

Inhalt

Einführung

Familienbilder in Kirche und Gesellschaft.....	3
--	---

Vorträge

Kludia Wick

Familienbilder in Film und Fernsehen – Wirklichkeit und Fiktion.....	4
--	---

Anke Spory

Familie im Wandel – Kulturwissenschaftliche, soziologische und theologische Reflektion über eine Lebensform.....	6
---	---

Jürgen Ebach

Wir müssen doch noch einmal bei Adam und Eva anfangen.....	19
--	----

Arbeitsgruppen

Prof. Dr. Irene Gerlach

Familienbilder in der Wirtschaft.....	31
---------------------------------------	----

Angelika Engstler

Familienbilder in sozialen Sicherungssystemen.....	43
--	----

Birgit Sandler-Koschel

Familienbilder in Bildung und Erziehung.....	49
--	----

Cornelia Coenen-Marx

Familienbilder in der Evangelischen Kirche.....	56
---	----

Referenten/Referentinnen.....	62
-------------------------------	----

Familienbilder in Kirche und Gesellschaft

Die Bilder und Vorstellungen, die wir von „Familie“ haben, bestimmen weitgehend unser persönliches und politisches Handeln. Welche Bilder sind das und mit welchen Perspektiven und Einstellungen wird der Fokus der Betrachtung ausgesucht? Fotografieren wir bunt oder schwarz-weiß? Oder brauchen wir andere Techniken, um uns einen Überblick zu verschaffen? Sind zurzeit nur Momentaufnahmen möglich, weil die zukünftige Entwicklung nicht absehbar ist? In der praktischen Arbeit mit Familien und im politischen Raum stellt sich die Frage, welche evangelischen Grundlagen unsere Arbeit prägen.

Die eaf möchte mit der diesjährigen Jahrestagung dazu einladen, sich die Vielfalt der Familienbilder aus unterschiedlichen Perspektiven anzuschauen. Von welchen sozialetischen Grundüberzeugungen lassen wir uns bei unserem Handeln leiten? Passen diese noch? Brauchen wir neue Ausgangspunkte für politisches und praktisches Handeln?

Klaudia Wick

Familienbilder in Film und Fernsehen – Wirklichkeit und Fiktion

Normalität ist kein Zustand, sondern ein Moment

Familienbilder im Fernsehen – Sieben Antworten auf die Frage, wie die TV-Dramaturgie Fiktion und Realität bestimmt:

1. Normalität ist für das fiktionale Fernsehen zu normal

Das Fernsehen ist ein Familienmedium, das wie ein Gesellschaftsspiel zuhause und in der Gruppe konsumiert werden kann. Aber auch wenn die Zuschauer mit ihrem Zappingverhalten immer wieder nach Widerspiegelungen ihres eigenen Alltags fahnden, ist ein „normaler Alltag“ doch für sie bei näherem Hinsehen nicht erzählenswert: Die Normalität ist ähnlich und damit zu langweilig, um sie sich im Fernsehen anzusehen.

2. Serienfiguren erleben in einem Jahr mehr als Zuschauer in einem ganzen Leben

Filmfiguren lang laufender Serien werden für die Zuschauer peu à peu zu vertrauten Alltagsbegleitern. Das ist ein gewollter Effekt, denn er gibt den Autoren die Möglichkeit, den Helden immer neue Dramen anzudichten. Gesellschaftspolitische Themen lassen sich anhand von vertrauten Charakteren dem Zuschauer emotional besser vermitteln als mit „unbekannten“ Gesichtern. Dies führt dazu, dass besonders die beliebten Serienfiguren eigentlich nie längere Glücksmomente haben: Sie bewegen sich stets entweder am Anfang, im Zentrum oder am Ende eines Ausnahmezustandes.

3. Weil das Fernsehspiel vom dramatischen Konflikt lebt, liebt es die Problemfamilie

Auch im Fernsehspiel kann eine „normale Familie“ nicht dauerhaft im Zentrum der Geschichte stehen. Erzählt werden „unerhörte Begebenheiten“, also Ausnahmezustände aller Art: Amokläufe oder Scheidungsfälle, sprachlose Familien, mordende Gatten, verzweifelte Ehefrauen je außergewöhnlicher die Familienverhältnisse sind, desto größer ist das Spannungspotential. „Fallhöhe“ nennen das die Dramaturgen.

4. Glück kann im Fernsehen nur der Anfangs- oder der Endpunkt einer Entwicklung sein

Zwischen den Polen von Glück und Unglück entwickeln sich im Fernsehfilm die Dramen. Mit hoher Wahrscheinlichkeit wird sich die glückliche Familie der Exposition deshalb am Ende des Films in ihre Bestandteile zerlegt haben. Und umgekehrt! Der liebevolle Vater entpuppt sich wohlmöglich als übler Missbraucher, die alkoholabhängige Mutter macht erst alles kaputt, dann einen Entzug. Die Logik einer solchen Heldenreise degradiert das familiäre Glück zu einem kurzen Moment: Es ist immer der Ausnahmezustand, nie die Regel.

5. Im Dokutainment steht aus Prinzip am Anfang das Chaos und am Ende die Norm

Wie im fiktionalen Fernsehen ist auch in Help- und Coaching-Formaten wie „Die Super Nanny“ oder „Helfer mit Herz“ Normalität keine erzählenswerte Größe. Aber aufgrund der dramaturgischen Anlage der Coaching-Formate muss das Chaos in diesem Genre immer am Anfang stehen. Denn nur die aufgeräumte

Normfamilie kann das Ziel des Coachings sein. Innerhalb der halbdokumentarischen Inszenierungen übernimmt das Fernsehen in Gestalt der Pädagogen oder Sozialarbeiter die Rolle der paternalistischen Eltern: Die „Super Nanny“ bringt mit ihrem resolutem Auftreten und den klaren Regeln wieder Struktur in den chaotischen Alltag zerstrittener Familien; der „Schuldenberater“ sorgt mit Rechenschieber und Standpauken für die nötige Haushaltsdisziplin und Bodenhaftung, wo ein bisher plan- und perspektivloses Leben auf Pump jegliche Existenzgrundlage vernichtet hat. Für den Zuschauer sind die ausgestellten Familienverhältnisse nicht nur Anschauungsunterricht, sondern auch Material für einen (beruhigenden) Abwärtsvergleich: So schlimm wie bei denen ist es bei uns (noch) nicht. Und wenn, dann bringen Zwegat (TV-Schuldenberater) & Co. alles in zwei Stunden wieder in Ordnung.

6. Das Reality-Fernsehen ist auf Höhepunktdramaturgien aus und inszeniert deshalb immer drastischere Vorher-Nachher-Effekte

Verwahrloste Wohnungen ... verzweifelte Eltern ... abbruchreife Häuser ... unlösbare Probleme: Die Produktionsfirmen von Reality-Sendungen überlassen schon lange auch das Elend nicht mehr dem Zufall. Nicht selten werden Messi-Wohnungen gezielt recherchiert oder gar von eigener Hand mit mitgebrachtem Müll als verwahrlost ausgestattet. Um einen möglichst sehenswerten Vorher-Nachher-Effekt zu erzielen, werden die dann notwendigen Aufräumarbeiten oder Renovierungsfortschritte nicht nur mit der Kamera begleitet, sondern mit dem Produktionsteam tatkräftig unterstützt. Aus Sicht der Zuschauer hat diese inszenierte „Reality“ zwei gewünschte emotionale Effekte: Das Happy-End ist umso prächtiger und die emotionale Bindung zum Fernsehen als Glücksbringer umso größer. Mit einer sinnvollen Familientherapie hat all das natürlich nichts zu tun.

7. Anruf genügt: Das Fernsehen wird zur Ersatzfamilie

Für viele Zuschauer ist das Fernsehprogramm zu einem treuen Alltagsbegleiter geworden. Formate wie „Helfer mit Herz“ stellen in ihren hoch emotionalen Dokutainment-Inszenierungen für die Kamera ein Zusammenhaltsgefühl (wieder) her, das viele Zuschauer in ihrer sozialen Wirklichkeit schmerzlich vermissen: Anruf genügt! Wenn das Fernsehen anrückt, helfen die Nachbarn beim Renovieren, kommen die Gäste wieder ins Restaurant, finden zerrüttete Familien wieder zueinander. In oft unausgesprochenem Einverständnis inszenieren alle dieses Zusammengehörigkeitsgefühl bereitwillig mit. Ist der Dreh im Kasten, nehmen die Produktionsfirmen aber die Einrichtungsgegenstände, mit denen sie zuvor der notleidenden Familie das Haus zum gemütlichen Heim umdekoriert haben, wieder mit. Zurück bleiben vor Ort ernüchterte Mitwirkende, aber beim Publikum dominiert der Eindruck, die virtuelle Fernsehgemeinschaft habe einen von Gemein Sinn getragenen Charakter. Angesichts der opulenten TV-Inszenierungen mit deren Von-jetzt-auf-gleich-Hilfsaktionen haben es „echte“ Helfer von staatlichen oder kirchlichen Sozialstationen nicht selten schwer, die in sie gestellten Heils-Erwartungen zu erfüllen.

Im Vortrag belegte die Referentin diese Thesen mit Beispielen aus Film- und Fernsehproduktionen.

Anke Spory

Familie im Wandel – Kulturwissenschaftliche, soziologische und theologische Reflektion über eine Lebensform

Ich möchte meine Ausführungen zum Thema Familie im Wandel mit einem Zitat von Kurt Tucholsky beginnen: *Als Gott am sechsten Schöpfungstag alles ansah, was er gemacht hatte, war zwar alles gut, aber dafür war auch die Familie noch nicht da.* Und er schreibt weiter: *Die Familie weiß alles, missbilligt es aber grundsätzlich. Andere wilde Indianerstämme leben entweder auf den Kriegsfüßen oder rauchen eine Friedenszigarre: die Familie kann beides gleichzeitig.*¹ Treffender kann man wohl die Ambivalenz des Familienlebens kaum auf den Punkt bringen, jede/jeder von uns wird dazu illustre Beispiele haben. Eine weitere Frage, die Tucholsky sehr klar auf den Punkt bringt: Wie steht es eigentlich mit den schöpfungstheologischen Weihen der Familie? Welche Familienbilder sind in Kirche und Theologie vertreten und warum?

Wer heute von Familie spricht, der tut dies in Anerkennung dessen, dass sich familiäre Strukturen verändert haben. Heutzutage muss sich die Familie strukturell zwischen unterschiedlichen Anforderungen und Erwartungshaltungen positionieren. Aktuell sehen wir an der Diskussion über das Betreuungsgeld, wie unterschiedlich Familienkonzepte bewertet werden. Häufig wird ein Verlust des Wertes von Familie impliziert oder gar die Auflösung dieser Lebensform prognostiziert. Der Wandel der Familie zeigt sich anscheinend als Verlust von Selbstverständlichkeiten und weist auf ein Phänomen hin, das für den sozialen Wandel im 21. Jahrhundert generell gelten kann: Die Familienstrukturen gelten gegenwärtig als „Seismographen einer fundamentalen Verschiebung in der Tektonik des gesamten Sozialsystems.“²

Theologisch ist die Wahrnehmung und Bewertung dieser Veränderungen auch deshalb von Bedeutung, weil sie wesentliche Grundfragen theologischer Anthropologie berühren. Die theologisch begründeten Annahmen über das Wesen des Menschen, seine Geschöpflichkeit und Leiblichkeit, das Verhältnis von Sozialität und Subjektivität waren und sind stets auch immer ein Ausgangspunkt theologischer Überlegungen zum Thema Ehe und Familie.

Ich habe dazu meinen Vortrag in vier Teile gegliedert. Im ersten Teil möchte ich an exemplarischen Positionen des 20. Jahrhunderts darstellen, wie die evangelische Theologie und die evangelische Kirche das Thema Familie wahrgenommen hat. Ich tue dies im Rückgriff auf den Sozialethiker Trutz Rentorff, den systematischen Theologen Karl Barth und die Positionen der EKD. Die Denkschriften der EKD sind in ihrer Anlage natürlich Kompromisspapiere, aber sie vertreten vom Anspruch her, Orientierungshilfen in gesellschaftlichen Debatten zu sein. In diesem Teil spreche ich sowohl von Ehe als auch von Familie. Dies ist keine Ungenauigkeit, es ist aber der Tatsache geschuldet, dass in den theologischen Traditionen Fragen zur Familie fast ausnahmslos mit Fragen der Eheethik verknüpft sind. Ich werde am Schluss dieses Teils einen kurzen Exkurs zu Martin Luther anfügen, der natürlich nicht ins 20. Jahrhundert gehört, aber für die Ausbildung des protestantischen Familien- und Eheverständnisses von großer Bedeutung gewesen ist.

1 Kurt Tucholsky, *Gesammelte Werke in zehn Bänden*, Bd. 3, Hamburg, 305.

2 Lange/Lüscher, „Von der Form zum Prozeß? Ein konzeptueller Beitrag zur Frage nach der Bedeutung veränderter familialer Strukturen für das Aufwachsen von Kindern“, in: *Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie* 16/3 (1996), 229–264, 229.

In einem zweiten Teil, den ich die Genese der Familie in der Moderne genannt habe, geht es darum, die Wechselwirkungen von Familie und Gesellschaft aus einer historischen Perspektive in den Blick zu nehmen. Dabei wird zu zeigen sein, dass Familie nicht als isolierter Gegenstand wahrgenommen werden kann, sondern immer von sozialen Prozessen und Strukturen abhängig ist. Hier leistet die historische Kulturanthropologie wertvolle Dienste, weil sie die Möglichkeit eröffnet, jenseits von normativen Leitbildern einen Blick auf die Verschränkung gesellschaftlicher Leitbilder und sozialer Kontexte zu werfen. Darüber hinaus soll deutlich gemacht werden, dass wir den Bedeutungswandel der Familie nicht im Rekurs auf die letzten zwanzig bis dreißig Jahre erfassen können. Das Familienverständnis, das heute zur Debatte steht, hat sich in einem Prozess zwischen dem 16. und 19. Jahrhundert entwickelt. Das heißt: Das Familienverständnis muss mit langfristigen historischen und sozialgeschichtlichen Entwicklungen korreliert werden. Es gilt, diese Bedeutungsverschiebungen nachzuzeichnen und als konstitutive Herausforderung für die evangelische Ethik unter Einbeziehung interdisziplinärer Perspektiven zu identifizieren.

In einem dritten Teil geht es schließlich um die Wahrnehmung der Familie im 21. Jahrhundert. Es wird zu zeigen sein, dass sich der Wandel an der Schnittstelle verschiedener Diskurse bewegt: Es geht um das Verhältnis persönlicher Lebensführung und gesellschaftlicher Ordnungsstrukturen, um die Veränderungen institutionalisierter Geschlechterbeziehungen und deren Relation zum Wandel von Arbeit.

In einem vierten Teil schließlich möchte ich nach den sozialetischen Konsequenzen fragen, die sich aus den theologischen, historischen und kulturanthropologischen Perspektiven ergeben.

I. Ehe und Familie als Thema der Theologie im 20. Jahrhundert

In seiner Schöpfungsethik hat Karl Barth 1951 die provokante These aufgestellt, dass Familie für die christliche Kirche kein interessanter Begriff sei, denn „es waren Denkgewohnheiten und praktische Gepflogenheiten der „christianisierten“ Heidenvölker, die dem Begriff der „Familie“ später den Glanz eines Grundbegriffs christlicher Ethik gegeben haben.“³ Gleichwohl ist innerhalb der christlichen Theologie die Auseinandersetzung um Ehe und Familie immer geführt worden.

Es geht hierbei um drei Kernfragen: Gibt es eine biblisch-theologisch begründete Normativität einer bestimmten Lebensform und wenn ja, welche Texte werden hinzugezogen? Wie werden Historizität der Lebensformen und biblisch theologische Argumentationen miteinander verknüpft? In welchen thematischen Zusammenhängen werden Geschlechter- und Generationenfragen diskutiert?

Vor dem Hintergrund der Auslegung der Schöpfungsgeschichten der Genesis kommt der Institution der Ehe in der theologischen Argumentation eine besondere Bedeutung zu, da sie, wie zum Beispiel von dem Sozialethiker Martin Honecker, als anthropologisches Faktum oder Urdatum⁴ verstanden wird. In der evangelischen Theologie hat das Verständnis von Ehe und Familie als einer von Gott gestifteten Schöpfungsordnung eine lange Tradition, die als unveränderliche Grundordnung für das Zusammenleben der Menschen verstanden wird. Innerhalb der gegenwärtigen Sozialethik wird indes die Wahrnehmung von Ehe und Familie als kulturelle Gestaltungen sowie ihre historische Bedingtheit und Begrenztheit anerkannt.⁵ Trotzdem wird die kulturelle Prägung vor dem Hintergrund der theologischen Anthropologie relativiert, wenn angenommen

³ Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. III/4, 270, Zürich 1951.

⁴ Martin Honecker, *Einführung in die theologische Ethik*, Berlin 1990, 173.

⁵ Vgl. Ulrich Körtner, *Evangelische Sozialethik: Grundlagen und Themenfelder*, Stuttgart 2008, 273ff; Martin Honecker, *Grundriß der Sozialethik*, Berlin 1995, 152 ff. und Siegfried Keil, Art. „Familie“, in: TRE Bd. 11, Berlin/New/York 1982, 1-23.

wird, dass nur die Konstanten in der Natur des Menschen erklären können, wieso es trotz großer kultureller Unterschiede zu einer „erstaunlichen Gleichförmigkeit der Institutionenbildung“⁶ kommen kann. Familie wird hier als eine Konstante in der Natur verstanden, weil Familie sich immer in derselben Weise ausbilde.

Trutz Rendtorff nimmt zwar eine anthropologische Argumentation auf, die um das Gewordensein bestimmter Familienformen weiß. Letztendlich aber bestimmt er ausgehend von der Schöpfungserzählung die Form der Lebensgemeinschaft von Mann und Frau von vornherein als Ehe. Dies ist exegetisch problematisch, weil in den Schöpfungserzählungen gerade nicht erzählt wird, dass Gott die Ehe eingesetzt hat. Es ist aber auch problematisch, weil hier die historische Perspektive zugunsten der Normativität relativiert wird. Die Universalität der auf Dauer angelegten zweckungebundenen Gemeinschaft zwischen Mann und Frau begründet für ihn die relative Bedeutung aller historischen Veränderungen der Ehe. Ich werde im vierten Teil nachher eine Interpretation der Schöpfungserzählungen anbieten, die für die theologische Wahrnehmung von Familie tragfähiger ist.

In der Sache ähnlich geht die Orientierungshilfe der EKD aus den 1990er Jahren vor. In *Gottes Gabe und persönliche Verantwortung* (1998) wird die Lebensgemeinschaft von Mann und Frau als „göttliche Institution – als Gottes Einsetzung, Wille und Gabe“⁷ verstanden. In der Verbindung mit den Worten Jesu zur Ehe bilden die Verse der Schöpfungsgeschichte die Grundlage für die herausgehobene Stellung der Ehe.

Eine alternative Lesart von Genesis 1 und 2 versteht die Texte nicht als Gründungsurkunden der Ehe und der damit gegebenen spezifischen Form des Verhältnisses von Mann und Frau, sondern als Ausdruck der „Gleichwertigkeit“ der Geschlechter, wie sie in dem Ausruf des Mannes in Gen 2,23 zum Ausdruck kommt: „Da sprach der Mensch: Das ist doch mein Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch.“ Hierzu merkt Schüngel-Straumann an, „dass die Menschenschöpfung in der Sicht von Genesis 2 nicht die Unterordnung der Frau, sondern die Ebenbürtigkeit und Solidarität von Mann und Frau begründen will.“⁸

Nicht die äußere Form der Beziehung von Mann und Frau wird festgelegt, sondern hier wird eine Aussage über die innere Form der Beziehung gemacht, die nicht als Hierarchie begründet wird. In derselben Orientierungshilfe heißt es: „Die Ehe ist die einzige Lebensform, zu der sich Jesus geäußert hat – und zwar sehr dezidiert.“⁹ Dieses Statement leitet damit über in das Wort zur Scheidung in Matthäus 19,6 „Was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden.“ Der Rückgriff Jesu auf die Schöpfungsgeschichte mit den Worten „Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und wird an seiner Frau hängen, und die zwei werden ein Fleisch sein. So sind sie nun nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch“ (Mk 10,7f) ist der Kern des biblisch entfalteten evangelischen Eheverständnisses. Die Partnerschaft von Mann und Frau wird hier mithilfe der „Metapher des sozialen Körpers“¹⁰ als Organismus gedeutet. Die Bestimmungen des menschlichen Körpers werden auf die Partnerschaft übertragen. Hier wird in das Leitbild ein Biologismus eingezeichnet, der sich auch in der Perspektive des kindzentrierten Ansatzes findet.

In der EKD-Veröffentlichung *Gottes Gabe und persönliche Verantwortung* wird das Verständnis von Familie vom Kind her erschlossen, denn „wo Kinder geboren werden, entsteht Familie: Familie wird durch Elternschaft konstituiert“¹¹. Dies ist eine markante Entscheidung, Familie nicht abhängig davon zu verstehen, wie

6 Wolfhart Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1993, 399.

7 EKD, *Gottes Gabe und persönliche Verantwortung. Zur ethischen Orientierung für das Zusammenleben in Ehe und Familie*, Gütersloh 1998, 29.

8 Vgl. Helen Schüngel-Straumann, *Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen*, Freiburg 1989, 107.

9 EKD, (s. oben Anm. 7), 24.

10 Albrecht Koschorke et al., *Der fiktive Staat. Konstruktionen des politischen Körpers in der Geschichte Europas*, Frankfurt 2007, 60.

11 EKD (s. oben Anm. 7) 36.

die Eltern rechtlich zueinander stehen, sondern vielmehr davon auszugehen, dass dort, wo Kinder zur Welt kommen, Familie entsteht. Diese Perspektive bietet die Möglichkeit, Familie nicht „im Widerspruch zu den tatsächlichen sozial-kulturellen Verhältnissen“¹² wahrzunehmen, sondern die Veränderungen einzubeziehen, die sich gegenwärtig in der sozialen Realität ergeben. Gleichwohl wird auf die Gegenüberstellung der sozialen Realität und des Leitbildes nicht verzichtet, denn in dem Ringen um einen Familienbegriff stehen sich zwei Abwägungen gegenüber: „einerseits der Wunsch nach Achtung und Anerkennung sozialer Realität in Gestalt nicht ehelicher Lebensformen mit Kindern als ‚Familie‘, andererseits die prinzipiellen Überzeugungen vom Wesen der Familie als Institution und die Sorge, das Prinzipielle könne durch Anerkennung von Faktizität einer allmählichen Auflösung zugeführt werden“.¹³ Hier wird von der Struktur der Familie automatisch auf die Qualitätsmerkmale in Bezug auf familiäre Interaktionsmuster geschlossen und unterstellt, dass das Modell der bürgerlichen Familie die optimale Konstellation für das Gedeihen von Kindern sei. Die soziale Problematik, wie sich zum Beispiel bei dem deutlich höheren Armutsrisiko von Kindern von Alleinziehenden zeigt, kommt damit nicht in den Blick.

Einen gänzlich anderen Weg schlägt Karl Barth ein. Die erste Schöpfungserzählung versteht er ganz von der Gottebenbildlichkeit her und damit rückt er die Pluralität als Bestimmung des Menschen in den Vordergrund. Dies ermöglicht ein theologisches Verständnis, das die erste Schöpfungserzählung nicht als Normierung einer bestimmten sozialen Gestalt des Zusammenlebens von Mann und Frau versteht. Er versteht aus der Interpretation des Verses in Gen 1,28 „Seid fruchtbar und mehret euch“ die Fortpflanzung nicht als Imperativ, sondern als Ausdruck des freien menschlichen Handelns. Karl Barth trennt Ehe und Familie und versteht sie als unterschiedliche Lebensformen. Die Ehe ist eine „eigene selbstständige Lebensform“¹⁴. Von Barth her könnten damit interessante Anknüpfungspunkte für die theologische Ethik gewonnen werden. Die von ihm anhand der Gotteslehre angeführte grundsätzliche Asymmetrie von Mann und Frau macht dies aber unmöglich.

Die in den theologischen Positionen vertretene Vorrangstellung der Ehe (als Leitbild in den kirchlichen Publikationen oder als herausragende ethische Lebensform) führen zwangsläufig zu einer Abwertung aller anderen Lebensformen. Problematisch scheint hierbei zu sein, dass die Sicht auf Familie vor allem unter morphologischen Gesichtspunkten stattfindet, es also vor allem um die Frage der Gestalt von Familie geht. Damit werden auch inhaltliche Gesichtspunkte als auch Einstellungsänderungen kaum mehr fassbar.

Wie ich bereits angedeutet habe, halte ich die Frage nach der gesellschaftlichen Wahrnehmung von Familie für wesentlich. Deshalb noch ein kurzer Hinweis darauf, wie in den theologischen Positionen das Verhältnis von Erwerbsarbeit und Fürsorgearbeit verstanden wird. Eine Sensibilisierung der Gleichberechtigungsthematik ist in allen Positionen zu finden. Die Berufstätigkeit der Frauen wird als verständlicher Wunsch oder Ausdruck der positiv unterstützten Gleichheit der Geschlechter verstanden. Allerdings werden die systematischen Rahmenbedingungen, die das individuelle Verhalten prägen, nicht tiefer analysiert.

