

Familie und Individualität

Karl Federschmidt

*aus: Handbuch Interreligiöse Seelsorge,
hg.v. H.Weiß, K.Federschmidt, K.Temme,
Neukirchener Verlag 2010*

1. Familienbilder

In seinem Standardwerk über die traditionelle »afrikanische Religion und Weltanschauung« schreibt der kenianische Theologe und Religionsphilosoph John S. Mbiti:

»Für die afrikanischen Völker ist die Ehe der Brennpunkt des Lebens. Sie ist der soziale Ort, wo alle Mitglieder einer Gemeinschaft sich begegnen: die Verstorbenen, die Lebenden und die Ungeborenen. [...] Die Ehe ist ein Schauspiel, zu dem keine Zuschauer zugelassen werden: jeder ist Schauspieler oder Schauspielerin. Sie ist mithin eine Pflicht, ein Gebot der gesamten Gesellschaft und ein Mitschwingen im Lebensrhythmus, dem sich niemand versagen darf. [...] Solange es in einer Familie Menschen gibt, die einen körperlich Gestorbenen im Gedächtnis behalten, so lange auch ist dieser nicht wirklich tot. Er lebt im Geiste seiner Verwandten und Freunde [...] und er kann denjenigen Mitgliedern seiner Familie erscheinen, die ihn gekannt haben und mit dem Namen anzureden vermögen. Diese geben ihm auch Speise und Trank als Zeichen der Verbundenheit und Erinnerung. [...] Wer stirbt, ohne sich verheiratet und Kinder bekommen zu haben, ist gänzlich von der menschlichen Gesellschaft losgelöst und isoliert. Er ist ein Ausgestoßener, der alle Menschheitsbande durchschnitten hat. Ein jeder muss deshalb heiraten und Kinder hervorbringen. Darin liegt die größte Hoffnung und Erwartung, die der einzelne sich selber und die Gemeinschaft dem einzelnen bieten kann.«¹

Jean Gebser erzählt vom privaten Besuch einer Freundin bei einem japanischen Botschafter in den 1930er Jahren:

»Die Frau dieses Gesandten war nicht anwesend, da sie vor zwei Jahren, als ihr Mann nach Europa versetzt worden war, ihrer kleinen Kinder wegen in Japan geblieben war. Inzwischen hatte er keinen Heimaturlaub gehabt. Beim Tee erkundigte sich die Freundin nach der Gattin und den Kindern des Gesandten. Da nahm er freudestrahlend von seinem Schreibtisch eine Fotografie, die ein japanisches Baby zeigte, und sagte mit allen Zeichen größten Väterglückes: ›Sehen Sie, hier ist meine Jüngste; [...] sie ist schon drei Monate alt und es geht ihr und meiner Frau gut.« [...] Die Freundin fragte: ›Aber Sie waren doch, Exzellenz, seit einem Jahr nicht mit Ihrer Frau zusammen?‹ Der Gesandte: ›Nein.‹ Die Freundin: ›Aber dann, Pardon, dann verstehe ich nicht ganz, wieso es *Ihr* Kind sein kann.‹ Der Gesandte, lächelnd: ›Aber natürlich ist es mein Kind! Jetzt, da ich nicht bei meiner Frau bin, lebt sie doch in der Familie meines Bruders und somit vertritt mich mein Bruder

¹ John S. Mbiti, *Afrikanische Religion und Weltanschauung*, Berlin 1974, S. 167-169.

bei ihr.« Die Freundin: »Ach so – ja, aber dann ist es doch wohl das Kind Ihres Bruders?« Der Gesandte, belustigt: »Nein, wo denken Sie hin, keineswegs. Er ist doch mein Bruder, also ein Glied meiner Familie, und so bin ich es doch selber, wenn er mich vertritt; also ist das Kind von mir; es ist *mein* Kind!«²

Rita Breuer berichtet von einem deutsch-irakischen Paar: Als Medizinstudenten hatten Sabine und Mahmud sich 1983 in Frankfurt kennengelernt, waren kurz vor ihren Abschlussprüfungen zusammengezogen und hatten geheiratet. Die Beziehung war liebevoll, partnerschaftlich und unkompliziert; religiöse Bindungen spielten für beide keine große Rolle. Das Paar beschließt, für einige Jahre in die Heimat des Mannes zu ziehen:

»Reisevorbereitungen waren schnell getroffen, und bereits wenige Wochen, nachdem der Entschluss gefallen war, wurden Sabine und Mahmud von vielen Mitgliedern ihrer irakischen Familie in Bagdad in Empfang genommen und in Mahmuds Heimatstadt Kufa begleitet. Sabine schluckte, als sie die beengten Wohnverhältnisse ihrer Schwiegereltern sah, in denen neben der Familie ihres Schwagers nun auch ihr und ihrem Mann ein Platz zugewiesen wurde, nur vorübergehend, wie Mahmud ihr versicherte. Ihre Schwiegereltern waren sehr freundlich und zuvorkommend zu Sabine, auch wenn die Verständigung schwierig war. Eigentlich hatte sie keinen Grund zur Klage, fühlte sich aber ständig beobachtet und mit guten Ratschlägen bezüglich ihrer Kleidung und ihres Verhaltens in Familie und Öffentlichkeit überhäuft. [...] Um eine Stelle zu finden, hätte sie Mahmuds Hilfe benötigt, aber er hielt sich merkwürdig zurück und sprach wie mit den Worten seiner Mutter immer häufiger davon, wie schön es wäre, Kinder zu haben. Ab und zu ging er freitags mit seinen Verwandten in die Moschee; Sabine konnte sich nicht erinnern, dass er in Deutschland je solche Interessen gezeigt hatte. Er blieb ihr gegenüber liebenswert und freundlich, aber wann immer es Meinungsverschiedenheiten gab über Kinder, Sabines Berufstätigkeit oder die Frage, ob sie außerhalb des Hauses nicht besser eine Kopftuch trüge, spürte sie, wie hin und her gerissen Mahmud plötzlich war zwischen dem Verständnis für ihre Situation und ihre Wünsche auf der einen und die Interessen der Familie auf der anderen Seite. Alles war plötzlich Familiensache, nichts konnten Mahmud und Sabine alleine und frei entscheiden.«³

2. Eine Urform gesellschaftlicher Humanität und ihre Variationen

Die Einbindung des Einzelnen in eine wie auch immer geartete Familie gehört zu den Grundvoraussetzungen menschlichen Lebens. Biologisch kann ein Mensch – anders als die meisten höheren Wirbeltiere – die ersten Jahre nach der Geburt nicht ohne intensive Hilfestellung überleben. Doch auch für unsere psychische, kognitive und soziale Entwicklung sind wir Menschen auf soziale Einbettung angewiesen. Der Familiensoziologe René König hat in diesem Zusammenhang den

² Jean Gebser, *Asienfibel. Zum Verständnis östlicher Wesensart*, Berlin 1962, S. 43.

³ Rita Breuer, *Familienleben im Islam. Traditionen – Konflikte – Vorurteile*, Freiburg i.Br., erw. Neuausgabe 2008, S. 111f.

