

Helmut Reifeld (Hrsg.)

Ehe, Familie und Gesellschaft – Ein Dialog mit dem Islam

Ehe, Familie und Gesellschaft – Ein Dialog mit dem Islam

Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.

Umschlag nach einem Entwurf der Druckerei Paffenholz, Bornheim,
unter Verwendung von Fotos von Henning Lüders und Getty Images

Übersetzungen Deutsch/Englisch Belinda Dolega-Pappé

© 2006, Konrad-Adenauer-Stiftung e.V., Sankt Augustin

Alle Rechte vorbehalten.

Nachdruck – auch auszugsweise – allein mit Zustimmung der Konrad-Adenauer-
Stiftung.

Printed in Germany.

Gedruckt mit finanzieller Unterstützung der Bundesrepublik Deutschland.

ISBN 3-937731-65-2

Vorwort <i>Gerhard Wahlers</i>	7
Einleitung <i>Helmut Reifeld</i>	11
Die Rolle der Familie im 21. Jahrhundert aus christlicher Sicht <i>Weihbischof Franz Vorrath</i>	29
Die Rolle der Familie im 21. Jahrhundert aus islamischer Sicht <i>Rahma Bourqia</i>	41
Familie als Ort der sozialen Integration im Islam <i>Mohamed Haddad</i>	65
Familie als Ort der sozialen Wertevermittlung im Christentum <i>Michael Hannich</i>	73
Ideal und Realität – Die Situation der Muslime in Deutschland <i>Hamideh Mohagheghi</i>	79

Muslimische Erwartungen an die Familienpolitik in Deutschland <i>Nadeem Elyas</i>	85
Familienkultur aus interreligiöser Perspektive <i>Barbara Huber-Rudolf</i>	91
Staat, Familie und die Privatsphäre – Das Beispiel Türkei <i>Hasan Karaca</i>	101
Die Suche nach Gleichberechtigung – Aufstrebende feministische Stimmen im Islam <i>Ziba Mir-Hosseini</i>	111
Was ist dem Staat die Familie wert? <i>Elisabeth Jünemann</i>	121
Die Autoren und Herausgeber	135

Vorwort

Gerhard Wahlers

Die politische Bedeutung von Ehe und Familie ist nicht nur ein innenpolitisches Thema der Bundesrepublik Deutschland. Beide müssen auch im Rahmen der internationalen Zusammenarbeit in den Blick genommen werden, wenn es darum geht, über den sozialpolitischen Zusammenhalt unterschiedlicher gesellschaftlicher Ordnungsvorstellungen ins Gespräch zu kommen. Denn nicht nur in Deutschland, Frankreich oder den USA leben Christen und Muslime unmittelbar zusammen, sondern auch in der Türkei oder in Ägypten, in Indien oder in Indonesien. Insbesondere wenn wir uns mit der Werteorientierung solcher Staaten auseinandersetzen, können die Funktionen des Familienlebens für die Integration und die soziale Kohärenz der jeweiligen Gesellschaften wichtige Anhaltspunkte bilden.

Nicht nur in Westeuropa, sondern auch in islamischen Ländern ist die Familie schon oft als die „Keimzelle der Gesellschaft“ bezeichnet worden. Dies gilt auf den ersten Blick natürlich vor allem für das neugeborene Individuum, das hier nicht nur Schutz und Geborgenheit erfährt, sondern auch sein erstes Rollenverhalten erlernt und seine ersten Erfahrungen in sozialer Verantwortung sammelt. Darüber hinaus gilt es aber auch für die Gesellschaft, die nur durch ein Zusammenleben der Menschen auf einer humanen, solidarischen und demokratischen Grundlage Stabilität und Sicherheit zu gewährleisten vermag. Und schließlich gilt es für den Staat als ganzen, für den auf der einen Seite die Familie Fundamente legt, die er durch eigenes Handeln überhaupt nicht zu schaffen vermag, der aber auf der anderen Seite auch für die Familie in hohem Maße politische Verantwortung zu tragen hat.

Gegenüber diesem Anspruch erscheint die soziale Realität, in der sich das Familienleben heute widerspiegelt, vielfach gebrochen. Dieses Problem stellt sich auf der internationalen Ebene ähnlich dar wie in Deutschland. In jedem der genannten Bereiche sehen wir uns mit vielfältigen Problemen konfrontiert, die uns zwingen, neu über die politischen Aufgaben nachzudenken, die mit der Institution Familie und für sie möglich sind. Für die internationale Zusammenarbeit ist diese Verständigung vor allem dann ein zentrales Anliegen, wenn wir uns über gemeinsame Ziele, Grundwerte und sozialpolitische Gestaltungsmöglichkeiten verständigen wollen. Insbesondere für Länder und Regionen, die durch deutlich unterschiedliche kulturelle und religiöse Wertvorgaben geprägt sind, stellt ein solcher Dialog eine unverzichtbare Orientierungshilfe dar. Da wir diesen Dialog aktuell vor allem mit den islamisch geprägten Ländern intensivieren, die dem Familienleben zudem eine ebenso große soziale Bedeutung und gesellschaftspolitische Verankerung zuschreiben, wie wir es aus der westlich-christlichen Tradition kennen, bietet sich dieses Thema unmittelbar an.

Die Texte des vorliegenden Bandes sind die teilweise überarbeiteten Beiträge, die auf einer Tagung vorgetragen wurden, die den gleich lautenden

Titel trug und am 8. September 2005 in der Akademie der Konrad-Adenauer-Stiftung in Berlin abgehalten wurde. Die Vorbereitung und Durchführung dieser Tagung erfolgte in enger Kooperation mit der „Christlich-islamischen Begegnungs- und Dokumentationsstelle (CIBEDO)“, deren Geschäftsführer, Herrn Dr. Peter Hünsele, ich hierfür ganz herzlich danken möchte.

Das wichtigste Ziel dieser gemeinsamen Tagung bestand darin, einen neuen Impuls zu geben, um die Verantwortlichen aus der muslimischen und der westlich-christlichen Welt in einen Dialog über konkrete politische Probleme zu bringen und um das jeweilige Verständnis für die Sichtweisen des anderen zu verbessern. Dabei ging es uns nicht darum, theoretisch darüber zu streiten, was beide Seiten trennt oder verbindet, sondern beide Seiten waren aufgerufen, gemeinsam neue Lösungsvorstellungen zu entwickeln. Und schließlich ging es uns auf der sozialpolitischen Ebene darum, daran zu erinnern, dass Familienpolitik nicht nur als Bevölkerungspolitik verstanden werden darf, sondern im Kern Sozialstrukturpolitik bedeutet. Ich bin zuversichtlich, dass wir diesen Zielen einen Schritt nähergekommen sind. ■

Berlin, den 31. Oktober 2005

Gerhard Wahlers

Hauptabteilungsleiter Internationale Zusammenarbeit

Konrad-Adenauer-Stiftung

Einleitung

Helmut Reifeld

Ehe und Familie gehören zu den ältesten und am weitesten verbreiteten sozialen Institutionen. Sie gelten für viele als die Kernelemente sowohl der menschlichen Entwicklung als auch des sozialen Zusammenhalts von Gesellschaften. Der Wert, der diesen beiden Institutionen zugeschrieben wird, hängt demgegenüber in erster Linie von der Perspektive des Betrachters ab. Das Spektrum möglicher Bewertungen, denen wir nicht nur in der deutschen Öffentlichkeit begegnen, reicht von rein pragmatischen und utilitaristischen Sichtweisen bis hin zu solchen, die aus religiösen oder auch nur kulturell-zivilisatorischen Gründen Ehe und Familie für die wichtigsten Fundamente jeder gesellschaftlichen Ordnung halten. Stoßen deshalb deutlich unterschiedliche weltanschauliche Positionen aufeinander, können die Themen Ehe und Familie einen guten Anlass bieten, um über Gemeinsamkeiten und Differenzen in den jeweiligen Bewertungen ins Gespräch zu kommen.

Was sind nun die eigentlichen Werte, die mit dem Thema Ehe und Familie in Verbindung gebracht werden? Für den nüchternen, sozialpolitisch interessierten Beobachter ist dies an erster Stelle die Gewährleistung einer adäquaten Kinderzahl innerhalb einer Gesellschaft, damit sichergestellt werden kann, dass eine Überalterung verhindert und somit künftigen Generationen die gleichen Lebenschancen geboten werden können wie der heutigen. Der zweite Grund, der immer wieder genannt wird, wenn es um das Thema Familienpolitik geht, ist die gleichwertige Integration von Frauen in das Berufsleben. In dieser Hinsicht soll eine faire, partnerschaftliche Lebensführung dazu beitragen, beiden Ehepartnern gleiche Entfaltungsmöglichkeiten zu eröffnen, ohne diese durch Kinderlosigkeit erkaufen zu müssen. Vor diesem Hintergrund ist es dann legitim, von dem „ökonomischen Charme der Familie“ zu sprechen.¹

Auf einer grundsätzlichen oder auch normativen Ebene lassen sich daneben auch ganz andere Wertbestimmungen finden. Wenn es zum Beispiel in Artikel 6/1 des Grundgesetzes heißt: „Ehe und Familie stehen unter dem besonderen Schutz der staatlichen Ordnung“, dann sind damit die normativen Vorgaben der verfassungsrechtlichen Ordnung der Bundesrepublik angesprochen.² Der Bundesverfassungsrichter Udo Di Fabio hat diese normativen Grundlagen in seinem jüngsten Buch umfassend erläutert. Den Institutionen Ehe und Familie kommt dabei eine Schlüsselstellung zu, ja, sie erscheinen ihm als die „typischen Sinngehalte menschlicher Existenz“.³ Darüber hinaus stellt aus dieser wertkonservativen Sicht die Familie „die ursprünglichste soziale Kulturgemeinschaft mit ernsthaft universellem Anspruch“ dar. Auch wenn einige sozialistische Staaten zeitweise versucht haben, diese Institution zu unterminieren, ist es ihnen dennoch niemals gelungen, sie zu eliminieren, geschweige denn sie zu kompensieren. Zwar hat die Idee der Familie als eines privaten Refugiums laut Di Fabio einen primär „bürgerlichen“ Charakter, aber sie gehört zugleich zur Substanz einer freien Gesellschaft, und je mehr Ersatzleistungen der Staat aufbringt, um so mehr unterminiert er diese Freiheit. Eigene Kinder konstituieren

nicht nur Verantwortung für die Eltern, sie geben auch einen persönlichen Lebenssinn und schaffen für jeden einzelnen „eine unentbehrliche Voraussetzung der Freiheit“.⁴ Nicht jeder würde jedoch so weit gehen zu behaupten, dass derjenige, der Kinder hat, sein Verantwortungsbewusstsein stärker aus der Sorge über die Zukunft ableitet als derjenige, der nur für sich allein verantwortlich ist.

Anders als für die meisten individualisierten Gemeinschaften des Westens erscheint es für Muslime bis heute nicht nur vorteilhaft, Kinder zu haben, sondern aus ihrer Sicht in der Regel existentiell notwendig. Während die öffentlichen Diskussionen in Deutschland zum Thema Familie in der Regel geprägt sind von den Sorgen über die demographische Entwicklung, richtet sich die Aufmerksamkeit im internationalen Kontext hingegen häufig auf ganz andere und umfassendere Aspekte. Vor allem in der islamischen Welt kommt der Familie als sozialer Institution vielfach noch eine sehr zentrale Bedeutung zu, die vom Personsein des einzelnen Menschen geradezu unlösbar zu sein scheint. Aber für die Entwicklung nicht nur des Individuums, sondern auch der Gesellschaft als ganzer kann die Familie hier wie dort eine sowohl stabilisierende als auch destabilisierende Funktion haben.

Themen des Dialogs

Das Thema dieses Bandes liegt an der Schnittstelle von zwei Problem-bereichen. Dies sind zum einen die Fragen der sozialen Integration und des Zusammenlebens von ganz unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen, die zu allen Zeiten ein breites öffentliches Interesse gefunden haben. Zum zweiten ist es das Gespräch und die Auseinandersetzung mit dem Islam. Nach dem Thema Terrorismus, so scheint es, stehen hier die Themen Ehe und Familie im öffentlichen Interesse an zweiter Stelle.

Wenn es um Fragen des Verhältnisses zwischen Staat und Individuum geht, bündeln sich in kaum einem anderen Bereich so viele Probleme wie in dem der Familie: Prägt die Familie noch maßgeblich die Gesellschaft oder

umgekehrt die Gesellschaft die Familie? Bietet die Familie primär einen Freiheitsraum für das Individuum? Oder ist sie inzwischen – angesichts der Fixierung auf die Besorgnis erregende demographische Entwicklung in Deutschland – zu einem Objekt staatlicher Interessen geworden? Trägt die Familie heute noch zur Lösung politischer Probleme bei? Oder ist sie zu einem Relikt geworden, das seine früheren Funktionen verloren hat und in seinen überalterten normativen Ansprüchen belächelt werden darf?

Derartige Fragen werden in westlichen und in islamischen Ländern teilweise ähnlich gestellt, aber unterschiedlich beantwortet.⁵ Stärker als im Westen scheint die Familie in den meisten islamischen Ländern noch ein Hort der Tradition und der religiösen Kerngemeinschaft geblieben zu sein. Auch in Deutschland bildet die Familie für viele Muslime ein Refugium, um in einer säkularen Gesellschaft persönliche Glaubensvorstellungen leben zu können. Dies gilt freilich für Frauen häufig anders als für Männer, so dass auch in diesem Band die Fragen danach, was Familie heute noch bedeutet, nach Geschlechterpositionen differenziert beantwortet werden müssen. In der Einschätzung dessen, was heute noch im Islam als das vorschriftsgemäße Verhalten im Alltag zu gelten hat, gibt es auch zwischen den Musliminnen und Muslimen bei uns deutliche Bewertungsunterschiede.

Die Erwartungen, die der Familie entgegengebracht oder eben auch nicht entgegengebracht werden, sind deshalb ein genuin politisches Thema. Dies gilt nicht nur zwischen denjenigen, die innerhalb eines Staates oder Kulturkreises politische Verantwortung tragen, sondern vor allem auch im Rahmen eines interkulturellen bzw. interreligiösen Dialogs. Ein derart politisches Thema aufzunehmen und mit Blick auf neue, gemeinsame Lösungswege voranzutreiben gehört auch zu den zentralen Aufgaben einer politischen Stiftung.

Im Rahmen eines Dialogs mit dem Islam sollte es nicht allein darum gehen, in welcher Form und mit welchen theologischen Vorgaben die Familie heute noch religiös geprägt ist oder geprägt sein sollte. Es geht auch nicht

nur darum, welche Bedeutung der Religion für das Selbstverständnis und für den Schutz der Familie zukommt, denn das vorherrschende Selbstverständnis von Familie in den westeuropäischen Staaten dürfte heute nicht mehr von religiösen, sondern stärker von liberalen und säkularen Überlegungen geprägt sein. Um dem Islam als Religion jedoch eine adäquate Position gegenüberstellen zu können, erscheint es sinnvoll, auf explizit christliche Positionen zurückzugreifen, auch wenn deren Repräsentativität für den Westen nicht mehr uneingeschränkt gelten kann. Es sollen jedoch im Folgenden vor allem konkrete politische Probleme diskutiert werden, mit denen die Institution Familie jeweils aus islamischer bzw. westlich-christlicher Sicht am Beginn des 21. Jahrhunderts konfrontiert ist. An den beiden Texten von Bourqia und Mir-Hosseini wird dabei deutlich, dass diese auch von muslimischer Seite nicht mehr primär religiös erfolgen muss, sondern auch primär politisch bzw. sozialwissenschaftlich möglich ist. Unabhängig vom Charakter der Fragestellung lassen sich daher folgende Problemebenen unterscheiden:

1. Auf der Ebene des Individuums Fragen nach dem Wandel der Geschlechterrollen in Ehe und Familie, nach der Rolle der Eltern in der Erziehung, vor allem der Werteerziehung, und nach dem Umgang mit alternativen Rollenbildern.
2. Auf der Ebene der Gesellschaft Fragen der sozialen Integration, nach der Vereinbarkeit von Familie und Beruf unter den Bedingungen des Arbeitsmarktes und der sozialen Sicherungssysteme. In diesem Kontext werden wir auch danach fragen müssen, in welcher Form die soziale Integration evtl. durch religiöse Erwartungen unterstützt oder auch behindert wird.
3. Auf der staatlichen Ebene geht es vor allem um politisch rechtliche Fragen und um solche nach der Begründung von finanziellen Transferleistungen. Deshalb fragen wir: Was ist dem Staat die Familie wert? Welche Eingriffsrechte stehen ihm zu? Was sind die markanten Unterschiede in verschiedenen Staaten?

Inhalte und Positionen

Obwohl die folgenden Beiträge sich nicht immer nur einer dieser Problemebenen zuordnen lassen, sondern ihr Thema vielfach übergreifend behandeln, entspricht ihre Reihenfolge in etwa diesem Dreischritt. Die ersten vier Texte behandeln die Institutionen Ehe und Familie primär immanent, also entweder aus einer christlichen oder aus einer islamischen Perspektive, und zwar in der Absicht, Ausgangsbedingungen für den Dialog selber zu schaffen. Dabei bemühen sich die beiden ersten Texte jeweils um eine Bestandsaufnahme der Familiensituation am Beginn des 21. Jahrhunderts, und für beide bildet die Spannung zwischen der sozialen Realität und dem normativen Anspruch gewissermaßen den roten Faden.

Aus katholischer Sicht stellt Weihbischof Franz Vorrath zwei Beobachtungen an den Anfang seiner Überlegungen: Zum einen erweist sich unsere Gesellschaft als nach wie vor auf die Institutionen Ehe und Familie angewiesen, zum anderen wird – im Gegensatz hierzu – die Ehe jedoch zunehmend abgewertet und die Familie strukturell benachteiligt. Während für den einzelnen der Druck von außen immer stärker wird, eigene, individuelle Lebensentwürfe zu entwickeln, und er darauf mit abnehmender Bindungsbereitschaft reagiert, lässt sich zugleich unter Jugendlichen, die auf der Suche nach solchen Lebensentwürfen sind, eine wachsende Sehnsucht nach dem Unbedingten beobachten. Auf der normativen Ebene kommen Ehe und Familie diesem menschlichen Grundbedürfnis nach dem Unbedingten, also nach „Liebe, Geborgenheit und Halt“, am ehesten entgegen. Die Familie ist der Ort der Personwerdung und der ersten grundlegenden Einbindung in die Gesellschaft. Deshalb muss dieses Leitbild langfristig gegen unerwünschte Nebenwirkungen der Modernisierung verteidigt und als ein „hohes kulturelles Gut“ sowohl für den Einzelnen als auch für die Gesellschaft verteidigt werden.

In dem Überblick, den Rahma Bourqia zur Situation der Familie in der muslimischen Welt heute gibt, wird deutlich, wie sehr die Probleme hier

anders gelagert sind. Zwar unterscheidet auch sie die normative Ebene von der sozialen Realität, aber sie steht den ursprünglichen Normen sehr viel kritischer gegenüber und ist bereit, dem sozialen Wandel sehr viel mehr Kredit einzuräumen. Als normativ bezeichnet Bourqia die Interpretationen von Ehe, Familie und den damit verbundenen Geschlechterrollen, die über 14 Jahrhunderte hinweg fast ausschließlich von Männern vorgenommen worden sind. Jeder Wandel in der Bewertung der Familie erfolgte demnach in der Regel als Folge einer Diskussion über Frauen. Heute sieht sie demgegenüber in vielen islamischen Ländern völlig neue Möglichkeiten, dem sozialen Wandel auch in der theologischen Bewertung Rechnung zu tragen. Dies betrifft vor allem Fragen der Sozialisation von Frauen, der ökonomischen und sozialen Rahmenbedingungen für eine Ehe und der stärkeren Stellung von Kindern. Am Beispiel Marokkos weist sie auf den dynamischen Wandel des Rechts hin (auf die Definition von Ehe, auf Erbrecht, partnerschaftlichen Besitz und die Verhinderung von Polygamie). Vor diesem Hintergrund ist sie zuversichtlich, dass eine Transformation des islamischen Verständnisses von Ehe und Familie im 21. Jahrhundert gelingen kann, ohne elementare Wertsetzungen preisgeben zu müssen.

Was von diesem ursprünglichen Verständnis von Familie wertvoll und erhaltenswert ist, beschreibt im folgenden Text Mohamed Haddad. Bereits etymologisch erweist sich das Bedeutungsfeld von Familie als sehr offen und weit gefasst. Es bezieht den gesamten Bereich des Schutzes, Erhalts und Versorgens eines weiten Kreises von Personen mit ein, die zu einer Familie dazugehören. Während in diesem ursprünglich offenen Konzept von Familie Integration und Solidarität im Vordergrund standen, hat sich die moderne Vorstellung einer Kernfamilie erst im Zuge der Modernisierung und Urbanisierung herausgebildet. Haddads Fazit lautet, dass der Islam im 21. Jahrhundert zwar der Auseinandersetzung mit der westlichen, bis ins Extrem überindividualisierten Moderne nicht aus dem Wege gehen können wird, er aber nicht gezwungen ist, jeden Schritt auf diesem Weg selber zu gehen. Je mehr es den Muslimen vielmehr gelingt,

sich von den negativen Auswüchsen (wie der Polygamie oder dem Verstoßen von Frauen), die sich im Zuge der Verrechtlichung herausgebildet haben, wieder zu lösen, um so mehr wird er zu einem unverzichtbaren Dialogpartner des Westens.

Aus der reichen Erfahrung gelebten Familienlebens weist danach Michael Hannich noch einmal aus christlicher Sicht darauf hin, dass die tradierten Wertsetzungen für Ehe und Familie nichts von ihrer Geltung verloren haben. Mit knappen, einfühlsamen Worten beschreibt er, was es aus seiner Sicht bedeutet, die Familie als „Lebenszelle der Gesellschaft“ zu bezeichnen. Die soziale Wertevermittlung, die dadurch ermöglicht wird, gewinnt demnach mehr Aussicht auf Erfolg, wenn ihr ein Verständnis von Ehe zugrunde liegt, das nicht nur lebenspraktisch, sondern auch im sakramentalen Sinne auf Partnerschaftlichkeit angelegt ist.

Zur Situation in Deutschland

Die drei folgenden Beiträge von Hamideh Mohagheghi, Nadeem Elyas und Barbara Huber-Rudolf behandeln sodann Fragen des Zusammenlebens von Muslimen und Nicht-Muslimen in Deutschland sowie Themen der sozialen Integration. Frau Mohagheghi beschreibt zunächst rein sachlich die Idealvorstellung von Ehe und Familie im Islam. Demnach ist die Ehe ein zivilrechtlicher Vertrag, der das Zusammenleben zwischen Frau und Mann regelt; und in der Familie als der „Keimzelle der Gesellschaft“ werden die Grundregeln des menschlichen Zusammenlebens gelernt und eingeübt. Dieser „Theorie“ stellt sie sodann eine Realität gegenüber, die durch eine überbetonte Individualisierung und kaum noch eingeschränkte Freizügigkeit gekennzeichnet ist, auf die der Einzelne dann mit zunehmender Bindungsunfähigkeit reagiert. Da muslimische Familien dieser Realität nicht nur in westlichen, sondern mehr und mehr auch in islamischen Ländern ausgesetzt sind, reagieren sie hierauf mit zunehmender Sorge und Abwehr. Nicht nur viele muslimische Eltern, sondern auch Jugendliche rea-

gieren hierauf mit dem Versuch, ihre Familiengemeinschaft vor dieser als bedrohlich empfundenen Lebenswirklichkeit zu schützen. Die Folge sind jedoch häufig Überreaktionen in Form von arrangierten Ehen, dem Verbot von Ehen mit Nicht-Muslimen und von reinen „Liebesheiraten“. Einen Ausweg sieht Mohagheghi nur in der Öffnung, der Aufgeschlossenheit und dem gegenseitigen Respekt, der in einer gemeinsamen Wertedebatte gefunden werden kann und zu einer partnerschaftlichen Gestaltung der Gesellschaft führen muss.

Stellvertretend für einen Teil der in Deutschland lebenden Muslime formuliert Nadeem Elyas einige Erwartungen an die Familienpolitik. Diese sind vor allem auf die Bereiche Bildung und Erziehung gerichtet, denen eine Schlüsselstellung für die Integration zukommt. Angesichts der Frage, ob diese Integrationsleistungen eher vom Staat oder von den Familien zu erbringen sind, plädiert er für ein stärkeres Engagement des Staates, da die Familien ansonsten nur überfordert werden können.

Aus ihrer langen Erfahrung im Bereich des interreligiösen Dialogs beleuchtet Barbara Huber-Rudolf ein breites Spektrum praktischer Probleme sozialer Integration. Ihre Prämisse lautet, dass die Wertschätzung der Familie in allen drei monotheistischen Religionen ähnlich ist. Ehe und Familie sind Modelle der menschlichen Weggemeinschaft und damit auch für die Bindungsfähigkeit jedes Einzelnen. In der Familie werden nicht nur moralische Werte vermittelt; insofern die praktischen Aufgaben hier fair verteilt werden, lernen die Kinder zugleich, soziale Verantwortung zu übernehmen. Die Möglichkeiten jeder neuen Generation, innerhalb der eigenen Familie Eigenverantwortung und Selbstbestimmung zu erlernen, verdienen jede Form der Unterstützung. Ein besonderes Anliegen ist Huber-Rudolf deshalb die Anerkennung der Gleichrangigkeit von Familien- und Erwerbsarbeit. Familienpolitik muss in erster Linie die Vereinbarkeit von Familie und Beruf im Blick haben; sie darf keine Freiheiten nehmen, sondern muss neue Chancen eröffnen für Lebensentwürfe mit Kindern. Nur dann kann sie beanspruchen, Teil einer gelungenen Ordnungspolitik zu sein.

Staat und Individuum

In der dritten Gruppe von Beiträgen geht es schließlich um besondere politische Aspekte in der islamischen Welt sowie um die Rolle und die besondere Verantwortung des Staates gegenüber Ehe und Familie. Den Anfang macht Hasan Karaca, der das Verhältnis von Privatsphäre und Öffentlichkeit in der Türkei und in Deutschland miteinander vergleicht. In ihrer ursprünglichen Bedeutung in der Türkei war die Privatsphäre jedes Einzelnen unmittelbar und umfassend eingebettet in sein familiäres Umfeld. Als solches bildete sie einen Bereich des Geschützten und des Heiligen zugleich, der – streng genommen – in keiner Weise an die Öffentlichkeit getragen werden durfte. Es kann kaum verwundern, dass dieses Bild in starkem Kontrast steht zu dem einer sich rapide individualisierenden und globalisierenden Gesellschaft wie in Deutschland. Da die „moderne“ Öffentlichkeit hier nahezu sämtliche Schranken gegenüber dem Privaten aufgelöst hat, muss jeder, der seine Privatsphäre als etwas Geschütztes und Heiliges betrachtet, diese nicht nur vor der Öffentlichkeit schützen, sondern auch in der Öffentlichkeit. Da westliche Lebensformen und Leitbilder des Familienlebens jedoch auch in der Türkei an Popularität gewinnen, muss der türkische Staat zunehmend um einen Ausgleich zwischen diesen Spannungen bemüht sein.

Mit den besonderen Schwierigkeiten der Situation von Frauen in der muslimischen Welt setzt sich danach Ziba Mir-Hosseini auseinander. Obwohl Gerechtigkeit und die Gleichheit aller Menschen urislamische Tugenden sind, wurden Frauen über Jahrhunderte hinweg häufig als Menschen zweiter Klasse behandelt. Im Zuge der weltweit unaufhaltsamen Modernisierung und Demokratisierung sieht sie jedoch auch gute Chancen, die Gleichstellung der Frauen im Islam zu verbessern. Während muslimische Frauen in den vergangenen Jahrzehnten noch häufig vor der Alternative standen, sich zwischen ihrem Glauben und einer gleichberechtigten Geschlechterrolle entscheiden zu müssen, scheint heute vielfach eine Versöhnung in Sicht. Mir-Hosseini erkennt in vielen muslimischen Ländern

einen „neuen islamischen Feminismus“, der sich losgelöst hat von den tradierten Gegensätzen zwischen religiös und säkular oder zwischen oriental und okzidental, und der sich statt dessen allein auf universale Menschenrechte und die Gleichheit vor dem Gesetz verlässt. Entscheidend ist hierbei, dass dieses Gesetz weder essentialisiert noch unhistorisch oder gar patriarchalisch verstanden werden darf. Wird der Weg dorthin auch in der islamischen Welt von Frauen und Männern gemeinsam, gleichberechtigt und partnerschaftlich beschritten, dann werden sich auch neue Möglichkeiten für die gemeinsame Gestaltung von Ehe und Familie eröffnen.

Der abschließende Beitrag dieses Bandes stammt von Elisabeth Jünemann, die in einer klaren und überzeugenden Gedankenführung erstens nach der Funktion der Familie und ihrer gesellschaftlichen Leistung fragt, zweitens nach der faktischen Reaktion des Staates auf diese Leistung, um dann drittens zu überlegen, was gerechterweise die staatliche und politische Reaktion hierauf sein sollte. Jünemanns Ausgangspunkt bildet die Beschreibung der Familie als der einzige Ort, an dem der Mensch als ganzer in seiner Einheit von Körper, Geist und Seele angenommen wird. Ebenso wie Weihbischof Vorrath weist sie eindringlich darauf hin, dass diese „Komplettberücksichtigung“ nicht nur einen unersetzbaren Wert für den Einzelnen hat, sondern auch für Staat und Gesellschaft. Zwar kann der Staat Teilfunktionen, die von bestimmten Familien nicht erbracht werden können, kompensieren; seine Wertschätzung sollte jedoch von der Erkenntnis geleitet sein, dass die staatliche Gemeinschaft auf die Familie angewiesen ist und bleibt. Wird diese Soll-Forderung anerkannt, ergeben sich unmittelbar eine Reihe konkreter Einzelforderungen. Sie lassen sich zusammenfassen in der Vision, dass auch die sozialen und politischen Leistungen der Familie eines Tages als eine Selbstverständlichkeit gleichberechtigt neben anderen beruflichen Kompetenzen allgemeine Anerkennung finden werden.

Erträge der Diskussion

Viele der vorgetragenen Positionen gaben Anstöße für den Vergleich zwischen dem christlich-westlichen und dem islamischen Verständnis von Ehe und Familie in der Gesellschaft. Dennoch lassen sich die Fragen, Anmerkungen und Kritiken zu diesen Beiträgen naturgemäß nicht leicht zusammenfassen. Mit etwas Bereitschaft zur Abstraktion erscheint allerdings eine Bündelung in folgende drei Bereiche möglich.

Ein erster Bereich betrifft den Konsens über die traditionelle Bedeutung von Religion für das Verständnis von Familie und damit auch den Charakter eines interreligiösen Dialogs. Die Frage danach, welcher Wert der Institution Familie für das Individuum, für die Gesellschaft und für die staatliche Gemeinschaft als ganzer zukommt, kann weder durch Auswertung demographischer Indikatoren beantwortet werden noch durch die Klagen über Scheidungsraten. Sie verlangt nach wie vor auch religiös fundierte Antworten. Es wurde immer wieder deutlich, dass für beide, für Christen und für Muslime, ihrem jeweiligen religiösen Bewusstsein eine prägende Kraft zukommt, durch die sowohl die Bedeutung von Ehe und Familie als auch deren Zielbestimmung und soziale Sinngebung zum Ausdruck kommen.

Dies geschieht nicht nur formal und äußerlich, sondern betrifft auch die Inhalte. Für beide Religionen haben Ehe und Familie einen hohen normativen Wert, der sowohl für das Individuum als auch für die Gesellschaft von existentieller Relevanz ist. In fast allen Texten wird deutlich, dass die religiös geprägten Erwartungen an Ehe und Familie sowohl für den Einzelnen eine existentiell relevante Bedeutung haben als auch eine Triebkraft der sozialen Integration darstellen können. Primär ausschlaggebend ist die religiöse Sinngebung, nicht die persönliche oder gesellschaftliche Funktion. Gerade in den Bereichen Ehe und Familie wird deutlich, dass religiöser Glaube die Lebensführung einzelner Menschen stärker prägen kann als soziale Ideen oder politische Leitbilder anderer Art. Zwar stellen aus der

Sicht beider Religionen Ehe und Familie nur einen Aspekt des individuellen oder sozialen Lebens dar, aber für beide ist es ein zentraler, der den Wert des Menschseins für den Einzelnen als auch die Zusammengehörigkeit einer Gesellschaft maßgeblich bestimmt.