Martin Luther ist für alle evangelischen Positionen zu Ehe und Familie ein maßgeblicher Referenzpunkt, denn er hat das spezifisch evangelische Profil dieser Thematik entgegen der katholischen Auffassung von Ehe und Familie begründet und geprägt. Seine Ausführungen sind nicht systematisch geordnet, sondern in unterschiedlichen Kontexten aufzufinden. Nicht nur aufgrund theologischer Überlegungen sind Luthers

12 Ebd., 38.

13 Ebd. 38.

14 Karl Barth (s. oben Anm. 3), 211.

Gedanken relevant, sondern aufgrund von historischen Gesichtspunkten. Luthers Verständnis der Ehe ist nur im Zuge der Durchsetzung des Zölibats während der Blüte des mittelalterlichen Kloster- und Ordenswesens zu verstehen. Das Gelübde der Ehelosigkeit hing mit der Vorstellung zusammen, dass Ehelosigkeit (und die anderen Gelübde) zur besonderen Heiligkeit des Lebens führen sollte. Die Auseinandersetzung um die rechtmäßige christliche Lebensform wurde auf dem Feld der Ehe bzw. der Ehelosigkeit ausgetragen. Luther ist darum bemüht, die durch die mönchische Lebensform beanspruchte Gottesnähe zu negieren. Deshalb findet der wahre Gottesdienst genau auf dem Terrain statt, das die Mönche nicht betreten: die Familie. Die durch die reformatorische Bewegung in Gang gesetzte Egalisierung, die auf dem Priestertum aller Gläubigen beruht, kann als Hinwendung zur Weltlichkeit des menschlichen Lebens verstanden werden. Sie stellt den Menschen in ein Verhältnis zu Gott, unabhängig von kirchlicher Berufung oder kirchlich vorgenommener Hierarchisierung. Zusammenfassend kann man sagen, dass es Luthers Verdienst ist, erstmalig ein kulturell tief verankertes und theologisch legitimes hierarchisches Ordnungsmodell von Lebensformen infrage gestellt zu haben.

II. Zur Genese der Familie in der Moderne

Der Zugang zum Thema Familie über die historische Kulturanthropologie ermöglicht es, Phänomene der wissenschaftlichen Analyse zu unterziehen, die aus einer sozialgeschichtlichen Perspektive herausfallen. Die Sozialgeschichte hat sich lange Zeit den gesellschaftlichen Strukturen, politischen Ereignissen und sozialen Formationen zugewandt, um Aussagen über die Vergangenheit zu treffen.¹⁵ Phänomene wie Geschlechterverhältnisse sind aus dieser Analyse herausgefallen, weil die Geschlechterbeziehungen als ahistorisch galten und Frauen auf ihre „natürliche Bestimmung“ als Mutter, Ehe- oder Hausfrau festgelegt wurden. Die historische Kulturanthropologie spricht hingegen von „menschlichen Grundphänomenen“¹⁶, die nicht im Sinne anthropologischer Konstanten verstanden werden, die schon immer und überall gleich waren. Vielmehr fragt die historische Kulturanthropologie, wie menschliche Grunderfahrungen auf dem Hintergrund ihrer geschichtlichen Veränderbarkeit verstanden werden können.

Hier kommt dem Zusammenhang von Familienform und Produktionsform eine wesentliche Rolle zu. Die Historikerin Heide Wunder nennt für das 11./12. Jahrhundert eine zunehmende Spezialisierung der Arbeit, die zur Warenherstellung in der Familie führt. Das Geschlechterverhältnis wird als wechselseitige Ergänzung verstanden. Mutter und Hausfrau sind soziale Rollen, keine biologischen.¹⁷ Noch zu Beginn des 16. Jahrhunderts waren Frauen und Kinder an der Erwirtschaftung des Einkommens für die Familie beteiligt. Männer waren zwar zunehmend in Manufakturen beschäftigt, aber um wirtschaftlich überleben zu können, war die Arbeit von Frauen und Kindern unerlässlich. Dies setzt eine Produktionsform voraus, die durch den engen Zusammenhang zwischen einer auf Familienwirtschaft basierenden Haushaltsproduktion und kapitalistischen Organisation des Handels zum Ziel der Produktionsvermarktung gekennzeichnet war.

Dieser Zusammenhang zwischen Produktionsform und Familienform änderte sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zunehmend. Vom Adel und später auch vom Großbürgertum wurde die weibliche Berufstätigkeit zunehmend abgelehnt und es bildeten sich im 19. Jahrhundert zwei Familienformen deutlich heraus: die bürgerliche und die proletarische Familie.¹⁸ Die Trennung der Produktionsstätte von einer gemeinsam

¹⁵ Exemplarisch: Hans Ulrich Wehler, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*, 3 Bände, München 1987/1995.

¹⁶ Jochen Martin, „Wandel des Beständigen. Überlegungen zu einer historischen Anthropologie“, in: *Freiburger Universitätsblätter*, 126/12 (1994), 42.

¹⁷ Vgl. Heide Wunder, *Er ist die Sonn', sie ist der Mond. Frauen in der Frühen Neuzeit*, München 1992, 20ff.

¹⁸ Heidi Rosenbaum, *Formen der Familie. Untersuchungen zum Zusammenhang von Familienverhältnissen, Sozialstruktur und sozialem Wandel in der deutschen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts*, Frankfurt 1982, 476.

wirtschaftenden Haushaltsfamilie war das Kennzeichen der neuen modernen Gesellschaft. Die häusliche Produktionsgemeinschaft wandelte sich zu einer Konsumgesellschaft, der Haushalt war nun nicht mehr Teil des produktiven Wirtschaftslebens, seine Mitglieder nahmen an ihm nur als Konsumenten teil. Damit verlor das Haus seine Funktion für die gesellschaftliche Produktion und veränderte so auch den Begriff von Ökonomie, dessen Zuordnung zum Haus (oikos) bis dahin fundamental war: „Die Hauswirtschaft wandelt sich zur politischen Ökonomie. Sie bildet eine selbstständige Sphäre, die – in Relation zur Familie, die nunmehr eigentlich erst zur Privatsphäre wird – als öffentlich erscheint.“¹⁹ Mit dem Aufstieg der bürgerlichen Gesellschaft entstand ein neues Verständnis von Mutter- und Vaterschaft. Vorher bedeutete Elternschaft in erster Linie, eine bestimmte sozio-kulturelle Rolle zu übernehmen, nicht aber „organisch“ der einen oder anderen Gruppe anzugehören.

Im Laufe des 18. und 19. Jahrhunderts vollzog sich ein Transformationsprozess, dessen Ursprünge sowohl in der Separierung von Männern und Frauen in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung und deren normativen Zuschreibung als auch in der Separierung der Kindheit vom Erwachsenenalter lagen. „Erst im 18. Jahrhundert *erfand man das Geschlecht*, wie wir es kennen. Die Frau wurde zu einer vollständig anderen ontologischen Kategorie.“²⁰ Das Zusammenwachsen von biologischer und sozialer Mutterrolle schloss die Frau in der häuslichen Sphäre ein, wo sie, wie Rousseau meinte, „kaum weniger eingeschlossen als eine Nonne in ihrem Kloster sei.“²¹ Die Konsequenz aus dieser Biologisierung der Mutterrolle durch die Gleichsetzung von Weiblichkeit und Mütterlichkeit war die für die kindliche Entwicklung als notwendig angesehene enge Mutter-Kind-Bindung, die die Frauen aus der Öffentlichkeit und dem Arbeitsleben herausnahm und ihre Aufgaben ganz in das Haus verlagerte. Die Körperkonzepte, die auf der Tatsache, dass die Frauen die Kinder zur Welt brachten und nähren konnten beruhten, wurden normativ mit einer umfangreichen Geschlechtszuschreibung verknüpft. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass aus den biologischen Geschlechtsunterschieden soziale Konsequenzen abgeleitet worden sind.

Nicht nur das Geschlechterverhältnis veränderte sich im Zuge des 18. und 19. Jahrhunderts, sondern auch das Generationenverhältnis, das unter dem Stichwort „Entdeckung der Kindheit“²² von der Wahrnehmung der Kindheit und Jugend als einer eigenständigen Entwicklungsphase im Leben eines Menschen geprägt wurde. Die Ursache für die eigenständige Wahrnehmung von Kindheit und Jugend sieht der Historiker Aries in gesellschaftlichen Veränderungen begründet. Diese lassen sich in einer Art Doppelbewegung fassen: zum einen als eine Privatisierung und Intimisierung des familialen Zusammenlebens und zum anderen als zunehmende Ausdifferenzierung von öffentlichen Räumen und Einrichtungen. Die Familiarisierung des Privaten hat maßgeblich die Struktur der Geschlechterverhältnisse, aber auch die Wahrnehmung von Kindern beeinflusst. Die Lebensform Familie ruht auf der Trennung zwischen der privat-familialen und der politisch-ökonomischen Sphäre und weist die darin anfallenden Tätigkeiten dem Vater/Mann und der Mutter/Frau zu. Als Spezifikum der „modernen“ Familie im Gegensatz zur Familie der vorindustrialisierten Zeit kann also die Privatisierung der Kleinfamilie gelten. Der Satz Konrad Adenauers „Kinder kriegen die Leute immer“ (1957) spiegelt die ungebrochene Selbstverständlichkeit dieses Familienbildes bis in die 1950er und 1960er Jahre hinein. Es ist die „Hoch-Zeit“ des bürgerlichen Familienbildes. Auch familienpolitisch wurde das Modell industrieller Arbeitsteilung und nach Takt eingeteilten Zeitstrukturen auf die geschlechterspezifischen Rollenerwartungen übertragen. Sozialpolitische Regelungen wurden auf die nach dem männlichen ErnährermodeLL organisierte Familie bezogen, die auf einer lebenslangen stabilen Ehe beruhte und die männliche

19 Cornelia Klinger, „Die Ordnung der Geschlechter und die Ambivalenz in der Moderne“, in: Sybille Becker et al.: Das Geschlecht der Zukunft. Zwischen Frauenemanzipation und Geschlechtervielfalt, Stuttgart 2000, 29–63, 38.

20 Wolfgang Reinhard, Lebensformen Europas. Eine historische Kulturanthropologie, München 2006, 46.

21 Barbara Vinken, Die deutsche Mutter. Der lange Schatten eines Mythos, Frankfurt 2007, 140.

22 Vgl. Philippe Ariès, Geschichte der Kindheit (franz. Original 1960), München 2007, insb. 92–112.

Erwerbstätigkeit zur ökonomischen Grundlage machte. Immer noch werden in Deutschland soziale Sicherheiten aufgrund erworbener Leistungen aufgebaut. Das bedeutet nach wie vor eine Orientierung an einer ununterbrochenen Erwerbsbiographie, d. h. der männlichen Versorgungsehe. Dieser Zusammenhang wird in den theologischen Positionen kaum berücksichtigt.

III. Familie im 21. Jahrhundert

Was hat sich in den letzten 50 Jahren geändert? „Während die Entstehungsgeschichte der modernen Familie in den Grundzügen geklärt ist, bewegt sich die Diskussion über einen möglichen Übergang zur postmodernen Familie immer noch auf dünnem Eis.“²³ Mit dieser Feststellung zielt der Familiensoziologe Burkart auf die Frage, wie sich die Familie im 21. Jahrhundert wandelt und welche Indikatoren für die Veränderung herangezogen werden. Es wird vor allem von der Pluralisierung der Lebensformen gesprochen, von Individualisierung, verstärkter Erwerbstätigkeit von Frauen, Single-Gesellschaft und Patchwork-Familien.

Pluralisierung der Lebensformen

Die Pluralisierungsthese ist maßgeblich durch die Publikationen von Ulrich Beck und Elisabeth Beck-Gernsheim seit Mitte der 1980er Jahre bestimmt und beruht auf der These der zunehmenden Autonomie des Einzelnen von Verwandtschaft und Familie. Kritisch zu der These der Pluralisierung der Lebensformen hat sich die Familiensoziologin Nave-Herz geäußert. Ihre Kritik richtet sich dagegen, dass mit der Pluralisierungsthese zu einseitig auf die Familienbildungsprozesse geschaut wird (durch Geburt, Scheidung, Tod des Partners) und zu wenig der Einstellungswandel zu Ehe und Familie sowie die Veränderungen im innerfamiliären Leben in den Blick kommen. Weit gravierender sind ihrer Analyse nach die funktionale Differenzierung von Ehe und Familie in den letzten 25 bis 40 Jahren. Die Pluralisierung der Lebensformen trifft, in weit geringerem Maße als oft suggeriert wird, die Lebensform Familie. Die entscheidenden Verschiebungen der letzten Jahrzehnte ergeben sich nicht innerhalb der Lebensform Familie, sondern im Verhältnis zu ihr. So gibt das Statistische Bundesamt den Anteil der verheirateten Eltern (mit mindestens einem minderjährigen Kind im elterlichen Haushalt) für das Jahr 2007 bundesweit mit 74 Prozent, in Ostdeutschland mit 57 Prozent an.²⁴ Doch die Anzahl der Haushalte, in denen überhaupt Kinder aufwachsen, ist auf ein Drittel geschrumpft. Das Fazit, das daraus gezogen werden kann ist: Es sind vor allem die unterschiedlichsten Haushalts- und Lebensformen (ohne Kinder), die zugenommen haben. Deshalb wird die Lebensform der Familie (Eltern/Elternteile mit Kind/ern) zu einer Minoritätenposition. Es ist also zu differenzieren „zwischen dem Begriff der ‚Lebensform‘ als übergeordnetem Begriff und dem der ‚Familie‘ als eine von vielen Lebensformen, deren essentielles Kriterium die Generationendifferenzierung aufgrund von biologischer und/oder sozialer Elternschaft ist.“²⁵

Der Wandel der Familie stellt sich also als eine Aufspaltung der Gesellschaft dar in einen relativ unveränderten Familiensektor und in einen nicht-familiären, pluraleren Lebensformensektor. Die Lebensform Familie ist also gegenüber anderen Lebensformen deutlich rückläufig. Diese Entwicklung ist aber vor allem darauf zurückzuführen, dass die zunehmende Lebenserwartung und die Reduktion der Kinderzahl in den Familien zu einer zeitlichen Verschiebung der Familienzyklen geführt hat. Nave-Herz spricht

23 Günter Burkart, „Positionen und Perspektiven. Zum Stand der Theoriebildung in der Familiensoziologie“, in: Zeitschrift für Familienforschung 18/2 (2006), 175-205, 188.

24 Angaben des Statistischen Bundesamtes unter ‚Haushalte und Familien‘, vgl. www.destatis.de (abgerufen am 20.11.2010).

25 Rosemarie Nave Herz, „Die These über den Zerfall der Familie“, in: Die Diagnosefähigkeit der Soziologie, hg. Von Jürgen Friedrichs et al., Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 38 (1998), 293.

von einer „Paargesellschaft“²⁶, denn die nachelterliche Phase hat sich gegenüber früheren Zeiten deutlich ausgeweitet und die Familienphase (d. h. Eltern mit minderjährigen Kindern) hat sich stark verkürzt: „Diese Zeitspanne macht nur noch ein Viertel des gesamten Lebens aus, vor 100 Jahren noch über die Hälfte.“²⁷ Das Zusammenleben mit Kindern ist zu einer „transistorischen Phase“²⁸ geworden, die gleichwohl in der subjektiven Perspektive die Familie mit einem lebenslangen Zugehörigkeitsgefühl verbindet.

Aufgrund dieser Beobachtung kommt sie zu dem Schluss, dass die Veränderungen im zeitlichen Verhältnis von Ehe und Familie, bezogen auf den individuellen Lebenslauf, viel gravierender sind als die Verschiebung zwischen den familialen Lebensformen.

Deinstitutionalisierung von Ehe und Familie

In der Diskussion um die Pluralisierung von Lebensformen spielt die steigende Anzahl der Ehescheidungen immer wieder eine große Rolle, was innerhalb der soziologischen Forschung zu sehr unterschiedlichen Einschätzungen führt. Zum einen wird anhand der Zahlen die Frage diskutiert, ob und in welchem Maße sich die Bedeutung der Ehe verändert hat und zum anderen, welche Auswirkungen die höhere Anzahl an Scheidungen auf das „System Familie“ hat.

An diesem Punkt zeigt sich, dass die von Nave-Herz eingeforderte stärkere semantische Differenzierung zwischen Ehe und Familie hilfreich ist, denn es scheint so zu sein, dass sich weniger die Familie wandelt als dass sich Sozialsystem Ehe verändert: „Im Hinblick auf die Scheidungszahlen muss zunächst betont werden, dass diese eine Abnahme des Verpflichtungs- und Verbindlichkeitscharakters der Ehe, weniger der Familie (...) signalisieren.“²⁹ Sie folgert daraus, die Ehe als separat von der Familie zu betrachten. Offen ist, ob die Steigerung der Ehescheidungen so interpretiert werden muß, dass sie einen Bedeutungswandel, bzw. Bedeutungsverlust der Ehe gegenüber anderen Lebensformen aufzeigt. Dieser Zusammenhang ist nicht herzustellen, wie Untersuchungen über die Ursachen von Scheidungen zeigen,³⁰ zumindest ist dieser Zusammenhang ambivalent: Obwohl immer mehr Ehen geschieden werden, weisen Kinder, Jugendliche und Erwachsene der Ehe nach wie vor hohe Spitzenwerte in der persönlichen Bedeutung zu. Diese zunächst widersprüchliche Datenlage wird durch die bereits 1969 von René König vertretene These verständlich, der davon ausgeht, „dass die Instabilität der Ehe gerade wegen ihrer hohen subjektiven Bedeutung für den einzelnen zugenommen hat.“³¹

Von der Ehe- zur kindzentrierten Familie

Die angesprochene Entkopplung von Ehe und Familie lässt sich deutlich im Recht aufzeigen, in dem es zunehmend Änderungen in Bezug auf die Rechtsstellung des Kindes gegeben hat: die Rechte von Kindern auf Schutz, Erziehung und Entfaltung der Persönlichkeit wurden kontinuierlich gestärkt und als eigene Rechtssubjekte wahrgenommen.

Rechtsfolgen werden zunehmend statusunabhängig angeknüpft, d. h. die Ehe ist nicht mehr das einzige rechtliche Familienverhältnis, das die Rechtsbeziehungen von Mann und Frau sowie von Eltern zu ihren Kindern regelt. Die Rechte der Kinder werden zunehmend von der Ehe abgelöst. Elternschaft und Partnerschaft/Ehe werden als rechtlich differenzierte institutionelle Komplexe behandelt. Dabei orientiert sich das

26 Vgl. Rosemarie Nave Herz, „Pluralisierung familialer Lebensformen – ein Konstrukt der Wissenschaft?“, in: Lazslo A. Vaskovics (Hg.): Familienbilder und Familienrealitäten, Opladen 1997, 40.

27 Rosemarie Nave Herz, (s. oben Anm. 27), 40.

28 Rosemarie Nave Herz, (s. oben Anm. 26), 29.

29 Rosemarie Nave-Herz, (s. oben Anm 26), 305.

30 Vgl. Rosemarie Nave-Herz et al, Scheidungsursachen im Wandel. Eine zeitgeschichtliche Analyse des Anstiegs von Ehescheidungen in der Bundesrepublik Deutschland, Bielefeld 1990.

31 5. Familienbericht 2000, Deutscher Bundestag, Drucksache 12/7560, Teil 6, 87.

Familienrecht am Verantwortungsprinzip, das Elternschaft intentional versteht, d. h. es orientiert sich daran, dass zwei Menschen willentlich Verantwortung für ein Kind übernehmen.

Die Kindzentrierung spiegelt sich auch in dem veränderten Heiratsverhalten, denn de facto werden in West-Deutschland Eheschließungen in Bezug auf die Familiengründung vollzogen, bzw. nichteheliche Lebensgemeinschaften dann in Ehen überführt, wenn aus Partnern Eltern werden. Die Ehe ist also zunehmend nicht mehr Voraussetzung, sondern Folge von Kindern. Diese Verhaltensänderungen können nach Nave-Herz auch im Zusammenhang der Versorgungsansprüche der Frauen stehen und als Grund zur Eheschließung verstanden werden, denn gibt eine Frau ihren Beruf (teilweise) auf, um sich um das Kind zu kümmern, ist der Wiedereinstieg und die Doppelbelastung in der Regel immer noch schwer. Dass zum Zeitpunkt der Eheschließung, sprich der Familiengründung, die traditionellen Rollenerwartungen eine Bekräftigung erfahren, kann als „realitätsgerechte Antwort auf die noch immer in unserer Gesellschaft gegebene strukturelle Ungleichheit zwischen den Geschlechtern, vor allem für Mütter“ verstanden werden.

Auf der Ebene der individuellen Entscheidung zur Eheschließung spiegelt sich die Wechselwirkung zwischen der sich verändernden ökonomischen Abhängigkeit und der entsprechenden Anpassung der Individuen an diese Strukturen: Denn die Geburt eines Kindes führt aufgrund der unterschiedlichen Wertorientierungen von Familie und Beruf immer noch zu einer Hinwendung zum traditionellen Familienmodell. Die feministische Theorie erhellt diesen Zusammenhang noch einmal deutlicher durch ihre intensive Beschäftigung mit dem Verhältnis von work und care, weil sie ihn in den Kontext der gesellschaftlichen Anerkennung beider Formen von Arbeit stellt. Unter dem Titel „Kernfragen der Geschlechterforschung“ resümiert Ute Gerhard 2009, dass „der durchaus feststellbare soziale und kulturelle Wandel in den Geschlechterverhältnissen (...) durch Widersprüche und Ungleichzeitigkeiten gekennzeichnet“³² ist. Dieser Zugang versteht das Problem der Vereinbarkeit also nicht als eines der individuellen Gestaltung, sondern fragt danach, wie beide Formen von Arbeit gesellschaftlich bewertet werden.

Vereinbarkeit von Familie und Beruf als Bildungsaufgabe

Der Erziehungswissenschaftler Honig hat zu der Vereinbarkeitsdebatte einige bedenkenswerte Überlegungen eingebracht, die vor allem „kindheitstheoretische Gesichtspunkte“ berücksichtigen, denn (wie er richtig bemerkt): „Eine Vereinbarkeit von Familie und Beruf ist nur dann ein Problem von öffentlichem Rang, wenn es mehr ist als ein Problem von Individuen bzw. von Paaren (...). Ein Thema (familien- und sozial-) politischer Diskurse ist das Thema nur, weil Kinder im Spiel sind.“³³ Ziel seiner Argumentation ist die Infragestellung eines arbeitsmarktzentrierten Verständnisses von Vereinbarkeit als lediglich „pragmatisches Problem“, das durch bessere institutionelle Kinderbetreuung gelöst werden könne und somit die konkurrierenden Anreizmuster von Arbeitsmarkt, Geschlechterverhältnis und Sozialpolitik auflöse. Im Kern laufe dies auf eine paradoxe Situation zu, dass „durch das outsourcing“ eines Kernbereichs von Familienverantwortung (...) Familienorientierung realisierbar bleibt.“³⁴ Damit verschiebt sich das Problem der Vereinbarkeit von Familie und Beruf dahingehend, nicht nur Müttern den Zugang zur Erwerbsarbeit zu eröffnen, zu der Frage, wie unter den Bedingungen der Marktökonomie Sorge um andere überhaupt zu ermöglichen ist. Dies ist eine wichtige Herauslösung der Debatte, die eng an die Erfordernisse des Arbeitsmarktes angelehnt

³² Ute Gerhard, „Kernfragen der Geschlechterforschung- eine europäische Perspektive auf das Verhältnis von Staat, Markt und Familie“, in: Hella Ehlers et al. (Hg.): Geschlechterdifferenz und kein Ende?: Sozial- und geisteswissenschaftliche Beiträge zur Genderforschung, Berlin 2009, 179-204, 180.

³³ Sebastian Honig, „Kann der Ausbau der institutionellen Kinderbetreuung das Vereinbarkeitsproblem lösen? Rückfragen an den familienpolitischen Konsens“, in: Frank Lettke/Andreas Lange (Hg.): Generationen und Familien. Analysen- Konzepte- gesellschaftliche Spannungsfelder, Frankfurt 2007, 354-378, 357.

³⁴ Sebastian Honig, (s. oben Anm. 34), 359.

ist hin zu einer weiteren Perspektiven, die nach der pädagogischen Qualität von Kinderbetreuung fragt. Dies bedeutet auch, dass die Vereinbarkeit von Familie und Beruf nicht alleine durch Einpassung der kindlichen Lebensverhältnisse in die Erwerbsarbeit strukturiert werden kann. Das Vereinbarkeitsproblem ist nicht gelöst, „solange das betriebliche Prinzip der Effizienz, das „Zeit-gewinnen-müssen“ dominiert, denn Familienleben muss „Zeit verlieren können.“³⁵ Die Vereinbarkeitsproblematik erhält damit einen anderen Schwerpunkt, indem nicht nur danach gefragt wird, wie aus der Perspektive der Eltern Arbeit und Familie miteinander zu vereinbaren sind, sondern dass auch die Perspektive der Kinder, ihre Lebensverhältnisse und ihre Lebensqualität, in den Blick kommt.

