

epd Dokumentation online

Herausgeber und Verlag: Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP) gGmbH,
Emil-von-Behring-Str. 3, 60439 Frankfurt am Main.

Geschäftsführer: Direktor Jörg Bollmann

Amtsgericht Frankfurt am Main HRB 49081

USt-ID-Nr. DE 114 235 916

Verlagsleiter: Bert Wegener.

Chefredakteur der epd-Zentralredaktion: Karsten Frerichs.

Verantwortliche Redakteure epd-Dokumentation: Uwe Gepp (V.i.S.d.P.) / Reinhold Schardt

Erscheinungsweise: einmal wöchentlich, online freitags.

Bezugspreis:

- **Online-Abonnement** „epd Dokumentation“ per E-Mail: monatl. 28,85 Euro, jährlich 346,20 Euro, 4 Wochen zum Ende des Bezugsjahres kündbar. Der Preis für das Online-Abonnement schließt den Zugang zum digitalen Archiv von epd-Dokumentation (ab Jahrgang 2001) ein.

Verlag/Bestellservice (Adresse siehe oben unter GEP): Tel: 069/58098-225,

Fax: 069/58098-226, E-Mail: kundenservice@gep.de

Redaktion (Adresse siehe oben unter GEP): Tel: 069/58098-209

Fax: 069/58098-294, E-Mail: doku@epd.de

© GEP, Frankfurt am Main

Alle Rechte vorbehalten. Die mit dem Abo-Vertrag erworbene Nutzungsgenehmigung für „epd Dokumentation“ gilt nur für einen PC-Arbeitsplatz. „epd Dokumentation“, bzw. Teile daraus, darf nur mit Zustimmung des Verlags weiterverwertet, gedruckt, gesendet oder elektronisch kopiert und weiterverbreitet werden.

Anfragen richten Sie bitte an die epd-Verkaufsleitung (Adresse siehe oben unter GEP),

Tel: 069/58098-259, Fax: 069/ 58098-300, E-Mail: verkauf@epd.de.

Haftungsausschluss:

Jede Haftung für technische Mängel oder Mängelfolgeschäden ist ausgeschlossen.

Dokumentation

Frankfurt am Main ■ 5. Mai 2020

www.epd.de

Nr. 19

■ Familie leben

Fachkonsultation für Kirche und ihre Diakonie

Berlin, Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder, 24. bis 25. 9. 2019

Impressum

Herausgeber und Verlag:
Gemeinschaftswerk der
Evangelischen Publizistik (GEP)
gGmbH
Anschrift: Emil-von-Behring-Str. 3,
60439 Frankfurt am Main.
Briefe bitte an Postfach 50 05 50,
60394 Frankfurt

Geschäftsführer:
Direktor Jörg Bollmann
Verlagsleiter:
Bert Wegener
epd-Zentralredaktion:
Chefredakteur: Karsten Frerichs

epd-Dokumentation:
Verantwortliche Redakteure:
Uwe Gepp (V.i.S.d.P.) /
Reinhold Schardt
Tel.: (069) 58 098 –135
Fax: (069) 58 098 –294
E-Mail: doku@epd.de

Der Informationsdienst
epd-Dokumentation dient der
persönlichen Unterrichtung.
Nachdruck nur mit Erlaubnis und
unter Quellenangabe.
Druck:
Strube Druck & Medien GmbH
Stimmerswiesen 3
34587 Felsberg

Familie leben

Die hier mit ihren Hauptbeiträgen dokumentierte Konsultation fand vom 24. bis 25. 9. 2019 in der Evangelischen Bildungsstätte Berlin-Schwanenwerder statt. Sie zielte darauf, neue empirische Forschung zur Familie mit theologischen Perspektiven zu verbinden. Dabei sollte konsequent von Familien und ihren veränderten Lebenslagen und Bedarfen her gedacht werden. Diese theoretischen Zugänge eröffnen die Chance, von den Familien her evangelische familienbezogene Arbeit zu reflektieren und weiterzuentwickeln. Dabei sind gemeindliche Angebote ebenso im Blick wie die in Bildungseinrichtungen und diakonischen Diensten.

Die wissenschaftlichen Beiträge aus der empirischen Sozialforschung (Prof. Dr. Sabine Walper), aus der empirischen praktisch-theologischen und religionspädagogischen Forschung, aus Soziologie und wissenschaftlicher Reflexion der Kirchenentwicklung bieten aktuelle Grundlagen zur konzeptionellen Ausrichtung evangelischer Arbeit für und mit Familien.

Die erste bundesweite Konsultation »Familie leben« war als »Think Tank« organisiert, der in der Teilnehmerschaft multiprofessioneller und organisatorischer Vielfalt bedurfte. Daher war die Einladung in Kontingenten aus Verantwortlichen aus Kirchengemeinden, Kirchenkreisen, Bildungseinrichtungen, diakonischen Diensten organisiert worden. Dabei sollten auch unterschiedliche Verantwortungsebenen berücksichtigt werden. Eltern und Oberkirchenrät*innen, Einrichtungsleiter*innen, Dekan*innen, Lehrende und Erzieher*innen nutzen gemeinsam die theoretischen Impulse für die Reflexion ihrer Arbeit und die

Frage, ob es gemeinsame Richtungen der Weiterentwicklung geben kann. Daher stellt diese Dokumentation neben den wissenschaftlichen Beiträgen und einem wissenschaftlichen Tagungskommentar von Prof. Dr. Michael Domsgen auch Arbeitsergebnisse vor, die nun in Kirchen, Verbänden, Bildungseinrichtungen und Diakonie zur Weiterarbeit genutzt werden können.

Dabei wird mit zu reflektieren sein, »dass es in allen genannten Variationen des Narrativs »Familie« um so etwas wie (a) die Erinnerung an Ursprung und Herkunft, (b) unbedingte Anerkennung der Person und (c) begleitete Zukunft geht – und zwar ungeachtet der Tatsache, dass sich diese drei Vorstellungen oder Motive durch die Kulturgeschichte hindurch jeweils hochgradig divergent ausgestaltet haben und bis heute ausgestalten« (Prof. Dr. Cornelia Richter).

Es ist dabei mit zu reflektieren, wie sehr skeptische und ambivalente Erwartungen an Partnerschaft und Familie die familialen Lebensformen zunehmend mit bestimmen (Prof. Walper).

Dr. Georg Raatz weist in einem systemtheoretisch-theologischen Beitrag darauf hin, dass die Familie in der ausdifferenzierten Gesellschaft zunehmend entlastet wurde von den Funktionen der gewerblichen Arbeit, der sozialen, auch intergenerativen Verantwortung, der allein zu bewältigenden Aufgabe der Kindererziehung und seit der Reformation zunehmend auch von der Aufgabe religiöser Sozialisation und Bildung. Er fragt, wie vor diesem Hintergrund die konzeptionelle Arbeit der Kirchen mit ihrer Bildungsarbeit und Diakonie auszurichten sei.

Prof. Domsgen weist auf der Basis empirischer Forschung darauf hin,

wie relevant für Familien und auch die Kirche damit Beziehungen seien und zunehmend würden, und entwickelt Perspektiven auf evangelische Familienarbeit heute.

Prof. Dr. Thomas Schlag zeigt entlang der Grundaufgaben der Kirche (Martyria, Leiturgia, Koinonia, Paideia und Diakonia), wie in der Kirchentheorie die sich wandelnde Familie als Lebens- und Sozialform zu wenig kritisch und nach vorne denkend reflektiert werde, und schlägt vor, wie sich das ändern könne.

Die Konsultation soll im Jahr 2021 fortgesetzt werden. Diese Dokumentation möge anregend sein für Theorie und Praxis des sehr plural organisierten und wichtigen evangelischen Handlungsfeldes »Familie leben« zwischen Familienmythos und Familienbedarfen.

Die Konsultation wurde auf Initiative des Kirchenamts der EKD (Abteilungen Bildung und öffentliche Verantwortung) vorbereitet durch Verantwortliche in der EKD, der Diakonie Deutschland, der evangelischen Arbeitsgemeinschaft Familie e. V. (eaf), des Comenius-Instituts und Gesamtverbands für Kindergottesdienst sowie der Bundesvereinigung Evangelischer Tageseinrichtungen für Kinder e.V. (BE-TA).

Wir danken den engagierten Wissenschaftler*innen und Teilnehmenden und wünschen allen Lesenden eine anregende Lektüre mit Theorie- und Praxisrelevanz.

*Oberkirchenrätin
Dr. Birgit Sendler-Koschel,
Leiterin der Bildungsabteilung,*

*Oberkirchenrat
Dr. Ralph Charbonnier,
Referat Sozial- und
Gesellschaftspolitik,*

beide Kirchenamt der EKD

Quelle:

Familie leben – Fachkonsultation für Kirche und ihre Diakonie

Berlin, Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder, 24. bis 25. 9. 2019

Inhalt:

Familie leben – Fachkonsultation für Kirche und ihre Diakonie Berlin, Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder, 24. bis 25. 9. 2019

▶ Dr. Birgit Sendler-Koschel / Dr. Ralph Charbonnier: Vorwort	2
▶ Prof. Dr. Sabine Walper: Partnerschaft und Elternschaft im Wandel: Chancen, Risiken und notwendige Unterstützungssysteme	4
▶ Prof. Dr. Michael Domsgen: Kirche und Familie – zwischen Partnerschaft, Konkurrenz und Indifferenz. Empirische Perspektiven	14
▶ Prof. Dr. Cornelia Richter: Das Christentum – Familienreligion, Familienglaube, Familienmythos?	23
▶ Dr. Georg Raatz: Religion und Familie – Überlegungen zu ihrem Verhältnis in der Moderne	29
▶ Kirsti Greier: Morgenandacht	33
▶ Prof. Dr. Thomas Schlag: Beziehungspunkte – Kontaktflächen– Netzerkbildungen: Familie und kirchliche Ver-Ortungen praktisch-theologisch beleuchtet	35
▶ Sebastian Oehme: Kirche und Diakonie: gemeinsam für Familien – Netzwerkarbeit am Beispiel der eaf bayern	44
▶ Prof. Dr. Michael Domsgen: Familie leben, Kirche gestalten, diakonisch handeln: Was zukünftig weiter bedacht werden sollte. Eine vorläufige Zusammenstellung ausgewählter Themenfelder	47

Partnerschaft und Elternschaft im Wandel: Chancen, Risiken und notwendige Unterstützungssysteme

Prof. Dr. Sabine Walper, Forschungsdirektorin beim Deutschen Jugendinstitut e.V. und Professorin für Pädagogik mit dem Schwerpunkt Jugendforschung am Institut für Pädagogik der Ludwig-Maximilians-Universität (seit 2012 beurlaubt), München

Berlin, Evangelische Bildungsstätte Schwanenwerder, 24. 9. 2019

Familie und Partnerschaft haben in den Lebensentwürfen junger Menschen einen festen Platz. Folgt man den Befunden von Bevölkerungsumfragen, so meinen rund 70 Prozent der jungen Erwachsenen: »Man braucht eine Familie zum Glück« (Statistisches Bundesamt [Destatis], Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung [WZB] & in Zusammenarbeit mit dem Sozioökonomischen Panel [SOEP] am Deutschen Institut für Wirtschaftsforschung [DIW], 2016). Auch wenn man erkundet, was den Menschen in Deutschland am wichtigsten ist, bestätigt sich diese zentrale Stellung der Familie. Für 77 Prozent der Befragten (ab 16 Jahre) steht die Familie an erster Stelle. Weder der Freundeskreis (10%) noch der Beruf (6%) können hier mithalten (Institut für Demoskopie Allensbach, 2019). Damit scheint die Familie auf den ersten Blick »zukunftsfest« zu sein. Gleichzeitig ist nicht zu übersehen, dass sich Partnerschaften und Familien beträchtlich verändert haben. Augenfällig sind vor allem Veränderungen in den Partnerschaftsbeziehungen, die den Wandel der Familie vorangetrieben haben und die auch die Ausgestaltung von Elternschaft betreffen. Einige dieser Veränderungen, wie die gestiegene Instabilität von Partnerschaften, lassen sich mit Skepsis betrachten, da sie das Risiko bergen, auch Kinder in Mitleidenschaft zu ziehen. Von anderen Veränderungen wiederum, wie dem Wunsch nach einer egalitären Arbeitsteilung und dem steigenden Engagement von Vätern in der Kinderbetreuung, können Kinder profitieren. Schon hier deutet sich an, dass Partnerschaft und Elternschaft eng verwoben sind.

Im Folgenden werfen wir zunächst einen kurzen Blick in die Demographie der Familie und hierauf bezogene Einstellungen. Anschließend greifen wir die Frage auf, welche Erwartungen junge Menschen an Partnerschaftsbeziehungen richten, und nehmen vor diesem Hintergrund die »Kinderfrage« in den Blick, um Herausforderungen beim Übergang zur Elternschaft und veränderte Anforderungen an Eltern in der Betreuung und Erziehung der Kinder zu diskutieren.