Begriff der »zweiten Geburt« geprägt, durch die ein Mensch überhaupt erst zu einer »soziokulturellen Person« wird; und gerade diese »zweite Geburt«, die in ihren Auswirkungen viel weiter reicht als die biologische Geburt, ist eine zentrale Aufgabe der Familie – und zwar weltweit und in allen Kulturen.⁴ Auch in den modernen Gesellschaften, wo viele traditionell der Familie zugewiesene soziale Funktionen (z.B. Ausbildung, Versorgung im Alter etc.) von staatlichen oder gesellschaftlichen Organisationen übernommen wurden, ist eine Ersetzung der Familie in dieser Hinsicht nicht wirklich erkennbar.⁵ Insgesamt scheint die Familie als soziale Bezugsgröße nicht nur ursprünglicher, sondern auch robuster zu sein als alle anderen gesellschaftlichen Formationen: »Wenn komplexe Gesellschaften aufgrund irgendwelcher Katastrophen zerfallen, dann bleibt nicht etwa ein Haufen von Individuen übrig, sondern eine Vielheit von Familien.«⁶

So grundlegend die Erfahrung von Familie für jeden Menschen ist, so variantenreich erweist sich bei näherer Betrachtung jedoch ihre konkrete Ausgestaltung. Die eingangs zitierten Beispiele lassen erkennen, wie unterschiedlich die »Konzepte« von Familie sein können, wie unterschiedlich die mit ihr verbundenen Erwartungen und Selbstverständlichkeiten. Diese Erwartungen aber prägen in hohem Maße das Selbstbild des Einzelnen und sein Sozialverhalten;⁷ sie stellen entscheidende Bilder für Lebensziele und ihre Erfüllung; sie färben die Vorstellungen und Ängste vor eigenem Versagen, von Hilferwartung und Hilfsbedürftigkeit. Familienbilder spielen eine Rolle bei der Wahrnehmung von persönlichen Problemen und ihren Lösungsoptionen – und mit alledem sind sie (oft unbewusst) auch in jeder seelsorglichen und beratenden Begegnung präsent, und zwar bei dem/der Seesorger/in nicht anders als bei seinem/ihrem Gegenüber.⁸

⁴ René König, *Die Familie der Gegenwart. Ein interkultureller Vergleich*, München, 3. erw. Aufl. 1978, S. 71. Zu dieser biologisch-sozialen Doppelfunktion gehören noch zwei weitere Aspekte, die eine Familie über alle Kulturgenzen hinweg definieren: Die Generationsdifferenzierung und ein spezifisches Kooperations- und Solidaritätsverhältnis, das zwischen den Mitgliedern einer Familie besteht. Hingegen kann die Ehe (allgemeiner: eine gesellschaftlich anerkannte, auf Dauer angelegte Beziehungsform der Eltern) angesichts der zunehmenden Zahl Alleinerziehender nicht mehr uneingeschränkt als Familienmerkmal gelten. Vgl. R. Nave-Herz, *Ehe- und Familiensoziologie*, Weinheim/München, 2. Aufl. 2006, S. 30-33.

⁵ *Erinnert sei hier auch an das historische Scheitern aller sozialistisch motivierten Versuche, die »bürgerliche Familie« aufzulösen – sei es in verschiedenen kommunistischen Staaten oder in der frühen Kibbuzim-Bewegung.*

⁶ René König (siehe Anm. 4), S. 14.

⁷ *Zum Zusammenhang zwischen Selbstbild, Sozialverhalten, familiären Erziehungszielen und kulturellen Prägungen vgl. Harry C. Triandis, The Self and social behavior in differing cultural contexts, in: N.R.Goldberger / J.B.Veroff (Hg.), The culture and psychology reader, New York / London 1995, S. 326-365.*

⁸ *Welche Herausforderungen sich daraus für bikulturelle und bireligiöse Paare und Familien ergeben thematisiert Norbert Kunze in diesem Handbuch, S. 198-212.*

Aus der Perspektive des Seelsorgers / der Seelsorgerin drängt sich in interreligiösen Begegnungen oft die Beobachtung auf, dass die familiäre Einbindung des Einzelnen in vielen, tatsächlich wohl in den allermeisten Kulturen weiter reicht, als wir es in unserem abendländischen Umfeld gewohnt sind.⁹ Auch dies ist in den eingangs zitierten Beispielen ablesbar. Die uns selbstverständlich scheinende Konzentration auf die »Kernfamilie« (d.h. die Eltern mit ihren noch unverheirateten Kindern), das gattenzentrierte (*conjugale*) Eheverständnis, die hohe Wertschätzung persönlicher Selbstbestimmung und Unabhängigkeit, dies alles scheint eine Besonderheit des (west)europäischen und nordamerikanischen Familienmodells zu sein, das sich in dieser Hinsicht von der »collectivistic Majority World«¹⁰ deutlich unterscheidet. Schärfer noch: Die mit diesem Familienbild einhergehende »abendländische Vorstellung von der Person als einem fest umrissenen, einzigartigen, mehr oder weniger integrierten motivationalen und kognitiven Universum« erscheint in vergleichend-anthropologischer Perspektive gar als »eine recht sonderbare Idee«.¹¹

Für eine Seelsorgetradition, die sich dem persönlichen Wachstum des Einzelnen, der autonomen Selbstwerdung und der Ausbildung eines »persönlichkeitsspezifischen Credo« (Klaus Winkler) verpflichtet weiß, muss dies zu Irritationen führen. Neue systemische und interkulturelle Zugänge zur Seelsorge haben inzwischen den Blick geöffnet für die Bedeutung der größeren sozialen Zusammenhänge, in die der Einzelne auch in unserer abendländischen Gesellschaft eingebunden bleibt.¹² Familiengeschichten begleiten auch hier die Menschen oft über viele Generationen hinweg. Auch lassen sich in traditionell »kollektivistisch« geprägten Gesellschaften Prozesse entdecken, die auf eine Zunahme »individualistischer« Aspekte im Familienverständnis hinauslaufen. Dennoch: Die Unterschiede bleiben spürbar.

Im Folgenden möchte ich nach Ansätzen fragen, wie diese Unterschiede gedeutet und eingeordnet werden können (Abschnitt 3) und nach der Rolle, die die Religionen und religiösen Traditionen dabei spielen (Abschnitt 4). Abschließend frage ich nach den Herausforderungen, die sich daraus für eine interreligiöse Seelsorge ergeben (Abschnitt 5).

⁹ Vgl. dazu auch die Hinweise von Eberhard Hauschildt in diesem Handbuch, S. 158-160.

¹⁰ Çiğdem Kağitçibaşı, Family and human development across cultures. A view from the other side, Mahwah N.J. 1996, S. xviii.

¹¹ Clifford Geertz, Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt a.M. 1987, S. 294.

¹² Vgl. Christoph Morgenthaler, Systemische Seelsorge. Impulse der Familien- und Systemtherapie für die kirchliche Praxis, Stuttgart 1999, ⁴2005; Karl Federschmidt u.a. (Hg.), Handbuch Interkulturelle Seelsorge, Neukirchen-Vluyn 2002; vgl. auch die Ausführungen von Hans-Martin Gutmann in diesem Handbuch, S. 118-121.

3. Drei Perspektiven auf die unterschiedlichen Familienformen

3.1 Eine sozialpsychologische Perspektive: Individualismus vs. Kollektivismus

In der kulturvergleichenden Sozialpsychologie wird seit den 1980er Jahren das Begriffspaar »Individualismus/Kollektivismus« als grundlegende Erklärungsvariable für Unterschiede in den Werthaltungen und im sozialen Handeln von Angehörigen verschiedener Kulturen verwendet.¹³ *Kollektivismus* ist gekennzeichnet durch die Bereitschaft zur Unterordnung persönlicher Ziele unter die Ziele der je eigenen Gruppe (»ingroup«), verbunden mit dem Streben nach Harmonie und der Bereitschaft zur Rücksichtnahme auf die Interessen und Urteile anderer. Beim *Individualismus* dominieren demgegenüber das Bewusstsein von Unabhängigkeit, die Innenleitung (Ablehnung von Fremdbestimmung) und die Überordnung der eigenen Ziele über die der Gemeinschaft.

Die Charakterisierung einer Kultur/Gesellschaft als individualistisch oder kollektivistisch schließt nicht aus, dass es innerhalb von ihr wiederum Segmente gibt, die eher kollektive oder individualistische Tendenzen aufweisen. Auch gilt die entsprechende Charakterisierung natürlich nie für alle Angehörigen einer Kultur/Gesellschaft gleichermaßen. Es ist aber davon auszugehen, dass die genannten Merkmale bei Einzelpersonen entsprechend häufiger bzw. seltener anzutreffen sind. Im Blick auf das Selbstkonzept des Einzelnen kann man in dieser Hinsicht ein *independentes Selbstkonzept* (das klar abgegrenzt ist, dem »privaten Selbst« und der Realisierung der eigener Interessen Vorrang gibt) unterscheiden von einem *interdependenten Selbstkonzept* (bei dem das »öffentliche Selbst« und seine Einbindung in einen sozialen Kontext im Vordergrund steht). Was die Sozialisierungsfunktion der Familie betrifft, zielt die Kindererziehung in individualistischen Kulturen vor allem auf Eigenverantwortung, Unabhängigkeit, Selbstfindung und Eigeninitiative, während in kollektivistischen Kulturen Zuverlässigkeit, Gehorsam und Unterordnung unter die Ziele der Gemeinschaft an ersten Stelle stehen.