Die Veränderung kultureller Familienleitbilder zieht also auch eine Veränderung der kulturellen Leitbilder von Kindheit nach sich.

Unter der Perspektive des Wandels der Familie ist vor dem Hintergrund der Vereinbarkeitsthematik deutlich geworden, dass Familie keine „Privatsache“ (mehr) ist, vielmehr ist sie eingebettet in ökonomische und gesellschaftliche Kontexte. Hier werden Zugangsbedingungen zur Gesellschaft (Arbeitsmarkt) ausgehandelt, die auf der Geschlechterebene noch keine nennenswerten Auswirkungen auf die innerpartnerschaftliche Arbeitsteilung genommen haben. Auf der Generationenebene hat die Zunahme der institutionellen Kinderbetreuung zu einer stärkeren Integration der Kinder in die Gesellschaft geführt; allerdings, ohne sich wesentlich mit der Perspektive der Kinder zu befassen. Die Vereinbarung von *work* und *care* umfasst mehr als die passgenaue Organisation des erwachsenen und des kindlichen Lebens, sie scheint individuell bewältigbar; ob sie aber immer gut gelöst ist, bleibt offen.

IV. Perspektiven einer Ethik der Familie **Die Schöpfungserzählungen**

Die Gottebenbildlichkeit des Menschen als Mann und Frau sowie der beiden von Gott zugesagte Segen rahmen die Erzählung von der Erschaffung des Menschen. In diesem Sinne kann Gen 1,27 nicht als schöpfungsgemäße Bestimmung des Menschen zu einer bestimmten Lebensform verstanden werden, sondern die Stelle zielt auf die Befähigung zur Übernahme von Verantwortung durch den göttlichen Segen: „Mit dem Schöpfungssegens eröffnet Gott den Menschen den Spielraum zur Be(s)tätigung ihrer Geschöpflichkeit, teilt ihnen die Begabungen mit, die sie brauchen, um ihr spezifisches geschöpfliches Wesen zur Entfaltung zu bringen.“³⁶ Die Gottebenbildlichkeit beider Geschlechter bildet den anthropologischen Deutungsrahmen, in dem menschliches Handeln und Verantwortungsübernahme abhängig sind vom göttlichen Segen; dieser kann als Befähigung verstanden werden, Zukunft zu eröffnen, die in der Generationenfolge ihren deutlichsten Ausdruck findet. Die gleiche ursprüngliche Freiheit von Mann und Frau ist die Grundlage ihres Handelns. Die zitierten Texte der Genesis zielen nicht darauf ab, eine bestimmte Lebensform zu normieren, sondern thematisieren den Ursprungsmythos der gesamten Menschheit: „Nicht großen Einzelnen wird die Weltherrschaft übergeben, sondern der Gemeinschaft der Menschen.“³⁷ Damit ist ein Verständnis der Schöpfungsgeschichte abgewendet, dass die Ehe gleichsam als Prototyp der privaten Lebensform versteht; vielmehr wird durch den Kontext deutlich, dass es um die Bezogenheit der Menschen auf die Welt geht.

Die Schöpfungsgeschichte kann also weniger den Hintergrund für die Ganzheits- und Vollständigkeitsbilder

³⁵ Sebastian Honig, (s. oben Anm. 34), 370.

³⁶ Magdalena Frettlöh, *Theologie des Segens. Biblische und dogmatische Wahrnehmungen*, Gütersloh 2005, 363.

³⁷ Hans Walter Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments*, München 1973, 237.

bieten, die theologisch oft an Ehe und Familie angeschlossen werden, vielmehr fokussieren sie die Frage, was es bedeutet, dass Menschen miteinander leben und zwar in den wie auch immer „bedingten“ Kontexten, die sich ihnen bieten. Mit der Betonung des Pluralitätsbegriffs, der immer auch die Notwendigkeit zum Handeln akzentuiert, wäre aber auch etwas für das Verständnis von Familie gewonnen. Von hier aus wäre vor allem die Weltlichkeit der Ehe bzw. der Partnerschaft zwischen Mann und Frau zu begründen. Sie genügt nicht sich selbst, sie ist auch nicht allein auf Liebe reduzierbar. Theologisch wäre einzubringen, dass sie sich auf ein Drittes bezieht.

Die theologische Wissenschaft kann an dieses „Differenzbewußtsein“ bei der Wahrnehmung von Familie auf dem Hintergrund ihrer eigenen Tradition anschließen. Die Schöpfungserzählung in Genesis 1 „und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn, und schuf sie als Mann und Frau“ (1, 27) kann geradezu als Grundlegung der Differenz gelten, denn der „im Plural erschaffene Mensch“³⁸ ist die Grundbedingung, unter der die Menschen auf der Erde leben. Sie überschreitet die in Geschlechterverhältnissen oft postulierte gegenseitige Ergänzung und damit deren Funktionalität (weder „brauchen“ Mann und Frau sich hier gegenseitig, noch ist ihre Gemeinschaft durch Kinder legitimiert). Ihre wesentliche Bedingung ist ihre plurale Verfasstheit, das „zur Welt kommen“ bedeutet ein Eintreten in die gemeinsame Welt und in ihr „einen neuen Anfang zu machen.“³⁹ Für die Theologie und ihre Wahrnehmung von Familie und Ehe könnte dieses Faktum der Pluralität fruchtbar gemacht werden, denn es negiert, dass die Menschen in irgendeiner sozialen Beziehung vollständig zu erfassen seien, eben auch in Ehe und Familie nicht. Demzufolge können Ehe und Familie – wie auch immer das begründet wird – nie die Ganzheitssuggestion einlösen, die gerade mithilfe der Schöpfungserzählungen transportiert wird. Die Menschen in ihrer Pluralität wahrzunehmen, hiesse also bescheidener, sie nicht vollständig erfassen zu können, da die Bedingungen menschlicher Existenz nicht absolut sind.

Die anhand der Anthropologie entwickelten Überlegungen zur kulturellen Bedingtheit von Verwandtschaft und Familie verweisen diese in den Raum, der der Gestaltung der Menschen und ihrem Handeln darin unterliegt, denn „die Biologie allein (ist) nicht in der Lage, uns eine bewohnbare Welt bereitzustellen.“⁴⁰ Deutlich ist, dass ein an der „Natürlichkeit“ der Familie orientiertes Familienverständnis nicht weiterführend ist, da es das Moment des Werdens und Gestaltens im Aufbau von Familienbeziehungen, mithin des kulturellen Faktors, unterschlägt. Familie ist kein universales Phänomen, das überall „im Kern“ gleich ist, sondern ist abhängig von kulturellen Normen.

Ambivalenz als Deutungskategorie biblischer Familiengeschichten

Die theologische Wahrnehmung von Familie und Ehe fokussiert im Wesentlichen die Schöpfungserzählungen der Genesis und das Scheidungsgebot Jesu. Alle Texte, auf die in diesem Zusammenhang zurückgegriffen wird, scheinen eine positive Grundhaltung der Bibel zu Ehe und Familie zu stützen, die sowohl die Angewiesenheit von Mann und Frau, die Offenheit für Kinder und die gemeinsame Verantwortungsübernahme in den Beziehungen in das Zentrum der Überlegungen stellen. Bei Berücksichtigung rein dieser Texte käme man nicht auf die Idee, dass die biblischen Texte nicht ausschließlich familienfreundlich und an Ehe und Familie orientiert sind, sondern auch Grundzüge einer familienkritischen und bisweilen ablehnenden Position in sich tragen. Biblische Familiengeschichten thematisieren Spannungen und Differenzen ebenso wie die Schlichtung und Beilegung von Konflikten.

³⁸ Hannah Arendt, *Vita activa oder vom tätigen Leben*, Stuttgart 1992, 15.

³⁹ Ebd., 17.

⁴⁰ John R. Gillis, *Mythos Familie. Auf der Suche nach der eigenen Lebensform*, Weinheim/Berlin 1997, 104.

Wie Walter Dietrich darstellt, kann Ambivalenz als Grundkategorie der biblischen Erzeltern Erzählungen gelten, Denn hier sind die Handlungsträger „in Situationen und Konstellationen, [...] zwischen zwei Personen, zwei Loyalitäten, zwei Zielen, zwei Handlungsoptionen“ hin- und hergerissen.⁴¹ Wie Dietrich in seiner Untersuchung feststellt, sind die Erzeltern Erzählungen von innerfamiliären Ambivalenzen geprägt. Das Besondere an der Darstellung der Ambivalenzen ist allerdings, dass sie weder von einem vollständigen Scheitern der Beziehungen, noch von einer gewalttätigen „Lösung“ der Konflikte berichten. Die Erzählungen der Genesis verarbeiten narrativ Erfahrungen, die in Familien gemacht werden. Sie thematisieren wesentliche Strategien zur Reduktion der Konflikte und Ambivalenzen. Bei Abraham und Lot liegt die Lösung in der Distanzierung; bei Jakob und Laban (Gen 31) wird eine weitaus formale Lösung gewählt, beide schließen einen Vertrag und verpflichten sich, die gezogene Grenze nicht zu überschreiten. Jakob schließlich, der Esau um sein Erstgeburtsrecht gebracht hat, entschärft den Konflikt durch Geschenke und durch seine Gesprächsführung (Gen 32).⁴²

Die Deutungskategorie der Ambivalenz für die Interpretation biblischer Familiengeschichten aufzunehmen, kann für die theologische Anthropologie sehr fruchtbar sein. Indem Ambivalenzen erkannt werden, verschiebt sich das Eindeutige und Offenkundige sozialer Interaktionsprozesse, auch in den biblischen Geschichten. Es ist nicht die Widerspruchsfreiheit, die dem biblischen Menschenbild zugrunde liegt, sondern die Fähigkeit mit Ambivalenzen umzugehen. Damit verbunden ist die Fähigkeit zur Konfliktbearbeitung, nicht aber der Konfliktvermeidung.

Die Nachfolgegemeinschaft

Eine grundlegende Metapher der Gottesbeziehung ist die Familie wie sie im Zusammenhang mit der Nachfolgegemeinschaft in den Evangelien und den paulinischen Briefen aufgenommen wird. Familie kommt hier unter dem Gesichtspunkt ihrer Gestaltung in den Blick. Familie fängt da an, wo Menschen sich frei dazu entscheiden, füreinander Verantwortung zu übernehmen. Wie Christine Gerber in ihrer Untersuchung der Beziehungsmetaphorik der paulinischen Briefe herausstellt, geht es bei der Geschwistermetapher - Bezeichnung eines Mitchristen als Bruder bzw. einer Mitchristin als Schwester - nicht um die Bezeichnung einer egalitären Beziehung unter den Geschwistern, sondern um Zugehörigkeit zur christlichen Familie und um die „gegenseitige Verpflichtung“ füreinander.⁴³ Das neutestamentliche Familienverständnis, wie es im Zusammenhang mit der Familienmetaphorik sichtbar wird, stellt neben ein genealogisches ein intentional zu charakterisierendes Familienverständnis. Verantwortungsübernahme kann in Herkunftsfamilien ausgeübt werden, aber nicht nur dort. Verantwortung und Verlässlichkeit sind entscheidende soziale Praktiken, zu denen sich Menschen verpflichtet fühlen und die sie deshalb übernehmen. Dass die christliche Gemeinde metaphorisch mit dem Bildkomplex der Familie verstanden wird, ist eine theologisch anzuerkennende Begrenzung der Herkunftsfamilie. Seelsorgerlich könnte dieses Erkenntnis fruchtbar gemacht werden, wenn es um die Thematisierung von Erfahrungen geht, in denen die psychische oder physische Integrität von Menschen innerhalb von Familien infrage gestellt oder verletzt wurde.

Darüber hinaus kommt in den familienkritischen Diskussionen des neuen Testaments um die Nachfolgegemeinschaft zum Tragen, dass sich die Lebensform Gemeinde immer auch als Konkurrenz oder Übersteigerung der Herkunftsfamilie verstanden hat. „Da ist nicht Jude noch Grieche, weder Mann noch Frau“ (Gal

41 Walter Dietrich, „Israel, seine Ahnen und die Völker. Ambivalenz als Grundkategorie der biblischen Erzeltern Erzählungen und der Erfahrungen Israels mit seinen Nachbarn“, in: ders./Kurt Lüscher/Christoph Müller: Ambivalenzen erkennen, aushalten und gestalten, Zürich 2009, 69-117, 70.

42 Vgl. David Petersen, „Genesis and Family Values“, in: Journal of Biblical Literature (JBL) 124/1 (2005), 5-23, 18ff.

43 Christine Gerber, Paulus und seine „Kinder“. Studien zur Beziehungsmetaphorik der paulinischen Briefe, Berlin/New York 2005, 346.

3,28) zielt ja gerade auf die Transzendierung sozialer Rollenzuschreibungen innerhalb der christlichen Gemeinde. Schon von daher ist eine Relativierung der Herkunftsfamilie theologisch geboten. Weder kann aus dem Neuen Testament eine Familienideologie abgeleitet werden noch eine Antifamilienideologie.

V. Zusammenfassung

1. Die Historizität der Lebensformen muss theologisch aufnehmen, dass die Bibel keine Lebensform biblisch normiert. Auch biblische Texte sind Auseinandersetzungen mit gesellschaftlich relevanten Fragen. Wie die Überlegungen zur Ambivalenz und zur Nachfolgegemeinschaft deutlich gemacht haben, geht es bei einem theologisch fundierten Familienverständnis nicht um die Frage: Wer gehört aufgrund welcher Zulassungsbedingungen zur Familie, sondern durch welche Merkmale zeichnet die Familie sich aus?

2. Die Deutungskategorie der Ambivalenz für biblische Familiengeschichten stellt eine fruchtbare Perspektive dar, um danach zu fragen, wie die im Kontext familiärer Zusammenhänge entstandenen Konflikte und Spannungen ausgeglichen werden können. Von diesem Standpunkt aus gesehen gehören Ambivalenzen notwendigerweise zu Familiengeschichten dazu.

3. In der biblischen Tradition gibt es keine Lebensform, die normativ begründet werden kann in dem Sinne, dass die Bibel eine Lebensform gegenüber anderen favorisiert. Die Genesiserzählungen sind keine normative Begründung der Ehe, noch stiften sie eine göttliche Institution. Sie begründen ein Verständnis des Menschen, das die Pluralität der Menschen und die gemeinsame Beauftragung zum Handeln in der Welt hervorheben. Zu diesem Handeln sind Frauen und Männer gleichermaßen berufen.

In den biblischen Texten, deren Historizität immer mitbedacht werden muss, kommen die unterschiedlichsten Ehe- und Familienformen vor. Die biblischen Texte, z. B. die neutestamentliche Diskussion um die Zulässigkeit der Scheidung, reflektieren eine Debatte um einen gesellschaftlichen und rechtlich normierten Umgang mit Scheidung. Diese Auseinandersetzung geschieht mit einer hohen Sensibilität für den gesellschaftlichen Status, den Kinder und Frauen zeitgeschichtlich inne hatten. Diese an der gesellschaftlichen Realität ausgerichteten Frageimpulse müssen theologisch aufgenommen werden.

4. Die Auseinandersetzung um die Nachfolgegemeinschaft macht darüber hinaus deutlich, dass die Gemeinschaft der Gläubigen immer auch eine Konkurrenz zur Herkunftsfamilie darstellt. Dies kann ein Ansatzpunkt sein, gelassener auf Lebensformen zu reagieren, statt eine Lebensform normativ zu überfrachten.

5. Wir sollten den kindzentrierten Ansatz stärken, der die besondere Rolle von Kindern in unterschiedlichen Lebensformen wahrnimmt. Die Arbeiten der Kindheitssoziologie liefern dazu wichtige Impulse, in dem sie die unterschiedlichen Logiken, denen ökonomisches Handeln und Familienleben unterliegen, hervorhebt.

6. In die sozialetischen Überlegungen zu Familie müssen wirtschaftsethische Impulse deutlich stärker aufgenommen werden als bislang geschehen. Wenn die Absicherung von sozialen Risiken ausschließlich über Erwerbsarbeit geschieht, dann ist die Wahrnehmung der Erwerbsarbeit durch Mütter als Ausdruck ihrer individuellen Selbstbestätigung unterbestimmt. Der Wandel familiärer Lebensformen steht also in einem engen Zusammenhang mit der Organisation von Erwerbs- und Fürsorgearbeit. Hier kann Familie nicht länger nur im Kontext unterschiedlicher Lebensformen gesehen werden, wie es in den theologischen Positionen vorwiegend der Fall ist, sondern sie ist Bestandteil von Wirtschafts- und Sozialstaatstheorien.

Jürgen Ebach

Wir müssen doch noch einmal bei Adam und Eva anfangen ...

Biblische Familienbilder in Überlieferung und Forschung

I.

Ich bedanke mich zunächst für die schöne Überschrift, die mir für dieses Referat vorgegeben wurde. Dass man nicht bei jeder aktuellen Debatte immer wieder ins ganz Grundsätzliche gehen kann, dass man doch nicht, wie es dann in leicht genervtem Ton heißen kann, immer wieder bei Adam und Eva anfangen muss, ist das eine. Dass man zuweilen doch wieder bei Adam und Eva anfangen muss, um nicht immer so weiter in den eingefahrenen Gleisen fort zu fahren, ist das andere – und um dieses andere geht es Ihnen, wenn Sie nach – so der mir ebenfalls vorgegebene Untertitel des (ich sage es besser gleich, recht langen) Referats – „Biblische(n) Familienbilder(n) in Überlieferung und Forschung“ fragen. Aber warum fragen Sie danach? Wohl kaum, weil Sie in der Bibel die normative Grundlage einer gegenwärtigen christlichen Familie finden wollen. Dazu heißt es in den Familienpolitischen Leitlinien der eaf bereits im Vorwort (S. 3) zutreffend: „Weder im Alten noch im Neuen Testament gibt es ein normativ verbindliches Bild von Ehe und Familie [...]“. Und wenn es an späterer Stelle in diesen Leitlinien heißt: „... die Unterordnung der Frau unter die Entscheidungsgewalt des Ehemannes wurde lange Zeit biblisch begründet“ (S. 9), dann ist das ja keineswegs als positiver Rückbezug auf die Bibel zu lesen. Allerdings scheint in dieser (abermals zutreffenden) Bemerkung etwas auf, das uns noch beschäftigen wird, nämlich die nicht seltene Differenz zwischen dem, was in der Bibel zu lesen ist, und dem, was aus der Bibel gelesen wurde. Gleichwohl ist auch eine an den biblischen Zeugnissen selbst in ihrer sozialgeschichtlichen Vielfalt orientierte Sicht kaum geeignet, gegenwärtige Familienformen in deren ebenso großen Vielfalt *normativ* zu begründen.

II.

Das Ideal der Ehe als eine auf Liebe gegründete Gemeinschaft gibt es seit zwei Jahrhunderten und ihre Propagierung erschien den meisten Zeitgenossen als eine frivole Laune von Romantikern. Friedrich Schlegels 1799 verfasster Roman „Lucinde“, der die Verbindung der erotischen Leidenschaft und des bürgerlichen Ehebandes propagiert, war ein höchst umstrittenes Werk. Allemal hat das bürgerliche Ideal einer auf Liebe und lebenslanger Treue gegründeten Ehe in der Bibel kein Vor-Bild und das gilt auch für die Struktur einer aus Vater, Mutter und ihrer beider Kinder bestehenden Kleinfamilie oder für jene Rollenverteilung, in der er draußen für den Erwerb sorgt und sie den Haushalt führt und die Kinder versorgt. Die Aufgabe historischer *und* kritischer Exegese besteht gegenüber solchen Familienbildern vor allem im ideologiekritischen *Entzug* ihrer biblischen Legitimierung.

Dabei ist es aufschlussreich, an welchen Stellen die Bibel als Begründung einer Norm oder einer Institution in Anspruch genommen wird und an welchen Stellen nicht. In der – für unser Thema mindestens mittelbar relevanten – Sicht auf Homosexualität ist für evangelikale und biblizistische Christen die an einigen wenigen Stellen im Alten und Neuen Testament belegte Verurteilung der unbedingt geltende Maßstab für das gegenwärtige Urteil. Dass an keiner dieser negativ wertenden Stellen der Bibel eine auf Liebe gründende gleichgeschlechtliche *Partnerschaft* auch nur im Blick ist, irritiert sie nicht; sie beharren auf der

überzeitlichen Geltung der biblischen Aussagen. Aber niemand von ihnen sähe in einer Abtreibung kein ethisches Problem, weil in der Bibel das ungeborene Leben nicht als Leben gilt (man lese dazu etwa Ex 21,22f.). Und weiter: Die Ehe als gleichsam natürliche und schöpfungsgemäße Lebensform wird in Theologie und Kirche immer wieder auch mit Gen 1 und 2 begründet. Aber niemand käme auf den Gedanken, die Tatsache, dass die biblischen „Väter“ oft viele Frauen hatten und dass es im Alten und Neuen Testament Sklavinnen und Sklaven gibt, ebenso normativ zu verstehen. Ich will es jetzt bei diesen leicht vermehrbaren Beispielen belassen. In sozialgeschichtlichen Untersuchungen biblischer Ehe- und Familienstrukturen geht es dabei und dagegen darum, den scheinbar auf die Bibel gründenden bürgerlichen Formen und Werten diese Legitimation zu entziehen.

Eine ganz andere Bedeutung bekommen biblische Zeugnisse, wenn sie nicht auf das Ideal der bürgerlichen Ehe und Familie bezogen werden, sondern auf einen erweiterten und offenen Familienbegriff, wie er in den genannten Leitlinien der eaf (bes. S. 7) formuliert ist und wie er in einer ebenso knappen wie aussagekräftigen Definition aufscheint, die der damalige Präses der Westfälischen Landeskirche Alfred Buß 2010 vor der Landessynode gab. „Familie ist da“, sagte er, „wo Menschen dauerhaft und generationenübergreifend persönlich füreinander eintreten und Verantwortung übernehmen.“

III.

Ich versuche nun unter ausgewählten Aspekten und an Beispielen in dieser offenen Weise biblische Zeugnisse und gegenwärtige Familienformen ins Gespräch zu bringen und nenne zunächst einige heutige Familienformen. Da gibt es die sogenannten Patchwork-Familien, in denen Kinder mehr als *eine* Mutter und mehr als *einen* Vater haben, nämlich sowohl leibliche als auch soziale Väter und Mütter. Da gibt es Kinder, die von Leihmüttern ausgetragen werden, und solche, zu deren Entstehen es einer Samenspende bedurfte. Da gibt es Singles, WGs und Mehrgenerationenhäuser und da gibt es Frauen und Mütter, die nicht nur, wie es noch unlängst hieß, mitarbeiten, sondern eigenständige Berufe und zuweilen ein das ihrer Männer weit übertreffendes Einkommen haben. Da gibt es Männer und Väter, die in der Gesellschaft eine große Rolle spielen, doch in der Familie schwache Figuren sind. Fast all diese Formen, die nicht selten noch immer als mehr oder weniger akzeptierte Abweichungen von dem gelten, was man eine „richtige“ Familie nennt, finden in der Bibel selbst Vor-Bilder. Davon möchte ich nun erzählen, ohne dass dieses Erzählen seinerseits normativ geraten soll. Wenn wir in diesem Sinne bei Adam und Eva anfangen, stoßen wir auf Verblüffendes und auf Gewohntes – zuweilen auch auf all zu Gewohntes; wir erfahren Kritik und Ermutigung, finden Öffnendes und Einengendes, Utopisches und Reales, böse Verstöße gegen das Recht und solche, die sich als lebensförderlich erweisen, kurz: wir stoßen auf vielfältige Zeugnisse der Erinnerung an gelebtes Leben.

Beginnen wir also buchstäblich bei Adam und Eva. „Liebst du mich?“ – „Wen denn sonst?!“ Dieser Dialog steht selbstredend nicht in der biblischen Paradiesgeschichte in Gen 2 und 3; nicht so selbstverständlich ist, dass in dieser Geschichte mit keinem Wort von „Liebe“ die Rede ist – von „Sünde“ und „Fall“, gar „dem Sündenfall“ auch nicht, aber das ist ein anderes Thema. Bleiben wir zunächst beim Wortfeld „lieben, Liebe“. Es kommt in der sogenannten Urgeschichte (Gen 1-11) überhaupt nicht vor, weder bei Adam und Eva noch bei den folgenden Generationen und auch nicht in der Beziehung von Abraham und Sara in den folgenden Geschichten der Genesis. Das erste Mal begegnet das Wort „lieben“ an einer bestürzenden Stelle. Abraham erhält von der Gottheit den furchtbaren Auftrag, seinen Sohn zu opfern, „deinen Sohn, deinen einzigen, den, den du liebst, den Isaak“ (Gen 22,2). Diese wohl abgründigste aller biblischen Vater-Sohn-Geschichten erfordert eine sehr ausführliche Betrachtung. Auch sie könnte ihr freilich den Schrecken nicht nehmen. Immerhin: Isaak wird nicht als Brandopfer dargebracht, denn in dem Moment, in dem die Gottheit in ihrem

Eigennamen erscheint, verfügt sie, dass das Menschenopfer nicht sein soll. Es ist eine Geschichte des Widerspruchs in Gott selbst, der Spannung zwischen Macht und Güte, und es ist Abraham, der Gott dazu bewegt, geradezu zwingt, die Güte über die Macht siegen zu lassen. Aber der Sohn ist in einer bestimmten Hinsicht doch ein Opfer, er ist der Leidtragende dieser großen „Lösung“ zwischen Abraham und Gott. Er überlebt, aber er wird kein eigener Mensch. Fast alles, was von Isaak erzählt wird, besteht aus Wiederholungen aus den Abrahamgeschichten und die fast einzige Geschichte, die kein neuer Aufguss ist, zeigt den alten und im doppelten Sinne blinden Vater Isaak als Opfer der Intrige seines jüngeren Sohnes Jakob und dessen Mutter Rebekka um den Erstgeburtsseggen. Immerhin kommt bei ihm und Rebekka das Wort „lieben“ zum zweiten Mal in der Bibel vor. In Gen 24,67 heißt es: Dann führte Isaak sie in das Zelt seiner Mutter Sara; und er nahm Rebekka, und sie wurde seine Frau, und er gewann sie lieb. Und Isaak tröstete sich nach dem Tod seiner Mutter.“ Die Ehefrau als Mutterersatz? So kann man das immerhin lesen und es wäre dann *auch* ein Beitrag zur Frage nach Familienstrukturen.

