht heiraten?“ (:120) Dabei sollte man auf die aufkommenden Emotionen achten, um dadurch den „emotionalen Fixierungen und unbewältigten Bindungen auf die Spur zu kommen“ (:121). Es geht also darum, herauszufinden, in wie weit man in der eigenen Lebensplanung gefangen ist und somit in wie weit man überhaupt noch frei ist für Gottes Reden und seine Berufung „ins Andere“. Dies ist eine wichtige Übung, denn für manche Singles ist das Alleinsein „ein größeres Leid als sämtliche Beziehungsprobleme und Sorgen um die Dinge dieser Welt, die auf sie in einer Ehe zukommen. Die Anziehungskraft zu einem Ehepartner lässt ihnen kaum noch eine freie Herzensentscheidung zu.“ (Rosenthal 2006:51)

4.2.3 Gespräch mit Anderen

Rolf Sons weist darauf hin, dass Gespräche mit Freunden bzw. Seelsorgern hilfreich sein können, um sich seiner Berufung klar zu werden (2005:38). Greshake warnt sogar davor, sich nur alleine mit der Berufsfrage zu beschäftigen und nie andere dazu zu befragen:

„Wenn man nicht bereit ist, andere um Rat zu fragen und sich gegebenenfalls mit deren Einstellung ehrlich und ernsthaft auseinanderzusetzen, ist dies fast immer ein Zeichen dafür, daß es sich bei dem vermeintlichen Ruf nur um eigene Stimmungen, Strebungen und Wünsche handelt, die man gerne unkritisch und ohne Widerspruch von seiten anderer mit dem Ruf Gottes identifizieren möchte.“ (1991:121)

Durch das Gespräch mit anderen kann man sich vor einer „möglichen Selbsttäuschung“ schützen (:122). Im Idealfall wird bei einer echten Berufung zu dem inneren Gefühl, zu etwas berufen zu sein, eine Berufung von außen hinzu kommen, sodass sich beide Stimmen ergänzen. So schreibt auch Hans Urs von Balthasar in Erinnerung an Thomas von Aquin: „Deus vocat exterius et interius“ (1977:358). Aus der „Konvergenz zwischen Anruf und Ereignis 'von außen' sowie geisterfüllter Deutung 'von innen'“ ergibt sich also die Berufung (Greshake 1991:106).

Damit ist der Zusammenhang von äußerer und innerer Berufung in der Theorie eindeutig geklärt. Doch Sons fragt zurecht: „Wer traut es sich zu, junge Leute zu berufen?“

Wer hat die Vollmacht dazu?“ (2005:38) Die Berufung von außen wird deshalb wohl meist ein unerfüllbares Desiderat bleiben. Sicherlich wird nur selten ein Mensch außerhalb von offiziellen Amtshandlungen einen anderen Menschen zu einer Aufgabe oder einem Amt berufen. Was aber durchaus häufig vorkommen wird, ist, dass die Mitmenschen in einem besondere Gaben und Fähigkeiten entdecken und dem Betreffenden mitteilen, dass er diese einsetzen soll. Das ist dann zwar keine direkte Berufung, aber doch ein wichtiger Hinweis, mit den gottgegebenen Talenten zu arbeiten (Mt 25,14-30).

4.2.4 Friede und Freude

Verschiedene Autoren weisen darauf hin, dass es als ein Indiz für die Gültigkeit einer Berufung gewertet werden kann, wenn sich im Vollzug der Berufung ein innerer Friede einstellt (Sons 2005:38f.; McClung 1990:53; Heße 2001:370; Greshake 1991:114). Auch bei Manfred Baumerts empirischer Studie wurde der Punkt „Freude an Aufgaben“ als Gabenkriterium am häufigsten genannt (2011:335).

Konrad Flämig zieht dieses Kriterium aber mit einem Hinweis auf die biblischen Propheten in Zweifel, da bei ihnen oft wenig von Freude an ihrer Berufung zu finden sei (2003:12).⁸³ Deshalb warnt er: „Die persönliche innere Gewissheit kann sehr schnell zum Spielball der eigenen Emotionen werden“ (:12). Auch Greshake hatte bereits darauf hingewiesen, dass „ein Anruf Gottes zunächst einmal beunruhigt und in Angst, Schrecken und Panik statt in Trost, Freude und Frieden versetzt, daß er also aufregt und aufscheucht oder bedrückt und ratlos macht“ (1991:114). Er meint aber, dass dies nur in einer ersten Phase so ist und dass sich später, wenn es sich um einen tatsächlichen Ruf Gottes handelt, doch noch der Friede einstellt (:114f.). Mit Verweis auf Ignatius von Loyola rät Greshake, dass eine Berufung vom Lebensende her rückblickend betrachtet als richtig beurteilt werden können muss (:115). Verspricht eine Berufung also nur kurzfristige Freude oder materiellen Gewinn, was angesichts der Todesstunde keinen Bestand hat, so handelt es sich sicher nicht um eine wirkliche Berufung Gottes.

Sons weist aber auch darauf hin, dass es durchaus Krisen hinsichtlich der Berufung geben kann (2005:39). Diese dürfen allerdings nicht sofort als Anzeichen interpretiert werden, dass die Berufung falsch war, denn „durch Krisen können Berufungen auch vertieft werden“ (:39). Auch nach Heße ist eine Berufung „ein Geschehen, das den Berufenen häufig in die

⁸³Generell ist die Frage, wie freudig ein Christenleben zu sein hat, umstritten. Während Friedrich Nietzsche den Christen vorwarf, dass sie erlöster aussehen müssten, wenn er ihnen glauben sollte, so hat Helmut Tacke „bei Luther gelernt, daß der Glaube in den Glaubenden unanschaulich ist und daß jede Demonstration, die der Glaubende angeblich leisten soll, abzuwehren ist“ (1989:267).

Prüfung, Krise oder Bewährung hineinführt. Gerade in den Herausforderungen, in denen die Berufung zunächst wie durchkreuzt erscheint, zeigt sich ihr Gewicht, aber auch ihre Last.“ (2001:137) Ebenso sind für Flämig Erfolg bzw. Misserfolg kein Kriterium für eine Berufung, deshalb sagt er: „Berufung orientiert sich am Auftrag, nicht am Ergebnis“ (2003:12). Das sieht man zum Beispiel an Jesaja: er hat erfolglos nach der Berufung Gottes gelebt (Jes 49,4), doch war seine Berufung zweifellos echt. Möglicherweise kann eine Krise ein Anzeichen dafür sein, „dass ein Weg zu seinem Ende kommt“, also dass die Berufung zu einem bestimmten Dienst bzw. einer bestimmten Aufgabe beendet ist (Sons 2005:39).⁸⁴ Das bedeutet aber nicht, dass die ganze Berufung ein Irrtum war.⁸⁵

Melanie von Ungern-Sternberg meint zur Berufung: „Hundertprozentig kann man nie wissen, ob das stimmt, schon gar nicht im voraus“ (1996:37). Die Richtigkeit einer Berufung erweist sich ihrer Meinung nach also erst im Vollzug. Derselben Ansicht ist Heße: „Der Inhalt der Berufung erschließt sich im Konkreten häufig erst auf dem Berufungsweg selbst.“ (2001:137) Dann aber führt er laut Hans Urs von Balthasar zur Gewissheit (1977:354). Es bedarf also möglicherweise erst einiger Schritte auf dem Weg, um die Gewissheit zu erhalten, berufen zu sein. Es sind Schritte des Vertrauens gemäß des Bonmots von Hilde Domin: „Ich setzte meinen Fuß in die Luft und sie trug.“

4.2.5 Fazit

Es wurden mehrere Indizien genannt, an denen man eine Berufung erkennen kann. Anhand der Unterschiedlichkeit lässt sich aber auch ablesen, dass es keinen einheitlichen Weg gibt, wie man seine Berufung findet. Es lassen sich lediglich ein paar grundlegende Leitlinien ziehen: Stille, Gebet und das Lesen der Bibel können zum Erkennen einer Berufung beitragen und innere Erkenntnisse sollten mit äußeren Bestätigungen einher gehen. Letztlich erweist die Berufung aber erst im Leben ihre Gültigkeit. Aber auch mit dieser Berufung ist man nicht sofort in einen Zustand der Heiligung versetzt, in der die Wege Gottes offen vor einem liegen und problemlos gangbar sind. Heße betont vielmehr, „dass die Berufung der Beginn eines Weges ist, der Durchhaltevermögen erfordert“ (2001:79).

⁸⁴Ob dies auch die Berufung zur Ehelosigkeit betrifft, wird in Kapitel 5.3. diskutiert.

⁸⁵Sons geht davon aus, dass Berufungen zeitlich begrenzt sind (vgl. Kapitel 5.3).

4.3 Berufungen: dauerhaft oder zeitlich begrenzt?

Bei der Frage, ob Berufungen dauerhaft oder veränderbar sind, stehen sich beide Meinungen konträr gegenüber. Die Bedeutung dieser Frage ist durch folgende Aporie zu ermessen: Wenn eine Berufung zeitlich begrenzt wäre, wie wäre sie dann zu unterscheiden von einer normalen Wartezeit bis zur Ehe? Wenn sie aber dauerhaft ist und ein zur Ehelosigkeit Berufener findet doch noch den Partner fürs Leben, darf er dann nicht heiraten? Hier bedarf es also einer sehr sensiblen und praktikablen Lösung. Schauen wir uns dazu einige Argumentationen an:

Herbert Alphonso meint, dass einige Aspekte der Berufung dauerhaft sind, während sich andere verändern können (2008:47). Die Grundberufung ändert sich nicht (:47) – was er fälschlicherweise mit Jes 49,1 begründet (:45.48), wo von der *vocatio generalis* und nicht von der *vocatio specialis* die Rede ist –, aber sie passt sich den konkreten Lebensumständen an und erweist so ihren „dynamischen Charakter“ (:49). Damit verschiebt er allerdings das Problem ins Individuelle, denn was ist unter der „Grundberufung“ zu verstehen? Es müsste zunächst einmal klar definiert werden, welche Berufungen zu den *unveränderlichen* Grundberufungen gehören und welche zu den *veränderlichen* Berufungen. Zu welcher dieser beiden Klassen die Ehelosigkeit gehört, wird von Alphonso jedenfalls nicht festgelegt. So führt sein Ansatz in eine Sackgasse.

Konrad Flämig geht davon aus, „dass Gott Berufung manchmal auf Zeit ausspricht“ (2003:11). Aber „es bedarf eines klaren Signals, dass sich Gottes Berufung geändert hat“ (:11). Fragen wir nun im Fall der Berufung zur Ehelosigkeit, wie so ein klares Signal aussehen könnte, dass sich Gottes Berufung geändert habe, so wird den betroffenen Menschen leicht in den Sinn kommen, dass die Berufung zur Ehelosigkeit beendet sei sobald eine Liebesbeziehung entsteht. Wenn aber die fleischliche Lust darüber entscheidet, wann eine Berufung Gottes beendet ist, dann kann etwas nicht stimmen. Auch bei Flämigs Theorie ist also Vorsicht geboten.

Stefan Heße behauptet: „Berufung ist zu verstehen als ein Weg und impliziert damit Glaubens- und Berufungsveränderungen sowie -krisen“ (2001:375). Aber auch seine Überlegungen vermögen nicht zu überzeugen. Er weist auf die Bekehrung des Augustinus hin, um deutlich zu machen, dass zur Berufung auch Umkehr und Veränderung gehört. Und gerade da hinkt seine Argumentation, gehört die Bekehrung des Augustinus doch zur *vocatio generalis*, während die Berufung zur Ehelosigkeit der *vocatio specialis* zuzuordnen ist.

Die Argumente, dass die *vocatio specialis* wandelbar sei, haben sich somit als wenig überzeugend erwiesen. Deshalb soll nun untersucht werden, ob die Vorstellung der unwandelbaren *vocatio specialis* überzeugender ist.

Für Max Thurian ist die Berufung zur Ehelosigkeit, wie er immer wieder betont, dauerhaft und endgültig (1952:86.92f.95.98.101f.). Er vergleicht sie in ihrer „Unauflöslichkeit“ mit der Ehe (:51) und argumentiert:

„Wenn die Gabe der Ehelosigkeit nur für eine beschränkte Zeit gewährt wird, dann ist nicht recht einzusehen, in welcher Hinsicht dieser Stand geistlicher Art ist und wodurch er sich von einer ganz einfachen Wartezeit auf die Ehe unterscheidet. Kann man dann wirklich noch von einer Gabe reden?“ (:86)

Er stellt die rhetorische Frage: „Was übrigens ist das dann für eine 'Gabe' der Enthaltensamkeit, die man hat und dann nachher nicht mehr hat?“ (Thurian 1952:89). Dabei verweist er auf Mt 19,12: So wie die Verschneidung, von der dort die Rede ist, nicht mehr rückgängig gemacht werden kann, so kann auch die Berufung zur Ehelosigkeit nicht rückgängig gemacht werden (:48f.).

Was Paulus zu dieser Frage etwas beitragen kann, soll nun noch kurz betrachtet werden. Er schreibt, dass jeder in dem Stand leben soll, in dem er berufen wurde (1 Kor 7,17.20.24). Da dies in seinem Kapitel über die Ehelosigkeit steht, ist klar, dass diese Aussage auf die Berufung zur Ehelosigkeit zu beziehen ist. In Vers 27 wird dies noch bestätigt: „λέλυσαι ἀπὸ γυναικός, μὴ ζῆται γυναῖκα“. Diese Aussagen klingen zunächst eindeutig. Dass dies aber nicht als zwingende Regel gelten soll, macht er am Beispiel eines Sklaven deutlich: wenn er frei kommen kann, so soll er die Chance nutzen – er muss nicht sein Leben lang Sklave bleiben, nur weil er gerade Sklave war, als ihn Gottes Berufung traf (V. 21). Somit kann die Aussage des Paulus, dass jeder in dem Stand leben soll, in dem er berufen wurde, nicht als Argument für eine dauerhafte Ehelosigkeit dienen.

Eindeutiger ist aber eine Aussage aus dem Römerbrief. Dort schreibt Paulus: „Ἀμεταμέλητα γὰρ τὰ χαρίσματα καὶ ἡ κλήσις τοῦ θεοῦ“ (Röm 11,29). Das Wort ἀμεταμέλητος „zeigt die Unwiderruflichkeit eines gefälltten Urteils an. Unverrückbar fest stehen Gottes Zusagen“ (Lohse 2003:323). Das gilt sowohl für die Charismen als auch für die Berufungen, wie Röm 11,29 eindeutig aussagt. Deshalb sind Berufungen – und damit auch die Berufung zur Ehelosigkeit – dauerhaft.⁸⁶ Otto Michel (1978:358) schreibt erläuternd dazu: „Es kommt Paulus darauf an, daß Gottes Gnadengaben beständig sind und daß er in seinen Verheißungen zuverlässig ist.“ Diese Zuverlässigkeit der Charismen und der Berufungen hat große Auswirkungen auf die Lebenspraxis. Sie gibt Sicherheit auch bei Problemen. Bei

⁸⁶Zwar wurden im Alten Testament manchmal Berufungen für bestimmte Dienste ausgesprochen, die nach vollendetem Dienst wieder endeten, wie zum Beispiel Jonas Auftrag, Gottes Gericht über Ninive zu verkünden. Dabei handelt es sich aber um Berufungen zu speziellen, begrenzten Aufgaben. Bei der Berufung zur Ehelosigkeit geht es aber um eine generelle Lebenshaltung.

auf tretenden Schwierigkeiten muss man sich nicht jedes Mal neu fragen, ob das ein Zeichen sei, dass sich die Berufung vielleicht geändert habe. Man kann in der Gewissheit der dauerhaften Berufung sein Leben gestalten.

4.4 Unfreiwillige Ehelosigkeit: eine Berufung?

Wenn man freiwillig die Entscheidung trifft, ehelos zu leben, kann man leicht sagen, man sei dazu berufen. Was aber ist, wenn man unfreiwillig ehelos lebt, weil man zum Beispiel keinen passenden Lebenspartner findet? Kann man auch dann von einer Berufung zur Ehelosigkeit sprechen? Ambroise-Marie Carré beantwortet diese Frage eindeutig mit einem „Ja“:

„Es gibt Berufung auch innerhalb des Zwanges. Aber der Zwang muß sich, früher oder später, in eine Wahl verwandeln. Es ist unerlässlich, daß ein Geisteswesen durch seine freie Wahl *schließlich* den Ereignissen ihre Zeichenhaftigkeit zuerkennt und dadurch über ihnen steht. Das junge Mädchen, das diesen Zwang nicht überwindet und die Ehelosigkeit nur erleidet, ist in den Augen Gottes nicht weniger berufen. Unglücklicherweise lebt sie jedoch nicht aus dieser Berufung, sie nimmt sie hin als etwas Vorübergehendes. Sie wird an dieser Berufung nicht eher die übernatürlichen Reichtümer und Gnaden erkenne als in dem Augenblick, da ihr Wille zum Willen Gottes ja sagt.“ (1961:10, kursiv im Original)⁸⁷

Die Aufgabe des unfreiwillig Ehelosen besteht also darin, in der für ihn unbefriedigenden Situation eine „Zeichenhaftigkeit“ zu erkennen und diese Lebenssituation zu bejahen. Geschieht das nicht, wird er verzagen und in Unzufriedenheit durchs Leben gehen, wie Manfred Seitz schreibt:

„Ein unbewältigter erzwungener Verzicht stellt eine schwere Behinderung des geistlichen Lebens dar und führt zu Undankbarkeit und Verblendung: Man sieht die Gnaden, von denen man lebt, nicht mehr. Ein aktiver bzw. bejahter Verzicht hingegen bedeutet eine wunderbare Befreiung zum geistlichen Leben und führt zu Dankbarkeit und Erleuchtung: Man schaut die Gnaden, von denen man lebt.“ (1991:164)

Auch Helmut Thielicke ist der Meinung, dass der unfreiwillig ehelos Lebende zu dem geistlichen Stand der berufenen Ehelosigkeit gelangt, wenn er seine Situation annimmt:

⁸⁷In diesem Zitat wird schon deutlich, was in Kapitel 5.10 noch einmal aufgegriffen werden wird: der positive Wert eines Lebens in einer Berufung, welches übernatürliche Reichtümer und Gnaden beinhaltet und somit ein lohnenswertes und anzustrebendes Ziel für ein zufriedenes Leben ist.