Als Voraussetzungen für Individualismus werden u.a. eine hohe kulturelle Komplexität angesehen (wegen der Vielzahl funktionaler Gruppenzugehörigkeiten, die sich gegenseitig überschneiden und dadurch in ihrer Bindungskraft abschwächen), relativer Wohlstand (wegen der Verringerung materieller Abhängigkeit), aber auch Mobilität (die Flexibilität in der Beziehungsgestaltung erforderlich macht). Darum

¹³ Für einen kurzen Überblick vgl. Gisela Trommsdorff, Kulturvergleichende Sozialpsychologie, in: D. Frey / M. Irle (Hg.), Theorien der Sozialpsychologie, 2. überarb. Aufl., Bd. 2, Bern 2002, S. 390-408. Differenziert ausgearbeitet wurde das Konzept Individualismus/Kollektivismus von Harry C. Triandis, *Individualism and Collectivism. Theory, Method, and Applications*, Boulder 1995.

sind nicht nur die Gesellschaften in den ökonomisch hochentwickelten Industrie-Ländern (z.B. USA oder Deutschland) individualistisch geprägt, sondern auch Jäger- und Sammlergesellschaften weisen in den Erziehungszielen individualistische Züge auf.¹⁴ Kollektivismus hingegen ist typisch für dicht besiedelte Ackerbaukulturen (z.B. die klassischen asiatischen Hochkulturen), wo stabile Solidaritätsverhältnisse erforderlich sind.

Das Konzept Individualismus/Kollektivismus hat sich in vielen Studien als fruchtbar und auch als empirisch aussagekräftig erwiesen. Wie jedes soziale Theoriekonzept stößt es freilich an Grenzen, wenn es allzu konkret angewendet wird. Vor allem bei der Beschreibung kultureller Wandlungsprozesse ist die Wirklichkeit stets komplexer als jede Theorie. Çiğdem Kağitçibaşı hat darauf hingewiesen, dass in vielen traditionell kollektivistischen Gesellschaften heute mit zunehmender ökonomischer Entwicklung die Interdependenz in den Familien zwar in *materieller* Hinsicht an Bedeutung verliert; individualistische Werte wie Unabhängigkeit und Selbstbestimmung werden damit gestärkt. Dennoch führt diese Entwicklung nicht zu einem typischen independenten Selbst- und Familienkonzept. Vielmehr bleibt die Interdependenz in *emotionaler* Hinsicht weiterhin stark.¹⁵ Als Beispiele dafür lassen sich die inzwischen industrialisierten Länder Asiens anführen, aber auch die Anpassungsprozesse von Immigrantenfamilien in den westlichen »individualisierten« Gesellschaften. Wir werden darauf am Ende dieses Beitrags noch einmal zurückkommen.

3.2 Eine soziologische Perspektive: Individualisierung unter dem Diktat ökonomischer Modernisierung

In soziologischer Sicht gilt »Individualisierung« als zentrales Merkmal der Modernisierung, die Europa seit der Neuzeit und vor allem in den letzten 200 Jahren durchlaufen hat.¹⁶ Durch diesen Prozess kam es zu einer tiefgreifenden Auflösung traditioneller Vorgaben und Bindungen. War der Lebenszyklus des Einzelnen bisher durch Traditionen und Institutionen, nicht zuletzt die Institution der Familie, weitgehend vorherbestimmt (»Normalbiographie«), wird er nun immer mehr zu einer Frage der Wahl. Schon die Konzentration auf die »Kernfamilie«

¹⁴ Vgl. Harry C. Triandis, *The self and social behavior* (siehe Anm. 7), S. 340f.

¹⁵ Vgl. Çiğdem Kağitçibaşı, *Theoretical perspectives on family change*, in: James Georgas u.a. (Hg.), *Families across cultures. A 30-nation psychological study*, Cambridge 2006, S. 72-89, dort S. 84f.

¹⁶ In diesem Sinne begleitet der Begriff »Individualisierung« die soziologische Theoriebildung seit mehr als hundert Jahren, vgl. Georg Simmel, *Soziologie*, Leipzig 1908, S. 403-453. Dem Theorem eignet eine gewisse Unschärfe: »Gerade weil der Begriff der ›Individualisierung‹ wie ein Kaleidoskop je nach Perspektive in verschiedenen Deutungen schillert, ist seine Verwendungskarriere so erfolgreich verlaufen.« Thomas Kron / Martin Horáček, *Individualisierung*, Bielefeld 2009, S. 5.

(beschränkt auf Eltern und ihre Kinder) wird meist als die Folge dieses Individualisierungsprozesses verstanden, in dem die Familie ihre Funktion als Arbeits- und Wirtschaftsgemeinschaft bis auf den Reproduktionsaspekt verloren hat. Dieser Funktionsverlust setzt sich heute weiter fort, was sich im Rückgang der Kinderzahlen und in einer immer stärkeren Pluralisierung und Variabilität der Formen des Zusammenlebens zeigt.¹⁷

Wie stark diese Veränderungen sind, zeigt der Vergleich mit dem Familienmodell, das in den vorindustriellen agrarisch geprägten Gesellschaften das dominierende war und oben schon als typisches Beispiel für eine kollektivistische Kultur angeführt wurde: Die patrilineal organisierte Stammfamilie.

Die Familie ist hier »erweitert«, d.h. sie umfasst mehr Generationen und Personen als nur die »Kernfamilie«. In dieser »erweiterten Familie« wird die Verwandtschaft in der Regel *patrilineal* definiert,¹⁸ d.h. über einen gemeinsamen männlichen Ahn bzw. durch die Abstammung von einem gemeinsamen Vater. Die in weiblicher Linie Verwandten (auch Schwäger, Schwiegersöhne und deren Kinder) gehören im engeren Sinne nicht mit zur Familie, was sich z.B. bei der Anwendung von Heirats- und Erbschaftsregeln zeigt (die im Einzelnen sehr unterschiedlich sein können, in ihrer Systematik aber eben an den Stammlinien und nicht an Blutsverwandtschaft orientiert sind). Oberhaupt der patrilinealen Familie ist der älteste männliche Repräsentant (*Patriarch*) und Eheschließungen sind grundsätzlich eine Angelegenheit der gesamten Herkunftsfamilie. Denn die Eheleute begründen keine neue ökonomische Einheit (keinen selbstständigen Hausstand), vielmehr wird die Ehefrau der Familie der Mannesseite zugefügt. Die Neuvermählten leben dementsprechend *patrilokal*, d.h. im Haus bzw. im Einflussbereich des Familienoberhaupts der Mannesseite.¹⁹ Auch darin zeigt sich die starke Familienabhängigkeit der Neuvermählten, die besonders zu Lasten der Frauen geht. Sie geht einher mit einem niedrigen Heiratsalter, das bei Frauen praktisch mit der Geschlechtsreife zusammenfällt; *Polygynie* ist häufig.²⁰

¹⁷ »Noch in den sechziger Jahren besaßen Familie, Ehe und Beruf als Bündelung von Lebensplänen, Lebenslagen und Biographien weitgehend Verbindlichkeit. Inzwischen sind in allen Bezugspunkten Wahlmöglichkeiten und -zwänge aufgebrochen. Es ist nicht klar, ob man heiratet, wann man heiratet, ob man zusammenlebt und nicht hieratet, heiratet und nicht zusammenlebt, ob man das Kind innerhalb oder außerhalb der Familie empfängt oder aufzieht, mit dem, mit dem man zusammenlebt, oder mit dem, den man liebt, der aber mit einer anderen zusammenlebt, vor oder nach der Karriere oder mitten drin.« Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a.M. 1986, S. 163f.

¹⁸ Seltener sind *matrilineale* Systeme; auch sie sind *patriarchal*, indem der Bruder der Mutter/Frau die Familienautorität inne hat; doch haben Frauen hier oft eine bessere Stellung. Vgl. König, *Die Familie der Gegenwart* (siehe Anm. 4), S. 24.