Ein zweiter Bereich betrifft die grundsätzliche Bereitschaft, die reale Vielfalt unterschiedlicher Positionen anzuerkennen. Dies bedeutet nicht nur einen schlichten Appell an Toleranz, sondern verlangt das Eingeständnis, dass es in keiner Religion oder Kultur – also auch nicht in der eigenen – ein einheitliches, homogenes Verständnis der Bedeutung von Ehe und Familie geben kann. Beide Kulturkreise, der christlich-westliche ebenso wie der islamische, haben auf vielfältige Weise die Gemeinschaftsbildungen geprägt und gefördert, die bis heute in den Institutionen Ehe und Familie angelegt sind. Von ihren ursprünglichen Prägungen her können Ehe und Familie als wesentlich älter und damit dem modernen Staat gleichsam vorgegeben betrachtet werden. In diesem normativen und letztlich theologischen Verständnis erscheinen Ehe und Familie dann als „vorstaatlich“. Faktisch sind sie in ihrer heutigen Ausprägung jedoch das Produkt eines vielfältigen Geflechts sozialer, kultureller, ökonomischer und nationaler Einflüsse. Hierzu gehören freilich auch religiöse und bürgerliche Prägungen, und zwar in der islamischen Welt strukturell durchaus ähnlich wie im Westen. In beiden Kulturkreisen ist das Verständnis von Familie weder eine von „Natur“ aus vorgegebene noch eine anthropologische Einheit, sondern ein Geflecht von Beziehungen, das auf Veränderungen der Umwelt reagiert. Und mehr denn je zuvor werden diese Veränderungen heute von der Gesellschaft und der Politik bestimmt, denn in einer modernen, pluralistischen Gesellschaft hat der Staat sehr viel weiter reichende Aufgaben als in traditionellen, homogenen Gesellschaften.

Die hier zusammengestellten Texte lassen sicherlich keine umfassende Ausdeutung zu, aber sie vermitteln einen guten Eindruck von der realen Vielfalt der Bedeutung von Ehe und Familie in beiden Kulturkreisen. Zwar stellen Ehe und Familie einen bisher vernachlässigten Bereich des Dialogs

zwischen dem Westen und der islamischen Welt dar, aber indem dieser Dialog die real existierende Vielfalt auf beiden Seiten aufzeigt, kann er dazu beitragen, essentialisierenden Vorstellungen entgegenzuarbeiten, die suggerieren, religiöse Normen könnten sich autonom und frei von einer pluralistischen Umwelt entwickeln.

Während es nicht sehr schwer sein mag, bei der politisch interessierten Öffentlichkeit in Deutschland Verständnis für die Vielfalt der bestehenden Vorstellungen von Familie im Westen zu finden, bestand ein wichtiges Ergebnis der Tagung darin, dass deutlich wurde, dass eine ähnliche Vielfalt auch der islamischen Welt zugestanden werden muss. Wenn diese nicht nur als normativ andere und fremde wahrgenommen wird, dann wird auch der Blick frei für die vielfältigen Wandlungs- und Integrationsleistungen, die der Islam in unterschiedlichen Teilen der Welt bereits vollzogen hat.

Ein dritter Bereich betrifft das Spektrum, innerhalb dessen neue Lösungsmöglichkeiten für die Probleme des gesellschaftlichen Zusammenlebens zwischen Christen und Muslimen gefunden werden müssen und können. Zwar waren es wiederum die häufig und zu Recht kritisierten Probleme der Ehrenmorde und der Beschneidung von Frauen, auch wenn diese nur sehr marginal für den Islam repräsentativ sind, sowie die Polygamie, die auch in dieser Diskussionen teilweise in den Vordergrund traten. Es wurde aber auch deutlich, dass es für diese Probleme klare rechtliche Lösungen gibt und sie keines interreligiösen Dialogs bedürfen. Für die Weiterentwicklung des Dialogs bedeutsamer war hingegen, dass nicht nur im Westen, sondern auch unter Muslimen neben den religiösen mehr und mehr auch säkulare und menschenrechtliche Argumente in den Vordergrund treten. Da zunehmend auch Muslime selber nicht mehr primär religiös argumentieren, wird der vielfach begonnene interreligiöse Dialog deshalb in Zukunft seine Fortsetzung auch in primär politischen, soziologischen und rechtlichen Dialogen finden können und müssen.

Künftige Dialoginitiativen sollten nicht mehr in erster Linie nach der Vereinbarkeit von Glaubensvorstellungen suchen, sondern es gilt, gemein-

sam Lösungen für Konflikte des Zusammenlebens zu finden. Es wurde vielfach danach gefragt, inwiefern die Wertmaßstäbe, die innerhalb von Familien entwickelt werden, zur sozialen Integration beitragen. Umgekehrt ließe sich fragen, wie auch Karaca dies tut, inwieweit das Interesse der Gesellschaft in das traditionelle Familienmodell und damit in die Privatsphäre hineinreichen darf. Elementare Wertevermittlung, darin bestand breiter Konsens, muss in der Familie grundgelegt werden; aber sind auch Eingriffe in diese Wertevermittlung legitim? In mehreren der Vorträge wie auch in den anschließenden Diskussionen bildete sich Einvernehmen darüber heraus, dass der erforderliche Rahmen letztlich allein in der Anerkennung der Menschenrechte gegeben sein kann.

Offensichtlich kann der Dialog zu den Themen Ehe und Familie dazu beitragen, zum einen den Respekt vor unterschiedlichen Prioritäten zu erhöhen, zum anderen aber auch den Konsens über menschenrechtliche Mindeststandards zu verankern. Indem wir die Menschenrechte, wie sie zuerst in der westlichen Aufklärung formuliert und dann 1948 von den Vereinten Nationen in der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ verankert worden sind, allgemein anerkennen, schaffen wir nicht nur für jeden Einzelnen, sondern auch für die menschlichen Gemeinschaften Ehe und Familie einen Raum der Sicherheit. Die Versuche von islamischer Seite, gegenüber dem Menschenrechtsindividualismus des Westens eigene, auf den Koran aufbauende Menschenrechtsbegründungen zu formulieren, können hierzu als eine Ergänzung gelesen werden, aber sie können die allgemeinen Menschenrechte nicht ersetzen.⁶ Gerade im Hinblick auf die Stellung der Familie bilden diese Versuche von islamischer Seite, Menschenrechte primär durch die Bindung des Einzelnen an die Gemeinschaft und seine sozialen Pflichten dieser Gemeinschaft gegenüber zu begründen, eine wertvolle Hilfestellung. Zwar können sie im rechtlichen Sinne nicht selber soziale Pflichten begründen (Drittwirkung); ethisch und moralisch sind sie aber vertretbar und können als ein Brückenschlag zwischen der islamischen und der christlich-westlichen Welt verstanden wer-

den. Denn diese islamischen Versuche, die Menschenrechte des Einzelnen vor allem aus seiner Gemeinschaft mit anderen und damit auch aus der familiären Gemeinschaft heraus zu begründen, finden auch von christlicher Seite Zustimmung.⁷

Neue Lösungen für die Probleme der sozialen Integration dürften sich vor allem dann finden lassen, wenn alle Betroffenen daran mitwirken, den bestehenden rechtlichen Möglichkeiten, und damit auch den allgemeinen Menschenrechten, umfassend Geltung zu verschaffen. Im Konfliktfall müssen dann Aspekte der religiösen oder kulturellen Überlieferung hierhinter zurücktreten. Für das friedliche Zusammenleben der Menschen ist es ausschlaggebend, dass die Menschenrechte allgemein und von allen Seiten anerkannt werden, auch wenn es Unterschiede in der Begründung geben mag.⁸ Viele der Diskussionsbeiträge und ergänzenden Kommentare während der Tagung haben gezeigt, dass es zu den Menschenrechten als dem entscheidenden Maßstab für die Lösung konkreter Probleme in den Bereichen der Integration von Ehe und Familie in die Gesellschaft letztlich keine Alternative gibt. ■

Anmerkungen

¹ Ristau, Malte, „Der ökonomische Charme der Familie“, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* (APuZ) 6. Juni 2005, S. 16-22 (vgl. auch die übrigen Beiträge dieses Heftes).

² Vgl. zum Hintergrund: Irene Gerlach, „Politikgestaltung durch das Bundesverfassungsgericht am Beispiel der Familienpolitik“, in: APuZ, 21. Januar 2000, S. 21-31; Franz-Xaver Kaufmann, *Staatliche Sozialpolitik und Familie*, München 1982; ders., *Herausforderungen des Sozialstaats*, Frankfurt 1997; Heinz Lampert, *Priorität für die Familie. Plädoyer für eine rationale Familienpolitik*, Berlin 1996, und Helmut Reifeld, „State Interest in the Family: Social Change and Social Policy in Germany“, in: Margrit Pernau, Imtiaz Ahmad and Helmut Reifeld (Eds), *Family and Gender. Changing Values in Germany and India*, New Delhi 2003, S. 224-241.

³ Udo Di Fabio, *Die Kultur der Freiheit*, München 2005, S. VI.

⁴ Ebd., S. 135f., vgl. auch S. 140-163.

⁵ Zum jeweiligen Hintergrund vgl. aktuell: Christine Henry-Huthmacher (Hrsg.), *Leise Revolutionen. Familien in Zeiten der Modernisierung*, Freiburg/Brsg. 2002, sowie: Rita Breuer, *Familienleben im Islam. Traditionen – Konflikte – Vorurteile*, Freiburg/Brsg. 1998.

- ⁶ Vgl. hierzu: Abdullahi Ahmed An-Na'im, „Islamic Foundations of Religious Human Rights“, in: John Witte (Hrsg.), *Religious Human Rights in Global Perspective*, vol. 1: Religious Perspectives, Den Haag 1996, S. 337-359, und: Lorenz Müller, *Islam und Menschenrechte. Sunnitische Muslime zwischen Islamismus, Säkularismus und Modernismus*, Hamburg 1996.
- ⁷ Vgl. Friedrich Wilhelm Graf, *Die Wiederkehr der Götter: Religion in der modernen Kultur*, München 2004, S. 211-225, vor allem 214.
- ⁸ Vgl. hierzu auch: Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, Syracuse 1990, der sich dagegen wehrt, die Menschenrechte von der Shari'a her einzuschränken, und statt dessen aufzeigt, dass sich die Shari'a auch von den westlich individualistischen Menschenrechtskonzeptionen her deuten lässt.

Die Rolle der Familie im 21. Jahrhundert aus christlicher Sicht

Weihbischof Franz Vorrath

Für die katholische Kirche ist der Dialog mit dem Islam „eine vitale Notwendigkeit, von der zum großen Teil unsere Zukunft abhängt“ (Benedikt XVI.). Aktuelle Vorgänge und Diskussionen zeigen, dass eines der zentralen Felder in diesem Dialog die kulturell und religiös geprägten Vorstellungen im Bereich Ehe und Familie sind. Es tauchen jedoch immer wieder Zweifel auf, ob wir uns bei dem Dialog mit dem Islam in Deutschland, speziell im christlich-islamischen Dialog, auf dem richtigen Weg befinden. Terror und Probleme bei der Integration werden als Indizien dafür gewertet, dass der Dialog keine Wirkung zeige, fehlgeschlagen sei oder nicht richtig geführt werde. Die katholische Kirche teilt diese negative Einschätzung nicht. Ich bin froh, dass Papst Benedikt XVI. dies während

des Weltjugendtages in Köln unmissverständlich zum Ausdruck gebracht hat. Der Dialog, so der Papst, „darf nicht auf eine Saisonentscheidung reduziert werden“.

Die katholische Kirche in Deutschland engagiert sich im Dialog mit ihren Islambeauftragten in den Bistümern und zahlreichen Initiativen vor Ort, mit einer eigenen Unterkommission „Interreligiöser Dialog“ und ihrer Fachstelle CIBEDO. In diesen Dialoginitiativen sind uns Kontakte und Begegnungen zwischen Kirchengemeinde und Moschee im Stadtteil ebenso wichtig wie das Gespräch über inhaltliche Fragen. Nur wenn wir auf beiden Feldern, im Dialog des Lebens und im Dialog des theologischen Austauschs, Fortschritte machen, werden wir zu einem Dialog des Handelns kommen, zu einem Dialog, in dem Christen und Muslime sich gemeinsam für das Wohl und die Freiheit aller Menschen in einer gerechten und friedlichen Welt einsetzen können. Damit ist ein anspruchsvolles Ziel benannt, das wir nicht aus den Augen verlieren sollten, um dem christlich-islamischen Dialog jeden Anschein der Beliebigkeit zu nehmen. Unserem heutigen Thema Ehe und Familie kommt dabei aus kirchlicher Sicht eine Schlüsselrolle zu. Das Zweite Vatikanische Konzil erklärt in diesem Zusammenhang: „Das Wohl der Person sowie der menschlichen und christlichen Gesellschaft ist zuinnerst mit einem Wohlergehen der Ehe- und Familiengemeinschaft verbunden“ (Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* – Die Kirche in der Welt von heute [1965], Nr. 47).

Etwas plakativer und zugespitzt hat die Caritas, der Wohlfahrtsverband der katholischen Kirche in Deutschland, vor wenigen Jahren den gleichen Zusammenhang mit folgenden Worten zum Ausdruck gebracht: „Arme Familie – arme Gesellschaft“. Mit diesen beiden Zitaten sind zwei meiner Thesen benannt: Unsere Gesellschaft ist auf die Ehe und die Familie angewiesen. Im Gegensatz zu ihrer Bedeutung wird in unserem Land die Ehe jedoch zunehmend abgewertet und die Familie strukturell benachteiligt.

Zur Situation

Wenn wir uns nun genauer der Rolle der Familie aus christlicher Sicht zuwenden, dann gilt es zunächst zwei Perspektiven zu unterscheiden. Man kann Überlegungen über die Rolle der Familie im 21. Jahrhundert aus einer deskriptiven Perspektive anstellen. Dabei geht es um die Frage: Welche Rolle spielt die Familie in der Gegenwart tatsächlich und welche Trends, welche Entwicklungslinien werden aufgrund von empirischen Daten sichtbar?

Man kann nach der Rolle der Familie im 21. Jahrhundert jedoch auch aus einer normativen Perspektive fragen: Welche Bedeutung soll die Familie haben und welche Rolle soll ihr in der gesellschaftlichen Ordnung zukommen? Da es im Folgenden um eine Einschätzung aus christlicher Sicht geht, wird der Akzent verstärkt auf einer normativen sozialetischen Leitvorstellung liegen, die ich aus dem christlichen Glauben entwickeln werde.

Die Überlegung zu dem, was sein soll, kommt jedoch nicht darum herum, zunächst nach dem zu fragen, was tatsächlich ist. Dieser Blick auf die soziologischen Daten ist auch deshalb von Bedeutung, weil das, was der Glaube als Norm vorgibt, von den Menschen unter den konkreten Bedingungen einer Gesellschaft gelebt werden muss. Damit rückt neben der Individualethik auch die Sozialethik in den Blick. Es reicht also nicht, allein nach der Verantwortung des Einzelnen zu fragen. Vielmehr muss auch die Verantwortung der Gesellschaft thematisiert werden. Dort werden die Rahmenbedingungen gestaltet, unter denen Menschen Ehe und Familie heute leben können oder auch nicht leben können.

Fragen wir also zunächst nach der Situation, wie sie sich uns am Anfang des 21. Jahrhunderts in Deutschland darstellt. In einer groben Skizze kann man folgende Beobachtungen festhalten: In Bezug auf Ehe und Familie gibt es ausgesprochen gegenläufige Grundströmungen, die insgesamt zu einer sehr komplexen Gemengelage führen. Einerseits gibt es einen deutlich erkennbaren Trend zur Auflösung traditioneller Lebensformen. Davon sind

auch Ehe und Familie betroffen. Wir alle lesen regelmäßig die Statistiken, die aufzeigen, wie viele Alleinstehende oder Singles, wie viele Alleinerziehende, kinderlose Ehen und nichteheliche Lebensgemeinschaften es gibt. Wir kennen die hohen Scheidungszahlen und die niedrige Geburtenrate. Wir erleben die Forderung nach rechtlicher Gleichstellung homosexueller Partnerschaften und recht komplizierte Familienverhältnisse aufgrund künstlicher Befruchtung außerhalb der Ehe.

Wo aber liegen die Gründe für die Auflösung traditioneller Lebensformen? Soziologen verweisen auf die Individualisierung als einen Grundzug moderner Gesellschaften. Gesellschaftliche Zwänge fallen weg, die Freiheiten und die Möglichkeiten des Einzelnen wachsen in vorher nicht gekannte Dimensionen. Aus dem Zwang, sich einer gesellschaftlichen oder religiösen Norm unterzuordnen, wird in der Moderne der Zwang, eine eigene Biographie zu entwickeln. Jeder und jede ist jetzt im umfassenden Sinn verantwortlich für das eigene Leben. Einem Zugewinn an Freiheit steht damit auch ein höheres Risiko gegenüber.

Dies kann auch dazu führen, sich möglichst viele Optionen offen zu halten. Der Theologe Hansjürgen Verweyen spricht in diesem Zusammenhang von einer „unbedingten Abneigung gegenüber allem Unbedingten“. Es darf nichts geben, was den Menschen unbedingt in Anspruch nimmt. Die eigene Biographie wird als eine Art Dauerbaustelle betrachtet, auf der es nur provisorische Festlegungen gibt. Alles ist revidierbar, jeden Tag kann – so ist jedenfalls der Anspruch – das ganze Projekt der eigenen Identität neu entschieden werden. Vor dem Hintergrund einer solchen gesellschaftlichen Strömung ist klar, dass Ehe und Familie, die auf eindeutigen Bindungen und endgültigen Festlegungen gründen, es heute schwer haben.

Andererseits lässt sich jedoch auch eine deutliche Tendenz vieler, auch gerade junger Menschen, hin zu festen Bindungen und zu eindeutiger Zugehörigkeit feststellen. Es gibt also auch heute eine Sehnsucht nach dem Unbedingten. Feste partnerschaftliche Bindung und Familie sind für die weit überwiegende Mehrheit ein ausgesprochen hoher Wert. 85 bis 88

Prozent der jungen Menschen in Deutschland wünschen sich für ihr Leben eine Familie und Kinder.

Warum nun werden diese Werte, die in Umfragen empirisch nachweisbar sind, heute seltener als früher realisiert? Der erste Grund dafür liegt in den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, die Gegenreize schaffen und zu einem klassischen Dilemma führen. Das Ideal der christlichen Ehe und Familie mit mehreren Kindern muss heute gegen ökonomische und gesellschaftliche Realitäten durchgehalten werden. Das Armutsrisiko von Familien mit mehreren Kindern ist erheblich. Die unsichere Lage auf dem Arbeitsmarkt und die Sorge um eine sichere Altersversorgung verschärfen den Druck auf beide Partner, nach einer qualifizierten Ausbildung möglichst ununterbrochen einer vollen Erwerbstätigkeit nachzugehen. Gleichzeitig ist die Vereinbarkeit von Kindererziehung und Beruf in Deutschland nach wie vor nicht wirklich gegeben. Da Männer kaum bereit sind, die Berufstätigkeit zu unterbrechen und sich zu wenig an der Kindererziehung und der Hausarbeit beteiligen, sind Frauen einer enormen Doppelbelastung ausgesetzt.

Zwischen den beiden Polen der Abneigung gegen und der Sehnsucht nach dem Unbedingten sowie unter den genannten ungünstigen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen entwickeln sich heute verschiedenste Lebensmodelle. Da ist das Hinausschieben einer bindenden Entscheidung auf später, die Entscheidung auf Widerruf, die erfolglose Suche nach einem geeigneten Partner, die Unfähigkeit, der eigenen Entscheidung treu zu bleiben, aber nicht zuletzt eben auch die bewusste und klare Entscheidung für Ehe und Familie, die heute von vielen Paaren nach einer Zeit des unverheirateten Zusammenlebens getroffen wird.

Zur normativ-ethischen Beurteilung

Aus christlicher Sicht gibt es neben Ehe und Familie auch andere legitime Lebensformen. Solche Lebensformen sind die freiwillig gewählte Ehelosig-

keit der Priester und der Ordensleute oder auch die Ehelosigkeit, die Menschen aufgrund eines besonderen beruflichen oder sozialen Engagements wählen. In der Frage, welche Lebensform gewählt wird, hat der Einzelne eine freie Entscheidung zu treffen. Ehe und Familie sind jedoch eine Lebensform, die zutiefst der Natur des Menschen entspricht. Für die personale Entfaltung des Menschen ist es wesentlich, tragfähige Lebensentscheidungen zu treffen und diesen Entscheidungen treu zu bleiben. Ebenso gehört es zum Menschen, in Bezügen zu anderen Personen zu leben. Die Deutschen Bischöfe sagen in Ihrem Wort *Ehe und Familie – in guter Gesellschaft* (1999): „Weil Gott nach biblischem Verständnis nicht als einsam verschlossenes Wesen gedacht werden kann, sondern in sich selbst Leben und Austausch, Beziehung und Liebe ist, sind auch wir Menschen auf Liebe hin geschaffen und zur Liebe bestimmt [...]. Ehe und Familie sind die Lebensformen, die diesem menschlichen Grundbedürfnis nach Liebe, Geborgenheit und Halt in besonderer Weise entsprechen“ (I.1).

Daher formuliert die Kirche ein sehr klares und eindeutiges Votum für Ehe und Familie. Ehe und Familie stellen in gegenseitiger Verknüpfung einen Lebensentwurf dar, der auf grundsätzlicher Ebene ohne jeden Abstrich gut zu heißen ist. Ehe und Familie sind weder Auslaufmodelle aus vormoderne Zeit noch Verlegenheitslösungen, schon gar nicht lassen sie sich als zu überwindende Fehlentwicklungen beiseite schieben. In der Ehe wird das Ja zweier Menschen zueinander partnerschaftlich, in Treue und in Offenheit für Gott gelebt. Die Ehe ist damit der Ort, an dem Menschen sich als Personen in Beziehung entwickeln können. Sie ist weiter der Ort, an dem neues Leben nicht nur entsteht, sondern sich auch aus einem Schutzraum der Geborgenheit heraus entfalten kann. Deshalb sind Ehe und Familie aufeinander zugeordnet.

Damit soll nicht gesagt sein, dass personale Entfaltung nicht auch in anderen Lebenszusammenhängen möglich wäre. Aber eine Familie, die auf einer aus freiem Entschluss für das ganze Leben eingegangenen ehelichen Partnerschaft einer Frau mit einem Mann gründet, ist ein solch hohes Gut,

dass es als Ideal und Leitvorstellung – auch angesichts zuweilen ernüchternder Alltagswirklichkeiten – nicht aufgegeben oder nivelliert werden darf. Daher sind und bleiben für Christen Ehe und Familie als Leitbild miteinander verbunden. Das bedeutet jedoch nicht, dass eine Familie, die nicht auf einer Ehe gründet, ihre konkrete Bedeutung für die einzelnen Familienmitglieder verlöre.

Die Rolle der Familie für das Individuum

Was die Familie für jede Einzelne und jeden Einzelnen bedeutet, ist so vielfältig, dass die Familie durch andere Institutionen und Beziehungen nur schwer ersetzt werden kann. Sie ist, wie es das Konzil sagt, eine „Schule reich entfalteter Humanität“ (*Gaudium et Spes* Nr. 52). Die Bedeutung der Familie für den Einzelnen beginnt schon auf der grundlegenden Ebene der materiellen Versorgung. Das fängt an bei der unersetzbaren Verbindung, die das ungeborene Kind im Mutterleib wachsen lässt, und geht über die finanzielle Versorgung der Familienangehörigen ebenso wie über die unzähligen kleinen und großen Sorgen um das leibliche Wohl bis hin zur Pflege der alten und kranken Familienmitglieder.

Familie bedeutet aber selbstverständlich noch viel mehr als diese leiblich-materielle Sorge füreinander. So ist die Familie für ihre Mitglieder der Ort der ersten und grundlegenden Einbindung in die menschliche Gesellschaft. Hier erfahren Kinder jenes elementare Angenommensein, ohne das sie nicht leben können. Durch ihre Erziehungsleistung legt die Familie das Fundament für alle weitere Bildung des Menschen. Familie ist deshalb die erste und schlechthin fundamentale Erziehungs- und Bildungsinstitution. Im Deutschen Grundgesetz findet sich dazu die vielzitierte Formulierung: „Pflege und Erziehung der Kinder sind das natürliche Recht der Eltern und die zuvörderst ihnen obliegende Pflicht“ (Art. 6 Abs. 2).

Insbesondere sind Ehe und Familie jedoch auch Ort der Treue und der emotionalen Rückbindung. Sie sind damit der Ort, der Selbstvertrauen ermög-

licht, moralische Orientierung gibt und zugleich über sich selbst hinausweist auf die Dimension religiöser Erfahrung. Auch das erste und grundlegende Erleben von Religion ist aufs Engste mit den familiären Bezügen verbunden. Es geht hier in keiner Weise darum, ein idealisiertes Bild von Familie zu zeichnen. Aber diese knappe Skizze kann zumindest zum Bewusstsein bringen, welch hohe Lebenshypothek es bedeutet, wenn die Familie für jemanden auf weite Strecken oder sogar ganz ausfällt.

Ein eigenes Thema in diesem Zusammenhang ist das Verhältnis der Geschlechter in Ehe und Familie. Wie das Verhältnis von Mann und Frau heute in Ehe und Familie gerecht gestaltet werden kann, ist eine ebenso schwierige wie wichtige Frage. Aus christlicher Sicht dürfen tradierte Zuschreibungen von Rollen und Aufgaben an die Geschlechter nicht zu überzeitlichen Wahrheiten erklärt werden. Jedes Ehepaar steht heute vor der Aufgabe, die Lebensperspektiven und –ziele von Mann und Frau gleichberechtigt zu einer gemeinsamen Perspektive zusammenzuführen.

Gemeinsam müssen Mann und Frau einen Weg finden, die verschiedenen Bereiche partnerschaftlich zu verbinden, also ihre eheliche Gemeinschaft, die Sorge für die Kinder und evtl. für Eltern oder Verwandte, das kirchliche, bürgerschaftliche und soziale Engagement, die Familien- und Erwerbsarbeit. Dies sollten sie in Freiheit tun können, das heißt, es sollten politische und gesellschaftliche Vorgaben so gestaltet sein, dass beides möglich ist: sowohl der Verzicht eines Partners auf Erwerbsarbeit – ganz oder teilweise – zugunsten der Erziehung der Kinder oder der Pflege von Angehörigen wie auch die Vereinbarkeit von Erwerbsarbeit und Familienarbeit.

Das Höchste, was die Bibel über den Ursprung und das Ziel des Menschen sagen kann, dass er nämlich von Gott kommt und auf das Bild seines Schöpfers hin geschaffen ist, sagt sie von Mann und Frau gemeinsam aus: „Gott schuf also den Menschen als sein Abbild, als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie“, so heißt es im Buch Genesis (Gen 1, 26). Damit ist nicht die Verschiedenheit von Mann und Frau eingeebnet.

Aber es ist gesagt, dass jede Form, wie sich die Rollen von Frauen und Männern in einer konkreten gesellschaftlichen Situation ausgestalten, wie in einer konkreten Familie die Frau und der Mann ihre Rolle leben, Maß zu nehmen hat an der gleichen Würde von Mann und Frau.

Gleichberechtigung von Mann und Frau, das ist jedoch auch heute noch ein anspruchsvolles Ziel, denn bis heute sind in Deutschland aber auch weltweit vor allem Frauen Opfer von Gewalt, Unterdrückung und Benachteiligung. Nach christlichem Verständnis begründen die biologischen Unterschiede keine Höherwertigkeit des Mannes und keine dienende Funktion der Frau. Sie legen keine Rollen fest, sondern bilden das Fundament dafür, Rollen partnerschaftlich und in Freiheit zu entwickeln.

Die Rolle der Familie in der Gesellschaft

Ehe und Familie gehen aber in dem geschilderten persönlichen Lebenszusammenhang nicht auf. Sie stellen darüber hinaus ein wesentliches Strukturmoment menschlicher Gesellschaft dar. Weiter sind als Teilstrukturen der Gesellschaft zu nennen die Bereiche Ökonomie, Bildung und Wissenschaft, Recht und Politik. Ehe und Familie sind dabei zweifellos der gesellschaftliche Teilbereich mit der fundamentalsten Bedeutung für die Gesamtgesellschaft.

Die Familie bringt nicht nur – rein biologisch sozusagen – die neuen Mitglieder der Gesellschaft hervor. Sie entlässt im Verlauf der Entwicklung auch die Menschen als Akteure und Teilnehmer in die gesellschaftlichen Teilbereiche. Gleichzeitig trägt sie diese gesellschaftlichen Teilbereiche zunächst und gewissermaßen keimhaft in sich selbst: Sie ist für die Familienmitglieder die erste ökonomische Basis, die erste Bildungs- und Erziehungsinstitution, die erste menschliche Gemeinschaft und nicht zuletzt der erste Ort grundlegender religiöser Erfahrungen.

Zugleich stellt die Familie aber im Gefüge der gesellschaftlichen Teilbereiche ein ausgesprochen schwaches, sensibles und verletzlich

Glied dar. Ehe und Familie sind organisiert in kleinsten Einheiten und sie sehen sich auf verschiedensten Ebenen dem Wirken mächtiger gesellschaftlicher Dynamiken ausgesetzt. Das ist schon naturgemäß so, verstärkt sich aber im Blick auf die neuzeitliche Kernfamilie und die wachsende Vergesellschaftung nochmals. Daher bedürfen Ehe und Familie zweifellos des besonderen Schutzes der staatlichen Ordnung (siehe dementsprechend Art. 6 GG), aber auch der besonderen Rücksicht aller anderen Gesellschaftsbereiche.

In den verschiedenen Bereichen der Gesellschaft muss es ein weit stärkeres Bewusstsein dafür geben, wie unverzichtbar die Familie als Fundamentalinstitution für die Gesellschaft in der Gegenwart, insbesondere aber auch in der Zukunft ist. Ich habe im Zusammenhang mit der Situationsbeschreibung bereits die strukturelle Benachteiligung der Familie angesprochen. Hier bleibt viel zu tun. Daneben darf es nicht zu einer schleichen Auflösung des Leitbildes von Ehe und Familie kommen. Aus diesem Grund lehnt die Kirche die rechtliche Gleichstellung homosexueller Partnerschaften ebenso ab wie ein Adoptionsrecht für gleichgeschlechtliche Paare. Aus diesem Grund kritisieren wir auch Definitionen wie „Familie ist, wo Kinder sind“. Denn Familie baut auf der Ehe auf.

Die Rolle der Familie für die Kirche

Die besondere Bedeutung der Familie für die Kirche erschließt sich von der Sakramentalität der Ehe her. Für christliche Eheleute wird ihre gegenseitige Liebe und Treue zum verlässlichen und wirkmächtigen Zeichen der Liebe und Treue Gottes und damit zum Sakrament der Ehe. Die Ehe als sakramentales Zeichen stellt den Bund Gottes mit den Menschen dar und ist ein Abbild der Liebe Christi zu uns Menschen (vgl. Eph 5, 21-33). Dieses Sakrament, das die Eheleute einander spenden, bestätigt die Kirche durch ihren ausdrücklichen und feierlichen Segen.

Die christlichen Eheleute leben damit genau das, was die Sendung der Kirche ist. Sowohl die sakramentale Ehe als auch die Kirche sind ein

erfahrbares Zeichen der Gnade Gottes. Wenn Familie auf die sakramentale Ehe aufbaut, ist sie aufs Innigste mit der Kirche verbunden. Denn, so sagt es Papst Johannes Paul II., die Familie „ist zum Dienst am Aufbau des Reiches Gottes in der Geschichte berufen, indem sie am Leben und an der Sendung der Kirche teilnimmt“ (*Familiaris Consortio* Nr. 49).