Auch die dritte Stelle, an der die Liebe ins Bild kommt, ist aufschlussreich. In Gen 25,28 lesen wir: „Und Isaak liebte Esau, denn Wildbret war nach seinem Mund; Rebekka aber liebte Jakob“ und in nächsten Kapitel finden sich die Worte Isaaks an Esau: „Bereite mir einen Leckerbissen, wie ich ihn liebe, und bring ihn mir her, dass ich esse, damit ich dich segne, bevor ich sterbe!“ Rebekka liebt Jakob, Isaak liebt Esau, denn er liebt Wildbret. Auch da gäbe es viel zu sagen, nicht zuletzt dazu, dass es im Hebräischen wie im Deutschen jenes eine Wort „Liebe“ gibt, während etwa im Griechischen und Lateinischen zwischen *eros*, *philia* und *agape* bzw. zwischen *amor*, *dilectio* und *caritas* unterschieden wird. Es gibt eben viele Formen von Liebe und eine saubere sprachliche Unterscheidung könnte das womöglich eher verdecken als erhellen.

Bemerkenswert und abermals bestürzend ist an dieser und manchen weiteren Stellen die unverstellte Offenheit, die in der engsten Familie von geliebten und nichtgeliebten Menschen spricht. Die Mutter liebt den einen Sohn, der Vater den anderen. Ebenso unverblümt ist in der nächsten Generation davon die Rede, dass Jakob die eine Frau, Rahel, liebt, die andere, Lea, aber nicht. So ist es auch bei Elkana, dem Vater Samuels, der dessen lange kinderlose Mutter Hanna liebt, seine andere Frau Pnina, die ihm Kinder geboren hat, aber nicht. Beim Nachdenken über diese eindeutige Wortwahl stoßen wir auf einen Grundwiderspruch zwischen Gerechtigkeit und Wahrheit. Angesichts gegenwärtiger Familienbilder und Familienrealitäten könnte es wohlthuend sein, die Fassaden der ungeteilten und gleichen Liebe zu allen Kindern zu destruieren, aber dagegen steht das Recht jedes Kindes, geliebt zu werden. Ich belasse es bei der Problemanzeige, um zum Stichwort „Liebe“ noch eine biblische Beobachtung mitzuteilen.

Dass Männer Frauen lieben, kommt in der Bibel in den weiteren Geschichten oft vor, ebenso dass Männer Männer lieben, dass Menschen Gott lieben und Gott Menschen liebt. Aber es gibt in der hebräischen Bibel nur eine einzige Frau, von der erzählt wird, dass sie einen Mann liebt. Und diese Frau ist weder Eva noch Sara, weder Rahel noch Rut, weder Hanna noch Batscheba, es ist (1. Sam 18,20) die Saultochter Michal, die David liebt – und der hat es ihr schlecht vergolten.

IV.

Schauen wir auf einen zweiten Grundbegriff gegenwärtiger Familienstrukturen, auf die Ehe, und fangen wir abermals bei Adam und Eva an. Hier empfiehlt sich zunächst eine Bemerkung zu diesem Namenspaar. *adam* heißt „Mensch“. In Gen 1 wird der Mensch (*adam*) erschaffen und den Menschen (*adam*) gibt es (Gen 1,27) „männlich und weiblich“. Auch Gen 2 erzählt von den Erschaffung des Menschen (*adam*). Weil es in Gottes Urteil nicht gut ist, dass der Mensch allein sei, bildet Gott aus der *Seite* des Menschen (*adam*) die

Frau. Dass er sie aus seiner *Rippe* bildet, steht nicht im hebräischen Text. *zela* ist an allen anderen Stellen die Seite und nichts spricht dafür, hier eine andere Bedeutung anzunehmen. Von einer der Rippen spricht erst die lateinische Übersetzung. Diese Klarstellung ist nicht unwichtig, denn es macht einen Unterschied, ob die Frau als die eine Seite des Menschen erschaffen ist oder aus einem überzähligen Knochen des Mannes. *adam* heißt auch hier nicht Mann, sondern Mensch. Dann aber kommt es wenigstens teilweise zu einer Veränderung im Sprachgebrauch, denn der nach der Teilung in Frau und Mann nurmehr männliche Mensch behält den Namen *adam*. (Mir ist übrigens gerade dabei die Virulenz der Frage aufgegangen, wer bei einer gegenwärtigen Eheschließung den Namen behält und wer nicht ...)

Es gibt nun also *adam*, den männlichen Menschen, und seine Frau, die in der Paradiesgeschichte zunächst namenlos ist und dann (Gen 3,20) den Namen *Chawwa* (Eva) bekommt, weil sie die Mutter aller Lebenden (*chaj*) ist. Nach der Erschaffung der Frau als zum *adam* passendes Gegenüber, als Hilfe (nicht aber mit den Lutherbibeln als „Gehilfin“) heißt es in Gen 2,24: „Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seiner Frau anhängen, und sie werden zu einem Fleisch werden.“ Von einer Ehe ist hier nicht die Rede. Nun kann man in der Rede vom „Anhängen“ (*dabak*) eine solche Verbindung sehen, die an die Stelle der Bindung an die Eltern tritt. Doch wer das tut, sollte dann auch wahrnehmen, dass eben dieses *dabak* (anhängen, kleben an) an einer anderen Stelle der Bibel die enge Bindung eines ganz anderen Paares bezeichnet. Dass sie sich an ihre Schwiegermutter hängt, an ihr klebt (*dabak*), sie nicht verlässt, wird von Rut erzählt. Der nicht selten als Trauspruch verwendete Satz: „Wo du hin gehst, da will ich auch hin gehen; wo du bleibst, da bleibe ich auch“ aus Rut 1,16 bezieht sich – mit dem Begriff des in feministischen Theoriebildungen wichtigen „Mailänder Frauenbuchladens“ – auf das *affidamento*, die verlässliche Partnerschaft zwischen einer älteren und einer jüngeren Frau. Rut geht diese Bindung freiwillig ein; ihre Schwägerin Orpa entscheidet sich anders und deren Entscheidung wird nicht kritisiert. Die Moabiterin Rut folgt ihrer Schwiegermutter Noomi in deren Heimat nach Betlehem; sie folgt auch ihren Ratschlägen und gewinnt – nicht ohne Risiko – Boas zum Mann. Die Moabiterin Rut wird die Urgroßmutter Davids und sie wird zusammen mit drei anderen Frauen im ersten Kapitel des Neuen Testaments im Stammbaum Jesu erwähnt. Darauf komme ich noch zurück. Es dürfte fehl gehen, Noomi und Rut in einer lesbischen Partnerschaft zu sehen, es bleibt aber fest zu halten, dass ihre Verbindung mit eben dem Wort *dabak* bezeichnet wird, das in Gen 2 die Zusammengehörigkeit von Mann und Frau benennt.

Noch eine grundsätzliche Bemerkung zur Ehe in der Lebenswelt der Bibel. Sie basiert auf einem privatrechtlichen Vertrag zweier Familien, sie ist mithin weder eine gleichsam staatlich sanktionierte Einrichtung noch eine kultisch eingesetzte oder gar ein Sakrament. Ehen können geschlossen werden, ohne dass die zu Verheiratenden einander auch nur gesehen haben (so z. B. bei Isaak und Rebekka); in manchen Fällen steht am Beginn aber auch der Wunsch eines Mannes, eine bestimmte Frau zu heiraten, weil er sie liebt. So ist es etwa bei Jakob und Rahel oder auch bei Simson und seiner philistäischen Frau (Ri 14). An der letztgenannten Stelle kommt in gewisser Weise eine religiöse Dimension ins Spiel, indem die Erzählstimme kommentiert, Simsons Eltern hätten der Verbindung ihres Sohnes mit einer Philisterin zunächst nicht zugestimmt, sie hätten nämlich nicht gewusst, dass sie zu Gottes Plan gehörte (Ri 14,4). Von einer göttlichen Providenz kann man auch im Bezug auf andere Verbindungen sprechen – in diesem Sinne mag das alte Sprichwort gelten, das den Titel eines 1928 verfassten Dramas von Walter Hasenclever bildet: „Ehen werden im Himmel geschlossen“ – doch dann auch die bekannte Fortsetzung: Aber sie werden auf der Erde gelebt.

„Was nun Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden“, sagt Jesus nach Mk 10,9 im Bezug auf die genannte Stelle in Gen 2 in einer Debatte mit den Pharisäern um die Ehescheidung. Das Urteil Jesu, die Bestimmungen der Mosestora, welche die Ehescheidung regeln, seien um der Herzenshärte

(*sklerokardia*) des Menschen willen gegeben, und seine Option gegen jenen „Scheidebrief“ zielt nicht so sehr auf die Erhaltung der Ehe um ihrer selbst willen, sie hat vielmehr das soziale Elend der solchermaßen entlassenen Frauen im Blick. Und wie steht es mit der Ehe bei Paulus? Nun, er sagt, es sei besser nicht zu heiraten, aber er räumt ein, dass die Ehe eine Möglichkeit der Kanalisierung sexueller Bedürfnisse sei. „Aber um Unzucht zu vermeiden, soll jeder seine eigene Frau haben und jede Frau ihren eigenen Mann“ (1. Kor 7,2). Um es ganz platt zu sagen: Immer noch besser zu heiraten als ins Bordell zu gehen. Eine positive Grundlegung der Ehe ist das nicht gerade und darum kommt es mir seltsam vor, dass in Theologie und Kirche immer wieder Paulus für die Begründung der Ehe und namentlich gegen die Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften herangezogen wird. Zum Leitbild der bürgerlichen Ehe und deren Vorrang vor allen anderen Formen von Familien taugt die Bibel auch hier nicht.

V.

Aber wie ist es mit verschiedenen anderen Formen gegenwärtiger Familienbilder und -realitäten im Spiegel biblischer Zeugnisse? Da sind die sogenannten Patchwork-Familien. Menschen können mehr als *eine* Mutter und mehr als *einen* Vater haben – heute und in der Lebenswelt der Bibel. Da gibt es in Abrahams und Jakobs Familien Frauen, welche – diese Bezeichnung trifft jedenfalls teilweise zu – als Leihmütter fungieren. Nach quälend langer Kinderlosigkeit fordert Sara ihren Mann Abraham auf, mit ihrer Sklavin Hagar zu schlafen, „Vielleicht“, so sagt sie, „werde ich aus ihr erbaut“ – *ibbanä*, in anderen Übersetzungen: „Vielleicht komme ich durch sie zu einem Sohn.“ Hagars künftiger Sohn soll mithin in bestimmter Hinsicht als *ihr* Sohn gelten. Die Geschichte in Gen 16 nimmt einen dramatischen Verlauf. Denn – die Worte im Text sind ganz leiblich zu verstehen – je gewichtiger die schwangere Sklavin Hagar wird, desto weniger wiegt in ihren Augen die Herrin Sara. Sara bedrückt die schwangere Sklavin so, dass jene die Flucht ergreift. In Gen 16 gibt es dann höchst bemerkenswerte Motive – Hagar ist die erste Person in der Bibel, der ein Gottesbote, ein Engel, erscheint; sie gibt Gott einen Namen; sie, die ägyptische Sklavin geht einen Exodus aus einem hebräischen Sklavenhaus; aber die Hagargeschichten in Gen 16 und 21 sind nicht zuletzt auch familiäre Konfliktgeschichten. Aufschlussreich und zugleich bedrückend ist die Rolle des künftigen und dann des gewordenen *Vaters*. Abraham will sich am liebsten heraushalten aus den Konflikten, er ist eine ganz schwache Figur. Das teilt er mit den meisten der Väter der Genesis.

Sehr anders als es die Rede von den „Erzvätern“ und mehr noch den „Patriarchen“ nahe legt, sind sie – beginnend mit dem *adam*, dem männlichen Menschen im Gottesgarten – schwache Väter, schweigende Väter, abwesende Väter. Gerade an dieser Stelle rücken die biblischen Geschichten und gegenwärtige Erfahrungen eng zusammen. Gewiss gibt es auch heute in deutschen Familien herrschende Patriarchen, Väter, gegenüber denen es Mütter und Kinder schwer haben, eigene Menschen zu werden. Es gibt gewalttätige Väter und solche, die ihre Töchter missbrauchen. Das will ich ebenso wenig klein reden wie den Befund, dass häusliche Gewalt besonders bei evangelikalen und freikirchlichen Christen virulent ist. Allemal: das Patriarchat ist nicht überwunden. Aber ich frage doch, ob das im Blick auf die Väter und Vaterrollen heute in den meisten christlich sozialisierten Familien in Mitteleuropa das Hauptproblem ist. Geht es noch immer vor allem darum, die Macht der Väter zu brechen, oder sind nicht inzwischen die abwesenden, schweigenden, sich aus Konflikten heraushaltenden Väter zum mindestens ebenso großen Problem geworden? Und sind da nicht oft die Väter, die kaum präsent sind und um die sich doch alles dreht? Die Lektüre der biblischen Vätergeschichten zeigt für dieses gegenwärtige Versagen auf verblüffende Weise nicht Vorbilder, aber doch Vor-Bilder. Ich finde in der Bibel erstaunlich starke Frauen und Mütter und erstaunlich schwache Männer und Väter. Nur wenige der biblischen Väter sind in der engeren Familie starke Figuren und können zugleich die Frauen und Kinder eigene Menschen werden lassen. Eine der wenigen Ausnahmen stellt Hiob dar, der – freilich erst ganz am Ende des Buches, das seine schlimme Leidensgeschichte erzählt – lernt, sich an seinen Töchtern

zu erfreuen, ohne dass er ihr Wohlergehen durch eigenes rastloses Bemühen sichern zu müssen meint. Da ist aber auch Elia, der lernen musste, dass er sein Leben nicht verfehlt hat, weil er (1. Kön 19,4) nicht besser ist als seine Väter. Am Schluss des Buches Maleachi und damit im letzten Vers des christlichen Alten Testaments (Mal 3,24) ist es dieser Elia, von dem erwartet wird, das Herz der Väter zu den Söhnen und das Herz der Söhne zu ihren Vätern zurückkehren zu lassen. Kann er es, weil er den Konflikt zwischen Vätern und Söhnen so schmerzlich in sich selbst erlebt hat? Bedarf es der eigenen Erfahrung des Unheilen in der Familie, um heilend zu wirken? Bedarf es der Überwindung der womöglich typisch männlichen Reaktion Elias – ‚Wenn ich schon nicht alles kann, will ich wenigstens an allem Schuld sein‘ –, um Versöhnung zu ermöglichen? Das sind große Fragen – an die biblischen Erzählungen und Hoffnungen und an gegenwärtige Erfahrungen des Scheiterns und der aus dem Scheitern erwachsenden Kraft. Und noch ein anderer Mann, Vater und Großvater wäre hier zu nennen, der etwas Entscheidendes lernt, nämlich Juda – dazu gleich mehr.

Bleiben wir noch einen Moment bei den Leihmüttern. Wie Sara ist auch Jakobs Frau Rahel lange unfruchtbar und wie jene es will, kommt auch sie zu Kindern, indem sie ihre Sklavin mit Jakob schlafen und dann in einem bestimmten Geburtsritual das von der Sklavin geborene Kind als das ihre beglaubigen lässt. Auch Lea sowie deren Sklavin bekommen Kinder von Jakob und nachdem endlich auch Rahel Kinder zur Welt bringt, gibt es in der großen Jakobfamilie Kinder von vier Frauen, von Lea und ihrer Sklavin Silpa und von Rahel sowie deren Sklavin Bilha. Die sogenannten Mägdesöhne sind dann in den Stammbäumen doppelt verortet: als Söhne Leas und Rahels und als Söhne der Sklavinnen. Sie haben somit zwei Mütter. Auf andere Weise zwei Mütter hat Mose, die leibliche und die ägyptische Prinzessin als Adoptivmutter.

Aber nicht nur Leihmütter gibt es in der Bibel, sondern auch Leihväter bzw. Samenspende. Dazu gibt es eine bestimmte Rechtsinstitution, die Schwagerpflicht oder (nach dem lateinischen Wort *levir* - Schwager) das Levirat. Wenn ein verheirateter Mann kinderlos stirbt, soll sein Bruder mit der Witwe ein Kind zeugen, welches dann als Kind des Verstorbenen gilt, sodass dessen Name nicht ausgelöscht wird. In Gen 38 wird dieses Levirat zum Thema einer bemerkenswerten Geschichte. In aller Kürze erzählt: Juda hatte seinen Erstgeborenen namens Er mit Tamar verheiratet. Dieser Er starb und nun sollte sein Bruder Onan mit der Witwe für den Verstorbenen Samen hervorbringen, d. h. einen Nachkommen zeugen. Da Onan aber wusste, dass es der Samen für seinen Bruder war, ließ er ihn (den Samen) auf die Erde fallen. Am Rande sei bemerkt, dass es sich hier nicht um jene sexuelle Praxis handelt, für die später Onan stand und steht, sondern um einen *coitus interruptus*. So verweigert er die Schwagerpflicht und darum lässt Gott auch Onan sterben. Sein Vergehen besteht nicht in einer verbotenen Sexualpraxis, sondern darin, dass er sowohl gegenüber Tamar als auch gegenüber seinem verstorbenen Bruder zutiefst unsolidarisch handelt.

Juda sieht nun bei seiner Schwiegertochter Tamar die Schuld am Tod zweier seiner Söhne und verweigert ihr Schela, den dritten Sohn. Stattdessen schickt er sie zu ihrem Vater zurück. Und dann *handelt* Tamar – risikoreich, mutig und gerade im Verstoß gegen Moral und Recht solidarisch und gerecht. Sie verkleidet sich als Hure und schläft mit dem inzwischen seinerseits zum Witwer gewordenen Schwiegervater Juda. Der erkennt ihre Identität nicht, aber er setzt die seine aufs Spiel, indem er der vermeintlichen Hure einen Dirnenlohn verspricht und ihr zunächst als Pfand seinen Siegelring und weitere persönliche Insignien überlässt. Als er das Pfand auslösen lassen will, ist die vermeintliche Hure verschwunden. Ein paar Monate später wird Juda gemeldet, seine Schwiegertochter Tamar habe Hurerei betrieben und sei davon schwanger geworden. Er, der die Verantwortung für sie abgeschoben hatte, sieht sich nun als Hüter von Familienmoral und -sitten und schickt sich an, Tamar verbrennen zu lassen. Da holt sie jenen Siegelring und die anderen Insignien hervor und sagt, schwanger sei sie von dem Mann, dem das gehöre. Juda erkennt sich selbst als diesen

Mann und dann sagt er einen sehr bemerkenswerten Satz: *zadeka mimmänni*. Das kann man in verschiedenen Nuancen wiedergeben: Sie hat gerechter gehandelt als ich / sie ist gerecht im Verhältnis zu mir / sie ist im Recht, ich aber nicht. Eine ungeheure Familiengeschichte, eine, die auf mehreren Ebenen die Lehre enthält, dass Solidarität wichtiger sein kann als Moral. Immerhin bedeutet das für Tamars Kinder (es werden Zwillinge), dass Juda sowohl ihr Vater als auch ihr Großvater ist. Eine allemal auch skandalöse Familiengeschichte also, aber auch sie ist – wie die Geschichte der Rut – Jesus ins Stammbuch geschrieben, denn in der Genealogie Jesu in Mt 1 wird diese Tamar ausdrücklich erwähnt.

Übrigens gibt es noch einen Mann, der sowohl der Großvater wie der Vater derselben Kinder ist, nämlich Lot. Auch die betreffende Inzestgeschichte in Gen 19 wird ohne ein moralisierendes Urteil erzählt, obwohl es in Lev 18 und 20 zahlreiche Bestimmungen gibt, die den Sexualverkehr zwischen bestimmten nahen Verwandten strikt ausschließen. Aber ginge es allein nach diesen Rechtsnormen, so war die Verbindung von Abraham und seiner Halbschwester Sara ebenso illegitim wie die Jakobs mit den Schwestern Lea und Rahel und auch Mose war ein illegitimes Kind seiner eng miteinander verwandten Eltern. Jeder Versuch, aus diesen seltsamen bis verstörenden biblischen Familiengeschichten etwas für die Gegenwart Normatives zu ziehen, ist ein Gehen auf sehr dünnem Eis. Selbstredend können biblische Inzestgeschichten nicht dazu herhalten, den Missbrauch von Töchtern durch ihre Väter zu rechtfertigen oder auch nur zu verharmlosen. Aber heißt das dann auch, jene prekären Verbindungen hätte es besser nicht gegeben? Wie wäre dann der Folgerung zu entgegnen, auch das aus ihnen hervor gebrachte Leben hätte es besser nicht geben sollen? Was besagte das über die Existenz und das gelebte Leben vieler Menschen?

Ich bitte Sie, sich selbst zu fragen, ob Sie im Blick in ihrer eigenen Familiengeschichte sehr weit zurück gehen müssen, um auf illegitime und nicht selten auch aus Gewaltakten entstandene Menschen der eigenen Generation oder der der Eltern, Groß- und Urgroßeltern zu stoßen. – Meine eigene Familiengeschichte lässt mich da fragen: Hätte es meinen Vater nicht geben sollen – und mich und meine Schwester dann auch nicht? Aber darf ich einen solchen Normenverstoß oder gar ein manifestes Unrecht in Anbetracht eines aus ihm hervorgegangenen Lebens als gerechtfertigt ansehen? Wäre das nicht ein fatal hinnehmendes Urteil über die Gewalt, die Menschen angetan wurde und wird? Nur eins wird mir bei solchen Überlegungen und Intuitionen deutlich, nämlich dass es in und aus diesem Dilemma keinen Mittelweg gibt. So weiß ich nichts Besseres, als der „Schrift“ zu folgen, welche die Normen des von Menschen zu Tuenden und zu Unterlassenden eindeutig benennt und die dennoch und deshalb immer wieder zu erzählen weiß, dass sich das wirkliche Leben diesen Normen oft nicht fügt. Ob die Normen oder ob gerade die Verstöße gegen die Normen lebensförderlich(er) sind, lässt sich nicht flächendeckend entscheiden.

VI.

Wie steht es mit der bereits erwähnten Familiengeschichte Jesu? Sein Stammbaum in Mt 1 hat wie die meisten biblischen Genealogien eine rein männliche Grundstruktur. Sie erscheint z. B. in der Generationenkette in V. 4: „Ram aber zeugte Amminadab, Amminadab aber zeugte Naachschoh, Naachschoh aber zeugte Salmon.“ An vier Stellen ist jene maskuline Linie jedoch durchbrochen, indem dort auch die Mütter genannt sind. Es sind (das habe ich schon erwähnt) Rut und Tamar, dazu Rahab, die Hure aus Jericho, die den israelitischen Kundschaftern Zuflucht gewährte, und schließlich die unter dem Namen Batscheba bekannte Frau des Uria, die David sich herrschaftlich aneignete und mit der er Kinder zeugte – ein erstes, das starb, und dann Salomo, der seinem Vater David unter tatkräftigem Einsatz seiner Mutter Batscheba auf den Thron folgte. Was verbindet jene vier Frauen, warum sind gerade sie genannt und vor allem, was haben sie mit der am Ende des Stammbaums Jesu stehenden fünften Frau, nämlich mit Maria zu tun? Diese Frage wird in der

Forschung immer wieder diskutiert. Geht es um besondere, wunderhafte Geburtsgeschichten? Aber wäre dann nicht viel eher Sara zu nennen, die als sehr alte Frau, weit jenseits des Klimakteriums (Gen 18,11) ein Kind bekam?

Übrigens wirft auch die Mutterschaft der alten Sara womöglich ein Licht auf eine gegenwärtige Frage. Ob es ratsam ist, einer Frau über 60 mit modernen medizinischen Möglichkeiten zur Mutterschaft zu verhelfen, kann gewiss unter verschiedenen Aspekten in Frage gestellt werden. Aber in diesem Zusammenhang immer wieder zu hörende letztlich ästhetische Argumente lassen sich von der Sara-Geschichte ihrerseits kritisch befragen.