Familienformen im Wandel

In den vergangenen Jahrzehnten war ein deutlicher Rückgang sowohl der Heiratsziffern als auch der Geburtenraten zu verzeichnen. Schon seit Ende der 1970er Jahre wurde der »Einstieg« in die Familie durch Geburt eines Kindes zunehmend biographisch aufgeschoben, d.h., das Alter bei Familiengründung stieg und die Kinderzahl sank. Hierbei hat auch die Eheschließung als ritueller wie auch vertraglicher Rahmen für eine Partnerschaft merklich an Bedeutung verloren. Selbst bei Geburt eines Kindes ist heute rund ein Drittel der Eltern nicht verheiratet, in Ostdeutschland sogar mehr als die Hälfte der Eltern (Peuckert, 2019; Walper, Wendt & Langmeyer-Tornier, 2017).

Dies spiegelt sich auch in den Einstellungen der Bevölkerung wieder (Statistisches Bundesamt (Destatis), Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB) & in Zusammenarbeit mit dem Sozioökonomischen Panel (SOEP) am Deutschen Institut für Wirtschaftsforschung [DIW], 2018). Weniger als jeder dritte Erwachsene (28%) meint, dass Verheiratete glücklicher seien als Unverheiratete. Auch, dass man bei einem Kinderwunsch heiraten soll, wird nur von einer Minderheit unterstützt, in Westdeutschland mit 26% noch etwas mehr als in Ostdeutschland (20%). Demgegenüber besteht hoher Konsens, dass es in Ordnung ist, unverheiratet als Paar zusammenzuleben. Mehr als 80% der Befragten stimmen dem zu (Westdeutschland: 85%, Ostdeutschland: 78%).

Allerdings erweisen sich nichteheliche Lebensgemeinschaften im Vergleich zu Ehen als deutlich weniger stabil. Dies betrifft nicht Paare, die »auf Probe« zusammenleben und erst prüfen wollen, ob sie zueinander passen, sondern auch Paare, die sich zur Familiengründung entschlossen und ein gemeinsames Kind bekommen haben. Diese erhöhte Instabilität nichtehelicher Lebensgemeinschaften lässt sich in den Familienbiographien Jugendlicher nachzeichnen, die im Rahmen des Beziehungs- und Familienpanels pairfam im Jahr 2018/2019 bundesweit repräsentativ erstmals befragt wurden. Unter den 1.781 Jugendlichen, deren Eltern bei Geburt der Jugendlichen zusammenlebten, haben insgesamt 22% eine Trennung der Eltern erlebt. Dies war mehr als doppelt so oft der Fall, wenn die

Eltern bei Geburt nicht verheiratet waren (35% Trennungen), als wenn sie vor der Geburt eine Ehe eingegangen waren (15% Trennungen) (Walper & Reim, in Vorb.). Vielfach erfolgt die Trennung der Partner schon früh. So ist für Kinder, die in einer nichtehelichen Lebensgemeinschaft geboren wurden, schon in der frühen Kindheit das Risiko deutlich erhöht, eine Trennung der Eltern zu erleben. Dies betrifft im Alter von 3 bis 5 Jahren rund jedes fünfte dieser Kinder (Langmeyer & Walper, 2013).

Die amtliche Statistik gibt über diese Familienbiographien nur unzureichend Auskunft. Immerhin kann man ihr entnehmen, dass der Anteil der Haushalte alleinerziehender Eltern an allen Familienhaushalten (mit minderjährigen Kindern) bis 2015 auf 20% gestiegen ist und seither geringfügig rückläufig ist. Auch nichteheliche Lebensgemeinschaften haben zugenommen und stellten im Jahr 2018 11% aller Familienhaushalte. In 70% der Familien lebten die Kinder mit verheirateten Eltern zusammen. Allerdings waren dies nicht in allen Fällen ihre leiblichen Eltern. Wie bei den nichtehelichen Lebensgemeinschaften umfassen auch die Ehepaare neben leiblichen Eltern ebenso Pflege- und Adoptiveltern, aber auch Stiefeltern, die durch eine neue Partnerschaft eines Elternteils hinzugekommen sind. Ihr Anteil lässt sich auf Basis der amtlichen Statistik nicht ermitteln. Survey-Befragungen legen nahe, dass ihr Anteil bei ca. 13% aller Familienhaushalte liegen dürfte (Steinbach, Kuhnt & Knüll, 2015). Damit liegt Deutschland hinsichtlich der Verbreitung von Stieffamilien im europäischen Vergleich im oberen Bereich.

Die Gründung einer »Folgepartnerschaft« nach einer Trennung oder Scheidung verweist darauf, dass der Wunsch nach einer Partnerschaft auch dann hoch ist, wenn eine vorherige Partnerschaft den Wünschen und Erwartungen nicht standhalten konnte, sondern beendet werden musste. Gerade Stieffamilien bergen jedoch eine hohe Komplexität und sind hinsichtlich der Ausgestaltung der elterlichen Rollen bzw. der partnerschaftlichen Rollenverteilung in der Fürsorge für die Kinder sehr anspruchsvoll (Walper, 2014). Gehen beide Ex-Partner eine neue Partnerschaft ein, so hat das Kind neben seinen beiden leiblichen Eltern zwei Stiefeltern, deren Rolle allerdings kaum normiert und institutionalisiert ist. Leben sie mit dem Kind zusammen, so tragen sie in der Haushaltsgemeinschaft auch die finanzielle Verantwortung für das Kind mit, z.B. wenn der getrenntlebende Elternteil bei den Unterhaltszahlungen ausfällt. Das Sorgerecht für die Kinder kommt ihnen in aller Regel nicht zu.¹ Inwieweit sie im Alltag in die Erziehung der Kinder eingebunden sind, unterliegt der individuellen Ausgestaltung der Eltern. Trotz ihres (ursprünglich) negativen Images können Stief-

eltern eine wichtige unterstützende und fördernde Rolle im Leben der Kinder spielen – auch ohne hierbei in Konkurrenz zum getrenntlebenden leiblichen Elternteil zu treten (Walper & Langmeyer, 2019).

Wenn es darum geht, die gestiegene Instabilität von Partnerschaften zu erklären, lassen sich vielfältige Faktoren anführen. Neben sexueller Untreue, die es zu allen Zeiten gegeben hat, spielt zunehmend das »sich Auseinanderleben« eine beträchtliche Rolle, d.h., Gemeinsamkeiten erodieren und Reibungspunkte nehmen zu (Bodenmann, Bradbury & Maderasz, 2002). Allerdings wird auch darauf verwiesen, dass heute die Erwartungen an Partnerschaften gestiegen sind und diese damit höheren Anforderungen standhalten müssen.

Erwartungen an Partnerschaftsbeziehungen

Erwartungen spielen in Partnerschaftsbeziehungen in doppelter Hinsicht eine zentrale Rolle. Sie reflektieren bisherige Beziehungserfahrungen und sind damit das Kondensat von Erfahrungen, die in der jeweils aktuellen, aber auch in vorangegangenen Beziehungen – etwa mit Eltern und früheren Liebespartnern – gemacht wurden. Zugleich sind sie Schrittmacher für das eigene Verhalten in der Beziehung, indem sie z.B. Einfluss darauf nehmen, wie viel Vertrauen dem anderen entgegengebracht wird, als wie tragfähig die Beziehung eingeschätzt wird und – entsprechend – wie sehr man sich um den anderen bemüht bzw. wie stark in die Beziehung »investiert« wird (Lemay & Venaglia, 2016). So zeigen eine Reihe von Studien, dass hohe, aber realistische Ansprüche an Partnerschaften sich positiv auf das Kommunikations- und Konfliktlöseverhalten in Partnerschaften auswirken (Baucom, Epstein, Rankin & Burnett, 1996; Wunderer, E., 2003; Wunderer, E & Schneewind, 2008). Baucom und Kollegen (1996) kamen beispielsweise zu dem Ergebnis, dass Ehemänner umso konstruktiveres Verhalten bei Problemen zeigen, je mehr wechselseitiges Engagement und Gemeinsamkeit sie in ihrer Ehe erwarten.

Männer und Frauen richten durchaus unterschiedliche Erwartungen an ihre Partnerschaft (vgl. Peuckert, 2019). Frauen sind im Vergleich zu Männern in höherem Maß auf die Partnerschaft hin orientiert und machen die Qualität der Partnerschaft stärker an Fragen der Gleichberechtigung und Kommunikation fest. Sie haben höhere Ansprüche an die Beziehung, sehen diese seltener erfüllt und sind stärker als Männer durch Probleme belastet, die sie in der Partnerschaft erleben. Wenngleich dies nahelegt, dass Frauen in besonderem Maß die Verbundenheit in der Partnerschaft suchen, legen die Befunde doch nahe, dass Frauen heute gleich-

zeitig ausgeprägte Autonomiebedürfnisse haben. Die große Mehrheit der Frauen wie auch Männer legt Wert darauf, dass man in der Partnerschaft eigene Ziele verfolgen kann und dass auch der Partner bzw. die Partnerin eigene Interessen und Freunde hat.

Aus soziologischer Perspektive lässt sich dies als Teil des gesellschaftlichen Individualisierungsprozesses verstehen, bei dem Selbstbestimmung und Eigenverantwortung in den Vordergrund rücken. Auch Partnerschaften reflektieren dies. Die Suche nach emotionaler Verbundenheit, Liebe und Geborgenheit steht in aller Regel im Mittelpunkt der Erwartungen an Partnerschaften, doch zugleich kommt auch dem Bedürfnis nach Autonomie zentrale Bedeutung zu. Psychologische Theorien heben hervor, dass beide Bedürfnisse – nach Verbundenheit und Autonomie – zu den grundlegenden Bedürfnissen aller Menschen zählen und keineswegs als Gegenpole zu verstehen sind (Guisinger & Blatt, 1994; Ryan & Deci, 2000; Walper & Schmah, 2012). Im Gegenteil verbindet das Ideal einer individualisierten Beziehung beide Dimensionen und ermöglicht es, Verbundenheit und Autonomie gleichermaßen zu leben.

Damit ist jedoch nur ein Ausschnitt möglicher Erwartungen angesprochen, die Partner an ihre Beziehung richten können. In der Vergangenheit haben ökonomische Überlegungen eine zentrale Rolle gespielt und dürften auch heute noch eine gänzlich randständige Bedeutung haben. Im Gegensatz zu den Erwartungen an Liebe und Zuneigung, die zu den intrinsischen Partnerschaftserwartungen zählen, gehören finanzielle Erwartungen und der Wunsch nach sozialem Ansehen bzw. Status zu den extrinsischen Partnerschaftserwartungen. Beide sind für das Verhalten der Partner relevant, unterscheiden sich jedoch in ihrer Wirkung. Während intrinsische Partnerschaftserwartungen bzw. -ansprüche mit positivem Interaktionsverhalten der Partner und höherer Partnerschaftsqualität einhergehen (Wunderer & Schneewind, 2008; Kasser & Ryan, 2001), sind extrinsische Erwartungen (z.B. nach Status) mit einem geringeren partnerschaftlichen Commitment und einer geringeren Stabilität der Partnerschaft verbunden (Kurdek & Schnopp-Wyatt, 1997). Intrinsische Beziehungserwartungen erweisen sich also als Vorteil, da sie Verhaltensweisen begünstigen, die der Erfüllung grundlegender Bedürfnisse dienen, während extrinsische Beziehungserwartungen eine positive Ausgestaltung der Beziehung eher erschweren.

Nicht zuletzt spielen auch negative Erwartungen, die aus problematischen Beziehungserfahrungen resultieren, eine wichtige Rolle. Um einer Wiederholung belastender Erfahrungen vorzubeugen,

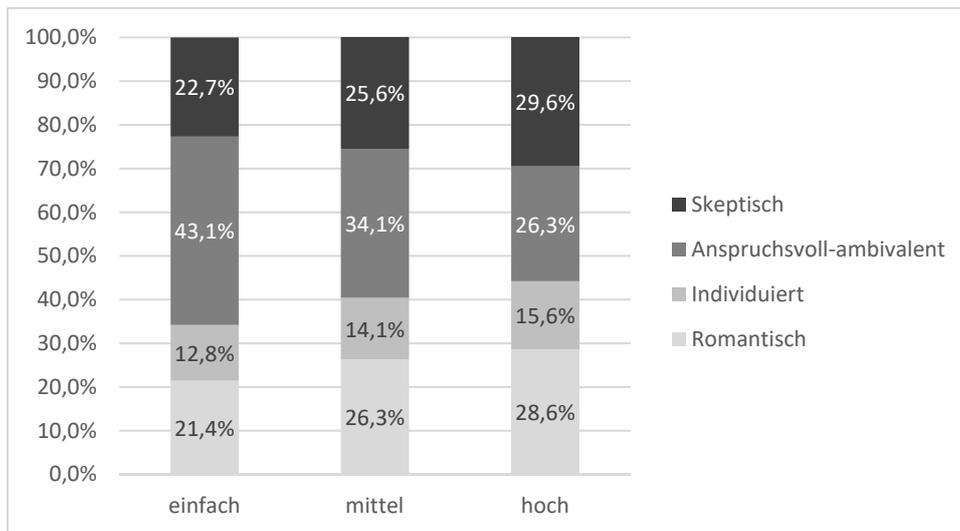
entstehen vor diesem Hintergrund oftmals hohe soziale Vermeidungsmotive bzw. Selbstschutzziele, die zu einem Nähe vermeidenden Verhalten in Partnerschaften beitragen (u.a. Murray, Bellavia, Rose & Griffin, 2003). Da entsprechend vermeidendes Verhalten meist mit den Erwartungen des Partners konfligiert, entsteht allzu leicht ein Teufelskreis, bei dem negative Erwartungen an die Beziehung ungünstiges Verhalten und damit wiederum problematische Beziehungserfahrungen wahrscheinlich machen.