Als Ort, an dem Kinder geboren werden, an dem sie in die Gemeinschaft der Menschen und auch der Kirche hineinwachsen, an dem sie das erste Rüstzeug für ihren Glauben und die erste Unterweisung im Gebet erhalten, ist die Familie von unschätzbarem Wert. Die Kirche ist daher in vielen Bereichen engagiert, die Familien ganz praktisch unterstützen: in Kindertagesstätten und Horten, in Heimen und Einrichtungen für Menschen mit Behinderungen, in der Familienbildung, in der Ehe- und Familienberatung, in sozialpädagogischen Einrichtungen und in der Altenpflege.

Ausblick und Konsequenzen

Gerade die Zukunftsperspektive für die Familie verlangt ein besonderes Maß an Aufmerksamkeit und Weitsicht. Denn Investitionen in die Zukunft von Ehe und Familie entfalten eher in der Langzeitperspektive Wirkungen. Die Weichen müssen früh gestellt werden. Richtungsänderungen werden oft erst in der nächsten Generation sichtbar. Vor allem aber entstehen verheerende Wirkungen, wenn der entsprechende Einsatz unterlassen und vernachlässigt wird. Nachhaltigkeit des Handelns ist daher nicht nur in ökologischen Zusammenhängen gefordert. Auch Familie, die immer mehrere Generationen umgreift und sich so in langen Zyklen entfaltet, ist darauf angewiesen.

Dass für die Familie vieles im Argen liegt und sie nicht selten zum Lasttier für unerwünschte Nebenwirkungen von Modernisierungsprozessen gemacht wird, habe ich angedeutet. Umso drängender ist es, die Bedeutung der Familie sowohl für jede Einzelne und jeden Einzelnen als auch für die ganze Gesellschaft und deren Zukunft deutlich erkennbar ins Blickfeld zu

rücken und nach dem zu fragen, was Familien brauchen. Dabei darf auf keinen Fall übersehen werden, wie viele engagierte und ernst zu nehmende Bemühungen um Ehe und Familie es bereits gibt.

Auf vielen Ebenen des gesellschaftlichen Lebens greift die Erkenntnis um sich, dass Familie weder ein anspruchsloser Selbstläufer noch ein verzichtbarer Schnörkel der Menschheitsgeschichte ist, sondern ein hohes kulturelles Gut, das besondere Aufmerksamkeit verdient. Die wachsende Akzeptanz für die aktive Förderung eines familienfreundlichen gesellschaftlichen Klimas gilt es aus der Sicht der Kirche zu begrüßen und tatkräftig zu unterstützen. Vieles muss hier von der bloßen guten Absicht zur konkreten Umgestaltung gesellschaftlicher Wirklichkeiten geführt werden.

Noch weit weniger Akzeptanz findet heute die Tatsache, dass auch die Ehe als gleichberechtigter, partnerschaftlicher, auf Dauer angelegter Bund von Mann und Frau ihre ganz besondere und prinzipiell nicht zu ersetzende Bedeutung für die Gesellschaft und für die Familie hat. An dieser Akzeptanz wird die Kirche mit unermüdlicher Überzeugung arbeiten müssen, damit auch der Ehe wieder neu die Wertschätzung widerfährt, die sie aus guten Gründen verdient. Deshalb möchte ich schließen mit einem Kernsatz aus dem päpstlichen Rundschreiben „Familiaris Consortio“ von Johannes Paul II.: „Die Zukunft der Menschheit geht über die Familie“ (Familiaris Consortio Nr. 89). ■

Die Rolle der Familie im 21. Jahrhundert aus islamischer Sicht

Rahma Bourqia

Um einen Rahmen für Diskussionen über Ehe, Familie und Gesellschaft im 21. Jahrhundert in Bezug auf den Islam abzustecken, müssen wir zwischen dem Islam unterscheiden, der von Muslimen als Shari'a bezeichnet wird, d. h. der Weg, den Worten Allahs zu folgen und sie zu verstehen, und den muslimischen Gesellschaften, die in ihrer ganzen Geschichte Gedankenschulen geschaffen haben, um das heilige Buch zu interpretieren. Außerdem möchte ich als Forscherin und Soziologin über das Thema eher nicht von einem religiösen Gesichtspunkt aus sprechen, denn ich selber betrachte mich nicht als religiöse Gelehrte, sondern aus der Perspektive der Sozialwissenschaften, die sich mit dem beschäftigen, was Menschen mit der Religion tun und wie die Gesellschaft Normen, Praktiken und Institutionen im Namen der Religion legitimiert.

Es gibt keinen Zweifel daran, dass die Familie und der Bund der Ehe allen monotheistischen Religionen (Islam, Christentum, Judentum) heilig sind. Im Islam stellt die Familie die grundlegende Institution der moralischen Werte dar. Der Islam würdigt die Beziehungen, die die Familienmitglieder miteinander verbinden, und hat somit Einschränkungen für die Scheidung, den Ungehorsam der Kinder gegenüber ihren Eltern und den Ungehorsam der Frau gegenüber ihrem Ehemann festgelegt, um so ein Auseinanderbrechen der Familie zu verhindern. Der Segen der Eltern ist ein Geschenk, welches guten Kindern gegeben wird. Zudem ist die Ehe eine heilige Verbindung zwischen Eheleuten. Die muslimische Rechtswissenschaft hat der Ehe eine religiöse Bedeutung verliehen.

Trotz der Tatsache, dass diese Werte in die Kultur aller muslimischen Länder aufgenommen wurden, haben die Geschichtlichkeit und die gesellschaftliche Ordnung in verschiedenen historischen Epochen und verschiedenen muslimischen Gesellschaften die Realität der Institution Familie geformt. Man braucht nicht zu erwähnen, dass die Familie in einem muslimischen Land zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts nicht der Familie des 21. Jahrhunderts entspricht. Das bedeutet, dass die Familie als Institution durch die Veränderungen in der Gesellschaft geformt wird. Dies wiederum wirft die Frage auf, wodurch solche Veränderungen gekennzeichnet sind.

Der Islam ist eine Religion, die ihren Ausdruck durch die Achtung ihrer Säulen (Credo, Gebet, Fasten, Geben, Wallfahrt), der Werte und Prinzipien, die von den meisten muslimischen Gesellschaften geteilt werden, findet. Religion bedeutet allerdings auch gesellschaftliche und historische Erfahrungen der Muslime, die sie in der Geschichte des Islam und in verschiedenen geographischen Gebieten des Islam gesammelt haben. Die Frage, die sich aus dieser zweiten Perspektive stellt, ist: Welche Erfahrungen haben Muslime mit dem Islam? Wie werden Veränderungen interpretiert? Inwieweit werden gesellschaftliche Zwänge, gesellschaftliche Normen und Traditionen mit dem Islam in Verbindung gebracht, ohne dass

sie Teil der grundlegenden Prinzipien des Islam sind? Wie sind die Ehe und die Institution Familie durch gesellschaftliche und kulturelle Normen geformt worden? Inwieweit haben Menschen die Religion verwendet, um ihre Ansichten über Familie und Ehe für rechtsgültig zu erklären?

1. Das patriarchalische Paradigma

Angesichts des von uns festgestellten Unterschiedes zwischen dem Islam und den Interpretationsbemühungen seitens verschiedener rechtswissenschaftlicher, religiöser Denkschulen während vierzehn Jahrhunderten der Geschichte der muslimischen Gesellschaften, aber auch angesichts der Tatsache, dass die Institution Familie eine Institution ist, bei der die gesellschaftlichen und kulturellen Normen ihre Spuren hinterlassen haben, müssen wir sagen, dass Familie, Ehe und so auch die Stellung von Frauen und der ihnen von der Gesellschaft verliehene Status in der Geschichte des Islam unterschiedlich gewesen sind, wobei eine Gruppe von Muslimen mit ihren Interpretationen die gemeinschaftlichen Auffassungen ihrer eigenen Gesellschaft widergespiegelt haben.

Der Bezug zum Islam, wenn es um Familie, Ehe und die Stellung von Frauen geht, ist durch den Konflikt, der durch Interpretationen in der ganzen Geschichte des Islam hervorgerufen wird, verzerrt worden. Wir alle wissen, dass der heilige Koran und die Hadith vielen Auslegungen unterschiedlicher religiöser Schulen und verschiedener Anhänger von Gelehrten einer jeden Schule ausgesetzt gewesen sind. Die übernommenen Interpretationen, die sich im Laufe der Entwicklung der muslimischen Gesellschaften angesammelt haben, müssen, um mit den Veränderungen in diesen Gesellschaften umgehen zu können, in Frage gestellt werden.

Patriarchat und männliche Vorherrschaft waren nicht die Prinzipien des Islam als Shari'a im Sinne eines Weges, die Stimme Gottes zu hören. Sie sind grundlegende Normen und richtungweisende Prinzipien der patriarchalischen Gesellschaft. Diese Normen werden jedoch von der Religion

legitimiert. Der patriarchalische Diskurs wurde geschaffen, um eine gesellschaftliche Realität in den meisten muslimischen Gesellschaften widerzuspiegeln und zu legitimieren. Leila Ahmed sagt hierzu „Frauen [...] sind jene, welche die Gesellschaft nach Überprüfung als Frauen definiert und denen sie rechtliche und kulturelle Regeln auf der Grundlage dieser Definitionen auferlegt hat“¹ Mit anderen Worten, der Mann und die Frau sind nicht nur zwei unterschiedliche biologische Einheiten, sie sind ebenfalls zwei gesellschaftliche und kulturelle Konstrukte innerhalb der Familie und der Gesellschaft. Die Institution Familie im Zusammenhang mit der muslimischen Gesellschaft muss genau genommen von verschiedenen Ebenen der Realität betrachtet werden. Nachfolgend können wir einige von ihnen auflisten.

2. Der normative Diskurs über Familie und Frauen

Im normativen Diskurs wird beim Thema Familie die Frau als Kern der Institution Familie betrachtet. Frauen sind der Mittelpunkt und der zentrale Bezug von Normen, Werten und Einschränkungen, um die muslimische Familie zu bewahren.

Viele von Muslimen über die Frau in der Familie im Islam veröffentlichte Studien werden innerhalb eines normativen Rahmens durchgeführt. Hierbei wird nicht zwischen dem unterschieden, was in Verbindung mit dem Islam als Norm mit Idealen bezüglich der Beziehung zwischen Männern und Frauen steht, und dem, was sich auf den historischen und gesellschaftlichen Zusammenhang und kulturelle Praktiken bezieht. Wenn wir die Situation von Frauen in muslimischen Gesellschaften analysieren, können wir nicht das von Nicht-Muslimen im Bereich der Sozialwissenschaften und Geschichte angesammelte, niedergeschriebene Wissen ignorieren. Wir müssen ebenfalls Methoden, die auf diesem Gebiet des Wissens entwickelt wurden, nutzen, um die Auswirkungen der gesellschaftlichen Organisation und Kultur auf die Stellung von Frauen verstehen zu können.

Wenn wir uns anschauen, wie die Geschichte des Islam niedergeschrieben wurde, dann finden wir heraus, dass dies von einer männlichen Perspektive heraus getan wurde, wobei Leistungen von Männern in den Vordergrund gerückt wurden. Abgesehen von Aicha und anderen Ehegattinnen des Propheten, wurden wenige Namen von Frauen in der Tradition der Übermittlung von religiösem Wissen bewahrt. Annemarie Schimmel schreibt hierzu: *„Es wäre lockend, die Rolle der Frau in der islamischen Gelehrsamkeit zu beschreiben: groß ist die Anzahl der Frauen in den Traditionswissenschaften, in der Überlieferung von hadith, Traditionen, des Propheten (wenn man auch die Prüfung der Überlieferung als ‘ilm ar-ridschal »Wissenschaft von Männern«, bezeichnet).“*² Die Verfasserin fügt hinzu: *„Natürlich darf man bei der Aufzählung all dieser positiven Aspekte nicht vergessen, daß sich die Lage der Frau im Laufe der Zeit verschlechterte, daß die einst flexiblen Regelungen sich verhärteten und Negativvorstellungen sich ausbreiteten.“*³

Eine neue Betrachtung der muslimischen Geschichte mit modernen konzeptionellen und methodischen Mitteln, auch aus einer geschlechtsspezifischen Sichtweise, ist für die Erneuerung des Diskurses über den Islam und die Rolle der Frauen in islamischen Gesellschaften notwendig. Einige Studien wurden in der Geschichte des Islam über Frauen erarbeitet, die das Thema begrifflich erfassen, indem in ihrer Analyse Begriffe und methodische Mittel der Gesellschaftswissenschaften sowie der Fortschritt im Bereich Wissen und Gelehrsamkeit einbezogen wurden. In ihrem Buch *Women and Gender in Islam* hat Leila Ahmed ihre Untersuchungen in diese Richtung gelenkt. Sie hat das Thema der Geschlechter im Diskurs in den frühen Zeiten des Islam untersucht, um die Grundlagen zu verstehen, die von dem gesellschaftlichen und kulturellen Umfeld im „islamischen Diskurs“ festgelegt wurden. In der gesamten Geschichte der muslimischen Welt haben die verschiedenen Praktiken, Traditionen und gesellschaftlichen Bedeutungen, welche Ritualen, Normen und Sprichwörtern von Gesellschaften zugeschrieben werden, das geformt, was als islamischer Diskurs bekannt geworden ist.

Die Suche nach der Stellung der Frau, die in der islamischen Literatur zu verschiedenen Zeiten vielseitig interpretiert wurde, wie z.B. in verschiedenen Denkschulen und in verschiedenen intellektuellen Werken religiöser Gelehrter und Schreiber (*faqih*, *'alim*, oder *da'yia* [Geistlicher]), ist ein schwieriges Thema. Der Ausspruch eines *faqih* könnte in den Vordergrund als Ausspruch religiöser Wahrheit gestellt werden und kann im Widerspruch zu einem anderen Ausspruch, der selber auch als religiöse Wahrheit betrachtet wird, stehen.

In der islamischen Tradition ist die Suche nach Wissen eine Pflicht für jeden männlichen und weiblichen Muslimen. Der Islam hat in der Tat dem Erlangen von Wissen und seiner Weitergabe einen großen Wert zugeschrieben. Die ‚Menschen des Wissens‘ (*ahlu al 'ilm*) waren eine Gruppe der bevorzugten Elite der muslimischen Gesellschaft. Es sollte jedoch angemerkt werden, dass auf der einen Seite der Islam keine unterscheidenden Beschränkungen bezüglich des Zugangs zu Bildung zwischen Mann und Frau festlegt. Auf der anderen Seite aber haben muslimische Gesellschaften Frauen Einschränkungen auferlegt, die es verhindert haben, dass sich eine religiöse, weibliche Gelehrsamkeit entwickeln konnte. Das Erlangen von Wissen war gewöhnlich mit dem Reisen und der Umsiedlung in verschiedene, geographisch verteilte religiöse Orte verbunden, um an Sheikhs heranzutreten und von ihnen zu lernen. Die Stellung der Frau in der Familie und ihre Rolle beim Großziehen der Kinder, die zu den kulturellen Zwängen und Einschränkungen ihrer Beweglichkeit in der Öffentlichkeit hinzukamen, waren wesentliche Faktoren, die ihre Möglichkeiten, Wissen zu erlangen und dieses weiterzugeben, stark einschränkten.

Einige Forscher, die sich mit der Geschichte des Wissens in islamischen Gesellschaften befassen, haben die zwiespältige Haltung dieser Gesellschaften bezüglich der Stellung der Frauen im Lernprozess hervorgehoben. J. Berkey schreibt hierzu: „Ein Handbuch für Marktaufseher (*muhtasib*), welches aus der Mamluk-Zeit stammt, warnte davor, Frauen das Schreiben zu lehren, wobei eine Tradition des Propheten diesbezüglich zitiert wurde.

Laut dem Handbuch kann eine Frau vorsichtig in einigen Passagen des Koran unterwiesen werden, insbesondere im Surat al Nur, aber ‚es wird gesagt, dass eine Frau, die *Schreiben* lernt [lernt, wie man schreibt], wie eine Schlange ist, der man Gift zu trinken gibt.“⁴ Diese Aussage spiegelt die Stereotypen und Auffassungen wider, die durch die Gesellschaft über Frauen entwickelt wurden und die in kulturellen Diskursen selbst in gegenwärtigen Gesellschaften weiterhin wahrnehmbar sind. Viele Sprichwörter und Aussagen bringen immer noch diesen frauenfeindlichen Diskurs zum Ausdruck.

Die islamischen Gesellschaften haben eine Art von Zwiespältigkeit gegenüber der Bildung von Frauen entwickelt. Wie bereits erwähnt, macht der Islam keinen Unterschied zwischen Männern und Frauen, wenn es um das Erlangen von Bildung geht. Patriarchalische Normen, Traditionen und Gewohnheiten schließen jedoch die Mehrheit von Frauen vom Zugang zur Bildung aus. Dennoch haben Frauen zur islamischen Bildung beigetragen, nämlich durch Stiftungsgelder. Berkey schreibt: „Hier wie auch anderswo hatte die Zwiespältigkeit islamischer, kultureller Einstellungen gegenüber der Bildung weiblicher Personen praktische Konsequenzen. Die Beziehungen von Frauen zur Welt formeller akademischer Institutionen waren komplex und unausgeglichen. Muslimische Frauen konnten Eigentum besitzen, erben und darüber verfügen. Somit ist es nur selbstverständlich, dass Frauen sowohl als auch Männer großzügig von ihrem Reichtum abgaben, um die Weitergabe des muslimischen religiösen Wissens zu sichern. Die Verwaltung von Schulen, unabhängig davon, wer ihr Gründer und Wohltäter war, und ihrer Stiftungsgelder konnte ebenfalls auf den Schultern von Frauen lasten. Hinsichtlich direkter Unterweisungen wurde Frauen jedoch eine weitaus begrenztere Rolle von Bildungsinstitutionen zugeschrieben.“⁵

Die Geschichte hat somit einige Namen von berühmten, frommen Frauen, die Gelder für die Gründung von Schulen und Moscheen gestiftet haben, festgehalten. Ein Beispiel hierfür ist Fatima Fihriya, die Gründerin der

Qarawiyin-Moschee in Marokko. Die Weitergabe von religiösem Wissen ist jedoch überwiegend in der gesamten Geschichte des Islam weiterhin eine Sache der Männer geblieben. Wie auch immer, hierbei sollte angemerkt werden, dass die Bildung der Frauen im mittelalterlichen Europa nicht besser war als die in islamischen Gesellschaften zu jener Zeit. Frauen im Westen haben aber in der modernen Zeit immer mehr Wissen erlangt. Das islamische Ideal hatte paradoxerweise muslimischen Frauen bessere Möglichkeiten eingeräumt, die jedoch aufgrund der vom patriarchalischen System auferlegten, unumgänglichen Zwänge nicht genutzt werden konnten. „In der gesamten islamischen Geschichte haben Gedankengebäude, -institutionen und -arten früherer muslimischer Gesellschaften, die den Kern der Diskurse im Islam bilden, eine zentrale Rolle bei der Definition der Stellung von Frauen in muslimischen Gesellschaften gespielt.“⁶ Der heutige Diskurs einiger islamistischer Bewegungen stützt seine Argumente auf diese Konstrukte, die von Gesellschaften der frühen Zeitepochen geschaffen wurden. Dieses geistige Erbe wird zu einer führenden Kraft für innovative Lösungen, wenn es erkenntnistheoretisch und historisch hinterfragt sowie Kritik ausgesetzt wird. In den letzten zwei Jahrzehnten hat sich eine geistige feministische Bewegung herausgebildet, um geschlechterspezifische Themen in der Geschichte des Islam, im Diskurs und Auslegungen seitens einiger Muslime bezüglich der Stellung der Frauen im Islam zu erforschen.

Leila Ahmed schreibt hierzu: „Diskurse formen und werden durch bestimmte Momente in bestimmten Gesellschaften geformt. Die Untersuchung des Diskurses über Frauen und die Geschlechter in islamischen Gesellschaften des Nahen Ostens bringt die Untersuchung der Gesellschaften, auf denen sie fußen, mit sich, insbesondere die Art, wie über das Thema Geschlechter auf gesellschaftlicher, institutioneller und verbaler Ebene in diesen Gesellschaften gesprochen wird.“⁷ In der Geschichte islamischer Gesellschaften wurden starre Bestimmungen genau genommen durch das patriarchalische System erhalten. Sie setzten sich durch und wur-

den durch eine starre Interpretation des Islam unterstützt und als rechtmäßig erklärt. In der jüngsten Geschichte haben der koloniale Bremskeil und das Betreten der weltweiten Bühne durch diese Gesellschaften dem patriarchalischen System eine Veränderung auferlegt. Dies hat schließlich zu einer Veränderung des Kodex, der die Beziehung zwischen Mann und Frau sowie ihrer Stellung in der Familie und Gesellschaft regelt, geführt.

Die Veränderungen, die von den meisten muslimischen Gesellschaften während der Kolonialherrschaft erlebt wurden, und der Wandel durch die Unabhängigkeit haben zu einem neuen Diskurs über die Institution Familie, die Stellung von Frauen und die Beziehung der Geschlechter geführt. Im neunzehnten und zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts nahmen viele muslimische Gelehrte in der arabischen Welt die Frage der Frauen in ihre Reformprogramme auf: Mohamed Abduh in Ägypten, Tahar Haddad in Tunesien, Allal El Fassi in Marokko, die herausragenden Reformeure und Führer der arabischen Renaissance (*nahda*) des letzten Jahrhunderts, alle befürworteten eine Art von Befreiung für die Frauen, die von den muslimischen Gesellschaften in eine Position der Unterordnung gestellt worden waren. Jene Tendenzen der Veränderungen haben den Weg für Diskussionen über die Stellung von Frauen in muslimischen Gesellschaften und ihre Rolle in der Familie etwas geebnet.

In der Tat sind es die Themen mit einem Bezug zu Frauen und Geschlecht, die Diskussionen über die Familie und ihre Organisation in muslimischen Gesellschaften hervorgerufen haben. In vielen Gesellschaften wird Frauen die häusliche Rolle in der Familie zugewiesen. Sie werden eingeschränkt, sich im häuslichen Bereich zu bewegen, unterliegen Beschränkungen und kulturellen Werten, die auf ihr Verhalten und ihre Tätigkeiten zielen. Die meisten der einschränkenden Normen der Gesellschaft beziehen sich auf Frauen und ihren Körper. Diesbezüglich können wir jedoch nicht über das kulturelle Erbe sprechen, ohne den Schleier der Frauen oder die Bedeckung ihres Haars zu erwähnen. Dieses Phänomen hat sich zu einem stark kontroversen Thema in einigen Ländern des Westens, wie z. B. in Frankreich,

entwickelt. Wenn wir in den Straßen vieler muslimischer Länder spazieren gehen, dann stutzt das westliche Auge, wenn es verschleierte Frauen und Frauen ohne Schleier nebeneinander sieht. Für einige muslimische Frauen ist das Tragen des Schleiers eine islamische Pflicht, andere, die nicht ihr Haar bedecken, halten sich nicht für weniger muslimisch als andere.

Die Geschichte und die Anthropologie des Schleiers müssen genau genommen noch geschrieben werden. Leila Ahmed schreibt: „Die Annahme des Schleiers durch muslimische Frauen erfolgte durch einen ähnlichen Prozess der nahtlosen Aneignung der Gepflogenheiten der eroberten Völker. Der Schleier wurde offensichtlich in der sassanidischen Gesellschaft getragen. Die Trennung der Geschlechter und das Tragen des Schleiers waren im christlichen Nahen Osten und im Mittelmeerraum zur Zeit des Aufstiegs des Islam deutlich sichtbar. Während der Zeit, als Mohamed lebte, und lediglich gegen Ende jener Zeit waren seine Frauen die einzigen, von denen verlangt wurde, sich zu verschleiern. Nach seinem Tod und der muslimischen Eroberung angrenzender Gebiete, wo Frauen der oberen Schicht sich verschleierten, wurde der Schleier ein übliches Bekleidungsstück bei muslimischen Frauen der oberen Schicht. Dies geschah in einem Prozess der Anpassung, den bislang niemand im Detail in Erfahrung gebracht hat.“⁸ Das zeigt, dass der Schleier, der in den meisten Fällen den Kopf bedeckt, nicht den muslimischen Frauen eigen war. Er existierte sehr wohl auch in anderen Zivilisationen. Wenn wir uns heute jedoch eine Gesellschaft wie die marokkanische betrachten, so hat aus der Sicht vieler Menschen der Schleier verschiedene Anwendungen und viele Bedeutungen:

- Für einige Muslime stellt das Tragen des Schleiers den Einklang mit der Verpflichtung gegenüber dem Islam dar. Er wird fast als Säule des Islam betrachtet.
- Einige konservative Frauen tragen den Schleier aus Tradition.
- Manche junge Frauen tragen den Schleier als Zeichen ihres Protests und als Schutzschild gegen die Invasion westlicher Kultur, um ihre Identität

zu behaupten. Der Schleier weist die Unterschiede zwischen muslimischen und westlichen Frauen auf.

- Für andere junge Frauen ist das Tragen des Schleiers eine Art, den Unterschied zwischen ihrer Generation und der älteren zu zeigen. Sie sagen, dass sie die Religion besser als ihre Eltern kennen, und deshalb bedecken sie ihren Kopf.

In den muslimischen Gesellschaften gibt es Bewegung bei all diesen Bedeutungen. Sie zeigen, dass der Schleier nicht nur eine religiöse Angelegenheit, sondern auch ein gesellschaftliches, kulturelles, politisches und generationsspezifisches Thema ist. Die Frage, die sich jedoch hierbei stellt, ist: Warum wird der Körper der Frau so in den Mittelpunkt gestellt? Genau genommen sind Frauen zu allen Zeiten und in allen Gesellschaften das Ziel von Normen und Traditionen gewesen. Ihr Körper bietet Raum für das gesellschaftliche und kulturelle Andenken. Die Gesellschaft verbindet mit dem Körper der Frau, was sie als wichtig für das gesellschaftliche und kulturelle System ansieht.

Kulturelle Praktiken, Traditionen, Sprichwörter und die Ausdrucksweise, die in Verbindung mit den Geschlechtern verwendet wird, werden üblicherweise durch die Religion legitimiert. Es ist offensichtlich, dass der Islam die Religion von Muslimen ist. Als solche ist sie tief mit ihren Gefühlen, dem Glauben und dem täglichen Leben verwurzelt. Angemerkt werden sollte, dass der Islam, genau wie jede andere monotheistische Religion, menschliche, allgemeine Werte wie Gerechtigkeit und Billigkeit in sich birgt. Die Botschaft des Koran richtet sich an Männer und Frauen. Die Organisation der Gesellschaft jedoch verankert ihren eigenen Inhalt in jenen Idealen. Aufgrund der Machtstellung der Religion wird sie dazu genutzt, gesellschaftlichen Praktiken Bedeutungen zuzuschreiben, um sie akzeptabler zu machen. Aus diesem Grund wird die Religion in der Politik dazu verwendet, eine gesellschaftliche Wirklichkeit und Beziehungen zwischen den Geschlechtern zu errichten.

Die entscheidenden Fragen, die heute gestellt werden müssen, sind: Welche bedeutenden Veränderungen gibt es heutzutage bei der Institution Familie? Wie müssen muslimische Gesellschaften ein besseres Leben für die Familie sicherstellen und die Stellung der Frauen in einer modernen Gesellschaft neu einrichten? Wie kann eine positive und aktive Rolle für Frauen gesichert werden, um Gerechtigkeit, Recht, Unterstützung, Fortschritt und Entwicklung zu erlangen? Welche Strategien müssen angewendet werden, um die Entwicklung voranzutreiben und eine bessere Stellung der Frauen zu garantieren?

3. Die Familie und gesellschaftliche Veränderungen

Die Familie in muslimischen Gesellschaften erlebt bedeutende Veränderungen in diesem 21. Jahrhundert. Diese Veränderungen beziehen sich auf drei Punkte – die Art der Vergesellschaftung der Familie, die sich verändernde Stellung und Rolle des Einzelnen in der Familie sowie die Stellung der Frauen.

3.1. Die Art der Vergesellschaftung

Die Familie ist lange Zeit die wichtigste Bildungsinstitution gewesen. Der Einzelne lernt über Normen, Werte und die Religion innerhalb der Familie. Frauen wird hierbei die Funktion übertragen, Kinder entsprechend der Normen der Gesellschaft zu erziehen. Heutzutage steht die Schule nicht nur im Wettbewerb mit der Familie bei der Erziehung der Kinder, sondern sie ist die wichtigste Bildungsinstitution geworden.

Die Erziehung der Kinder in der Familie wird durch die gesellschaftliche Stellung der Familie, den Bildungsstand der Eltern und ihren Zugang zu gesellschaftlichem Kapital beeinflusst. Der Bildungsstand der Eltern, die gesellschaftliche Stellung, Einkommen, städtischer oder ländlicher Hintergrund formen die Bildung, die Kindern zuteil wird – konservativ, liberal,

offen, streng usw. Diese Unterschiede spiegeln eine Vielfalt an Bildung wider, die von der Familie in der muslimischen Gesellschaft ausgeht, sowie eine relative Einheitlichkeit der Bildung, die seitens der Schule den Kindern vermittelt wird. Die Wahrscheinlichkeit liegt nahe, dass die Familie die Bildung nicht mehr im Griff hat. Sie wird von der Schule, den Medien, insbesondere dem Fernsehen, von Altersgenossen und informellen Kanälen, wo Kinder nach Informationen suchen, herausgefordert.

Trotz der abnehmenden Rolle der Familie als wichtigste Bildungsquelle für Kinder bleibt die Familie ein Zufluchtsort und Beschützer des Einzelnen. Sie ist außerdem die Institution, die immer noch das Vertrauen genießt, wenn es um prekäre Situationen geht. Eine der größten Herausforderungen für die muslimische Familie besteht darin, den Kindern eine Erziehung angeeignet zu lassen, die ihnen sowohl Raum für Begabung gewährt als auch Verhaltensregeln und Werte vermittelt, mit denen sie in einer sich verändernden Welt leben können.

Die Familie bietet Unterstützung für den Einzelnen, ob es sich um einen Mann oder um eine Frau handelt. Frauen brauchen diese Unterstützung jedoch mehr als Männer, da sie eine verwundbare Gruppe darstellen. Da Frauen immer noch auf soziale Diskriminierung in der Gesellschaft stoßen und in vielen Fällen der männlichen Vormachtstellung ausgesetzt sind, bleiben ihre Familien weiterhin der letzte Zufluchtsort, selbst wenn sie verheiratet sind, wenn sie Probleme haben oder wenn sie vor prekären Situationen stehen.

3.2. Herausforderungen an die Ehe

Die Ehe in der muslimischen Gesellschaft wurde bisher meist nach überholten Mustern betrachtet. Verschiedene Volkszählungen zeigen jedoch, dass das Heiratsalter von Männern und Frauen in den letzten zwei Jahrzehnten gestiegen ist. In Marokko liegt das Heiratsalter für Frauen beispielsweise bei 25 Jahren und für Männer bei 30 Jahren. Das Durch-

schnittsalter bei Frauen, die in Städten wohnen, beträgt 27 Jahre. Dieses Phänomen erklärt sich aus verschiedenen Faktoren:

- Einer davon ist der *wirtschaftliche Faktor*, d.h. die Veränderungen der Bedürfnisse der Familie, wie bei der Bildung, beim Wohnraum und bei der Gesundheitsfürsorge. Der Erwerb von Waren befriedigt nicht immer in ausreichendem Maße die Ressourcen von Familien. Armut und unsichere Situationen halten viele junge Menschen von der Eheschließung ab.
- Hinzu kommen *soziale Faktoren*. Immer mehr junge Menschen führen ihre Bildung über die höhere Schulbildung hinaus fort. Hierdurch kommt es zu einer späteren Heirat nach Beendigung ihres Studiums. Außerdem verzögert das Problem der Arbeitslosigkeit, besonders derer, die einen Studienabschluss haben, die Ehe von jungen Menschen. Dieses Phänomen wirkt sich auf das demographische Wachstum aus, welches in den letzten Jahrzehnten gesunken ist.