Zurück zu dem, was jene vier Frauen im Stammbaum Jesu verbindet: Sind es Ausländerinnen und deutet ihre Erwähnung die Universalität der mit Mt 1 beginnenden Botschaft an? Aber von zwei dieser Frauen wird nicht gesagt, dass sie Ausländerinnen seien – und wo sollte dann der Bezug zur Mutter Jesu liegen? So bleibt, dass alle in Mt 1 genannten Frauen je auf ihre Weise für eine prekäre Beziehungsgeschichte stehen, eine, die einem moralistischen Urteil skandalös ist. Das Neue Testament schreibt in seinem ersten Kapitel den Leserinnen und Hörern der Genealogie Jesu ins Stammbuch, sich diese alttestamentlichen Geschichten der Familie Jesu zu vergegenwärtigen. Sie werden nicht nur nicht verschwiegen, sie werden betont und sie zielen auf jene eigentümliche und durchaus auch prekäre Geschichte der Zeugung und Geburt Jesu. Maria ist schwanger und zwar nicht von ihrem Mann Josef. Josef will ihr die demütigende Prozedur ersparen, in der nach dem Recht herauszufinden wäre, von wem und unter welchen Umständen sie schwanger wurde, und will sie deshalb ohne Aufsehen wegschicken. Bei seiner Frau zu bleiben, die ihn doch offenkundig betrogen hat, kommt für ihn nicht in Frage. Dann aber erscheint ihm ein Bote Gottes (ein Engel) und sagt ihm: „Josef, Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria, deine Frau, zu dir zu nehmen! Denn das in ihr Gezeugte ist von der heiligen Geistkraft“ (Mt 1,20). Daraufhin steht Josef zu seiner Frau und nimmt seine Rolle als sozialer Vater Jesu an. So hat Jesus mehr als *einen* Vater.

Die Sache ist aber komplizierter – und der Text allemal. Denn die Formulierung, das in ihr Gezeugte (bzw. Geborene – die biblischen Sprachen unterscheiden begrifflich nicht zwischen dem männlichen und dem weiblichen Part bei Zeugung, Empfängnis und Geburt) ist „vom“ bzw. „aus der heiligen Geistkraft“ (*to gar en aute gennethen ek tou hagiou pneumatos*), setzt den „Geist“ sprachlich an die Seite jener vier Frauen, die zuvor im Stammbuch stehen und „aus denen“ (*ek*) die jeweiligen Kinder erzeugt/ geboren wurden. Nimmt man dazu, dass das dem griechischen *pneuma* zu Grunde liegende hebräische Wort *ruach*, Geistkraft, ein Femininum ist, so ergibt sich daraus der eigentümliche Befund, dass jene Geistkraft wie eine *Mutter* Jesu ins Bild gesetzt ist. Danach hätte Jesus also zwei *Mütter*, die Geistkraft Gottes und Maria. Und doch hat er gleichwohl auch zwei Väter, nämlich den Adoptivvater Josef und jenen Mann, der als biologischer Vater im Spiel ist, wenn wir denn nicht an eine Jungfrauengeburt glauben wollen. Von einer Jungfrauengeburt sprechen Matthäus und Lukas; die beiden anderen Evangelisten Markus und Johannes, aber auch Paulus tun es nicht. Wo immer da die Wahrheit sein mag, sie liegt jedenfalls nicht in der Mitte.

Spekulationen über den biologischen Vater Jesu brauchen wir nicht anzustellen, die Evangelisten tun es auch nicht – sie schauen nicht unter die Bettdecke. Doch die Familiengeschichte Jesu lässt sich durchaus als Fortsetzung der *chronique scandaleuse* verstehen, die in den genannten und in weiteren Erzählungen des Alten Testaments zu lesen ist. Abermals bin ich sehr vorsichtig, aus diesen biblischen Geschichten etwas für heutige Familien Normatives zu ziehen. Aber diese Vorsicht ist ja selbst schon etwas Normatives; geboten ist allemal ein kritischer Blick auf jeden Versuch, eine bestimmte bürgerliche Familienstruktur oder auch nur so etwas wie Normalität in Familienstrukturen biblisch zu begründen. Und wenn es dann doch

so etwas gibt wie eine Lehre für die Gegenwart, so wäre es eben die Erinnerung daran, dass das Eintreten füreinander, dass Solidarität und dass eine Treue, die zuweilen einen schmerzlichen Verrat fordert, einen Grundzug dieser biblischen Familienerzählungen darstellen – in ihrem Gelingen und immer wieder auch in ihrem Scheitern.

Und wie schildern die Evangelien die Stellung Jesu zu seiner Familie? Da gibt es schroffe, ja buchstäblich destruktive Worte gegenüber Eltern und Geschwistern (Mk 3,31-35); man kann hier geradezu von einem a-familiären Ethos sprechen. Die wahre Familie Jesu sind die Frauen und Männer, die ihm nachfolgen. Was die Evangelien von der Verkündigung Jesu und deren Folgen für die etablierten Familienstrukturen erzählen, ist kaum dazu angetan, die klassische Familie als Keimzelle der Gemeinschaft und Gesellschaft zu bestätigen. Andererseits können die sozialen Strukturen der Jesusbewegung durchaus den Blick für ungewöhnliche, aber nicht „unnatürliche“ neue familiale Strukturen öffnen; nicht nur für selbst schon klassisch gewordenen Formen klösterlicher Gemeinschaften von Frauen und Männern, sondern auch für manche weiteren Ausprägungen von Großfamilien, Kommunen und Gemeinschaften, in den sich Menschen zusammenfinden, die durch einen bestimmten Lebensstil verbunden sind. Auch hier könnte gerade die biblische Erinnerung zur Öffnung für viele Lebensformen werden, die zunächst ungewohnt erscheinen und doch Verlässlichkeit, Solidarität, Beheimatung bieten können.

VII.

Solcher Solidarität bedürfen vor allem die Menschen, die nicht im Netz der Kernfamilien geschützt und versorgt sind. Das sind die sogenannten *personae miserae*, in der Lebenswelt der Bibel die Witwen und Waisen, die Fremden und in bestimmten Konstellationen auch die Alten. Ich beginne bei den Alten, die sehr wohl in die engste Familie gehören und die dennoch – in biblischen Zeiten wie heute – in der Gefahr stehen, aus der familialen Solidarität herauszufallen. Dasjenige der Zehn Gebote, welches verfügt, Vater und Mutter zu ehren, wurde lange als Forderung des Gehorsams der heranwachsenden Kinder gegenüber den Eltern verstanden. Namentlich Martin Luther legte es in den Katechismen so aus, ja bei ihm wird das Gebot der Eltern-ehre zur Forderung des Gehorsams gegenüber allen weiteren Autoritäten vom Lehrherrn bis zum Landesherrn. Die Erforschung des alttestamentlichen und altorientalischen Rechts zeigte dagegen, dass es in diesem Gebot keineswegs um den Gehorsam der Kinder gegenüber ihren Eltern geht. Angeredet sind hier, wie überhaupt im Dekalog, nicht die heranwachsenden Kinder, sondern die Erwachsenen, vor allem die Männer. Ihnen wird das Gebot eingeschärft, die alten Eltern zu versorgen – das vor allem meint das „Ehren“ (*kabbed* - wörtlich so etwas wie „Gewicht geben“). Es geht also um das, was wir heute den Generationenvertrag nennen, und damit um die durchaus aktuelle – wie viele Kundige angesichts demoskopischer Entwicklungen prognostizieren – in Zukunft mit größtem Konfliktpotenzial gefüllte Frage einer gerechten Lasten- und Pflichtenverteilung der Alten und der Jungen.

Übrigens zeigen mesopotamische Rechtstexte hier noch etwas Spannendes. Da gibt es nämlich einen solchen Generationenvertrag auch außerhalb der biologischen Familie. Wenn z. B. eine Witwe ihren Acker nicht mehr selbst bewirtschaften kann, dann kann ein jüngerer und mit ihr nicht verwandter Mensch sie als Mutter adoptieren. Er erhält – einer Erbpacht vergleichbar – jenen Acker zur Bewirtschaftung und sagt ihr im Gegenzug zu, sie im Alter zu versorgen – zu *ehren* (das hier auftauchende Wort *kabidu* korrespondiert dem biblischen *kabbed*), und er verspricht ihr auch, sie bei ihrem Tod zu beweinen. Im Sinne der genannten offenen Beschreibung dessen, was Familie sei, kann man hier durchaus in sowohl ökonomischen als auch emotionalen Aspekten von Familienbeziehungen sprechen.

Wie die Alten des rechtlich verankerten Schutzes bedürfen, so gilt das auch für Witwen und Waisen und auch für die Fremden, die in der Gesellschaft Israels verortet sind. Kein Gesetz ist in der „Schrift“ öfter und nachhaltiger genannt als das, die Fremden nicht zu bedrücken. Nicht nur das „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!“ steht in Lev 19, sondern auch – und viel weniger bekannt – der ganz entsprechend formulierte Satz: „Liebe den Fremdling wie dich selbst!“ (Lev 19,34)

In diesem Zusammenhang sind auch die Sklavinnen und Sklaven zu nennen, die zur Familie – biblisch zum „Vaterhaus“ (*bet av* bzw. *oikos*) – gehören. Als Haushaltungsvorstand eines solchen *oikos* erscheint in der Apostelgeschichte die erste Christin in Europa, nämlich Lydia (Apg 16,14f.); aber auch andere Frauen werden als Hausherrinnen genannt. Zu erwähnen sind auch Frauen, die miteinander eine Haus- und Familiengemeinschaft bilden, wie die Schwestern Maria und Marta (der Name Marta bedeutet „Herrin“) in Lk 10,38-42, die mit Jesus in je ihrer Begabung in Beziehung treten. Ihre gesellschaftliche Rolle ist auch ein Hinweis darauf, dass die Funktion von Frauen in der Bibel keineswegs in jenen drei „K“ (Küche, Kinder, Kirche) aufgeht. Als weiteres Beispiel nenne ich die Schilderung der „tüchtigen Frau“ (*eschät chajil*) in Prov 31,10-31. Sie hat ihre eigene Manufaktur, sie hat ihr Gesinde; sie sorgt als international vernetzte Kauffrau für den Wohlstand der Familie – von Küche und Kindern ist nicht die Rede. Die (alte) Zürcher Bibel spricht in der Überschrift dieser letzten Passage des Buch der Sprichwörter vom „Lob der wackeren Hausfrau“. Nun, diese Frau ist in vieler Hinsicht „wacker“, nur eins ist sie nicht: eine Hausfrau! Und „er“ in diesem Text? Nun, er sitzt im Tor und macht Politik.

Dazu eine kleine Geschichte: Da feiert ein Ehepaar Goldene Hochzeit und er bekundet, sie hätten sich in all den 50 Jahren niemals gestritten. Ungläubiges Erstaunen: „Niemand gestritten? Wie kann denn das sein?“ „Nun“, sagt er, „es kommt nur darauf an, ein für alle Male zu regeln, wer für was zuständig ist.“ – „Und wie habt ihr das entschieden?“ – „Na, das war von Anfang an klar geregelt. Meine Frau ist für die unwichtigen Dinge zuständig und ich für die wichtigen.“ – „Und was sind die unwichtigen Dinge, für die deine Frau zuständig ist?“ – „Das sind so Sachen wie, welchen Beruf ich ergreifen soll, wo wir wohnen, wie wir unser Geld anlegen, welche Schule die Kinder besuchen usw.“ – „Das waren die unwichtigen Dinge? Und was waren dann die wichtigen, für die du zuständig warst?“ – „Na, ja, z.B., wer Fußballweltmeister wird, ob die Bundeswehr zu Auslandseinsätzen eingesetzt wird, ob der Euro bleibt und wer der nächste Papst wird.“

Mit diesem Witz, der sich durchaus auf manche biblische – und nicht minder auf manche gegenwärtige – Männer-Frauen-Zuständigkeiten beziehen lässt, sind wir abermals bei einem biblischen Thema angekommen, das schon einmal anklang, das ich aber noch einmal aufnehmen möchte. Ich meine die Rolle der Männer, der „Patriarchen“ in biblischen Erzählungen. In der Tat bezeugen viele Rechts- und Weisheitstexte sowie Erzählungen den Grundsatz einer patrilokalen und patrilinearen Familie, die als *bet av* („Vaterhaus“) entsprechend griechischem *oikos* oder lateinischem *familia* mehrere Generationen sowie auch Sklavinnen und Sklaven umfasst. An ihrer Spitze steht der *pater familias*, der die Geschicke der Großfamilie lenkt (idealtypisch in Sir 7,18-36). Dabei kann eine ökonomische Abhängigkeit von der Ehefrau als große Schande erscheinen (Sir 25,22). Dass die Wirklichkeit oft anders aussah, zeigt sich nicht nur an der genannten Passage in Prov 31, sondern auch in vielen Erzählungen namentlich in der Genesis. Wir stoßen da auf Männer, die in ihrer eigenen Familie als schwache Figuren erscheinen.

Auch da können wir bei Adam und Eva anfangen. Denn bereits die erste Frage in der Bibel richtet sich an einen abwesenden Mann. *ajjäkka* – „Wo bist du?“ oder „Wo warst du?“ So fragt Gott im Garten in Eden (Gen 3,9) den *adam*, den männlichen Mann, der zum ersten Vater in der biblischen Menschengeschichte werden

wird. Wo bist du, warum versteckst du dich? Oder auch: Wo warst du, als sie, die dir zur Hilfe erschaffen wurde, deiner Hilfe bedurft hätte? Ich hab doch nichts getan, wird er antworten, ich hab doch nur gegessen, was sie mir gab – sie, die übrigens du, Gott, mir gegeben hast. Da sagt er nichts Falsches – allein das ist es eben. Der Adam wird zum ersten Vater und von ihm gibt es kein weiteres Wort. Das Schweigen verbindet ihn auf eigentümliche und bedrückende Weise mit manchen weiteren Vätern. Da ist Noah, der größte Schweiger, aber da ist auch Jakob, der in der Familie wie sein Großvater Abraham eine schwache und an entscheidenden Stellen schweigende oder gerade in seinen Worten kommunikationsunfähige Figur ist. Das Problem der abwesenden Väter bekommt dabei im Alten wie im Neuen Testament mit der Vaterrolle Gottes zu tun. Wo die realen Väter ausfallen, wird Gott als Vater angeredet und in Anspruch genommen (deutlich etwa in Jes 63,16). Die Rede von Gott als Vater akklamiert nicht das Patriarchat, sondern verweist auf sein Defizit. Daneben und auch dagegen stehen im Blick auf Gott in der „Schrift“ selbst mütterliche Züge. Daraus folgt, wie ich gelegentlich zugespitzt sage: Wir wissen alle, dass Gott kein Mensch ist; jetzt müssen wir noch lernen, dass Gott auch kein Mann ist.

VIII.

Kurz beleuchtet sei die Lebensform der Singles, die immerhin bei prominenten Figuren der Bibel aufscheint. Da sind die frühen Propheten Elia und Elischa, die freilich untereinander eine familiäre Bindung haben, in der der Jüngere den Älteren als „Vater“ versteht. Da sind aber auch Paulus und der Jesus der kanonischen Evangelien. „Single“ schließlich ist in biblischer Bezeugung auch Israels Gott selbst. Das ist in den antiken Religionen durchaus ungewöhnlich. In den allermeisten Fällen sind dort Gottheiten selbst in einer Götterfamilie verortet, in der es Väter, Mütter, Töchter, Söhne, Geschwister sowie Partner und Partnerinnen gibt. Doch gibt es auch bei Israels Gott so etwas wie eine familiäre Bindung, nämlich eine zum Volk Israel, die sowohl als Mann-Frau-Beziehung ins Bild gesetzt werden kann (z.B. Hos 2; Ez 16; 23 u.ö.) als auch als Vater-Sohn-Verhältnis (Dtn 32,6; Jer 31,20) wie schließlich ebenso als Mutter-Kind-Beziehung (Jes 46,3f.; 66,13). Auch und gerade die biblische Rede von Gott geht in patriarchalen Strukturen und Bildern nicht auf.

Ich komme zum Schluss: Bei Adam und Eva wollten wir wieder anfangen und beim *adam* und seiner Frau im Garten in Eden haben wir angefangen. Ein guter Vortrag ist dann zu Ende, wenn er wieder an seinem Anfang angekommen ist. Aber wie kommen denn *wir* wieder an diesen Anfang? Ist der Gottesgarten nicht verloren und verschlossen? Heinrich von Kleist deutet in seinem „Marionettentheater“ eine Art Lösung an:

„Doch das Paradies ist verriegelt und der Cherub hinter uns; wir müssen die Reise um die Welt machen, und sehen, ob es vielleicht von hinten irgendwo wieder offen ist“ (H. v. Kleist, Sämtl. Werke und Briefe, hg. v. H. Sembdner, München 1961, Bd. 2, 342).

Vielleicht müssen wir nicht „die Reise um die Welt machen“, um wieder einen offenen Zugang zum Paradies zu finden; womöglich empfiehlt sich ein Weg durch die Bibel, eine Reise, die in Gen 3 startet und im Hohenlied landet.

An mehreren Stellen des Hohenlieds erklingt ein Echo aus Gen 2 und 3. Gott hatte in Gen 3 den autonom gewordenen Menschen die verdammte Realität des Lebens außerhalb des Gottesgartens angesagt. An Stelle des schützenden, aber auch begrenzten Gartens steht ihnen nun die Welt offen, aber diese Welt ist voller Widrigkeiten. Für die Frau bedeutet das neben anderen Lebensminderungen – so Gen 3,16: „... und auf deinen Mann richtet sich dein Verlangen, doch der wird dich beherrschen.“ Dabei ist fest zu halten, dass eben diese patriarchale Struktur in der hebräischen Bibel eben nicht mit dem Schöpferwillen in eins gesetzt, sondern als Zustand der Minderung, des Verlustes verstanden wird. Die hier beschriebene Realität ist

gerade keine ewige Norm. Und darum wird auch die Herrschaft von Männern über Frauen, die zur Realität der Welt jenseits von Eden gehörte und noch immer gehört, nicht das letzte Wort haben. In den Wechselreden der einander Liebenden und miteinander Schlafenden (übrigens nicht miteinander Verheirateten) im Hohelied (hier 7,11) sagt *sie*: „Meinem Geliebten gehöre ich und nach mir ist sein Verlangen.“ Das ist ein strikter Gegen-Satz zu den Worten „Auf deinen Mann richtet sich dein Verlangen, doch der wird dich beherrschen“ aus Gen 3,16. Dagegen stehen auch die Worte der Frau in Hld 2,16: *dodi li we’ani lo* – „mein Geliebter gehört mir und ich ihm“ – und in komplementärer Perspektive noch einmal in 6,3: *ani ledodi wedodi li* – „Ich gehöre meinem Geliebten und mein Geliebter mir“. In der Liebe, die das Hohelied ins Bild setzt, gilt die Unterwerfung der Lust der Frau unter die Herrschaft des Mannes nicht – und darum bleibt der Garten nicht verschlossen. Die Liebenden, so formuliert es der israelische Kommentator Yair Zakovitch (HThKAT, Freiburg 2004, 209) „sind keinerlei Verboten unterworfen, keine höhere Instanz wacht kritisch über ihr Tun. Die Rückkehr ins Paradies ist optimistischer als die Vertreibung daraus – die Trennwände fallen, verriegelte Türen springen auf ...“. In gleichberechtigter, wechselseitiger und herrschaftsfreier Liebe steht der Garten, steht das im *Hohelied* explizit so genannte „Paradies“ wieder offen und dann und darum *können* wir wieder bei Adam und Eva anfangen und nicht gegen die biblischen Zeugnisse des gelebten Lebens, sondern mit ihnen sagen: „Familie ist da, wo Menschen dauerhaft und generationenübergreifend persönlich füreinander einstehen und Verantwortung übernehmen.“ In allen Formen von Familien gibt es Erfahrungen vom Gelingen der Beziehungen und vom Scheitern und wie meist im Leben gibt es vieles dazwischen – in der Gegenwart und in der Bibel – seit Adam und Eva.

Prof. Dr. Irene Gerlach

Familienbilder in der Wirtschaft

Von betrieblicher Sozialpolitik zur familienbewussten Personalpolitik

„Paternalistisches“ Unternehmertum ab der frühindustriellen Zeit

- Zur Verfügung stellen von Betriebswohnungen, Sportstätten und Freizeitangeboten
- Nationalökonomie: „betriebliches Wohlfahrtswesen“ / „Fabrikwohlfahrtspflege“ / „Industriewohlfahrtsarbeit“
- Organisatorische Institutionalisierung u.a. in der „Concordia“

Motive

- patriarchalisch-humanitär bzw. philanthropisch
- Verpflichtung der Arbeitenden auf bestimmte sittliche, religiöse oder rechtliche Normen
- Unternehmer als „Hausvater“ sieht sich zur Fürsorge verpflichtet

Betriebliche Sozialpolitik im Verlauf der Industrialisierung

- Begriff der betrieblichen Sozialpolitik als wissenschaftlicher Terminus in Nationalökonomie und Betriebssoziologie
- Nicht mehr nur „Pionierleistung“ bei der Entwicklung des deutschen Sozialstaats, sondern Komplement der staatlichen Sozialpolitik

Motive

- Anwerbung qualifizierter Arbeitskräfte
- Verringerung der Fluktuation

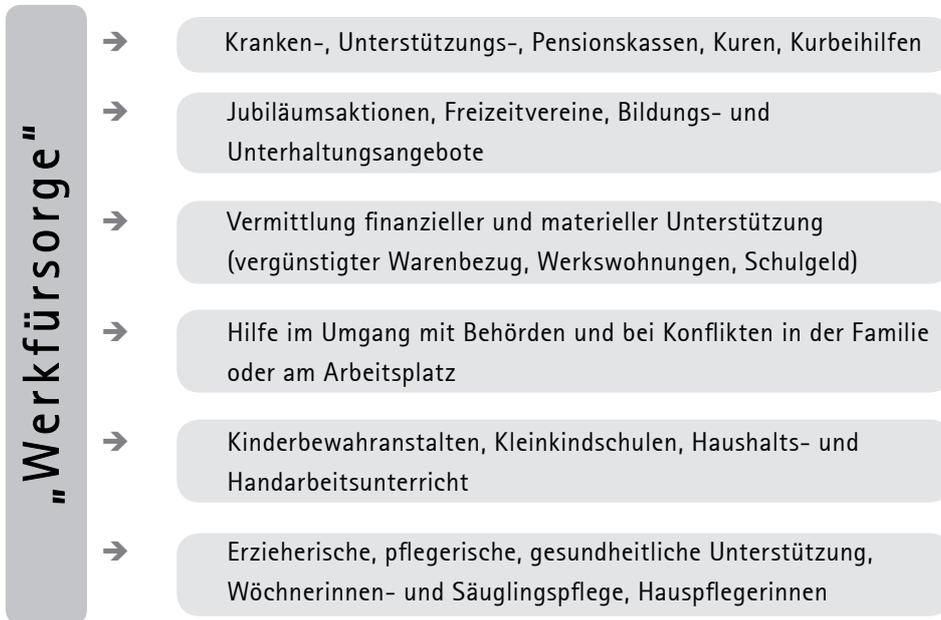
Betriebliche Sozialpolitik als Thema der Betriebswirtschaft seit den 1950er Jahren

- Auffassung der Verfehlung einer rein ethisch motivierten betrieblichen Sozialpolitik
- Frage nach der Wirkung betrieblicher Sozialpolitik: kostenmäßigem Aufwand steht kein eindeutiger Ertrag gegenüber

Motive

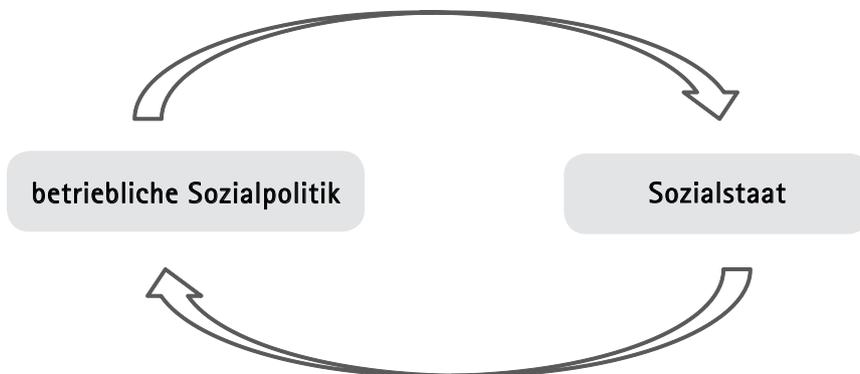
- „Erhaltung der Unternehmung“
- Verhinderung oder Milderung staatlicher Eingriffe in die Unternehmenssphäre
- Schaffung und Erhaltung von Stammpersonal und Unternehmenstradition
- Pflege von Arbeitsfreude und Arbeitsmotiv beim Arbeitnehmer
- Gewährleistung des Arbeitsfriedens

Maßnahmen betrieblicher Sozialpolitik
Zielgruppen: Mitarbeitende / Familien / Frauen



Herausbildung des deutschen Sozialstaats

Wechselwirkung zwischen der Entstehung und Entwicklung des deutschen Sozialstaats und betrieblicher Sozialpolitik