¹⁹ 71% der von George Peter Murdock (*Ethnographic Atlas*, Pittsburgh 1967) weltweit klassifizierten Gesellschaften sind patrilokal oder virilokal organisiert. Angabe nach Georg W. Oesterdiekhoff, *Familie, Wirtschaft und Gesellschaft in Europa* (siehe Anm. 21), S. 29.

²⁰ 83% der von Murdock (siehe Anm. 19) erfassten vorindustriellen Gesellschaften sind polygyn, 16% monogam und 0,5% polyandrisch. Angaben nach James Georgas, *Families and family change*, in: J. Georgas u.a. (Hg.), *Families across*

Historisch gesehen war diese Familienform sehr erfolgreich: »Nach den Erkenntnissen der Kulturanthropologie ist die patrilineale Familie in Hochkulturen die historisch und global dominierende Familienform. Diese Familie findet sich seit Jahrtausenden dominierend in Russland, Japan, China, Indien, im größten Teil Afrikas und in der mittelmeeerischen Antike.«²¹ Die ökonomische Logik dieses Familientyps hängt wohl mit der agrarischen Gesellschaftsverfassung zusammen: Ökonomisch auf den Bodenbesitz angewiesen, sichert die Aufrechterhaltung der familiären *lineage* die Wirtschaftsgrundlage der bäuerlichen Familie über Generationen hinweg. Sie durch eigene Nachkommen zu sichern ist im patrilinealen Modell eine entscheidende Aufgabe der Söhne – eines der Motive für niedriges Heiratsalter und für Polygynie. Die Wichtigkeit der Sicherung der Abstammungslinie spiegelt sich auch in Bräuchen wie dem *Levirat*, bei dem notfalls (so auch im eingangs zitierten Beispiel des japanischen Diplomaten) ein männlicher Verwandter stellvertretend für den Abstammungsträger einen Nachkommen zeugt.²²

Der Kontrast zum modernen Eheideal einer selbstbestimmten Partnerschaft ist deutlich. Doch bedeutet die fortschreitende Individualisierung in unserer (nach)industriellen Gesellschaft nur vordergründig, dass die Gestaltung von Partnerschaft und Familienplanung der Freiheit des Einzelnen anheimgestellt ist. Auch die individualisierte Familie bleibt nämlich – so die Beobachtung von Ulrich Beck, einem Vertreter der Individualisierungsthese – letztlich einer ökonomischen Logik unterworfen; nur stellt diese sich jetzt anders dar: »Die Grundfigur der *durchgesetzten* Moderne ist – zu Ende gedacht – der oder die *Alleinstehende* [...]. In den Erfordernissen des Arbeitsmarktes wird von den Erfordernissen der Familie, Ehe, Elternschaft, Partnerschaft usw. abgesehen.«²³ Individualisierung erweist sich aus dieser Sicht also als ein durchaus janusköpfiger Prozess: Die »*Freisetzung des Einzelnen* aus historisch vorgegebenen Sozialformen und -bindungen« bringt Freiheiten, aber auch Verluste; nicht nur als »*Verlust von traditionellen Sicherheiten*«, sondern auch in Gestalt einer »*neue(n) Art der sozialen Einbindung*« und institutionellen Kontrolle.²⁴ An die Stelle der früher personal vermittelten Kontrollinstanzen (z.B. in Gestalt von Eltern, Familienmitgliedern und ihren Erwartungen) treten neue, anonymisierte Vorgaben und Konformitäts-Erwartungen. Auch wenn ich *de jure* über fast alle Bereiche meines Lebens frei entscheiden kann, unterliege ich in der hochkomplexen modernen Gesellschaft *de facto* einer wachsenden Zahl von Vorgaben und Regulierungen, auf die ich persönlich

cultures (siehe Anm. 15), S. 3-50, dort S. 13. Tatsächlich kann in polygynen Gesellschaften natürlich immer nur eine Minderheit der Männer Polygynie praktizieren; vgl. dazu auch unten, Anm. 50.

²¹ Georg Oesterdiekhoff, *Familie, Wirtschaft und Gesellschaft in Europa*. Die historische Entwicklung von Familie und Ehe im Kulturvergleich, 2. erw. Aufl. Stuttgart 2002, S. 32.

²² Das Levirat ist auch aus dem Alten Testament bekannt, Dtn 25,5-10.

²³ Ulrich Beck, *Risikogesellschaft* (siehe Anm. 17), S. 199.

²⁴ Ebd. S. 209.

keinen Einfluss habe.²⁵ Vor allem: In der »Risikogesellschaft« steht das Individuum unter dem Zwang, seinen Lebensentwurf und seine Beziehungen auf eigene Rechnung hin »zusammenzubasteln« und damit unter den Bedingungen eines (inzwischen global bestimmten) Marktes entweder erfolgreich zu sein – oder eben auch zu scheitern.²⁶

Es ist diese Rückseite des Individualisierungsprozesses und die Erfahrung des Scheiterns, deren Problematik in seelsorglichen Begegnungen oft genug einen Namen, eine Geschichte und eine persönliche Gestalt gewinnt.

3.3 Eine historische Perspektive: Europäische Familiengeschichte als Sonderweg

Wenn der Prozess der Individualisierung aus soziologischer Sicht vorwiegend ökonomisch zu erklären ist, wäre damit zu rechnen, dass die unterschiedlichen Familienmodelle im Zuge fortschreitender wirtschaftlicher Globalisierung früher oder später einmal alle im »westlichen« Trend konvergieren. Diese »Konvergenzthese« ist in der Familiensoziologie häufig vertreten worden. Doch auch hier scheint die Wirklichkeit komplizierter zu sein als die Theorie.

Die Historische Familienforschung²⁷ konnte nachweisen, dass das oben dargestellte patrilineale Familienmodell in Nordwest- und Mitteleuropa – wenn es hier je in ausgeprägter Form existierte²⁸ – schon im frühen Mittelalter, also unabhängig von Neuzeit und Industrialisierung, verschwunden ist.²⁹ Stattdessen bildete sich hier (nämlich westlich einer erstaunlich präzise zu belegenden Grenze, die von Leningrad nach Triest verläuft und mit der Grenze der mittelalterlichen Ostkolo-

²⁵ Ebd. S. 210: »Die freigesetzten Individuen werden arbeitsmarktabhängig und deshalb bildungsabhängig, konsumabhängig, abhängig von sozialrechtlichen Regelungen und Versorgungen, von Verkehrsplanungen, Konsumangeboten, Möglichkeiten und Moden in der medizinischen, psychologischen und pädagogischen Beratung und Betreuung.«

²⁶ Zur globalen Perspektive vgl. inzwischen U. Beck, *Weltrisikogesellschaft*, Frankfurt a.M. 2007. Vgl. auch die Ausführungen von Christoph Hutter in diesem Handbuch, S. 57-60.

²⁷ Vgl. Michael Mitterauer (Hg.), *Historische Familienforschung*, Frankfurt a.M. 1982.

²⁸ »We may assume that the Germanic peoples were originally patrilineally organized, but the kinship focus switched to bilateral kindred from the time of permanent settlement.« Karl Kaser, *Patriarchy after Patriarchy*, Münster 2008, S. 38. Patrilineale ahnenzentrierte Familienkonzepte hielten sich traditionell im europäischen Adel (»Geblütsheiligkeit«).