Wenn auch Polygamie ein Phänomen ist, welches man in allen muslimischen Gesellschaften finden konnte, so ist es doch in einigen Ländern stark zurückgegangen, wie zum Beispiel in Marokko, wo die Statistik lediglich 0,8 Prozent verheirateter Männer, die in Polygamie leben, aufweist. Eine 1995 in Marokko durchgeführte Studie bei jungen Menschen zeigte, dass sich 59 Prozent der Befragten gegen Polygamie aussprachen, 18,9 Prozent standen ihr indifferent gegenüber bzw. hatten diesbezüglich keine Meinung und 21,7 Prozent waren Befürworter.⁹ Dies zeigt, in welchem Maße die Mehrheit der jungen Menschen nicht für ein Leben in einer polygamen Familie ist. Jene, die Polygamie befürworteten, bringen eher eine Übereinstimmung mit der Religion, die Polygamie erlaubt, zum Ausdruck, als ihren Willen, selbst polygam zu leben. Der Rückgang von Polygamie hat sicherlich wirtschaftliche Gründe, denn ein polygamer Ehemann muss den Lebensunterhalt für die zwei oder mehr Frauen bzw. ihre Kinder aufbringen. Ein weiterer Grund für den Rückgang liegt in der Entwicklung der Auffassungen der Menschen über Polygamie. Einst ein Zeichen für das

Prestige eines Mannes, ist sie zu einer rückwärts gewandten Praxis geworden. Die Medien, die das Bild des monogamen Liebespaares als Beziehungsmodell zwischen Mann und Frau und als Familienmodell in den Vordergrund rücken, haben zur Veränderung der kulturellen Auffassung von Familie beigetragen.

3.3. Veränderte Rollen in der Familie

Die Familie erlebt heute viele Veränderungen. Während die Großfamilie in traditionellen muslimischen Gesellschaften üblich war, sind die meisten Familien heute ein Kern, der sich aus Ehemann, Ehefrau und Kindern zusammensetzt (60 Prozent in Marokko). Außerdem entstehen einige neue Formen komplexer Familien, wie Brüder und Schwestern, die zusammenleben, insbesondere in städtischen Gebieten, als auch alleinerziehende Mütter.¹⁰

Neben diesen Veränderungen, die zur Entstehung neuer Formen von Familien beigetragen haben, erleben wir, dass die Rollenverteilung zwischen den Familienmitgliedern sich verändert. Die Trennlinie zwischen Privatem und Öffentlichem, wobei Frauen lediglich Verantwortung im privaten und Männer im öffentlichen Bereich tragen, gibt es nicht mehr. Viele Frauen sind auf dem Markt beschäftigt oder suchen dort Arbeit und bewegen sich zwischen diesen beiden Bereichen, dem häuslichen und dem öffentlichen. Die Einbeziehung der Frauen in den wirtschaftlichen Sektor und das, was sie im Markt einbringen, entwickelt sich zu einem unumkehrbaren Phänomen. Eine Studie, welche über junge Menschen und religiöse Werte durchgeführt wurde, zeigte, dass die Mehrheit der Befragten (83,3 gegenüber 16,7 Prozent) sich für Arbeitsmöglichkeiten für Frauen aussprachen.

3.4. Die Veränderung der Stellung des Kindes

Für die meisten Familien bedeutet die Erziehung von Kindern Kosten für Schule, Gesundheit und Betreuung. Dies hat dazu geführt, dass Familien

aus unteren gesellschaftlichen Schichten besorgt über die notwendigen Ausgaben für ihre Kinder sind. Dieser materielle Wert hat zu einem moralischen Wert des Kindes geführt, wobei er oder sie als einzelne Person, die Rechte besitzt, angesehen wird, während die Eltern die Verpflichtung haben, jene Rechte zu sichern.

All dies hat zu einem zunehmenden Wandel hin zu einer neuen Beziehung zwischen Familienmitgliedern geführt, wo die Stellung eines jeden Familienmitglieds nicht durch eine feste Position, die durch Gewohnheiten und kulturelle Normen errichtet wird, sondern durch die Rechte und Pflichten, die die Beziehungen und die Bindungen innerhalb der Familie regeln, festgelegt ist.

Trotz der Tatsache, dass die Familie immer noch eine Institution ist, die Sicherheit für den Einzelnen in einer Welt der Unsicherheit bietet, hat man begonnen, das Bewusstsein über Rechte und Pflichten im Diskurs der einzelnen Menschen über sich selbst zu betrachten. Dies läuft parallel zu einem Prozess der Individualisierung in einer sich verändernden Gesellschaft, die dadurch beeinflusst wird, dass sie anderen Kulturen und Medien ausgesetzt ist.

4. Die Reformierung des Familienrechts am Beispiel Marokko

Bei der Tendenz, die wir als das Abrücken vom patriarchalischen System innerhalb der Familie bezeichnet haben, sind Gesetze in den meisten muslimischen Ländern der Bereich gewesen, wo das patriarchalische Erbe ruht. Der Widerstand gegenüber Veränderungen wird üblicherweise durch die Religion legitimiert. Der Anspruch auf die Veränderung der Stellung von Frauen in jenen Gesetzen ist jedoch eine ständige Forderung von Frauen, von Nichtregierungsorganisationen und Gruppen, die einen Wandel befürworten.

Die marokkanische Verfassung besagt, dass der Islam die Religion des Landes ist. Die Herausforderung, vor der die marokkanische Gesellschaft

seit ihrer Unabhängigkeit steht, ist die Annahme wichtiger Maßnahmen und Strategien für die Entwicklung des Landes in all seinen Bereichen wie Wirtschaftswachstum, Bildung, Gesundheit, Recht, Wohnsektor usw. um grundlegenden Fortschritt zu erlangen und das Leben der Menschen zu verbessern.

Trotz aller Bemühungen ist die Situation von Frauen Ende des letzten Jahrhunderts paradox geblieben. Im öffentlichen Bereich haben Frauen einige Errungenschaften auf verschiedenen Gebieten wie Bildung, Gesundheit bzw. Geschäftsbereich erzielt. Die marokkanische Frau erhielt alle bürgerlichen Rechte, wie das Recht zu wählen und gewählt zu werden. Ihre Situation im Familienrecht blieb jedoch problematisch, wobei man sie in einer Stellung der Minderwertigkeit zurückließ. Marokkanische Frauen bekamen 1957 das Recht zu wählen und das Recht auf freie Bildung. Viele Frauen nutzten tatsächlich dieses Recht. Das frühere Familiengesetz *al Moudawana* von 1957 war zwar zu jener Zeit eine Errungenschaft, denn zum ersten Mal war der Richter nicht darauf beschränkt, sich auf das *fiqh* zu beziehen, sondern auf eine Reihe von Paragraphen des *al Moudawana*. Dennoch basierte dieses auf einer veralteten Interpretation der sunnitischen juristischen Denkschule. Gegen Ende der neunziger Jahre war es notwendig, das marokkanische Familiengesetz bedeutenden Veränderungen zu unterziehen. Viele Faktoren begünstigten einen solchen Schritt.

4.1. Veränderungen in der marokkanischen Gesellschaft

Seit 1956, dem Datum der Unabhängigkeit, erlebt die marokkanische Gesellschaft einen bedeutenden Wandel bei der Demographie, der Art des Lebensunterhalts, den Bedürfnissen und der Offenheit gegenüber der Welt in einem globalen Zeitalter. Seit dieser Zeit hat sich dementsprechend auch die Situation der Frauen verändert. Frauen wurden zunehmend in das öffentliche Leben einbezogen. Statistiken zeigen, dass 40 Prozent der Arbeitskräfte Frauen sind. Bei jeder fünften Familie ist das Familienoberhaupt

eine Frau, entweder weil sie geschieden oder verwitwet ist, oder weil ihr Ehemann im Ausland arbeitet. Steigende Bedürfnisse der Familie erforderten, dass Frauen sich auf die Suche nach Arbeit begaben, um das Einkommen für die Familie zu steigern und somit auf die wachsenden Bedürfnisse der Kinder zu reagieren.

Innerhalb der treibenden Kräfte gesellschaftlicher Veränderung taucht die Zivilgesellschaft als wichtiger Faktor für diese Veränderung auf. Seit den siebziger Jahren haben Frauenbewegungen und Menschenrechtsverbände die Veränderung des Familienrechts auf die politische Tagesordnung gesetzt. Frauen-Nichtregierungsorganisationen setzen sich seit Jahren für Veränderungen des *Moudawana* ein. Es wurde ein Netzwerk von Verbänden aufgebaut, um sich für ein neues Gesetz einzusetzen und das Thema der Gerechtigkeit zwischen Männern und Frauen in diesem geplanten Gesetz in den Vordergrund zu stellen. Bei diesem Prozess haben feministische Verbände eine wesentliche Rolle gespielt.

Einige Werte werden allgemein gültig. Der Islam hat hierbei zu jenen Werten einen erheblichen Beitrag geleistet. Menschenrechte, die Rechte der Frauen, Gerechtigkeit und Billigkeit sind allgemeine Werte und sie sind ebenso islamische Werte. Wie fast alle Länder in der Welt hat auch Marokko das CEDAW-Abkommen unterzeichnet, welches im Familienrecht verankert werden muss. Frauen haben verschiedene Positionen in der Gesellschaft, aber sie sind gleichgestellt, was das Gesetz anbetrifft.

4.2. Ein politischer Wille für Veränderung

Auf politischer Ebene ist in den letzten Jahren das frühere marokkanische Familiengesetz – beziehungsweise das *Moudawana* – eines der am heftigsten diskutierten und zwiespältigen Themen im Land gewesen. Die Bewegung, die einen Wechsel forderte, stieß auf Widerstand aus den konservativen Lagern. Als vor sechs Jahren die Regierung versuchte, das Gesetz zu reformieren, organisierten konservative Führer einen massiven

Protest. Das Thema der Frauen stand genau genommen aus politischen Gründen auf dem Spiel. Es handelte sich eher um einen politischen Konflikt als um einen Konflikt, der aufgrund verschiedener Ansichten bezüglich der Stellung von Frauen in der Gesellschaft hervorgerufen wird.

Der König entschied dann, eine Kommission zur Ausarbeitung eines Entwurfes für ein erneuertes Familiengesetz zu bilden. In einer seiner Reden sagte König Mohammed VI: „Wie kann die Gesellschaft Fortschritte machen, während die Rechte von Frauen nicht genutzt werden und sie Ungerechtigkeit, Gewalt und Ausgrenzung ausgesetzt sind.“ Genau genommen finden wir in all seinen Reden den politischen Willen, die Stellung der Frauen zu verbessern.

4.3. Der Weg zur Veränderung des Gesetzes

Die vom König aufgestellte Kommission schaute auf das frühere *Moudawana* und machte neue Vorschläge. Sie bestand aus fünfzehn Mitgliedern, einer Gruppe von *fuqaha*, Richtern und drei Frauen. Ihre Arbeit erstreckte sich über 30 Monate. Die erste Arbeitsphase bestand aus Anhörungen und war somit für das Vorsprechen von mehr als 70 Verbänden, die sich mit Themen über Familie und Frauen befassen, reserviert. Die zweite Phase war Studien und Diskussionen gewidmet und die dritte Phase bezog sich auf die Ausarbeitung des Entwurfes basierend auf einer erneuerten Interpretation des islamischen Rechts. Das alte *Moudawana*-Gesetz ließ Frauen in einer verwundbaren Position innerhalb der Familienstruktur zurück. Deshalb wurde das Prinzip des *ijtihad* mit dem Ziel, eine Veränderung der alten Interpretation der Religion zu erwirken, angewendet.

Eine Reihe von Prinzipien wurde in das neue Gesetz aufgenommen:

- In die Familienbeziehungen wurde das Prinzip der Gleichberechtigung zwischen Eheleuten aufgenommen.

- Aufgenommen wurde zudem die Bekämpfung der Ungerechtigkeit, die im Text des alten Gesetzes gegenüber Frauen verankert war.
- Schließlich wurde die Annahme einer modernen Formulierung des Rechtstextes beschlossen.

Die frühere Formulierung untergrub die Würde der Frauen als Menschen. Zwei Beispiele zeigen die Unterschiede zwischen der alten und der neuen Formulierung:

- Im früheren Gesetz hieß das Grundprinzip der Ehe „Gehorsam im Gegenzug für Versorgung“, d. h. der Ehemann verdient das Geld und die Frau leistet Gehorsam. Im neuen Gesetz ist offensichtlich, dass der Ehemann und die Ehefrau gemeinsam und gleichermaßen für die Familie verantwortlich sind. Die neue Definition der Ehe lautete: Beide Eheleute sind für ihre Familie verantwortlich und beide Eheleute haben die gleiche Autorität in der Familie. Bräute haben die Wahl, einen Vormund zu haben beziehungsweise nicht zu heiraten. Hat die Frau das Alter, eine Vormundschaft einzugehen, so ist sie berechtigt, dies als Recht wahrzunehmen, wenn sie sich dazu entschließt oder wenn es in ihrem Interesse liegt. Eine Frau kann aus ihrem freien Willen heraus ihren Vater oder einen Verwandten mit einer Vormundschaft betrauen.
- Im früheren Gesetz war es für Ehemänner einfach, sich von ihren Ehefrauen scheiden zu lassen und sie aus ihrem Haus zu verbannen, während es für eine Frau sehr schwierig war, eine eheliche Beziehung, in der sie missbraucht wurde, zu verlassen. Im neuen Gesetz ist es leichter für Frauen, sich scheiden zu lassen. Diese Tatsache wird als ein wesentlicher Durchbruch in der marokkanischen Gesellschaft angesehen.

Andere gewaltige Veränderungen fanden im neuen Text ihre entsprechende richtige Formulierung. Hierzu zählt Folgendes:

- Frauen erhalten während ihrer Ehe Eigentumsrechte bezüglich der Verwaltung von Eigentum, welches während der Ehe erworben wurde, durch den Ehemann und die Ehefrau. Zugleich wird das Prinzip des getrennten

Vermögens für jeden von ihnen bestätigt, während das Paar in einem anderen Dokument als dem Ehevertrag vereinbaren kann, wie das Vermögen, welches gemeinsam während der Ehe erworben wurde, verwaltet oder investiert werden soll.

- Das Heiratsalter von Mädchen wird von 15 auf 18 Jahre heraufgesetzt, so dass die Gleichberechtigung von Männern und Frauen gewährleistet wird, indem das Mindestalters für die Ehe für beide auf 18 Jahre festgelegt wird.
- Polygamie ist nicht ungesetzlich, wird aber gegenüber der bisherigen Praxis erheblich erschwert. Viele Bedingungen müssen erfüllt werden, bevor der Richter der Polygamie zustimmen kann. Ein Mann muss begründete Beweise anführen, die ihn zur Polygamie drängen. Außerdem muss er die Zustimmung von seiner bereits geehelichten Frau bekommen, bevor er eine weitere Frau heiraten kann.
- Die Frau hat das Recht, eine Bedingung im Ehevertrag zu stellen, wonach ihr Ehemann davon Abstand nimmt, eine zweite Ehefrau zu heiraten.
- Die Rechte des Kindes werden durch eine rechtliche Anerkennung der Vaterschaft in den Fällen gesichert, in denen die Ehe aus nicht nachvollziehbaren Gründen nicht offiziell registriert wurde. Das Gericht untersucht vorgelegte Beweise, um die Elternschaft nachzuweisen.

Die Gewährung von mehr Rechten für Frauen soll zur Demokratisierung der marokkanischen Gesellschaft beitragen. Das bildet die Demokratie von der Basis aus. Die Reform zeigt, dass islamische Identität und allgemeine Menschenrechte nebeneinander existieren können.

5. Schlussfolgerung

Das neue Familiengesetz in Marokko spiegelt sowohl ein Bild der Familie und folglich ein Bild der Gesellschaft und ihrer Werte als auch der Stellung

eines jeden Mitglieds eines Haushalts, d. h. der Eheleute und Kinder, wider. Wir leben in einem globalen Zeitalter, in dem es einen Markt von Vorstellungen und Werten gibt. Die Herausforderung für muslimische Gesellschaften besteht darin, wie man ein guter Muslim bleiben und zugleich jedoch die Moderne übernehmen kann. Der Wandel durch das neue Gesetz in einer muslimischen Gesellschaft ist ein Ausgangspunkt, um die Rolle und Stellung von Frauen in einem muslimischen Kontext zu sichern. Das Gesetz ist ein Faktor der Veränderung und eines der Schlüsselemente bei der Beschleunigung des Entwicklungsprozesses in der Gesellschaft. Die Gesetze sollten die Prinzipien von Gerechtigkeit und Billigkeit widerspiegeln und die Würde der Frauen bewahren. Die Gesetze sind ebenfalls ein Spiegel für den Fortschritt einer Gesellschaft, Veränderungen im Bereich der Beziehung der Geschlechter und die Stellung von Frauen in der Gesellschaft zu integrieren.

Die Reform der Familie ist ein wichtiger Schritt bei der Umwandlung des patriarchalischen Familienmusters in ein Muster, welches die Würde eines jeden Einzelnen in der Familie, nämlich die des Ehemannes, der Ehefrau und des Kindes, bewahrt.

Der Sieg des Kampfes um die Veränderung von Gesetzen ist nur ein Schritt in diesem Prozess, die Rolle der Frauen zu sichern. Der andere Aspekt, an dem gearbeitet werden sollte, ist die Anwendung der Gesetze. Eine solche Anwendung bezieht Menschen mit Meinungen, einer Mentalität und kulturellen Auffassungen über die Rolle von Frauen ein. In manchen Fällen sind Richter durch diese Auffassungen voreingenommen. In diesen Fällen müssen sie ausgebildet werden, um sensibler an Geschlechterthemen sowie die Probleme von Frauen heranzugehen.

Die kontroverse Debatte über Frauen in der muslimischen Welt ist kein isoliertes Phänomen. Es geht um den Typ Familie, den einige erhalten und andere verändern möchten. Das hängt natürlich von der Interpretation einer jeden Gruppe in Bezug auf die ideale Gesellschaft im Islam sowie von dem

Weg ab, wie wir mit unserem kulturellen und historischen Erbe umgehen. Einige schauen zurück auf die frühen Zeiten des Islam und betrachten diese als die beste Zeit und als einen Bezugspunkt für die Gegenwart. Andere betrachten die Gegenwart und die Zukunft, indem sie unser Erbe erneuern. Kulturelles Erbe ist ein Vermögen, in das investiert werden und welches von der Moderne befruchtet werden muss. Das erfordert von uns die Erneuerung unseres Diskurses sowie eine Unterscheidung zwischen den Säulen und Prinzipien des Islam, die von allen Muslimen geteilt werden, und den historischen Möglichkeiten, die jede Gesellschaft und jede Zeit in sich trägt. ■

Anmerkungen

- ¹ Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, New Haven and London: Yale University Press, 1992, S.7.
- ² Annemarie Schimmel, *Meine Seele ist eine Frau. Das Weibliche im Islam*, München: Kösel, 1995, S. 8.
- ³ Ebd., S. 11.
- ⁴ Jonathan Berkey, *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo. A social History of Islamic Education*. (Princeton University Press, 1992) S. 161-162.
- ⁵ Ebd., S. 62.
- ⁶ Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam. Historical Roots of a Modern Debate*, New Haven and London: Yale University Press, 1992, S. 1.
- ⁷ Ebd., S. 2.
- ⁸ Ebd., S. 5. Viele Studien wurden über den Schleier durchgeführt, siehe: Arlene Elowe Macleod, *Accommodating Protest. Working Women, the New Veiling, and Change in Cairo*, American University of Cairo Press, 1991.
- ⁹ Siehe: R. Bourqia, M. El Ayadi, M. El Harras, H. Rachik, *Les jeunes et les valeurs religieuses*, EDDIF-CODESRIA, 2000.
- ¹⁰ Siehe: CERED Famille au Maroc. Les Reseaux de Solidarité Familiale, 1996.

Familie als Ort der sozialen Integration im Islam

Mohamed Haddad

Zunächst werde ich mit einer Äußerung beginnen, die überraschen wird: Im Islam gibt es keine Familie – ich meine damit, dass der Begriff Familie nicht zum ursprünglichen Vokabular des Islam gehört. Genau genommen bezieht man sich in der arabischen Sprache bei Familie auf *'usra* oder *â'ila*. Der Begriff *'usra* leitet sich von der Wurzel *ASR* ab, was soviel bedeutet wie einsperren oder beschützen. Der Begriff *'usra* meint den verbindenden Aspekt der Familienbeziehung. Er bezieht sich auf den Zustand der Abhängigkeit der Familienmitglieder zum Vater und erinnert an den Schutz, den letzterer ihnen zusichert. Der Begriff *â'ila* geht auf die Wurzel *AWL* zurück, was das Erhalten von und die Versorgung mit Lebensnotwendigkeiten für andere Personen bedeutet. Sie selbst enthält die zwei

Konnotationen ‚beschützen‘ und ‚beherrschen‘, insbesondere durch die finanziellen Möglichkeiten des Vaters.

Mit ‚*usra* oder ‚*â'ila* ist nicht unbedingt der Kern der Familie gemeint, da hierzu auch all jene gehören, die vom Beschützer abhängig sind.

Die etymologische Analyse zeigt, dass diese beiden Begriffe eine patriarchalische Sicht der Familie in sich tragen. Für uns ist das nicht verwunderlich. Was uns jedoch verwundert, ist, dass im Koran keiner dieser beiden Begriffe auftaucht! Es gibt keinen anderen Begriff im Koran, der ihn bzw. sie völlig ersetzen kann.

Der Koran verwendet den Begriff ‚*ahl*‘, der mehr als 120 Mal zitiert wird. Die Bedeutung dieses Begriffes ist sehr breit gefächert.

- So finden wir ‚*ahl*‘ im Sinne von Familie z. B. im Vers 11:46: „Er sprach: ‚O Noah, er gehört nicht zu deiner Familie, siehe, dies ist kein rechtschaffenes Benehmen.‘“
- Und im Sinne von Bewohner, wie im Vers 2:126: „Und Abraham sagte: ‚Mein Herr, mach dies zu einem sicheren Ort und gib Früchte den dort Wohnenden, wer von ihnen an Allah und den jüngsten Tag glaubt.‘“
- Und im Sinne von Volk, wie in Vers 3:64: „Sprich: ‚O Volk der Schrift, kommt herbei zu einem gleichen Wort zwischen uns und euch.‘“

Wie wir bemerkt haben, enthält der Begriff ‚*ahl*‘ keinerlei Assoziation zu Herrschaft. Ganz im Gegenteil: ‚*ahl*‘ leitet sich von der Wurzel *AHL* ab und bedeutet soviel wie vertraut werden, sich in einer Beziehung wohl fühlen.

Die Vorstellung des Korans von Familie ist somit eine offene Konzeption. Der Einzelne wird von einer Menge von Kreisen der Zugehörigkeit umgeben, exzentrischen Kreisen, von denen sich jeder einem weiteren, größeren öffnet. Jeder Kreis bildet eine Familie / ‚*ahl*‘. Der Einzelne soll dann von der gesamten Gesellschaft geschützt werden. Blutsverwandtschaft ist nicht wesentlich, sie wird aber anerkannt. Noah wurde dazu aufgerufen, seinen Sohn zu verleugnen, Abraham seinen Vater und verschiedene Propheten ihre nahen oder entfernten Familien. Diese Situationen werden jedoch

immer als Extreme und Ausnahmen betrachtet. In der Regel erfolgt ein harmonischer Übergang von einem Zugehörigkeitskreis zu einem anderen – von der nahen Familie zur entfernteren Familie, von dieser letzteren zur „sichtbaren“ Gemeinschaft von Landsleuten und Glaubensgeschwistern, um schließlich eine abstraktere Ebene zu erreichen, die Gemeinschaft Gottes. Diese wird weder mit einem Ort noch mit Zeit oder einer ethnischen Gruppe, ja nicht einmal mit einer speziellen Religion in Verbindung gebracht. Idealerweise bildet diese Gemeinschaft die wirkliche Familie für jeden Anbeter Gottes. Dabei wird die unmittelbare Zugehörigkeit des Einzelnen, vor allem gegenüber seiner nahen Familie, nicht ersetzt oder beseitigt.

Der Begriff *'ahl* ist jedoch zu ungenau, um ihn in eine Rechtskategorie umzuwandeln. Das klassische muslimische Recht enthält also kein gesondertes Kapitel über die Familie und bezieht sich im rechtlichen Vokabular nicht auf diesen Begriff, weder auf *'ahl*, noch auf *'usra* oder *â'ila*. Das moderne Recht führt die letzten beiden Begriffe ein, um die Kategorie „Familie“ des positiven Rechts zu übersetzen. Fragen bezüglich der Familie wurden früher von zwei großen Disziplinen geteilt. Fragen mit rechtlichen Folgen ergaben sich aus dem Recht. In den Abhandlungen des Rechts stellen sie keine richtige Einheit dar. Sie verteilen sich auf eine begrenzte Anzahl von Kapiteln – Ehe, Scheidung, Art der Verwandtschaft und Stillen.

Fragen ohne rechtliche Folgen ergeben sich aus der Moral. Sie werden in gesonderten Werken behandelt. In Abhandlungen über die Moral können wir unterschiedlichste Fragen finden, über die Erziehung von Kindern und Jugendlichen, den höflichen Umgang zwischen den verschiedenen Familienmitgliedern, das Verhalten gegenüber älteren und behinderten Menschen, die religiöse Pädagogik der Familie usw. Selbst Entwicklungen in Bezug auf Regeln über gute Nachbarschaft oder den Umgang mit Haustieren können wir finden.

Das muslimische Recht hat sich also weder darum gekümmert, einen Begriff für Familie zu erarbeiten, noch einen verbindenden Ausdruck für

die ganzen Fragen, die sich mit diesem Thema befassen, zu finden. Sein kasuistischer Charakter ermöglichte es, Fälle zusammenzutragen und diese seinen Urteilen zu unterziehen. Diese Sammlung ist in den wesentlichen Kapiteln verteilt. Ehe ist die Handlung, durch die eine neue Familie gegründet wird, Scheidung ist die Handlung, die sie beendet. Das Stillen ist das wichtigste, gesetzlich garantierte Recht des Kindes. Das zentrale Element im Recht der klassischen Familie ist nicht die Familie, sondern der Vater. Polygamie und die Vielzahl von Ehen und Scheidungen erschweren es, die Familie einer der gut definierten Verwandtschaftsverhältnisse zuzuordnen. Die moralische Anweisung, Bedürftigen zu helfen, öffnet den familiären Raum für die Großeltern, für entferntere Verwandte und selbst für Hausangestellte und Sklaven.

Wie wir bereits vorhin angemerkt haben, hat der Kontakt mit dem positiven Recht zur Einführung einer Reihe von Begriffen geführt, um die Bedeutung, die sich auf Familie beschränkt, auszudrücken. Muslime verwenden heute *'usra*, *'ahkâm al-'usra*, *qâdî al-'usra* usw. Die Idee der Kernfamilie ist wie überall neu. Sie ist das Ergebnis des industriellen Zeitalters und der Urbanisierung. Davor hatte die Familie eine flexiblere und breitere Bedeutung, da sie einen Ort für Integration und Solidarität schaffte. Dieser basierte jedoch auf einer religiösen Weltanschauung und auf einer Reihe von exzentrischen Zugehörigkeitskreisen, in denen sich der Einzelne entwickelt und aus denen er hervortritt. Was aber bleibt in der modernen Welt an Integration und Solidarität erhalten?

Diese Frage kann von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachtet werden. Die moderne muslimische Familie neigt dazu, sich von einem Ort der Integration in einen Ort des Widerstandes zu entwickeln. Widerstand – wogegen eigentlich? Widerstand gegen den Verfall der familiären Werte oder Widerstand gegenüber den Prinzipien der Moderne? Die Schwierigkeit beim Erkennen dieser beiden Aspekte wird durch die Tendenz verdoppelt, den Islam auf seine rechtlichen Aspekte zu beschränken. Wenn wir erleben, dass der Islam seine Ablehnung gegenüber dem Verfall der familiären Werte

zum Ausdruck bringt, dann geschieht dies meist, indem auf die Kapitel der Ehe und Scheidung des klassischen Rechts zurückgegriffen wird. Folglich tragen diese Kapitel patriarchalische und manchmal frauenfeindliche Vorstellungen und Praktiken in sich. Es stellt sich dann die Wahl, ob man sich darauf beschränkt, den Verfall der Familie im Namen der Moderne oder die patriarchalischen Berichte im Namen der Familienwerte zu akzeptieren. Beide Alternativen dieser Auswahl sind jedoch ohne Zweifel negativ.

Der Westen, der als kennzeichnendes Beispiel der Moderne für muslimische Gesellschaften dient, ist selbst Zeuge einer dramatischen Infragestellung der Werte der Familie. Die Familie gehört unverkennbar zu einer der weniger erfolgreichen Domänen der klassischen Moderne. Die Verblüffung nimmt man bei immigrierten Familien besser wahr. Muslimische immigrierte Familien fühlen sich durch ihre Bindung an familiäre Werte überlegen. Für sie stellt sich nicht die Frage, in eine Gesellschaft integriert zu werden, die Eltern und Kinder, ältere Menschen und junge Generationen ablehnt. Wie kann man sich von einem Modell faszinieren lassen, welches den Tod von Tausenden älterer Menschen verursacht hat, die verdursteten, da niemand ihnen half und zu trinken gab? Dies geschah in Europa im Sommer 2003.

Auf der anderen Seite werden dieselben Familien von gewissen Randgruppen der europäischen öffentlichen Meinung als Verkörperung der Unterlegenheit des Islam, einer rückwärtsgewandten, erniedrigenden Religion, die Frauen unter der männlichen Vorherrschaft versklavt, vorgeführt. Wie kann man akzeptieren, dass ein Bruder seine Schwester mit der Zustimmung der Familie tötet, weil sie mit einem Freund sexuellen Kontakt gehabt hat? Verschiedene Verbrechen dieser Art sind in muslimischen Gemeinschaften in Europa begangen worden.

Ohne abstrakte Überlegungen über den kulturellen und religiösen Schock anzustellen, stellt das Thema Familie einen konkreten Fall dar, über den nachgedacht werden muss. Von diesem Fall ausgehend wäre es möglich, ein

Beispiel für eine positive und praktische Überlegung zu geben. Hierfür wäre es notwendig, dass jeder damit beginnt, seine eigenen Schwächen abzubauen, bevor er auf andere zeigt.

Die Schwäche des modernen Islam besteht darin, dass seine Vorstellungen und Meinungen bezüglich der Familie auf rechtliche Aspekte, die aus dem klassischen Recht hervorgegangen sind, beschränkt werden. Vorteilhafter wäre es, auf die klassischen Abhandlungen über Moral zurückzugreifen, denn dann würden wir Entwicklungen bei Problemen entdecken, die enger mit den derzeitigen verbunden sind. In diesem Fall würde man den positiven Beitrag, den die muslimische Tradition leisten könnte, und seine Aktualität im Zusammenhang mit der Gegenwart besser erkennen. Leider ist diese moralische Literatur bei den Muslimen selbst kaum bekannt.

Die Schwäche der (westlichen) klassischen Moderne besteht darin, dass sie die Individualisierung extrem vorangetrieben hat, in einem Ausmaß, welches Egoismus begünstigt. Weder das positive Recht noch soziale Fürsorge können den Mangel an Zuneigung eines Elternteils gegenüber seinem Kind oder die Gleichgültigkeit eines jungen Menschen gegenüber einem älteren Verwandten ausgleichen. Niemand wurde für den Tod von Tausenden älterer Menschen während der Hitzewelle des Sommers 2003 für schuldig befunden. Dennoch ist die gesamte Gesellschaft hierfür moralisch verantwortlich.

Der Dialog zwischen den beiden Ufern des Mittelmeeres könnte einen positiven und praktischen Beitrag leisten. Es wäre also klüger, gemeinsame Lehren aus diesen so unterschiedlichen Erfahrungen zu ziehen, anstatt über die Überlegenheit von Werten zu streiten. Diese Überlegungen werden dann Früchte zugunsten der Menschheit tragen.