Rolle der Arbeitnehmendenvertretung in der betrieblichen Familienpolitik

Gewerkschaften

- Bis 1980er Jahre v. a. Kritik an Motivlage betrieblicher Sozialpolitik (Bekämpfung von Computerheimarbeitsplätzen)
- Mit Orientierung auf Frauen- und Familienpolitik erfolgt die Herausbildung eines neuen gewerkschaftlichen Handlungsfeldes
- Ver.di-Kampagne (2002): Forderung der Verpflichtung von Wirtschaft, Verbänden und Arbeitgebenden zu Maßnahmen zur besseren Vereinbarkeit von Beruf, Familie und privaten Interessen
- DGB-Projekt „Vereinbarkeit von Familie und Beruf gestalten“

Tarifpartner

- Gemeinsame Erklärung der Verbände „Deutschland zukunftsfähig machen“ (2001)
 - Soziale Sicherung/solidarische Familienpolitik als eines von sechs Handlungsfeldern der Zukunftssicherung
- Positionspapier zur Familien-/Frauenpolitik der Bundesvereinigung der Fachverbände des Deutschen Handwerks (2001)
 - Bezug zwischen Familienleistungen und demografischen Folgewirkungen
 - familiäre Funktionen hinsichtlich Humanvermögensproduktion
 - Überwindung der Angst vor bevölkerungspolitischen Argumenten

Arbeitgebende

- Erstmalige Erwähnung 1959 im Jahresbericht des sozialpolitischen Spitzenverbandes der Deutschen Wirtschaft
 - Familie als einer „der wichtigsten außerbetrieblichen sozialen Faktoren“
 - Maßnahmen dienen der optimalen Entfaltung der Leistungsfähigkeit (männlicher) Mitarbeiter
- Strukturelle Änderungen der Wirtschaft in den 1970ern/80ern
 - Druck durch Internationalisierung und Unternehmenskonzentration
 - Bedeutung der Maßnahmen betrieblicher Sozialpolitik geht zurück
- Entwicklung neuer Perspektiven mit der „Zweiten Moderne“
 - Vereinbarkeit als zentrales allgemeines Problem privater wie öffentlicher Lebensorganisation

Veränderung der Motivlage für eine betriebliche Familienpolitik

Folgen der „Zweiten Moderne“

- steigende Erwerbsbeteiligung von Frauen
- prognostizierter demografisch bedingter Fachkräftemangel

Handlungserfordernisse der Unternehmen



Frauen als unverzichtbares
Arbeitskräftepotenzial;
Sicherung von betrieb-
lichem Humanvermögen



Positive betriebswirt-
schaftliche Effekte durch
Mitarbeitendenbindung
und -rekrutierung



Gesellschaftliche
Verantwortung als
Teil der Unternehmens-
strategie

Themenkarriere betrieblicher Familienpolitik



Bedeutungszunahme auf Seiten der Unternehmen



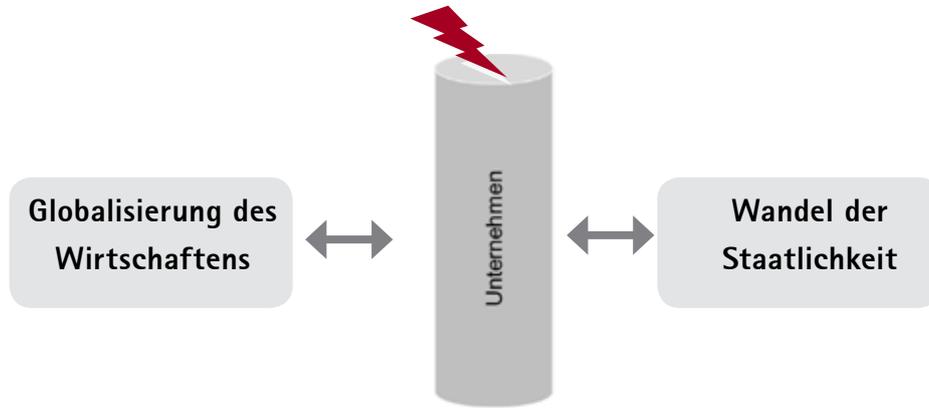
Zunehmende Verknüpfung von betrieblicher
Gleichstellungspolitik und Familienorientierung



Verhandlungstheoretisch hat sich eine
Win-Win-Situation ergeben

Veränderte Rahmenbedingungen erfolgreichen wirtschaftlichen Handelns

Unternehmen müssen sich in diesem Spannungsfeld positionieren



Unternehmen auf der Suche nach einer neuen gesellschaftlichen Rolle

Corporate Social Responsibility (CSR)

- „Verantwortung von Unternehmen für ihre Auswirkungen auf die Gesellschaft.“ (Grünbuch der Europäischen Kommission 2011)

Corporate Citizenship (CC)

- Systematisch betriebenes bürgerschaftliches und soziales Engagement von Unternehmen (Lexikon der Nachhaltigkeit 2012)

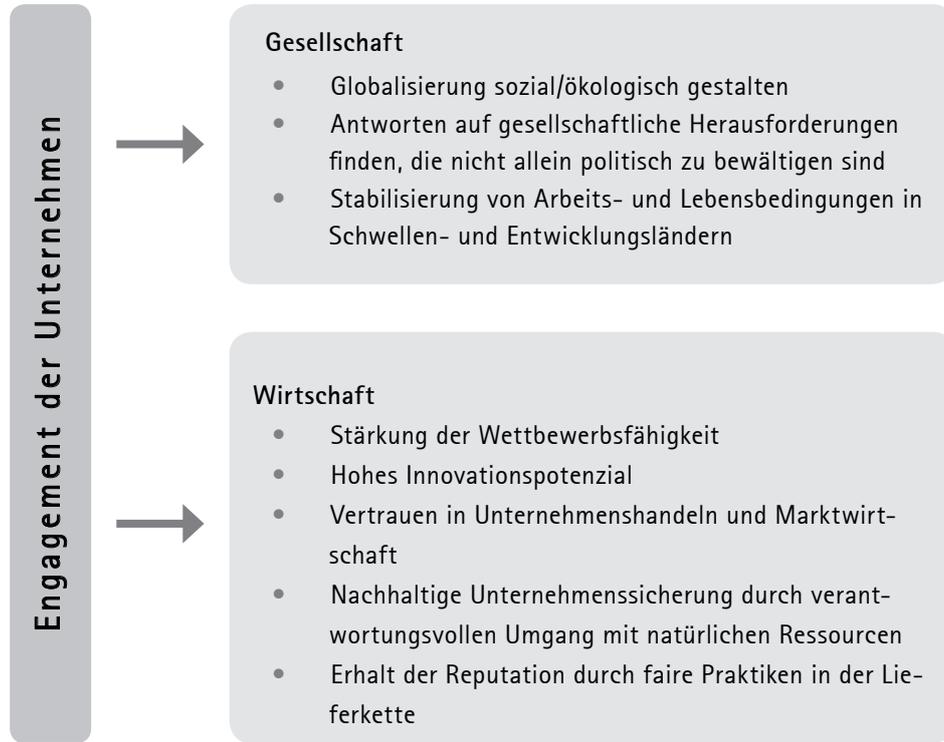
CSR und CC

Strategische Verknüpfung von wirtschaftlichem Handeln und gesellschaftlichem Engagement

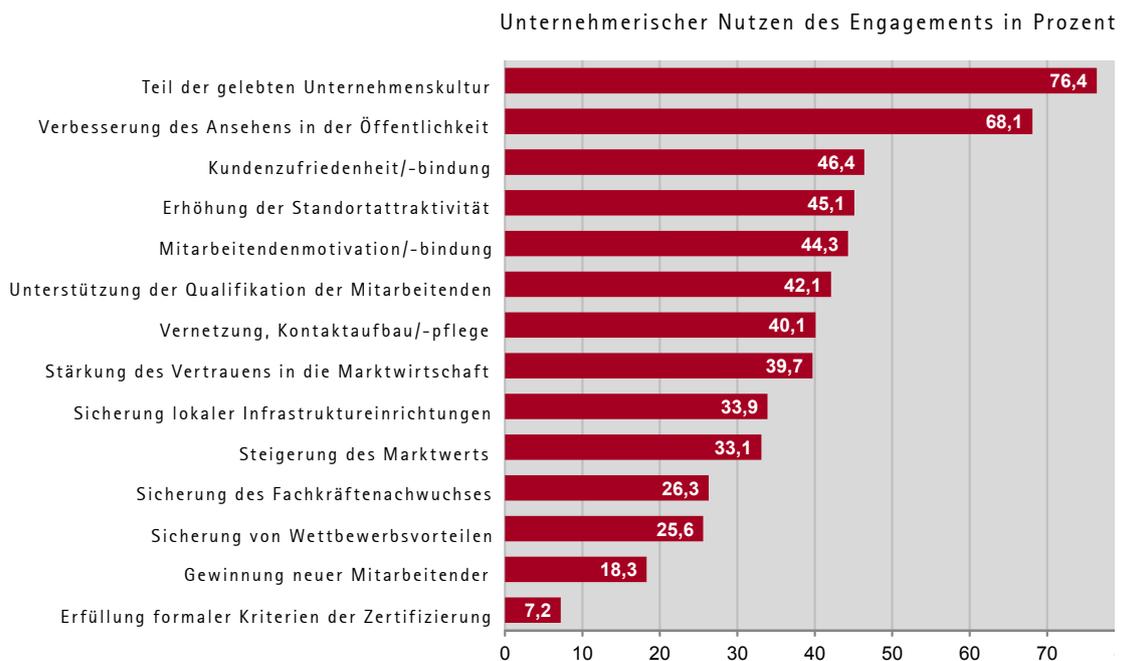
Zeitgemäße Instrumente und Formen gesellschaftlicher Verantwortungsübernahme durch Unternehmen

Beide Seiten – sowohl Gesellschaft als auch Wirtschaft – gewinnen bei dieser Art unternehmerischen Einsatzes

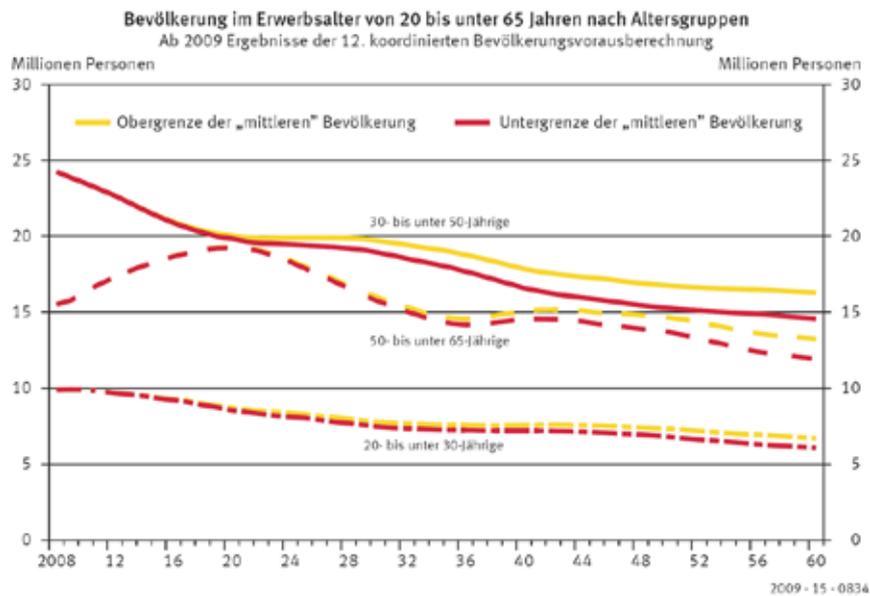
Engagement lohnt sich



Einzelwirtschaftliche Ziele bürgerschaftlichen Engagements aus Sicht der Unternehmen



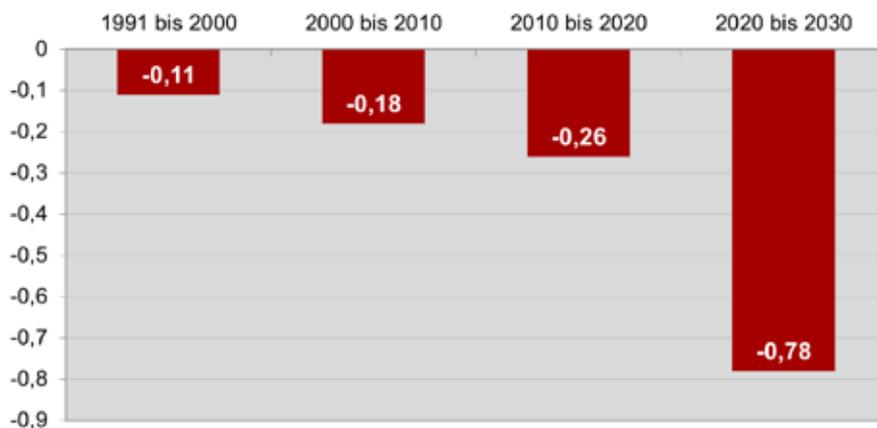
Konsequenzen: Abnahme des Erwerbspersonenpotenzials



Das Erwerbspersonenpotenzial wird von rund 50 Millionen im Jahr 2010 auf rund 36 Millionen im Jahr 2060 sinken.

Quelle: Statistisches Bundesamt 2009: Bevölkerung Deutschlands bis 2060. 12. koordinierte Bevölkerungsvorausberechnung

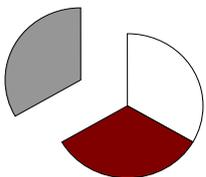
Wachstumseffekte der demografischen Entwicklung



Veränderung der jährlichen Wachstumsrate des BIP je Einwohner durch den demografischen Effekt in Prozentpunkten

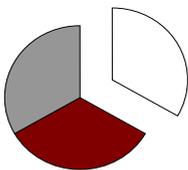
Facetten der Frage nach der Vereinbarkeit von Beruf und Familie

Die Verbesserung der Vereinbarkeit von Beruf und Familie gewinnt an Bedeutung – aus drei Perspektiven heraus.



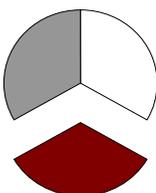
Gesellschaftliche Perspektive

- Berücksichtigung der Lebensentwürfe von Mann und Frau
- Auflösung geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung
- Veränderungen der Präferenzen von Frauen mit steigendem Ausbildungsniveau
- Alterung der Gesellschaft und steigende Zahl Pflegebedürftiger



Volkswirtschaftliche Perspektive

- Vermeidung volkswirtschaftlicher Ressourcenvergeudung
- Senkung der Opportunitätskosten von Kindern
- Förderung des volkswirtschaftlichen Wachstums
- Vermeidung sozialpolitischer Folgekosten



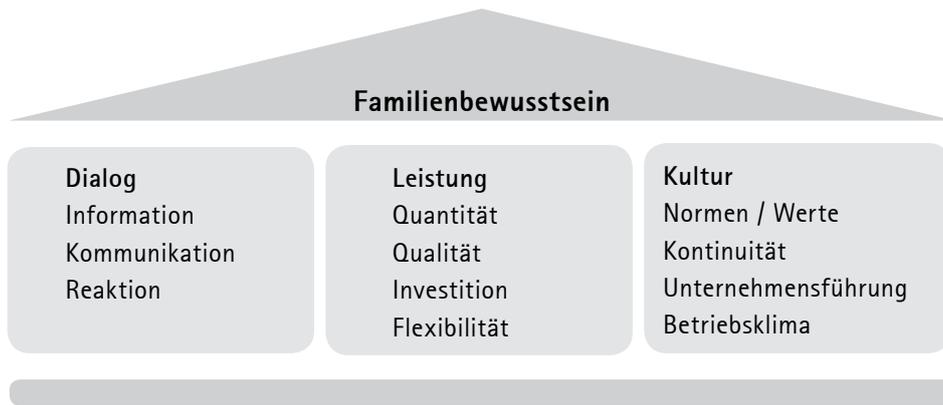
Gesellschaftliche Perspektive

- wachsende Bedeutung des Humanvermögens
- Fachkräftemangel als eine Folge des demografischen Wandels
- betriebswirtschaftliche Ziele familienbewusster Personalpolitik

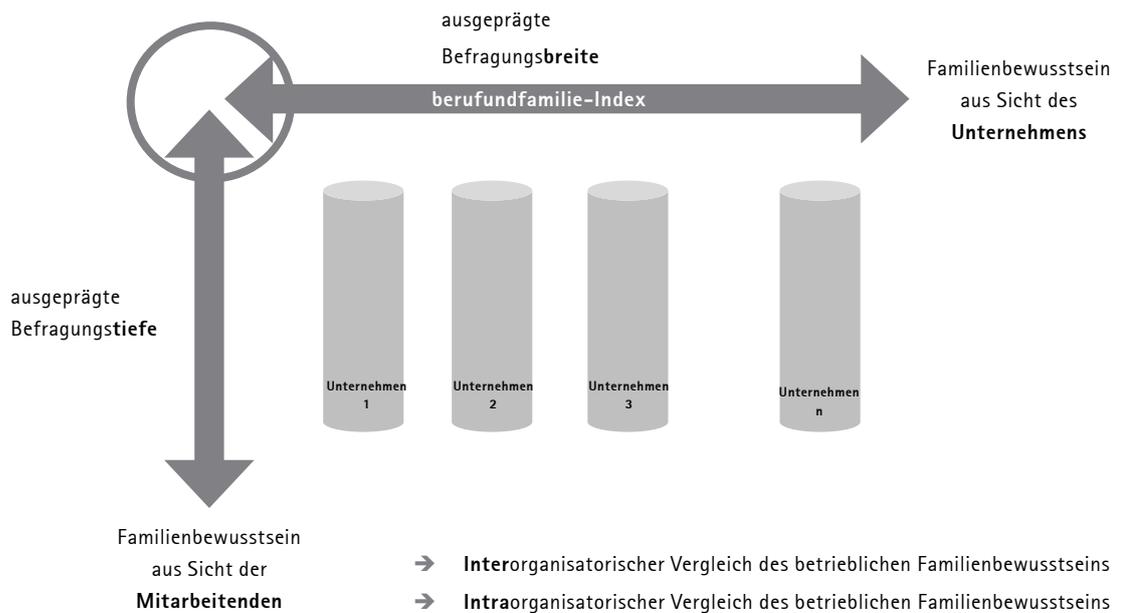
Definitionen

Familienbewusstsein kann verstanden werden als

- Ergebnis von Informationsprozessen,
- dynamisches und flexibles Maßnahmenangebot und
- ganzheitliche Akzeptanz familialer Verpflichtungen sowie deren Auswirkungen und Anforderungen



Messung von Familienbewusstsein



Grundlagen der Indices



Dialog

- In unserem Unternehmen werden Informationen über die Mitarbeitendenbedürfnisse zur Vereinbarkeit von Beruf und Familie aktiv von der Unternehmensleitung eingeholt.
- Unser Angebot zur Vereinbarkeit von Beruf und Familie wird mitarbeitendengerecht kommuniziert.

Leistung

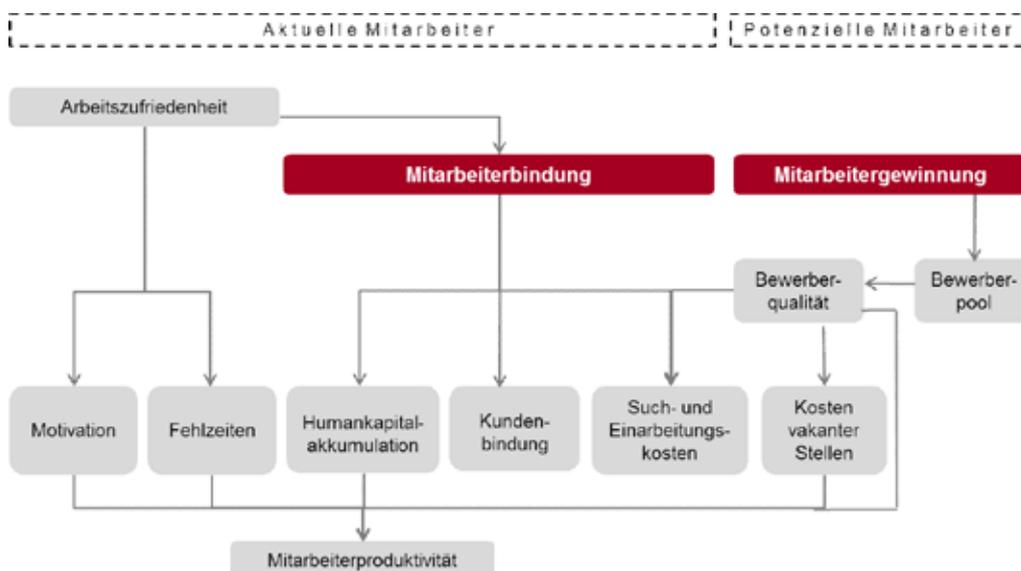
- Unsere Maßnahmen zur Vereinbarkeit von Beruf und Familie richten sich nach den Bedürfnissen der Mitarbeitenden.
- Wir investieren finanziell mehr in Maßnahmen zur Vereinbarkeit von Beruf und Familie als vergleichbare Unternehmen.



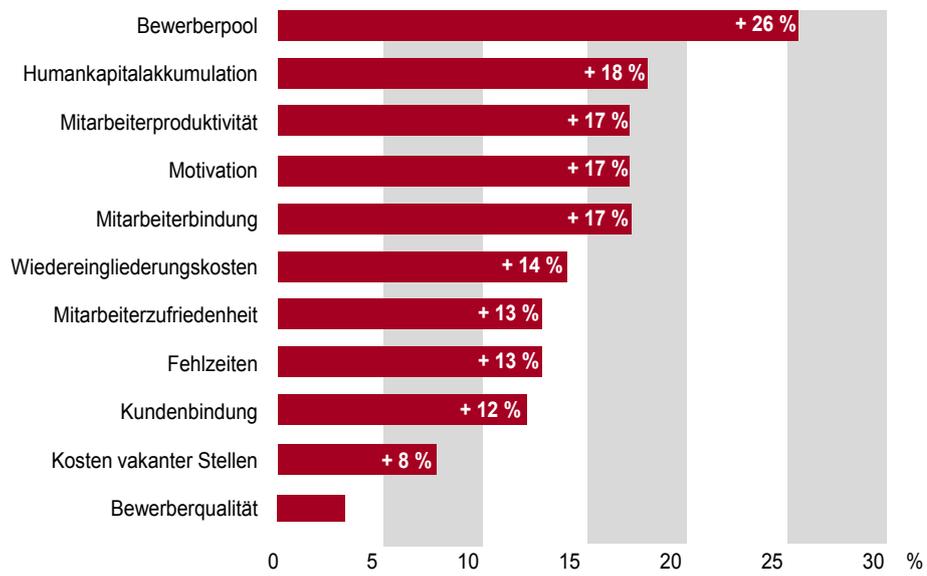
Kultur

- Mitarbeitende mit Führungsverantwortung ermöglichen im Rahmen ihres Handlungsspielraums ihren Mitarbeitenden die Vereinbarkeit von Beruf und Familie.
- In unserem Unternehmen treten selten Spannungen zwischen Mitarbeitenden mit und ohne Familienpflichten auf.

Zielsystem einer familienbewussten Personalpolitik



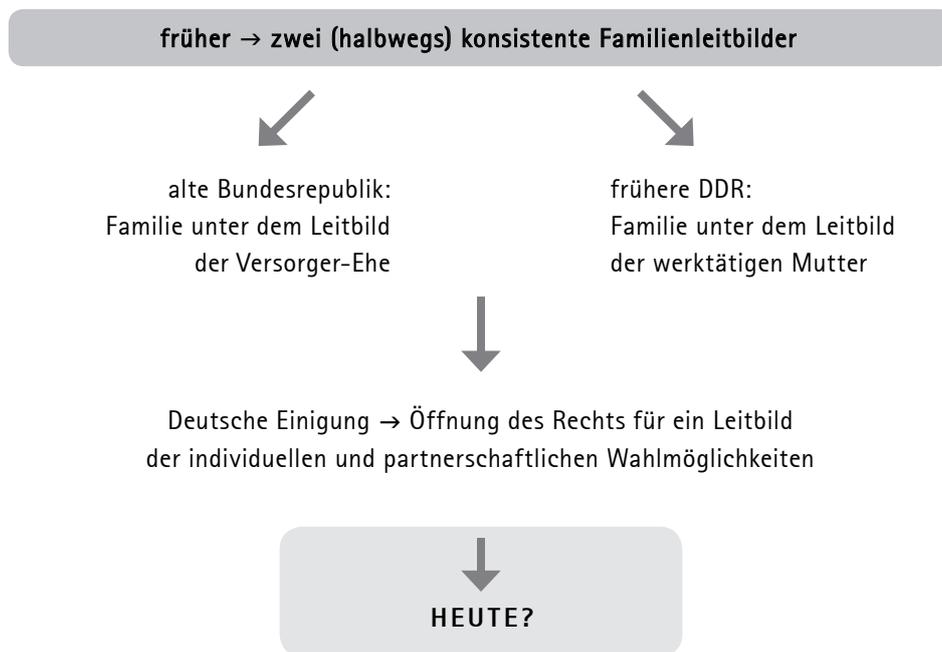
Betriebswirtschaftliche Effekte einer familienbewussten Personalpolitik



Angelika Engstler

Familienbilder in sozialen Sicherungssystemen

Familienleitbilder



Alternative „anything goes“?