Die Daten des Beziehungs- und Familienpanels pairfam, das seit 2008/2009 jährliche Befragungen von Teilnehmenden aus drei – inzwischen sogar vier – Geburtskohorten durchführt, ermöglicht es, die Frage nach den Erwartungen junger Menschen an Partnerschaftsbeziehungen aufzugreifen (Walper & Schmah, 2012). Zu Beginn der Befragungen waren die Teilnehmenden Jugendliche (15-17 Jahre), junge Erwachsene (25-27 Jahre) und Personen im mittleren Erwachsenenalter (35-37 Jahre). Sie wurden nach ihren Erwartungen an die Partnerschaftsbeziehungen befragt, wobei sowohl positive als auch negative Erwartungen angesprochen wurden. Einbezogen wurden positive Erwartungen an (a) Zuneigung und Geborgenheit, (b) Freiräume für eigene Interessen, (c) finanzielle Vorteile sowie (d) negative Erwartungen. Diese negativen Erwartungen umfassten mehrere Aspekte, die sich als untereinander eng verbunden erwiesen, d.h., wer Liebeskummer erwartete, befürchtete auch häufiger Einschränkungen der eigenen Autonomie oder Langeweile in der Beziehung. Entsprechend wurden sie zusammengefasst. Die statistischen Analysen erbrachten vier Typen von Erwartungen: (1) der romantische Typ, der sich vor allem durch hohe Erwartungen an Zuneigung und Geborgenheit auszeichnet, während die anderen Erwartungen gering ausgeprägt sind, (2) der individualisierte Typ, der hohe Erwartungen sowohl an Zuneigung und Geborgenheit als auch an die eigenen Freiräume bzw. Autonomie hat, (3) der anspruchsvoll-ambivalente Typ, der in allen Bereichen hohe positive Erwartungen, gleichzeitig allerdings auch vermehrte negative Erwartungen angibt, und (4) der skeptische Typ, bei dem positive Erwartungen – mit Ausnahme der Freiräume – schwächer ausgeprägt sind, während die negativen Erwartungen ebenso hoch ausfallen wie bei dem anspruchsvoll-ambivalenten Typ (vgl. Walper & Schmah, 2012).

Unter den mehr als 11.000 Befragten dominierte keineswegs der romantische Typ (26%). Der individualisierte Typ war unerwartet noch seltener vertreten (14%). Am häufigsten wurden anspruchsvoll-ambivalente Erwartungen berichtet (33%), während skeptische Erwartungen (27%) gleich häufig zu finden waren wie romantische Erwartungen.

Damit überwogen die beiden Typen, die auch vermehrt negative Erwartungen umfassten. Frauen berichteten häufiger als Männer ein individuiertes Erwartungsmuster, d.h., sie gewichteten neben Zuneigung und Geborgenheit stärker auch die Freiräume, während Männer häufiger zu den Skeptikern gehörten, deren positive Erwartungen gedämpft sind. Interessanterweise gaben Jugendliche seltener romantische Erwartungen an, sondern waren häufiger skeptisch. Als »Novizen« in diesem Bereich scheinen sie noch stärker auf die möglichen Fallstricke von Liebesbeziehungen zu fokussieren. Dies entspricht auch den Unterschieden

nach Beziehungsstatus: Singles, unter denen sich vor allem Jugendliche fanden, waren seltener romantisch und häufiger skeptisch als diejenigen, die aktuell einen Partner hatten und vor allem als Verheiratete. Im Vergleich der Befragten mit niedrigerem, mittlerem und hohem Bildungsniveau zeigte sich, dass fast die Hälfte derjenigen mit schwächeren Bildungsressourcen dem anspruchsvoll-ambivalenten Erwartungstyp zuzuordnen waren, d.h., sie hatten neben Liebe und Autonomie auch im finanziellen Bereich positive Erwartungen, gleichzeitig allerdings auch vermehrte negative Erwartungen (vgl. *Abbildung 1*).



Quelle: Walper & Schmahl (2012), Datenbasis: pairfam; eigene Darstellung

Abbildung 1: Erwartungen an Partnerschaften bei einfacher, mittlerer und hoher Bildung

Wie schon frühere Studien nahegelegt hatten, zeigte sich auch hier ein deutlicher Vorteil intrinsischer – also romantischer und individuiertes – Erwartungen für die Ausgestaltung der aktuellen Partnerschaft. Personen, die dem romantischen und individuierten Typ zuzuordnen waren, berichteten durchgängig positiveres Verhalten, sowohl auf der eigenen Seite wie auch seitens des Partners, wenig Aggressivität und geringe Vermeidung. Befragte mit individuierten Erwartungen gaben darüber hinaus – ganz im Sinne ihrer Ansprüche an die Beziehung – ein weniger dominantes Verhalten des Partners an. Die Gruppe der Anspruchsvoll-Ambivalenten hingegen berichtete häufige Konflikte mit hoher verbaler Aggression. Skeptiker erlebten wenig Wertschätzung seitens des Partners bzw. der Partnerin, hatten erhöhte Angst, durch diese/n vereinnahmt zu werden, teilten sich wenig ihrem Partner bzw. ihrer Partnerin mit und berichteten wenig konstruktives Verhalten in der Partnerschaft.

Bedenkt man, dass mehr als die Hälfte der Befragten den beiden letztgenannten Typen zuzuordnen

ist, so legt dies nahe, dass ein beträchtlicher Teil der jungen Leute hinsichtlich der Qualität ihrer Partnerschaft weniger günstige Perspektiven hat. Insbesondere diejenigen mit geringen Bildungsressourcen sind betroffen, wenngleich der Unterschied der Bildungsgruppen leicht gedämpft wird durch den etwas höheren Anteil an Skeptikern unter den Befragten mit hoher Bildung.

Die »Kinderfrage«: zur Intensivierung von Elternschaft

Wesentlichen Einfluss auf den Verlauf der Partnerschaft hat die »Kinderfrage«, d.h. die Entscheidung zur Familiengründung durch ein gemeinsames Kind. Mit der Verfügbarkeit guter Möglichkeiten der Geburtenkontrolle hat sich diese Entscheidung von der Sexualität in der Partnerschaft abgekoppelt. Sie liegt nun in der Verantwortung der Partner, die den geeigneten Zeitpunkt in ihrer Partnerschafts- und Berufsbiographie ausmachen müssen, zu dem sie für die Aufgabe der Elternschaft bereit sind und ihrem Kind einen geeigneten Entwicklungskontext bieten können (»verantwort-

tete Elternschaft«, vgl. z.B. Ruckdeschel, 2015; Schneewind, 2010). Diese Entscheidung ist heute vermutlich folgenreicher als in der Vergangenheit, denn die Anforderungen an die Pflege und Erziehung der Kinder sind gestiegen – nicht nur für Mütter, sondern auch für Väter. Nach Befunden der Studie »Familienleitbilder in Deutschland« glauben nur 11,5% der Eltern, »Kinder werden sowieso groß, da muss man sich nicht so viele Gedanken machen«, während 78,7% für sich persönlich der Aussage zustimmen: »Eltern können bei der Erziehung vieles falsch machen, daher müssen sie sich gut informieren.« Und immerhin 22,8% der Eltern sagen aus ihrer persönlichen Sicht: »Eltern sollten ihre eigenen Bedürfnisse für ihre Kinder komplett zurückstellen« (Ruckdeschel, 2015). Als soziale Norm bzw. gesellschaftliche Erwartung erleben dies sogar 39,3% der Eltern und 48,3% der Kinderlosen. Es liegt nahe, dass diese hohen Erwartungen die Entscheidung für ein Kind eher erschweren.

Ohnehin ist der Übergang zur Elternschaft vielfach als »kritisches Lebensereignis« herausgestellt worden, das sich durch zahlreiche Diskontinuitäten und Anforderungen auszeichnet (Reichle, 1994; Reichle & Werneck, 1999; Schneewind, 1998). Mit der Fürsorge für das Kind kommen zusätzliche Aufgaben auf die Eltern zu, die vor allem im ersten Jahr, aber auch in der Folgezeit viel Zeit und Kraft binden und aufgeteilt werden müssen. Einschränkungen in anderen Lebensbereichen sind erforderlich, um den Bedürfnissen des Kindes gerecht zu werden und die intensive Sorgearbeit während des Säuglings- und Kleinkindalters zu leisten. Der zunächst unregelmäßige Schlafrhythmus des Kindes führt auch für die Eltern zu Unterbrechungen der Nachtruhe, zumal das Kind in den ersten Monaten auch nachts gestillt bzw. gefüttert werden muss. Mangelnder Schlaf bringt eine beträchtliche körperliche Belastung für die Eltern mit sich. Nicht zuletzt gehen diese Veränderungen vielfach auf Kosten der Partnerschaft, die zugunsten des Kindes auf exklusive Zeit verzichten muss.

Allerdings kann nicht nur die mangelnde exklusive Zeit miteinander zum Problem werden, sondern auch die veränderte Arbeitsteilung, mit der die Eltern auf die neuen Anforderungen reagieren. Rund 90% der Mütter nehmen im ersten Lebensjahr des Kindes Elternzeit und Elterngeld in Anspruch, um sich um das Kind kümmern zu können. Im Gegenzug steigern die Väter nicht selten ihre berufliche Arbeitszeit, um mit den gestiegenen Haushaltskosten Schritt halten zu können und den Einkommensverlust aufseiten der Frau durch Überstunden zu kompensieren. Entsprechend geht mit der Geburt des ersten Kindes vielfach eine Traditionalisierung der Arbeitsteilung einher, bei der die Mütter sich auf die Familienarbeit und die

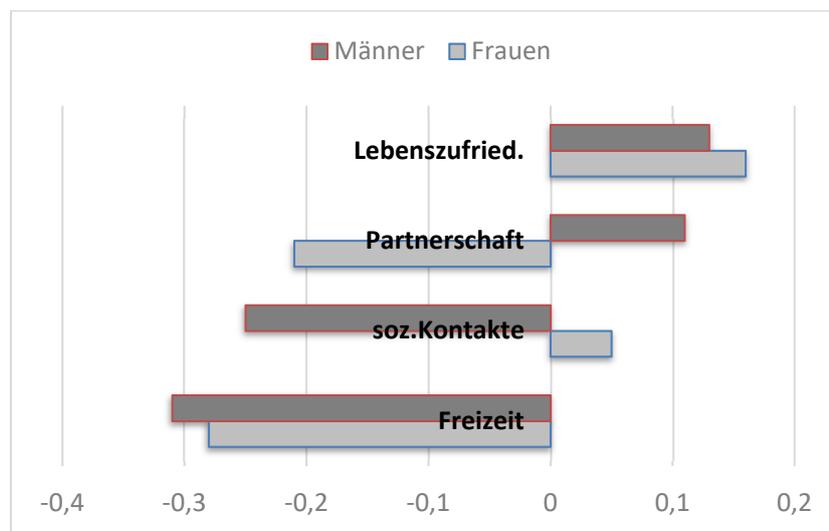
Väter auf die Erwerbsarbeit konzentrieren. Zwar nehmen heute auch rund 40% der anspruchsberechtigten Väter Elternzeit, doch beschränkt sich dies weit überwiegend auf die beiden »Vätermonate«, die den Vätern (bzw. dem anderen Elternteil) exklusiv zugestanden werden. Beantragt hatten die Väter 2019 im Durchschnitt 2,9 Monate Elternzeit (Bundesamt, 2020).

Nur selten entspricht die »retraditionalisierte« Arbeitsteilung, die sich mehrheitlich nach dem Übergang zur Elternschaft in den Familien einspielt, den ursprünglichen Planungen, da egalitäre Rollenvorstellungen heute sehr weit verbreitet sind. Rund 90% der Männer und Frauen in Ost- und Westdeutschland quer durch alle Altersgruppen befürworten egalitäre Einstellungen zur Arbeitsteilung in der Partnerschaft (Blohm & Walter, 2018). Lediglich Seniorinnen und Senioren sind etwas zurückhaltender. Vor allem unter Personen mit hoher Bildung sind egalitäre Einstellungen mit 94% die Regel, während Befragte mit Hauptschulabschluss etwas seltener, aber auch mehrheitlich egalitäre Einstellungen vertreten (72%). Selbst die Einstellungen zu möglichen Folgen einer mütterlichen Erwerbstätigkeit für Kinder haben sich deutlich gewandelt. Vor allem in Westdeutschland sind traditionelle Vorbehalte stark rückläufig und haben Platz gemacht für egalitäre Einstellungen, die keinen Schaden für die Kinder sehen, wenn die Mutter erwerbstätig ist, oder sogar Vorteile einer Erwerbstätigkeit der Mutter für die Kinder betonen. Äußerten 1991 noch lediglich 43% der Westdeutschen diesbezüglich eine egalitäre Haltung, so hat sich dieser Anteil in den nachfolgenden 25 Jahren verdoppelt (2016: 85%). In Ostdeutschland waren entsprechende Einstellungen zur Erwerbstätigkeit von Müttern schon während der DDR deutlich stärker verbreitet. Dies hat sich auch in der Folgezeit fortgesetzt. 1991 berichteten 71% der Ostdeutschen egalitäre Einstellungen bzw. keine kindbezogenen Vorbehalte gegenüber einer Erwerbstätigkeit von Müttern. Auch hier haben diese Einstellungen weiterhin zugenommen (2016: 93%).