In seiner ausgezeichneten Arbeit *La Crise de la Culture Islamique* (2000) hat der großartige tunesische Historiker Hichem Djait geschrieben: Für uns Muslime ist es absurd, den Anspruch zu erheben, den Westen gegenüber den im Westen lebenden Menschen mit dem Argument abzulehnen, dass wir es geschafft hätten, unser familiäres Netz, unseren Respekt vor älteren

Menschen und unseren sozialen Zusammenhalt, ohne den die Kriminalität sich überschlagen hätte, zu schützen. Genau genommen gab es eine Zeit, zu der die Europäer ebenfalls in dieser Situation waren. Die Industrialisierung, Individualisierung, die Ausdehnung von Städten, die Verweisung von Dörfern, die Umkehrung der Werte, all dies hat zu menschlichem Elend im Westen geführt. Wenn unsere Länder also in die materielle Moderne treten, dann werden sie folglich von diesen negativen Aspekten unweigerlich heimgesucht.

Meinerseits wage ich zu hoffen, dass die Entschlossenheit der Frauen und Männer stärker sein wird als der Determinismus der Geschichte. Wie ich bereits in meinem Kommentar über die Idee von Djaït geschrieben habe, wenn die Modernisierung der nicht westlichen Gesellschaften alles aufgreift, was die Modernisierung der westlichen Gesellschaften mit sich gebracht hat, dann werden wir die schlimmsten Alpträume erleben. Man stelle sich nationalistische Kriege vor, ein neues Proletariat, wie es von Marx und Zola im 19. Jahrhundert beschrieben wurde, eine Industrie, die solch eine Verschmutzung wie im Europa des 20. Jahrhunderts hervorruft. Heute, da die nicht westlichen Gesellschaften sehr viel stärker bevölkert sind als die des Europas der industriellen Revolution, würde die Welt dann geradezu auf ein Desaster zusteuern. Die Familie gehört zu den Fachgebieten, die unterschiedlich betrachtet werden müssen. Muslime können und müssen zu einem multikulturellen und multinationalen Dialog zu diesem Thema beitragen. Offensichtlich müssen sie zunächst aufhören, Polygamie und Verstoßung als Werte, die erhalten werden sollten bzw. zu denen man zurückkehren sollte, darzustellen. Die Arbeiten muslimischer Reformisten sollen klarstellen, dass genau diese Praktiken dazu beigetragen haben, das familiäre System in vielen muslimischen Gesellschaften ins Wanken zu bringen. ■

Literaturnachweis

Djaït, Hichem, *La Crise de la Culture Islamique*, Tunis 2000.

Familie als Ort der sozialen Wertevermittlung im Christentum

Michael Hannich

„Die Familie ist die kleinste Zelle der Gesellschaft“, diese Aussage war im 19. und 20. Jahrhundert weitestgehend konsensfähig. Kein Einvernehmen bestand bezüglich der daraus zu ziehenden Schlussfolgerungen: Adolph Kolping gebrauchte sie zur Verortung der wandernden Gesellen in den später so genannten Kolping-Familien. Friedrich Engels nahm sie zum Ausgangspunkt seiner Kritik an der bürgerlichen Familie.

Die Definition von Familie als kleinster Zelle der Gesellschaft regt zu einer Reihe von Assoziationen an. Bekanntlich besitzt das Wort Zelle in der deutschen Sprache im Hinblick auf Familie mindestens drei Bedeutungen. Erstens ist es die biologische Zelle als Grundbaustein eines jeden Organis-

mus. In diesem Sinne wird die Familie als Lebenszelle der menschlichen Gemeinschaft verstanden. Zweitens ist es die Klosterzelle als Raum der Geborgenheit, in der der einzelne Mensch ganz bei sich – und als Christ sage ich – auch ganz bei Gott verweilen kann.

Und drittens ist es schließlich die Gefängniszelle. Nicht nur Heranwachsende, die sich aus ihrer Herkunftsfamilie lösen wollen und müssen, empfinden Familie nicht selten auch in dieser Weise.

Die Lebenszelle als Grundbaustein eines Organismus verweist auf eine Vielzahl von Entfaltungsmöglichkeiten. Hier begegnen uns jedoch erhebliche Bedenken. Das christliche Leitbild von Familie ist vielen Menschen nicht mehr selbstverständlich. Traditionelle Rollenmuster behindern die personale Entfaltung statt sie zu fördern, so lautet die Kritik.

Eine Vielzahl unterschiedlicher Lebensentwürfe und Wertvorstellungen erfordern vom Einzelnen, sich immer wieder damit auseinander zu setzen, sich immer wieder neu entscheiden zu müssen. Gerade darin sehe ich eine Chance zur Entfaltung. In dieser Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Lebensentwürfen liegt die Möglichkeit zur Selbstverwirklichung im wahren Sinne des Wortes, dass das Selbst zur Wirklichkeit kommt. Eine solche Selbstverwirklichung unterscheidet sich grundsätzlich von dem, was richtiger wohl Selbstverherrlichung heißen sollte.

Die Familie als vielgestaltige Lebenszelle ist heute stärker gefährdet als zu früherer Zeit. Die heutige Erwerbsarbeitsgesellschaft zerstört systematisch ihre Grundlage, die Familie, so muss ohne Übertreibung festgestellt werden. Die Erwerbsarbeit erfordert Mobilität – Familie dagegen Stabilität. In der Arbeitswelt ist Durchsetzungsvermögen gefordert – in der Familie gegenseitige Rücksichtnahme. Vorgesetzter und nachgeordneter Mitarbeiter drücken ein hierarchisches Verhältnis aus, Partnerschaft setzt gleiche Augenhöhe voraus. Der Prototyp der Erwerbsarbeitsgesellschaft ist ein Single, flexibel einsatzfähig, ohne einschränkende Bindungen. Dagegen ist Partnerschaft durch Solidarität, Verlässlichkeit und Treue gekennzeichnet. Partnerschaft verzichtet auf Gewinn-und-Verlust-Rechnungen.

Angesichts dessen scheint Familie tatsächlich ein Auslaufmodell. Folgende Fakten mögen eine solche Auffassung stützen. In Deutschland leben rund neun Millionen Familien mit insgesamt 15 Millionen Kindern im Alter unter 18 Jahren. Etwa die Hälfte der Kinder wächst ohne Geschwister auf. In weniger als 15 Prozent der Familienhaushalte leben drei und mehr Kinder. Betrachtet man die privaten Haushalte insgesamt, so wird das Bild noch dramatischer. In Sachsen zum Beispiel lebt in 36 Prozent aller Haushalte eine Person, in weiteren 36 Prozent leben zwei Personen, in 16 Prozent drei und in zehn Prozent vier Personen. Bleiben ganze zwei Prozent für Fünf-Personen-Haushalte. Selbst wenn man berücksichtigt, dass Vier-Personen-Haushalte von allein erziehenden Müttern mit drei Kindern gebildet werden, bleiben kinderreiche Familien, Familien mit mehr als zwei Kindern, eine kaum mehr wahrzunehmende Minderheit.

Trotzdem erfreut sich das Leben in Familie – und das ist bemerkenswert – einer ungetrübten Wertschätzung. Nach wie vor wünscht sich die weitaus übergroße Mehrheit junger Frauen und Männer ein Leben in Familie. Auch heute ist die Familie daher die mit Abstand attraktivste Lebensform.

Offensichtlich – und bei aller Einschränkung – scheint die Familie für viele Menschen der Ort, an dem sie verlässliche Beziehungen erwarten. Der Wunsch nach Familie scheint Ausdruck der Sehnsucht nach einem gelingenden Leben. Familie als Raum der Geborgenheit, als Ort, an dem ich zu Hause sein erleben will. Hier, in der Familie, kann ich erfahren, dass ich um meiner selbst willen angenommen bin. Familie ermöglicht die Erfahrung personaler Einmaligkeit, die Erfahrung ursprünglichen Vertrauens, die Erfahrung von Zuwendung.

„Familie ist da, wo ich nicht ’rausgeschmissen werde – egal, was ich auch angestellt habe“, formulierte im Alter von neun Jahren einmal eines meiner Kinder. Die gegenseitige unbedingte und uneingeschränkte Anerkennung und Bejahung von Menschen charakterisiert das Wesen von Ehe und Familie. Sie verweist damit auf die Bejahung des Menschen durch Gott. In

der gegenseitigen unbedingten Anerkennung und Bejahung manifestiert sich der Mensch als dialogisches Wesen und lässt die Ebenbildlichkeit Gottes transparent werden.

Als Christ bin ich zutiefst davon überzeugt, dass die Erfahrung von Geborgenheit und Zuwendung in der Familie unabhängig davon ist, ob die Eltern an Gott glauben oder nicht. Der biblische Segenswunsch „Der Herr lasse sein Angesicht über dir leuchten und segne dich“ vollzieht sich buchstäblich, wenn sich Mutter oder Vater über das Bett des Neugeborenen beugen. Eltern, die an Gott glauben, werden diese ursprüngliche Erfahrung ihrem Kind deuten und so als erste ihren Glauben an die nachfolgende Generation weitergeben.

Familie als Schutzraum garantiert die Entwicklung eigener Individualität. Unzulänglichkeit, Begrenztheit, Irrtum haben im Raum der Familie ihren Platz. Hier kann ich Fehler machen, woanders ist das kaum möglich. Allerdings gibt es in der sozialen Realität auch eine Gegenseite hierzu, die nicht unerwähnt bleiben darf: Gerade weil Familie ein derartiger Schutzraum ist, ist sie auch in hohem Maße gefährdet. Eine Vielzahl von Verbrechen, Misshandlungen und Vergewaltigungen geschehen – vor der Öffentlichkeit verborgen – im privaten Raum der Familie.

Damit jedoch ein Leben in Familie gelingen kann, bedarf es grundlegender Kompetenzen. Eine Schlüsselrolle besitzt dabei die Kommunikationsfähigkeit. Sich verständlich machen, einander verstehen, sich in den anderen einfühlen können – diese Fähigkeiten sind dem Menschen nicht in die Wiege gelegt. Miteinander im Dialog sein, was ja im tiefsten Sinn bedeutet „das Wort durchsichtig machen“, gehört ebenso dazu wie sich gegenseitig erkennen. Die Bibel gebraucht das Wort vom Erkennen als Synonym für die sexuelle Gemeinschaft. „Adam erkannte Eva, seine Frau; sie wurde schwanger und gebar Kain“, heißt es im vierten Kapitel Genesis. Erst durch dich, meinen Partner, meine Partnerin, erfahre ich, wer ich wirklich bin.

Die Ehe lässt sich als eine Form verstehen, in der sich Liebe entfalten kann. Ehe und Partnerbeziehung sind nicht identisch, sie stehen aber in enger

Beziehung zueinander. Die Ehe ist der Raum, der Rahmen, die Form, in der die Partnerschaft gelebt werden kann. Ehe und Partnerschaft verhalten sich zueinander wie Rahmen und Bild, wie Kelch und Wein, Form und Inhalt. In der so begründeten Familie wird Liebe gelebt und lieben gelernt.

Weil heute Ehe und Familie wesentlich durch Partnerschaftlichkeit geprägt sind, stellt dies besondere Anforderungen. Das gemeinsame Leben ist von Situation zu Situation konkret zu gestalten und in nahezu allen Lebensbereichen sind Vereinbarungen zu treffen. Das betrifft sowohl das Verhältnis der erwachsenen Partner untereinander als auch das zwischen Eltern und heranwachsenden Kindern.

An dieser Stelle sei vermerkt, dass das Wort Partnerschaft im Wortstamm die Silbe part enthält. Jemand, der einen Part in einem Theaterstück spielt, hat eine Rolle übernommen. Es liegt daher nicht fern, davon zu sprechen, dass es auch in Partnerschaften Rollenmuster geben kann, ohne gleich eines unreflektierten Konservatismus verdächtigt zu werden. Diese werden aber nicht als vorgegeben empfunden, sondern sind das Ergebnis manchmal langwieriger Aushandlungsprozesse. Hier erweist sich eine weitere Fähigkeit als ausschlaggebend. Es gilt, Konflikte zu lösen und nicht vor-schnell die Beziehung.

Das für viele Menschen nicht mehr selbstverständliche christliche Leitbild von Ehe und Familie ist für mich viel umfassender als es auf den ersten Blick zu sein scheint. Als Ort der sozialen Wertevermittlung hat Familie schließlich auch eine erhebliche Außenwirkung auf die Gesellschaft. Sie trägt zur psychischen und sozialen Stabilität ihrer Mitglieder maßgeblich bei und gewährt vor allen anderen Sicherungssystemen gegenseitige Unterstützung und Hilfe. Sie ist, um es mit den Worten Johannes Paul II. zusammenzufassen „die erste und grundlegende Schule sozialen Verhaltens“ (*Familiaris consortio*, Nr. 37. 1981). ■

Ideal und Realität – Die Situation der Muslime in Deutschland

Hamideh Mohagheghi

Die Familie gilt im Islam als kleinste und fundamentale Zelle der Gesellschaft, in der die wichtigen Grundregeln der Gemeinschaft eingeübt und gelebt werden. Ihr wird als Garant für eine in sich ausgewogene Gesellschaft eine zentrale Bedeutung beigemessen. Der Begriff *ahl* steht im Koran und in der arabischen Sprache für die Familien. *ahl* bedeutet Angehörige, Verwandtschaft, Zugehörnde. Er beinhaltet nahe und entfernte Verwandte und alle Personen in einer Gemeinschaft mit gegenseitigen Verpflichtungen zur finanziellen Versorgung sowie Unterstützung in allen Lebensbereichen.

Ein Zusammenleben zwischen Mann und Frau ist, nach islamischer Auffassung, nur durch die Ehe legitimiert, die ein zivilrechtlicher Vertrag

ist. Die Zielsetzung der Ehe ist die gegenseitige Ergänzung zwischen Mann und Frau, die Gewährleistung des Fortbestandes des Menschengeschlechts sowie die Erziehung der Kinder, die auf Fürsorge und Schutz der Eltern angewiesen sind. Die Familie bietet ihnen einen Schutzraum, in dem sie Liebe, Zuwendung und Geborgenheit erfahren sollen. Das Idealbild einer Familie zeigt Mann und Frau als ein „Gewand“⁴¹ füreinander, sie umhüllen sich gegenseitig, schenken einander Schutz, Geborgenheit und Wärme. Liebe, Respekt und Barmherzigkeit sind die Fundamente einer funktionsfähigen Familie, die elementar für eine menschenwürdige Gesellschaft ist. Aus diesen Gründen sieht der Islam die Familie und Ehe als natürliche und unverzichtbare Institutionen, die sowohl für die Befriedigung der natürlich veranlagten sexuellen Bedürfnisse als auch für die gewichtige Aufgabe, die Erziehung der Kinder, Sorge tragen. Die Familie ist die Schule der Gesellschaft, hier lernen die Familienmitglieder, für sich und andere Verantwortung zu tragen. So ist z.B. in einer gut funktionierenden Ehe und Familie die Arbeitsteilung unter den Familienmitgliedern ein wichtiges Element, das besonders für die Vorbereitung der Kinder auf ein selbständiges Leben in der Gesellschaft unentbehrlich ist.

Die traditionelle Einstellung zur Familie ist in den letzten Jahrzehnten hauptsächlich in der westlichen Welt durch die emanzipatorischen Frauenbewegungen, die Beziehung zur freien Sexualität und den individuellen Freiheiten ins Schwanken geraten. Die klare Rollenzuschreibung – der Vater als Ernährer und die Mutter als mütterliche Erzieherin – ist nicht mehr haltbar, und die Grenzen der Aufgaben verlaufen ineinander. Die zentrale Bedeutung der Familie wird oft verdrängt, zu wenig beachtet oder gar aggressiv geleugnet. Die Folgen sind hohe Scheidungsraten, allein erziehende Mütter und Väter, instabile und brüchige Beziehungen und immer mehr Kinder, die in einer „Patchwork-Familie“ leben.

Die herkömmliche Einstellung zu Aufgaben und Verantwortungsbereichen von Vätern und Müttern sowie zur Großfamilie verliert an Bedeutung. Als Folge sind Einsamkeit, soziale Armut und ökonomische Unsicherheit zu

befürchten. Die Vorteile bzw. die Notwendigkeit der Ehe werden verwischt, denn alle Bedürfnisse, die bisher durch das Eingehen einer Ehe zu befriedigen waren, können heute auch außerhalb der Ehe befriedigt werden – für die sexuelle Befriedigung außerhalb der Ehe sind Tabus gebrochen, Grenzen und Einschränkungen werden bewusst abgebaut. Die Selbständigkeit und Berufstätigkeit macht die Frau finanziell unabhängig von einem „Ernährer“, die Erziehung der Kinder übernehmen die Tagesmütter oder Einrichtungen, denen die Kinder tagsüber in Obhut gegeben werden.

Diese Entwicklung scheint zahlreiche muslimische Familien in der westlichen Welt zu verunsichern, so dass sie Maßnahmen ergreifen, um ihre Kinder davor zu schützen. Sie versuchen mit allen Mitteln, die Vision von einer Idealfamilie zu verwirklichen, und dabei werden die längst bestehenden Realitäten in den muslimischen Familien ignoriert. Das Ideal bleibt nicht selten durch die menschliche Schwäche und die starken patriarchalen und archaischen Strukturen eine Vision. Die Beziehung zwischen Mann und Frau sollte, nach der koranischen Weisung, auf Liebe und Barmherzigkeit aufgebaut sein²; sie ist aufgrund verschiedener Faktoren wie z.B. Traditionen, die die Erhabenheit des Mannes betonen, ein Desaster, unter dem die Frauen besonders zu leiden haben. Diese Traditionen werden unter den Minderheiten auffällig gepflegt, besonders unter diejenigen, die in einer Identitätskrise leben. Ein Mann, der in der fremden Welt nicht zurecht kommt, neigt oft dazu, seine Stärke gegenüber seiner Frau und den Kindern zu demonstrieren, und legitimiert seine Verhaltensweise entweder durch alt-hergebrachte Traditionen oder selbstdefinierte Religionsregeln. Die Ungleichheit der Rechte und Pflichten des Mannes und der Frau in solchen Familien verursacht Ungerechtigkeiten bis hin zu menschenunwürdigen Verhältnissen. Die Kontrolle durch die Familie und die Gemeinschaft übt einen unausweichlichen Druck aus, so dass eine Änderung der Situation erschwert wird.

Die Eltern sind nach islamischer Auffassung verpflichtet, den Kindern eine gute Erziehung und Ausbildung bzw. ein Studium zu ermöglichen, damit

sie als gebildete, verantwortungsbewusste und selbständige Menschen für das Leben vorbereitet werden. Diese Verpflichtung wird manchmal aus äußerlichen oder ideologischen Gründen vernachlässigt oder gar gehemmt. Die persönliche individuelle Entwicklung wird gebremst und vereitelt das Erreichen der Ideale der Kinder. Hierfür wird die Religion als Ermächtigung missbraucht; durch oberflächliche und formale Religiosität werden Grenzen gesetzt, die die konstruktive Entwicklung junger Menschen verhindern. Die festen und an sich positiven Familienverbände können in solchen Fällen als Kontrollorgan destruktiv wirken und sogar das Weiterbestehen dieser Umstände unterstützen.

Die starke Individualität und ich-bezogene Lebensweise in der westlichen Welt nehmen viele muslimische Familien als eine Zerstörung des Zusammenhalts der Gemeinschaft wahr. Um dieser entgegenzuwirken, werden die Kinder intensiv an die Familie gebunden. Die Kinder begegnen aber außerhalb der Familie einem Umfeld, in dem Gleichaltrige über Freiheiten verfügen, von denen sie nur träumen können. Somit nehmen sie die innerfamiliären Zustände als streng und ungerecht wahr, haben aber oft nicht die Möglichkeit, mit ihren Eltern darüber zu sprechen und ihre Wünsche zu äußern. In der Gesellschaft wollen sie angenommen und akzeptiert werden, gleichzeitig wollen sie aber der Loyalität gegenüber der Familie nicht untreu werden, infolgedessen führen sie nach außen ein Leben, das nicht identisch mit ihrer Lebensweise zu Hause ist. Sie leben zwischen zwei entgegengesetzten Welten und Werten und wachsen zu Menschen auf, die oft keine stabile Einstellung zum Leben haben. Viele Jugendliche, die nicht aufgefangen werden, zeigen die Orientierungslosigkeit in bestimmten Verhaltensweisen, die in der Gesellschaft als problematisch und prekär wahrgenommen werden.

Die veränderten Lebenswirklichkeiten und Eheformen führen die Ehe und Familie in eine „Krise“, vor der manche muslimische Familien ihre Kinder bewahren wollen. Die Vorstellung, dass man als Eltern besser beurteilen kann, wen die Kinder heiraten sollen, und deshalb auch die Verantwortung

für die Zukunft und das Glück der Kinder zu übernehmen hat, führt zu arrangierten Ehen, bei denen nicht immer mit dem Einverständnis der jungen Menschen zu rechnen ist. Gewiss, die Eltern wollen stets das Glück ihrer Kinder sichern und handeln aus Liebe und Fürsorge; die Frage ist jedoch, ob der von ihnen gewählte Weg zum Glück der Vorstellung der Kinder entspricht und ob sich hier Kinder und Eltern unter *Glück* das gleiche vorstellen. Die sogenannten „Zwangsehen“ entstehen aus dieser Denkweise, die mit allen Mitteln zu revidieren ist; langfristig muss ein Umdenkungsprozess statt finden, um derartige Unsitten abzuschaffen.

Die Ehe mit Nichtmuslimen ist ein weiteres Problem, das immer mehr die Muslime in Deutschland vor neue Fragen und Definitionen stellt. Die Eltern sehen nicht selten darin den Verlust der Kinder und ihre Vereinnahmung durch die Mehrheitsgesellschaft. Nach dem aktuell praktizierten so genannten „islamischen Recht“ ist eine Ungleichheit festzustellen: Während ein muslimischer Mann eine Anhängerin anderer monotheistischer Religionen heiraten darf, ist es einer muslimischen Frau nicht gestattet, einen Anhänger anderer monotheistischer Religionen zu heiraten. Daher haben muslimische Frauen große Probleme, wenn sie sich für eine derartige Heirat entscheiden. Es gibt nur wenige Familien, die diese Verbindung tolerieren oder akzeptieren.

Außerdem sehen viele muslimische Familien die Position von Vater und Mutter durch die „faktischen Lebensgemeinschaften“ in großer Gefahr, vor der die traditionelle Familienform zu schützen ist. Sie vertreten die Meinung, dass die „faktischen Lebensgemeinschaften“ nur auf Liebe beruhen, die Ehe aber über die Liebe hinaus moralische und strenge rechtliche Verpflichtungen mit sich bringt. Ehe und Familie werden als ein Gut der Gesellschaft gesehen, das der Liebe einen rechtlichen und moralischen Rahmen gibt und damit zu einem dauerhaften Verantwortungsbewusstsein führt. Die Realisierung der unveräußerlichen Rechte und Pflichten innerhalb der Familie fördert die unveräußerlichen Rechte und Pflichten der Menschen in der Gemeinschaft. Somit ist es eine „religiöse Pflicht“, Ehe

und Familie vor den Veränderungen zu schützen, die sie als überflüssig oder sogar als eine Institution sehen, die nicht mehr zeitgemäß ist.

Die dargelegten Themenbereiche sollen auf die bestehenden Probleme der Muslime, besonders in Konfrontation mit der westlichen Lebensweise, aufmerksam machen. Sie dürfen nicht pauschalisiert und verallgemeinert und schon gar nicht als Probleme verstanden werden, die durch eine islamische Lebensweise entstehen und für die die islamische Lehre eine Grundlage gewährt.

Der Islam bietet wertvolle ethische Grundlagen für Ehe, Familie und Gesellschaft, die nicht im Gegensatz zu universellen Werten und Menschenrechten stehen. Ein Zusammenleben in einer pluralistischen Gesellschaft sollte die Möglichkeiten zu Diskussionen über die gemeinsamen Werte zulassen, an der alle beteiligt sind. Für Muslime in Deutschland ist es von großer Bedeutung, an derartigen Diskussionen paritätisch teilzuhaben. Auf diese Weise ist es möglich, auf die abweichenden und rechtswidrigen Verhaltenweisen Einfluss zu nehmen. Nur eine partnerschaftliche Zusammenarbeit und nicht Bevormundung und ständige Forderungen von außen, wie die Muslime zu leben und zu denken haben, wird ein konstruktives und nachhaltiges Umdenken bewirken. Eine gemeinsame Wertedebatte ist notwendig, um auf dem Boden der Demokratie und Verfassung die Gestaltung der Gesellschaft partnerschaftlich zu bewirken. Gegenseitige Akzeptanz und Respekt ist der erste unerlässliche Schritt, der weitere Schritte ermöglicht. ■

Anmerkungen

- ¹ Koran, Sure 2:187: „Sie [die Frauen] sind ein Gewand für euch und ihr seid wie ein Gewand für sie.“
- ² Koran, Sure 30: 21: „Und unter den Zeichen Gottes ist dies, dass Er euch Partnerwesen aus euch erschuf, damit ihr Ruhe und Geborgenheit bei ihnen findet und Er hat Liebe und Barmherzigkeit zwischen euch gesetzt.“

Muslimische Erwartungen an die Familienpolitik in Deutschland

Nadeem Elyas

Der Minderheitsstatus, den die Muslime heute in den freiheitlich-demokratischen Staaten Europas genießen, beinhaltet Grundrechte und Freiheiten. Die Verfassungen der europäischen Staaten und das Grundgesetz Deutschlands garantieren ihnen eine weitgehende Gleichstellung und Gleichbehandlung. Die Grundrechte, da Bestandteil der Allgemeinen Menschenrechtserklärung, werden jedem Menschen im Geltungsbereich des Grundgesetzes garantiert. Die Würde eines jeden ist unantastbar. Benachteiligung oder Bevorzugung eines jeden wegen seiner Abstammung, Zugehörigkeit, Hautfarbe, Geschlechts, Weltanschauung oder Religion sind untersagt. Die Freiheit des Glaubens und die Ausübung der Religion sind

grundgesetzlich geschützt. Dies alles stellt den optimalen gesetzlichen Rahmen für das multireligiöse und multikulturelle Zusammenleben dar.

Die Lebenswirklichkeit sieht allerdings in vielen Bereichen ganz anders aus. Ohne auf die Einzelheiten eingehen zu können, sei hier an folgende Stichpunkte erinnert: Moscheebau, Schächten, Kopftuch, islamischer Religionsunterricht, Medienhetze, 300 Moscheedurchsuchungen, 2000 Wohnungs- und Bürodurchsuchungen, Diskriminierung auf dem Wohnungs- und Arbeitsmarkt, Bildungsdefizite, Integrationshindernisse, usw. Zugegeben, die Verantwortung in vielen dieser Bereiche liegt nicht nur bei der Mehrheitsgesellschaft. Besonders die Bereiche Bildung und Erziehung, Religionsunterricht und Integration sind wegen ihrer Nachhaltigkeit von größter Wichtigkeit.

Erziehung und Bildung

Es ist höchst bedauerlich, dass Erziehung nicht mehr – bzw. nicht im gebührenden Maße – im Mittelpunkt der Zielsetzung der Bildungsanstalten steht. Nicht von ungefähr heißen sie Bildungs- und nicht Erziehungseinrichtungen. Das Ziel der Bildung teilen sich unendlich viele Einrichtungen in unserer Gesellschaft, angefangen von den Kindergärten, Schulen und Universitäten bis hin zu den politischen und kirchlichen Akademien, den Parteien und den Medienanstalten. Nur die Aufgabe der Erziehung will sich keiner so recht aufbürden. Sie ist fast allein den Familien überlassen, die meistens mit dieser gesamtgesellschaftlichen Aufgabe überfordert sind. Berufstätigkeit der Eltern, defizitäre Familienstrukturen und destruktive gesellschaftliche Einflüsse lassen keine großen Hoffnungen auf vernünftige, weltoffene und tolerante Erziehung aufkommen, und das gerade in einer Zeit, die ungeheuerere Herausforderungen für die aufwachsenden Kinder- und Jugendgenerationen mit sich bringen.

Die Fehlentwicklung der heutigen Gesellschaften mit all ihren negativen Facetten bedarf einer gesamtgesellschaftlichen Begegnung, die eine

adäquate Erziehung als vordergründige Priorität beinhaltet. Relativierung der menschlichen Werte und Ideale, Fehlen solidarischen Handelns, Egozentrismus und Maximierungswahn auf Kosten anderer, Umwelt- und Tierweltvernichtung, Süchtigkeiten, Sexismus, rücksichtslose Globalisierung, internationaler Terrorismus sind nur wenige Beispiele für die Probleme, die die gesamte Menschheit herausfordern. Wie können die nächsten Generationen mit alledem fertig werden, ohne eine werteorientierte Erziehung?

Der islamische Religionsunterricht: Säule der Bildung und Erziehung

Bei der Erstellung des Curriculums für den islamischen Religionsunterricht durch den Pädagogischen Fachausschuss des Zentralrats der Muslime in Deutschland wurden Grundsätze der islamischen Erziehung berücksichtigt, die unserer Überzeugung nach geeignet sind, in Deutschland lebenden muslimischen Kindern eine sowohl islamisch als auch gesellschaftlich orientierte und zeitgemäße Erziehung zuteil werden zu lassen.

Die Titel dieser Grundsätze lauten: Gott im Mittelpunkt, kein Zwang im Glauben, Gott, Koran und Schöpfung, Umweltethik, Menschenwürde und Menschenrechte, Tugenden, der konstruktive Mensch, Toleranz, Geschlechterlehre, Lehrer(in)/Schüler(in)-Verhältnis, das Andenken der Propheten, Lebenswirklichkeit, ästhetische Erziehung, Sprachentwicklung und Verständnis, Frömmigkeit, Bildung und Frieden. Es ist auch hier höchst bedauerlich, dass einem solchen Konzept seitens der Politik keine Chance der Realisierung gegeben wird.

Integration: Herausforderung für Familie, Gemeinde und Staat

Jeder Integrationsplan, der den besonderen Stellenwert des Islam nicht nur als privates Anliegen, sondern auch als soziale Grundlage außer Acht lässt, ist zum Scheitern verurteilt. Der Versuch, ihnen die verfassungsrechtlich garantierten Entfaltungsmöglichkeiten als Muslime durch bürokratische

Hindernisse oder behördliche Vorschriften zu entsagen, ist ein Rückschritt auf dem Weg der Integration. Die Streitigkeiten um Moscheebau, islamischen Religionsunterricht, Schächten oder Kopftuch betreffen nicht einzelne, sondern Millionen Bürgerinnen und Bürger, verletzen sie tief in ihrer Seele und tasten ihre Würde an. Die Sorge um den gesellschaftlichen Frieden und um die Erfolge der Integration verpflichten zu einem anderen Umgang mit den Minderheiten, bei dem die Priorität nicht darin liegen darf, ihre Rechte zu beschneiden und ihr Leben in der Rechtsstaatlichkeit Deutschlands zu erschweren, sondern ihr jede gesetzliche Entfaltungsmöglichkeit zu gewähren.

Ein Gesamtkonzept für die Integration muss in einer ausgewogenen Weise sowohl Rechte als auch Pflichten der zu Integrierenden in sämtlichen gesellschaftlichen Bereichen beinhalten. Es muss gleichzeitig Rechte und Pflichten des Staates und der Mehrheitsgesellschaft in Bezug auf Integration deutlich benennen. Das Konzept sollte aus unserer Sicht insbesondere die Bereiche Jugend, Schule, Bildung, Frauen und Familie behandeln. Weitere wichtige Bereiche wären gesetzliche Rahmenbedingungen, politische Partizipation, Berufsleben, Arbeitsmarkt, Soziales, Verfasstheit der islamischen Organisationen und Vertretung der Muslime.

Zu jedem Bereich gehören Forderungen, die wir Muslime uns selbst stellen, wie integrative Erziehung der Kinder, gesellschaftsorientierte Bildung in den Moscheen, berufs- und zukunftsorientierte Betreuung der Jugendlichen, Gleichberechtigung der Frauen, Bekämpfung von Gewalt in der Ehe und Teilhabe von Frauen und Jugendlichen am Gemeindeleben. Zu den öffentlichen Bereichen gehört vor allem Gesetzestreue und Loyalität, Einbürgerung und aktives Engagement im politischen und öffentlichen Leben, gesellschaftsorientierte Fortbildung der Imame und Gemeindeleiter, Stärkung der wirtschaftlichen Beteiligungen und des sozialen Engagement, einheitliche islamische Strukturen und Mitbestimmung der Gemeindeglieder und die kulturelle Ausrichtung der Gemeindeaktivitäten und Projekte auf Themen, die unsere ganze Gesellschaft betrifft.