“Was dem geistlichen Entschluß zum Ehelos-bleiben verheißen ist, das gilt jedenfalls auch der unfreiwilligen Ehelosigkeit, wenn sie als ein Stand begriffen und geistlich bejaht wird, der von der providentia specialissima Dei verordnet ist. Dann ist die Annahme dieses Standes und das von ihr implizierte Ja sozusagen gleichrangig mit dem geistlichen Entschluß, der sich die Ehelosigkeit als Opfer vornahm. Das Opfer lebt ja nicht davon, daß von Anfang an die Absicht bestand, es zu bringen. Es kann auch zu einem Opfer im legitimen Sinne kommen, wenn ein verhängter und gerade nicht gewollter Zustand nachträglich zum Gegenstand eines Ja und damit zum Inhalt eines eigenen Vollzuges wird. Insofern fällt die im Glauben ertragene und darin zur Aufgabe werdende Zwangs-Ehelosigkeit theologisch in die Rubrik des 'geistlichen Entschlusses'. Damit hat sie einen klaren biblischen Ort.“ (1964:683)

Ebenso hält auch Romano Guardini es für möglich, dass die Berufung zur Jungfräulichkeit in einer „tragisch gefühlten Unmöglichkeit“ zur Ehe deutlich wird ([1926] 1956:82). Er schreibt: „Es ist möglich, das, was erst bloßes Entbehren war, zum Rang eines positiven Lebensstandes zu erheben“ (:83).

Dass diese Ansicht richtig sein muss, wird noch deutlicher, wenn man die gegenteilige Ansicht einmal durchdenkt, die letztlich einer seelsorgerlichen Bankrotterklärung gegenüber den unfreiwillig ehelos Lebenden gleichkäme. Es gäbe keine große Hoffnung für sie – außer sie fänden vielleicht doch noch irgendwann einen passenden Lebenspartner. Sollten sie aber weiterhin ehelos bleiben, könnten sie nicht in den damit verbundenen Segen gelangen, da sie die Ehelosigkeit nicht freiwillig gewählt haben. Es wird deutlich, dass den Ehelosen nur noch Hoffnungslosigkeit bliebe, wenn man seinen Ansatz zu Ende denkt. Das kann aber nicht im Sinne Jesu sein, denn auf Jesus richtet sich doch die Hoffnung der Christen; Jesus wird sogar selbst als die „Hoffnung“ bezeichnet (1 Tim 1,1). Deshalb kann ein Leben in seiner Nachfolge niemals Hoffnungslosigkeit bedeuten. Es ist vielmehr so, dass ein Mensch auch über Umwege und durch erlebte Enttäuschungen seine Berufung entdecken kann. Wenn also zum Beispiel jemand zuerst den Wunsch nach einer Heirat in sich verspürt und erst später aufgrund fehlender Partner erkennt, dass er vielleicht zur Ehelosigkeit berufen ist, und wenn er dann auch beschließt, seiner Berufung gerecht zu werden, so gilt das Eunuchenlogion Mt 19,12 (vgl. Kapitel 2.2.1.1) auch ihm. Wir können also mit Bestimmtheit sagen, dass äußere Lebensumstände, die weder freiwillig gewählt noch gewünscht sind, durchaus Wegweiser zur Berufung sein können.

4.5 Gegenindiz: „sich nicht enthalten können“?

Paulus hat ein eindeutiges Kriterium genannt, wann man *nicht* ehelos leben soll: Heiraten sollen all diejenigen, die sich „nicht enthalten können“ (1 Kor 7,9). Sexuelle Begierde ist also nach Paulus ein Hinweis, dass der ehelose Stand ungeeignet ist.⁸⁸

Nun kommt es aber auch vor, dass *unfreiwillig* Ehelose sich „nicht enthalten können“. Sie würden vielleicht gerne heiraten, aber finden keinen passenden Ehepartner. Dies ist ein seelsorgerliches Problem, das bei Paulus und auch sonst in der Bibel nicht in den Blick kommt. Da die sexuellen Wünsche – neben der Einsamkeit – zu den wichtigsten Problemen der Ehelosen zählen (vgl. Kap. 3.2), ist dies sogar eine ganz zentrale Frage – nur gibt es darauf außer den in Kapitel 4.3 genannten Hinweisen keine Antwort. „Christliche Berufung entführt den Christen nicht aus der irdischen Wirklichkeit und beseitigt nicht die menschliche Natur, auch nicht in sexueller Hinsicht“, schreibt Helmut Merklein (1992:242), so unbefriedigend dies auch erscheinen mag.⁸⁹

4.6 Weihe zur Ehelosigkeit?

Wir haben festgestellt, dass Berufungen zur Ehelosigkeit dauerhaft sind. Deshalb ist zu fragen, ob diese Berufung durch ein äußerlich sichtbares Zeichen proklamiert werden sollte.

Der katholische Ritus der Jungfrauenweihe (*consecratio virginum*) lässt sich bis ins 4. Jahrhundert zurückverfolgen (Severus [1996] 2006:1095). In der Katholischen Kirche ist dieser Ritus noch immer aktuell (Liturgische Institute Salzburg-Trier-Zürich 1994; Albrecht 2003; Reddemann 2008; Anuth 2009). In der evangelischen Kirche hingegen gibt es das Gelöbnis zur Ehelosigkeit nur im Rahmen der Diakonissen und Kommunitäten. Wer weder Diakonisse wird, noch in eine Kommunität eintritt, für den gibt es evangelischerseits auch keine Weihe zur Ehelosigkeit. Suzanne Fouché bedauert dies:

„Die Ehe ist ein Sakrament, und das Ordensleben erhält seine Weihe von der Kirche. Nur die Ehelosigkeit muß mit der Einsamkeit, zu der sie zwingt, auch noch das Los der Zurückweisung einer offiziell anerkannten Lebensform auf sich nehmen.“ (1961:123)

⁸⁸Ungezügelte sexuelle Begierde ist allerdings einer Ehe ebenfalls abträglich, wie Joachim Rosenthal schreibt: „Eine unbeherrschte Sexualität ist eine Zumutung für den Ehepartner und kann eine Krise auslösen, die bis zur Trennung und Scheidung führt. Auf jeden Fall aber wird sie sich sehr negativ auf das geistliche und zwischenmenschliche Leben der Ehepartner auswirken. Die gierige Lust darf nicht zum Leitmotiv für eine Eheschließung werden.“ (2006:52)

⁸⁹Anderer Meinung ist Vreni Theobald, die meint: „Auch die natürlich-menschlichen Bedürfnisse und Wünsche werden von Gott befriedigt, in den Frieden hineingeführt“ (1997:24). Diese unterschiedlichen Ansichten stellen das Ergebnis zwar reflektierter, aber dennoch *subjektiver* Glaubenserlebnisse dar und lassen sich deshalb nicht allgemein gültig auf einen Nenner bringen.

Sie ist der Meinung, dass solch einer Weihe eine Kraft innewohnt, die bei den Ehelosen „ihre strahlende Freude verzehnfachte“ (:124). Ob die Realität den euphorischen Worten Fouchés in dem geäußerten Maße wirklich gerecht wird, wäre noch zu untersuchen. Sicherlich wäre solch eine Weihe aber ein Mittel, der Berufung sichtbaren Ausdruck zu verleihen und sich des Segens Gottes für diese Berufung zu vergegenwärtigen. Deshalb ist die Liturgik herausgefordert, zu überlegen, wie sie der dauerhaften Berufung zur Ehelosigkeit durch eine Weihe sichtbaren Ausdruck verleihen kann.

Wenn sich aber jemand aus religiösen Gründen mittels solche einer Weihe zur Ehelosigkeit verpflichtet, ist er auch daran gebunden. Wunibald Müller schreibt:

„Er oder sie geben dieser Entscheidung einen verbindlichen Charakter, indem sie sie in Form eines Versprechens oder Gelübdes bestärken und nach außen hin kundtun. Das heißt, der Entscheidung, zölibatär zu leben, kommt das gleiche Gewicht zu wie der Entscheidung, in der Form einer Ehe, mit einem Partner oder einer Partnerin, zu leben. Beide Entscheidungen kenne den gleichen Grad an Verbindlichkeit“ (2012:18).

Natürlich denkt Müller hierbei an katholische Geistliche. Aber seine Aussage kann man genauso auf Menschen übertragen, die sich – ohne dabei den geistlichen Stand zu wählen – der Ehelosigkeit verpflichten. Dabei übersieht er nicht die Schwierigkeit der Umsetzung. Er schreibt deutlich, dass dies „eine mitunter tief ins Fleisch schneidende Herausforderung“ darstellt, die aber „im Dienst der Selbst-Entfaltung des Einzelnen“ steht (2012:18). Es geht also nicht um Selbst-Beschneidung, sondern um ein positives Wachstum des Menschen, der sich zu diesem Schritt entschließt. Der Ehelose soll ja keinen „faden Geschmack“ und „den Eindruck des Unerlösten, sterilen, Unnahbaren“ hinterlassen (:13), sondern sein Leben sollte „Liebe, Intimität, Fruchtbarkeit und Lebendigkeit“ ausstrahlen (:14).

4.7 Das Seelsorgegespräch

Die Methoden und Konzeptionen der Seelsorge sind vielfältig (Müller [2000] 2006a:384; Nauer 2001; Pohl-Patalong [2004] 2008:1114; Pohl-Patalong 2007:677-681) und haben sich im Laufe der Geschichte gewandelt (Möller 1994-1996; Müller [2000] 2006b; Steiger 2000; Winkler 2000:77-174; Ziemer 2008:50-77; Ziemer [2004] 2008). Die Art und Weise wie Seelsorge ausgeübt wird, ist stets von weltanschaulichen Voraussetzungen abhängig und „setzt unabdingbar ein bestimmtes Menschenbild voraus“ (Winkler 2000:12). Zum Verständnis meines Seelsorgeansatzes soll nun dieses Menschenbild, welches ihm zugrunde liegt, kurz

skizziert werden. Dazu betrachten wir zuerst den Begriff, der in den Bibelübersetzungen meist mit „Seele“ wiedergegeben wird.

4.7.1 Der Begriff „Seele“

4.7.1.1 Der hebräische Begriff *näfäsch*

Das hebräische Wort *näfäsch* wird meistens mit „Seele“ übersetzt. Dies entspricht aber nur selten der ursprünglichen Aussageabsicht (Wolff 2010:33; Westermann 1984:95). Das Wort *näfäsch* lässt sich nur schwer übersetzen, da es verschiedene Bedeutungsebenen besitzt. Ursprünglich bedeutet es „Kehle, Schlund“ (Westermann 1984:73; Jes 5,14; Wolff 2010:34), kann aber auch den dort georteten Vorgang des Atmens kennzeichnen (Westermann 1984:74; Hi 41,13; Wolff 2010:37; Jacob 1973:614), sowie „Hunger und Durst“ bedeuten (Westermann 1984:78; Wolff 2010:36; Ps 107,9). Die *näfäsch* ist also „der Sitz der elementaren Lebensbedürfnisse“ (Wolff 2010:38). Dieses Wort steht „für den bedürftigen Menschen schlechthin“ (:35), für „das unbegrenzte Begehren“ (:42), bzw. für „Gier, Begierde, Verlangen“, wie Claus Westermann schreibt (1984:75; vgl. Klessmann 2008:28f.). Da das Atmen unverzichtbar ist für das Leben, kann der Begriff auch *pars pro toto* für ein Lebewesen stehen (Gen 1,20; 2,7; Ps 42,2). So wird der Tod mit dem Verlust der *näfäsch* beschrieben (Gen 17,14).⁹⁰ Des Weiteren wird die *näfäsch* mit Blut gleichgesetzt (Gen 9,4; Jacob 1973:615f.; Wolff 2010:45). Sie ist auch der Ort der Gefühle und Empfindungen (Gen 42,21; Ps 84,3), sowie des Denkens (1 Sam 20,4) und des Wollens (Gen 23,8). Sie wurde von Gott erschaffen und sehnt sich nach ihm (Ps 84,3). Ohne Gott kennt sie kein Glück (Klgl 3,17), mit Gott aber freut sie sich (Ps 94,19; Jes 61,10). An der Formulierung von Gen 2,7 („So ward der Mensch eine lebendige Seele“) wird deutlich, dass die *näfäsch* kein einzelner Bestandteil des Menschen ist wie zum Beispiel die Hand oder das Auge; der Mensch *hat* also keine *näfäsch*, sondern er *ist* eine *näfäsch* (Klessmann 2008:29; Wolff 2010:33).

4.7.1.2 Der griechische Begriff $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$

Die Septuaginta übersetzt *näfäsch* meistens mit $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ (Westermann 1984:95). Und auch im Neuen Testament finden wir den Begriff $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ mit einer ähnlichen Bedeutungsvielfalt wie bereits im Alten Testament den Begriff *näfäsch* (:95f.). Dieser Begriff „benennt im NT den Menschen in seiner umfassenden Lebendigkeit, in der er sich vorfindet, die er erhalten oder

⁹⁰Erstaunlich ist, dass auch Tote mit diesem Begriff bezeichnet werden (Lev 19,28) und somit scheinbar ein Widerspruch zu Gen 17,14 besteht. Westermann bietet dafür zwei Erklärungsmöglichkeiten an: entweder habe *näfäsch* hier die Bedeutung von „Person“ oder es sei „eine euphemistische Umschreibung [...], mit der man eine direkte Nennung der Leiche vermeiden wollte“ (1984:90f.).

verlieren, bewahren oder hingeben kann“ (Schnelle 2000a:1621), er steht „im umfassenden Sinn für das Ganze der menschlichen Person“ (:1624; Sand 1992:1199).

4.7.1.3 Trennung zwischen Seele und Leib?

Durch den Einfluss des Platonismus bzw. Neuplatonismus drang die dualistische Unterscheidung zwischen einer höherwertigen, unsterblichen Seele und einem minderwertigen, sterblichen Leib in die christliche Theologie ein (Schnelle 2000b:1624f.). Udo Schnelle weist darauf hin, „daß Seele und Leib nach dem biblischen Zeugnis zusammengehören und vom Geist Gottes umgriffen sind“ (:1625).

In diesem Zusammenhang muss Mt 10,28 näher betrachtet werden: „καὶ μὴ φοβεῖσθε ἀπὸ τῶν ἀποκτεννόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυνάμενων ἀποκτεῖναι· φοβεῖσθε δὲ μᾶλλον τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γέννη.“ Demnach ist der Leib sterblich, während die Seele weiter lebt. Schweizer meint zu diesem Vers: „Es läßt sich kaum bestreiten, daß griechische Anschauungen die Formulierung beeinflusst haben“ (1973:645; Luz 1999:126). Die alttestamentliche Vorstellung einer Einheit von Leib und Seele ist hier aufgehoben, denn beide ereilt „ein verschiedenes Schicksal“ (Wiefel 1998:200). Allerdings ist nach Aussage dieses Verses auch die Seele nicht vor ewiger Vernichtung geschützt: sie kann von Gott in der Hölle vernichtet werden.⁹¹ Wenn Schnelle also behauptet: „Dem biblischen Denken ist eine solche dualistische Unterscheidung zwischen Leib und Seele fremd.“ (2000b:1625), so gilt das nicht für diese Stelle im Matthäusevangelium.

4.7.1.4 Trennung zwischen Seele und Geist?

Im Hebräerbrief 4,12 findet sich die Aussage: „Ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἐνεργῆς καὶ τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον καὶ δῦκνούμενος ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς καὶ πνεύματος, ἀρμῶν τε καὶ μυελῶν, καὶ κριτικὸς ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας.“ Die Formulierung „μερισμοῦ ψυχῆς καὶ πνεύματος“ scheint anzudeuten, dass von zwei unabhängigen Bestandteilen des Menschen die Rede ist, die man voneinander trennen kann. Doch der Kontext des Verses macht klar, dass gerade das wohl *nicht* gemeint ist, denn dieser Vers soll die Schärfe des Wortes Gottes deutlich machen und benutzt dazu gerade Begriffe, die eigentlich eine untrennbare Einheit bilden.⁹²

⁹¹Wie dieses Verderben der Seele zu verstehen ist, ist umstritten, denn die christliche Theologie geht nicht von einem Ende der Existenz aus, sondern von einem Weiterleben nach dem Tod. So wird manchmal darauf hingewiesen, dass nicht von Töten, sondern von Verderben die Rede sei und dass das als ewige Qual zu verstehen sei (Luz 1999:127).

⁹²Ich teile nicht die Meinung von Grässer, wenn er schreibt: „Es geht nicht um ihre Teilung *voneinander*, sondern um ihre Teilung *je in sich selbst*“ (1990:233, kursiv im Original). Die paarweise Formulierung von Seele und Geist bzw. Gelenke und Mark scheint mir dagegen zu sprechen. Schweizer geht davon aus, dass Gottes Wort in beides eindringt, nicht voneinander scheidet (1973:651), aber auch dagegen spricht die paarweise Zuordnung.

In 1 Thess 5,23 nennt Paulus πνεῦμα, ψυχή und σῶμα in einem Atemzug: „Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἀγιάσαι ὑμᾶς ὁλοτελεῖς, καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχή καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθεῖν.“ Sie alle sollen untadelig bewahrt werden. Wenn nun die Alte Kirche gegen Häretiker vorgegangen ist, die behauptet haben, sie könnten sündigen, soviel sie wollten, da dadurch der Geist, auf den es einzig und allein ankäme, nicht befleckt würde, so kann man daraus schließen, dass diese Trennung zwischen Leib, Seele und Geist gerade *nicht* möglich ist. Die Stellung der Seele zu Gott korrespondiert mit der Stellung des Geistes vor Gott sowie damit, wie ich mit meinem Leib umgehe.