Vor dem Hintergrund der vielfältigen Einschränkungen und Kompromisse, die Elternschaft erforderlich macht, kann es nicht verwundern, dass Mütter und Väter im Vergleich zu Kinderlosen mit einer Reihe von Lebensbereichen weniger zufrieden sind. Vor allem die Einschränkungen in der Freizeit sind für Mütter wie auch Väter spürbar und schlagen sich in einer geringeren Zufriedenheit mit der eigenen Freizeit nieder, als Kinderlose sie berichten (Pollmann-Schult, 2013). Neben diesem Konsens finden sich aber auch Unterschiede in den Einschätzungen von Müttern und Vätern. Nach den Befunden von Pollmann-Schult (2013) berichten Mütter eine geringere Partnerschaftszufrie-

denheit als kinderlose Frauen, während für Väter eher das Gegenteil gilt. Dass Mütter, die im Alltag die Hauptlast der Kinderversorgung tragen, mit diesem Arrangement vielfach unzufrieden sind und die fehlende Unterstützung ihres Partners bemängeln, ist auch aus früheren Studien bekannt (Reichle, 1998). Väter stecken eher in anderen Bereichen zurück. Sie sind vor allem mit ihren sozialen Kontakten weniger zufrieden als kinderlose Männer (Pollmann-Schult, 2013).

Diesen Einschränkungen steht allerdings auch eine höhere Lebenszufriedenheit von Eltern als Kinderlosen gegenüber (vgl. *Abbildung 2*). Inwieweit diese gegenüber den Einschränkungen überwiegt, hängt von den jeweiligen Lebensumständen der Familie ab (Pollmann-Schult, 2014). Bei mangelnden finanziellen Ressourcen und hohen zeitlichen Investitionen in die Familie schwindet dieser Vorteil der Elternschaft.



Quelle: Pollmann-Schult (2013), eigene Darstellung

Abbildung 2: Unterschiede in den lebensbereichsspezifischen Zufriedenheiten im Vergleich von Eltern und Kinderlosen nach Geschlecht (linke Balken: Nachteile von Eltern, rechte Balken: Vorteile von Eltern)

Wenngleich sich – wie erwähnt – im ersten Lebensjahr des Kindes die Arbeitsteilung der Eltern deutlich traditionalisiert, hat in den vergangenen fünfzehn Jahren die Erwerbsbeteiligung von Müttern mit Kleinkindern merklich zugenommen. Waren 2005 noch lediglich 29% der Mütter mit einem einjährigen Kind erwerbstätig, so ist dieser Anteil bis 2015 auf 41% gestiegen. Bei zweijährigen Kindern ist die Erwerbsbeteiligung ihrer Mütter von 38% im Jahr 2005 auf 54% gestiegen (Bundesministerium für Familie Senioren Frauen und Jugend, 2017). Zwar ist relativ konstant nur jede zehnte Mutter in dieser Phase Vollzeit erwerbstätig, aber die Erwerbstätigkeit von Müttern mit mittlerer (20-27 Wochenstunden) oder großer Vollzeit (28-36 Wochenstunden) hat sich ausgeweitet. Unter den Müttern mit zweijährigem Kind waren 2015 insgesamt 26% in mittlerer oder großer Teilzeit erwerbstätig.

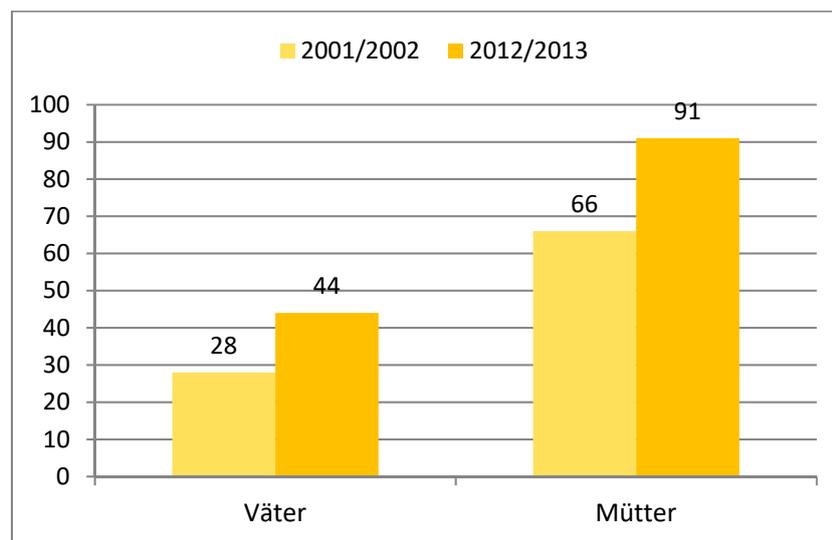
Diese Arbeitsteilung wird auch in späteren Familienphasen nicht ohne Weiteres wieder geändert. Damit hat Deutschland ein merkliches »gender work gap«, d.h. einen markanten Geschlechterunterschied im Erwerbsumfang von Müttern und Vätern, der im internationalen Vergleich auffällig

hoch ausfällt (OECD, 2017). Nach Zahlen aus 2012 waren unter den Elternpaaren im Alter von 30 bis 55 Jahren mit minderjährigem Kind 88% der Väter aber nur 28% der Mütter Vollzeit erwerbstätig. 39% der Mütter, aber nur 3% der Väter waren Teilzeit erwerbstätig. Auch der Anteil von unregelmäßig oder geringfügig erwerbstätigen Müttern fiel mit 12% höher aus als bei Vätern (1%). Damit tragen Mütter nach wie vor höhere ökonomische Risiken als Väter, die vor allem bei einer Trennung ins Gewicht fallen.

Immerhin: Mütter sind zunehmend auf dem Arbeitsmarkt und ihre Kinder in Kita oder Schule, zunehmend auch Ganztagschule betreut. Dies ließe erwarten, dass – im Sinne egalitärer Elternrollen – Väter in höherem Maße Anteile der Kinderbetreuung übernehmen. Betrachtet man die Tagebuchaufzeichnungen von Vätern im Rahmen der Zeitverwendungserhebung (ZVE), die 2001/2002 und elf Jahre später in 2012/2013 durchgeführt wurde, so zeigt sich, dass tatsächlich die Zeit, die Väter täglich in die Kinderbetreuung als Haupttätigkeit investieren, gestiegen ist (vgl. *Abbildung 3*). Der Anstieg von 28 auf 44 Minuten

entspricht einer Zunahme um 57% des Ausgangswerts. Allerdings muss überraschen, dass gleichzeitig auch Mütter die Zeit für Kinderbetreuung gesteigert haben. Hatten sie 2001/2002 noch 66 Minuten als Haupttätigkeit in die Kinderbetreuung investiert, so waren es 2012/2013 sogar 91 Minuten. Der prozentuale Anstieg fällt zwar mit 38%

geringer aus, aber dafür hat die reine Betreuungszeit der Mütter noch stärker zugenommen als die der Väter (25 Minuten vs. 16 Minuten). Der Unterschied zwischen Müttern und Vätern hat sich damit keineswegs reduziert, sondern ist im Gegenteil noch zusätzlich gewachsen.



Quelle: Meier-Gräwe & Klünder (2015), eigene Darstellung

Abbildung 3: Tägliche Zeitverwendung der Väter und Mütter für Kinderbetreuung (in Min.) nach Daten der Zeitverwendungserhebungen 2001/2002 und 2012/2013

Dies entspricht einem Trend, der vor allem international im angelsächsischen Raum, aber auch in anderen Ländern zu beobachten ist und als Intensivierung von Elternschaft beschrieben wird (Bianchi, 2000; Craig, Powell & Smyth, 2014; Doepke & Zilibotti, 2019; Vincent & Maxwell, 2016). Mit der Hinwendung zu einer zunehmend kindzentrierten Erziehungskultur, die den Kindeswillen respektiert, körperliche Strafen ächtet und die Kinder nach besten Möglichkeiten fördern will, ist Elternschaft aufwändiger geworden und bindet in steigendem Maße die zeitlichen und emotionalen Ressourcen der Eltern. Vielfältige Entwicklungen dürften hierzu beigetragen haben, etwa die Demokratisierung der Familie in der Folgezeit der frühen 1970er Jahre (Reuband, 1997), die intensive Verständigung über entwicklungsförderliches Erziehungsverhalten, die die Verankerung des Rechts auf gewaltfreie Erziehung im Bürgerlichen Gesetzbuch begleitet hat, und auch die Entdeckung der frühen Kindheit als ein wichtiges Zeitfenster der Entwicklung, innerhalb dessen die Kinder in bedeutsamem Maße gefördert werden können. Nicht zuletzt die intensive Debatte um Bildung als Schlüsselthema in der Wissensgesellschaft nimmt Eltern zunehmend in die Verantwortung, für eine erfolgreiche Bildungslaufbahn ihrer Kinder zu sorgen, um deren Zukunft zu sichern.

Diese Intensivierung von Elternschaft birgt Chancen, die der Entwicklung von Kindern zugutekommen können. Sie birgt aber auch Risiken der elterlichen Selbstüberforderung. Die gestiegenen Standards für erzieherisches Handeln, nach denen Regeln oft mühsam ausgehandelt werden, statt sie zu diktieren, nach denen die Kooperation der Kinder einfühlend zu gewinnen ist, und nach denen möglichst viele Gelegenheiten zur Förderung der Kinder genutzt werden müssen, stehen auch in der Gefahr, neue soziale Spaltungen zu bewirken. Nicht alle Eltern können dies leisten. Und je anspruchsvoller die Aufgaben als Eltern werden, desto wahrscheinlicher ist auch eine Spezialisierung der Rollen. Schon in den 1990er Jahren hat sich in Studien aus den USA eine Aufwertung der Mutter als Expertin für Kinder angedeutet (Hays, 1996). Dies könnte einer zusätzlichen Retraditionalisierung der Rollenverteilung Vorschub leisten.

Fazit: Partnerschaft und Elternschaft heute

Nicht nur die Strukturen von Familien haben sich verändert, sondern auch das Binnenleben, das sich an der Arbeitsteilung, vor allem aber an der Ausgestaltung der Beziehungen zwischen den Partnern und zwischen Eltern und Kindern festmachen lässt. Normen und Erwartungen, die heute an eine Part-

nerschaft und an das Engagement von Eltern in der Erziehung der Kinder gerichtet werden, sind anspruchsvoller geworden. Wie mit Bezug auf Partnerschaften gezeigt wurde, mischen sich in die Hoffnungen vielfach auch Zweifel bzw. negative Erwartungen, die nicht nur frühere ungünstige Erfahrungen reflektieren, sondern auch das eigene Verhalten lenken und damit zukünftige Erfahrungen mitbeeinflussen – vielfach im Sinne einer sich selbst erfüllenden Prophezeiung. Gerade, wenn »sachfremde« extrinsische Erwartungen und finanzielle Motive stärker ausgeprägt sind, finden sich auch negative Vorbehalte, die die Zukunft der Beziehung überschatten können. Die Gefahr liegt hier vor allem darin, dass eigene Bemühungen zur Stärkung der Partnerschaft zurückgehalten werden, während die Aufmerksamkeit auf das Verhalten des Partners gerichtet ist. Zielen die Erwartungen jedoch primär mehr auf den Beitrag des Partners in der Beziehung als auf das eigene Verhalten, gerät die Beziehung rasch aus der Balance und Frustrationen auf beiden Seiten sind programmiert.

Während hohe Erwartungen an die Partnerschaft das zum Ausdruck bringen, was man dort zu finden hofft, beschreiben hohe Erwartungen an Elternschaft das, was Eltern in der Fürsorge für ihr Kind geben wollen und meinen, geben zu müssen. Überhöhte Erwartungen bergen hier deutlich andere Risiken. Zum einen ist bei hohen – und vor allem bei unrealistisch hohen – Erwartungen an das eigene Erziehungsverhalten und dessen »Erfolge« die Wahrscheinlichkeit groß, dass sich Erfahrung von Misserfolgen und Scheitern einstellen. Eltern, die sich gänzlich selbst die Verantwortung für die Entwicklung ihres Kindes zuschreiben, überschätzen nicht nur ihren Einfluss, sondern stehen auch in der Gefahr, sich selbst zu überfordern. Nicht minder bedenklich sind jedoch auch Folgen für die Kinder, wenn Eltern übermäßig involviert sind, sei es in Form überhöhten elterlichen Ehrgeizes, bei dem die Eltern mit großem Einsatz ihre Kinder zu Höchstleistungen bringen möchten (»Tiger Mom«), oder sei es in Form eines eher überbehütenden, in die Angelegenheiten der Kinder eingreifenden Erziehungsstils, wie er als »Helicopter Parenting« diskutiert wird. Beides steht einer produktiven Selbstständigkeitsentwicklung der Kinder entgegen.