Zu jedem Bereich gehören aber auch Voraussetzungen, die seitens des Staates und der Mehrheitsgesellschaft geschaffen werden sollten, damit ein Gelingen der Integration möglich wird. Dazu gehören Sprachförderung für ältere Migranten und Kinder im Vorschulalter, Bereinigung der Schulbücher von desintegrativen und islamfeindlichen Inhalten, Einführung eines deutschsprachigen islamischen Religionsunterrichts, Errichtung von Lehrstühlen und Akademien zur Ausbildung islamischer Religionslehrer und Gemeindeleiter, Berücksichtigung muslimischer Anliegen in den Kommunen, im Schulalltag und Arbeitsbereich, Stärkung der wirtschaftlichen Beteiligungen und des sozialen Engagements, Schaffung der gesetzlichen Rahmenbedingungen, Vereinbarungen zur Gleichberechtigung der islamischen Religionsgemeinschaft, Begleitung des Prozesses zur Schaffung einer islamischen Vertretung und Chancengleichheit für Muslime in der Politik und den Medien.

Die Vorteile der großen Vielfalt der Kulturen in unserer Gesellschaft zum Wohle des Ganzen zu realisieren kann nur gelingen, wenn alle Teile der Gesellschaft – Politik, zivile Organisationen und Migranten – gemeinsam nach einem weitsichtigen Konzept handeln. Dabei übernimmt die Politik die größte Verantwortung für die Schaffung gesellschaftlicher Grundlagen und die Motivierung und Unterstützung der Bevölkerung. Den beiden Kirchen mit ihren vielen sozialen Einrichtungen und Bildungsstätten fällt eine wichtige Rolle zu. Hier können beispielgebende Modelle des interkulturellen und interreligiösen Miteinanders verwirklicht werden.

Versäumten es aber alle Beteiligten, ihre Aufgabe zu erfüllen, dann ruhen die Hoffnungen und Erwartungen allein auf der Familie, die trotz aller Schwierigkeiten bestrebt sein sollte, ihre Kinder zu weltoffenen, friedliebenden und kompetenten Staatsbürgern zu erziehen. ■

Familienkultur aus interreligiöser Perspektive

Barbara Huber-Rudolf

Die Familienkultur der katholischen Kirche wird im Wesentlichen durch die Bedingungen bestimmt, die an eine katholische Ehe gestellt werden: Das heterogene Paar, das seine Beziehung unter den Segen Gottes und der Kirche stellt, soll diese Beziehung monogam führen, die Beziehung in Unauflöslichkeit pflegen und sie auf Nachkommenschaft anlegen.

Das ökonomische Entwicklungsniveau in Deutschland hat dagegen zur Ausbildung anderer Idealvorstellungen in der Gesellschaft geführt: Konsum statt Kinder, Lebensabschnittspartnerschaften statt lebenslanger Treue, sukzessive Polygamie statt Monogamie – so konstatieren die Soziologen. Ein-Kind-Familien und der Verzicht auf Kinder der Karriere-

menschen alarmieren die Kirche nicht weniger als die Rentenversicherungen. Beide denken neu über den Generationenvertrag nach. Kardinal Karl Lehmann fordert dafür eine theologische Klärung des Begriffs von Generation.¹

Über die Gemeinsamkeit der Lebensphasen hinaus, prägen eine Generation auch die gemeinsam durchlebten geschichtlichen und gesellschaftlichen Wandlungen. Die Generationen charakterisieren meist eine gemeinsame Mentalität und Identität. Nicht von ungefähr spricht man von der „Nachkriegsgeneration“, der „68er-Generation“ oder der „Spaß-Generation“. Heute stehen Vokabel und Inhalt des Generationenvertrages unter Verdacht. Die Höhe der solidarischen, also allgemein verpflichtenden Leistungen, die die sogenannte „Sandwich-Generation“ unabhängig von ihrer persönlichen Familiensituation sowohl für die Kindergeneration als auch für die Großelterngeneration aufzubringen hat, ist in der Einschätzung vieler nur durch Verzicht auf eigene Kinder bzw. durch doppelte Berufstätigkeit zu erbringen. Die Frage, ob die Berufstätigkeit beider möglicher Eltern den Verzicht auf Kinder bedingt, wird von Anton Rauscher², dem Direktor der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle, differenziert beantwortet. Die Vereinbarkeit von Familie und Beruf wird nicht durch eine umfassende Kinderbetreuung möglich, sondern durch die flexible Gestaltung der Arbeitszeit für beide Eltern sowohl als Lebensarbeitszeit wie auch als Wochenarbeitszeit. Nur dadurch fühlen sich viele Eltern in ihrer Verantwortung für die Kinder ernst genommen und können mit gutem Gewissen beiden Lebensbereichen gerecht werden.

Wenn in der heutigen gesamtgesellschaftlichen Situation insbesondere die Eltern vom Generationenvertrag belastet sind, die Kinder und Großeltern aber ihre Funktion in dem Gefüge nicht mehr wahrnehmen, ist eine Neubesinnung über die Umverteilung der Lasten angebracht. Die geforderte Neubesinnung stellt sich als ethischer Auftrag dar, an dem die Religionen mitzuarbeiten aufgefordert sind. Die katholischen Verbände, so z.B. das Kolpingwerk in seinen Leitbildformulierungen oder die Katholische

Arbeitnehmerbewegung in ihrem familienpolitischen Konzept, aber auch das Zentralkomitee der deutschen Katholiken, haben dazu ihre Vorschläge vorgelegt.³

Zur Förderung einer gender-gerechten Sozialpolitik hat das Hessische Familienministerium zum Themenfeld „Familie“ eine interreligiöse Arbeitsgruppe einberufen, in der ich als katholisches Mitglied mitgearbeitet habe.⁴ Die propädeutische Feststellung unserer Arbeitsgruppengespräche besagt, dass die Wertschätzung der Familie als einer Gemeinschaft von mindestens zwei Generationen den drei monotheistischen Religionen gemeinsam ist. Wir divergieren allerdings in der Anerkennung der gleichgeschlechtlichen Elterngeneration und sind auch nicht einig darin, inwieweit nicht-leibliche Kinder in die Rechtsstruktur der zweiten Generation einbezogen werden. Unbestritten ist die Anerkennung der wertschöpfenden Leistung ideeller und materieller Art der Familie. Vor diesem Hintergrund möchte ich folgende Thesen formulieren:

1. Die biblisch-koranischen Traditionen führen eingängige Beispiele menschlichen Zusammenlebens an, die die Bedeutung von Bindungen und Bündnissen in zeitlich horizontaler, d.h. in einer Generation und in vertikaler Ebene, also über Generationsgrenzen hinweg, herausstellen. Die Patriarchengeschichten z.B. Abrahams, Isaaks und Jakobs lassen sich je als Familiensaga lesen. Die heilsgeschichtliche Überhöhung erfährt die Rede von der Familie in der Anrufung des Vaters durch Jesus mit „abba“. Aus den biblischen Beispielerzählungen spricht das Wissen um die Leistung und damit auch um die Aufgabe der Familie für den sozialen Zusammenhalt – die Sorge um die ältere Generation, z.B. Rut, die mit ihrer Schwiegermutter in ein fremdes Land zieht, die Versorgung der Kranken, die die Evangelien in den Heilungsgeschichten Jesu, die sich schließlich alle in den Familien ereignen, demonstrieren und die auch der Koran als lobenswert bezeichnet.

Die Familie wird auch heute noch als ein Raum alltäglicher Diakonie mit allen sozialpolitischen Implikationen verstanden. Doch verwundert im

Blick auf die Evangelien, dass Jesus eine deutliche Distanz gegenüber einer vorrangigen Einbindung des Menschen in seine Herkunftsfamilie zeigt. Als die wahre Familie Jesu deklariert Matthäus mit einem Zitat Jesu jene, die den Willen des Vaters im Himmel tun (Mt 12,50). Er versteht die Familie als das Modell einer Weggemeinschaft, die sich an Weggabelungen (wenn zum Beispiel erwachsene Kinder die Hausgemeinschaft verlassen) wieder trennen kann. Mehr denn je finden sich Familien im 21. Jahrhundert, dem Jahrhundert der Globalisierung, durch Migration und Mobilität im Modell der Weggemeinschaft wieder. Der psychische und psychosoziale Lernprozess zur Bewältigung von Trennungen und Verlustängsten sollte in Gang gebracht und von den Bildungseinrichtungen unterstützt werden. Insbesondere die katholische Ehepastoral hat im Blick zu haben, dass Ehe als lebenslange Gemeinschaft heute einem größeren Risiko des Scheiterns unterworfen ist als in jenen Zeiten, da die Erwachsenensterblichkeit durch Kindbettfieber, Krankheiten und Unfallgefahren viel höher lag. Die Schwierigkeiten, das christliche Eheideal zu verwirklichen, sind offenkundiger geworden.⁵

2. Die Wahl der Lebens- und Familienform und die Wahl des Partners sollen auf der Grundlage der religiösen Tradition nach freiem Willen der beteiligten Personen möglich sein. Die Texte des Sekretariates der Bischofskonferenz zur Gestaltung des jährlichen Familiensonntags weisen wertneutral darauf hin, dass Familie heute tatsächlich viele Formen hat: Alleinerziehend – Ausländer/in mit Kind – Stief- und Patchwork-Familie – interkulturelle Familie. Allerdings ist die katholische Kirche nicht geneigt, gleichgeschlechtliche Beziehungen der Ehe von Mann und Frau gleichzustellen. Eine Seelsorge für Personen mit homosexueller Neigung entspreche zwar einem wichtigen Anliegen. Dazu bestehen bereits mehrere Initiativen. Eine solche Seelsorge müsse aber, wolle sie hilfreich sein, auf der Grundlage der Schöpfungsordnung erfolgen: „Mehrdeutige Zeichen, wie die Erteilung eines Segens für homosexuelle Paare, sind zu vermeiden“.⁶ Damit steht die katholische Kirche, was den Umgang mit homosexuellen Männern und Frauen betrifft, in Gegensatz zur evangelischen Kirche in Deutschland.⁷

3. Im Unterschied zu bestimmten religiösen Traditionen hat der Staat die Aufgabe, die Selbstbestimmung und die Freiheit des Einzelnen zu stärken und zu schützen. Deshalb ist der Gegenstand der Familienpolitik die Gestaltung der verlässlichen Generationenbeziehungen, während die katholische Kirche abweichend von der jüdischen Tradition auch die verlässliche Partnerbeziehung im Blick hat. Der Staat gestaltet soziale Sicherungssysteme, die Verlässlichkeit zwischen den Generationen institutionalisiert. Die Kirche unterstützt die Paare, sich gegenseitig in der Nachfolge Jesu zu fördern.

4. Die Rollenaufteilung innerhalb der Familie wird heute zwischen den Familienmitgliedern frei ausgehandelt. Die Aufgabe der Verteilung der Funktionen in der Familie muss eine partnerschaftliche Leistung sein. Das Beispiel Jesu in der Perikope über Martha und Maria (Lk 10,38ff) zeigt, dass auch Er die überlieferten Rollenverständnisse teilte, sie aber nach den individuellen Bedürfnissen aufzubrechen wusste. Deshalb gilt es, in der christlich motivierten Familienpolitik jede Form von Behinderung der freien Rollenwahl sowohl von Männern als auch von Frauen zu vermeiden. Behinderung sehen wir auch in den kolportierten Rollenmustern und den damit verbundenen Erwartungen. Proaktive Maßnahmen zur Förderung neuer Verhaltensmuster erwarten die Frauen in erster Linie von der staatlichen Familienpolitik, die in den Aufgabenbereichen der öffentlichen Erziehung und Bildung den gesellschaftspolitischen Diskurs, der in der Nachkriegszeit einsetzte, fruchtbar umsetzen kann. Doch die kirchlichen Dokumente hinken nicht nach. Zumindest in der Beschreibung der Rollenkonflikte und in der Hilfestellung, diese kreativ zu bewältigen, orientieren sich die Texte zum Familiensonntag von 2001 an der gesellschaftlichen Weiterentwicklung.⁸

5. In der Bergpredigt (Mt 5-7) legt Jesus eine Reihe von Aufgaben, die traditionell als „Familienarbeit“ bezeichnet werden, in die Verantwortung seiner Jünger- und Jüngerinnengemeinde. Deshalb dürfen wir Erziehung und Versorgung von Kindern und die Sorge für Alte und Ausgegrenzte als

gesamtgesellschaftliche Aufgaben verstehen und den sog. „Produktiven Tätigkeiten“ nicht nachstellen. Die an der Erfüllung dieser Aufgaben Beteiligten dürfen weder finanziell noch gesellschaftlich benachteiligt werden. Dafür ist ein besonders sorgsamer Umgang mit Familien unterstützenden Einrichtungen und Maßnahmen notwendig. Der Schutz des Schwächeren ist, wie Kardinal Lehmann⁹ unterstreicht, auf den Schutz künftiger Generationen auszudehnen. Schließlich seien Leben, Freiheit und Menschenwürde künftiger Generationen insbesondere dann bedroht, wenn es nicht gelingt, die Gefahren abzuwenden, die sich aus [...] einer überhöhten Staatsverschuldung (und) aus unzureichenden Investitionen in die Zukunft [...] ergeben.¹⁰

6. Tätigkeiten, die bisher innerhalb der Familienarbeit geleistet wurden und heutzutage mehr und mehr professionalisiert werden, wie etwa im Erziehungs- und Pflegebereich, dürfen deshalb auch nicht schlechter bezahlt werden als sog. Männerberufe, die mit produktiven Tätigkeiten verbunden sind. Nirgendwo in den grundlegenden autoritativen Texten des Christentums gibt es Hinweise darauf, dass nicht jeder (ungeachtet des Geschlechts), der arbeitet, auch genauso essen soll wie jeder andere. „Der Glaube durchkreuzt zeitgebundene Vorstellungen von Vorrechten des Mannes“, schreibt die Arbeitshilfe der Deutschen Bischofskonferenz zum Familiensonntag 1989. Im Gegenzug durchkreuzt aber auch der Glaube zeitgebundene Vorstellungen von Vorrechten der Frau. Insbesondere die Erziehung der Kinder ist eine beiden Eltern übertragene Aufgabe, die weder die Frau an sich reißen noch der Mann von sich schieben darf.

7. Das Vorbild Jesu thematisiert zwar Loyalitätskonflikte zwischen Familienarbeit und der absoluten Nachfolge Jesu, nicht aber Konflikte zwischen Familienarbeit und Erwerbsarbeit, wie sie die Familie im 21. Jahrhundert kennzeichnen. Es hat sie wohl vor 2000 Jahren auch nicht gegeben. So scheint uns das Ideal der Lebensgestaltung die individuelle Flexibilität und Kombinierbarkeit der unterschiedlichen Aufgabenbereiche zu sein. Dienstleistungsangebote und familienfreundliche Personalpolitik beson-

ders in kirchlichen Arbeitsverhältnissen tragen zu dieser Flexibilisierung ebenso bei wie die Ermöglichung des zeitlich begrenzten Ausstiegs aus der Erwerbstätigkeit zum Dienst an der Familie.¹¹

8. In unserer Zeit der Mobilität und Migration erfahren sich immer mehr Familien als kulturelle und/oder religiöse Minderheit. Deshalb ist heute häusliche, familiäre Erziehung zur Stabilisierung der Identität des Individuums wie der sozialen Kleingruppe und zur Gewährleistung der kulturellen und religiösen Bildung wichtiger als in den früheren geschlossenen sozialen Systemen. Die häusliche Erziehung macht die staatlichen Erziehungsmaßnahmen in Kindergarten und Schule nicht überflüssig. So sind gerade in der multikulturellen Situation im Bemühen um eine von allen Staatsbürgern akzeptierte sittliche Grundlegung staatliche Erziehung und Regulierung notwendig. Doch ist die Sorge vieler nichtdeutscher und nichtchristlicher Bürger, sie könnten ihre eigenen Traditionen der nächsten Generation nicht mehr vermitteln, nachvollziehbar. Gemäß der Aufforderung des Zweiten Vatikanischen Konzils, die gemeinsamen Werte zu erkennen, zu bewahren und zu fördern, setzen sich Christen für die Chancengleichheit in der Wahrnehmung der elterlichen Glaubensweitergabe im umfassenden Sinne auch für Nichtchristen ein.

9. Die Familie war auch schon in der Vergangenheit ein nützliches Element zur wirtschaftlichen Produktion und bevölkerungspolitischen Reproduktion. Ihr gesamtgesellschaftlicher Mehrwert, wie er in der Bildung und Entwicklung humaner Energien, kultureller Ausdrucksformen und gesellschaftlicher Umgangsformen liegt, ist unbestritten. Nur in der Familie erleben die Menschen bedingungslose Liebe, Anerkennung und emotionale Geborgenheit. Heute kommt zu diesen Leistungen die Aufgabe, die Nutzung von Angeboten zur Steigerung der individuellen und der gesellschaftlichen Lebensqualität zu managen. Sportliche Betätigung, musikalische Vervollkommnung, der Erwerb von zusätzlichen beruflichen Qualifikationen, soziales, politisches und kirchliches Engagement – all diese Aktivitäten müssen sich den familiären Bewertungskriterien unterziehen

und werden dann entsprechend akzeptiert und verwaltet. Müssten Institutionen geschaffen werden, die diese Managementleistung der Familie ersetzen, würde viel an persönlicher Kreativität verloren gehen und die Gesellschaft müsste erhebliche Folgekosten tragen.

Ob Deutschland wirklich familienfreundlicher werden kann, wird davon abhängen, ob unsere „Menschenfreundlichkeit“ die Grundhaltung Jesu zum Maßstab nimmt. Die Religionen und die Kirchen, die Wissenschaften und die Verbände, die Politik und die Bürger dieses Landes müssen zusammentragen, was sie an Grundwerten und ethischen Grundüberzeugungen zum immer noch zu verbessernden Schutz des Lebens und der Würde des Menschen im Angesicht des Nächsten beitragen können. ■

Anmerkungen

- ¹ Lehmann, Karl: „Seid fruchtbar und mehret Euch – und ehret Eure Eltern! Biblisch-ethische Gedanken zum Generationenvertrag“. In: Nacke/Jünemann (Hg): *Der Familie und uns zuliebe: Für einen Perspektivenwechsel in der Familienpolitik*. Mainz, 2005, S. 17-47.
- ² Rauscher, Anton, „Nur Kinder sichern die Zukunft: Für eine Erneuerung der Familienkultur“. In: *Kirche und Gesellschaft* (2005)319.
- ³ Vgl. dazu Nacke/Jünemann (wie Anm. 1), S.286-335.
- ⁴ Die im Folgenden formulierten Thesen lehnen sich an die gemeinsamen Leitlinien für eine gender-gerechte Sozialpolitik auf der Basis jüdischer, christlicher und muslimischer Traditionen an, die von der Sarah- und Hagar-Gruppe, einer interreligiösen und überparteilichen Fraueninitiative in Hessen, entwickelt worden sind. Unter Berücksichtigung der traditionellen pastoralen Modelle verfolgte die Arbeitsgruppe das Ziel, an einer Umgestaltung der diskursiven, psychosozialen, finanziellen und juristischen Strukturen, die das Familienleben bestimmen, mitzuwirken.
- ⁵ Lüscher, Kurt/Böckle, Franz: „Familie“. In: CgimG Bd 7, 1981, S. 57.
- ⁶ Aus der Stellungnahme des für die Katholische Männerbewegung in der österreichischen Bischofskonferenz zuständigen Bischofs Christian Werner. Er hat den Vorstoß der Leitung der Katholischen Männerbewegung bezüglich eines kirchlichen Segens für homosexuelle Paare damit zurückgewiesen.
- ⁷ Vgl. www.welch-ein-segen.de
- ⁸ Arbeitshilfe der Deutschen Bischofskonferenz: „*Als Mann und Frau schuf er sie*“ *Das Verhältnis der Geschlechter in Ehe und Familie*. Bonn 2001.

- ⁹ Lehmann, Karl Kardinal, „Zusammenhalt und Gerechtigkeit, Solidarität und Verantwortung zwischen den Generationen“, Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda. Bonn 2003.
- ¹⁰ Lehmann nach M. Wingen vgl. ebd. S. 26.
- ¹¹ Vgl. Meadows, Peter, „Als Vater wird man nicht geboren: Vier Bereiche Ihrer Verantwortung“. In: www.familienhandbuch.de/cmain/f_Aktuelles/a_Elternschaft/s_1000.html – teilweise wunderbar komisch und deshalb so realitätsnah!

Staat, Familie und die Privatsphäre – Das Beispiel Türkei

Hasan Karaca

So einfach und einleuchtend der Titel dieses Beitrags erscheint, so komplex sind seine Hintergründe. Mit den Themen Staat, Familie und Privatsphäre unterstellen wir Beziehungen zwischen diesen, die wir nicht weiter hinterfragen. Sind Familie und Privatsphäre konkurrierende Akteure im Lebensfeld des Einzelnen oder bilden sie ein gemeinsames Ganzes? Greift der Staat bewusst in dieses Aktionsfeld ein, um dem einen zu Ungunsten des anderen Gewicht zu verleihen, oder rivalisiert er mit beiden und versucht sich selbst einen Lebensraum zu schaffen? Auch wenn diese Fragen nicht umfassend beantwortet werden können, sollte man sie im Hinterkopf behalten.

Der zweite Aspekt, den ich ebenfalls im Hinterkopf behalten will, ist das Problem der Übertragung dieser Begriffe auf einen Gegenstand, der nicht zwingend mit dem hier gegebenen Werkzeug behandelt werden muss, sondern eventuell anderer Begrifflichkeiten bedarf. Letzten Endes sprechen wir von einem islamisch geprägten Land und müssen festhalten, dass Staat, Familie und die Sphäre des Privaten Bereiche umfassen, die dem deutschen Betrachter auf den ersten Blick unzugänglich erscheinen.

Der Bereich des Privaten

Es mag müßig erscheinen, den Bereich des Privaten umkreisen zu wollen. Doch dieser Müße werden wir uns hingeben müssen, da die Sphäre des Privaten in der islamischen Welt durchaus anders verstanden wurde als in der westlichen Welt.

Wir müssen bereits an dieser Stelle einen Begriff einführen, der für den europäischen Leser wohl nicht als Wort, aber doch von seiner Bedeutung her fremd sein dürfte, den Begriff des *harem*. Lexikalisch ist *harem* gleichbedeutend mit dem ursprünglich polynesischen Wort *Tabu*, welches in Polynesien noch das Verbotene und Heilige gleichzeitig bezeichnete. Eben dieses, zugleich verboten und heilig sein, bezeichnet auch der Begriff *harem*.¹ Vom selben Wortstamm leitet sich dann das Nomen *mahrem* ab und bezeichnet das Verboten-Heilige.

Doch umfasst der *mahrem* nicht nur ein Gebiet, sondern auch Personen. So gehören beispielsweise zum *mahrem* einer Frau alle Personen, die sie rechtlich/rituell nicht heiraten darf. Dies betrifft nahe Verwandte, Personen also, denen es nicht verboten ist, die Frau (auch unbedeckt) zu sehen. In der alltäglichen Benutzung des Begriffs kann der Kreis derer, die mit dem Begriff gemeint sind, enger oder weiter gefasst sein. Der *mahrem* einer Person kann die Kleinfamilie, die Großfamilie oder aber auch nur den Ehepartner betreffen. In jedem Fall bezeichnet er aber einen Bereich, der dem öffentlichen Leben nicht ohne weiteres zugänglich ist, einen vor dem öffentlichen Leben

geschützten und geheiligten Bereich.² Als solches ist er das Gegenstück zum öffentlichen Leben, und das Leben einer Person teilt sich in sein *mahrem hayat* (privates Leben) und in sein *umumi hayat* (öffentliches Leben). Als Gegenstück zum Öffentlichen bezeichnet *mahrem* somit den Bereich des Privaten.

Dieses Private ist aber die Familie selbst. Damit sind in der traditionell muslimischen Familie das Familienleben und das Privatleben kongruent. Die Privatsphäre ist die Familie.

Sackgassen

Die islamische Stadt ist ein anschauliches Beispiel dafür, dass das Private als das Geschützte und dem öffentlichen Leben Entgegengesetzte nichts anderes ist als die Familie. Bereits bei einem oberflächlichen Blick auf die islamische Stadt fallen die zahllosen Sackgassen ins Auge. Hier in den Gassen ohne Ende beginnt der Bereich des Privaten. In einer Sackgasse leben idealerweise nur Angehörige einer Großfamilie. Man betritt eine Sackgasse nur dann, wenn man tatsächlich vorhat, diese Großfamilie zu besuchen. Doch auch der Gasse ist das Privatleben nicht geöffnet. Alle Fenster, die den Blick zur Gasse öffnen, sind klein und liegen so hoch, dass man von draußen nicht hineinschauen kann. Umgekehrt sind die Fenster, die den Blick zum Hof öffnen, groß und lassen genügend Licht in die Räume. An der Tür zum Hof finden sich zwei Glocken. Die kleine ist für Frauen bestimmt, die größere für Männer. Entsprechend wird die Tür von einem Mann oder von einer Frau geöffnet. Diese Trennung von öffentlich und privat wiederholt sich im Haus selbst, wo man als Gast in den Empfangsraum (*selamlık*) des Hauses begleitet wird. Die Räume, welche man als Gast nicht betreten darf, bilden das *haremlık*. So betritt man als Fremder ständig einen Bereich des Geschützt-Privaten, doch immer wieder öffnet sich hinter jedem *mahrem*, den man betritt, ein weiterer, intimerer Bereich.

Inszenierung

Was sich in der Architektur als beachtenswert niederschlägt, findet sich auch im Brauch der Menschen wieder. Ein gutes Beispiel für das Geschützt-Heilige des Privaten bietet die Ost-Schwarzmeerregion der Türkei. In einigen Gegenden dieser Region werden die eigenen Töchter in der Öffentlichkeit nicht als eigene Kinder benannt. Wenn man also jemanden fragt, wie viele Kinder er habe, kann man als Antwort erhalten: „drei“, obwohl er in Wirklichkeit drei Söhne und zwei Töchter hat.

Dies als Unterdrückung der Frau zu beurteilen, wäre ein übereilter Schluss. Vielmehr geht es darum, dass Private nicht in die Öffentlichkeit zu tragen. Die Töchter gehören in den Bereich des *mahrem*, des Tabuisierten und Geschützt-Heiligen, und werden öffentlich nicht genannt.

Wie sich der Schutz der Familie ausdrückt, kann sich von Region zu Region wandeln. In manchen Regionen wird der Name der Ehefrau nicht öffentlich ausgesprochen, andere Regionen halten die Stimme der Frau für geschützt und heilig. Zum guten Umgang und zum anständigen Benehmen gehört aber, dass jedes Mitglied der Familie, wenn es öffentlich auftritt, das Familiengeheimnis schützt.

Diese Beispiele helfen uns nicht nur zu verstehen, dass das Private die Familie schlechthin ist, sondern sie verdeutlichen auch einen zentralen Aspekt des Privaten in der islamischen Welt – die Unmöglichkeit ihrer öffentlichen Inszenierung.³

Der deutsche Begriff des Privaten ermöglicht ein völlig anderes Ausleben in der Öffentlichkeit. Man kann seine intimsten Sphären – insofern man den Mut dazu hat – öffentlich austragen. Fernsehsendungen im Format von „Big Brother“ oder „Vera am Mittag“ bilden nur eine Form der Möglichkeiten, das Private in Szene zu setzen.

Zum Privaten gehört in der modernen Welt auch die Möglichkeit, es an die Öffentlichkeit zu tragen.⁴ Nicht allein die Familie, sondern „Leib und

Seele“ der Person können auf Wunsch sichtbar gemacht werden. Bei der „Love Parade“ kann sogar die Zurschaustellung des Körpers ins Ekstatische gesteigert werden.

Das Private wäre demnach der Bereich, den man zwar vor der Öffentlichkeit schützen, aber, falls gewollt, auch öffentlich vorführen kann. Das Private hat nach ihrer Aufführung ihre Eigenschaft, privat zu sein, nicht verloren. Seine Inszenierung wird als mimetisch wahrgenommen. Seine Existenz wird erhalten von der Möglichkeit einer Wirklichkeit hinter dem Bild.

Diese Vorführbarkeit des Privaten in der modernen Welt ist *per definitionem* für das muslimische Verständnis von Privat ausgeschlossen.⁵ Wer sein Privatleben öffentlich auslebt, oder auch nur in die Öffentlichkeit trägt, hat letztlich überhaupt kein Leben mehr. Radikal zu Ende gedacht, bedeutet dies auch, dass, wer den Namen seiner Tochter erwähnt, keine mehr hat. Sicherlich ist diese Formulierung überspitzt, doch sie soll verdeutlichen, was privat im tiefsten Sinne für die muslimische Kultur bedeutet.

Der Wandel der Zeiten

Das bisher beschriebene Modell von Familie und Privatsphäre ist nicht homogen und für die gesamte Türkei gültig. Darüber hinaus unterlag es in den letzten 150 Jahren einem tiefgreifenden Wandel. Dieser zeigte sich primär im Prozess der Modernisierung, der jedoch eine schwungvolle Eigendynamik fehlte und die deswegen anderweitig vorangetrieben werden musste. Dies erzeugte eine Ambivalenz, zu deren Überwindung man nicht immer die Handlungskompetenzen hatte.

Die Modernisierung der Türkei hat das Verständnis von Familie so grundsätzlich verändert, dass Sendungen wie „Big Brother“ auch hier Zuschauer finden und ungeheure Einschaltquoten erreichen. Dieser Wandel kann beschrieben werden als das „an die Öffentlichkeit Tragen“ der Familie. Die

Emanzipation der Frau und der Prozess der Individualisierung entleeren den Inhalt des *mahrem* und schaffen eine Lebenswelt, die zwar modern, aber doch ungewohnt ist.

Wenn die Familie aber nicht mehr das Private ausmacht, stellt sich die Frage, was dann noch privat ist oder sein kann. Der Gegenstand des Privaten rückt immer weiter in den Bereich des Individuellen, d.h. der Privatbereich wird zu einem Raum, in dem nur das Eigene zählt und in welchem kein Platz mehr für andere Personen ist, und seien es selbst die Verwandten. Diese Tendenz hat maßgeblich zur Ambivalenz von Familie, Individuum und Privatsphäre beigetragen.

Der Schutz der Familie und des Privaten

Sobald die Familie an die Öffentlichkeit getragen wird, stellt sich die Frage, wie sie noch geschützt werden soll. Vorher hatte man die Familie gerade vor der Öffentlichkeit geschützt, und der Eintritt der Familie in die Öffentlichkeit erforderte komplexe Initiationsriten.⁶

Mit dem Wandel aber änderte sich auch das Verständnis vom Schutz der Familie. Heute geht es nicht mehr darum, die Familie vor der Öffentlichkeit zu schützen, sondern für ihren Zusammenhalt zu sorgen. Damit ist eine weitere, zentrale Folge der Entprivatisierung der Familie angesprochen. Wenn jedes Familienmitglied Akteur im öffentlichen Raum wird, dann muss ihr Zusammensein anders gelebt werden als noch in traditionellen Zeiten. Das Haus kann in diesem Fall nicht mehr der Angelpunkt des Beisammenseins und der Familienzugehörigkeit sein.⁷ Man muss nicht beieinander leben, um zur gleichen Familie zu gehören. Der Austritt aus dem Haus bedeutet nicht den Austritt aus der Familie.⁸ Folglich muss die Familie anderweitig für ihren Zusammenhalt sorgen. Dies wird unter anderem zur Ursache für einen Generationenkonflikt, der allseitig zu spüren ist.

Der Schutz der Familie wandelt sich also von einem Schutz *vor* der Öffent-

lichkeit zu einem Schutz *in* der Öffentlichkeit. Der Schutz in der Öffentlichkeit aber erschwert den Zusammenhalt der Großfamilie, so dass eine Tendenz zur Kleinfamilie, aber nicht zwingend zur Kernfamilie, erkennbar wird.