4.7.1.5 Folgen für die Seelsorge

Aus dem bisher Geschriebenen über den biblischen Gebrauch der Worte *näfasch* und ψυχή lässt sich eine wichtige Erkenntnis für die Seelsorge ableiten: Mit Seele ist der *ganze* Mensch gemeint. Deshalb hat die Seelsorge auf den *ganzen* Menschen mit seinen leiblichen, geistlichen und seelischen Bedürfnissen einzugehen. Es ist also in der Seelsorge, wenn sie im Sinne des biblischen Seelen-Begriffs ausgeübt wird, nicht möglich, *nur* Glaubenshilfe oder *nur* Lebenshilfe zu leisten, sondern es muss in der Seelsorge immer um den *ganzen* Menschen gehen. So schreibt Michael Klessmann zurecht: „Seelsorge zielt auf den ganzen Menschen, auf ganzheitliches Leben“ (2008:47).⁹³

4.7.2 Die Bibel ins Gespräch bringen

Die Rede von einer „Berufung zur Ehelosigkeit“ beruht auf biblischen Aussagen (1 Kor 7). Kann und darf im seelsorgerlichen Gespräch aber die Bibel zu Wort kommen? Seitdem die beratende Seelsorge, die für den Verzicht theologischer Inhalte im Seelsorgegespräch plädierte, scharenweise Anhänger gefunden hat und die dialektisch-kerygmatische Seelsorge verdrängte, muss man sich als Seelsorger rechtfertigen, wenn man die Bibel ins Gespräch einbringen will. Manchmal scheint es gar, als sei in diesen Zeiten florierender Psychotherapie die Seelsorge gänzlich an ihr Ende zu kommen. So schreibt Schulte, „daß weithin mit den Mitteln des seelsorgerlichen Zuspruchs dem heutigen Menschen nicht geholfen werden kann“ (1977:162). Diese These begründet er mit den Worten, es fehle „die rechte Verbindlichkeit dessen, was da zugesprochen wird, für unser Leben“ (:162).

⁹³Wenn Jesus sagt: „Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν· μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν τί φάγητε [ἢ τί πίητε], μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν τί ἐνδύσῃθε. οὐχὶ ἡ ψυχή πλεῖον ἐστὶν τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος“ (Mt 6,25), so ist das keine generelle Absage an die Seelsorge, sondern er meint damit „das Bemühen, das Leben im Diesseitigen zu sichern“ (Wiefel 1998:142), das „Fixiertsein auf das eigene Leben“ (Müller [2000] 2006b:384). Seelsorge ist also mit diesem Vers nicht verboten.

Mein seelsorgerlicher Ansatz soll im Widerspruch zu Schulte zeigen, dass Seelsorge noch immer die Menschen erreichen kann – und zwar mit einer verlässlichen Verbindlichkeit für unser Leben.⁹⁴ Die Seelsorge hat ihr Existenzrecht nicht an die Psychotherapie verloren. Helmut Tacke hat dem Zeugnis der Bibel im Seelsorgegespräch wieder zu neuem Recht verholfen. Auch mein Ansatz stützt sich auf das Zeugnis der Bibel und auf das Recht des Seelsorgers, dieses Zeugnis ins Gespräch einzubringen. Deshalb soll Tackes Ansatz hier kurz vorgestellt werden. Eines seiner wichtigsten Bücher trägt den programmatischen Titel „Glaubenshilfe als Lebenshilfe“ (1975).⁹⁵ Er erkennt darin die positiven Seiten der beratenden Seelsorge insofern an, als sie zu einer Sensibilisierung in der Gesprächsführung beigetragen hat (:55f.), aber er kritisiert „das fehlende theologische Profil“ (:56). Seine Definition von Seelsorge lautet:

„Seelsorge ist praxisbezogene Vermittlung des Evangeliums in Form eines freien Gesprächs, in dem die Seelsorge Gottes zur Sprache kommt. Das seelsorgerliche Ziel besteht in der Hilfe zum Glauben, so daß der Glaube sich als Lebenshilfe erweisen kann.“ (:32)

Zentral für Tackes Vorstellung von Seelsorge ist also, dass sich der Glaube als Hilfe zum Leben erweist (vgl. dazu auch Weber 2004:60; Winkler 1997:137). Deshalb darf sich Seelsorge im Dienst der Kirche nicht den Glaubensfragen und der Vermittlung des Evangeliums versperren, sondern sie sollte gerade im Gegenteil zum Glauben verhelfen, damit der Glaube zum Leben verhilft. Auch Uta Pohl-Patalong geht davon aus, „dass der christliche Glaube und die christliche Tradition im Leben, beim Leben und zum Leben helfen“ (2007:676). In der Seelsorge sollen die Menschen „lernen, daß die biblische Botschaft ihnen hilft, ein sinnerfülltes Leben zu führen“ (Winkler 1997:159). Der Glaube kann dem hoffnungslosen Leben Trost und neue Hoffnung schenken, denn „er sieht im Elend des Menschen die Zeichen der kommenden Erlösung“ (Tacke 1975:35). Durch die Verkündigung

⁹⁴Es ist hier nicht der rechte Ort, um eine Grundsatzdiskussion zu führen, welche poimenische Methode die bessere oder gar die einzig Wahre sei. Mir ist lediglich daran gelegen, aufzuzeigen, dass Tackes Ansatz im Kontext meiner Fragestellung eine sinnvolle und brauchbare Möglichkeit der Seelsorge mit Singles darstellt.

⁹⁵Sticht grenzt den Begriff der Seelsorge meines Erachtens zu sehr ein, wenn er definiert: „Seelsorge ist Lebenshilfe“ (1999:23). Hier fehlt der geistliche Aspekt der Glaubenshilfe, obwohl Sticht einen ansonsten dezidiert biblischen Ansatz vertritt. Doch auch das andere Extrem ist nicht richtig. Eine Beschränkung der Seelsorge ausschließlich auf Glaubenshilfe ist laut Veesser „eine Verkürzung, denn der Anspruch Gottes an den Menschen schließt Glauben und Leben gleichermaßen mit ein“ (1994:1817). Deshalb muss Seelsorge „Glaubens- und Lebensfragen gleichermaßen im Blick haben“ (Veesser 1995:12; vgl. 1994:1817).

der biblischen Botschaft kann der Gesprächspartner „zur Erkenntnis neuer Lebensmöglichkeiten“ gelangen (Tacke 1989:56).⁹⁶

Den Gedanken Tackes hat sich Peter Bukowski angeschlossen.⁹⁷ Für ihn geht es darum, „eine Lebensproblematik im Licht der biblischen Botschaft zu deuten und diese Deutung situationsgerecht in das Gespräch einzubringen“ (2009:69), „weil und sofern ihre Botschaft für unser Gegenüber heilsam und zur Bewältigung seiner augenblicklichen Lage hilfreich ist“ (:11). Diese heilsame Wirkung gilt es im Folgenden aufzuzeigen.

4.7.3 Berufung zur Ehelosigkeit im Seelsorgegespräch

Ganz konkret bedeutet das Einbringen der Bibel ins Seelsorgegespräch im Kontext dieser Arbeit, dass der Seelsorger seinem Gesprächspartner die Berufung zur Ehelosigkeit als biblische Möglichkeit vor Augen stellt. Hans Rotter schreibt:

„Es ist eine wichtige Aufgabe für unfreiwillige Ehelose, ein hilfreiches, sinngebendes Wort zu finden. [...] Auch in der Ehelosigkeit kann menschliches Leben glücken. Entscheidend ist dafür, daß man dieses Schicksal nicht nur als Unglück und Unrecht auffaßt, sondern daß man sich dazu durchringt, es als persönliche Berufung und Aufgabe anzunehmen und etwas Positives daraus zu machen.“ (1983:73)

So ein „hilfreiches, sinngebendes Wort“ kann das der Berufung zur Ehelosigkeit sein. In wieweit dieses aber im Seelsorgegespräch zu vermitteln ist, hängt sowohl vom Gesprächspartner als auch vom richtigen Zeitpunkt ab (Winkler 1997:148.169). Trifft der Seelsorger den *kairós*, kann die Botschaft des Evangeliums auf fruchtbaren Boden fallen und gedeihen.⁹⁸ Das bedeutet nun aber nicht, dass Seelsorgegespräche, in denen dieser *kairós*

⁹⁶Obwohl ich mit Tackes Ansatz, die Bibel ins seelsorgerliche Gespräch einzubringen, völlig überein stimme, gibt es im praktischen Vollzug dieses Ansatzes doch einen Unterschied. Laut Tacke vollzieht sich das Einbringen der Bibel, indem „man die biblische Geschichte erzählt als eine noch unvollendete Geschichte, in die wir selber mit hineingehören“ (1989:35). Es sollen also die biblischen Geschichten erzählt werden. Demgegenüber beruht mein Ansatz darauf, dass mit der „Berufung zur Ehelosigkeit“ ein theologischer Lehrsatz in das seelsorgerliche Gespräch eingebracht wird, was sicherlich schwieriger zu vermitteln ist, als eine anschauliche Geschichte. Deshalb sollte im Seelsorgegespräch ebenfalls die Bedeutung und der Zweck einer solchen Berufung vermittelt werden, wie er aus Kapitel 5.10 hervor geht, damit klar wird, dass nicht einfach einem Lehrsatz kognitiv zuzustimmen ist, sondern dass hinter diesem Lehrsatz ein liebender Gott steht, der für die Menschen das Beste im Sinn hat.

⁹⁷Bukowski geht sogar noch einen Schritt weiter als Tacke. Während Tacke mit seinem Buchtitel „Glaubenshilfe als Lebenshilfe“ (1975) noch erklären musste, dass man durch die Stärkung des Glaubens zum Leben helfen kann, setzt Bukowski diese Wirkung bereits voraus und stellt die Formel um in „Lebenshilfe als Glaubenshilfe“ (2009:65).

⁹⁸Tacke schreibt: „Das 'Einbringen der biblischen Überlieferung' braucht eine offene Situation“ (1989:51) und er warnt davor, das Evangelium zu einem unpassenden Zeitpunkt ins Gespräch einzubringen: „Ein Wort des Glaubens könnte – zur falschen Zeit – eine den Konflikt verdeckende Wirkung haben, weil es keinen 'Sitz im Leben' hätte. Entscheidend also ist die Erkenntnis der *Zeit*. Seelsorge, die diese Kunst nicht kennt, bietet gute Speise an zur falschen Zeit.“ (1975:199, kursiv im Original) Ebenso verweist auch Bukowski darauf, dass es für

nicht gegeben scheint und deshalb die Bibel nicht *expressis verbis* zum Ausdruck kommt, verlorene Zeit wären. Tacke schreibt zurecht: „Es gibt kein pflichtgemäß abzuleistendes Soll an seelsorgerlicher Bibelkunde“ (1989:58). Manchmal sind viele Gespräche notwendig, bis es zu dem Zeitpunkt kommt, dass der Ratsuchende offen ist für die Botschaft des Evangeliums. Diese Gespräche dienen dem Aufbau von Vertrauen, welches notwendig ist, um eine Botschaft des Evangeliums vom Seelsorger annehmen zu können. Tacke fordert deshalb zurecht eine *kontinuierliche* Seelsorge:

„Die kirchliche Seelsorge muß das Punktuelle und die Diskontinuität ihrer Praxis überwinden [...] Hausbesuche, erst- oder einmalig durchgeführt, können nicht als gelungen abgehakt werden. [...] Junge Menschen geizen mit ihrem Vertrauen und wollen gewonnen werden, was bei flüchtigen Begegnungen mit ihrem Seelsorger sicher nicht gelingen kann.“ (1975:183)

Wir müssen nun aber noch einmal einen Schritt zurück gehen und uns der Frage stellen: Wie kann der Seelsorger überhaupt davon ausgehen, dass sein Gesprächspartner zur Ehelosigkeit berufen ist?

Wir haben in Kapitel 5.2 gesehen, wie eine Berufung zu erkennen ist. Dort waren wir schwerpunktmäßig davon ausgegangen, wie für jemanden die *eigene* Berufung zu erkennen ist. Hier aber steht die Frage im Raum, wie man bei einer *anderen* Person eine Berufung erkennt. Wie also kann in diesem konkreten Fall der Seelsorger davon ausgehen, dass der Ratsuchende zur Ehelosigkeit berufen ist?

Sicherlich kann er in dieser Frage wohl nie eine hundertprozentige Sicherheit haben, sondern bestenfalls einen subjektiven Eindruck. Deshalb kann er das Thema „Berufung zur Ehelosigkeit“ lediglich als Impuls seinem Gesprächspartner anbieten und dann abwarten, wie dieser darauf reagiert.⁹⁹ Bukowski schreibt: „Wenn unser Gegenüber auf eine biblische Geschichte nicht 'anspringt', sollten auch wir nicht bei ihr verharren und sie keinesfalls verteidigen“ (2009:63). Was Bukowski hier zur biblischen Geschichte sagt, gilt gleichermaßen auch für das Einbringen des Gedankens einer „Berufung zur Ehelosigkeit“ im Seelsorgegespräch.¹⁰⁰ Wenn der Gesprächspartner nicht darauf „anspringt“, sollte man dieses Thema nicht weiter vertiefen. Das muss dann aber nicht automatisch bedeuten, dass der den Seelsorger wichtig sei, „ein Gespür für den rechten Zeitpunkt zu entwickeln“ (2009:62). Die „Zerbrechlichkeit des Gesprächs“ ist den Vertretern einer kerygmatischen Seelsorge also auch wohl bekannt (Tacke 1989:174).

⁹⁹Dass man das Evangelium nicht „den Menschen aufdrängen“ darf, ist eigentlich selbstverständlich, musste aber von Tacke angesichts der vielfach ablehnenden Haltung gegenüber der kerygmatischen Seelsorge noch extra betont werden (1975:89).

¹⁰⁰Dass man „das Evangelium *gesprächsgerecht* in das Seelsorgegespräch einzubringen“ hat (Tacke 1975:88, kursiv im Original), ist selbstverständlich. Dann entgeht man auch dem Vorwurf, man würde das Evangelium „den Menschen aufdrängen“ (:88).

Gedanke einer Berufung zur Ehelosigkeit falsch war, denn wir haben ja bereits in Kapitel 5.1 festgestellt, dass die erste Reaktion auf eine Berufung eine Abwehrhaltung sein kann. Möglicherweise braucht der Gedanke erst mal eine gewisse Zeit, um im Gesprächspartner zu wirken. Ich möchte hier noch einmal die wichtige Aussage von Steffen Kern wiederholen, die ich bereits in Kapitel 5.2.1 zitiert habe:

„Klarheit über unsere Berufung muss reifen wie ein Apfel in der Sonne. Eine solche Reifung ist ein Prozess. Bei manchen dauert er länger, bei andern fällt der Groschen auch auf einmal, und dann geht alles ganz schnell. Aber in der Regel entsteht erst nach und nach Klarheit über die Frage der Berufung.“ (2009:65)

Sollte tatsächlich eine Berufung zur Ehelosigkeit vorliegen, darf der Seelsorger getrost auf das Wirken Gottes vertrauen, dass der eingebrachte Gedanke im Gesprächspartner Wurzeln schlägt und sich mit der Zeit entfaltet, sodass jener selbst wieder auf dieses Thema zu sprechen kommen wird.

Wenn der Gesprächspartner die Rede von der Berufung zur Ehelosigkeit für sich annimmt, wird sich seine Gottesbeziehung intensivieren, da er nun den gottgegebenen Sinn seines ehelosen Lebens erkennt. So vollzieht die Seelsorge ihre Aufgabe, dass sie „den Glauben weckt, stärkt und ermutigt“ (Tacke 1975:170). Indem die Bibel ihre „ermutigende und situationserhellende Wirkung beweist“ (:91), kann der daraus vertiefte Glaube positive Auswirkungen auf das Leben haben. Somit erweist sich die „Glaubenshilfe als Lebenshilfe“.

Hinter dieser Glaubens- und Lebenshilfe steht machtvoll die „δύναμις τοῦ θεοῦ“ (Mt 22,29; Mk 12,24; vgl. Röm 1,16), „eine Kraft, die von außen den in sich selbst gefangenen Menschen angeht“ (Tacke 1989:112), denn in sich selbst hat der *homo incurvatus in se* nicht die Kraft zur Veränderung. Dieser Gedanke ist wichtig, denn die Rede von einer Berufung zur Ehelosigkeit geht nicht nur davon aus, dass Gott in die Lebenswelt der Menschen hinein spricht, sondern auch durch seine Kraft eine Veränderung im Leben der Menschen bewirkt.¹⁰¹

4.8 Einreden der Berufung zur Ehelosigkeit?

Wir haben in Kapitel 5.2 erkannt, dass es manchmal gar nicht einfach ist, eine Berufung zu erkennen. Es könnte aber auch der Fall eintreten, dass man eine Berufung erkennt, wo gar keine vorliegt. Kann man sich, so ist zu fragen, eine Berufung zur Ehelosigkeit einreden? Und

¹⁰¹Dass Gottes Wort bewirkt, was es sagt, ist ein göttliches Prinzip, das in der Bibel vielfach beschrieben ist. Es beginnt schon bei der Erschaffung der Welt, wo immer das eintritt, was Gott ausspricht (Gen 1,3.9.11.14f.24), und es zeigt sich auch bei Jesus (Mt 9,6f.; Mk 4,39).

wenn ja: Welche Folgen hat das? Um Antworten auf diese Fragen zu finden, kann das Buch „Einreden“ von Anselm Grün hilfreich sein (2009). Darin greift er auf die Erfahrungen der alten Mönche zurück, die sich darin im Bemühen um ein Gott gefälliges Leben übten (:13).

Das Einreden kann positive wie negative Auswirkungen haben; es kann einen lähmen, aber es kann auch Kraft und Mut geben (:11f.). Dass solch ein Einreden einen Menschen verändert ist klar, denn „die Gedanken prägen unsere Haltung“ (:14). Es geht also darum, geeignete Worte zu finden, die einen Menschen positiv verändern. Besonders wenn man negative Gedanken hat – als Eheloser beispielsweise ein ständiges Klagen über die Einsamkeit – kann die sogenannte „antirrhethische Methode“ den Gemütszustand verändern, indem man diesen negativen Gedanken positive Worte, die in der Regel der Bibel entstammen, entgegensetzt (:33). Grün weist darauf hin, dass diese Worte leicht einprägsam sein sollen, damit man sie sich gut merken kann (:44). So eine positive Aussagen wäre zum Beispiel: „Gott hat mich zur Ehelosigkeit berufen. Die Wege Gottes sind vollkommen.“

Die Folgen dieses Einredens benennt Grün klar und deutlich: „Durch positive Einreden schaffe ich in mir eine positive Grundhaltung, eine Haltung des Glaubens, aus dem heraus ich alles angehe, was mir begegnet“ (:78). Es stellt denjenigen, der die Worte ausspricht, „in die Gegenwart Gottes“ (:51).

Um als Single diese Methode anzuwenden, braucht man nicht einmal die Gewissheit zu besitzen, dass man von Gott zur Ehelosigkeit berufen ist, denn es ist eine Methode, die man auch mit „so tun als ob“ beschreiben könnte (:79). Man sagt sich einen Satz vor, dessen Realität man vielleicht noch gar nicht wahrnimmt, in der Hoffnung, dass er Gestalt annimmt, je länger man ihn sich vorsagt (:90).