In beiden Bereichen – in der Partnerschaft wie in der Elternschaft – kommt es also darauf an, Erwartungen angemessen zu balancieren und mit den Bedürfnissen und Möglichkeiten der anderen Familienmitglieder in Einklang zu bringen. Diese Verständigung vollzieht sich nicht nur im privaten Raum, sondern reflektiert veränderte Leitbilder von Partnerschaft und Elternschaft, mit denen Familien sich auseinandersetzen. Wo die persönlichen und familialen Ressourcen es ermöglichen, diesen veränder-

ten Leitbildern und hohen Erwartungen gerecht zu werden, stehen die Chancen gut für ein befriedigendes, erfülltes Familienleben, das den Kindern einen anregungsreichen, positiven Entwicklungskontext bietet. Wo die Voraussetzungen weniger günstig sind und die Beteiligten den eigenen Ansprüchen – oder denen ihres Partners – nicht gerecht werden können, birgt dies jedoch beträchtliche Risiken für das Wohlergehen der Familien und ihrer Mitglieder.

Insofern wird es wichtig sein, diese Trends zu beobachten und zu prüfen, wo Nejustierungen der Entlastung und Förderung von Eltern und Familien erforderlich sind, um der gemeinsamen Verantwortung für das Wohlergehen von Familien und ein gutes Aufwachsen von Kindern gerecht zu werden. Eltern brauchen starke Partner in Kita, Schule, Gesundheitswesen und in der Elternbildung und -beratung. Vor allem profitieren sie von einer tragfähigen Partnerschaft in der Familie, in der sich die Partner wechselseitig unterstützen, die alltägliche Verantwortung für die Kinder teilen und in der Erziehung als kooperatives Team den Kindern Orientierung und Vorbild bieten. Die persönlichen und sozialen Kosten eines Scheiterns von Partnerschaften, insbesondere von Partnerschaften mit Kindern, sind hoch (Walper & Langmeyer, 2019). Umso mehr ist zu hoffen, dass zukünftig vermehrt in die präventive Stärkung von Partnerschaftsbeziehungen investiert wird, damit die Partner auch für schwierigere Phasen im Verlauf der Familienentwicklung gewappnet sind, diese jedoch vor allem erfolgreich umschiffen können.

Anmerkung:

¹ Das Sorgerecht können Stiefeltern durch eine Stiefkindadoption erhalten oder als »kleines Sorgerecht«, wenn die Partner verheiratet sind und derjenige Partner, der leiblicher Elternteil des Kindes ist, das alleinige Sorgerecht hat.

Literatur

Baucom, D. H., Epstein, N., Rankin, L. A. & Burnett, C. K. (1996). Assessing relationship standards: The inventory of specific relationship standards. *Journal of Family Psychology, 10* (1), 72-88.

Bianchi, S. M. (2000). Maternal employment and time with children: Dramatic change or surprising continuity? *Demography, 37* (4), 401-414.

Blohm, M. & Walter, J. (2018). Einstellungen zur Rolle der Frau und der des Mannes. In Statistisches

Bundesamt (Destatis) (Hrsg.), *Datenreport 2016. Ein Sozialbericht für die Bundesrepublik Deutschland* (S. 397-402). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.

Bodenmann, G., Bradbury, T. & Maderasz, S. (2002). Scheidungsursachen und -verlauf aus der Sicht der Geschiedenen. *Zeitschrift für Familienforschung*, 14, 5-20.

Bundesamt, S. (2020). Elterngeld: 2 % mehr Empfängerinnen und Empfänger im Jahr 2019. Wiesbaden: Pressemitteilung Nr. 104 vom 19. März 2020.

Bundesministerium für Familie Senioren Frauen und Jugend (Hrsg.). (2017). *Familienreport 2017. Leistungen, Wirkungen, Trends*. Berlin: BMFSFJ Referat für Öffentlichkeitsarbeit.

Craig, L., Powell, A. & Smyth, C. (2014). Towards intensive parenting? Changes in the composition and determinants of mothers' and fathers' time with children 1992-2006. *British Journal of Sociology*, 65 (3), 555-579.

Doepke, M. & Zilibotti, F. (2019). *Love, money, and parenting: How economics explains the way we raise our kids*: Princeton University Press.

Guisinger, S. & Blatt, S. J. (1994). Individuality and relatedness: Evolution of a fundamental dialectic. *American Psychologist*, 49, 104-111.

Hays, S. (1996). *The cultural contradictions of motherhood*: Yale University Press.

Institut für Demoskopie Allensbach (2019). Veränderungen der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen für die Familienpolitik. Befragungen im Rahmen der demoskopischen Begleitforschung des BMFSFJ. Allensbach am Bodensee. Abgerufen am 26.4.2020 unter: https://portal.dji.de/PT/https://www.ifd-allensbach.de/fileadmin/IfD/sonstige_pdfs/Rahmenbedingungen_Bericht.pdf.

Kasser, T. & Ryan, R. M. (2001). Be careful what you wish for: Optimal functioning and the relative attainment of intrinsic and extrinsic goals. In P. Schmuck & K. M. Sheldon (Hrsg.), *Life goals and well-being: Towards a positive psychology of human striving* (S. 116-131). Göttingen: Hogrefe & Huber Publishers.

Kurdek, L. & Schnopp-Wyatt, D. (1997). Predicting relationship commitment and relationship stability from both partners' relationship values: Evidence from heterosexual dating couples. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 23 (10), 1111-1119.

Langmeyer, A. & Walper, S. (2013). Standardisierte Kurzbefragung von Eltern nichtehelich geborener Kinder. In K. Jurczyk & S. Walper (Hrsg.), *Gemeinsames Sorgerecht nicht miteinander verheirateter Eltern. Empirische Studien und juristische Expertisen*. (S. 123-186). Wiesbaden: Springer VS.

Lemay, E. P. & Venaglia, R. B. (2016). Relationship expectations and relationship quality. *Review of General Psychology*, 20 (1), 57-70.

Meier-Gräwe, U. & Klünder, N. (2015). *Ausgewählte Ergebnisse der Zeitbudgeterhebungen 1991/92, 2001/02 und 2012/13. Im Auftrag der Heinrich-Böll-Stiftung*. Gießen: Universität Gießen.

Murray, S. L., Bellavia, G. M., Rose, P. & Griffin, D. W. (2003). Once hurt, twice hurtful: How perceived regard regulates daily marital interactions. *Journal of Personality and Social Psychology*, 84(1), 126-147.

OECD. (2017). *Dare to Share – Deutschlands Weg zur Partnerschaftlichkeit in Familie und Beruf*. Paris: OECD Publishing.

Peuckert, R. (2019). *Familienformen im sozialen Wandel* (8. Auflage). Wiesbaden: Springer VS.

Pollmann-Schult, M. (2013). Elternschaft und Lebenszufriedenheit in Deutschland. *Zeitschrift für Bevölkerungswissenschaft*, 38(1), 59-84.

Pollmann-Schult, M. (2014). Parenthood and Life Satisfaction: Why Don't Children Make People Happy? *Journal of Marriage and Family*, 76, 319-336.

Reichle, B. (1994). *Die Geburt des ersten Kindes - eine Herausforderung für die Partnerschaft*. Bielefeld: Kleine.

Reichle, B. (1998). Verantwortlichkeitszuschreibungen und Ungerechtigkeits Erfahrungen in partnerschaftlichen Bewältigungsprozessen. In B. Reichle & M. Schmitt (Hrsg.), *Verantwortung, Gerechtigkeit und Moral. Zum psychologischen Verständnis ethischer Aspekte im menschlichen Verhalten* (S. 47-59). Weinheim: Juventa.

Reichle, B. & Werneck, H. (1999). *Übergang zur Elternschaft. Aktuelle Studien zur Bewältigung eines unterschätzten Lebensereignisses*. Stuttgart: Enke.

Reuband, K.-H. (1997). Aushandeln statt Gehorsam. Erziehungsziele und Erziehungspraktiken in den alten und neuen Bundesländern im Wandel. In L. Böhnisch & K. Lenz (Hrsg.), *Familien: eine interdis-*

zipliniäre Einführung (S. 129-153). Weinheim: Juventa.

Ruckdeschel, K. (2015). Verantwortete Elternschaft: »Für die Kinder nur das Beste«. In N. F. Schneider, S. Diabaté & K. Ruckdeschel (Hrsg.), *Familienleitbilder in Deutschland. Kulturelle Vorstellungen zu Partnerschaft, Elternschaft und Familienleben*: (S. 191-205). Opladen, Berlin & Toronto: Verlag Barbara Budrich (Beiträge zur Bevölkerungswissenschaft, Band 48).

Ryan, R. M. & Deci, E. L. (2000). Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development and well being. *American Psychologist*, 55(1), 68-78.

Schmahl, F. & Walper, S. (2012). Can You Relate? The Importance of Need Satisfaction for the Quality and Progressive Union Formation Process of Intimate Relationships. *Comparative Population Studies. Zeitschrift für Bevölkerungswissenschaft*, 37 (3-4).

Schneewind, K. A. (1998). Kinderwunsch und Konsequenzen der Elternschaft: eine fünfjährige Längsschnittstudie. In D. H. Baucom, R. Bastine & H. J. Markman (Hrsg.), *Prävention von Trennung Scheidung - Internationale Ansätze zur Prädiktion und Prävention von Beziehungsstörungen* (S. 105-132). Stuttgart: Kohlhammer.

Schneewind, K. A. (2010). *Familienpsychologie*, 3. überarbeitete und erweiterte Auflage. Stuttgart: Kohlhammer.

Statistisches Bundesamt (Destatis), Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB) & in Zusammenarbeit mit dem Sozioökonomischen Panel (SOEP) am DIW (Hrsg.). (2016). *Datenreport 2016 - Ein Sozialbericht für die Bundesrepublik Deutschland*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.

Statistisches Bundesamt (Destatis), Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB) & in Zusammenarbeit mit dem Sozioökonomischen Panel (SOEP) am DIW (Hrsg.). (2018). *Datenreport 2018 - Ein Sozialbericht für die Bundesrepublik Deutschland*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.

Steinbach, A., Kuhnt, A.-K. & Knüll, M. (2015). Kern-, Eineltern- und Stieffamilien in Europa: eine Analyse ihrer Häufigkeiten und Einbindung in haushaltsübergreifende Strukturen, *Duisburger Beiträge zur soziologischen Forschung*. Duisburg: Universität Duisburg-Essen, Institut für Soziologie.

Vincent, C. & Maxwell, C. (2016). Parenting priorities and pressures: Furthering understanding of »concerted cultivation«. *Discourse: Studies in the cultural politics of education*, 37 (2), 269-281.

Walper, S. (2014). Soziale Elternschaft in elternreichen Familien: ein Blick auf Stieffamilien. In I. Götz, I. Schwenzer, K. Seelmann & J. Taupitz (Hrsg.), *Familie-Recht-Ethik: Festschrift für Gerd Brudermüller zum 65. Geburtstag*. München: Beck.

Walper, S. & Langmeyer, A. N. (2019). Belastungs- und Unterstützungsfaktoren für die Entwicklung von Kindern in Trennungsfamilien. In R. Volbert, A. Huber, A. Jacob & A. Kannegießer (Hrsg.), *Empirische Grundlagen der familienrechtlichen Begutachtung: Familienpsychologische Gutachten fundiert vorbereiten*. Göttingen: Hogrefe.

Walper, S. & Reim, J. (in Vorb.). *Jugendliche aus Trennungsfamilien*. Befunde aus dem Beziehungs- und Familienpanel pairfam.

Walper, S. & Schmahl, F. (2012). Psychologische Verortung des Gesetzes der notwendigen Vielfalt. Ein Blick auf die Vielfalt von Erwartungen an Partnerschaftsbeziehungen. In P. Buhr & M. Feldhaus (Hrsg.), *Das Gesetz der notwendigen Vielfalt von Familie und Partnerschaft*. Würzburg: Ergon.

Walper, S., Wendt, E.-V. & Langmeyer-Tornier, A. (2017). Familiäre Sozialisation und Erziehung. In H.-W. Bierhoff & D. Frey (Hrsg.), *Kommunikation, Interaktion und soziale Gruppenprozesse (Enzyklopädie der Psychologie. Themenbereich C Theorie und Forschung. Serie VI Sozialpsychologie. Band 3)*. Göttingen: Hogrefe.

Wunderer, E. (2003). *Partnerschaft zwischen Anspruch und Wirklichkeit*: Beltz.

Wunderer, E. & Schneewind, K. (2008). The relationship between marital standards, dyadic coping and marital satisfaction. *European Journal of Social Psychology*, 38 (3), 462-476. 