Ausgangspunkt:

zentrale Stellung der Erwerbstätigkeit für die soziale Sicherung

Forderung:

Flexibilisierung der Erwerbsverläufe durch Optionen auf eine
Unterbrechung der Erwerbstätigkeit oder eine
vorübergehende und reversible Verkürzung der Arbeitszeit

Grenzziehung

Gesellschaftliche Unterstützung bei der Wahrnehmung dieser Optionen
für Kindererziehung und -betreuung, Pflege und Weiterbildung

Bei Nutzung dieser Optionen: keine Nachteile in der sozialen Sicherung

Ansatz der Verwirklichungschancen

Verwirklichungschancen...
 Chancen, ein Leben zu führen, für
 das man sich aus guten Gründen
 entschieden hat
 → Vielfalt von Lebensentwürfen

...betrachtet im Lebensverlauf...
 Entscheidungen an Knotenpunk-
 ten: Öffnen, Schließen & Wieder-
 Öffnen von späteren Handlungs-
 spielräumen

...und im Hinblick auf „Linked Lives“...
 Frauen und Männer treffen ih-
 re Entscheidungen nicht losgelöst
 von partnerschaftlichen und fa-
 miliären Bindungen

sowie unter den Bedingungen des in-
 stitutionellen und (sozial)rechtlichen
Rahmens!
 Rollenbilder im (Sozial)Recht
 → Anreize für rollenkonformes Verhalten

Re-Traditionalisierung

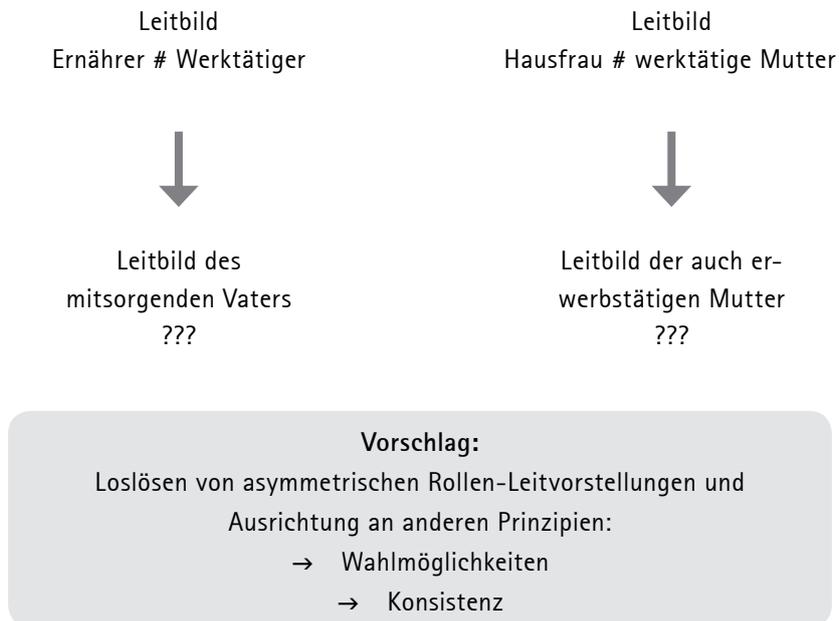
Muster der Verteilung von Erwerbs- und Sorgearbeiten in Paarhaushalten mit zunehmender Ehedauer (in %)

Geschlechter- arrangement	Zeitpunkt		
	Eheschließung	Nach 6 Jahren Ehe	Nach 14 Jahren Ehe
Stark traditional *	25,5	55,0	60,2
Traditional **	29,0	25,7	24,9
Partnerschaftlich	43,6	18,6	13,7
Nicht traditional	1,7	0,7	0,8
Stark nicht traditional	0,2	0,4	0,4
Paare (n = ...)	1.423	773	518

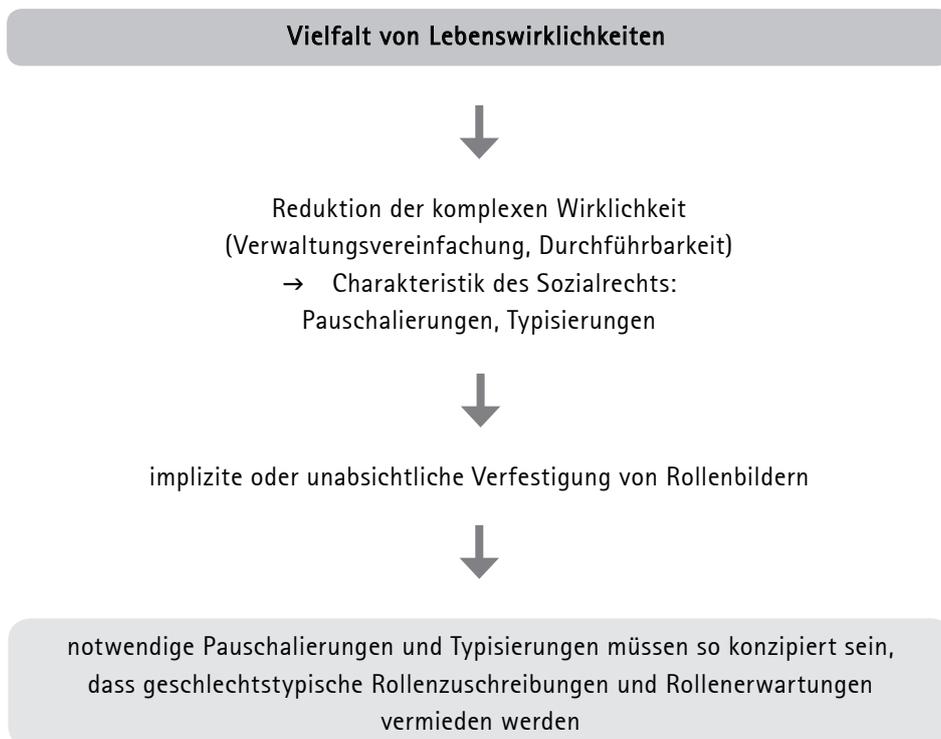
* Stark traditional: männlicher Alleinernährer ** Traditional: männlicher Ernährer mit weiblicher Zuverdienerin

Quelle: Blossfeld/Schulz (2006), hier zitiert nach dem Ersten Gleichstellungsbericht der Bundesregierung (2011)

Neue Familienleitbilder vorgeben?



Typisierungen und Pauschalierungen



Leitbild der Wahlmöglichkeiten

Statt normativer Vorgabe von Rollenleitbildern:
Leitbild echter Wahlmöglichkeiten und Optionenvielfalt

- Handeln Frauen und Männer diese Optionen gleichberechtigt aus ?
- Welche Entscheidungen werden wie rechtlich unterstützt ?
- Welche Folgen haben gemeinsam getroffene Entscheidungen für Frauen und Männer ?



Rechtliche und soziale Folgen von Entscheidungen im Lebensverlauf
→ Beispiel „Gender Pension Gap“

„Gender Pension Gap“

Gender Pension Gap = Lücke zwischen den jeweils eigenen Alterssicherungseinkommen von Frauen und Männern = 59,6 % (2007)

Gender Pension Gap für Verheiratete mit Kindern: 64,4 % (2007)

Alte Länder: 69,6 %

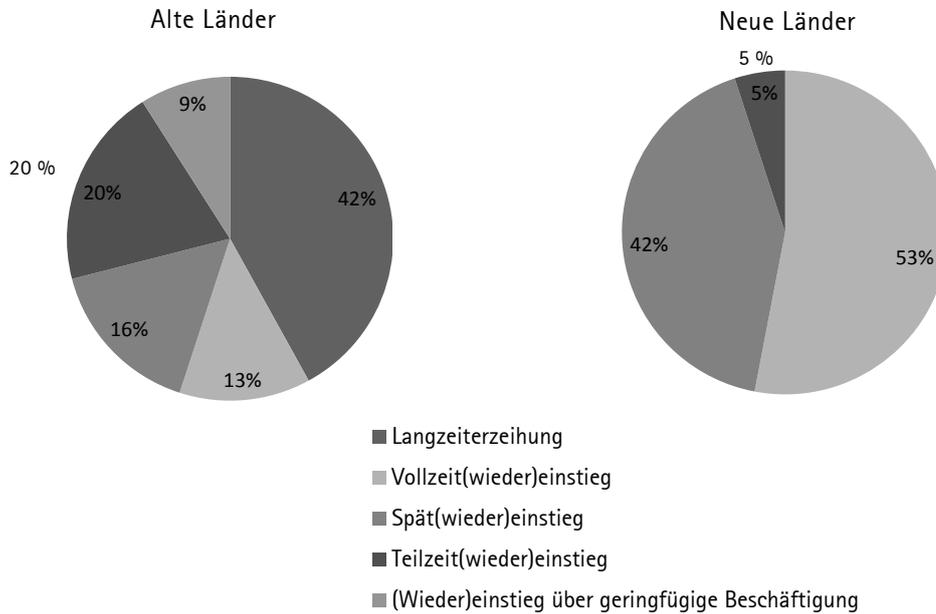
Neue Länder: 39,6 %



ausgeprägte Unterschiede in der Auswirkung der gemeinsamen Entscheidung für Kinder auf die eigenen Alterssicherungseinkommen von Frauen und Männern

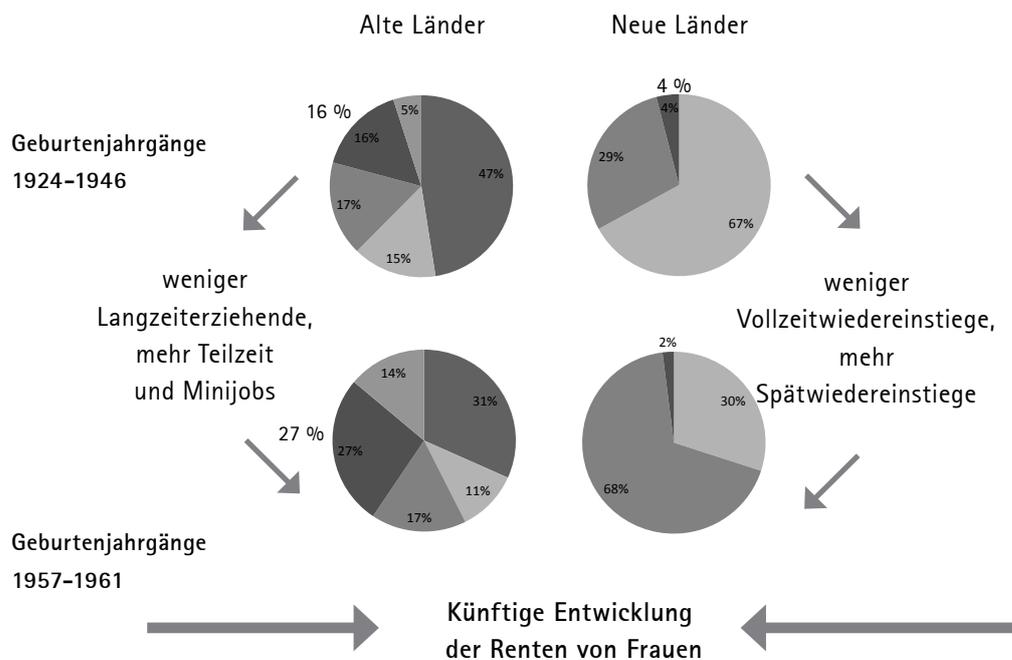
Biografiemuster

Biografietypen von Frauen (Jg. 1942-61) mit Kind-bedingten Erwerbsunterbrechungen



Quelle: Biografiemuster-Studie, BMFSFJ (2011)

Entwicklungen im Zeitverlauf



Konsistenz des rechtlichen Rahmens

Konsistenz = keine inneren Widersprüche oder Spannungen

viele Beispiele für Inkonsistenzen im Recht

- Anreize für schnellen Wiedereinstieg durch das Elterngeld
 - anschließend: Kinderbetreuung?
 - anschließend: flexible Arbeitszeiten?
- Anreize für Allein- und Zuverdiener-Modell bei Ehepaaren (Minijobs!)
 - aber: volle Erwerbsbeteiligung aller Erwerbsfähigen im SGB II
 - aber: neues Unterhaltsrecht (Erwerbsrisiko): Risiko bei Hausfrauen bzw. Hinzuverdienerinnen

Rechtliche und soziale Folgen von Entscheidungen im Lebensverlauf
→ Beispiel „Gender Pension Gap“

Familienbilder in sozialen Sicherungssystemen – Visionen

- Statt Leitbildern mit Rollenverteilungen: Stärken der gleichberechtigten Partnerschaft und Elternschaft und der gemeinsam wahrgenommenen Sorgearbeit, ohne einseitige Verteilung von Folgerisiken zwischen den Geschlechtern
- Vertrauensschutz für ältere Frauen und Männer, die auf ein zu ihrer Zeit rechtlich und gesellschaftlich etabliertes Rollenmodell gebaut haben
- Ermöglichen einer eigenständigen sozialen Sicherung ?



→ Soziale Sicherungssysteme konsistent am Leitbild der Wahlmöglichkeiten ausrichten Ziel: faire Verwirklichungschancen im Lebensverlauf

Birgit Sendler-Koschel

Familienbilder in Bildung und Erziehung

Lernwelten und Familie

Der Bereich der Bildung und Erziehung kennt verschiedene Lernwelten, in denen die Familie unterschiedlich relevant ist

- formale Lernorte
- non-formale Lernorte
- informelle Lernorte

Familie als Bildungsort

- Unterstützung bei schulischen Aufgaben
(Familie als Unterstützerin von Bildungsprozessen)
- Kulturelle Bildung in der Familie
- Familie als Bildungsort mit eigenen Bildungsaktivitäten
- Familie als Bildungsermächtiger
(in Abhängigkeit von sozialer Situation: unzureichende Bildungs- und Teilhabegerechtigkeit)

Soziale Herkunft und Bildungschancen

- Die soziale Herkunft entscheidet wesentlich mit über Aufstiegschancen durch Bildung.
- Nur jeder Fünfte schafft einen Bildungsaufstieg, hat also höher qualifizierende Schul- und Hochschulabschlüsse als die Eltern (OECD-Daten 2012 ohne berufliche Schulabschlüsse).
- Benachteiligte Kinder und Jugendliche bleiben immer wieder hinter dem Bildungsniveau der Eltern zurück.
- Milieu und Psyche: Ausgegrenzt und abgefunden (s. C. Schulz, Ausgrenzt und angefunden, 2008)

Bildung und Erziehung – Familienbilder

- Formale Bildung soll zur persönlichen, politischen und praktischen Bildung dienen. Sie arbeitet nicht mit normativen Vorstellungen von Familie, sondern fragt nach den Förderungsmöglichkeiten und Teilhabemöglichkeiten, die familiäre Systeme bieten.
- Problem: Wenn nur das als Bildung anerkannt wird, was beruflich oder auf Berufstätigkeit hin qualifiziert (EU), gerät der Mensch an sich, aber auch die Leistung und die Unterstützungsbedürftigkeit von Familien aus dem Blick und es entsteht die Gefahr, den „homo oeconomicus“ zum Leitbild zu stilisieren. Die EKD vertritt dem entgegengesetzt ein weites Bildungsverständnis.

Bildungsarbeit der EKD und Familie

Die Evangelische Kirche in Deutschland gestaltet ihre Bildungsarbeit in

+ Bildungsverantwortung

+ Bildungsmitverantwortung.

Sie bezieht sich dabei

- auf ihren Auftrag
- auf die biblische Tradition
- auf die reformatorische Tradition
- auf die Lebenssituation der Menschen
- auf die aktuellen Herausforderungen gesellschaftlichen und kirchlichen Wandels.

Bildung und Subjektorientierung

**Die Notwendigkeit eines nicht normativen und realistischen
Blicks auf die familiären Lebenskonstellationen**

- Wahrnehmung und Annahme jedes Lernenden
- tägliche Begegnung der Lehrenden und Erziehenden mit der Pluralität der Familienformen und -situationen
- Wahrnehmung nicht förderlicher Lebenslagen von Kindern und Jugendlichen
- Bildungsarbeit ist stets ein lernendes System

Kinder, Jugendliche und Erwachsene bei der Subjektwerdung fördern – Bildungsarbeit wird am Lernort konkret und subjektbezogen.

Das bedeutet:

- Berücksichtigung des konkreten familiären Settings jedes Heranwachsenden
- Gestaltung von Erziehungspartnerschaft
- Gestaltung einer zugewandten Begleitung
- Darstellung und Mitteilung der unbedingten Annahme als Grundlage des Miteinanders: Unterscheidung von Person und Verhalten
- Gestaltung einer religiösen Bildung, die die Ausbildung von Resilienz fördert und sich um eine Erweiterung der personalen Kompetenz bemüht

Evangelische Kinder und Jugendliche

Insgesamt 23.896.089 Kirchenmitglieder

0 bis unter 3 Jahre	288.088
3 bis unter 7 Jahre	636.956
7 bis unter 10 Jahre	578.103
10 bis unter 17 Jahre	1.736.089
17 bis unter 18 Jahre	284.802
18 bis unter 20 Jahre	590.607
20 bis unter 25 Jahre	1.533.296

Familienbilder in den evangelischen Kindertagesstätten

Zahl der Kindertagesstätten in ev. Trägerschaft: 8.495

Zahl der Plätze in ev. Kindertagesstätten: 544.380

- situativer Ansatz, bezogen auf den Kindergartenalltag und die Wahrnehmung der Gesamtsituation eines Kindes
- vielerorts gelingende und intendierte Erziehungspartnerschaft mit den Erziehungsberechtigten
- Dokumentation und Entwicklungsbeobachtung
- Familie als zentrales Lebensweltthema von Kindern und Erziehenden
- Diskussion um U3 und traditionelle Familienbilder der Entscheidungsträger
- Entwicklung zu Familienzentren und Mehrgenerationenhäusern

Familie im Religionsunterricht

- Hohe Reichweite dieses Bildungsfeldes in gemeinsamer Verantwortung von Staat und Kirche:
- mehr als 2 Millionen evangelische Kinder und Jugendliche unter 18 Jahren bundesweit; RU- Abmeldequoten von 0,5 % in der GS, 0,5-3 % in der Sek I, 6 % Gymn; 13-25 % nicht ev. Schüler nehmen freiwillig am ev. RU teil.
- Unterschiedliche staatliche Rahmenbedingungen
- Familie als Thema in den Bildungsplänen: z. B. Josef und seine Brüder (Jahrgangsstufe 1/2, Geschwistergeschichten in Jahrgangsstufe 5/6, Lebensträume in Jahrgangsstufe 9/10)
- Lehrerinnen und Lehrer begegnen einer Realität, in der das familiäre Umfeld wesentlich mit über Bildungschancen und Lernmotivation bestimmt (Bildung in Deutschland 2012)

Familie und Bildungsgerechtigkeit

Befähigungs- und Teilhabegerechtigkeit stärken. Eine Herausforderung für eine sozialraumorientierte Kirche:

- Vor Ort setzt das Bemühen um eine Förderung der Kinder und Jugendlichen in ihrer Situation an. Ziel: Rahmenbedingungen für ein Aufwachsen in Würde schaffen
- Verinselt lebende Kleinstfamilien brauchen Unterstützung bei der Gewinnung von Netzwerken im Sozialraum
- Familien in prekären Lebenssituationen sind über die Bildungsorte ihrer Kinder zu stärken: Ausbau von Familienzentren mit Kindertagesstättenbasis in Kooperation mit Diakonie und Schule; Vernetzung der Kindertagesstätten oder Schulen mit diakonischen und kirchengemeindlichen Aktivitäten (z. B. Kontaktagentur: Großeltern auf Zeit, Babysittervermittlung, Jugendhilfeangebote, Freizeitangebote, familienorientierte Erwachsenenbildung und Jugendarbeit)

Familie in der Konfirmandenarbeit

- Familie ist implizites und explizites Thema (Ablösungsprozesse, Identität und Verständigung, Auseinandersetzung mit den 10 Geboten)
- Konfirmandenfamilien deuten die Konfirmation als Passage-Ritus in der Familiengeschichte: Eine Familie inszeniert für und mit ihrer Tochter/ihrem Sohn den Übergang von der Kindheit zur Jugendzeit
- Die Kirche wird von Tauf- und Konfirmandeneltern mit normativen Familienbildern verbunden (z.B. Ausbildung der Vorstellung, nur die „heile Vater-Mutter-Kindfamilie“ sei gesegnet), so dass Scheidungsfamilien oder Alleinerziehende ihre eigene Situation als Beschämung und Versagen deuten und teilweise Angst entwickeln vor der Feier der Konfirmation, in der das Zerbrochene und Konfliktreiche ihrer Familienkonstellation deutlich wird.

Familie und Erwachsenenbildung

- Familienbezogene Erwachsenenbildung als Unterstützung von Eltern und Großeltern und allen Familienmitgliedern auf allen Ebenen kirchlicher Arbeit und in verschiedener Organisationsform
- Das Problem der Milieuverengung kirchlicher Arbeit für die Reichweite der Arbeit mit Familien
- Neue Wege in der Kooperation wagen: Kirche und Jugendhilfe; Kirche und Schule, Kirche und Kommune
- Angebote organisieren, die das enge Zeitbudget von Familien berücksichtigen
- Lernorte in die Lebensräume von Familien verlegen (z. B. Erwachsenenbildung am Lernort Kita-Elternabend)
- Räume für das unterstützte Feiern von Lebensübergängen vorhalten und Kleinstfamilien größere Rahmen anbieten für ihre Passageriten (z. B. große gemeinsame Konfirmationsfeier im Gemeindehaus für alle, die kommen wollen)
- Großeltern in ihrer Rolle und Verantwortung stärken

EKD- Synode 2010 Kundgebung: „Niemand darf verloren gehen“

Bildungsgerechtigkeit entscheidet sich am Anfang – deshalb sind Eltern in ihrer Erziehungs- und Bildungsaufgabe zu stärken, denn Familie ist der erste und wichtigste Bildungsort. Eltern tragen eine hohe Verantwortung; hierbei sind ihnen aufsuchende und unterstützende Hilfen im Sinne einer Erziehungspartnerschaft auf Augenhöhe anzubieten. Die Realisierung einer frühkindlichen Betreuung und Förderung verlangt die systematische Zusammenarbeit von Familie, Kindertageseinrichtung und Grundschule sowie die vermehrte Einrichtung und Förderung von Familienbildungszentren und Mehrgenerationenhäusern. Wir fordern außerdem das Recht eines jeden Kindes auf einen Platz in einer Kindertageseinrichtung und wenden uns gegen einen lediglich ökonomisch begründeten Trägerwettbewerb auf Kosten der pädagogischen Qualität.

Arbeitsgruppe 4

Cornelia Coenen-Marx

Familienbilder in der Evangelischen Kirche

Wenn die evangelische Theologie in der Vergangenheit versuchte, die Besonderheit von Ehe und Familie zu beschreiben, beschritt sie zwei unterschiedliche Wege: Die einen verstanden Ehe und Familie als Teil der Schöpfungsordnung, also gleichsam in die Natur des Menschen eingeschrieben. Diese Vorstellung von bestimmten „naturgemäßen“ Lebensformen, die meistens klassische Vater-Mutter-Kind-Bilder zum Maßstab nahmen, reibt sich aber an der Wahrnehmung, dass Menschen gelingendes gemeinsames Leben in vielfältiger Weise gestalten können. Jenseits familiärer Rollenklischees erinnert dieser Ansatz allerdings daran, dass jeder Mensch Familie hat, dass wir immer schon in eine Gemeinschaft eingebettet sind. Die anderen betonten, dass Ehe und Familie zwar gute Gaben Gottes für diese Welt, aber keine überzeitlichen Ordnungen sind. Für Dietrich Bonhoeffer zum Beispiel erhielten Ehe und Familie erst als „göttliche Mandate“ ihre Geltung; als Institutionen, denen Gottes Gebot zur Seite tritt. Weder lassen sie sich aus der Natur des Menschen ableiten, noch dürfe man sie als ewige Ordnungen missdeuten, so Bonhoeffer (D. Bonhoeffer: Ethik, 393-398). Die Ehe in ihrer Bedeutung zu erden, war ein reformatorisches Anliegen. Bei aller Hochschätzung als ‚göttlich Werk und Gebot‘ erklärte Luther die Ehe zum „weltlich Ding“; für die evangelische Kirche hat sie keinen sakramentalen Charakter.

Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) hat in den letzten Jahren mehrfach die Frage nach Form und Funktion von Familie zur Diskussion gestellt. Sabrina Johann, die für das Sozialwissenschaftliche Institut der EKD (SI) eine Untersuchung über die Familienpolitik in Landeskirchen durchgeführt hat, sieht darin Versuche, „ein orientierendes evangelisches Leitbild zu entwickeln, das weder an der gesellschaftlichen Realität von Familie vorbeiredet, noch mit unerschwelligen Normalitätskonzepten Menschen benachteiligt, die in anderen Familienformen leben“. Wohl auch aus diesem Grund setzen sich die jüngeren Texte nicht mehr so stark mit Familienformen auseinander; vielmehr geht es um die Aufgaben und Leistungen, die Familien übernehmen. Schienen die vielfältigen Familienrealitäten zunächst als Gefährdung des „eigentlichen“ Leitbilds oder als „unvollkommen“, so Sabrina Johann, gewinnt neuerdings die Überzeugung an Kraft, dass Gefährdungen weniger in einer bestimmten Gestalt der Familie liegen, als darin, wie das Familienleben gestaltet wird. Angesichts der Tatsache, dass der Anteil der Alleinlebenden in der Gesellschaft wächst und dass Menschen, die in Familien leben, nicht mehr die Mehrheit stellen, geht es heute darum, Familie in all ihren Formen zu stärken.