Die Methode des Einredens mag auf den ersten Blick befremdlich erscheinen. Sie ist aber viel verbreiteter als man zunächst vielleicht annimmt. Sie wird nämlich auch oft beim Singen bestimmter Lieder im Gottesdienst praktiziert. Wer Textzeilen wie zum Beispiel „Wir entsagen willig aller Eitelkeiten, aller Erdenlust und Freuden“ (aus: „Gott ist gegenwärtig“ von Gerhard Tersteegen), „Völlig sein eigen! Nichts such' ich mehr; Jesus, Er stillt all mein Begehrt“ (aus: „Seliges Wissen, Jesus ist mein!“, deutsche Übersetzung von Heinrich Rickers eines Liedtextes von Frances Jane van Alstyne-Crosby) oder „Jesus, du allein bist genug, du bist alles für mich“ (deutsche Übersetzung von Cary und Albert Frey eines Liedtextes von Lothar Kosse) singt, wird nur selten ehrlich behaupten können, dass dies die praktizierte Realität im Leben widerspiegelt.¹⁰² Meistens wird es ein frommer Wunsch sein, der vielleicht in Ansätzen grundgelegt ist, aber seiner vollen Erfüllung noch harrt.

¹⁰²Die Auswahl dieser Lieder zeigt, dass die Methodes des Einredens mittels Liedern kein Einzelfall ist, sondern durch verschiedene Epochen hindurch praktiziert wurde.

Somit stellen wir fest, dass das Einreden eine ganz geläufige Praxis im christlichen Leben darstellt. Ein Single, der keine Freude am ehelosen Leben hat, kann also diese Methode anwenden, um seine Beziehung zu Gott zu vertiefen, selbst wenn er nicht weiß, ob er zur Ehelosigkeit berufen ist. Diese Methode kann ihm zur Glaubenshilfe und dadurch auch zur Lebenshilfe werden.

4.9 Gefahr: masochistischer Triumph und Hochmut

Nun ist aber doch noch auf eine Gefahr hinzuweisen, der die ehelosen Menschen nicht verfallen sollten. William MacDonald – selbst ehelos – schreibt: „Nach dem Geben des eigenen Lebens ist die Bereitschaft, auf Ehe zu verzichten wohl das höchste Opfer“ (1993:44) und laut Paulus ist Ehelosigkeit besser als zu heiraten (1 Kor 7,38). Mit der Ehelosigkeit kann man zeigen, wie sehr man sich für das Reich Gottes einsetzt (Mt 19,12). Im Grunde, so kann man mit biblischer Grundlage argumentieren, sei man als Lediger ein besserer Mensch als die Verheirateten, denn man selber habe es ja nicht nötig zu heiraten. Thurian weist auf diese Gefahr hin, dass man sich möglicherweise „in einer den Verheirateten überlegenen Stellung fühlt“ (1952:116). So kann sich geistlicher Hochmut einschleichen. Verdrängt dieser die tatsächlichen Nöte des ehelosen Lebens, so kann die Ehelosigkeit als masochistischer Triumph zutage treten. Eigentlich leidet man unter der Ehelosigkeit, aber später werden die anderen neidisch sein, weil man einen besseren Platz im Himmel einnimmt als die Verheirateten. Schon Polykarp wies darauf hin, dass die Keuschen in der Demut bleiben sollen (Thurian 1952:45; vgl. :78). Auch Jesus hat seinen Jüngern deutlich gemacht, dass sie nicht im Wettstreit leben sollen, wer von ihnen der Größte oder Beste sei (Lk 22,24-30). Und Paulus weist darauf hin, dass die Christen einen gemeinsamen Leib bilden, der aus vielen einzelnen Gliedern besteht, die sich einander ergänzen (1 Kor 12). Da Gott die Glieder zusammen gefügt und die einzelnen Gaben ausgeteilt hat, gibt es keinen Grund, sich wegen seiner Gabe zu überheben.

4.10 Der Zweck der Ehelosigkeit

Nun bleibt noch die Frage zu klären, welche Zweck eigentlich die Ehelosigkeit hat. Hans Rotter (1983:60) schreibt: „Die Ehelosigkeit ist also im Neuen Testament in einer Art theologischer Symbolik begründet, die uns heute nicht mehr leicht zugänglich ist.“ Er weist darauf hin, „daß Jesus selber ehelos gelebt hat und daß die Aufforderung zur Nachfolge und

Nachahmung Jesu die gleiche Lebensform auch für die Jünger nahelegt“ (1983:59).¹⁰³ Dieser Hinweis auf die *imitatio Dei*, die sich von Eph 5,1 ableitet und auch auf Mt 5,48; Lk 6,36; 1 Kor 11,1 berufen kann, ist allerdings ein katholisches Argument. Die evangelische Theologie spricht eher von *Nachfolge* statt von *Nachahmung* und sieht deshalb weniger die Notwendigkeit, den Lebensstil Jesu nachzuahmen. Argumentativ begründen lassen sich allerdings beide Sichtweisen.¹⁰⁴

Rotter meint: „Die Jungfräulichkeit ist Zeugnis dafür, daß die Christen nicht dieser Welt angehören, sondern jenes Himmelreiches harren, wo man nicht mehr zur Ehe gibt und zur Ehe nimmt“ (1983:59). Die Christen, die also „διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν“ (Mt 19,12) ehelos leben, sind ein „eschatologisches Zeichen des angebrochenen Gottesreiches“ (Schlosser [2001] 2008:947; vgl. Rotter: 1983:61; Eichler 2010:75). Dieses eschatologische Zeichen soll laut Rotter zeigen,

„daß für den Sinn des christlichen Lebens nicht ausschlaggebend ist, wieweit man bestimmte irdische Werte verwirklicht. Der Christ lebt vielmehr aus der Hoffnung und er soll das eben nicht nur sagen, sondern auch durch seine Lebensform unter Beweis stellen.“ (1983:61)

Rotter ist allerdings Realist genug, um zu wissen, dass ein eheloses Lebender allein durch seinen Stand in der heutigen Gesellschaft weder ein eschatologisches Zeichen noch ein Ausdruck der Hoffnung darstellt. Vielmehr „müßte er seiner Umgebung erst sehr ausdrücklich bewußt machen, was die entscheidenden Gründe für seinen Entschluß waren“ (1983:62). Ob solche Erklärungen für die anderen Menschen aber nachvollziehbar und überzeugend sind, müsste dabei erst noch erwiesen werden. Sicherlich gibt es aber ausdrucksvollere Zeichen, um die Hoffnung der Christen zum Ausdruck zu bringen als den Stand der Ehelosigkeit, zum Beispiel wenn man das Vertrauen auf die göttliche Lebensführung auch in schwierigen Zeiten vorlebt – und das können Verheiratete gewiss ebenso gut wie Ehelose.

Ein anderer Zweck, der manchmal genannt wird, lautet, dass man „sich in einer besonderen Weise Menschen und der Sache Gottes hingeben“ kann (Müller 2012:91). So schreibt Melanie von Ungern-Sternberg: „Der zur Ehelosigkeit Berufene sollte die selbstlose

¹⁰³Rotter führt auch die katholischerseits behauptete Ehelosigkeit Mariens an (:59), die aber natürlich im evangelischen Bereich nicht anerkannt wird und deshalb keine argumentative Berechtigung im Rahmen dieser Arbeit besitzt.

¹⁰⁴Vgl. zum Zusammenhang von Nachfolge und Nachahmung die Habilitationsschrift von Hans Dieter Betz (1967). Aus psychotherapeutischer Sicht hat Carl Gustav Jung (1977:189, kursiv im Original) bereits zu dieser Frage Stellung gegen die Nachahmung genommen: „Sollten wir die *imitatio Christi* so verstehen, daß wir sein Leben kopieren, gewissermaßen *seine* Wundmale nachäffen, oder, ihn in tieferem Sinne verstehend, unser Leben so leben, wie er das seinige in seinem ihm allein eigentümlichen So-sein gelebt hat? Das Christusleben nachahmen ist keine leichte Sache, aber es ist unsäglich viel schwerer, das eigene Leben so zu leben, wie Christus das seine gelebt hat.“

Hingabe der drei göttlichen Personen aneinander in dieser Welt und für diese Welt abbilden“ (1996:33). Wunibald Müller schreibt ganz unmissverständlich über den Ehelosen: „Geht ihm die Fähigkeit zur Hingabe ab, dann macht sein Zölibat für ihn keinen Sinn.“ (2012:91). Und er warnt: „Wenn [...] die Expansion zu umfassender Fürsorge und Hingabe nicht stattfindet, dann besteht die Gefahr der Regression, des Rückfalles in frühere Entwicklungsphasen“ (:93). Das ist ein wichtiger Hinweis, denn ohne die enge Verbundenheit mit Gott ist ein zölibatäres Leben wohl nur schwer durchzuhalten. Aber es ist fraglich, ob diese Forderung nicht ein zu hohes, unerfüllbares Ideal darstellt, welches die Ehelosen eher überfordert als dass es ihnen hilft.

Wenn die „selbstlose Hingabe“ nun vielleicht zu viel verlangt ist, so wäre doch denkbar, dass der Zweck der Ehelosigkeit im schlichten Dienst für Andere besteht. Wir haben ja bereits gesehen, dass die Charismen dazu da sind, dass man damit einander dient (vgl. Kapitel 2.2.2.3.2). Dementsprechend müsste also auch der Zweck der Ehelosigkeit im Dienst liegen. So schreibt Baltensweiler, dass

„Gnadengaben nicht in besonderen 'Zuständen' des Menschen sich äußern, sondern in seiner Aktivität. Ehelosigkeit als Zustand ist darum sicher *keine* Gnadengabe. [...] Nicht die Ehelosigkeit an sich ist Gnadengabe, sondern die Ehelosigkeit des Paulus, die ihn zum Dienst für Christus befähigt“ (1967:164, kursiv im Original).

Doch dass man als Lediger Gott besser dient denn als Verheirateter, wie Paulus behauptet (1 Kor 7,32-34) wurde bereits in der Auslegung zu dieser Textstelle in Zweifel gezogen (vgl. Kap. 2.2.2.1). Worin aber könnte dann der Zweck der Ehelosigkeit liegen?

Hier ist zu bedenken, dass die Ehelosigkeit einen Sonderfall unter den Charismen darstellt: Normalerweise werden die Charismen direkt in den Dienst für andere Menschen gestellt: wer die Gabe der Weissagung besitzt, weissagt; wer die Gabe der Lehre hat, lehrt; wer die Gabe der Heilung hat, heilt, usw. Und wer diese Charismen ausübt, stellt fest, dass der Einsatz seines Charismas Sinn macht, da anderen Menschen dadurch geholfen wird, indem sie getröstet, belehrt oder geheilt werden. Versucht man nun, diese sprachliche Logik auf die Ehelosigkeit anzuwenden, merkt man sofort, dass hier der Fall anders liegt. Der Satz „Wer die Gabe der Ehelosigkeit besitzt, lebt ehelos“ macht sofort deutlich, dass das Leben in Ehelosigkeit *in sich selbst* keinen Sinn macht; das ehelose Leben *allein* hilft niemandem – und gerade das macht es schwieriger, den eigentlichen Sinn zu erkennen.

Im Gegensatz zu anderen Charismen muss hier tiefer geschaut werden, um einen Sinn zu finden. Astrid Eichler hat ihn entdeckt:

„Die tiefste Erfüllung für Singles, die ihren Stand von Gott annehmen oder die eine klare Berufung zur Ehelosigkeit haben, liegt nicht darin, viel zu arbeiten, sondern viel zu lieben. Nicht die Pflicht, Gott zu dienen, macht diese Berufung aus, sondern die Freude, ihn zu erfreuen.“ (2010:41)

In diesen Worten liegt eine wichtige Erkenntnis: Die Gabe der Ehelosigkeit ist nicht in erster Linie eine Gabe des Dienstes für andere Menschen, sondern eine Gabe der besonderen Liebe zu Gott. Oft wird 1 Kor 7,32-34 so verstanden, dass der Ehelose viel für Gott arbeiten kann, da er mehr Zeit hat. Von arbeiten steht aber gar nichts im Text, sondern es steht dort, dass er dem Herrn gefallen will. Und genau darin zeigt sich die Besonderheit des Charismas der Ehelosigkeit: sie ist eine Berufung in eine tiefe Liebesbeziehung zu Gott. Deshalb hat Romano Guardini Recht, wenn er schreibt: „Die Haltung der Jungfräulichkeit kann im tiefsten Grund nur eine kontemplative sein“ ([1926] 1956:80). Das Leben in Ehelosigkeit kann daher „nicht aus einem 'Zwecke' her bestimmt werden, sondern trägt ihren Sinn in sich“ (:10).

4.11 Fazit

Die wichtigste Erkenntnis aus diesem Kapitel ist die Erkenntnis, welcher Zweck hinter der Berufung zu Ehelosigkeit steht: sein Zweck besteht „nicht darin, viel zu arbeiten, sondern viel zu lieben“, wie Astrid Eichler richtig erkannt hat (2010:41). Dies sollten sich die Singles bewusst machen. Hinter ihrer Berufung steht der liebende Gott, der sie zu einer besonderen Liebesbeziehung berufen hat; einer Liebesbeziehung, die alle menschliche Liebesfähigkeit übertrifft.

Sicherlich kann eine Berufung zur Ehelosigkeit *für sich alleine genommen* nicht *alle* Probleme der Singles lösen – durch Seelsorge lassen sich ohnehin nicht immer alle Probleme lösen, wie Ruthe zurecht schreibt: „Gott hat uns seinen Beistand verheißen und nicht die Beseitigung aller Probleme“ (2010:16), aber die Berufung zur Ehelosigkeit kann helfen, eine neue Perspektive für das Leben zu bekommen und somit ein zufriedeneres Leben zu führen. Es gilt also zunächst, die Berufung zur Ehelosigkeit zu erkennen, möglicherweise auch gegen den eigenen Wunsch und Willen, und sich dann dem Zweck dieser Berufung ganz hinzugeben.

5. Christliche Singles-Initiativen

Die poimenische Aufgabe und Zielsetzung ist nun klar benannt. Angesichts der Not vieler christlicher Singles gilt es aber noch einen Blick in das Fachgebiet der Oikodomik zu werfen, um zu prüfen, wie weit den Singles bereits geholfen wird und wo noch Handlungsbedarf besteht. Dazu werde ich in diesem Kapitel bedeutende christliche Singles-Initiativen verschiedener Konfessionen (katholisch, evangelisch, freikirchlich) darstellen.¹⁰⁵

Leider wird man, wenn man einen Blick in die Gemeinden Deutschlands wirft, feststellen, dass die Problemlage der Singles nur sehr vereinzelt erkannt wird. Ingeborg Becker beklagte vor knapp 30 Jahren: „Die Kirchengemeinde ist noch heute in ihren Veranstaltungen weitgehend von der Familienstruktur bestimmt und dadurch blind für die Aufgaben an Alleinstehenden“ (1983:362). Daran hat sich bis heute nicht viel geändert. Markus Schäller erkennt richtig: „Die spezielle Situation von Singles [...] wird im Gemeindeleben oft übersehen. Der Fokus von Gemeinden richtet sich aus guten Gründen auf Ehe und Familie. Doch wie werden wir der wachsenden Zahl Alleinstehender gerecht?“ (2008:198) Auch laut einer Umfrage von Peter Bernshausen aus den Jahren 2008-2009 empfindet die Mehrheit der christlichen Singles, dass die Gemeinde stärker auf Familien ausgerichtet ist und Alleinstehende eher aus dem Blick geraten (2011:10). Werner Ulrich schreibt: „Kirche tut sich schwer mit besonderen Angeboten für Singles“ (2010:207), und Bernhard Spielberg stellt fest: „Den Einstieg in die klassischen kirchlichen Angebote und Strukturen findet häufig erst, wer neben einem Partner auch ein Kind als 'Eintrittskarte' vorweisen kann.“ (2010:161)

Schäller fordert deshalb: „Die Themen und Nöte von Singles [...] müssen im Gemeindeleben präsent sein.“ (2008:198) Auch Bernhard Fraling erkennt: „Hilfestellung der Gemeinde ist geboten.“ ([1996] 2006b:497) Und schon vor über vierzig Jahren schrieb Theresia Hauser:

„Soll der verhältnismäßig große Kreis der Alleinstehenden in die Kirche integriert werden, muß Heilssorge heute auch verstanden werden als Mitdenken und Mitverarbeiten – im Sinne einer geistigen Erhellung, christlichen Deutungen und Bewußtseinsbildung – dessen, was Ehelose, Verwitwete, Geschiedene heute bewegt.“ (1969:282)

¹⁰⁵Die Auswahl dieser Singles-Initiativen spiegelt die Kirchenlandschaft Deutschlands prozentual gesehen nicht exakt wider, sondern hatte eher praktische Gründe. Ich habe Initiativen mit größerer Öffentlichkeitsarbeit ausgewählt, die genügend schriftliches Material boten, welches ich auswerten konnte.

Das Problem ist also nicht neu. Bis heute hat sich allerdings nur wenig verändert. Oft gibt es in den Gemeinden viel mehr Singles als den Gemeindeleitern offensichtlich bekannt ist (Dill 1991:97). Manche ablehnende Haltung seitens der Gemeindeleitung bezüglich der Gründung von Singles-Arbeit in der Gemeinde ist also auf Unwissenheit zurückzuführen. Es kann aber auch sein, dass das Ideal der Familie in der Gemeinde so hoch im Kurs steht, dass Singles als „Problemfälle“ angesehen werden, weil sie nicht in dieses Gemeindekonzept passen (:98f.; White 1991:80). In beiden Fällen sollte eine Gemeinde sich selbst hinterfragen, ob sie in ihrer Ausrichtung richtig liegt und ob sie die Botschaft Jesu richtig verstanden hat. Dass große Personenkreise ausgeschlossen werden, kann und darf auch nicht damit begründet werden, dass Gemeindearbeit im 21. Jahrhundert nur Zielgruppenarbeit sein kann und dass man sich deshalb den Familien und nicht den Singles widmet.

Dass Singles, insbesondere im Alter zwischen dreißig und vierzig Jahren, oft spezieller seelsorgerlicher Begleitung bedürfen, wurde bereits in Kapitel 3 dargelegt. Doch gerade für sie gibt es selten spezielle Angebote in der Gemeinde.¹⁰⁶

Angesichts der großen Zahl von Singles und der für diese Lebenssituation speziellen Bedürfnisse ist es notwendig, der Frage nachzugehen, wie man als christliche Gemeinde darauf reagieren kann. Die Singles einfach sich selbst zu überlassen in der Hoffnung, dass sie sich selbst organisieren, wäre sicherlich der falsche Weg, da dies nicht gerade ein Zeichen der Wertschätzung der Singles wäre.