Kirche und Familie – zwischen Partnerschaft, Konkurrenz und Indifferenz. Empirische Perspektiven¹

Von Prof. Dr. Michael Domsgen, Institut für Praktische Theologie und Religionspädagogik, Direktor der Forschungsstelle für religiöse Kommunikation und Lernprozesse, Theologische Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

Berlin, Evangelische Bildungsstätte Schwanenwerder, 24. 9. 2019

Wer dieser Tage nach dem Verhältnis von Kirche und Familie fragt, tut das nicht ganz unvorbelastet. Spätestens seitdem die sog. Freiburger Studie sehr ernüchternde Zahlen zur kirchlichen Mitgliederentwicklung vorgelegt und dafür demografische und kirchenspezifische Faktoren identifiziert hat,² steht die Familie doppelt im Fokus. Sie hat grundlegend mit beiden Faktoren zu tun. Sowohl die Reproduktion wie auch die (religiöse) Sozialisation sind – bildlich gesprochen – bei ihr zu Hause. Etwas zugespitzt könnte man deshalb sagen: Die Zukunft von Kirche in ihrer heutigen Gestalt liegt zu einem ganz erheblichen Teil in den Händen der Familie. Dabei ist die Familie doppelt gefragt: als soziales System, das entsteht, wenn Kinder in die Welt gesetzt werden, und als primäre Sozialisationsinstanz, in der Kinder aufwachsen, von ihr geprägt werden und in der Interaktion der Generationen auch die Eltern und Großeltern prägen.

In Aufnahme dieser Logik sollen im Folgenden grundlegende empirische Befunde zur Sprache gebracht werden, um auf diese Weise dem Verhältnis zwischen Kirche und Familie in verschiedenen Perspektiven auf die Spur zu kommen.

Doch bevor das geschieht, ist noch ein Hinweis wichtig. Mit der Fokussierung auf Kirche und Familie geht eine Zuspitzung der Wahrnehmungsperspektive einher. Die verfasste Kirche rückt nun in das Zentrum. Diakonische Einrichtungen mit ihren vielfältigen Angeboten für und Kontakten mit Familien geraten in den Hintergrund. Das ist durchaus problematisch, denn nicht zuletzt die letzte Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung hat klar hervortreten lassen, wie stark die Wertschätzung von Christentum und Kirche in Hinblick auf diakonisches Engagement ausfällt. Leider jedoch können diese »diakonische(n) Potenziale«³ hier nicht dargestellt werden, weil es dazu keine empirischen Forschungen gibt. Und genau auf den empirischen Perspektiven soll ja im folgenden Beitrag der Schwerpunkt liegen.

Wie Familien die diakonischen Angebote wahrnehmen, ob sie sie als christlich, evangelisch oder kirchlich motiviert oder doch ganz anders verstehen, ist bisher nicht systematisch empirisch erforscht worden und kann deshalb hier auch nicht dargestellt werden. Insofern verweist dieser Beitrag nicht zuletzt vor dem Hintergrund der Tagungskonzeption, die bewusst Diakonie und Kirche im Zusammenhang sehen will, auf ein Forschungsdesiderat, das dringend bearbeitet werden sollte. Zugleich lässt sich aus der (aufgrund der Datenbasis notwendigen) Fokussierung auf die verfasste Kirche und ihr Verhältnis zur Familie einiges herauslesen, was auch für Theorie und Praxis der Diakonie von Interesse ist. In diesem Fokus wird nun also das Verhältnis von Kirche und Familie in empirischer Perspektive beschrieben. Die von der Freiburger Studie identifizierten Faktoren dienen dabei als Einsatzpunkte.

1. Familie und demografische Faktoren

»Die zukünftig zu erwartenden evangelischen Sterbefälle überwiegen bei weitem die Zahl der evangelischen Zuwanderer aus dem Ausland sowie die Zahl der Kinder, die von evangelischen Müttern zur Welt gebracht werden.« Darauf weist die Freiburger Studie einleitend hin und folgert: »Dieser Überhang an Sterbefällen über Geburten und Zuwanderung führt dazu, dass sich die Mitgliederzahlen bis 2060 um 24 Prozentpunkte verringern werden.«⁴ Damit wird eine Entwicklung benannt, die gemeinhin als von Kirche nicht zu beeinflussender Faktor betrachtet wird. Das ist auf den ersten Blick unmittelbar einsichtig, offenbart aber bei näherer Betrachtung durchaus einiges über das Verhältnis von Kirche und Familie.

In Zeiten sehr unzuverlässiger Verhütungsmethoden, also vor der »Pille«, brauchte man sich über Reproduktion einer Gesellschaft keine allzu großen Gedanken zu machen, so denn nicht Hungersnöte, Seuchen oder Kriege ganze Kohorten dahinrafften. Eindrücklich auf den Punkt gebracht wird diese Sichtweise in der legendären Adenauer-Äußerung, Kinder kriegten die Leute immer. Das allerdings muss heute zumindest korrigiert werden. Die Mehrheit macht gegenwärtig (noch) die Erfahrung der Elternschaft. Aber insgesamt gesehen reprodu-

ziert sich unsere Gesellschaft nicht mehr. Man begnügt sich mit deutlich weniger Kindern. Das führt zu den vielfach beschriebenen Schrumpfungsprozessen, die nicht nur den Kirchen, sondern der Gesellschaft insgesamt zu schaffen machen.

Dass Kirchen und Glaubensgemeinschaften an dieser Schraube drehen können, ist allerdings nicht ausgeschlossen, wie ein Blick auf religiöse Gruppen in den USA und Großbritannien zeigt.⁵ Überhaupt lässt sich ein deutlicher Zusammenhang zwischen religiösen Überzeugungen und generativem Verhalten aufzeigen. So weist der Religionswissenschaftler Michael Blume auf der Grundlage von Schweizer Volkszählungsdaten (aus dem Jahr 2000) darauf hin, dass »gewachsene Religionen generell reproduktiv erfolgreicher sind als Konfessionslose.«⁶ Zugleich lassen sich aber innerhalb der Gemeinschaften enorme Unterschiede aufzeigen. »So schneiden verbindliche Religionsgemeinschaften wie die jüdischen Gemeinden, Pfingst- und Freikirchen sehr viel erfolgreicher ab als die großen Amtskirchen und liberale Gründungen (Alt-katholiken).«⁷ Das heißt, je deutlicher die Vorgaben, je ausdrücklicher die religiös begründete Sicht auf das Leben und die gemeinschaftliche Rückbindung in einer Kirche, desto größer die Bereitschaft, Kinder in die Welt zu setzen. Dabei sind, nach Blume, Religionsgemeinschaften nur dann »demografisch erfolgreich, ... wenn sie immer neue Antworten (einschließlich attraktiver Angebote von Kinderbetreuung) finden, um in sich wandelnden Umwelten Familien beizustehen.«⁸

In diesem Fokus sind zwei Aspekte interessant: Zum Ersten: Demografische Entwicklungen sind nicht gänzlich losgelöst von dem hier interessierenden Verhältnis von Kirche und Familie zu sehen. Wenn die Freiburger Studie demografische und kirchenspezifische Faktoren voneinander trennt, dann verschleiert das auch etwas. Denn die demografischen Aspekte sind mit Blick auf das Verhältnis von Kirche und Familie nicht messerscharf abzukoppeln von den kirchenspezifischen. Das liegt daran, dass sich Glaube und Religion nicht klar abgrenzen lassen, sondern in, mit und unter anderen Feldern Gestalt gewinnen. Wir haben hier also von vornherein mit Überschneidungen, mit Intersektionalitäten zu rechnen. Das verweist auf einen zweiten Punkt: Einstellungen und Verhaltensweisen werden in hohem Maße kontextuell bestimmt. Dabei spielt die Meinung der Mehrheit eine ganz wesentliche Rolle, weil sie in der Regel mit einem Dominanzanspruch einhergeht. Eine Kirche, die sich nicht nur auf eine kleine Minderheit bezieht, sondern von ihrem Selbstverständnis her Volkskirche im Sinne einer Kirche für eine

möglichst breite Bevölkerungsgruppe sein will, ist davon in besonderer Weise betroffen. Das gilt vor allem dann, wenn sich die Machtverhältnisse ändern und die Kirchen in ihrem Agieren staatlich und kulturell immer weniger abgestützt werden, so dass ihre Normen auch umgesetzt werden. Hier nun hat ein grundlegender Wandel stattgefunden. Letztlich sind es nicht mehr die Kirchen, die den Familien Vorgaben machen, sondern vielmehr die Familien, die darüber befinden, inwieweit sie Angebote der Kirchen wahrnehmen und kirchliche Deutungsmuster und Praktiken plausibel finden. Besonders deutlich zeigt sich das im Feld von Sexualität und Partnerschaft. Hier spielen kirchliche Vorgaben, so sie denn vorhanden sind, in der Mehrheitsgesellschaft kaum noch eine Rolle. Für die Mehrheit heutiger Menschen ist der Religionsfaktor bei der Partnerwahl und Familiengründung kaum noch von ausschlaggebendem Interesse.

Die davon berührten Veränderungen im familialen Feld treffen den Nerv kirchlicher Mitgliederbindung, weil damit deren lange mehr oder weniger stark geltende Selbstverständlichkeit ins Wanken gerät. Es ist auch nicht damit zu rechnen, dass sich das in nächster Zeit beispielsweise über kulturelle Vorgaben und Verbindlichkeiten ändern würde. Das ist von den Kirchen tatsächlich kaum zu beeinflussen. Die Zunahme religiöser und weltanschaulicher Pluralität, verbunden mit der Abnahme von Vorgaben in diesem Bereich durch die Gesellschaft insgesamt sowie durch das Nahumfeld vor Ort, verstärkt die Tendenz zu einer abwartenden Haltung in Sachen Religion.

2. Familie und kirchenspezifische Faktoren

Wenn die kulturelle Übereinkunft hinsichtlich der Relevanz von Religion und Kirche abnimmt bzw. gänzlich ins Wanken gerät, muss das aus kirchlicher Sicht an anderer Stelle aufgefangen werden. Für eine Kirche, die Kinder tauft, wird hier die Familie in besonderer Weise wichtig. So verwundert es auch nicht, dass die Daten aller Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen in übereinstimmender, ja geradezu erdrückender Weise auf den Zusammenhang von Kirchlichkeit und familialer Sozialisation verweisen. Kirchlichkeit war über eine lange Zeit hinweg fast ausschließlich dem Sozialisationsparadigma verpflichtet und ist das auch heute noch zum größten Teil.⁹ Deshalb soll im Folgenden die Familie als religiöse Sozialisationsinstanz anhand zweier ausgewählter Perspektiven näher in den Blick genommen werden: Zunächst hinsichtlich der intergenerationellen Transmission im Verhältnis von Kirche und Familie und danach

hinsichtlich des dies grundierenden Verhältnisses zu Gott.

2.1 Die explizite Seite: Zur intergenerationalen Transmission des Verhältnisses von Kirche und Familie

»Der Kern der Reproduktionskrise der Kirche ist die schwächelnde Religiosität der Jüngeren.«¹⁰ So bringen Ulf Endewardt und Gerhard Wegener vom Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD ihre Sicht der Dinge auf den Punkt. Sie rücken damit die Frage der religiösen Sozialisationskraft von Familie in den Mittelpunkt und nehmen eine Linie auf, die bereits in der V. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung stark gemacht wurde. Allem Anschein nach verlieren evangelische Familien hinsichtlich der Kirchlichkeit an Prägekraft. Schon seit längerem werden nur 80% der Kinder evangelischer Mütter getauft. Von denen treten wiederum bis zum 31. Lebensjahr 31% der Männer und 22% der Frauen aus der Kirche aus.¹¹ Dem korrespondiert, dass sich über die Generationen hinweg eine Abnahme in der Intensität und Ausrichtung religiöser Erziehung beobachten lässt. Auffällig ist zudem, dass der positive Einfluss von Eltern und Großeltern deutlich geringer ausfällt als noch vor 10 Jahren.¹² Das alles spricht für einen »Traditionsabbruch«,¹³ darf aber nicht pauschal mit dem Rückgang der familiären Prägekraft in Sachen Religion in eins gesetzt werden. Vielmehr zeigt sich ein deutlicher Trend weg von einer einweisenden religiösen Erziehung, die klare Vorgaben zur eigenen religiösen Positionierung macht, hin zu einer hinweisenden oder zu einer ausfallenden religiösen Erziehung, bei der dies offen bleibt. Allerdings wird niemand nicht sozialisiert. Eltern und Großeltern hinterlassen immer ihre Spuren. Familie bleibt also immer ein wichtiger Lernort – auch in Sachen Religion. Denn fast jeder Mensch wächst innerhalb einer Familie auf, die ihn in seiner Entwicklung maßgeblich prägt. Dabei kommt der intergenerationalen Transmission eine besondere Bedeutung zu. Die meisten der dabei zu beobachtenden Effekte sind »nicht das Ergebnis gezielter Anstrengungen der älteren Generation, sondern die Folge der elterlichen Lebensform, ihres »Vor«-Bildes, ihrer Art und Weise, das Leben zu gestalten und zu bewältigen.«¹⁴ Religiöse Einstellungen und Verhaltensweisen bilden hier keine Ausnahme. Im Gegenteil: Vor allem die intergenerationale Transmission in Bezug auf kirchlich-religiöse Orientierungen der nachfolgenden Generation kann als »besonders erfolgreich«¹⁵ beschrieben werden. »Empirisch lässt sich generell ein sehr hoher intergenerationaler Vererbungsgrad in Bezug auf religiöse Praktiken und Überzeugungen feststellen.«¹⁶ Das wiederum hängt in hohem Maße

mit einer gesamtgesellschaftlich-kulturellen Prägung zusammen, durch die entsprechende Inhalte und Praktiken angefordert werden. Fallen diese Prägungen weg oder relativieren sich zumindest, wie das momentan deutlich zu beobachten ist, geht auch die extrinsische Motivation zurück und sinkt die Wahrscheinlichkeit einer religiös geprägten kulturellen Alltagspraxis. Dies wiederum ist hoch bedeutsam, weil sich Stabilität in der Weitergabe religiöser Einstellungen und Verhaltensweisen nur dort findet, »wo Eltern artikuliert kirchen- und religionsnah sind und Religion eine kulturelle Selbstverständlichkeit ist.«¹⁷ Mit anderen Worten: Alles hängt nun von der intrinsischen Motivation der Eltern und Großeltern und ihrer Fähigkeit ab, ihrer religiösen Positionierung angemessen Ausdruck zu verleihen.