Entsprechend gilt für die Privatsphäre, dass man sie nicht mehr außerhalb des öffentlichen Raums, sondern innerhalb desselben schützt. Wenn man also – um bei dem Extrembeispiel zu bleiben – vorher noch nicht einmal den Namen des Ehepartners im öffentlichen Raum aussprach und auf diese Weise den Partner vor diesem bewahrte, so ist jetzt der Ehepartner selbst Akteur im öffentlichen Raum.⁹ Der Partner ist nicht mehr Element der Privatsphäre. Damit obliegt es dem Partner, seine eigene, individuelle Privatsphäre¹⁰ zu schützen. Jeder Einzelne ist für seine Privatsphäre verantwortlich und trägt im Extremfall keine Verantwortung für die Privatsphäre des anderen. Wie für die Familie gilt also auch hier, dass die Privatsphäre nicht vor, sondern in der Öffentlichkeit geschützt wird.

Zwischen Unschärfe und Fokussierung

Die bisher beschriebenen Tendenzen weisen nur Idealtypen und Eckpunkte einer Entwicklung auf. Die Realität ist fließend und durch viele Übergänge charakterisiert. Wir müssen versuchen, diese Übergänge zu beschreiben, auch wenn die Beschreibung unscharf bleibt.

Die Fülle der Lebensweisen und Lebensformen in der Türkei differiert nicht nur zwischen Land und Stadt, sondern auch innerhalb der Regionen und Gebiete des Landes und der Stadt. Man kann zwar von der Tendenz reden, dass die Stadt im Unterschied zur ländlichen Peripherie einen soziokulturellen Wandel vollzogen hat, doch auch hier bleibt das Bild unscharf und spiegelt nur einen ganz allgemeinen Rahmen wider. Will man aber Politik betreiben – und damit komme ich zum Aspekt des Staates – sind in der Regel schärfere Formulierungen nötig. Wie scharf der Fokus sein kann, zeigt die türkische Staatspolitik zu Familienfragen.

Im Jahre 1989 gründete die Türkei die Direktion für Familien- und Sozialforschung. Dabei stützte sie sich auf die Verfassung von 1987, in der es in Artikel 41 heißt:

„Die Familie ist die Basis der türkischen Gesellschaft. Der Staat nimmt notwendige Maßnahmen vor und gründet Institutionen, um den Frieden und den Wohlstand der Familie, insbesondere der Mutter und Kinder, zu schützen und Familienplanung zu lehren und umzusetzen.“

Die Direktion für Familienforschung hat unter anderem die Aufgabe, eine einheitliche Familienpolitik zu erarbeiten. An dieser Stelle interessiert aber nicht die Schwierigkeit einer solchen Aufgabe, sondern das Ziel der Familienpolitik. Es fällt auf, dass die oben beschriebene Entwicklungstendenz im öffentlichen Leben der Türkei sich in der Staatspolitik widerspiegelt. Der Staat unterstützt die Entwicklung, die ohnehin stattfindet, nämlich die Tendenz zu immer kleineren Familien.

Die Kernfamilie als modernes Familienideal begegnet uns in allen Bereichen des Lebens, in der Staatspolitik, im Rechtswesen, in wissenschaftlichen und literarischen Werken, aber auch im Fernsehen, in der Werbung und in den Serien mit hohen Einschaltquoten. Hingegen treten Großfamilien eher als problematische Relikte auf den Bildschirm.

Doch das Idealbild der Familie ist nicht nur die Kernfamilie, sondern die wohlhabende urbane Kernfamilie. Damit wird der gut verdienende Stadtbewohner mit arbeitender Ehefrau und ein bis (allerhöchstens) drei Kindern, die gute Ausbildungschancen haben, zum Ideal. Diesen Vorgaben entsprechen zwar nur ein geringer Teil der türkischen Familien, die jedoch zum Leitbild erhoben werden.

Es geht aber nicht ausschließlich um den Widerspruch zwischen dem, was gegeben oder erwünscht ist, sondern um die Unterschiede in der Bewertung der Familie. Das traditionelle Verständnis von Familie prägt immer noch viele Menschen, für die das „neue Modell“ unverständlich ist. Die staatliche Familienpolitik schafft somit eine ambivalente Situation, weil sie auf ein Modell abzielt, welches vielen Bürgern fremd ist.¹¹ Das gleiche gilt für

das staatliche Verständnis von Privatsphäre. Auf diese ambivalente Situation vermag der Staat nicht flexibel genug zu reagieren, und auch die Wirtschaft kann die Voraussetzungen nicht schaffen, die nötig wären, um das moderne Familienmodell zu verwirklichen.¹²

Die traditionelle Betrachtung der Privatsphäre und der Familie als der gleiche Bereich unterlag einem Wandel, der nicht allein einen gewöhnlichen Aspekt des Prozesses der Modernisierung und Individualisierung ausmachte, sondern auch Teil einer Staatspolitik war.

Gerade dieser staatlich unterstützte Wandel schuf eine ambivalente Situation, so dass sowohl für den Staat als auch für die Familien selbst Möglichkeiten angemessenen Handelns undeutlich blieben. Die Türkei befindet sich in einer Situation gesellschaftlichen Wandels und – staatspolitisch entscheidender – begrifflicher Unschärfe. Diese letzte Unklarheit muss sie überwinden, indem sie auf die innere Dynamik des Gegebenen schaut. ■

Anmerkungen

- ¹ In diesem Zusammenhang ist *harem* nicht allein der Begriff für den Raum, in dem sich die Frauen aufhalten, welche den fremden Männern verboten sind, sondern man bezeichnet z.B. auch die Bereiche um Mekka und Medina als *harameyn* (Pluralform zu *harem*), als geheiligt verbotene Zone.
- ² Aus diesem Grund wird dieser Bereich auch umwoben von Auffassungen über Ehre und Würde, die ihn als Verboten-Heiliges schützen.
- ³ In vielen, vor allem von muslimischen Autoren verfassten Texten findet sich eine scharfe Unterteilung zwischen dem Islam (als theoretisches Gebilde) und der Praxis der Muslime. Oft wird diese Unterscheidung auch genommen, um den Islam vor den Fehlern zu bewahren, die seine Anhänger begehen. Ich halte eine derart strikte Unterscheidung für problematisch, da erstens Religion nur dann einen Sinn haben kann, wenn sie gelebt wird, und zweitens das theoretische Gebilde, von dem oft die Rede ist, gar nicht eindeutig bestimmt werden kann. Der Verweis auf den „Islam des Koran“ ist zwar verbreitet, aber unzureichend, da der Koran ja selbst ins Leben offenbartes Wort ist und nicht ein theoretischer Text. Ferner geht es in der Offenbarungsperiode des Koran nicht in erster Linie darum, einen Text zu entwerfen, sondern darum, eine lebende Gemeinde zu gründen. Wenn ich an dieser Stelle und im Folgenden von Praktiken und Auffassungen der islamischen Welt spreche, dann meine ich konkret die lebenspraktische Seite des Islam, die sich aus der Tradition entwickelt hat, der Tradition nämlich, welche ihren Urquell im Koran sucht und hat.

- ⁴ Das soll nicht heißen, dass dies nicht ihre kulturellen Hintergründe hat. Anders als die islamische Stadt oder das traditionelle Haus dort finden wir in europäischen Städten Häuser mit Balkonen. Der Balkon ist der Bereich, in welchem das (private) häusliche Leben öffentlich gezeigt werden kann.
- ⁵ Wichtig ist in diesem Zusammenhang auch, dass traditionell Abbilden und Bilden, Abbild und Urbild als identisch gedacht wurden.
- ⁶ Z. B. können die Heiratsriten als solche betrachtet werden. Damit die Tochter/der Sohn öffentlich auftreten und der Sohn in der Öffentlichkeit Vertreter seiner Familie sein kann, schreibt ihnen der Brauch zahlreiche Riten vor, die sie in eben der vorgegebenen Reihenfolge mehr oder weniger öffentlich auszutragen haben. Dass diese Riten in der modernen Welt – und auch in der modernen Türkei – immer mehr an Bedeutung verlieren, hat nicht zuletzt damit zu tun, dass die Familie schlechthin öffentlich wird.
- ⁷ Wie sehr das Haus für die Familie konstituierend war, zeigt auch der türkische Begriff für heiraten: *evlenmek* – „ein Haus bilden“. Ferner ist das frische Ehepaar aufgefordert, „ein Haus zu werden“ (*ev olmak*).
- ⁸ Im Zuge der Hochzeitszeremonie wird die Braut aus dem „Hause des Vaters“ geholt. Ab diesem Moment gehört die Tochter nicht mehr dem Haus der Familie des Vaters an. Deswegen darf sie für die Zeit, bis sie per Brauch mit ihrem Ehegatten die neue Familie gründet, öffentlich auftreten. In der Regel finden die Riten vor dem Abholen aus dem Vaterhaus im privaten Raum statt, und das Prinzip des *mahrem* wird gewahrt.
- ⁹ Übrigens gehört nicht nur die Ehefrau zur Privatsphäre und muss von ihrem Mann geschützt werden, auch die Frau muss ihren Mann vor der Öffentlichkeit schützen. Diese Öffentlichkeit kann z.B. der öffentliche Raum der Frauen sein, wo sie zusammenkommen und eine geschlossene Gesellschaft bilden.
- ¹⁰ Die Bezeichnung individuelle Privatsphäre mag eigenartig erscheinen, gewinnt aber in diesem Zusammenhang Sinn. Es geht nicht mehr um die Privatsphäre, die von Personen um einen herum gebildet werden, sondern um eine Privatsphäre, die von dritten unabhängig ist.
- ¹¹ Es ist vor allem deshalb fremd, weil es ein vom Westen übernommenes Modell darstellt und nicht aus einer Eigendynamik entstanden ist.
- ¹² Z. B. wurde die letzte Wirtschaftskrise in der Türkei vor einigen Jahren von vielen dadurch überwunden, dass sie Zuflucht bei ihrer Großfamilie suchten, gemeinsam wohnten, um nur eine Miete zu zahlen, Geschäfte zusammenlegten und sich nur untereinander verschuldeten.

Die Suche nach Gleichberechtigung – Aufstrebende Feministische Stimmen im Islam

Ziba Mir-Hosseini

Wenn Gerechtigkeit und Gleichheit dem Islam innewohnende Werte sind, so wie das muslimische Juristen behaupten und alle Muslime glauben, sollten sie dann nicht in Gesetzen widerspiegelt werden und somit die Beziehungen zwischen Männern und Frauen sowie ihre entsprechenden Rechte regeln? Warum werden Frauen in islamischen Rechtstexten, welche die Bedingungen der Shari'a festgelegt haben, als Bürger zweiter Klasse behandelt?

Dies sind die Fragen, auf die ich 1979 gestoßen bin, als sich mein persönliches und geistiges Leben durch den Sieg des Islamismus, also die

Anwendung des Islam als politische Ideologie, in meinem Land verändert hat. Wie die meisten iranischen Frauen unterstützte ich nach Kräften die Revolution von 1979 und glaubte an die Gerechtigkeit des Islam. Schnell aber fand ich heraus, dass ich in einem islamischen Staat, der sich für die Anwendung der Shari'a – dem Rückgrat des islamischen Projekts – einsetzt, ein Bürger zweiter Klasse war. Das hat zu der Erkenntnis geführt, dass die Gerechtigkeit des Islam in modernen Zeiten nicht ohne die ‚Modernisierung‘ und ‚Demokratisierung‘ seiner rechtlichen Vorstellungen erfolgen kann. Hierzu müssen sich islamische Diskurse und Islamisten mit dem Thema der Rechte, insbesondere derer der Frauen, auseinandersetzen. Die Gerechtigkeit des Islam wird nicht mehr in den Gesetzen, die einige Islamisten im Namen der Shari'a fest entschlossen durchsetzen wollen, wiedergegeben.

Eine schmerzliche Entscheidung

Das bringt uns zu dem schwierigen Verhältnis zwischen Islam und Feminismus sowie der komplexen Beziehung zwischen der Forderung nach Gleichberechtigung für Frauen und den antikolonialen und nationalistischen Bewegungen der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts.

Zu einer Zeit, als sich der Feminismus sowohl als Bewusstsein als auch als eine Bewegung herausgebildet und seine Auswirkungen in Europa und Nordamerika gehabt hat – wie Leila Ahmed und andere dies gezeigt haben –, besaß er auch die „Funktion, die Angriffe auf einheimische [muslimische] Gesellschaften moralisch zu rechtfertigen und die Vorstellung der umfassenden Überlegenheit von Europa zu unterstützen.“¹

Mit dem Aufkommen von antikolonialistischen und nationalistischen Bewegungen wurden Muslime bezüglich traditioneller Beziehungen zwischen den Geschlechtern in die Defensive gedrängt. Muslimische Frauen, die sich ein feministisches Bewusstsein aneigneten und sich für die Gleichberechtigung von Frauen einsetzten, waren unter Druck gesetzt, mit

antikolonialistischen oder nationalistischen Prioritäten konform zu gehen. Jede Meinungsverschiedenheit konnte als eine Art Verrat ausgelegt werden. Westliche Feministinnen konnten die patriarchalischen Elemente ihrer eigenen Kulturen und Religionen im Namen der Moderne, des Liberalismus und der Demokratie kritisieren. Muslimische Frauen hingegen konnten sich weder auf diese externen Ideologien noch auf interne, politische Ideologien (z. B. den Nationalismus und Antikolonialismus) in ihrem Kampf um Gleichberechtigung berufen. Für die meisten Modernisten und Liberalen war der ‚Islam‘ eine patriarchalische Religion, die man ablehnen muss. Für Nationalisten und Antikolonialisten bedeutete ‚Feminismus‘ – die Befürwortung der Rechte von Frauen – ein koloniales Vorhaben, gegen welches es Widerstand zu leisten galt. Mit anderen Worten, muslimische Frauen sahen sich vor eine schmerzliche Entscheidung gestellt. Sie mussten sich zwischen ihrer muslimischen Identität – ihrem Glauben – und ihrem neuen geschlechtssensiblen Bewusstsein entscheiden.

Als sich jedoch das zwanzigste Jahrhundert dem Ende zuneigte, verschwand dieses Dilemma. Eine vernachlässigte und paradoxe Folge des aufstrebenden politischen Islam ist, dass er dazu beigetragen hat, einen Raum, eine Arena zu schaffen, in der muslimische Frauen ihren Glauben und ihre Identität mit ihrem Kampf für Gleichberechtigung in Einklang bringen können. Betonen muss ich jedoch, dass dies nicht geschah, denn die Islamisten boten eine egalitäre Vorstellung über die Beziehung zwischen den Geschlechtern. Gerade ihr Vorhaben, die Rückkehr zur Shari'a, und ihr Versuch, die patriarchalischen Vorstellungen, die den orthodoxen Auslegungen des islamischen Rechts eigen sind, in die Politik umzusetzen, riefen vielmehr eine steigende Kritik über diese Vorstellungen bei vielen Frauen hervor und spornten zu einem stärkeren Aktivismus an. Eine steigende Anzahl von Frauen sind zu dem Schluss gekommen, keine innewohnende oder logische Verbindung zwischen patriarchalischen und islamischen Idealen sowie keinen Widerspruch zwischen dem Islam und Feminismus zu sehen und sich von der Zwangsjacke früherer antikolonialer und nationalistischer Diskurse zu befreien.

Ein neuer Diskurs der Geschlechter

Ende der achtziger Jahre gab es klare Anzeichen für das Aufsteigen eines neuen Bewusstseins, einer neuen Denkweise, eines Diskurses der Geschlechter, der bezüglich seiner Wünsche und Forderung ‚feministisch‘, jedoch in seiner Ausdrucksweise und bei der Quelle bezüglich seiner Rechtmäßigkeit ‚islamisch‘ ist. Einige Versionen dieses neuen Diskurses wurden als ‚islamischer Feminismus‘ bezeichnet, ein Begriff, der von der Mehrheit der Islamisten und einigen Feministinnen weiterhin in Frage gestellt wird. Sie betrachten diesen Begriff als antithetisch gegenüber ihren entsprechenden Meinungen und Ideologien, wonach die Vorstellung eines ‚islamischen Feminismus‘ schon in sich einen Widerspruch darstellt.

Was ist dann ‚islamischer Feminismus‘? Wie unterscheidet er sich von anderen Arten des Feminismus? Dies sind Fragen, die am besten beantwortet werden können, wenn man die Dynamik des ‚islamischen Feminismus‘ und sein Potenzial in der muslimischen Welt untersucht. Es ist schwierig und vielleicht vergeblich, die aufstrebenden feministischen Stimmen im Islam in geordnete Kategorien zu stecken und den Versuch zu unternehmen, eine Definition zu formulieren, die all die unterschiedlichen Positionen und Herangehensweisen so genannter ‚islamischer Feministinnen‘ widerspiegelt. Wie bei anderen Feministinnen sind ihre Meinungen ortsbezogen, breit gefächert, vielseitig und in Entwicklung begriffen. Viele von ihnen haben Schwierigkeiten mit der Bezeichnung und lehnen es ab, entweder ‚islamisch‘ oder ‚feministisch‘ genannt zu werden. Sie suchen Gerechtigkeit zwischen den Geschlechtern und die Gleichberechtigung für Frauen, obwohl sie nicht immer dem zustimmen, was ‚Gerechtigkeit‘ oder ‚Gleichberechtigung‘ ausmacht oder was der beste Weg ist, diese zu erlangen. Meiner Meinung nach führt jegliche Definition von ‚islamischem Feminismus‘ nicht zu einer Klärung, sondern eher zu einer Trübung unseres Verständnisses für ein Phänomen, welches – um mit den Worten von Margot Badran zu sprechen – „alte binäre Strukturen, die geschaffen wurden, überwindet und zerstört. Hierzu gehört die Polarität zwischen Religiösem und Säkularem sowie zwischen ‚Osten‘ und ‚Westen‘“.²

Um einen Diskurs, der immer noch in seiner Bildung begriffen ist, zu verstehen, können wir zunächst betrachten, wie ihn seine Gegner bezeichnen, mit anderen Worten, den Widerstand, gegen den er versucht anzugehen. Die Gegner des feministischen Projekts im Islam gehören zu drei großen Kategorien – den muslimischen Traditionalisten, den islamischen Fundamentalisten und den ‚säkularen Fundamentalisten‘. Muslimische Traditionalisten lehnen jegliche Veränderungen bezüglich dessen ab, was sie für ewig gültige, von der unveränderlichen Shari’a gutgeheißene Wege halten. Islamische Fundamentalisten – eine sehr große Gruppe – sind jene, die versuchen, die derzeitige Praxis durch eine Rückkehr zu einer vorherigen, ‚reineren‘ Version der Shari’a zu verändern. Säkulare Fundamentalisten – die genauso dogmatische wie auch ideologische und religiöse Fundamentalisten sein können – verneinen, dass alle Gesetze oder gesellschaftlichen Praktiken, die auf der Shari’a gründen, gerecht oder gleichberechtigt sein können.

Obwohl all diese Gegner des feministischen Projekts im Islam sehr verschiedenen Positionen und gelehrten Traditionen angehören und sehr verschiedene Programme verfolgen, haben sie eines gemeinsam – ein wesentliches, nicht historisches Verständnis des islamischen Rechts und der Geschlechter. Sie erkennen nicht an, dass Vermutungen und Gesetze bezüglich der Geschlechter im Islam, wie in jeder anderen Religion, von der Gesellschaft geschaffen und somit offen für Verhandlungen und historische Veränderungen sind. Sie lehnen Interpretationen des islamischen Rechts ab, die dieses wie jedes andere Rechtssystem behandeln, und verschleiern ihre Ablehnung durch Mystifizierung und falsche Darlegungen. Diese drei Arten von Gegnern wählen ihre Argumente und Mittel zur Veranschaulichung selektiv aus und greifen auf die gleiche Augenwischerei zurück; zum Beispiel versuchen sie durch das zusammenhanglose Zitieren von Versen aus dem Koran oder der Hadith Diskussionen zu beenden. Muslimische Traditionalisten und Fundamentalisten tun dies, um andere interne Stimmen zum Schweigen zu bringen, sie missbrauchen die Autorität

des Textes für autoritäre Zwecke. Säkulare Fundamentalisten tun das gleiche, jedoch im Namen des Fortschritts und der Wissenschaft und als ein Mittel, die Misogynie islamischer Texte aufzuzeigen. Dabei ignorieren sie sowohl ähnliche Haltungen gegenüber Frauen in anderen religiösen Schriften und den Zusammenhang der Texte als auch existierende alternative Texte. Schließlich stellen sie damit Unterschiede als wesentlich und ewig während dar und schaffen somit neu eine primitive Version der orientalistischen Erzählung des Islam.³

Vor diesem Hintergrund sollten die Aktivitäten der so genannten ‚islamischen Feministinnen‘ erneut überprüft werden. Durch das Aufdecken einer verborgenen Geschichte sowie durch das erneute Lesen von Textquellen zeigen sie auf, dass die Ungleichheiten, die im islamischen Recht eingebettet sind, weder Festlegungen eines göttlichen Willens sind noch Eckpfeiler eines absolut rückwärts gewandten, gesellschaftlichen Systems, sondern menschliche Interpretationen. Sie zeigen ebenfalls, dass solch ungleiche Interpretationen im Gegensatz zum Wesen der göttlichen Gerechtigkeit, wie sie im Koran offenbart wird, stehen. Sie zeigen auch, wie die heiligen Schriften des Islam durch die Ideologie derer, die sie so interpretieren, befleckt wurden. Sie zeigen, dass zum Beispiel die einseitigen Rechte der Männer auf Scheidung (*talaq*) und auf Polygynie ihnen nicht von Gott, sondern von muslimischen Juristen gewährt wurden. Sie sind juristische Interpretationen, die auf der begrifflichen Erfassung und Definition der Ehe durch frühere muslimische Juristen fußen – ein Austauschvertrag, der nach dem Muster eines Kaufvertrages, der übrigens als Modell für die meisten Verträge im islamischen Recht dient, gestaltet wurde.

Ungelesene Patriarchie in heiligen Schriften

Die Mehrheit dieser feministischen Gelehrten hat ihre Energie auf dem Gebiet der Interpretation des Koran (*tafsir*) eingesetzt und dabei erfolgreich dessen egalitäre Botschaft enthüllt.⁴ Der Ursprung der Ungleichheit der

Geschlechter im islamischen Recht, so jene Gelehrte, liegt in einem inneren Widerspruch zwischen den Idealen des Islam und den gesellschaftlichen Normen früherer muslimischer Kulturen. Während die Ideale des Islam Freiheit, Gerechtigkeit und Gleichheit fordern, verhinderten muslimische gesellschaftliche Normen und Strukturen in den prägenden Jahren des islamischen Rechts ihre Umsetzung. Statt dessen wurden diese gesellschaftlichen Normen in die islamische Rechtswissenschaft durch eine Reihe von theologischen, rechtlichen und gesellschaftlichen Theorien und Vermutungen eingearbeitet. Hierbei waren solche Thesen herausragend wie „Frauen sind vom Manne und für Männer geschaffen“, „Frauen sind Männern untergeordnet“, „Frauen müssen geschützt werden“, „Männer sind Vormund und Beschützer der Frauen“, „Ehe ist ein Austauschvertrag“ und „die männliche und weibliche Sexualität unterscheiden sich und die letztere ist für die gesellschaftliche Ordnung eine Gefahr“. Diese Annahmen und Theorien sind nirgendwo offensichtlicher als in den Bestimmungen, welche die Eheschließung und die Beendigung der Ehe anbetreffen, durch welche die Ungleichheiten der Geschlechter in gegenwärtigen muslimischen Gesellschaften gehalten werden. In meiner Arbeit über Ehe und Scheidung habe ich versucht, mich mit diesen juristischen Behauptungen auseinanderzusetzen, um zu zeigen, wie die Wissenschaft der islamischen Jurisprudenz zu einer Gefangenen in ihren eigenen rechtlichen Theorien wurde, die über die Zeit hin die Forderung des Korans nach Gerechtigkeit und Reform umging.⁵

Diese sich erhebenden feministischen Stimmen im Islam befinden sich in einer einzigartigen Position, eine äußerst notwendige, beispielhafte Veränderung im islamischen Recht zu erwirken. Denn sie machen klar, dass die Ungleichheiten, die im islamischen Recht eingebettet sind, keine Festlegung des göttlichen Willens sind, sondern eine Interpretation männlicher Juristen. Dies kann zu wichtigen, erkenntnistheoretischen und politischen Konsequenzen führen. Erkenntnistheoretisch, da, wenn man den logischen Schluss für dieses Argument zieht, offensichtlich wird, dass einige

Bestimmungen, von denen bis jetzt behauptet wurde, sie seien ‚islamisch‘ und Teil der Shari’a, tatsächlich nur die Ansicht und Auffassung von *einigen* Muslimen sind, und dass sie *gesellschaftliche* Praktiken und Normen darstellen, die weder heilig, noch unveränderlich, sondern menschlich und veränderbar sind. Politisch, da dies Muslime von einer defensiven Position befreien als auch in die Lage versetzen kann, über die alten *fiqh*-Weisheiten hinaus auf die Suche nach neuen Fragen und neuen Antworten zu gehen.

Solch eine Herangehensweise an religiöse Schriften kann über die Zeit hinweg den Weg zu radikalen und positiven Veränderungen im islamischen Recht bereiten, um solche Vorstellungen wie Gleichberechtigung der Geschlechter und Menschenrechte aufzunehmen. Ob dies geschehen wird und ob diese Vorstellungen in der Gesetzgebung des Staates jemals widergespiegelt werden, hängt von dem Machtgleichgewicht der Traditionalisten und Reformisten in jedem muslimischen Land ab sowie von der Fähigkeit der Frauen, den politischen Prozess zu organisieren, an ihm teilzuhaben und sich mit den Befürwortern eines jeden Diskurses zu befassen. Es ist jedoch wichtig, drei Dinge zu beachten.

1. Das islamische Gesetz – wie jedes andere Rechtssystem – ist reaktiv in dem Sinne, dass es gegen die gesellschaftlichen Praktiken und die Erfahrungen der Menschen wirkt. Es hat sowohl einen potenziellen als auch einen rechtlichen Mechanismus, um mit der Forderung der Frauen nach Gleichberechtigung umzugehen. Wir dürfen nicht vergessen, dass sehr häufig die rechtliche Theorie der Praxis folgt, das heißt, wenn sich die gesellschaftliche Realität ändert, dann wird der Druck durch die Gesellschaft zu Veränderungen im Gesetz führen.

2. Das islamische Recht ist immer noch das Monopol von männlichen Gelehrten, deren Wissen über Frauen aus Schriften und Handbüchern kommt, die allesamt von Männern geschrieben und mit einer juristischen Logik gestaltet wurden, die die Wirklichkeiten eines anderen Zeitalters und verschiedener Interessengruppen widerspiegeln. Dieses Monopol muss gebrochen werden. Das kann nur getan werden, wenn muslimische Frauen

an der Schaffung von Wissen teilhaben, wenn sie in der Lage sind, neue und kühne Fragen zu stellen.

3. Schließlich gibt es eine theoretische Kongruenz zwischen dem egalitären Geist des Islam und der feministischen Suche nach Gerechtigkeit und einer gerechten Welt. Vielleicht ist es das, wodurch das feministische Projekt im Islam konventionelle Ansichten und die maßgeblichen Interessenkreise in der islamischen Welt und darüber hinaus derart verunsichert. ■

Anmerkungen

- ¹ Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam*, New Haven: Yale University Press, 1992, S. 54.
- ² Margot Badran, „Islamic Feminism: What’s in a Name?“ Al-Ahram Weekly Online, Ausgabe-Nr. 569, 17-23 Januar 2002.
- ³ Siehe hierzu z. B.: Haideh Moghissi, *Feminism and Islamic Fundamentalism: The Limits of Postmodern Analysis*, London & New York: The Zed Press, 1999.
- ⁴ Siehe hierzu z. B.: Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur’an*, Texas University Press, 2002; Riffat Hassan, „Equal Before Allah? – Woman-Man Equality in the Islamic Tradition“ in ihren *Selected Articles*, Women Living Under Muslim Laws, n.d., 26-9; Original im Harvard Divinity Bulletin 7, Nr. 2, Januar-Mai 1987; Fatima Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, trans. Mary Jo Lakeland, Oxford: Blackwell, 1991; Amina Wadud, *Qur’an and Woman: Reading of the Sacred Text from a Woman’s Perspective*, New York: Oxford University Press, 1999.
- ⁵ Ziba Mir-Hosseini, *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*, Princeton University Press, 1999; und „The Construction of Gender in Islamic Legal Thought and Strategies for Reform,“ Hawwa: *Journal of Women in the Middle East and the Islamic World*, Vol 1, Nr. 1, 2003, S. 1-28.

Was ist dem Staat die Familie wert?

Elisabeth Jünemann

Was ist dem Staat die Familie wert? Oder: Was sollte dem Staat die Familie wert sein – gerechterweise? Drei Fragen, die sich stellen: 1. Was ist die Familie wert? Wozu ist sie gut? 2. Was ist die Familie dem Staat wert? Was tut er zu ihrer Wertschätzung? 3. Was soll die Familie dem Staat wert sein? Wie wird die Wertschätzung des Staates der Familie gerecht?

1. Was ist die Familie wert?

Das ist die Frage nach der Funktion der Familie, nach ihrer gesellschaftlichen Leistung.

Bei aller larmoyanten Klage über die Familie – nach wie vor erwartet die Gesellschaft ganz bestimmte Leistungen von der Familie, und nur von der Familie. Nach wie vor wird damit gerechnet, dass die Familie Leistungen erbringt, von denen die moderne liberale und wertplurale Gesellschaft

zehrt, die sie aber selber innerhalb ihrer politischen und ökonomischen Systeme nicht bringen kann: Es geht um das zum Unwort gekürte „Human-kapital“ der Gesellschaft.

Mit der Familie wird gerechnet, wenn es um die Reproduktion des Menschen geht: Die demographische Lage Deutschlands und die entsprechenden Konsequenzen zu diskutieren ist längst nicht mehr ehrenrührig. Ohne Kinder ist kein Staat zu machen. Keine Wirtschaft. Und auch keine Kirche. Mit der Familie wird gerechnet, wenn es um die Entwicklung des Menschen geht: Familie gilt als der Ort der „Menschwerdung“ des Einzelnen, als Ort primärer personaler Entwicklung. Hier soll es möglich sein, ein eigener Mensch zu werden und zugleich eine soziale Identität auszubilden, was den pluralitätsfähigen Staatsbürger ausmacht.

Nach wie vor wird damit gerechnet, dass die Familie Verantwortung übernimmt für den ganzen Menschen. Für den Menschen, von dem die theologische Anthropologie sagt, dass er Körper ist, Geist ist und eine Seele hat. Familie ist der Ort, an dem die Person mit allem, was sie angeht, mit allem, was sie kümmert, soziale Resonanz findet. Nirgendwo sonst ist das möglich, nirgendwo sonst kann man das erwarten. Nirgendwo sonst ist die Enttäuschung so groß, wenn sich die Erwartungen nicht erfüllen.

Mit der Familie wird gerechnet. Zu Recht. Familie ist das Funktionssystem der Gesellschaft, das die Funktion der Komplettberücksichtigung der Person übernimmt, sie ausbaut und stabilisiert. So beschreibt der Soziologe Peter Fuchs die Funktion der Familie und damit gleichzeitig die Leistung der Familie für die Gesellschaft. Nirgendwo sonst geht es um die Berücksichtigung der ganzen Person, des ganzen Menschen. In der Familie geht es um die Berücksichtigung des Körpers: Alles, was wir mit Körper konnotieren, Sexualität, Empfängnis, Gebären, Säugen, Nähren, Stoffwechsel, Heranwachsen, Gesundheit, Stärke, Schwäche, Krankheit, Alter, Tod – in der Familie ist es zu berücksichtigen. In der Familie geht es um die Berücksichtigung des Geistes und der Psyche: Alles, was wir damit konnotieren,

Lebensenergie, Lebenslust und die Gefahr, sie zu verlieren, das Verlangen nach Verstehen und Verstandenwerden, nach Kreativität und Fantasie, nach Einsicht und Erkenntnis, das Verlangen nach Glück und nach Liebe, dessen Erfüllung und dessen Scheitern – in der Familie ist es zu berücksichtigen. In der Familie geht es um die Berücksichtigung dessen, was wir Seele nennen: Die Tatsache, dass eine göttliche Kraft den Menschen verändert, seine Lebenswünsche und -ängste in Relation zu Gott stellt, den Menschen lebendig und stark macht – in der Familie ist sie zu berücksichtigen.