²⁹ »Karolingische Güterverzeichnisse und Schenkungsurkunden zeigen, dass die bäuerlichen Familien dominant Kernfamilien waren«, in den mittelalterlichen Städten war »bereits damals das Prinzip der Neolokalität – also die Gründung eines eigenen Haushalts bei der Heirat – der Regelfall.« M. Mitterauer, *Sozialgeschichte der Familie. Kulturvergleich und Entwicklungsperspektiven*, Wien 2009, S. 15.

nisation zusammenfällt)³⁰ schon damals ein andersartiges Familienmodell heraus, das folgende Eigenarten erkennen lässt:³¹

- Ein hohes Heiratsalter sowohl bei Männern wie bei Frauen (im Durchschnitt Mitte bis Ende Zwanzig, also weit über dem Alter der Geschlechtsreife);

- daraus sich ergebend ein großer Generationenabstand, verbunden mit einem geringen Altersabstand zwischen den Ehegatten, was die Position der Ehefrau stärkt und den Einfluss der Elterngeneration auf die Eheleute schwächt;

- das Vorherrschen der *neolokalen* Ansiedlung der jungen Ehepaare, d.h. die Heirat geht mit der Gründung eines eigenen Hausstandes einher bzw. die Möglichkeit der Hausstandsgründung ist Bedingung für eine Eheschließung;

- dementsprechend generell eine Dominanz einfacher Familienformen, d.h. ein Überwiegen von »Kernfamilien«;³²

- das (im interkulturellen Vergleich einzigartige) »Gesindewesen«, d.h. die häufige Präsenz nicht-verwandter Personen im Haushalt, die als »life cycle servants« eine mehrjährige Lebensphase nach der Kindheit und vor der eigenen Familiengründung außerhalb der eigenen Geburtsfamilie verbringen (also eine »Jugendzeit«, die als Lebensphase dadurch überhaupt erst entsteht).

Die genannten Merkmale bedingen sich gegenseitig und ergeben ein zusammenhängendes Muster. Es fällt auf, dass viele Eigenarten der nach unserem Verständnis »modernen Familie« – z.B. das conjugale (d.h. gattenzentrierte und insofern nicht abstammungs- sondern ego-fokussierte) Eheverständnis; die Eigenständigkeit der erwachsenen Kinder gegenüber der Elterngeneration; bis hin zur »Single-Existenz« als eigener Lebensphase/Lebensform eines bereits Erwachsenen vor oder auch bleibend ohne Eheschließung – in diesem vorindustriellen Familienmodell bereits angelegt sind.

Die genauen historischen Gründe für die Entstehung dieses besonderen europäischen Familienmodells sind umstritten; ökonomische Erklärungen alleine reichen aber offenbar nicht aus.³³ Michael Mitterauer verweist auf die Bedeutung religiöser Motive.

³⁰ Zu dieser erstmals von John Hajnal beschriebenen Grenzlinie unterschiedlicher Familienformationen vgl. die Grafik von Karl Kaser, Macht und Herrschaft. Männerherrschaft, Besitz und Familie im östlichen Europa (1500-1900), Wien 2000, S. 75.

³¹ Vgl. ausführlicher Mitterauer, Sozialgeschichte der Familie (siehe Anm. 29), dort insbesondere S. 14-25.

³² Die einzige Form einer komplexen Mehrgenerationenfamilie, die in Mittel- und Westeuropa einigermaßen verbreitet vorkommt, ist die bäuerliche »Ausgedingefamilie«. Doch sie ist im interkulturellen Vergleich gerade darin wieder singulär, dass hier der alte Vater noch zu Lebzeiten (!) die Herrschaft über den Hof an den Sohn abtritt. Vgl. Mitterauer, Sozialgeschichte der Familie (siehe Anm. 29), S. 15.

³³ Als ökonomischer Hintergrund werden z.B. die grundherrschaftlichen Landbesitzverhältnisse im Reichsgebiet genannt, die in Osteuropa von den Herrschern

4. Die Rolle der Religion

»Betrachtet man etwa, welchen Einfluss der Ahnenkult im Hinduismus, in China oder in Japan auf die Zusammensetzung der Familie bzw. die Beziehungen der Familienmitglieder zueinander gehabt hat, dann wird einem bewusst, wie bedeutsam das Fehlen des Ahnenkults im Christentum für die Entwicklung der europäischen Familienverhältnisse gewesen sein muss.«³⁴ Die rituelle Verehrung der Ahnen (die auch im afrikanischen Eingangsbeispiel von Mbiti genannt wird) ist nicht nur ein ideologischer Stabilisator der Altersautorität im erweiterten Familienverband, sie ist organisatorisch auch an ein entsprechendes Familienkonzept gebunden. Denn wenn das Schicksal nach den Tode vom rituellen Gedenken der (männlichen) Nachkommen abhängt, sind (zumal unter der Voraussetzung hoher Kindersterblichkeit) familiäre Merkmale wie die frühe Verheiratung der eigenen Kinder, zahlreiche Nachkommen (notfalls auch auf dem Wege des Levirats), aber auch die Ansiedlung der neu Vermählten am Kultort (d.h. patrilokal) nicht nur ökonomisch sinnvoll, sondern auch religiös erstrebenswert.

Religiöse Traditionen haben Familienkonzepte geprägt – sie haben sich ihnen und ihren Veränderungen allerdings auch anpassen können. Dies soll im Folgenden – freilich punktuell – an einigen Beispielen aufgezeigt werden.

4.1. Christentum zwischen Gemeinde und Familie

Das Christentum ist nicht nur dem Ahnenkult gegenüber, sondern überhaupt den familialen Abstammungslinien gegenüber religiös distanziert. Nicht die Familie, sondern die Gemeinde ist hier der tragende Kultverband, Erlösung wird in der theologischen Tradition überwiegend auf den Einzelnen bezogen (vgl. dazu die Aussagen Jesu Mk 3,31-35, Mt 10,35-37 und Mk 10,29f). Hier unterscheidet sich das Christentum vom Judentum, in das man nicht erst hineingetauft, sondern im Regelfall hineingeboren wird. Eheschließung und Familiengründung gelten im Judentum als religiöse Verpflichtung.³⁵ Im Chris-

so nicht durchgesetzt werden konnten; Grundherren aber hätten bäuerliche Kleinfamilien bevorzugt, da diese produktiver waren. Deutlich ist zumindest der ökonomische Sinn des Gesindedienstes: Er ermöglicht den bäuerlichen Familien, äußerst flexibel auf Veränderungen im Arbeitsbedarf zu reagieren. Für eine Übersicht über die unterschiedlichen Erklärungsansätze vgl. Oesterdickhoff, Familie, Wirtschaft und Gesellschaft in Europa (siehe Anm. 19), S. 77ff.

³⁴ Mitterauer, Sozialgeschichte der Familie (siehe Anm. 29), S. 13; vgl. ebd. S. 17f.

³⁵ »Der Mann soll nicht ohne das Weib und das Weib nicht ohne den Mann und beide nicht ohne die Schechina (Gegenwart Gottes in der Welt) sein« (Bereschit Rabba XXII, 4,1 unter Bezug auf Gen 1,26-28). Vgl. D. Vetter, Familie 1. Jüdisch, in: A.Th. Houry, Lexikon religiöser Grundbegriffe, Wiesbaden ⁹2007, S. 237-240, dort S. 237f.

tentum hingegen hat die Fortsetzung der Abstammungslinie keinerlei Heilsbedeutung, im Gegenteil: Unter den katholischen Heiligen als den religiösen Vorbildern überwiegen die Ehe- und Kinderlosen.

Historisch hat sich die Kirche mehr um Ehe- als um Familienfragen gekümmert. Drei Punkte waren es vor allem, auf die die Westkirche Wert legte und die sie im Laufe des Mittelalters gesellschaftlich durchsetzte: Die monogame Ehe auf der Basis der freien Zustimmung beider Ehepartner (Konsensehe im Anschluss an römisches Recht, theologisch untermauert durch das Konzept der Ehe als Sakrament, das die Eheleute sich durch ihre Erklärung *gegenseitig* spenden); die lebenslange Unauflöslichkeit der Ehe (Scheidungsverbot gemäß neutestamentlicher Vorgaben); dazu immer ausgedehntere Endogamie-Verbote (Verbot der Verwandtenheirat, wobei Verwandtschaft stets bilineal, also nach der Männer wie Frauenseite hin definiert war)³⁶ und damit zusammenhängend das kirchliche Monopol auf Eheschließungen überhaupt.³⁷ Auch wenn die Gründe für die kirchliche Exogamie-Politik umstritten sind,³⁸ liefen all diese Motive in ihrer Wirkung auf eine Schwächung der Abstammungsverbände hinaus. Ansonsten hat die Kirche in bestehende familiäre Strukturen und Rollenverhältnisse nicht eingegriffen. Insgesamt hat das Christentum also wohl am meisten dadurch auf das europäische Familienverständnis eingewirkt, dass es die über das Ehe- und das Eltern-Kinder-Verhältnis hinausgehenden Verwandtschaftsbeziehungen religiös entmachtete und damit eine große Wandlungsfähigkeit der Familienstruktur, auch in Richtung auf eine verstärkte Individualisierung, ermöglichte. Die Auffassung Martin Luthers von der Ehe als einem »weltlich Ding« liegt auf dieser Linie.