Grundsätzlich gilt, dass der intensivste Austausch zwischen den Generationen dort erfolgt, »wo die größten familiären Investitionen getätigt werden.«¹⁸ Nur das, was für wichtig erachtet wird, kann in Transmissionsprozessen in seiner prägenden Kraft hervortreten. Dazu kommt, dass es sich dabei nie um eine passive Übertragung von Wissen und Verhalten auf jüngere Generationen handelt, sondern vielmehr deren aktive Aneignung, wozu auch eine Veränderung des Überlieferten gehört.¹⁹ Eine große Rolle spielen dabei auch Verknüpfungen, beispielsweise von Religion und Bildung, die zu einem »Unterstützungspotenzial« führen können, mit dem die »familiäre Habitusmetamorphose«²⁰ über die Generationen hinweg gelingen kann. Insgesamt lässt sich hier eher eine Generationenkontinuität als ein Generationenkonflikt beobachten. Eltern und Kinder verarbeiten die Erfahrungen, auch diejenigen mit Religion, gemeinsam. Je stärker der Austausch ist und je besser die emotionalen Bindungen sind, umso stärker ist die Gemeinsamkeit zwischen den Generationen.²¹

Dabei spielen sowohl das Geschlecht der Eltern als auch das Geschlecht der Kinder eine Rolle für den Erfolg des Transmissionsprozesses. Mütter sind bei der Transmission religiöser Einstellungen und Verhaltensweisen besonders wichtig. Die Übernahme von religiösen Überzeugungen ist bei Töchtern stärker ausgeprägt als bei Söhnen.²² Wahrscheinlich resultiert beides aus einem bestimmten Rollenverständnis. Insofern wäre zu prüfen, ob sich bei einer anderen Rollenkonstellation auch andere Akzente ergeben.

Wichtig für erfolgreiche Transmissionsprozesse sind auch Synergieeffekte, die sich durch die Auswahl kulturell adäquater Institutionen (wie beispielsweise einer evangelischen Kita oder Schule)

und den Aufenthalt in einem religiös geprägten sozialen Netzwerk (hier spielen auch die Großeltern eine wichtige Rolle) ergeben. Überhaupt wird die »soziale Vererbung«²³ von Religiosität durch eine hohe Qualität sowohl der Paar- als auch der Eltern-Kind-Beziehung gefördert. In der Kindheit spielt hier insbesondere ein gutes Familienklima innerhalb eines unterstützenden und zugewandten Erziehungsstils eine wichtige Rolle. Eine »enge, durch emotionale Nähe und häufige Kontakte geprägte, intergenerationale Beziehung« macht »die nachhaltige Transmission religiöser Orientierungen wahrscheinlicher«.²⁴

Wo eine religiös geprägte kulturelle Alltagspraxis nicht anzutreffen und eine elterliche Religiosität für Kinder nicht erkennbar ist, finden sich auch im Erwachsenenalter der Kinder kaum Spuren einer auf Konturierung hin ausgerichteten Religiosität. Zwar können dann in der sogenannten Zielfamilie neue Impulse in dieser Richtung gegeben werden, indem beispielsweise die Kinder entsprechende Fragen eintragen, doch ist festzuhalten, dass hinsichtlich der Profilierung von Religiosität »der Einfluss der Sozialisation im Elternhaus augenscheinlich deutlich stärker als spätere Partnereinflüsse«²⁵ ist. Dazu kommt, dass die Neigung zu religiöser Anpassung durch Konvertierung im Laufe der Zeit zurückgegangen ist.²⁶ Es gibt heute keinen gesellschaftlichen Druck mehr, religiöse Positionen in einer Partnerschaft zu vereinheitlichen. Um dennoch einvernehmlich Kinder erziehen zu können, unterbleibt in den meisten Fällen eine explizit religiöse Erziehung im Sinne einer Einweisung in eine als richtig erachtete Form von Religion. Bestenfalls kommt es zur Ermöglichung einer hinweisenden Erziehung im Sinne der Partizipation an schulischen oder kirchlichen Bildungsangeboten. Allerdings haben die dort gegebenen Impulse dann einen schweren Stand, weil sie sich im Kontext einer faktischen Abwesenheit von Religion innerhalb des familialen Nahbereichs zu bewähren haben. Zugleich bedeutet der Bruch der Tradierung der Kirchenbindung nicht automatisch ein Bruch mit der Tradierung des Religiösen im Sinne einer »Kraftquelle und Lebenshilfe«.²⁷ Bei aller Distanz gegenüber der Institution Kirche kann die Weitergabe von Religiosität in der Familie als bedeutsam angesehen werden.²⁸ Allerdings geschieht sie eben nicht mehr im Rahmen einer gesamtgesellschaftlich selbstverständlich gegebenen kulturellen Übereinkunft und ist deshalb viel anfälliger für innerfamiliäre Veränderungen. Die abnehmende Konfessionshomogamie²⁹ beispielsweise erschwert die kirchlich-religiöse Sozialisation, weil jene nun ausgehandelt werden muss und deshalb Konfliktpotenzial bietet, dem man lieber aus dem Wege

geht, es sei denn, der Gewinn daraus ist groß genug, dass die Partner bereit sind, die Folgen zu tragen. Zu beachten ist dabei, dass das Religions-thema eng verbunden ist »mit Fragen der Rollenaufteilung, der Kommunikationskultur, der Entscheidungsfindung und dem Alltagsleben des Paares«.³⁰ Nicht selten führt das dazu, dass dieses Thema ausgeklammert wird mit dem Kompromiss, das Kind solle einmal selbst darüber entscheiden.³¹

2.2 Die implizite Seite: Zum Wechselspiel von religiöser und allgemein-menschlicher Entwicklung

Wer dem Verhältnis von Kirche und Familie umfassend auf die Spur kommen will, kann sich nicht nur auf die quasi explizit-religiöse Seite intergenerationaler Transmission konzentrieren, sondern muss den Blick weiten und das Wechselspiel von religiöser und allgemein-menschlicher Entwicklung mit bedenken. Darauf weisen nicht zuletzt die Befunde des amerikanischen Soziologen Vern L. Bengston hin, die sich auf eine mehr als 40 Jahre dauernde Langzeitstudie mit über 2400 Probanden aus 350 US-amerikanischen Familien stützen können. Sehr deutlich zeigt sich hier, dass die Qualität der innerfamiliären Beziehungen mit der Intensität und inhaltlichen Ausrichtung des späteren religiösen Lebens nachwachsender Generationen korrespondiert.³² Damit wird der Blick über soziologische auf psychologische Perspektiven hin geweitet. Religiöse Entwicklung und Selbstwerdung gehören aufs Engste zusammen und bedingen einander. Die familialen Prägungen spielen dabei eine besondere Rolle. Anhand der Entwicklung von Gottesbild und Gottesbeziehung lässt sich das eindrücklich vor Augen führen.³³ Die ersten Gottesvorstellungen (wie auch diejenige von Engeln oder von Jesus) treten zeitgleich und parallel mit den (in Fortsetzung der Übergangsobjekte zu verstehenden) Phantasiefiguren auf.³⁴ Für deren Profilierung spielen die Interaktionen des Heranwachsenden mit seinen Bezugspersonen eine grundlegende Rolle.³⁵ Heranwachsende suchen eine verlässliche emotionale Beziehung zu ihren Bezugspersonen. Als Bindungsverhalten wird dabei jede Form von Verhalten bezeichnet, das »zum Ziel hat, die Nähe einer spezifischen, verlässlichen Bindungsperson zu suchen oder aufrechtzuerhalten.«³⁶ Dessen Gestaltung wird durch »internale Arbeitsmodelle« unterschieden, die auch langfristig das Kommunikationsverhalten beeinflussen. »Kinder mit einer sicheren Bindungsqualität regulieren sich durch den Kontakt zur Bezugsperson, Kinder mit einer unsicher-vermeidenden Bindungsqualität unterbinden die emotionale Kommunikation. Kinder mit einer unsicher-ambivalenten Bindungsqualität suchen

die Nähe zur Bezugsperson, ohne jedoch durch diese effektiv reguliert zu werden.«³⁷ Es ist davon auszugehen, dass ungefähr jedes dritte Kind keine sichere Bindung aufbauen kann, was vor allem daran liegt, dass Eltern nicht über die erforderliche »Feinfühligkeit« verfügen. Sie kann durch Training gefördert werden. Allerdings ist das nicht einfach, da Eltern das in der eigenen Entwicklung erworbene Bindungsverhalten an die Kinder weitergeben.

Die religionspädagogische Relevanz dieser Befunde beschreibt der US-Amerikaner Lee A. Kirkpatrick vor dem Hintergrund, dass die »wahrgenommene Erreichbarkeit und Antwortbereitschaft einer übernatürlichen Bindungsfigur für das Christentum und andere theistische Religionen von fundamentaler Bedeutung ist. Ob Gott, Jesus Christus, die Jungfrau Maria, einer der zahlreichen anderen Heiligen, Schutzengel oder übernatürliche Wesen, die Analogie (zu den elterlichen Bindungspersonen) ist frappierend.«³⁸

Kirkpatrick entwickelt ein Korrespondenzmodell. Dabei geht er davon aus, dass sich das Bindungsmuster der Kinderzeit und das gegenüber den Partnern der Erwachsenenzeit sowie demjenigen gegenüber Gott entsprechen. Das bedeutet, dass »sich der Modus der Kinderzeit, bei Schwierigkeiten bei den elterlichen Beziehungspersonen Trost und Zuwendung zu holen, im Erwachsenenalter in ähnlicher Weise fortsetzt gegenüber dem Partner und gegenüber Gott.«³⁹ Die in der Kindheit entwickelte Haltung des Vertrauens-Könnens setzt sich im weiteren Leben fort und ist nur schwer zu korrigieren. Davon betroffen ist auch die Herausbildung einer eigenen Religiosität.⁴⁰

Die Bedeutung der frühen Beziehungen für die Entstehung einer Gottesbeziehung wurde auch in der Rostocker Langzeitstudie zu Gottesverständnis und Gottesbeziehung von Kindern, die in mehrheitlich konfessionslosem Kontext aufwachsen, bestätigt. Auch hier zeigte sich, »dass die Beziehungsqualität zu den primären Bezugspersonen und die Gefühlsorientierung insgesamt für die religiöse Entwicklung von entscheidender Bedeutung sind.«⁴¹ Damit wird der Blick über die primäre Sozialisation hinaus geweitet. Der Beziehungsqualität kommt in religiösen Lehr- und Lernprozessen generell eine grundlegende Bedeutung zu.⁴²

Neben der expliziten Seite ist also auch eine implizite Seite zu bedenken. Mit Blick auf das Verhältnis von Kirche und Familie heißt das, dass die Beziehungsqualität der Familienmitglieder untereinander als wichtiger Teil (auch) der religiösen Sozialisation zu sehen ist. Fragen der Beziehungsqualität

und des familialen Miteinanders treten auf diese Weise in den Fokus.

3. Kirche und Familie zwischen Kooperation, Konkurrenz und Indifferenz

Systemtheoretisch betrachtet sind Kirche und Familie soziale Systeme. Gemeinsam ist beiden, dass sie durch die Interaktion mindestens zweier personaler Systeme entstehen. Unterschieden sind sie jedoch durch die Form der Interaktion, wir könnten auch sagen, durch die jeweilige Binnenlogik, in der die personalen Systeme miteinander verbunden sind. Nur dann, wenn diese Binnenlogiken aufeinander bezogen werden können, kommt es zu einem Miteinander.