Dass auf dem Gebiet der Singles-Arbeit in den Gemeinden häufig großer Nachholbedarf besteht, hängt allerdings nicht nur mit mangelndem Willen seitens der Gemeinde zusammen, sondern auch mit der Uneinigkeit in der Frage des richtigen Vorgehens. Richard Dill zum Beispiel plädierte für eine spezielle Singles-Arbeit in der Gemeinde, „weil sich der Lebensstil und die Lebensbedürfnisse der Singles von denen der Verheirateten unterscheiden“ (1991:94); dies sei „eine gute Möglichkeit“, „Alleinstehenden zu helfen und sie mit dem Evangelium von Jesus Christus zu erreichen“ (:97). Alleinstehende, die auf der Suche nach Gemeinschaft seien, würden seiner Meinung nach durch spezielle Singles-Gruppen eher erreicht als durch gemischte Gruppen (:94). Auch Annegret Reese-Schnitker plädiert für „zielgruppenspezifische pastorale Angebote“ für Singles (2010:167).¹⁰⁷ Dass das

¹⁰⁶Alte Singles hingegen sind oft gut in Seniorenkreisen integriert, da sich die Interessen und Aktivitäten von alleinstehenden und verheirateten Senioren weniger unterscheiden als bei jüngeren Singles, weshalb sie gut in einem gemeinsamen Kreis geführt werden können.

¹⁰⁷Allerdings betont sie, dass es daneben auch „lebensformübergreifende pastorale Angebote“ geben sollte, „die der zunehmenden Vereinzelung in unserer Gesellschaft entgegenstehen“ (Reese-Schnitker 2010:167). Peter Scheuchenpflug formuliert etwas offener und allgemeiner, wenn er von der Notwendigkeit spricht, „neue Begegnungsräume zu eröffnen, die explizit auf die Lebenskultur der Singles mit ihren spezifischen Netzerken abgestimmt sind (2010:172). Das müssen dann nicht unbedingt spezielle Angebote sein, die ausschließlich für Singles gelten.

aber nicht immer der richtige Weg sein muss, hat Astrid Eichler zum Ausdruck gebracht; für manche sei es „eine Horrorvorstellung“, in einer reinen Singles-Gruppe zu sein (Eichler, Widmer-Huber & Widmer-Huber 2010:24). Spezielle Singles-Angebote in der Gemeinde sind also nicht das Patent-Rezept, mit dem man alle Singles glücklich macht. Es gilt also nach den Bedürfnissen der Singles zu schauen und gemeinsam mit ihnen Konzepte zu entwickeln, wie man die Situation der Alleinstehenden in den Gemeinden verbessern kann.

Ein paar gute, teilweise überregional arbeitende Singles-Initiativen sind in den letzten Jahren bereits entstanden. Einige von ihnen sollen nachfolgend exemplarisch vorgestellt werden. Dies kann die einzelnen Gemeinden inspirieren, zu überlegen, was bei ihnen möglich sein könnte, um die Singles besser zu integrieren und Angebote für sie zu schaffen.

5.1 EmwAg

Die Arbeit von EmwAg (www.emwag.de) ist noch ziemlich jung und noch immer im Prozess des Entstehens. Alles, was im Weiteren darüber geschrieben wird, muss unter diesem Aspekt des Prozesshaften gelesen werden, was eine Offenheit für künftige Veränderungen beinhaltet.

EmwAg¹⁰⁸ ist eine Abkürzung für „Es muss was Anderes geben“. Dies ist auch der Titel eines Buches von Astrid Eichler (2009), der Begründerin von EmwAg, welches erstmals im Jahr 2006 erschien. Hinter diesem Slogan steht Eichlers Wissen darum, wie wenig zufriedenstellend sich das Leben von Singles manchmal gestaltet: „Einige haben ihr Leben reduziert auf das 'AES-Syndrom' (arbeiten – essen – schlafen). Das ist ganz sicher nicht das Leben in Fülle, von dem Jesus spricht“ (Eichler, in: Eichler, Widmer-Huber & Widmer-Huber 2010:24).

Wie dieses „Andere“ gestaltet sein sollte, war zunächst noch nicht ganz klar. Doch es war klar, wovon sich es abheben sollte: „Es muss für Singles einfach was Anderes geben als eine traurige Existenz auf dem Bahnsteig des Lebens. Warten auf den Traumprinzen, der dann das große Glück bringt“ (Eichler, in: Eichler, Widmer-Huber & Widmer-Huber 2010:16f.). Dieses „Warten auf den Traumprinzen“ macht viele Singles unglücklich, weil es auf Dauer frustrierend ist, seine Wünsche nicht erfüllt zu bekommen. Zudem sollte sich das „Andere“ vom ordensähnlichen Leben abheben, aber trotzdem eine gewisse Verbindlichkeit aufweisen:

¹⁰⁸EmwAg ist die einzige christliche Single-Arbeit in Deutschland, die ihre Arbeit auch durch Buchpublikationen darstellt. Diese bessere Quellenlage ist der Grund, warum der Darstellung von EmwAg hier mehr Raum gegeben wird als den anderen Singles-Arbeiten. Eine Wertigkeit soll dadurch nicht zum Ausdruck gebracht werden.

„Es muss etwas geben zwischen herkömmlicher Gemeinde und ordensähnlicher Gemeinschaft. Es muss etwas zwischen bürgerlicher Unverbindlichkeit und hierarchisch gegliedertem Orden geben, etwas zwischen einem kirchlichen Veranstaltungsort und einer sehr speziell ausgeprägten Gemeinschaft, die neben einer (Orts-)Gemeinde lebt.“ (Eichler, in: Eichler, Widmer-Huber & Widmer-Huber 2010:41)

Dass Eichler inzwischen das „Andere“ gefunden hat, zeigt das im Jahr 2010 erschienene Buch, das den programmatischen Titel „Es gibt was Anderes!“ trägt. Der Untertitel macht deutlich, wie dieses „Andere“ aussehen kann: „Gemeinschaftliches Leben für Singles und Familien“. Dass die Lösung im gemeinschaftlichen Leben liegen würde, zeichnete sich bereits in dem 2006 erstmals erschienenen Buch „Es muss was Anderes geben“ ab. Darin heißt es nämlich:

„Es braucht Orte, wo sie [die Singles, D.F.] in gemeinschaftliches Leben eingebunden sind und dadurch ganz praktisch Lebenshilfe erfahren. Dort gibt es Zugehörigkeit, Austausch und Verbindlichkeit. Dort gibt es Lachen und Feiern. Dort wird das Leben bewahrt vor der großen Einsamkeit und Einseitigkeit: arbeiten, essen, schlafen.“ (Eichler 2009:74f.)

Die Lösung liegt für Eichler also im verbindlichen gemeinschaftlichen Leben, von deren lebensverändernder Kraft sie ausgeht (Eichler 2009:93). Sie hat die „tiefe Überzeugung, dass christliches Leben gemeinschaftliches Leben ist ... dass Gemeinde nicht gedacht ist als ein Ort für schöne Veranstaltungen, sondern dafür, Leben miteinander zu teilen“ (Eichler, Widmer-Huber & Widmer-Huber 2010:41). Begründet wird der Ansatz des gemeinschaftlichen Lebens mit dem Lebensstil, den Jesus mit seinen Jüngern praktiziert hat:

„Als jemand, der unverheiratet ist, stiftet Jesus Gemeinschaft und lebt in Gemeinschaft. Sein Jüngerkreis ist ein Modell gemeinschaftlichen Lebens, das sich in der Apostelgeschichte fortsetzt. Dort wird ein Bild von Gemeinschaft gemalt, das weit hinausreicht über Gemeinde als Veranstaltungsort. Hier geht es nicht darum, dass man zur Gemeinde *geht*, sondern dass man Gemeinde *ist* (vgl. Apostelgeschichte 2,42-44)“ (Eichler, Widmer-Huber & Widmer-Huber 2010:91; kursiv im Original).

EmwAg ist keine einheitliche Gruppen. Es gibt einige verbindliche Gruppen („Zellen“), die gemeinschaftliches Leben miteinander praktizieren, es gibt Gruppen, die sich (noch) unverbindlich treffen und es gibt einzelne Singles, die auf der Suche nach Gemeinschaft sind. Diese vielen kleinen Gruppen und Einzelpersonen sind voneinander völlig unabhängig, aber durch das gemeinsame Anliegen des gemeinschaftlichen Lebens

miteinander verbunden sind. Durch überregionale Veranstaltungen, die über ganz Deutschland verteilt stattfinden, besteht die Möglichkeit, dass die Mitglieder der verschiedenen Zellen sich kennen lernen und über ihre Erfahrungen austauschen. Vom 2. bis 5. Juni 2011 fand in der niedersächsischen Stadt Dassel das erste Deutschlandtreffen mit etwa 60 Teilnehmern statt. Ansonsten werden Impulstage, Tagungen und Urlaube durchgeführt.

Die Ausprägungsformen und Zielsetzungen der einzelnen EmwAg-Zellen fallen recht unterschiedlich aus. Sie unterscheiden sich hinsichtlich ihres Grades der Verbindlichkeit und der Nähe des Wohnens, wobei beide Faktoren nicht voneinander abhängig sind (Eichler, Widmer-Huber & Widmer-Huber 2010:95). Manche sind eher nach innen gerichtet und dienen dazu, sich gegenseitig zu helfen, zu ermutigen und das alltägliche Leben miteinander zu teilen. Andere hingegen sind mehr nach außen gerichtet und haben einen bewusst kerygmatischen Charakter.

Bei EmwAg wird stärker als bei anderen Singles-Arbeiten eine spezielle Gruppe von christlichen Singles angesprochen, nämlich diejenigen, die entweder schon eine Berufung zur Ehelosigkeit erfahren haben oder die zumindest für solch eine Berufung offen sind. So schreibt Eichler: EmwAg öffnet einen „Raum für Singles, die ihre Berufung in der Ehelosigkeit entdeckt haben und dies in einer ihnen entsprechenden Weise verbindlich machen wollen“ (2009:75). Dabei sind einige Singles bei EmwAg aber durchaus auch offen für Partnerschaft. Wichtig ist ihnen aber, die momentane Situation der Ehelosigkeit anzunehmen und sich nicht darauf zu fixieren, dass das Lebensglück *ausschließlich* in der Ehe zu finden ist. Neben dieser besonderen Ausrichtung ist auch die Gemeinschaftsperspektive ein Merkmal, was EmwAg von anderen Singles-Initiativen wie zum Beispiel Christ-und-Single unterscheidet.¹⁰⁹

5.2 Christ-und-Single

Inge Frantzen von der Evangelisch-Freikirchlichen Petrusgemeinde in Kelsterbach (www.petrusgemeinde.de) ist die Leiterin des übergemeindlich tätigen Arbeitskreises „Christ und Single“ (www.christ-und-single.de). Hier werden Veranstaltungen für Singles organisiert, die als Begegnungsmöglichkeiten für die Alleinstehenden gedacht sind und der geistlichen Stärkung der Teilnehmer dienen sollen.

¹⁰⁹Der Grundsatz von EmwAg lautet: „3+x“ (Eichler in: Eichler, Widmer-Huber & Widmer-Huber 2010:47), d. h. dass sich sinnvollerweise mindestens drei Personen zu einer EmwAg-Zelle zusammen schließen sollten, da ein Zusammenschluss von nur zwei Personen eine viel größere Exklusivität aufweist und weniger die Chance zur Integration neuer Personen bietet. Hier ist leider nicht der Raum, um das wichtige Thema des gemeinschaftlichen Lebens weiter zu vertiefen, deshalb sei nur auf einige grundlegende Bücher verwiesen: Bonhoeffer (2010), Vanier (2006), Föllmer (1984), Bürki (1991), Schaible (1992) und Crabb (2007).

Zielgruppe sind schwerpunktmäßig die Menschen, die sich mit ihrem Dasein als Single nicht zufrieden geben und auf der Suche nach einem Partner sind. Dementsprechend ist auch die Programmgestaltung: Es gibt zum Beispiel seit 2001 in Kelsterbach den „Tanz in den Mai“, bei dem der Kontakt der Teilnehmer untereinander vorprogrammiert ist. Vom 27. bis 30. April 2007 fand ein erstes überregionales Singletreffen in Kelsterbach statt, bei dem etwa 400 Teilnehmer zusammen kamen, denen eine Mischung aus geistlichen Beiträgen und Unterhaltungsprogramm geboten wurde. Im Mai 2010 gab es ein weiteres großes Singles-Festival in Kelsterbach.

Außerdem gibt es auf der Internetplattform von Christ-und-Single eine Singlebörse zur Partnersuche. Für die Singles, denen die Suche nach einem geeigneten Partner wichtig ist und die definitiv heiraten wollen, bietet sich also die Initiative Christ-und-Single eher an als EmwAg.

Ab 2011 können aus personellen Gründen allerdings keine Großveranstaltungen von Christ-und-Single mehr durchgeführt werden, aber Frantzen bietet im Jahr 2011 weiterhin Freizeiten für Singles an wie zum Beispiel eine Osterfreizeit und einen mehrtägigen „Single-Sommerworkshop“ zum Thema „Connecting: Sehnsucht nach Verbundenheit“.

5.3 Solo30plus

Das Christus Centrum Tostedt (www.cctostedt.de), auch „Freie Christengemeinde Tostedt“ genannt, ist eine freikirchliche Pfingstgemeinde in der Nähe von Hamburg. Sie wurde 1953 gegründet und bietet seit 2005 ein besonderes Programm für Singles an (www.solo30plus.de). Die größte Veranstaltung ist der jährlich stattfindende Singletag mit einem Seminar, Workshops und einem Gottesdienst, der mit einem Segnungsteil endet, in dem die Gäste in vertraulicher Atmosphäre für sich beten lassen können. An diesen Singlestagen nehmen etwa 200 Personen aus ganz Deutschland teil. Durch diese Veranstaltung soll die Möglichkeit gegeben werden, dass sich christliche Singles – zu denen auch Geschiedene, Alleinerziehende und Verwitwete gezählt werden – kennen lernen und dabei geistlich und persönlich wachsen. Darüber hinaus können Gäste die Gemeinde kennen lernen.

Weitere Veranstaltungen sind die Singletreffen und Wanderungen, bei denen sich aufgrund der kleineren Teilnehmerzahlen noch leichter persönliche und seelsorgerliche Gespräche ergeben als beim großen Singletag. Einige der ehemaligen Gäste haben bei diesen Veranstaltungen ihren jetzigen Ehepartner kennen gelernt. Neben diesen öffentlichen

Veranstaltungen gibt es aber auch in Bedarfsfällen eine kontinuierliche seelsorgerliche Begleitung von Singles.

Zu den Mitarbeitern dieser Singles-Initiative gehören sowohl Singles als auch Ehepaare. Da sie alle der Gemeinde in Tostedt angehören, ergibt sich eine einheitliche theologische Grundkonzeption und Zielrichtung der Arbeit. Es werden aber durchaus auch Kontakte zu anderen christlichen Singles-Initiativen gepflegt, die nicht als Konkurrenz, sondern als Ergänzung angesehen werden. So war zum Beispiel beim Singletag 2010 eine Vertreterin von EmwAg als Referentin eines Workshops geladen.

5.4 Liebenzeller Mission

Die Liebenzeller Mission (www.liebenzell.org) ist ein freies Werk innerhalb der Evangelischen Kirche, das 1899 von dem evangelischen Pfarrer Heinrich Coerper gegründet wurde. Sie ist in über zwanzig Ländern missionarisch tätig ist, wobei humanitäre Hilfe und Verkündigung des christlichen Glaubens zusammen spielen. Zu der Liebenzeller Mission gehört auch eine Schwesternschaft und ein Theologisches Seminar, bei dem man in einem vierjährigen Studium den Bachelor of Arts in Theologie bzw. Gemeindepädagogik erwerben kann.

Die Liebenzeller Mission bietet ein monatliches Single-Bistro an. Dabei treffen sich etwa 50 Singles an einem Abend, bei dem ein Vortrag zu einem geistlichen oder einem für Singles relevanten Thema gehalten wird. So lautete zum Beispiel das Thema am 6. August 2010 „Der Herr ist nahe – unsere Freude und Chance“, und am 5. November 2010: „Herausforderungen und Chancen im Leben der Singles“. Neben den Vorträgen ist noch Zeit, um sich gegenseitig kennen zu lernen und sich über das Leben als Single auszutauschen. Dieses Angebot existiert schon seit 12 Jahren und es kommen immer wieder neue Singles hinzu.

Darüber hinaus bietet die Liebenzeller Mission für Singles je einmal im Jahr einen Wandertag, einen Genießersonntag, eine Silvesterfeier und ein Wochenendseminar an. Außerdem werden regelmäßig Singles-Freizeiten durchgeführt.

In den Jahren 2006 und 2008 gab es außerdem große Singles-Kongresse mit über 400 Teilnehmern. Sie dauerten vier Tage und boten ein abwechslungsreiches Programm. Theologische Vorträge gab es dabei ebenso wie sportliche Aktivitäten und Unterhaltung. Der nächste Singles-Kongress findet vom 30. September bis 3. Oktober 2011 statt und bietet ein abwechslungsreiches Programm unter dem Oberthema „Leben wagen“. Eine Vielzahl von

verschiedenen Seminaren sprechen Singles in verschiedenen Lebenssituationen an. So gibt es Seminare mit speziellen Themen für verschiedene Zielgruppen (junge Singles und ältere Singles, Männer und Frauen). Aber es werden auch allgemeine lebenspraktische Seminare angeboten, wie zum Beispiel zum Bibellesen und zum Umgang mit Geld. Darüber hinaus findet ein buntes Unterhaltungsprogramm mit Musik und gutem Essen, sowie ein geistliches Programm mit Lobpreis- und Anbetungszeiten und einem Gottesdienst statt.

5.5 Katholische Integrierte Gemeinden

Als Letztes sei noch ein kurzer Blick auf eine fruchtbare Arbeit in der Katholischen Kirche geworfen. Die *Katholischen Integrierten Gemeinden* (Wallbrecher & Weimer 2005; www.kig-online.de) entstanden 1968 in München und existieren inzwischen nicht nur in verschiedenen Diözesen Deutschlands, sondern auch in Italien, Ungarn und Tansania.