Mit der Familie wird gerechnet. Zu Recht. Nur in der Familie geht es um die Komplettberücksichtigung der Person, der ganzen Person: Körper, Geist und Seele. Ein extremer Anspruch und eine extreme Belastung. Wieso sollte man sich ihr stellen? Sie aushalten – wenn nicht aus Liebe? Kühl soziologisch formuliert heißt das: Im Intimsystem Familie, das die Erweiterung des Zweier-Intimsystems eines Paares ist, muss das Kommunikationsmedium Liebe angenommen werden. Das heißt: Gegenseitige Komplettberücksichtigung funktioniert nur, wenn Liebe im Spiel ist. Man muss lieben in der Familie. Man darf nicht nicht lieben. Abneigung und Vernachlässigung, selbst Teilabneigungen und Teilvernachlässigung („Ich liebe Deine Augen, aber verschone mich mit Deinem geistlosen Gerede.“) werden nicht toleriert. Denn: Wenn Liebe die Voraussetzung für das Funktionieren ist, führt der Mangel an Liebe zur Katastrophe. Entsprechend wirken Scheidungen in Familien.

Mit der Familie wird gerechnet. Zu Recht. Einerseits. Andererseits zeigt die Erfahrung, dass Familien an ihrer Funktion auch scheitern. Woran liegt das? Ob nun soziologisch gesprochen wird von der Funktion der Familie als „Komplettberücksichtigung“ und von ihrem Kommunikationsmedium Liebe, ohne das die Komplettberücksichtigung nicht funktioniert, oder ob eher theologisch-ethisch gesprochen wird vom gegenseitigen Dienst der Familienmitglieder, einander als ganzen Menschen verstehen und zum gelingenden Leben zu verhelfen, und zwar „in Liebe und Solidarität“ (CA 39,1), wie es die Sozialzyklika *Centesimus annus* formuliert: Was dabei

herauskommt, sozusagen die Schnittmenge, ist: In der Familie geht es um zweierlei, um Funktionalität und um Liebe. Es geht um zweierlei Logiken, um die der Funktionalität und die der Liebe. Das macht die Familie zu einem höchst komplexen Gebilde und zu einem höchst fragilen. Denn wo es nicht möglich ist, Funktion und Liebe zu koppeln, wo die Funktion oder die Liebe unter Druck gerät, wo die Liebe oder die Funktion wegbriecht, da gerät das gesamte Gebilde Familie in Not. Es kommt zur Katastrophe. Die Katastrophen nehmen zu. Immer mehr Familien gelingt es immer häufiger nicht, die Kinder „komplett zu berücksichtigen“ bzw. ihnen zu einem gelingenden Leben zu verhelfen; in allen sozialen Milieus, in allen kulturellen Milieus, in allen Phasen des Familienlebens. Immer häufiger geschieht es, dass Familie scheitert. Grund für das Scheitern ist weniger die immer wieder beklagte Unfähigkeit oder der immer wieder angeprangerte Unwille der Menschen, sich in gegenseitiger Liebe und zum Zwecke gegenseitiger Fürsorge aneinander zu binden. Der fragile Zusammenhang von Funktion und Liebe bricht mindestens ebenso häufig an der Veränderung jener Bedingungen, die einst die Erfüllung der Funktion innerhalb der Familie stützten. Der fragile Zusammenhang von Funktion und Liebe bricht an gesellschaftlichen Veränderungen, die die Familie irritieren und zwar zunächst in ihrer Funktion. Und dass Irritationen der Funktion der Familie wiederum die Liebe in der Familie irritieren, ihr Gemeinschaftsein, das steht außer Frage.

Mit der Familie ist zu rechnen. Familie kann leisten, was von ihr erwartet wird. Nur, mit Berthold Brecht gesagt, die Verhältnisse, die sind nicht so. Familien scheitern. Sie scheitern hauptsächlich an den Verhältnissen. Sie scheitern hauptsächlich an Konfliktpotenzialen, die von außen kommen. Zum Beispiel von Seiten der Wirtschaft die Unsicherheiten des Arbeitsmarktes, Zeitflexibilität- und Mobilitätsforderungen, ungünstigere Karrierechancen für Mütter, Doppelbelastungen für Mütter und Väter. Von Seiten der Politik der nicht ausreichend zugestandene „Leistungs- und Lastenausgleich“. Von Seiten des Bildungssystems die zunehmende Überforderung, die Kinder möglichst früh, möglichst schnell, möglichst erfolg-

reich zum Schulabschluss zu treiben, möglichst früh und möglichst effizient auf den Moment der Arbeitsaufnahme vorzubereiten – solche Belastungen irritieren die Familien in ihrer Funktionalität und in ihrer Solidarität. Je nachdem, wie viele Irritationen zusammenkommen, je nachdem, wie es mit den Ressourcen der einzelnen Familie bestellt ist, bis zum Scheitern. Wo viele Kinder zu betreuen oder zu erziehen sind, wo ein Partner fehlt oder ausfällt wegen physischer oder psychischer Krankheit, wo Geldnot herrscht wegen Arbeitslosigkeit, Arbeitsunfähigkeit oder -unwilligkeit, oder wegen der Unmöglichkeit, die Erwerbsarbeit mit der Familienarbeit zu vereinbaren, wo es an intellektueller Kompetenz mangelt oder an praktischer Kompetenz – da führen irritierende Zugriffe von außen im Handumdrehen zum Scheitern der Familie.

Was ist die Familie wert? Wozu ist sie gut? Sie ist jedenfalls der einzige Ort, an dem Personen, alte und junge, damit rechnen dürfen, komplett, mit ihren körperlichen Bedürfnissen, den psychischen und geistigen Bedürfnissen und den seelischen Bedürfnissen berücksichtigt zu werden.

2. Was ist die Familie dem Staat wert?

Das ist die Frage nach der Reaktion des Staates auf Funktion und Leistung der Familie.

Staat und Gesellschaft sind auf Funktion und Leistung der Familie angewiesen. Ein Nichtfunktionieren von Familie, ein Nichterbringen der Leistung von Familie wirkt sich negativ auf nahezu sämtliche andere gesellschaftliche Bereiche aus. Entsprechend bereitet die Situation Probleme: Auf der einen Seite die Gewissheit, dass die funktionierende Familie die Zukunft der Gesellschaft garantiert. Auf der anderen Seite die Sorge, dass zunehmend weniger Frauen und Männer das hohe Risiko des Scheiterns eingehen und zunehmend viele Frauen und Männer auf die Familiengründung verzichten. Auf der einen Seite die Erfahrung, dass Kinder und Erwachsene Familie als Ort verlässlicher Komplettberücksichtigung brau-

chen. Auf der anderen Seite die Erfahrung, dass Familien unter den Bedingungen des Alltags tausendfach an ihrer Funktion scheitern. Auf der einen Seite stehen zu Recht Forderungen an die Funktion der Familie, auf der anderen Seite Bedingungen, unter denen die Familie ihrer Funktion nur schwer gerecht werden kann.

Staat und Gesellschaft, die auf die Funktion der Familie und auf ihre Leistung angewiesen sind, reagieren entsprechend im eigenen Interesse, das ist keine Frage, durch Prävention und Intervention. Seit in Westeuropa mit der Entwicklung des Sozialstaates ein neues Stadium in der Sozialgeschichte begonnen hat, gibt es kontinuierliche Versuche, der gewandelten sozialen Situation der Familie gerecht zu werden. Seither werden immer wieder soziale Strategien entwickelt, die geeignet scheinen, Familien zu stärken und zu schützen. Unterstützende soziale Strukturen werden eingeführt, um die Härten der Logik des Wirtschaftssystems abzupuffern. Kollektive Sicherungs- und Unterstützungsleistungen werden verstärkt gegen die wirtschaftliche Not von Familien. Arbeitsorganisatorische Regelungen werden getroffen, die es Eltern, vor allem Müttern, ermöglichen sollen, sowohl am Wirtschaftssystem als auch am Intimsystem zu partizipieren, Berufs- und Familienleben zu vereinbaren. Strukturen werden verstärkt, die die Bildung außerhalb der Familie sicherstellen, die die Fürsorge und Pflege alter und kranker Menschen zunehmend auch außerhalb der Familie ermöglichen. Organisationen werden ausgebaut, in denen Kinder zunehmend außerhalb der Familie betreut und auch erzogen werden.

Staat und Gesellschaft, die angewiesen sind auf die Funktion der Familie, auf ihre Leistung, reagieren so auf die offensichtlich zunehmende Schwierigkeit der Familie, den körperlichen, geistigen, seelischen Bedürfnissen der Familienmitglieder, vor allem der Kinder, gerecht zu werden, in zweifacher, sehr unterschiedlich wirkender Weise: Zum einen richten sie sich auf die Familie als Funktionssystem. Zum anderen richten sie sich auf einzelne Teilfunktionen der Familie. Zum einen stärken sie die Familie in ihrer Funktion, indem dafür gesorgt wird, dass sie die dazu not-

wendigen Ressourcen – Zeit, Geld, Kompetenz, die es braucht, um die Funktion der Komplettberücksichtigung der Person zu garantieren – erhält und behält. Zum anderen versuchen sie lediglich einzelne Teilfunktionen – die Pflege und Erziehung der Kinder, die Pflege der Alten etc. – zu halten, indem sie aus der Familie ausgelagert werden.

Staat und Politik, die angewiesen sind auf Funktion und Leistung der Familie, führen schrittweise Ersatzleistungen ein, die einen Teil oder mehrere Teile der familiären Funktion auslagern. Sie setzen auf die Familie „unterstützende“ Strategien, die Teile der Komplettberücksichtigung der Person auf fremde Systeme übertragen, zum Beispiel auf das der Pflege, der Bildung oder der sozialen Arbeit. Strategien, die weiterhelfen – wenn man zum Beispiel davon ausgeht, dass es besser für die Großmutter sei, sie im Seniorenstift „Belvedere“ der professionellen Pflege anzuvertrauen als zu Hause der gestressten Schwiegertochter. Wenn man davon ausgeht, dass es besser für die Kinder sei, tagsüber der professionellen Erziehung anvertraut zu werden als zu Hause den Eltern, die ständig zwischen den Anforderungen des Chefs und denen der Kinder zerrieben werden. Oder Eltern, denen, wie es nicht zuletzt das Heer von Super Nannys per Fernseher der ganzen Nation deutlich macht, die basalen Kompetenzen fehlen, Kindern an Körper, Geist und Seele gerecht zu werden, die an den basalen familialen Aufgaben scheitern. Strategien, die weiterhelfen – wenn man in Kauf nimmt, dass sich die Bindung der materiellen Sicherheit an die Familie lockert, dass sich die Bindung der Erziehung und Bildung an die Familie lockert, die der religiösen und moralischen auch, dass sich die Bindung der Fürsorge und Pflege an die Familie lockert. Dass sich die Bindung der kompletten Berücksichtigung der Personen, des Wohlergehens der Personen an die Familie lockert.

Staat und Politik, die angewiesen sind auf Funktion und Leistung der Familie, versuchen, die Familie als Funktionssystem zu stärken, die Familie in ihrer Funktionsfähigkeit und Leistungsfähigkeit zu stärken. Sie setzen auf Strategien, die Familienmitglieder „frei stellen“ für ihre Aufgabe, ide-

ell, was die Zeit angeht, die es für Familie braucht und (Zeit ist Geld) materiell, was die finanziellen Mittel angeht, die es für Familie braucht. Sie setzen auf Strategien, die die Kompetenzen, die eine Komplettberücksichtigung der Person braucht, stärken, und sie fördern das Angebot der Familien- und Elternbildung. Strategien, die weiterhelfen – wenn man davon ausgeht, dass Kinder und Eltern, die jungen und die alten, das Bedürfnis nach Intimleben haben, und ein Recht darauf, dass alles getan wird, um dieses Bedürfnis zu erfüllen. Dass Personen, die jungen und die alten, einen Raum brauchen, der die Berücksichtigung ihrer körperlichen, geistigen und seelischen Bedürfnisse verspricht – ohne Gegenleistung, aus Liebe. Und dass sie ein Recht darauf haben, dass alles zur Verfügung gestellt wird, was nötig ist, diesen Raum selbständig herzustellen und ihn zu erhalten.

Was ist die Familie dem Staat wert? Jedenfalls ist der Staat angewiesen auf Funktion und Leistung der Familie und reagiert im eigenen Interesse auf offensichtliche Funktionsprobleme zweifach: Einerseits durch Stärkung der Ressourcen der Familie und so durch Stärkung des Funktionssystems Familie, andererseits durch Auslagerung von Teilfunktionen in andere Systeme und damit durch Schwächung oder auch schrittweise Auflösung des Funktionssystems Familie.

3. Was soll die Familie dem Staat wert sein?

Das ist die Frage nach dem, was gerechterweise sein soll an staatlicher und politischer Reaktion auf die (fehlende) Leistung von Familie.

Aus der Perspektive der Katholischen Soziallehre ist die Antwort eindeutig: Das System Familie ist im Blick zu halten – als ein System, als ein eigenständiges Ganzes. Mit einer eigenen besonderen Funktion. Mit einer eigenen Logik, die beibehalten werden muss. Logik und Funktion von Familie müssen gegen Versuche von außen, sie zu biegen, bewahrt werden. Die Funktion der Sorge um den ganzen Menschen, die Entscheidung darüber, wie diese Funktion erfüllt wird, muss in der Familie bleiben – dem sozial-

ethischen Gedanken der Subsidiarität (*Quadragesimo anno* 79) genauso entsprechend wie dem systemtheoretischen Gedanken der autopoietischen Geschlossenheit der Systeme (N. Luhmann), gegen die nicht verstoßen werden kann, ohne die Operationsfähigkeit der Familie samt ihrer gesellschaftlichen Leistung zu zerstören. Eingriff in die Selbständigkeit der Familie, eine stellvertretende Übernahme familialer Teilfunktionen durch andere Systeme ist nur dann und nur so lange sinnvoll und nur dann gerecht, wie die Familie nicht in der Lage ist, Mitglieder komplett zu berücksichtigen.

Familiengerechte Politik oder gerechte Familienpolitik im Sinne einer christlichen Sozialethik oder einer Katholischen Soziallehre – das heißt: Die familiäre Funktion der Komplettberücksichtigung der Person, zu der es Liebe braucht, zu ermöglichen und zu fördern. Auf welchem Weg ist eine entsprechend gerechte Wertschätzung zu erreichen? In welche Richtung können entsprechende Strategien gehen? Jedenfalls greifen entsprechende Strategien strukturell und personell, durch Prävention und Intervention. Sie beziehen sich auf die Personen, die die Funktion des Systems kompetent tragen können oder eben nicht. Sie beziehen sich auf die soziale Struktur, in der das Familiensystem funktionieren kann oder eben nicht. Sie setzen auf Prävention, darauf, dass Personen in die Lage versetzt werden müssen, kompetent zu agieren. Und sie setzen auf Strukturen, die die Risiken, dass das Familiensystem von anderen Systemen, z.B. von dem der Wirtschaft, okkupiert wird, vermindern und die Chance, dass es zu familiengünstigen Kopplungen kommt, z. B. mit der Wirtschaft, vermehrt. Sie setzen auf Intervention, darauf, dass dort, wo Personen nicht in der Lage sind, die Funktion von Familie kompetent zu tragen, verlässlich mit Hilfe zu rechnen ist. Und darauf, dass sich dort, wo das Familiensystem allein nicht in seiner Logik funktionieren kann, verlässliche Kopplung an andere Systeme, z.B. an das der sozialen Arbeit oder der Pflege, bietet.

Familiengerechte Politik oder gerechte Familienpolitik im Sinne einer christlichen Sozialethik oder einer Katholischen Soziallehre – das heißt konkret:

- Das Führen einer Familie verlangt Kompetenzen. Allerdings gibt es bisher wenig Möglichkeit, die zu erlernen. Von den Personen, die familiäre Leistungen erbringen, erwartet man, dass sie die Kompetenz dazu intuitiv besitzen. Wo Eltern oder Großeltern nicht in der Lage sind, solche Kompetenzen zu vermitteln, wo nicht in der Herkunftsfamilie zur Komplettberücksichtigung in all ihren Facetten angeleitet wird, wo nicht die Möglichkeit des „learning by doing“ besteht, da verschwindet sie zunehmend. Die Klage über die jungen Eltern, die wohl willens, aber nicht in der Lage sind, eine Familie zu führen, wird häufiger und lauter. Es fehlen Strukturen, in denen die Kompetenz zur Komplettberücksichtigung der Person von jedermann und jeder Frau, gerade auch in den bildungsfernen Schichten, erworben werden kann. Es fehlen Anreize für Eltern, sich diese Kompetenzen anzueignen.
- Das Familienleben wird immer häufiger durch Irritationen von außen gestört und vom Scheitern bedroht. Da, wo präventive Maßnahmen nicht mehr greifen, kann ohne großen Verwaltungsaufwand eine rasche, familienkompatible Hilfe geleistet werden, d.h. in der Regel eine „ambulante“, vernetzte Krisenintervention.
- Familie wird immer stärker von der Okkupation durch die Wirtschaft bedroht. Immer größer wird die Gefahr, dass die Bedürfnisse der Familie den widersprechenden Bedürfnissen der Wirtschaft untergeordnet werden. Eltern sollten frei entscheiden können zwischen dem zur Zeit als einzig zeitgemäß dargestellten Modell „Familie und Beruf“, dem klassischen, vorschnell als überholt dargestellten Modell „Familie statt Beruf“, oder dem Zukunftsmodell „Familie als Beruf“. Das Modell „Familie und Beruf“ verlangt eine familiengerechte Kopplung von Familie und Wirtschaft, verlangt Arbeitsbedingungen, die für Frauen und für Männer tatsächlich familienangemessene Zeitflexibilität (über Stunden, Tage oder auch Jahre) garantieren. Das Modell „Familie statt Beruf“ verlangt eine wenigstens zeitweise Unabhängigkeit von der Wirtschaft, verlangt eine ideelle und materielle Wertschätzung der Familienarbeit, die es erlaubt,

Personen für diese Arbeit „frei zu stellen“. Eine Wertschätzung, die im dritten Modell „Familie als Beruf“ münden könnte.

- Eine materielle Wertschätzung der Familienarbeit durch ein Modell „Familie als Beruf“ würde die kompetente Leistung, die es braucht, um eine Familie „in Funktion“ zu halten, anerkennen. Eine Familie in Funktion zu halten, ist, wie das Infunktionhalten anderer Systeme, zum Beispiel der Wirtschaft, der Pflege, der sozialen Arbeit, eine kompetente Leistung, die als sozial unersetzlich und gemeinwohlrelevant erkannt wird. Allerdings erwartet man von den Personen, die diese Leistung erbringen, dass sie es unentgeltlich tun. Was nicht zuletzt an der Doppelstruktur der Familie von Funktion und Liebe liegt. Die Doppelstruktur von Funktion und Liebe ist es, die irritiert: Was ist Funktion, was ist Liebe? Funktion ist berechenbar. Liebe ist unberechenbar. Wie ist beidem gerecht zu werden? Am besten immateriell, sagen die einen. Alles andere würde die Liebe pervertieren. Das ist ungerecht der Funktion gegenüber, sagen die anderen. Die Funktion ist Leistung, Arbeit – die kann und muss materiell honoriert werden. Dass die Doppelstruktur von Liebe und Funktion immer schon zu Problemen führte, wenn es um die Wertung und materielle Bewertung systemspezifischer Leistung ging, zeigt ein Blick auf die mühsame Entwicklung des Leistungsentgelts in Systemen wie dem der sozialen Arbeit oder dem der Pflege, für die die ursprüngliche Verbindung von Funktion und christlicher Nächstenliebe typisch ist. Lange Zeit galt die Leistung in diesen Systemen ebenfalls als unbezahlbar. Lange Zeit galt sie nicht als Beruf und bis heute tut man sich schwer, sie als „Profession“ zu bezeichnen. Es mag mühsam sein, aber es ist möglich, eine gesellschaftlich unverzichtbare Arbeit, die in der Familie aufgewendet wird für Kinder, Kranke und Alte und die nicht nur denen zugute kommt, die auf diese Fürsorge angewiesen sind, sondern auch der Gesellschaft als Ganzes, gerecht zu werten. Es ist möglich, Personen instand zu setzen, diese Arbeit kompetent zu leisten. Und es ist auch möglich, diese Personen, statt hier und da freundlich zu sponsern,

gerecht zu entlohnen – was nicht zuletzt auch zur Motivation beiträgt, sich die für die Familienarbeit nötigen Kompetenzen anzueignen.

- Man stelle sich vor, die Leistung in der Familie würde als Beruf anerkannt. Als Arbeit, die regulär ist in jeder Hinsicht. Die beschrieben werden kann bezüglich der Tätigkeit, die verrichtet wird, bezüglich der Qualifikationen, die es zur Verrichtung dieser Tätigkeit braucht, der Ressourcen, derer es bedarf, des zeitlichen Umfangs der Tätigkeit und einer leistungsgerechten Bezahlung, Steuer, Versicherungspflicht usw. Eine Familienarbeit, die von Eltern, von Müttern und Vätern, oder von einer dritten kompetenten Person sozusagen als „Kernprofession“ des Intimsystems geleistet wird. Man stelle sich vor, die bei der Erziehungs- und Pflegearbeit in der Familie erworbene Kompetenz würde als „berufliche“ Kompetenz durch entsprechende Aus- und Fortbildung vermittelt, vertieft – und nachweisbar gemacht. Nicht verpflichtend für eine jede und einen jeden, der Familie gründen will, aber für einen jeden und eine jede, die einen solchen Lohn für die Familienleistung in Anspruch nehmen will. Man stelle sich vor, dass dann, wenn in der Familie Teilfunktionen zeitweise oder auf Dauer nicht abgedeckt werden können, Leistungen nicht erbracht werden können, in der Erziehung der Kinder zum Beispiel oder bei Problemen in der Partnerschaft, die verantwortlichen Personen selber einen Auftrag zur entsprechenden Ergänzung an Professionen anderer Systeme, z.B. an die soziale Arbeit, vergeben und tragen würden.

Eine theologische Ethik lebt auch von Visionen, von Vorstellungen, wie gerechte Verhältnisse aussehen könnten. Ihre politische, wirtschaftliche Umsetzung ist nicht selten ein mühsames Geschäft.

Der Philosoph Schopenhauer, den man im Zusammenhang mit dem Thema Familiengerechtigkeit wegen seiner beinahe chauvinistischen Äußerungen zur Aufgabe von Frauen vielleicht hier lieber nicht zitieren sollte, hat einmal gesagt: Neue Gedanken und neue Wahrheiten setzen sich in drei Stufen

durch. Zunächst werden sie belächelt, dann werden sie heftig bekämpft. Schließlich werden sie als Selbstverständlichkeit angenommen. Der Versuch einer gerechten Wertung der Leistung in der Familie scheint im Augenblick auf Stufe 2 festzuhängen. Er ist in die politische Diskussion geraten. Die Hoffnung, dass wenigstens ein Teil unbeschadet – und ohne durch den notwendigen Diskurs den gesellschaftlichen Frieden fahrlässig zu gefährden – die dritte Stufe, die der Selbstverständlichkeit, erreicht, bleibt.

Zum Weiterlesen:

Fuchs, Peter, *Liebe, Sex und solche Sachen. Zur Konstruktion moderner Intimsysteme*, Konstanz 1999.

Huinik, Johannes / Strohmeier, Klaus-Peter / Wagner, Michael (Hg.), *Solidarität in Partnerschaft und Familie. Zum Stand familiensoziologischer Theoriebildung*, Würzburg 2001.

Jans, Bernhard / Habisch, André u.a. (Hg.), *Familienwissenschaftliche und familienpolitische Signale*, Graftschaft 2000.

Jünemann, Elisabeth, „Soziale Gerechtigkeit für die Familie. Zur Frage nach sozial gerechten Bedingungen für die funktionierende Familie“, in: Jünemann, Elisabeth / Wertgen, Werner (Hg.) *Herausforderung Soziale Gerechtigkeit*, Paderborn 2005.

Jünemann, Elisabeth, „„Dankbar geben wir die Geburt unseres 3. Kindes bekannt ...“ Erster Lernort des Lebens: Die Familie“, in: Eller, Friedhelm / Wildfeuer, Armin (Hg.), *Kontexte frühkindlicher Entwicklung*, Münster 2005.

Jünemann, Elisabeth / Ludwig, Hans (Hg.), *Vollbeschäftigung ist möglich! Makroökonomische Simulation der Wirkung eines zusätzlichen Erziehungseinkommens*, Merzig 2002.

Köpf, Peter / Provelegios, Alexander, *Wir wollen doch nur ihr Bestes*, Hamburg 2002.

Krebs, Angelika, *Arbeit und Liebe. Die philosophischen Grundlagen sozialer Gerechtigkeit*. Frankfurt 2002.

Nacke, Bernhard / Jünemann, Elisabeth (Hg.), *Der Familie und uns zuliebe. Für einen Perspektivenwechsel in der Familienpolitik*, Mainz 2005.

Schmidt, Renate, *S.O.S. Familie*, Berlin 2002.

Schmidt, Renate / Mohn, Liz (Hg.), *Familie bringt Gewinn. Innovation durch Balance von Familie und Arbeitswelt*, Gütersloh 2004.

Tschöppe-Scheffler, Sigrid (Hg.), *Neue Konzepte der Elternbildung. Ein kritischer Überblick*, Leverkusen 2005. ■

Die Autoren und Herausgeber

Dr. Rahma Bourqia ist Präsidentin der Hassan II Universität in Mohammedia, Marokko. Ihr besonderes Forschungsinteresse liegt in der sozialen und kulturellen Anthropologie des Nahen Ostens und im Bereich Gender Studies. Sie agiert als Beraterin des United Nations Fund For Women (UNIFEM). Zu ihren Veröffentlichungen zählen: *State, Power and Society* (1991) und *Issues of Moroccan Society* (2004).

Dr. Nadeem Elyas ist seit 1995 Vorsitzender des Zentralrats der Muslime in Deutschland. Er ist Gründungs- und Vorstandsmitglied des Islamischen Kooperationsrats in Europa und Sprecher des Islamischen Zentrums in Aachen. 1999 erhielt er vom Zentralrat der Juden gemeinsam mit Ignaz Bubis den Alternativen Friedenspreis. Zu seinen Veröffentlichungen zählen: *Das weiche Wasser wird besiegen den harten Stein* (1997) und *Religionen für ein Europa ohne Rassismus* (1997).

Prof. Dr. Mohamed Haddad lehrt an der Fakultät für Arabische Sprache, Literatur und Kultur an der La Manouba Universität in Tunis. Seit 2005 bekleidet er den UNESCO-Lehrstuhl für vergleichende Religionsstudien. Seine Veröffentlichungen umfassen: *La femme dans le contrat politique, ou: des limites du discours juridique classique sur la Femme* (1998); *La femme dans le champ de l'herméneutique*, in: *Droit de la famille dans*

l'Islam, hrsg. von der Konrad-Adenauer-Stiftung, Tunis 2005, und *Islam et Réforme* (2005).

Michael Hannich ist Vizepräsident des Familienbundes der Katholiken. Seit 1994 ist er im Sächsischen Staatsministerium für Soziales als Referatsleiter tätig, bis Anfang 2005 für den Bereich Familie und Gesellschaft. Sein besonderes Interesse gilt der demografischen Entwicklung in Deutschland. Veröffentlichung: „Ehe & Familie – heute bedeutungslos“, in: *Familienwissenschaftliche und familienpolitische Signale. Max Wingen zum 70. Geburtstag*, hrsg. von Bernhard Jans u.a., Graftschaft 2000.

Dr. Barbara Huber-Rudolf ist seit 1983 wissenschaftliche Mitarbeiterin bei CIBEDO. Sie ist Mitglied verschiedener Arbeitsgruppen und Kommissionen zur Förderung des interreligiösen Dialogs in Zusammenarbeit mit Muslimen. Unter ihrer Mitwirkung erschien 2000 *Der Islam im Spiegel muslimischer Schriftsteller. Ein Lesebuch*. 2002 veröffentlichte sie *Muslimische Kinder im Kindergarten. Eine Praxishilfe für alltägliche Begegnungen*.

Prof. Dr. Elisabeth Jünemann ist seit 1997 Professorin für Theologische Anthropologie und Theologische Ethik im Fachbereich Sozialwesen an der Katholischen Fachhochschule Nordrhein-Westfalen. Sie ist Mitglied des Instituts für Angewandte Theologische Ethik (IATE), Abtei Sayn, und Vorsitzende der Diözesanarbeitsgemeinschaft für Katholische Erwachsenenbildung im Bistum Trier. Sie veröffentlichte unter anderem: *Und drinnen waltet die züchtige Hausfrau? Frauen im Dilemma zwischen Familie und Beruf* (2000) und *Der Familie und uns zuliebe. Kriterien für eine neue Familienpolitik* (2005).

Dr. Hasan Karaca ist seit Anfang des Jahres Deutschlandreferent des Präsidiums für Religionsangelegenheiten in Ankara. Er ist Soziologe und arbeitet im Bereich der Religionssoziologie sowie der historischen Anthropologie. Das Thema seiner Dissertation war: *Individualisierungstendenzen muslimischer Jugendlicher. Ein Vergleich zwischen Deutschland und der Türkei*.

Dr. Ziba Mir-Hosseini ist unabhängige Wissenschaftlerin und Autorin in Nahostfragen, spezialisiert auf Familienbeziehungen, Islam, Recht und Entwicklung. Momentan ist sie Hauser Global Law Visiting Professor an der Universität von New York. Im ersten Halbjahr 2005 war sie Fellow am Wissenschaftskolleg zu Berlin und ist jetzt wissenschaftliche Mitarbeiterin an den Universitäten von Cambridge und London. Veröffentlichungen: *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Islam* (2000). Sie drehte außerdem gemeinsam mit Kim Longinotto die beiden Dokumentationen „Divorce Iranian Style“ (1998) und „Runaway“ (2001) über den heutigen Iran. Beide Filme wurden mehrfach ausgezeichnet.

Hamideh Mohagheghi ist islamische Theologin, Gründungs- und Vorstandsmitglied der HUDA (Netzwerk für muslimische Frauen e.V.) sowie Co-Redakteurin der Zeitschrift *HUDA*. Sie ist freiberufliche Referentin für den Interreligiösen Dialog. Zu ihren Veröffentlichungen zählen unter anderem: *Der Islam in Deutschland* (2002).

Dr. Helmut Reifeld ist seit 1993 Mitarbeiter der Konrad-Adenauer-Stiftung, zunächst in der Graduiertenförderung, dann von 1997 bis 2004 als Repräsentant in New Delhi. In der ersten Jahreshälfte 2002 war er gleichzeitig für die Entwicklung von Stiftungsaktivitäten in Afghanistan verantwortlich. Seit Februar 2004 leitet er die Stabsstelle Grundsatzfragen in der Hauptabteilung Internationale Zusammenarbeit. Zu seinen jüngsten Veröffentlichungen gehören: *Lived Islam in South Asia. Adaptation, Accommodation & Conflict*, herausgegeben zusammen mit Imtiaz Ahmad, Delhi 2004, und *Religious Pluralism in South Asia and Europe*, herausgegeben zusammen mit Jamal Malik, Delhi 2005.

Weihbischof Franz Vorrath wurde 1962 zum Priester und 1996 zum Weihbischof des Bischofs von Essen geweiht. Gleichzeitig wurde er Bischofsvikar für die Caritas und Vorsitzender des Caritasverbandes im Bistum Essen. Er ist weiterhin Vorsitzender der Katholischen Arbeitsgemeinschaft Migration (KAM) und Mitglied in der Unterkommission für den interreligiösen Dialog der DBK, Essen.

Dr. Gerhard Wahlers ist seit 1990 Mitarbeiter der Konrad-Adenauer-Stiftung. In den Jahren 1994 bis 1996 war er Leiter des Auslandsbüros in Jerusalem und von 1997 bis 2003 leitete er die Außenstelle in Washington. Seit Mai 2003 ist er Leiter der Hauptabteilung Internationale Zusammenarbeit der Konrad-Adenauer-Stiftung. ■