Auffällig ist, dass in Ost- und Südosteuropa in den von der christlichen Orthodoxie geprägten Ländern das patrilineale (und patriarchalische) Familienmodell sich noch bis in die Neuzeit hinein erhalten konnte. Es gab in diesen Gebieten vorneuzeitlich auch nie eine ähnlich tiefgreifende organisatorische kirchliche (auch nicht staatliche) Durchdringung der Gesellschaft wie im Westen. Vielleicht aber zeigt sich hier auf andere Weise auch etwas von der oben erwähnten Flexibilität der kirchlichen Vorstellungen in Sachen Familie, die zwar bestimmte

³⁶ Erkennbar ist der Versuch, Ehen zwischen Verwandten ganz auszuschließen, was aber nicht durchsetzbar war. Das Laterankonzil 1215 verbot schließlich die „Kusinenheirat“ bis zum 4. Grad kanonischer Zählung (d.h. bei gemeinsamen Ur-Urgroßeltern). Eheverbote galten darüber hinaus auch für Schwieger-Verwandte (dies betraf z.B. die Wiederverheiratung von Witwen), für Taufpaten etc. Vgl. detailliert Joseph Freisen, *Geschichte des kanonischen Eherechts*, Paderborn² 1893, Neudruck 1963, S. 374ff.

³⁷ Dieses Monopol wurde im 13. Jh weitgehend durchgesetzt. Vgl. Michael Schröter, »Wo zwei zusammenkommen in rechter Ehe...«. Sozio- und psychogenetische Studien über Eheschließungsvorgänge vom 12. bis 15. Jh., Frankfurt a.M. 1985.

³⁸ Näheres dazu bei Michael Mitterauer, *Historisch-Anthropologische Familienforschung. Fragestellungen und Zugangsweisen*, Wien/Köln 1990, S. 50ff.

Kernanliegen kennt, aber ansonsten nicht unabdingbar auf ein bestimmtes Familiensystem festgelegt ist.

4.2 Konfuzianische Familienethik zwischen Ahnenkult und Moderne

Südkorea bietet ein Beispiel für das Zusammenspiel von Ahnenkult, kulturellen, familiären und religiösen Traditionen. Nach amtlicher Statistik waren 1998 rund 25% der Bevölkerung Buddhisten, 18% Protestanten und 6% Katholiken; 50% hatten offiziell kein religiöses Bekenntnis.³⁹ In dieser Statistik wird jedoch der Konfuzianismus nicht als eigenes religiöses Bekenntnis erfasst, tatsächlich prägt gerade das konfuzianische Ethos die koreanische Gesellschaft zutiefst.

Für den Konfuzianismus ist die Familie die grundlegende soziale Einheit der Gesellschaft, die auch in ihren politischen Strukturen vom Modell der Familie her entworfen wird: »Um den Staat zu ordnen muss man zuerst die Familie ordnen.«⁴⁰ Die grundlegenden Regeln für eine entsprechende Entwicklung der Familie sind: Respekt und Gehorsam der Kinder gegenüber den Eltern (*Hyo*); Verehrung der Vorfahren (*Chosang sungbae*); Harmonie in der Familie (*Kajok hwamok*). »Der Ahnenkult spielt immer noch eine wichtige Rolle in der koreanischen Gesellschaft und alle Koreaner, mit Ausnahme der Protestanten, führen nach wie vor die Riten für ihre Vorfahren durch.«⁴¹

Obwohl Südkorea seit Ende des 2. Weltkriegs sich ökonomisch modernisiert und viele westliche Einflüsse aufgenommen hat, sind traditionelle Werte gerade im Bereich der Familie nach wie vor wirksam. »Der Konfuzianismus zielt auf das Ideal absoluter Harmonie in der Familie und daraus erwächst eine kollektive Art des Denkens und des Lebens in einer Gruppe über mehrere Generationen hinweg.«⁴² Dem entspricht eine Familienstruktur, die die typischen Merkmale der patrilinealen Familie aufweist: »Wenn Leute sich einander vorstellen, nennen sie normalerweise ihren Familiennamen und den Herkunftsort ihrer Vorfahren, denn diese Attribute kennzeichnen ihre Abstammung und soziale Klassenzugehörigkeit.«⁴³ Gemeinsamkeiten bei der (patrilineal verlaufenden) Abstammungslinie wecken nicht nur das

³⁹ Zahlenangaben (gerundet) nach Do-Yin Yoo, Family Structure in South Korea, in: R. Nave-Herz (Hg.), Family Change and Intergenerational Relations in Different Cultures, Würzburg 2002, S. 49-84, dort S. 51. Zu den folgenden Ausführungen vgl. insgesamt Do-Yin Yoo (a.a.O.) sowie Uichol Kim / Young-Shin Park, South Korea, in: Georgas u.a. (Hg.), Families across cultures (siehe Anm. 15), S. 450-457.

⁴⁰ Konfuzius, zit. bei Do-Yin Yoo (siehe Anm. 39), S. 52. Für die Gliederung der Gesellschaft werden fünf »moralische Beziehungen« unterschieden, von denen vier ein hierarchisches Gefälle haben: Vater-Sohn, Herrscher-Untertan, Ehemann-Ehefrau, Älterer-Jüngerer, Freund-Freund; vgl. ebd. S. 57.

⁴¹ Ebd., S. 51f, übers. v. Vf.

⁴² Ebd., S. 82, übers. v. Vf.

⁴³ Ebd., S. 58 übers. v. Vf.

Gefühl solidarischer Zusammengehörigkeit, es ergeben sich daraus z.B. auch Heiratsregeln/Heiratsverbote, die bis heute Beachtung finden.⁴⁴ Obwohl die Familien sich im Blick auf die Wohnverhältnisse auf Kernfamilien reduziert haben, ist die Kommunikation nicht nur innerhalb dieser Kernfamilie,⁴⁵ sondern auch mit der größeren Familie intensiv, was sich z.B. an der regelmäßigen Teilnahme an Familiereignissen zeigt. Und dabei stehen die Ahnenriten wiederum an erster Stelle.⁴⁶

Die deutlichsten Veränderungen in den Familienwerten lassen sich heute bei der innerfamiliären Machtverteilung und bei den Geschlechterrollen feststellen: Die strikte patriarchale Hierarchie wird von partnerschaftlich orientierten Wertvorstellungen zunehmend verdrängt, an die Stelle der traditionellen Vergangenheitsorientierung (Konzentration auf Großeltern und Ahnen) ist eine Zukunftsorientierung getreten (Konzentration auf die Kinder und ihr Fortkommen), die (bei nach wie vor starker Familienbindung) in der Erziehung mehr Wert auf »Befähigung« legt als auf den (traditionell entscheidenden Wert) »Respekt« – verbunden auch mit deutlich gestiegenen Ansprüchen der jungen Frauen an die eigene »Selbstverwirklichung« und einer drastisch gesunkenen Geburtenrate.⁴⁷

4.3 Der Islam zwischen Morgen- und Abendland

Angesichts der bruchstückhaften Quellenlage ist die Geschichte der Familienentwicklung im islamischen Einflussbereich vor dem 19. Jh. nur in äußerst groben Umrissen fassbar. Deutlich ist, dass die traditionelle Familie des Vorderen Orients schon in vorislamischer Zeit in ausgeprägter Weise patrilineal, patrilokal und patriarchal organisiert war (und es z.T. auch bis heute noch ist).⁴⁸ Religiös tritt im Islam der einzelne Mensch als für sich selbst verantwortliches Individuum in Erscheinung und die islamische Gemeinschaft (*umma*) ist ihrem Wesen nach nicht auf Stammes- und Familienloyalität gegründet, sondern ist Glaubensgemeinschaft. Doch hat der Islam (stärker als das Christentum, das in seiner formativen Phase Minderheit war) von Anfang an auch Gesellschaft als Ganzes politisch und sozial gestaltet; dabei

⁴⁴ Traditionell (und bis vor einigen Jahren auch noch gesetzlich) war eine Heirat zwischen Angehörigen derselben Stammlinie verboten (Verbot der Endogamie); die Stammlinien der Ehepartner mussten sich aber in ihrem sozialen Status entsprechen. Vgl. ebd., S. 58.