Ein zentrales Anliegen ist die *vita communis*. Singles und Familien, Priester und Laien, leben – sofern möglich – als verbindliche Wohn- und Lebensgemeinschaft in sog. „Integrationshäusern“ zusammen. Im Unterschied zu Klöstern und Kommunitäten fehlen aber die dort üblichen Gelübde. Außerdem bleibt jeder selbst verantwortlich für seinen Lebensunterhalt und seine Altersversorgung.

Die Katholischen Integrierten Gemeinden haben eine bewusst missionarische Zielsetzung; eine „Hauptaufgabe“ besteht darin, „den Neuheiden und von der Kirche Abständigen das Evangelium vorzuleben, sodass sie einen neuen Zugang zur Kirche und zum katholischen Glauben finden können“ (Wallbrecher & Weimer 2005:39). Die Gemeinden sehen ihre Dienstaufgabe nicht neben oder gar außerhalb, sondern innerhalb der Kirchengemeinde; es ist ihnen „gelingen, dass neue, lebendige Mitten entstanden, von denen die Pfarrgemeinden neue Kräfte gewinnen konnten“ (:36).

5.6 Fazit

Vergleicht man die verschiedenen vorgestellten Singles-Initiativen miteinander, stellt man fest, dass es trotz vieler Gemeinsamkeiten doch unterschiedliche Schwerpunkte und daher auch verschiedene Zielgruppen gibt. Ein paar dieser Unterschiede seien hier noch kurz hervorgehoben.

Von allen dargestellten Singles-Initiativen scheint mir EmwAg am deutlichsten die Berufung zur Ehelosigkeit anzusprechen. Ihr Ansatz des gemeinschaftlichen Lebens in

kleinen Zellen lässt sich auch ohne großen Aufwand in Gemeinden umsetzen, sofern sich mehrere Personen mit dem gleichen Anliegen finden. Große Aktionen mit mehreren hundert Teilnehmern, wie sie zum Beispiel Christ-und-Single oder Solo30plus durchführen, lassen sich hingegen nur mit einem großen Mitarbeiterstamm bewältigen, der vielen Gemeinden nicht zur Verfügung steht.

Solo30plus bindet ihre Aktionen eng an das Christus Centrum Tostedt an, während EmwAg es den einzelnen Zellen und Zellen-Mitgliedern selbst überlässt, welcher Ortsgemeinde sie sich anschließen und wie sie darin als EmwAg-Zelle auftreten.

Auch der Grad der Verbindlichkeit ist je nach Singles-Initiative unterschiedlich stark ausgeprägt. Bei den *Katholischen Integrierten Gemeinden* scheint mir dieser Punkt am Wichtigsten zu sein, aber auch bei EmwAg wird der Aspekt des gemeinschaftlichen Lebens betont.

Anhand des Vergleichs dieser Single-Arbeiten wird also schon deutlich, dass es für Singles je nach Interessenlage unterschiedliche Angebote geben muss. Dass unterschiedliche Angebote für verschiedene Menschen gemacht werden, entspricht der Erkenntnis, dass christliche Gemeindegliederarbeit im 21. Jahrhundert nur noch als Zielgruppenarbeit denkbar ist.¹¹⁰ Die wenigsten Gemeinden haben allerdings ausreichend Kapazitäten, um mehrere verschiedene Angebote für Singles anzubieten. Hier müssten die Singles deshalb deutlich artikulieren, welche Art von Angeboten sie sich in ihrer Gemeinde überhaupt wünschen. An den Teilnehmerzahlen bei den Singles-Initiativen zeigt sich jedenfalls, dass Bedarf an besonderen Veranstaltungen für Singles besteht. Deshalb wäre zu wünschen, dass die bisherigen Arbeiten intensiviert und auch durch regionale Veranstaltungen ergänzt werden.

Schließen will ich dieses Kapitel mit einer Aufforderung von Gerhard Naujokat an die christlichen Gemeinden mit dem Wunsch, dass sich seine Worte mehr und mehr erfüllen: „Ersparen wir unseren Singles eine verbitternde Beziehungslosigkeit und bieten wir ihnen Zuversicht und ein Stückchen menschliche Heimat in den eigenen Reihen“ (1996:97).

¹¹⁰Ksenija Aukstut behauptet, dass die Kirche „schon immer [...] zielgruppenspezifisch“ gearbeitet hat (2009:100). Dies mag vielleicht ansatzweise stimmen, aber das, was früher an zielgruppenspezifischer Arbeit geleistet wurde, ist kaum mit den Herausforderungen zu vergleichen, mit denen die Gemeinden in der Postmoderne konfrontiert sind. Ein Beispiel mag dies verdeutlichen: Während früher die ganze Gemeinde gemeinsam in einen Gottesdienst ging, so muss heute oft ein vielfältiges Angebot an verschiedenen Gottesdiensten geboten werden, um die Gemeindeglieder anzusprechen: liturgische Gottesdienste stehen neben liturgiefreien Gottesdiensten, meditative Gottesdienste stehen neben erlebnisorientierten Gottesdiensten und Kinder- und Jugendgottesdienste werden für die spezifischen Altersgruppen angeboten.

Nachwort und Ausblick

Meine Arbeit hat gezeigt, dass die Berufung zur Ehelosigkeit durchaus eine seelsorgerliche Hilfe für Singles darstellen kann. Die große Wertschätzung, die das Neue Testament den Ehelosen entgegen bringt, wurde in Kapitel 2 deutlich. Die biblisch verankerte Berufung zur Ehelosigkeit habe ich zum Ausgangspunkt meines Seelsorge-Konzeptes erkoren, mit dem Singles geholfen werden kann. Wenn den Singles der Zweck der Ehelosigkeit, wie ich ihn in meiner Arbeit dargestellt habe, deutlich wird, kann sich ihr Leben zum Positiven wandeln.

Im dritten Kapitel habe ich aufgezeigt, dass die Bedürfnisse und Probleme der Singles vielfältig sind. Deshalb gilt es an mehreren Punkten anzusetzen, um den Hilfe suchenden Alleinstehenden effizient helfen zu können. Mein Ansatz setzt seinen Schwerpunkt auf die Identitätsprobleme, die durch das Erkennen einer Berufung zur Ehelosigkeit gemindert oder vielleicht auch ganz behoben werden können. Lösungen anderer Probleme von Singles wie zum Beispiel Einsamkeit oder der Umgang mit sexuellen Wünschen werden bereits in anderer Literatur zufriedenstellend dargeboten.

Aus Kapitel 4.2 ging hervor, dass Berufungen nicht immer leicht zu erkennen sind und dass verschiedene Faktoren dazu beitragen können, sich einer Berufung bewusst zu werden. Nachdem in Kapitel 4.3 klar wurde, dass die Berufung zur Ehelosigkeit eine dauerhafte Berufung ist, hat Kapitel 4.4 gezeigt, dass auch eine nicht freiwillig gewählte Ehelosigkeit eine Berufung darstellen kann. Das waren bedeutsame Erkenntnisse, denn nicht wenige Singles leben unfreiwillig ehelos, wodurch die Relevanz dieses Themas erwiesen wurde. Daraus ergab sich dann auch die Aufgabe der Seelsorge, die Berufung zur Ehelosigkeit auf behutsame Weise als Möglichkeit ins Seelsorgegespräch einzubringen (Kapitel 4.7.3). Das Erkennen solch einer Berufung kann bei den unglücklichen Singles die Unzufriedenheit mit dem Stand der Ehelosigkeit beenden und neue Kräfte freisetzen und somit zur Lebens- und Glaubenshilfe werden.

In Kapitel 5 wurde deutlich, dass verschiedene christliche Initiativen sich der Singles angenommen haben und – mit unterschiedlichen Schwerpunkten und Zielen – Angebote für Ehelose durchführen, die auf deren spezifischen Bedürfnisse abgestimmt sind. Diese Angebote gilt es weiter auszubauen. Insbesondere scheinen mir hier regelmäßige regionale Angebote sinnvoll, damit den Singles nicht nur einmalige Highlights bei Freizeiten geboten werden, sondern eine regelmäßige Begleitung auch im Alltag stattfinden kann. Besonders die Singles-Initiative „emwag“ spricht das Thema der Berufung zur Ehelosigkeit deutlich an.

Zur weiteren wissenschaftlichen Erforschung des Themas der Berufung zur Ehelosigkeit wäre es wünschenswert, wenn an meine deduktiv ausgerichtete Arbeit mit empirischen Studien angeknüpft würde, in denen der Fragen nachgegangen wird, wie den Singles das Wissen um ihre Berufung zur Ehelosigkeit im Leben ganz konkret hilft. Dies wäre eine Bestätigung meiner in dieser Arbeit aufgestellten Theorie, dass eine Berufung zur Ehelosigkeit eine Glaubens- und Lebenshilfe für Singles darstellt.

Soli Deo Gloria!

Literaturverzeichnis

- Aelred von Rieval 1978. *Amicitia spiritualis*. Übers. von Rhaban Haacke. (Occidens 3). Trier: Spee.
- Aepli, Hildegard 2012. *Single – und wie?!: Erfülltes Leben mit unerfüllten Wünschen*. (Ignatianische Impulse 53). Würzburg: Echter.
- Afflerbach, Horst 2002. *Handbuch Christliche Ethik*. Wuppertal: Brockhaus.
- Albrecht, Barbara 2003. *Jungfrauenweihe für Frauen, die in der Welt leben*. Freiburg: Zentrum für Berufungspastoral.
- Alphonso, Herbert 2008: *Die Persönliche Berufung: Tiefgreifende Umwandlung durch die Geistlichen Übungen*. Übers. von Wolfgang Müller und Maria-Irene Nelles. (MKS 75). 6. Aufl. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag.
- Anuth, Bernhard Sven 2009. *Gottgeweihte Jungfrauen nach Recht und Lehre der römisch-katholischen Kirche*. (MKCIC Beih. 54). Essen: Ludgerus.
- Arat, Mari Kristin [1996] 2006. Jungfräulichkeit. I. Religionsgeschichtlich. *LThK*³ 5, 1096.
- Auksutat, Kseija 2009. *Gemeinde nah am Menschen: Praxisbuch Mitgliederorientierung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Baas, Stephan, Schmitt, Marina & Wahl, Hans-Werner 2008. *Singles im mittleren und höheren Erwachsenenalter: Sozialwissenschaftliche und psychologische Befunde*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Bachmann, Ronald 1992. *Singles: Zum Selbstverständnis und zum Selbsterleben von 30- bis 40jährigen partnerlos alleinlebenden Männern und Frauen*. (Dr. phil. Universität Bamberg). (EHS Reihe 22, Soziologie 235). Frankfurt/Main: Lang.
- Baltensweiler, Heinrich 1967. *Die Ehe im Neuen Testament: Exegetische Untersuchung über Ehe, Ehelosigkeit und Ehescheidung*. (AThANT 52). Zürich: Zwingli.
- Balthasar, Hans Urs von 1977. *Christlicher Stand*. Einsiedeln: Johannes.
- Barth, Karl 1951. *Kirchliche Dogmatik*, Bd. 3/4. *Die Lehre von der Schöpfung*. (KD 3/4). Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag.
- Baudy, Dorothea [2001] 2008. Keuschheit I. Religionswissenschaftlich. *RGG*⁴ 4, 944.
- Bauer, Walter 1988. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. 6. völlig neu bearb. Aufl. Berlin: de Gruyter.
- Baumert, Manfred 2011. *Natürlich - übernatürlich: Charismen entdecken und weiterentwickeln. Ein praktisch-theologischer Beitrag aus systematisch-theologischer Perspektive mit empirischer Konkretion*. (Dr. theol. University of South Africa). (EHS, Reihe 23: Theologie 921.) Frankfurt/Main: Lang.
- Baumert, Norbert 1986a. *Ehelosigkeit und Ehe im Herrn: Eine Neuinterpretation von 1 Kor 7*. (Habil. theol. Philosophisch-Theologische Hochschule St. Georgen/Frankfurt). (fzb 47). 2. durchges. Aufl. Würzburg: Echter.
- Baumert, Norbert 1986b. *Gaben des Geistes Jesu: Das Charismatische in der Kirche*. Graz: Styria.
- Baumert, Norbert [1994] 2006. Charisma: V. Spirituell. *LThK*³ 2, 1017.
- Beck, Ulrich [1986] 2006. *Die Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Becker, Ingeborg 1983. Seelsorge an Alleinstehenden, in: Dies., u.a. (Bearb.): *Handbuch der Seelsorge*. 2. Aufl. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 357-371.
- Bernshausen, Peter 2011. Singles in Gesellschaft und Gemeinde. *MitGedacht* 9(1).
- Betz, Hans Dieter 1967. *Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im Neuen Testament*. (Habil. theol. Universität Mainz). Tübingen: Mohr.
- Beyer, Hermann Wolfgang [1938] 1957. *κυβέρνησις*. *ThWNT* 3, 1034-1036.
- Bieder, Werner 1961. *Die Berufung im Neuen Testament*. (AThANT 38). Zürich: Zwingli.

- Billerbeck, Paul 1979. *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch.* (Bill. 3). 7. Aufl. München: Beck.
- Blinzler, Josef 1957. εἰσὶν εὐνοῦχοι: Zur Auslegung von Mt 1912. *ZNW* 48, 254-270.
- Bonhoeffer, Dietrich 2010. *Gemeinsames Leben.* 29. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Bopp, Karl 2010. Einsamkeit – eine fundamentale Bedrohung des Menschseins und eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft. *Lebendige Seelsorge* 61, 181-188.
- Bormuth, Gottfried 2003. 17 Hindernisgründe gegen eine Berufung! *Auftrag und Weg* (1), 7-8.
- Bougé, Yvonne 1961. Zölibat und Beruf, in Carré 1961, 61-97.
- Bovon, François 1989. *Das Evangelium nach Lukas*, Bd. 1. *Lk 1,1-9,50.* (EKK 3/1). Zürich: Benziger.
- Bridge, Sheila 2009. *Singles & Sex. Joyce* (2), 12-16.
- Brockhaus, Ulrich 1975. *Charisma und Amt: Die paulinische Charismenlehre auf dem Hintergrund der frühchristlichen Gemeindefunktionen.* 2. Aufl. Wuppertal: Brockhaus.
- Brosch, Joseph 1951. *Charismen und Ämter in der Urkirche.* Bonn: Hanstein.
- Brunner, Emil 1932. *Das Gebot und die Ordnungen: Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik.* Tübingen: Mohr.
- Bukowski, Peter 2009. *Die Bibel ins Gespräch bringen: Erwägungen zu einer Grundfrage der Seelsorge.* 7. Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Burkhardt, Helmut 2008. *Ethik*, Bd. 2/2. *Das gute Handeln (Allgemeine Materialethik): Sexualethik, Wirtschaftsethik, Umweltethik und Kulturethik.* Gießen: Brunnen.
- Bürki, Hans 1991. *Zweierschaft: Über Grundfragen des Zusammenlebens.* 2. Aufl. Moers: Brendow.
- Bürki, Hans 1993. *Der zweite Brief des Paulus an Timotheus, die Briefe an Titus und Philemon.* 6. Aufl. Wuppertal: Brockhaus.
- Carré, Ambroise-Marie 1961. *Ehelosigkeit: Berufung oder Schicksal?* Übers. von Hilde Herrmann. Mainz: Grünewald.
- Chapman, Gary 2006. *Die fünf Sprachen der Liebe für Singles.* 2. Aufl. Marburg/Lahn: Francke.
- Chapman, Gary 2010. *Die fünf Sprachen der Liebe: Wie Kommunikation in der Ehe gelingt.* 10. Aufl. Marburg/Lahn: Francke.
- Claß, Helmut 1983. *Gelebte Bruderschaft: Sie blieben aber beständig...* Gnadenthal: Präsenz-Verlag der Jesus-Bruderschaft.
- Coenen, Lothar 1997. Erwählung/Berufung: Hermeneutische Überlegungen. *TBLNT* 1, 399-401.
- Conzelmann, Hans Georg 1973. χάρισμα. *ThWNT* 9, 393-397.
- Crabb, Lawrence J. 2007. *Connecting – Das Heilungspotential der Gemeinschaft: Ein radikal neuer Ansatz, die Kraftquellen Gottes zu entdecken.* 3. veränderte Aufl. Basel: Brunnen.
- Dautzenberg, Gerhard [1994] 2006. Charisma: II. Biblisch-theologisch. *LThK*³ 2, 1014-1015.
- Deml, Sonja 2010. *Singles: Einsame Herzen oder egoistische Hedonisten? Eine kritische und empirische Analyse.* (Soziologische Studien 34). (Dr. phil. Universität Regensburg). Freiburg: Centaurus.
- Deselaers, Paul [1994] 2006a. Berufung II. Altes Testament. *LThK*³ 2, 302-303.
- Deselaers, Paul [1994] 2006b. Berufung III. Neues Testament. *LThK*³ 2, 303-304.
- Deselaers, Paul [1994] 2006c. Berufung IV. Systematisch-theologisch. *LThK*³ 2, 304-305.
- Deselaers, Paul [1994] 2006d. Berufung V. Geistliche Berufung. *LThK*³ 2, 305-306.
- Dill, Richard 1991. Singlesarbeit in der Gemeinde, in: Wilde & Hallemann 1991, 93-108.
- Dominian, Jack 1989. Keuschheit IV. Ethisch. *TRE* 18, 130-134.