Nun ist es aber nicht so, als ob die Veränderungsprozesse im theologischen Diskurs, die sich etwa in EKD-Schriften oder in neuen Rechtsgrundlagen wie dem Pfarrdienstrecht spiegeln, schon unmittelbar die Gemeindepraxis oder die Familienpolitik der Landeskirchen prägen. Zwischen grundlegenden Debatten und der vielfältigen Praxis bestehen notwendigerweise Reibungen. Welche Familienbilder und -vorstellungen uns prägen, zeigt sich in der Art, wie wir darüber sprechen – wenn wir z. B. von „klassischen“ oder „normalen“ Familien reden – aber auch in der Gestaltung von Ritualen und Kasualien und im Blick auf die Kirche nicht zuletzt in unserem Umgang mit dem Pfarrhaus. An solchen Bildern, Redewendungen, Ritualen und Erfahrungen möchte ich deutlich machen, wie sich unsere Familienbilder verändert haben.

1. „Ganz in Weiß“- ein Ritual zwischen Norm und Freiheit

Die Hochzeit in Weiß und mit Schleier ist wieder im Kommen - ein Ritual, dessen ursprüngliche Bedeutung kaum noch jemandem bewusst ist. Die Zeit, in der Bräute, die zum zweiten Mal heirateten, sich fragten, ob weiß erlaubt sei, ist vorbei. Und noch viel länger die Jahrzehnte, in denen ein schwangerer Bauch sorgsam unterm Brautkleid versteckt wurde. Nur wenige kennen noch die Steigerung von „Hochzeit“ über hohe Zeit bis zur höchsten Zeit. Und kaum einer kann sich vorstellen, dass noch die Elterngeneration heimlich nachrechnete, wie viele Monate zwischen ihrer Geburt und der Hochzeit der Eltern lagen, ob die Eltern also, wie es damals hieß, „heiraten mussten“.

Heute „muss“ niemand mehr heiraten. Trotzdem ist die Ehe zunehmend Folge und nicht Voraussetzung gemeinsamer Kinder - einfach deshalb, weil Eltern ihren Kindern einen verlässlichen Rahmen geben wollen, in dem sie sich entwickeln können. Rund ein Drittel aller Kinder werden aber nichtehelich geboren; doppelt so viele, wie noch vor zwanzig Jahren. Die Attraktivität der Ehe sinkt, auch wenn Hochzeiten groß gefeiert werden, und dem entspricht auch ein Rückgang kirchlicher Eheschließungen. Eine zweite Trauung nach einer gescheiterten Ehe ist für die evangelische Kirche eigentlich kein Thema mehr - anders als noch vor 20 Jahren, als Kirchenvorstände darüber befinden mussten.

Ein Seitenblick auf unsere katholische Schwesterkirche, in der die Debatte um die Teilnahme von wieder-verheirateten Geschiedenen an der Eucharistie nach wie vor nicht entschieden ist, erinnert daran, wo wir herkommen. Und auch die Traufragen bei einer katholischen Eheschließung erinnern daran, dass auch unsere Kirche die Ehe lange Zeit als Grundlage und Voraussetzung für eine Familiengründung verstand. Inzwischen aber nehmen die „Traufen“ zu - Trauungen, bei denen die gemeinsamen Kinder getauft werden, häufig sehr fröhliche Feste, in denen ein doppelter Neuanfang gefeiert wird.

Ganz in Weiß: So feiern heute auch homosexuelle Paare, wenn sie ihre gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaft eintragen lassen. Ein altes Symbol, das mit Zwängen behaftet war, wird genutzt, um neue Rituale spielerisch zu gestalten - ein Triumph der Vielfalt und des Lebens. Was die Rollen von Frauen angeht - als Braut, als Ehefrau und Mutter, steckt in der Überwindung überkommener Normen auch einen Gewinn an Freiheit. Es ist die Freiheit, der wir schon im Handeln Jesu begegnen, der Frauen wie Kinder ermutigte, eigene Menschen zu werden. In der Spannung zwischen Freiheit und Angewiesenheit muss heute ein evangelisches Familienbild beschrieben werden; es geht um „Vergemeinschaftung in Freiheit“. In Weiß und gern auch in anderen Farben.

2. „Kinder sind eine Gabe des Herrn“- Schöpfung in unserer Hand?

„Kinder sind eine Gabe des Herrn“ - Dieses Psalmwort stand über meiner Geburtsanzeige. Ich wurde lange vor der Erfindung der Pille geboren; meine Mutter brach um meinwillen ihr Studium ab. Heute wird Familie geplant - und im Lebenslauf immer weiter hinausgeschoben. Das Durchschnittsalter der Erstgebärenden liegt heute bei 29 Jahren - zunächst soll die Ausbildung abgeschlossen, der Berufseinstieg gelungen sein. Immer mehr Paare leiden allerdings darunter, dass ihr Kinderwunsch sich nicht (wie geplant) erfüllt, weil die Zeit knapp geworden ist oder weil sie den richtigen Partner noch nicht gefunden haben. Es ist dringend nötig, die Rahmenbedingungen von Arbeit und Berufskarrieren so zu verändern, dass es für Männer wie Frauen attraktiv ist, auch in der beruflichen Aufbauphase Familien zu gründen. Dazu gehört die Veränderung unserer Bildungs- und Berufsbiographien, die Verbesserung der Infrastruktur in Erziehung, Bildung und Pflege, aber auch die Überwindung des Gender-Gaps bei den Entgelten. Eine bessere Förderung von Reproduktionsmedizin durch die Kassen kann die Not nicht wirklich wenden.

Gleichwohl nehmen viele Paare die Nebenwirkungen einer forcierten Hormontherapie in Kauf; andere geraten unvorbereitet in erhebliche Konflikte im Zusammenhang mit den Entscheidungen, zu denen Präimplantations- und Pränataldiagnostik zwingen. Familie und Familiengründung sind zu einer planbaren menschlichen Leistung geworden und hängen mehr und mehr von unseren Entscheidungen ab. Es hat den Anschein, als lägen gelingendes Leben und gesunde Kinder in unserer Hand. Die Toleranz der Umwelt für ein „ungeplantes“ Kind, ein Neugeborenes mit Behinderung scheint zu sinken. Gegen den Zeitgeist muss deshalb an das Bibelwort erinnert werden: „Kinder sind eine Gabe des Herrn“ – Glück, Liebe, neues Leben und Gesundheit sind letztlich nicht planbar und machbar, sondern müssen empfangen werden. Bis heute kann eine Empfängnis überraschen, stören, einen Lebensentwurf in Frage stellen – wie eben Kinder unsere durchrationalisierte Welt auf den Prüfstand und in Frage stellen.

Die Kirche ist gefragt, wenn es darum geht, das Leben zu schützen, dem Wachsen und Werden Zeit zu geben, Kindern tragfähige Rahmenbedingungen zu schaffen und die grenzenlosen Zeiterfordernisse moderner Ökonomien zu beschränken. So gut es ist, dass die evangelische Kirche die Freiheit des Einzelnen schützt und auch für Familienplanung offen ist – der Lebensentwurf des homo faber ist vielleicht auch eine protestantische Gefahr.

3. Familie als Hausgemeinde – Veränderungsprozesse im Pfarrhaus als Symbol für eine plurale Gesellschaft

Familie lebt von Kontinuität, von Rhythmen und Ritualen, die die gemeinsame Identität und Kultur prägen: das Sonntagsfrühstück, das Zubettbringen, die gemeinsamen Ferien, der Heiligabend prägen die Gemeinschaft. Je vielfältiger aber die Zeitrhythmen in den Familien werden, je mehr Patchworkfamilien zur Normalität werden, desto mehr wird es nötig, das Miteinander auszuhandeln. Was die Veränderung der Familienstrukturen für die Gestaltung von Familienfesten und Familientraditionen und damit für die religiöse Sozialisation bedeutet, beginnen wir erst allmählich zu begreifen. Nicht nur die Zahl der kirchlichen Trauungen geht zurück, auch die Zahl der kirchlichen Beerdigungen, der christlichen Friedhöfe, der über Generationen gepflegten Familiengräber. Traditionen erodieren; und während die einen gleich ganz auf Rituale verzichten, gestalten andere sie neu und liebevoll, aber eben individuell aus. Dazwischen finden sich die vielen, die sich große Mühe geben, um der Kinder willen alte Rituale in neuen Konstellationen zu gestalten: als Geschiedene die Konfirmation der Kinder gemeinsam feiern, Weihnachten zwischen den unterschiedlichen Feiern pendeln, die Gottesdienste verschiedener Konfessionen besuchen und dabei häufig Zerrissenheit empfinden. Noch ist nicht sichtbar, wie Verschiedenheit auch religiös als Bereicherung erlebt werden kann.

In der protestantischen Tradition spielt die Familie als Hausgemeinde eine zentrale Rolle. Die lutherische Tradition des Heiligen Abends mit Weihnachtskrippe und Christkind, die Rolle des Hausvaters, der die Familie im kleinen Katechismus unterrichtete, das evangelische Pfarrhaus mit seiner Vorbildfunktion für die Gemeinde und die Hausmusik waren dabei prägende Elemente. An der Geschichte des Pfarrhauses in den letzten 40 Jahren lässt sich denn auch der Wandel des Familienbildes am deutlichsten ablesen: berufstätige Pfarrfrauen, Frauen als Pfarrerrinnen, Zwei-Verdiener-Haushalte, katholische Ehepartner, homosexuelle Lebensgemeinschaften mussten und müssen zum Teil noch Schritt für Schritt erkämpft werden. Am Ende dieser Entwicklung steht die deutlichere Trennung von Beruf und Privatsphäre, bis hin zur Aufgabe der Residenzpflicht in vielen Fällen. Pfarrdienste in Teilzeit und Pendelbeziehungen haben dazu nicht unwesentlich beigetragen.

Hinter dem Verschwinden des Pfarrhauses als kirchliche Institution wird die Erosion der Familie als religiöse Sozialisationsagentur sichtbar. Mobilität und Pluralisierung der Gesellschaft haben dazu geführt, dass der Anteil der konfessionsverbindenden und multireligiösen Familien wächst. Dass sich religiöse Überzeugungen heute für viele immer schon im Plural darstellen, dass immer mehr Menschen erst als Erwachsene zum Glauben finden, muss aber kein Nachteil sein. Es kann auch Befreiung bedeuten – von einem übermächtigen Vater- und Gottesbild, von Schicksalszuweisungen und dominanten Traditionen – und zur eigenen Wahl und Berufung ermutigen. Wenn man sich klar macht, dass Menschen noch vor ein oder zwei Generationen wegen der falschen Konfession nicht geheiratet haben, wird vielleicht deutlich, was ich meine. Das Neue Testament betont, dass unsere Gottesbeziehung voraussetzungslos ist, die ersten Christengemeinden haben mit religiösen Normen gebrochen, weil sie ihren Glauben als Befreiung empfanden; sie haben alles daran gesetzt, Menschen aus den unterschiedlichsten Traditionen für einen Weg mit Christus zu gewinnen – das gilt es neu zu entdecken; es fordert die Gemeinden aber auch heraus.

Die religiöse Erziehung in der Familie muss ergänzt werden durch Wege erwachsenen Glaubens; Eltern unterschiedlicher Konfession und Religion müssen darin gestärkt werden, mit Vielfalt zu leben und Kinder brauchen Ermutigung, ihrer religiösen Neugier und Sehnsucht zu folgen; Großeltern brauchen Unterstützung bei der Glaubensvermittlung an ihre Enkel und das Patenamts muss aus dem Schatten der Jahrhunderte geholt und entstaubt werden. Paten sind die geistlichen Begleiter in ein christliches Leben in einer pluralen Welt: Was in der Antike galt, bekommt heute wieder Zukunft.

4. Familie als Sorgegemeinschaft – in alten Rollen gefangen

„Familie ist, wo Kinder sind“, heißt die politische Formel, mit der die Vielfalt der Familienformen zusammengefasst wird. Dieser so genannte erweiterte Familienbegriff ist aber angesichts des demographischen Wandels unvollständig: Familie ist überall dort, wo private Sorgearbeit geleistet und Zusammenhalt zwischen den Generationen gestaltet wird. Familien mit pflegebedürftigen Angehörigen brauchen wie Familien mit kleinen Kindern besondere Unterstützung. Sie brauchen eine entsprechende Infrastruktur, eine entsprechende Gestaltung von Wohnungen und Quartieren, unterstützende Dienstleistungs- und Beratungsangebote.

Noch immer sind etwa 70 Prozent der pflegenden Angehörigen weiblich; Sorgeaufgaben sind weiblich, auch in Kirche und Diakonie. Das gilt für das Haupt- wie für das Ehrenamt, für Erzieherinnen und Krankenschwestern wie für das soziale Ehrenamt. Tatsächlich befinden wir uns im Wandlungsprozess von der Industriegesellschaft zur Dienstleistungs- und Wissensgesellschaft. War in der Feudalgesellschaft der Oikos das familiäre Ordnungsmodell und in der Industriemoderne die bürgerliche Familie mit Familienernährer und Hausfrau, so erleben wir derzeit einen verzögerten, und in sich widersprüchlichen Wandel in der bundesdeutschen Ehe- und Familienpolitik und erhebliche Brüche in und zwischen den entsprechenden Rechtssystemen. Anders als das Steuerrecht gehen Sozialgesetzbuch und Unterhaltsrecht inzwischen ganz selbstverständlich davon aus, dass alle erwachsenen Erwerbstätigen – Frauen wie Männer – unabhängig von ihren familialen Verpflichtungen – dem Arbeitsmarkt zur Verfügung stehen. So stellt sich die Frage, wie und von wem familiäre Carearbeit geleistet werden soll, immer dringender. Selbst bei guten Betreuungsangeboten führt das Familienmodell mit zwei Verdienern, das angesichts des demographischen Wandels von Wirtschaft und Sozialpolitik favorisiert wird, zu erheblichem Zeitdruck.

Das sind die Rahmenbedingungen, unter denen manche eine „Rolle rückwärts“ in alte Rollenmuster befürchten. Eine Idealisierung alter Geschlechterrollen hilft aber nicht weiter; die Zeit, in der Kinder versorgt

und Angehörige gepflegt werden, ist im Blick auf die gesamte Biographie kurz geworden. Frauen wie Männer haben ein Recht auf einen eigenen Lebensentwurf, in dem sich Beruf und Familie auf Dauer verbinden lassen. Und sie werden mit ihren Begabungen, mit ihrem Engagement und ihrem Dasein für andere gebraucht. Deshalb muss sich gerade die Kirche für neue Modelle partnerschaftlicher Familien einsetzen, die es Frauen wie Männern ermöglichen, auch in der Erwerbsarbeit hinreichend Zeit für Familienarbeit und für gesellschaftliches Engagement zu finden. Dazu gehören neue Formen gesellschaftlicher, rechtlicher und sozialpolitischer Unterstützung im Blick auf die privat geleistete Erziehungs- und Sorgearbeit – sei es über ein Familiensplitting oder über eine Individualbesteuerung mit besonderer Anerkennung von Erziehungs- und Pflegezeiten im Blick auf Rente und Sozialleistungen. Gemeinden und Wohlfahrtsverbände leben wie Familien bislang vom unentgeltlichen Einsatz vieler Frauen und Mütter für das Gemeinwohl. Der gesellschaftliche Wandel zwingt uns, jenseits überkommener Geschlechterrollen über neue Leitbilder geschwisterlichen Miteinanders nachzudenken.

5. Alleinerziehende im Fokus – Familienleben in der Single-Gesellschaft

Die Untersuchung von Sabrina Johann vom Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD hat gezeigt, dass Alleinerziehende überproportional häufig in den Blick kommen, wenn in der Kirche vom Wandel der Familie die Rede ist. Diese Gruppe wird häufig vor allem im Blick auf ihre Probleme und besonderen Herausforderungen beschrieben. Für sie gibt es gezielte Betreuungskonzepte in den Gemeinden, Hausaufgabenbetreuung für die Kinder oder Präventionsprogramme, um drohender Armut vorzubeugen. Tatsächlich sind Alleinerziehende überdurchschnittlich häufig von Einkommensarmut betroffen; bei mehr als einem Kind in über der Hälfte der Fälle. Der Fokus auf die Situation Alleinerziehender verdeckt aber, dass wir es insgesamt mit einer Polarisierung sozialer Lebenslagen zu tun haben: zwischen Ein- und Zwei-Verdiener Haushalten, vor allem aber zwischen denen, die für Kinder sorgen und denen, die keine Kinder zu versorgen haben. Männer und Frauen mit nur einem Verdienst, die Erwerbsarbeit und Sorge verbinden müssen, stehen dabei am Ende der Kette. Daran zeigt sich wohl am deutlichsten, dass sie dem sozialpolitischen Normalitätskonzept von Familie nicht entsprechen.

Das gilt möglicherweise auch für die Kirche selbst. Denn Alleinerziehende äußern zwar eine hohe Motivation, ihr Kind taufen zu lassen, doch wird dieser Wunsch erstaunlich selten in die Tat umgesetzt, wie eine andere Studie des Sozialwissenschaftlichen Instituts gezeigt hat. Dabei können allerdings auch die eigenen Idealvorstellungen von Familie eine Rolle spielen, denen man nicht mehr zu genügen glaubt. Sabrina Johann hat festgestellt, dass Themen wie Scheidung, Verlust und Scheitern im kirchlichen Kontext selten thematisiert werden. Und das, obwohl die Beratungsstellen seit Jahren Angebote machen, um solche Erfahrungen gut zu verarbeiten, aber auch, um Paarbeziehungen zu stärken, ehe es zu einer Trennung kommt.

Aber nicht nur Alleinerziehende, sondern auch Singles finden oft keinen Raum in der Gemeinde; es sei denn, sie sind Rentnerinnen und Rentner. Dabei nimmt die Zahl der Alleinlebenden gegenüber der von Menschen mit Familie rasant zu. Alleinleben, so der amerikanische Soziologe Eric Klinenberg, ist einfach der beste Weg, die modernen Werte einer individualistischen Gesellschaft zu leben: Freiheit, Selbstverwirklichung und Selbstkontrolle. 28 Prozent aller US-Haushalte sind heute Single-Haushalte, verglichen mit neun Prozent in den 50er Jahren, in Großbritannien sind es 34 Prozent, in Schweden, das eine besonders gute Betreuungsinfrastruktur hat, sind es 47 Prozent. Hinzu kommen die vielen jungen Paare, die in den ersten Berufsjahren pendeln; für jedes dritte Paar ist das der selbstverständliche Preis für berufliche Mobilität und Aufstieg. Die Familienväter, die montags bis freitags unterwegs sind, gehen den Märkten nach, während ihre Frauen de facto zu Alleinerziehenden werden.

So betrachtet, könnten die Alleinerziehenden in den Gemeinden unseren Blick darauf richten, dass immer weniger Menschen ihren Alltag in der Familie verbringen: weil sie Singles sind, weil sie pendeln, weil die Menschen, die ihnen nahe stehen, an anderen Orten wohnen. Gemeinsame Zeit gibt's für viele nur am Wochenende – und ich fürchte, die Gemeinden haben noch nicht wirklich begriffen, was das für ihre eigenen Angebote bedeutet – für die Angebote für Alleinstehende unter der Woche und für die Gottesdienste am Sonntag.

6. Patenschaft neu entdecken – Gemeinden als Partner von Familien

Familien bleiben die wichtigsten primären Netze, sie sind entscheidende Orte für das Heranwachsen der Kinder und für die Einübung in gesellschaftlicher Solidarität. Viele Studien zeigen wie die Shell-Jugendstudie, dass Menschen sich nach der Geborgenheit sehnen, die Familie geben kann. Zugleich aber drohen diese Netze zu reißen. Der dritte Freiwilligensurvey der Bundesregierung zeigt deutlich, was das bedeutet: Während im Jahr 1999 noch 74 Prozent der Befragten angaben, sie könnten sich im Notfall auf Familie und Freunde verlassen, waren das 10 Jahre später im Jahr 2009 nur noch 64 Prozent. Auch das ist ein Preis der Mobilität. In ihrem Buch „Liebe aus dem Koffer“ benennt Alexandra Berger die Lebensformen der Mobilen so: „Weiblich, mobil, kinderlos“, „Männlich, mobil, Kinder – ein Lebensmodell auf Kosten der Frau“ und „Mobiles Paar, verpasstes Familienleben“. Zugleich aber haben wir als Individuen Zeit gewonnen. Menschen wagen neue Anfänge, gründen eine zweite Familie. Großelternschaft gewinnt deshalb an Bedeutung – und mit ihr auch das Engagement für Kinder in Nachbarschaft und Gemeinwesen. Neue Netze im Gemeinwesen werden geknüpft. Und auch das zeigt der 3. Freiwilligensurvey: das gemeinwohlorientierte Engagement nimmt zu.

Mit Kindergärten und Gemeindegewerkschaften hat die evangelische Kirche schon in der ersten industriellen Revolution überforderte Familien unterstützt. Damals schufen die Mutterhäuser Ersatzfamilien, Diakonissen gründeten Frauenhilfen, Schwestern stützten die jungen Mütter. Heute müssen sich Kindertageseinrichtungen und Schulen, aber auch Kirchengemeinden als Partner für Familien verstehen. Dabei ist die Zusammenarbeit von Kirche und Diakonie entscheidend. Solange Kirchengemeinden nur auf die so genannten klassischen Familien schauen und alle anderen Formen als Problemanzeigen der Diakonie zuweisen, wird sich nichts ändern. Nicht nur Patchwork- und Trennungsfamilien, auch von Armut betroffene und Alleinerziehende, Pflegefamilien und gleichgeschlechtliche Partnerschaften und auch Singles sollten ein Zuhause in der Gemeinde finden können. Dazu müssen Gemeinden sich selbst als Familiaritas neu entdecken. Die alte Tradition der Patenschaft kann dabei helfen: mit Lesepatenschaften, Mentoringprogrammen und nicht zuletzt mit einem neuen Verständnis der Lebensbegleitung von Taufpaten. Und auch die besondere Rolle der Großeltern für die religiöse Sozialisation muss wieder entdeckt werden – auch „Leihomas“ können dabei eine wichtige Rolle spielen.

Leitlinie einer evangelisch ausgerichteten Förderung von Familien, Ehen und Lebenspartnerschaften muss die konsequente Stärkung von fürsorglichen Beziehungen sein. Wo Menschen auf Dauer und im Zusammenhang der Generationen Verantwortung füreinander übernehmen, sollten sie Unterstützung in Kirchengemeinden und diakonischen Einrichtungen finden und zwar mit praktischen Hilfen, mit gottesdienstlichen, pädagogischen und diakonischen Angeboten. Dabei darf die Form, in der Familie und Partnerschaft gelebt wird, nicht entscheidend sein. Alle familiären Beziehungen, in denen sich Menschen in Freiheit aneinander binden, füreinander Verantwortung übernehmen und verlässlich füreinander einstehen, müssen auf die Unterstützung der evangelischen Kirche bauen können.

Referenten/Referentinnen

Klaudia Wick

Journalistin und Fernsehkritikerin
Katzbachstr. 36
10965 Berlin
Telefon 030 / 7869360
E-Mail: klaudia.wick@gmx.de

Dr. Anke Spory

Pfarrerin
Lange Meile 4
61352 Bad Homburg
Telefon: 06172 / 9213562
E-Mail: anke.spory@t-online.de

Prof. em. Dr. Jürgen Ebach

Evangelisch-Theologische Fakultät
Ruhr-Universität Bochum
Universitätsstr. 150
44801 Bochum
Telefon: 0234 / 3222501
E-Mail: juergen.h.ebach@rub.de

Prof. Dr. Irene Gerlach

Forschungszentrum Familienbewusste
Personalpolitik
Westfälische Wilhelms-Universität Münster
Hittorfstr. 17
48149 Münster
Telefon: 0251 / 8328443
E-Mail: irene.gerlach@ffp-muenster.de

Angelika Engstler

Ministerialrätin
Leiterin des Referats für Grundsatzangelegenheiten
Abteilung Gleichstellung, Chancengleichheit
Bundesministerium für Familie, Senioren,
Frauen und Jugend
D-11018 Berlin
E-Mail: angelika.engstler@bmfsfj.bund.de

Birgit Sandler-Koschel

Kirchenamt der EKD
Bildungsabteilung
Herrenhäuser Str. 12
30419 Hannover
Telefon: 0511 / 2796245
E-Mail: bildung@ekd.de

Cornelia Coenen-Marx

Kirchenamt der EKD
Referat Sozial- und Gesellschaftspolitik
Herrenhäuser Str. 12
30419 Hannover
Telefon: 0511 / 2796410
E-Mail: Cornelia.Coenen-Marx@ekd.de