⁴⁵ Die Hälfte der befragten Eltern und Kinder gaben bei einer entspr. Umfrage an, dass sie täglich »1 bis 2 Stunden« miteinander sprechen; ebd., S. 77.

⁴⁶ Mehr als 80% aller Koreaner nehmen an den familiären Ahnenriten am Mondneujahr- oder Erntemond-Fest »fast immer« teil; ebd., S. 68.

⁴⁷ Zwischen 1960 und 2001 sank die Geburtenrate von 6 auf 1,2; vgl. Uichol Kim / Young-Shin Park, South Korea (siehe Anm. 39), S. 456.

⁴⁸ Zum Folgenden vgl. Otfried Weintritt, Familie im Islam, Stuttgart 2002 (Lit.!).

führte er Neues ein, baute aber auch stark auf den vorgegebenen Verhältnissen auf.⁴⁹

Der Ehe misst der Islam sehr große Bedeutung zu (»Verheiratet die Ledigen!« – Sure 24,32), eine Idealisierung sexueller Askese wie in der Geschichte des Christentums ist ihm fremd. Sexualität wird (für Männer wie für Frauen) prinzipiell bejaht, aber gezielt in eheliche und hier umfassend rechtlich geregelte Bahnen gelenkt. Dies fördert die Frühehe.

Der Koran selbst bietet lediglich Anhaltspunkte für eine Familien- und Gesellschaftsordnung; detailliert ausgearbeitet wurden diese durch die Traditionen, die im 8./9. Jh. schließlich in den vier sunnitisch-orthodoxen Rechtsschulen kodifiziert wurden und das traditionelle Modell der »islamischen Gesellschaft« schufen. Zu ihrem Erscheinungsbild gehört eine hierarchisch geprägte Familienbindung und eine ausgeprägte geschlechtliche Rollenteilung, bei der Frauen (mehr oder weniger) auf das Innere der Familie begrenzt und aus der Öffentlichkeit ausgeschlossen sind.⁵⁰

Seit dem 18. Jh. gibt es in der islamische Welt intensive Reformbewegungen, die im 19./20. Jh. zunehmend von der Auseinandersetzung mit Kultur und Kolonialismus des »Westens« geprägt waren. Alle diese Bewegungen suchen auf ihre Weise einen Weg hinter die Tradition zurück, hin zur »unverfälschten Lehre«. Dabei werden allerdings sehr kontroverse, nämlich »fundamentalistische« (die sozialen Verhältnisse zur Zeit Mohammeds und ihre patriarchalen Strukturen idealisierende) oder aber auch »modernistische« (eine Revitalisierung der Überlieferung im neuen Kontext suchende) Zielrichtungen verfolgt. Aus der Perspektive der meisten muslimischen Jugendlichen, die heute in Deutschland heranwachsen, muss »eine intensive religiöse Orientierung am Islam [...] nicht im Gegensatz zu einer zeitgemäßen Lebens-

⁴⁹ Der Islam hat sich in mancher Hinsicht auch kritisch gegen Familienstrukturen gestellt. Die koranisch vorgeschriebene Erbteilung beim Tod des Patriarchen führt z.B. zur Bildung neuer »Häuser« in jeder Generation (»Haushaltszyklus«). Das entsprach vielleicht schon arabischem Brauch, widerspricht aber der patrilinealen, komplexe Hierarchien bildenden Familienstruktur, die auf dem Balkan und in Kleinasien verbreitet war und auf dem »unteilbaren Männererbe« aufbaut; hier wurden in islamischer Zeit dann vielfach Wege gesucht (und auch gefunden), Erbteilung dennoch zu umgehen. Auch die Praxis, endogam (innerhalb der Familie) zu heiraten, wurde von Mohammed offenbar kritisiert, vgl. Weintritt (siehe Anm. 48) S. 27; im Koran wird dies allerdings nur im Blick auf bestimmte Konstellationen konkret verboten und in der arabischen Gesellschaft ist die Heirat der „Parallel-Kusine“ (der Tochter eines Onkels oder Großonkels väterlicherseits, also innerhalb der patrilinearen Abstammungsgemeinschaft) bis heute verbreitet.

⁵⁰ Wie weit die Polygynie, die konzeptionell immer bestand, in der Praxis verbreitet war, ist umstritten. In den Golfstaaten, in denen Polygynie erlaubt ist, haben heute fast 90% der Männer nur eine Frau. Vgl. J. Georgas (siehe Anm. 20), S. 13.

führung stehen«⁵¹ Bei den religiös Interessierten lässt sich vielfach die selbstbewusste Abwendung vom »Traditionsislam« der Eltern feststellen, hin zu einem (oft durch Eigeninitiative und Selbststudium angeeigneten) »Hochislam«, der kulturell ungebunden und universalistisch ist. Man kann darin eine religiöse Individualisierung und eine Form jugendlicher Emanzipation erkennen, die nicht direkt mit der Elterntradition bricht und kollektivistische Werte beibehält, sie aber enthierarchisiert. Gerade bei jungen muslimischen Frauen, so zeigen verschiedene Untersuchungen, führt die selbständige Auseinandersetzung mit dem Islam dann »zu einem positiven Selbstverständnis von Weiblichkeit und bei einigen auch zu einem eher am westlichen Bild von der Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau orientierten Verständnis der Rolle von (muslimischen) Frauen in der Gesellschaft.«⁵² Die islamische Betonung des Vertragscharakters der Ehe, verbunden mit ökonomischer Selbständigkeit der Ehepartner (Gütertrennung), der Möglichkeit der Scheidung (grundsätzlich auch für die Frau) und einer positiven Sicht auf die Sexualität (einschließlich der Möglichkeit der Empfängnisverhütung) sind ja Aspekte, die an sich durchaus »modern« wirken und die unter entsprechenden, enthierarchisierten Rahmenbedingungen ein durchaus individualisierendes Potential haben.

4.4 Familienwandel zwischen den Einflussbereichen von Ökonomie und Religion

Eine aufwendige vergleichende Studie unter Studierenden in über 30 Nationen weltweit hat versucht, den globalen Tendenzen und Ursachen des Familienwandels auf die Spur zu kommen.⁵³ Sie zeigte, dass die

⁵¹ Yasemin Karakaşoğlu / Halit Öztürk, Erziehung und Aufwachsen junger Muslime in Deutschland, in: Hans-Jürgen von Wensierski / Claudia Lübcke (Hg.), *Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen*, Opladen 2009, S. 157-172, dort S. 168.

⁵² Ursula Boos-Nünning, Religiosität junger Musliminnen im Einwandererkontext, in: H.-J. v. Wensierski / C. Lübcke (Hg.), *Junge Muslime in Deutschland* (s. Anm. 51), S. 117-134, dort S. 119. Muslimische Frauen weisen z.B. darauf hin, dass der Islam historisch eine Vielzahl von Verbesserungen für die Frauen eingeführt habe, die im Verlauf der Geschichte wieder verloren gingen und wiederzugewinnen seien. Tatsächlich verbot der Islam z.B. die (damals verbreitete) Kindstötung bei unerwünschter Mädchengeburt; er veränderte das Erbrecht so, dass Ehefrauen und Töchter erben konnten, ja sogar mussten (wenn auch mit geringerem Anteil als die Söhne); er beschränkte die testamentarische Verfügungsfreiheit des (männlichen) Erblassers und den Einfluss der patrilinearen Verwandtschaft und sicherte so die Ansprüche der „Kernfamilie“. Er schränkte die Polygynie ein und erschwerte die einseitige Scheidung durch den Mann. Er legte fest, dass das »Brautgeld«, das der Bräutigam bzw. seine Familie bei der Eheschließung zahlte, nicht ihrer Familie, sondern der Braut persönlich zukam, etc.