- Döring, Dorothee 2005. *Dinner for one – Single-Leben als Chance: Praktische Tipps für eine positive Lebensgestaltung*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagshaus.
- Ebertz, Michael N. [1999] 2008. Charisma II. Neues Testament und älteres Christentum. *RGG⁴* 2, 113-115.
- Eichler, Astrid 2010. *Es muss was Anderes geben: Lebensperspektiven für Singles*. 4. Aufl. Witten: Brockhaus.
- Eichler, Astrid & Thomas und Irene Widmer-Huber 2010. *Es gibt was Anderes!: Gemeinschaftliches Leben für Singles und Familien*. Witten: Brockhaus.
- Els, Astrid 1996. Nichts und wieder Nichts?: Sexualität und Singles. *Befreiende Wahrheit* 8, 57-62.
- Engemann, Wilfried (Hg.) 2007. *Handbuch der Seelsorge: Grundlagen und Profile*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Erlbruch, Dorothee 2008. „Plan B“ oder: Anmerkungen zum Stichwort „Single“. *Weisses Kreuz* 36(4), 4-6.
- Eßer, Hans-Helmut 1969. Gnade. *ThBLNT* 2/1, 590-598.
- Eusebius o.J. Kirchengeschichte. Online im Internet: <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel43.htm> [Stand: 12.04.2011].
- Fascher, Erich 1929. Zur Witwenschaft des Paulus und der Auslegung von I Cor 7. *ZNW* 28, 62-69.
- Fascher, Erich 1984. *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*. (ThHK 7/1). 3. Aufl. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Feeser-Lichterfeld, Ulrich 2005. *Berufung: Eine praktisch-theologische Studie zur Revitalisierung einer pastoralen Grunddimension*. (Dr. theol. Universität Bonn). (TuP 26). Münster: LIT.
- Flämig, Konrad 2003. Probleme mit der Berufung. *Auftrag und Weg* (1), 11-12.
- Föllner, Oskar 1984. *Verbindliches Leben – nicht nur im Mitarbeiterkreis: Anstöße für die Praxis*. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler. 2. Aufl.
- Föllner, Oskar 1994. *Charisma und Unterscheidung: Systematische und pastorale Aspekte der Einordnung und Beurteilung enthusiastisch-charismatischer Frömmigkeit im katholischen und evangelischen Bereich*. Wuppertal: Brockhaus.
- Folliet, Joseph 1961. Ehelosigkeit und Gesellschaft, in Carré 1961, 19-42.
- Fouché, Suzanne 1961. Zur Ehelosigkeit berufen, in Carré 1961, 113-124.
- Fraling, Bernhard [1996] 2006a. Ehelosigkeit. II. Biblisch. *LThK³* 3, 496.
- Fraling, Bernhard [1996] 2006b. Ehelosigkeit. IV. Theologisch-ethisch. *LThK³* 3, 497.
- Fraling, Bernhard [1996] 2006c. Jungfräulichkeit. III. Theologisch-ethisch. *LThK³* 5, 1097-1099.
- Fitzmyer, Joseph A. 1992. *παρθένοσ, ου, ή, (ό)*. *EWNT²* 3, 93-95.
- Frische, Reinhard 1992a. Berufung a) biblisch. *ELThG* 1, 236.
- Frische, Reinhard 1992b. Berufung c) systematisch-theologisch. *ELThG* 1, 238-239.
- Frühwald, Wolfgang 2010. Einsamkeit. *Lebendige Seelsorge* 61, 309-310.
- Geissner, Hellmut K. [2001] 2008. Keuschheit II. Ethisch. *RGG⁴* 4, 945-946.
- Gerlitz, Peter 1989. Keuschheit I. Religionsgeschichtlich. *TRE* 18, 113-119.
- Gernandt, Ninnie 1996. *Single: Alleinsein kann auch schön sein*. Übers. von Susanne Dahmann. Stuttgart: Kreuz.
- Gesenius, Wilhelm [1921] 1962. *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. Bearb. von Frants Buhl. 17. Aufl. Berlin: Springer.
- Giesen, Heinz [1996] 2006a. Jungfräulichkeit. II. Biblisch-theologisch. *LThK³* 5, 1096-1097.
- Giesen, Heinz [1996] 2006b. Keuschheit. II. Biblisch-theologisch. *LThK³* 5, 1418-1419.
- Goebel, Eckart 2009. *Jenseits des Unbehagens: „Sublimierung“ von Goethe bis Lacan*. Bielefeld: Transcript.
- Grässer, Erich 1990. *An die Hebräer*, Bd. 1. *Hebr 1-6*. (EKK 17/1). Braunschweig: Benziger.

- Greshake, Gisbert 1991. Wie ist Gottes Ruf erkennbar? In: Ders. (Hg.): *Ruf Gottes – Antwort des Menschen: Zur Berufung der Christen in Kirche und Welt*. Würzburg: Echter, 97-125.
- Gruhler, Marianne 1997. Solo – aber nicht ohne Herausforderung durch's andere Geschlecht, in Stoll 1997, 70-74.
- Grün, Anselm 2007. *Ehelos – des Lebens wegen*. (MKS 58). 10. Aufl. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag.
- Grün, Anselm 2009. *Einreden: Der Umgang mit den Gedanken*. (MKS 19). Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag.
- Grün, Anselm & Dufner, Meinrad 2011. *Spiritualität von unten*. (MKS 82). 12. Aufl. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag.
- Grundmann, Walter 1981. *Das Evangelium nach Matthäus*. (ThHK 1). 5. Aufl. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Grundmann, Walter 1984. *Das Evangelium nach Lukas*. (ThHK 3). 10. Aufl. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Guardini, Romano [1926] 1956. *Ehe und Jungfräulichkeit*. Mainz: Grünewald.
- Guardini, Romano 2010. *Die Lebensalter: Ihre ethische und pädagogische Bedeutung*. Kevelaer: topos.
- Haenchen, Ernst 1965. *Die Apostelgeschichte*. (KEK 5). 5. neu durchges. und verb. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Halleman, Anita 1991a. Alleinstehend und mein Verhältnis zu Gott, in: Wilde & Halleman 1991, 23-36.
- Halleman, Anita 1991b. Alleinstehend und mein Verhältnis zu mir, in: Wilde & Halleman 1991, 37-50.
- Halleman, Anita 1991c. Alleinstehend und mein Verhältnis zu anderen, in: Wilde & Halleman 1991, 65-77.
- Häring, Bernhard 1980. *Frei in Christus*, Bd. 2. *Der Weg des Menschen zur Wahrheit und Liebe*. Freiburg.
- Hauser, Theresia 1969. Die alleinstehenden Erwachsenen. *HPTTh* 4, 278-285.
- Heller, Birgit [1996] 2006. Keuschheit. I. Religionsgeschichtlich. *LThK³* 5, 1418.
- Henseler, Rudolf [1996] 2006. Jungfräulichkeit. IV. Kirchenrechtlich. *LThK³* 5, 1099.
- Heße, Stefan 2001. *Berufung aus Liebe zur Liebe: Auf der Spurensuche nach einer Theologie der Berufung, unter besonderer Berücksichtigung des Beitrags von Hans Urs von Balthasar*. (Dr. theol. Philosophisch-theologische Hochschule Vallendar). (Diss.T 85). St. Ottilien: EOS.
- Hjelde, Sigurd [1998] 2008. Berufung I. Religionswissenschaftlich. *RGG⁴* 1, 1347.
- Hopp, Traugott 2003. Eine Berufung – meine Sendung. *Auftrag und Weg* (1), 8-10.
- Horn, Friedrich Wilhelm [1998] 2008. Berufung III. Neues Testament. *RGG⁴* 1, 1349-1351.
- Horst, Pieter W. van der 2003. Der Zölibat im Frühjudentum, in Kraus, Wolfgang & Niebuhr, Karl-Wilhelm (Hg.): *Frühjudentum und Neues Testament im Horizont Biblischer Theologie*. Tübingen: Mohr. (WUNT 162), 3-14.
- Hradil, Stefan 1995. *Die „Single-Gesellschaft“*. (Perspektiven und Orientierungen 17). München: Beck.
- Hübner, Hans 1986. *Das Gesetz in der synoptischen Tradition: Studien zur These einer progressiven Qumranisierung und Judaisierung innerhalb der synoptischen Tradition*. 2. erw. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jacob, Edmond 1973. ψυχή, ψυχικός, ἀνάψυξις, ἀναψύχω, δίψυχος, ὀλιγόψυχος. B. Die Anthropologie des Alten Testaments. *ThWNT* 9, 614-629.
- Jaeggi, Eva 1997. *Ich sag' mir selber Guten Morgen: Single – eine moderne Lebensform*. 2. Aufl. München: Piper.
- Jeremias, Joachim 1926. War Paulus Witwer? *ZNW* 25, 310-312.

- Jeremias, Joachim 1929. Nochmals: War Paulus Witwer? *ZNW* 28, 321-323.
- Jeremias, Joachim 1975. *Die Briefe an Timotheus und Titus*. (NTD 9). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jervell, Jacob 1998. *Die Apostelgeschichte*. (KEK 3). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jeske, Eva-Maria 1996. Wenn Herzenswünsche offenbar werden...: Ehelosigkeit als Umweg. *Befreiende Wahrheit* 8, 27-30.
- Jost, Renate 1999. Frau und Adam: Feministische Überlegungen zur Auslegung von Kohelet 7,23-29, in Gerstenberger, Erhard S. & Schoenborn, Ulrich (Hg.): *Hermeneutik – sozialgeschichtlich: Kontextualität in den Bibelwissenschaften aus der Sicht (latein)amerikanischer und europäischer Exegetinnen und Exegeten*. Münster: LIT, 59-67.
- Jung, Carl Gustav 1977. Die Beziehung der Psychotherapie zur Seelsorge, in Läßle & Scharfenberg 1977, 175-196.
- Kant, Immanuel 1998. *Kritik der reinen Vernunft*. Hg. von Jens Timmermann. Mit einer Bibliogr. von Heiner Klemme. (PhB 505). Hamburg: Meiner.
- Kast, Verena 2009. *Trauern: Phasen und Chancen des psychischen Prozesses*. 31. Aufl. Stuttgart: Kreuz.
- Kato, Kumiko 2007. Das Buch Kohelet: Der Mensch allein, ohne Frau, in Schottroff, Luise & Wacker, Marie-Theres (Hg.): *Kompendium Feministische Bibelauslegung*. 3. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 221-232.
- Kern, Steffen 2009. *Ich lebe gern: Vom Glück eines gesegneten Lebens*. Holzgerlingen: Hänssler.
- Kix, Joachim & Meißner, Rebekka 1996. Single sein – allein bleiben?: Eine Einführung in unser Schwerpunktthema. *Befreiende Wahrheit* 8, 14-22.
- Klein, Hans 2006. *Das Lukasevangelium*. (KEK 1/3). 10. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kleinknecht, Hermann 1959. πνεῦμα, πνευματικός. *ThWNT* 6, 333-357.
- Klessmann, Michael 2008. *Seelsorge – Begleitung, Begegnung, Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens: Ein Lehrbuch*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Korff, Wilhelm [1995] 2006. Ethik C. Theologisch III. Systematisch. *LThK*³ 3, 923-929.
- Kössner, Christa 2010. *Handbuch für Singles, die es nicht länger bleiben wollen*. Steyr: Ennsthaler.
- Külling, Heinz 2008. *Ehe und Ehelosigkeit bei Paulus: Eine Auslegung zu 1. Korinther 6,12-7,40*. Zürich: Theologischer Verlag.
- Kümmel, Werner Georg 1954. Verlobung und Heirat bei Paulus (1. Cor 7,36-38). *ZNW Beih.* 21, 275-295.
- Kunze, Michaela 1995. Singles: eine qualitative Studie über die Motivations- und Bedürfnisstrukturen alleinlebender Frauen und Männer in den 90er Jahren. (Dr. phil. Universität Frankfurt).
- Küpper, Beate 2002. *Sind Singles anders?: Ein Vergleich von Singles und Paaren*. (Dr. phil. Ruhr-Universität Bochum). Göttingen: Hogrefe.
- Lamparter, Helmut 1959. *Das Buch der Weisheit, Prediger, Sprüche*. 2. Aufl. Stuttgart: Calwer.
- Lamparter, Helmut 1972. *Die Apokryphen*, Bd. 1. *Das Buch Jesus Sirach*. (BAT 25/1). Stuttgart: Calwer.
- Langenberg, Heinrich 1963. *Der erste Korintherbrief: Die Gemeinde als Tempel Gottes – Gottes Berufung der Gemeinde in die Gemeinschaft seines Sohnes, Jesu Christi, unseres Herrn*. Hamburg: Schriftenmission.
- Läßle, Volker & Scharfenberg, Joachim 1977. *Psychotherapie und Seelsorge*. (Wege der Forschung 454). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- Laqueur, Thomas W. 2008. *Die einsame Lust: Eine Kulturgeschichte der Selbstbefriedigung*. Übers. von Clemens Brunn. Berlin: Osburg.
- Lehr, Ursula 1978. Die Angst vor dem partnerlosen Alter ist ein Gespenst, in Schreiber 1978, 106-113.
- Leuret, Simone 1961. Gedanken einer Ärztin, in Carré 1961, 43-57.
- Liebau, Irmhild 1994. *Alleinstehende: Probleme – Chancen – Seelsorgerliche Begleitung*. (Arbeiten zur Pastoraltheologie 27). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Liebelt, Markus 2000. *Allgemeines Priestertum, Charisma und Struktur: Grundlagen für ein biblisch-theologisches Verständnis geistlicher Leitung*. Wuppertal: Brockhaus.
- Limbeck, Meinrad 1992. $\theta\acute{\epsilon}\lambda\omega$. *EWNT*² 2, 341-343.
- Lips, Hermann von 1979. *Glaube – Gemeinde – Amt: Zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen*. (FRLANT 122). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Liturgische Institute Salzburg-Trier-Zürich (Hg.) 1994. *Pontifikale für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes: Handausgabe mit pastoralliturgischen Hinweisen*, Bd. 2. *Die Weihe des Abtes und der Äbtissin. Die Jungfrauenweihe*. Freiburg: Herder.
- Lohse, Bernhard 2003. *Der Brief an die Römer*. (KEK 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Long, Burke O. 1980. Berufung I. Altes Testament. *TRE* 5, 676-684.
- Lum, Ada 1987. *Ledig – na und?: Möglichkeiten und Aufgaben des Ledigseins*. Gießen: Brunnen.
- Lüngen, Reimar 2007. *Berufung: Selbstverwirklichung oder Gottesbegegnung*. München: Grin.
- Luz, Ulrich 1997. *Das Evangelium nach Matthäus*, Bd. 3. *Mt 18-25*. (EKK 1/3). Düsseldorf: Benziger.
- Luz, Ulrich 1999. *Das Evangelium nach Matthäus*, Bd. 2. *Mt 8-17*. (EKK 1/2). 3. Aufl. Düsseldorf: Benziger.
- MacDonald, William 1993. *Der bessere Weg*. Übers. von Andreas Lindner. Bielefeld: Christliche Literatur-Verbreitung.
- Martini, Jürgen 1996. Die Bestimmung des Menschen: Grundsätzliche Ergänzungsbedürftigkeit. *Befreiende Wahrheit* 8, 39-41.
- McClung, Floyd 1990. *Entdecke deine Berufung: Wie erkenne ich Gottes Willen für mein Leben?* Frankfurt/Main: Aquila.
- Meier, Johann 1996. *Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer*, Bd. 3. *Einführung, Zeitrechnung, Register und Bibliographie*. München: Reinhardt.
- Merklein, Helmut 1992. „Es ist gut für den Menschen, eine Frau nicht anzufassen“: Paulus und die Sexualität nach 1 Kor 7, in Dautzenberg, Gerhard u.a. (Hg.): *Die Frau im Urchristentum*. (QD 95). Freiburg: Herder, 225-253.
- Michel, Karl-Heinz 1994. Der dreieine Gott und die Einheit von Mann und Frau. *theologische beiträge* 25, 212-222.
- Michel, Otto 1942. $\mu\epsilon\tau\alpha\mu\acute{\epsilon}\lambda\omicron\mu\alpha\iota$, $\acute{\alpha}\mu\epsilon\tau\alpha\mu\acute{\epsilon}\lambda\eta\tau\omicron\varsigma$. *ThWNT* 4, 630-633.
- Michel, Otto 1978. *Der Brief an die Römer*. (KEK 4). 5. bearb. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Möller, Christian (Hg.) 1994-1996. *Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts*, 3 Bde. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Möller, Christian 2004. *Einführung in die Praktische Theologie*. (UTB 2529). Tübingen: Francke.
- Monyk, Elisabeth 2007. *Lieber alleine oder zu zweit?: Die individualistische Lebensweise von Singles und kinderlosen Paaren*. (Sozialanthropologie des städtischen Lebens 2). Wien: LIT.

- Morgenthaler, Christoph 2009. *Seelsorge*. (Lehrbuch Praktische Theologie 3). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Mühling-Schlapkohl, Markus [1999] 2008. Charisma III. Systematisch-theologisch. *RGG*⁴ 2, 115-116.
- Müller, Christoph 2003. Berufung – Vision oder Illusion? *Auftrag und Weg* (1), 5-6.
- Müller, Hans Martin [1998] 2008. Berufung V. Praktisch-theologisch. *RGG*⁴ 1, 1352-1353.
- Müller, Hans-Peter 1984. Versammlung. *THAT*³ 2, 609-619.
- Müller, Philipp [2000] 2006a. Seelsorge. I. Begriff u. Formen. *LThK*³ 9, 383-384.
- Müller, Philipp [2000] 2006b. Seelsorge. II. Historisch-theologisch. *LThK*³ 9, 384-386.
- Müller, Philipp [2000] 2006c. Seelsorge. III. Praktisch-theologisch. *LThK*³ 9, 386-387.
- Müller, Wunibald 1995. *Intimität: Vom Reichtum ganzheitlicher Begegnung*. 3. Aufl. Mainz: Grünewald.
- Müller, Wunibald 2012. *Liebe und Zölibat: Wie eheloses Leben gelingen kann*. 4. überarb. Aufl. Kevelaer: topos.
- Müllner, Ilse 2006. *Das hörende Herz: Weisheit in der hebräischen Bibel*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Nauer, Doris 2001. *Seelsorgekonzepte im Widerstreit: Ein Kompendium*. (PThe 55). Stuttgart: Kohlhammer.
- Naujokat, Gerhard 1996. *Alleinstehend?! Die Single- und Scheidungsgesellschaft: Ursachen – Merkmale – Hilfestellung*. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.
- Neudorfer, Heinz-Werner 2004. *Der erste Brief des Paulus an Timotheus*. (HTA). Wuppertal: Brockhaus.
- Niederwimmer, Kurt 1974. Zur Analyse der asketischen Motivation in 1 Kor 7. *ThLZ* 99, 241-248.
- Nitsche, Walter 1995. *Erfüllende Sexualität: Antworten auf intime Probleme*. 4. Aufl. Berneck (CH): Schwengeler.
- Noller, Gerhard 1990. *Metaphysik und Theologische Realisation: Das Ende der metaphysischen Grundstellung der Neuzeit und die Neubesinnung auf die theologische Wirklichkeit der Bibel*. Zürich: Theologischer Verlag.
- Opaschowski, Horst W. 2002. *Wir werden es erleben: Zehn Zukunftstrends für unser Leben von morgen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Oraison, Marc 1969. *Psychologie des ehelosen Lebens*. Übers. von Joseph Nederehe. Mainz: Grünewald.
- Pesch, Rudolf 1995. *Die Apostelgeschichte*, Bd. 1. *ApG 1-12*. (EKK 5/1). 2. durchges. Aufl. Düsseldorf: Benziger.
- Petzke, Gerd 1992. εὐνοῦχος, εὐνοουχίζω. *EWNT*² 2, 202-204.
- Peuckert, Rüdiger 2008. *Familienformen im sozialen Wandel*. 7., vollständig überarb. Aufl. Wiesbaden: VS.
- Pohl-Patalong, Uta [2004] 2008. Seelsorge. III. Konzeptionen und Methoden. *RGG*⁴ 7, 1114-1116.
- Pohl-Patalong, Uta 2007. Seelsorge: Konzeptionen / Kontexte / Lebensgestaltung / Seelsorgegespräch. In: Gräß, Wilhelm & Weyel, Birgit (Hg.): *Handbuch Praktische Theologie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 675-686.
- Powell, Barbara 1988. *Alleinsein als Lebenschance: Wie man das meiste aus seinem Leben macht, wenn man alleine lebt. Ratgeber für Singles*. Übers. von Dagmar Roth. Landsberg/Lech: mvg.
- Pratscher, Wilhelm 1989. Keuschheit II. Neues Testament. *TRE* 18, 119-120.
- Reddemann, Angela 2008. *Berufungsbarometer: Neuer Trend zur Nachfolge und Weihe auch als „Virgo Consecrata“: Erster Kongress in Rom vom 14. bis 20. Mai 2008*. Zenit 11.4.2008. Online im Internet: URL: <http://www.zenit.org/article-14877?l=german> [Stand: 12.04.2011].

- Reese, Annegret 2006. „*Ich weiß nicht, wo da Religion anfängt und aufhört*“: Eine empirische Studie zum Zusammenhang von Lebenswelt und Religiosität bei Singlefrauen. (RPG 8). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Reese-Schnitker, Annegret 2010. Zur (religiösen) Lebenskultur von weiblichen Singles: Was kann die Pastoral von ihnen lernen? *Lebendige Seelsorge* 61, 162-168.
- Reinhardt, Susie 2007. Ungebunden: Warum manche Menschen es vorziehen, allein zu leben. *Psychologie heute* 34(4), 20-26.
- Rengstorf, Karl Heinrich 1966. *Das Evangelium nach Lukas*. (NTD 3). 11. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Reurthmanns, Jürgen 1994. *Nie mehr einsam: So finden Singles den richtigen Partner*. Bergisch Gladbach: Refo.
- Richter, Hans-Friedemann 1996. Kohelets Urteil über die Frauen: Zu Koh 7,26.28 und 9,9 in ihrem Kontext. *ZAW* 108, 584-593.
- Riesner, Rainer 1977. *Formen gemeinsamen Lebens im Neuen Testament und heute*. (ThDi 11). Gießen: Brunnen.
- Roloff, Jürgen 1988. *Der erste Brief an Timotheus*. (EKK 15). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Rosenthal, Joachim 2006. *Eine schwere Entscheidung: Ehe und Ehelosigkeit aus biblischer Sicht*. Hünfeld: Christlicher Mediendienst.
- Rotter, Hans 1983. *Die Berufung: Elemente christlicher Spiritualität*. München: Herold.
- Ruhbach, Gerhard 1987. *Theologie und Spiritualität*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ruthe, Reinhold 2010. *Seelsorge – wie macht man das?: Grundlagen für das therapeutisch-seelsorgerliche Gespräch. Mit einer Einführung in die Paarberatung*. 6. Aufl. Gießen: Brunnen.
- Ruthe, Reinhold 2008. Singles und Sexualität. *Weisses Kreuz* 36(4), 10-11.
- Sand, Alexander 1983. *Reich Gottes und Eheverzicht im Evangelium nach Matthäus*. (SBS 109). Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Sand, Alexander 1992. ψυχή, ἦς, ἦ. *EWNT*² 3, 1197-1203.
- Sauer, Christof (Hg.) 2004. *Form bewahren: Handbuch zur Harvard-Methode*. (GBFE-Studienbrief 5). Lage: GBFE.
- Schäfers, Bernhard 1995. *Gesellschaftlicher Wandel in Deutschland: Ein Studienbuch zur Sozialstruktur und Sozialgeschichte*. 6. völlig neu bearb. Aufl. Stuttgart: Enke.
- Schaible, Günther 1992. *Christliche Lebens-Gemeinschaften aufbauen*. Neukirchen-Vluyn: Aussaat.
- Schäller, Markus 2008. *Sex Beziehungsweise Ehe: Biblische Sexualethik für die Gemeinde. Biblische Leitlinien – Studien zum 1. Korintherbrief – Themen und Hilfen für die Gemeindepraxis*. Hammerbrücke: JOTA-Publikationen.
- Scharfenberg, Joachim 1980. *Seelsorge als Gespräch: Zur Theorie und Praxis der seelsorgerlichen Gesprächsführung*. 3. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Scheuchenpflug, Peter 2010. „Sag' mir, wo die Männer sind...“: Konturen einer Seelsorge mit männlichen Singles. *Lebendige Seelsorge* 61, 169-174.
- Schille, Gottfried 1984. *Die Apostelgeschichte des Lukas*. (ThHK 5). 2. Aufl. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Schlatter, Adolf 1961. *Die christliche Ethik*. 4. Aufl. Stuttgart: Calwer.
- Schlatter, Adolf 1962. *Die Apostelgeschichte: ausgelegt für Bibelleser*. (Erläuterungen zum Neuen Testament 4). Stuttgart: Calwer.
- Schlatter, Adolf 1969. *Paulus – der Bote Jesu: Eine Deutung seiner Briefe an die Korinther*. 4. Aufl. Stuttgart: Calwer.
- Schlier, Heinrich 1977. *Der Römerbrief*. (HThK 6). Freiburg: Herder.
- Schlosser, Marianne [2001] 2008. Keuschheit III. Kirchengeschichtlich. *RGG*⁴ 4, 946-947.

- Schmid, Hartmut 2000. *Das erste Buch der Könige*. (WStB). Wuppertal: Brockhaus.
- Schmidt, Karl Ludwig [1938] 1957. βασιλεία. *ThWNT* 1, 579-592.
- Schnabel, Eckhard J. 2006. *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*. (HTA). Wuppertal: Brockhaus.
- Schneider, Johannes [1938] 1957. εὐνοῦχος, εὐνουχίζω. *ThWNT* 2, 763-767.
- Schnelle, Udo 2000a. Seele III. *ThBNT* 2, 1621-1624.
- Schnelle, Udo 2000b. Seele: Hermeneutische Überlegungen. *ThBNT* 2, 1624-1625.
- Schrage, Wolfgang 1982. Ethik IV. Neues Testament. *TRE* 10, 435-462.
- Schrage, Wolfgang 1995. *Der erste Brief an die Korinther*, Bd. 2. 1 Kor 6,12-11,16. (EKK 7/2). Düsseldorf: Benziger.
- Schrage, Wolfgang 2004. Zur Frontstellung der paulinischen Ehebewertung in 1. Kor 7,1-7: Heinrich Greeven zum 70. Geburtstag, in Ders.: *Kreuzestheologie und Ethik im Neuen Testament: Gesammelte Studien*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 217-234.
- Schreiber, Hermann 1978. *Singles: Allein leben – besser als zu zweit?* München: Bertelsmann.
- Schrenk, Gottlob [1938] 1957. θέλω, θέλημα, θέλησις. *ThWNT* 3,43-63.
- Schulte, Walter 1977. Grenzen von Seelsorge und Psychotherapie, in Läßle & Scharfenberg 1977, 159-172.
- Schunter, Elisabeth 1997. Solo – aber nicht ohne Gemeindeanschluß, in Stoll 1997, 141-149.
- Schütz, John H. 1981. Charisma: IV. Neues Testament. *TRE* 7, 688-693.
- Schweizer, Eduard 1973. ψυχή, ψυχικός, ἀνάψυξις, ἀναψύχω, δίψυχος, ὀλιγόψυχος. D. Neues Testament. *ThWNT* 9, 635-657.
- Schwertner, Siegfried Manfred 1992. *TRE: Abkürzungsverzeichnis*. 2. überarb. und erw. Aufl. Berlin: de Gruyter.
- Schwienhorst-Schönberger, Ludger 2004. *Kohelet*. (HThKAT). Freiburg: Herder.
- Seitz, Manfred 1991. Seelsorge und geistliches Leben: Persönliche Voraussetzungen zum Üben der Seelsorge, in Ders.: *Erneuerung der Gemeinde: Gemeindeaufbau und Spiritualität*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 143-170.
- Severus, Emmanuel von [1996] 2006. Jungfrauenweihe. *LThK*³ 5, 1095-1096.
- Sieder, Reinhard 1998. Besitz und Begehren, Erbe und Elternglück, in: Burguière, André, u.a. (Hg.): *Geschichte der Familie*, Bd. 4. 20. Jahrhundert. Frankfurt: Campus, 211-284.
- Sons, Rolf 2005. Was verstehen wir unter „Berufung“? *Ichthys* 23(41), 37-39.
- Sparn, Walter [1998] 2008. Berufung IV. Dogmatisch. *RGG*⁴ 1, 1351-1352.
- Spielberg, Bernhard 2010. [Vorwort zur Zeitschrift: „Singles – einzig statt artig?“]. *Lebendige Seelsorge* 61, 161.
- Spittel, Lydia 1959. *Ich habe keinen Menschen: Probleme der ehelosen Frau*. Lahr: Kaufmann.
- Stählin, Gustav 1962. *Die Apostelgeschichte*. (NTD 5). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Statistisches Bundesamt (Hg.) 2006. *Leben in Deutschland: Haushalte, Familien und Gesundheit – Ergebnisse des Mikrozensus 2005*. Online im Internet: URL: <http://www.destatis.de/jetspeed/portal/cms/Sites/destatis/Internet/DE/Presse/pk/2006/Mikrozensus/Pressebrochure,property=file.pdf> [Stand: 12.04.2011].
- Stegemann, Hartmut 2007. *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus: Ein Sachbuch*. 10. Aufl. Freiburg: Herder.
- Steiger, Johann Anselm 2000. Seelsorge I. Kirchengeschichtlich. *TRE* 31, 7-31.
- Steinmetz, Franz Joseph 1972a. Charisma. *HPT* 5, 84.
- Steinmetz, Franz Joseph 1972b. Ehelosigkeit. *HPT* 5, 104.
- Stich, Jutta 2002. Alleinleben: Chance oder Defizit (DJI-Reihe Gender 13). (Dr. phil. Universität der Bundeswehr, München). Opladen: Leske + Budrich.

- Sticht, Friedhelm 1999. *Seelsorge: ganzheitlich, anschaulich, praxisorientiert - „...damit Dir das Leben gelinge!“*. Gießen: Brunnen.
- Stoll, Claus-Dieter 2002. *Der Prediger*. (WStB). 3. Aufl. Wuppertal: Brockhaus.
- Stoll, Gerdi (Hg.) 1997: *Solo – aber nicht ohne!/: Singles auf dem Weg zum Du*. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.
- Stott, John 2000. *Die Botschaft der Apostelgeschichte: Ein exegetisch-homiletischer Kommentar*. Holzgerlingen: Hänssler.
- Strack, Hermann Leberecht & Billerbeck, Paul 1922. *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*. (Bill. 1). München: Beck.
- Strack, Hermann Leberecht & Billerbeck, Paul 1924. *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte erläutert aus Talmud und Midrasch*. (Bill. 2). München: Beck.
- Strecker, Dieter & Thanhäuser, Karin 2008. *Vom guten Umgang mit der Einsamkeit: Alleinsein gestalten und neue Gemeinschaft finden*. München: Claudius.
- Strecker, Georg 1992. μακάριος. *EWNT*² 2, 925-931.
- Tacke, Helmut 1975. *Glaubenshilfe als Lebenshilfe: Probleme und Chancen heutiger Seelsorge*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Tacke, Helmut 1989. *Mit den Müden reden zur rechten Zeit: Beiträge zu einer bibelorientierten Seelsorge*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Terwitte, Paulus & Birkhofer, Peter 2007. *Ich bin gerufen*. (MKS 159). Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag.
- Theobald, Vreni 1997. Solo – aber nicht ohne Probleme, Perspektiven, Beziehungen, in Stoll 1997, 20-29.
- Thiede, Carsten Peter 2004. *Paulus: Schwert des Glaubens – Märtyrer Christi*. Augsburg: Sankt Ulrich.
- Thielicke, Helmut 1964. *Theologische Ethik*, Bd. 3. *Ethik der Gesellschaft, des Rechts, der Sexualität und der Kunst*. Tübingen: Mohr.
- Thielicke, Helmut 1976. *Mensch sein – Mensch werden: Entwurf einer christlichen Anthropologie*. München: Piper.
- Thomas-Evangelium o.J. Online im Internet: URL: <http://www.meyerbuch.de/pdf/Thomas-Evangelium.pdf> [Stand: 12.04.2011].
- Thurian, Max 1952. *Ehe und Ehelosigkeit: Zwei Dienstordnungen christlichen Lebens*. Gelnhausen: Burckhardthaus.
- Thurneysen, Eduard 1948. *Die Lehre von der Seelsorge*. München: Kaiser.
- Thurneysen, Eduard 1970. *Praktische Seelsorge*. München: Siebenstern.
- Trauernicht, Rolf 2008. Ledig – na und?! *Weisses Kreuz* 36(4), 3.
- Ulrich, Werner 2010. Single-Leben als Chance. *Lebendige Seelsorge* 61, 207-214.
- Ungern-Sternberg, Melanie von 1996. Ehelos – ein schweres Los?: Über die Berufung zur Ehelosigkeit. *Befreiende Wahrheit* 8, 31-36.
- Urban, Christina [2005] 2011. Hochzeit, Ehe und Witwenschaft, in Scherberich, Klaus (Hg.): *Neues Testament und Antike Kultur*, Bd. 2. *Familie – Gesellschaft – Wirtschaft*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 25-30.
- Vanier, Jean 2006. *In Gemeinschaft leben: Meine Erfahrungen*. Übers. von Michael Marsch. Witten: Brockhaus.
- Veesser, Wilfried 1994. Seelsorge. *ELThG* 3, 1817-1820.
- Veesser, Wilfried 1995. *Wie Seelsorge zur Hilfe wird: Antworten auf Lebensfragen aus biblisch-therapeutischer Sicht*. Moers: Brendow.
- Vermehren, Isa 2007. Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen – aktuell oder überholt, in Vermehren, Isa & Balthasar, Hans Urs von: *Ehelosigkeit – aktuell oder überholt?* Trier: Paulinus, 9-27.
- Wagner, Falk 1980a. Berufung II. Neues Testament. *TRE* 5, 684-688.

- Wagner, Falk 1980b. Berufung III. Dogmatisch. *TRE* 5, 688-713.
- Wallbrecher, Traudl & Weimer, Ludwig 2005. *Katholische Integrierte Gemeinde: Eine Kurzdarstellung*. (Urfelder Texte 5). Bad Tölz: Urfeld.
- Waschke, Ernst-Joachim [1998] 2008. Berufung II. Altes Testament. *RGG*⁴ 1, 1347-1349.
- Weber, Willy 2004. Seelsorge als Glaubens- und Lebenshilfe, in Haubeck, Wilfrid, Heinrich, Wolfgang & Schröder, Michael (Hg.): *Seelsorge in der Gemeinde*. Witten: Bundes-Verlag. (Theologische Impulse 8), 60-76.
- Wehrs, Elke 2006. *Singleleben: Einsichten in Lebenskonzepte und Lebenswelten von Singles*. Norderstedt: Books on Demand.
- Weiser, Alfons 2003. *Der zweite Brief an Timotheus*. (EKK 16/1). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Wellmann, Jutta 1998. *Glücklich allein: Das Handbuch für Singles*. Wien: Ueberreuter.
- Westermann, Claus 1966. *Das Buch Jesaja*, Bd. 3. Kapitel 40-66. (ATD 19). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Westermann, Claus 1983. *Genesis*, Bd. 1. *Genesis 1-11*. (BK 1/1). 3. Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Westermann, Claus 1984. Seele. *THAT*³ 2, 71-96.
- White, William E 1991. Auf der Suche nach meiner Identität, in Wilde & Hallemann 1991, 79-92.
- Wiefel, Wolfgang 1988. *Das Evangelium nach Lukas*. (ThHK 3). Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Wiefel, Wolfgang 1998. *Das Evangelium nach Matthäus*. (ThHK 1). Neu bearb. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Wilckens, Ulrich 1982. *Der Brief an die Römer*, Bd. 3. *Röm 12-16*. (EKK 6/3). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Wilde, Bärbel 1991. Single – ein neues Wort – ein altes Thema, in: Wilde & Hallemann 1991, 9-22.
- Wilde, Bärbel & Hallemann, Anita (Hg.) 1991. *Ja, ich bin Single*. 2. Aufl. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.
- Winkler, Eberhard 1997. *Praktische Theologie elementar: Ein Lehr- und Arbeitsbuch*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Winkler, Klaus 2000. *Seelsorge*. 2. verb. und erw. Aufl. Berlin: de Gruyter.
- Wolbert, Werner 1981. *Ethische Argumentation und Paränese in 1 Kor 7*. (MSS 8). Düsseldorf: Patmos.
- Wolff, Hans Walter 2010. *Anthropologie des Alten Testaments: Mit zwei Anhängen neu herausgegeben von Bernd Janowski*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Ziebertz, Hans-Georg [1996] 2006. Keuschheit. IV. Religionspädagogisch. *LThK*³ 5, 1420.
- Ziemer, Jürgen 2008. *Seelsorgelehre: Eine Einführung für Studium und Praxis*. 3. durchges. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ziemer, Jürgen [2004] 2008. Seelsorge. II. Geschichtlich. *RGG*⁴ 7, 1111-1114.
- Zimmer, Tilmann 1999. *Zwischen Tod und Lebensglück: Eine Untersuchung zur Anthropologie Kohelets*. (Dr. theol. Universität Halle 1998). (BZAW 286). Berlin: de Gruyter.
- Zimmerli, Walther 1962. Das Buch des Predigers Salomo, in Ringgren, Helmer, Weiser, Artur & Zimmerli, Walther: *Sprüche / Prediger / Das Hohe Lied / Klagelieder / Das Buch Esther*. (ATD 16). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 123-253.