⁵³ James Georgas u.a. (Hg.), *Families across cultures. A 30-nation psychological study* (siehe Anm. 15). Zum Folgenden vgl. dort die Zusammenfassung S. 186-240.

ökonomische Situation und der Wohlstand eines Landes den größten Einfluss auf Familienwerte und -strukturen hat. Erweiterte Familiensysteme, kollektivistische Orientierung und hierarchische Familienpositionen (vor allem der Väter) sind offenbar weltweit typisch für agrarisch geprägte Länder und schwinden mit zunehmender Industrialisierung. Doch auch die religiöse Prägung (ausgewertet wurden: Protestantismus, Katholizismus, Orthodoxie und Islam) hatte, nach statistischer Bereinigung des ökonomischen Faktors, einen erkennbaren Einfluss.

Dabei korrelierten mit der islamischen Prägung enge Verwandtschaftsbeziehungen, eine hohe emotionale Funktion und eine hierarchische Position der Eltern sowie eine positive Wertung von familiärer Hierarchie und Harmonie; ähnlich, wenn auch etwas schwächer ausgeprägt, lag der Fall bei orthodoxer Prägung. Das Gegenteil traf für protestantische und katholische Prägung zu.

Was die finanzielle Rollendominanz der Väter betraf, hatten muslimische Väter ebenfalls die höchsten Werte, wiederum knapp gefolgt von orthodoxen Vätern. Die Werte der protestantischen und katholischen Väter waren die niedrigsten. Bei der finanziellen Rolle der Mütter und der Beteiligung der Väter an der Kinderpflege hingegen gab es keine religiös zuzuordnenden Unterschiede.

Insgesamt zeigte sich, dass die soziale Machtstellung der Eltern mit zunehmendem Wohlstand sinkt, am stärksten im Blick auf die Stellung der Väter, und dass familiäre »Einbettung« und emotionale Bindungen durchweg höher gewertet werden als Hierarchie. Dabei ist es stets die Kernfamilie, die die höchste emotionale Bindungskraft besitzt. Bei den Befragten war insgesamt eine Tendenz zu mehr persönlicher Autonomie und zum Abbau hierarchischer Familienrollen erkennbar, was aber nicht mit einer Verringerung des Familienbezugs einhergehen musste.

5. Fragen und Perspektiven für die interreligiöse Seelsorge

Familienbeziehungen sind »zu komplex und zu subtil, als dass sie alle in gleicher Weise auf eine einheitlich vorgegebene Reihe von Einflüssen reagierten.«⁵⁴ Diese Feststellung von Alex Inkeles – einem Hauptvertreter der familiensoziologischen Konvergenzthese! – verstehe ich als Warnung und Einladung für die interreligiöse Seelsorge zugleich. Als Warnung vor kurzschlüssigen Deutungen und Zuschreibungen und als Einladung, in den Begegnungen und Gesprächen aufmerksam zu werden für konkrete Familienformen und ihre Wandlungsprozesse.

Die christliche Tradition macht uns wenige Vorgaben im Blick auf Familienstrukturen. Es kann sein, dass dies für unser Gegenüber in

⁵⁴ A. Inkeles, zit. bei James Georgas, *Family and family change* (s. Anm. 20), S. 49, übers. v. Vf.

einer interreligiösen Begegnung anders ist; möglicherweise ist eine Verpflichtung, die er/sie der eigenen Familie gegenüber empfindet, für ihn/sie nicht nur emotional, sondern auch religiös stärker aufgeladen, als der spontane empathische Zugang mir das erschließt. Gleichzeitig ist aber auch festzuhalten, dass jede lebendige religiöse Tradition Möglichkeiten bietet zu einer flexiblen und selektiven Anpassung von Strukturen, wo dies erforderlich ist. Religionen sind nie nur Anwälte der Tradition gewesen, sie waren – auf je eigene Weise – immer auch Ressourcen zur Bewältigung des Wandels. Gerade und nur so behalten sie ihre Bedeutung.

Indem die christliche Theologie die Familie religiös »frei lässt«, erlaubt sie mir als Seelsorger also einen offenen Blick, um auch mir ungewohnte Möglichkeiten, Familie zu leben, zu würdigen. Ich kann mich bemühen, Stärken und Schwächen der unterschiedlichen Familien-Konzeptionen in pastoralpsychologischer und seelsoglicher Hinsicht wahrzunehmen. Eine Stärke »kollektivistischer« Religionen und Kulturen z.B. ist sicherlich die emotionale Einbettung, die sie dem Einzelnen bietet. Doch es gibt auch noch weitere Anliegen, denen ich mich als Seelsorger verpflichtet weiß. Dazu gehören z.B. ein gewaltfreier Umgang in der Familie, das Ernstnehmen der Bedürfnisse und der Entfaltungsmöglichkeiten auch des Einzelnen und gerade auch der Mädchen und Frauen in einer Familie.

Insofern stellt sich in einer interreligiösen Begegnung – wie eigentlich in jedem seelsorglichen Kontakt – eine doppelte Aufgabe: aufmerksam und offen zu sein und zugleich den mir wesentlichen Anliegen treu zu bleiben, indem ich sie als meine eigene Norm kenntlich mache und sie in dieser Weise auch ins Gespräch einbringe. Und dann kann es auch Situationen geben, in denen ich mich entscheiden muss, wo ich unterstütze und wo ich protestiere.

Der neuzeitliche Prozess der Individualisierung stellt uns alle, so Ulrich Beck, vor die Aufgabe, angesichts der schwindenden Plausibilität traditioneller Vorgaben die eigene Biographie zunehmend selbständig »zusammenzubasteln«. Für Familien und Einzelne, die als Migranten aus einer anderen religiösen und kulturellen Tradition kommen, oder für Familien, die selbst multireligiös zusammengesetzt sind, stellt sich diese Aufgabe besonders unabweisbar. Die Aufgabe einer interreligiösen Seelsorge wäre es m.E., über die Religionsgrenzen hinweg bei diesem »Zusammenbasteln« behilflich zu sein: Indem ich mein Gegenüber dabei ermutige, die eigenen traditionellen religiösen Ressourcen positiv wahrzunehmen, sie aber auch auszuschöpfen; indem ich sie/ihn unterstütze bei der Erkundung von Entwicklungspotentialen innerhalb der eigenen Tradition; indem ich meinem Gegenüber aber auch beistehe, wo er/sie nach Distanzierung sucht.

Die türkische Familienpsychologin Çiğdem Kağitçibaşı hat gegenüber der Vorstellung, alle Familienkonzepte würden sich weltweit dem individualistischen Trend des Westens beugen, ein eigenes »Modell

des Familienwandels« vorgestellt.⁵⁵ Nach ihrer Wahrnehmung, die sie mit eigenen empirischen Forschungen in der Türkei und mit fremden Forschungsergebnissen weltweit untermauert hat, verändern sich die Familien in der »collectivistic Majority World« tatsächlich in Richtung auf mehr Autonomie für den Einzelnen hin. Dies führe aber nicht auf den westlichen Weg der »Independenz«, sondern die familiäre »emotionale Interdependenz« untereinander bleibe erhalten (siehe oben S. 184). Dieser Weg, meint sie, könnte zukunftsfähiger sein als der Weg der idealisierten »Unabhängigkeit« im Stil des Westens.

Angesichts der Erlebnisse von familiärer Solidarität, die ich persönlich auch aus meinem eigenen »westlichen« kulturell-religiösen Kontext kenne, frage ich mich, ob nicht auch diese Kategorisierung am Ende holzschnittthafter ist als die Wirklichkeit. Doch gerade so ist Kağıtçibaşıs »Blick von der anderen Seite« ein Anlass, das »typisch westliche« Autonomie-Ideal auch kritisch zu hinterfragen. Und dieser »Blick von der anderen Seite« ermuntert mich auch, mich mit den Menschen, die mir aus anderen religiösen Tradition begegnen, gemeinsam auf einen Weg lebensgeschichtlicher Biografie-Arbeit zu begeben, weil dieser Weg am Ende für alle Beteiligten Neues und Zukunftsfähiges bieten könnte.

⁵⁵ Vgl. Ç. Kağıtçibaşı, *Family and human development across cultures. A view from the other side* (siehe Anm. 10), dort vor allem S. 72-97.