Familie und Kirche sind also nicht per se aufeinander bezogen, können also sowohl in Kooperation, Konkurrenz und Indifferenz zueinander stehen. Im historischen Vergleich zeigen sich gegenwärtig deutliche Veränderungen, weil Institutionen in unserer Gesellschaft an Kraft verlieren und Traditionen kaum noch per se, sondern nur nach Erweis ihrer Evidenzen von Bedeutung sind. Für das hier interessierende Verhältnis von Kirche und Familie könnte man mit Norbert Mette von »einer ›Verdunstung‹ von etwas« sprechen, »was man früher einmal vielleicht als wichtig empfunden oder auch einfach so mitgemacht hat.«⁴³ Dieses Einfach-so-Mitmachen wurde durch eine gesellschaftliche Rahmung gestützt, die eine (mehr oder weniger) positive Bezugnahme beider sozialer Systeme anbahnte und unterstützte. Dieser Background schwächt sich immer mehr ab und beeinflusst das Agieren von Kirche und Familie gleichermaßen. Beide gestalten das eigene System zwar relativ autonom, sind dabei aber eingebettet in das übergreifende soziale System der Gesellschaft und von den dort erbrachten Leistungen abhängig.⁴⁴

Kirche und Familie miteinander in Verbindung zu setzen, ist ein riskantes Unternehmen, und zwar nicht nur, weil sich die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen verändert haben, sondern auch weil nicht von vornherein gesagt werden kann, ob sich die jeweiligen Binnenlogiken in den Veränderungsprozessen miteinander vertragen. So kann es beispielsweise aus familialer Perspektive im Familienzyklus oder der Familienstruktur zu Änderungen kommen, die ein zuvor funktionierendes Verhältnis beenden. Vergleichbares gilt auch für kirchliche Binnenlogiken, die nicht selten ein »Idealbild« entwerfen, »das mehr Homogenität verspricht, als faktisch vorhanden ist«⁴⁵ und von Familien als überfordernd und unrealistisch erlebt wird.

Grob verallgemeinernd, aber insgesamt zutreffend, wird man sagen können, dass die Wahrscheinlichkeit einer gelingenden Verhältnisbestimmung von Kirche und Familie dann steigt, wenn Kirche aus Sicht der Familie als unterstützend wahrgenommen wird und aus kirchlicher Sicht Entwicklungen im familialen Feld als Anknüpfungsmöglichkeiten gesehen werden. Gelingt das nicht, kann es bei der Kontaktaufnahme schnell zu akkulturativem Stress kommen, der dann in der Regel mit einer Beendigung des Verhältnisses von Kirche und Familie einhergeht.

Der Abbruch der Tauf- und Konfirmandenzahlen kann durchaus in dieser Perspektive eingeordnet werden. Zugleich zeigen die Kasualien, wie das Verhältnis von Kirche und Familie gelingend praktiziert, wie sozusagen die explizite Seite gut gestaltet werden kann. Interessant ist an dieser Stelle, dass auch viele der neuen Kasualien wie beispielsweise Einschulungs- und Schulabschlussfeiern oder Segensfeiern im Jugendalter oder anlässlich des Valentinstages familiale Bezüge haben.⁴⁶

Daneben bedarf es aber auch einer Unterstützung im impliziten Feld religiöser Erziehung.⁴⁷ Beispiele gelingender Verknüpfung der expliziten und impliziten Seite religiöser Erziehung finden sich in vielen KiTas und Schulen in evangelischer Trägerschaft. Auch diakonische Projekte zur Hausaufgabenhilfe oder in Familienbildungsstätten wären hier zu nennen.

Dass herkömmliche Kasualien an Prägekraft verlieren, hat verschiedene Gründe, die sowohl die explizite wie auch die implizite Seite religiöser Positionierung betreffen. Hinsichtlich des Einbruchs der Zahlen bei den Trauungen wirkt sich beispielsweise aus, dass Familienbildungsprozesse jenseits traditioneller Vorgaben stattfinden. Wenn in Ostdeutschland mehr als die Hälfte aller Kinder nicht-ehelich geboren wird (60,7% in Ost- und 29,5% in Westdeutschland),⁴⁸ dann ergeben sich schon jenseits einer möglichen religiösen Positionierung strukturelle Hürden, die die Trauung nach herkömmlichem Muster schwierig werden lassen. Vergleichbares gilt auch für die Bestattungen, deren Zahl deutlich zurückgeht und inzwischen deutschlandweit für beide Konfessionen bei ca. 50% liegt. Inzwischen werden längst nicht mehr alle Evangelischen auch evangelisch bestattet. Hier spiegelt sich die abnehmende Kirchenmitgliedschaft der jüngeren Kohorten wie auch die Struktur der multilokalen Mehrgenerationenfamilie wider, in der die Generationen nicht mehr am selben Ort wohnen und deshalb auch keine persönlichen Bezüge zum Ortspfarrer mehr bestehen, die eine

evangelische Bestattung wahrscheinlicher machen könnten.

Die Familie ist und bleibt ein wesentlicher Faktor für die Gestaltung und Profilierung von Kirchlichkeit. Mit zunehmender Entkirchlichung werden sich hier jedoch Neueinsätze ergeben müssen. Denn das Spektrum familialer Sozialisation, innerhalb dessen Kirchlichkeit tradiert wird, nimmt tendenziell ab. In Regionen, in denen eine kirchliche Mehrheitskultur vorherrscht, wird durch neues Zugehen auf veränderte familiale Voraussetzungen viel erreicht werden können. In Regionen, in denen die Mehrheit nicht kirchlich orientiert ist, wird es durch solche Änderungen nur sehr begrenzt zu einer verstärkten Zunahme der kirchlichen Ansprechbarkeit kommen. Die große Herausforderung besteht hier darin, nicht innerhalb, sondern in vielen Fällen sogar entgegen der familialen Sozialisationslogik agieren zu müssen.⁴⁹

Familie ist ein wesentlicher Resonanzraum, der kirchliche Impulse aufnimmt, abwehrt oder als gleichgültig einstuft. Reproduktion und Sozialisation spielen eine große Rolle. Relevanz wird dabei zum wesentlichen Kriterium. Dass hier den Befragten in der V. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung ethisch-diakonische Aspekte mindestens ebenso wichtig sind wie kasuelle oder liturgische, sollte auch theologisch reflektiert und kirchentheoretisch berücksichtigt werden. Letztlich kommt es darauf an, Menschen in ihren lebensweltlich relevanten Sozialformen dabei zu unterstützen, das Evangelium zu kommunizieren, um so zur Bildung im Sinne ihrer Subjektwerdung beizutragen.

Anmerkungen:

¹ Vortrag auf der Fachkonsultation für Kirche und ihre Diakonie am 24.09.19 in Berlin-Schwanenwerder.

² Vgl. *Evangelische Kirche in Deutschland, Kirche im Umbruch. Zwischen demografischem Wandel und nachlassender Kirchenverbundenheit, Eine langfristige Projektion der Kirchenmitglieder und des Kirchensteueraufkommens der Universität Freiburg in Verbindung mit der EKD, Hannover 2019, 9.*

³ Gerhard Wegener, Anja Schädel, *Diakonische Potenziale, in: Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.), Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis, V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 93-95, 93. Mit Blick auf Konfessionslose fiel auf, dass sie der Diakonie »weitaus mehr Vertrauen entgegenbringen als der evangelischen Kirche« (94).*

⁴ Ebd.

⁵ Michael Blume führt das am Beispiel der christlichen Täuferbewegung der Amish vor Augen, deren Zahl von 5000 um 1999 auf derzeit über 250.000 gewachsen ist. Sie verdoppeln ihre Anzahl weiterhin alle 15 bis 20 Jahre. Vergleichbares trifft auch auf Hutterer, Sikhs, Mormonen und traditionelle Juden zu. Vgl. Michael Blume, *Religion und Demografie. Warum es ohne Glauben an Kindern mangelt*, Filderstadt 2014, 63.

⁶ Michael Blume, *Glauben und Demografie. Der übersehene Wettbewerb der Religionen*, in: *Die Politische Meinung* Nr. 461, KAS April 2008, 33-37, 35, unter: https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=a44d3e73-7322-c456-e90a-23f5261c9e1c&groupid=252038

⁷ Ebd.

⁸ Blume, *Religion und Demografie*, 120.

⁹ Vgl. Michael Domszen, *Kommentar: Die kirchliche Form der Kommunikation des Evangeliums als voraussetzungsreiche Kommunikationsform*, in: Heinrich Bedford-Strohm, Volker Jung (Hg.), *Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung, Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Gütersloh 2015, 171-175.

¹⁰ Vgl. Ulf Endewardt, Gerhard Wegner, »Was mein Leben bestimmt? Ich!« *Lebens- und Glaubenswelten junger Menschen heute*, Hannover 2018, 5, unter: <https://www.siekd.de/wp-content/uploads/2018/11/Broschuere-Was-mein-Leben-bestimmt.pdf>.

¹¹ Vgl. *Evangelische Kirche in Deutschland, Kirche im Umbruch*, 10

¹² Vgl. Tabea Spieß, Gerhard Wegner, *Die Älteren: Kerngruppe der Kirche?*, in: Heinrich Bedford-Strohm, Volker Jung (Hg.), *Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung, Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Gütersloh 2015, 161-170, 165.

¹³ Detlef Pollack, Gert Pickel, Tabea Spieß, *Religiöse Sozialisation und soziale Prägungen und Einflüsse*, in: Heinrich Bedford-Strohm, Volker Jung (Hg.), *Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung, Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Gütersloh 2015, 131-141, 140.

¹⁴ Helmut Fend, *Was die Eltern ihren Kindern mitgeben – Generationen aus Sicht der Erziehungswissenschaft*, in: Harald Künemund, Marc Szydlik (Hg.), *Generationen. Multidisziplinäre Perspektiven*, Wiesbaden 2009, 81-103, 84.

¹⁵ Oliver Arránz Becker, Daniel Lois, Anja Steinbach, *Kontexteffekte in Familien – Angleichung von Paaren und intergenerationale Transmission am Beispiel Religiosität*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 66 (2014), 417-444, 422.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Fend, *Was die Eltern mitgeben*, 101.

¹⁸ A.a.O., 100.

¹⁹ Vgl. Kurt Lüscher, *Ambivalenz – Eine Annäherung an das Problem der Generationen*, in: Ulrike Jureit, Michael Wildt, (Hg.), *Generationen. Zur Relevanz eines wissenschaftlichen Grundbegriffs*, Hamburg 2005, 53-78; Ulrich Schwab, *Familienreligiosität. Religiöse Traditionen im Prozeß der Generationen*, Stuttgart, Berlin, Köln 1995. *Wie Heranwachsende aktiv mitwirken, lässt sich zum Beispiel bei der Gestaltung des Weihnachtsfestes eindrücklich nachzeichnen*. Vgl. Maurice Baumann, *Weihnachtsfeier. Kindheitskultur des kreativen Konformismus*, in: Christoph Morgenthaler, Roland Hauri (Hg.), *Rituale im Familienleben. Inhalte, Formen und Funktionen im Verhältnis der Generationen*, Weinheim/München 2010, 137-160.

²⁰ Karin Krahn, Peter Büchner, *Habitusgenese und Religiosität in Mehrgenerationenfamilien. Zum Stellenwert religiöser Praxisformen im Rahmen der intergenerationalen Weitergabe und Aneignung von Bildung und Kultur*, in: Peter Büchner, Anna Brake (Hg.), *Bildungsort Familie. Transmission von Bildung und Kultur im Alltag von Mehrgenerationenfamilien*, Wiesbaden 2006, 109-141, 137.

²¹ Vgl. Fend, *Was die Eltern mitgeben*, 95 mit Blick auf die politischen Einstellungen, wobei es zwischen der politischen und religiösen Transmission ähnliche Merkmale gibt.

²² Stephanie Klein, *Religiosität in der Familie. Ihre geschlechtsspezifische Ausprägung und Tradierung*, in: Christoph Gellner (Hg.), *Paar- und Familienwelten im Wandel. Neue Herausforderungen für Kirche und Pastoral*, Zürich 2007, 63-84, bes. 70-73.

²³ Becker u.a., *Kontexteffekte*, 420.

²⁴ A.a.O., 436.

²⁵ A.a.O., 438f.

²⁶ Vgl. Daniel Lois, *Wenn das Leben religiös macht. Altersabhängige Veränderungen der kirchlichen Religiosität im Lebensverlauf*, Wiesbaden 2013, 189-209.

²⁷ Klein, *Religiosität*, 77.

²⁸ Vgl. Schwab, *Familienreligiosität*, 280.

²⁹ Die zunehmende religiöse Heterogenität in Familien, in denen ein Elternteil evangelisch ist, findet sich vor allem in Westdeutschland. Allerdings kann auch eine steigende »Konfessionshomogamie« zum Problem werden, wie ein Blick auf Ostdeutschland zeigt. Dort liegt aufgrund des hohen Anteils nicht religiös gebundener Eheleute die Homogenität bei 76% (in Westdeutschland bei 55%), was dazu führt, dass die Wahrscheinlichkeit einer religiösen Erziehung aufgrund selbst nicht erfahrener religiöser Prägungen äußerst gering ist. Vgl. Evelyn Grünheid, *Wandel und Kontinuität in der Partnerwahl in Deutschland. Analysen zur Homogamie von Paaren*, in: *Bib Working Paper 1/2011*, 9, unter: <https://www.bib.bund.de/Publikation/2011/pdf/Wandel-und->

Kontinuität-in-der-partnerwahl-in-Deutschland.pdf?_blob=publicationFile&v=3 (zuletzt abgerufen am 10.9.19).

³⁰ Heide Liebold, »In dieser Hinsicht lassen wir uns eigentlich ziemlich in Ruhe«. Religiöse Erziehung in christlich-konfessionslosen Familien. Ein Beitrag aus Ostdeutschland. In: *Wege zum Menschen* 57 (2005), H. 3, 229-253, 210.

³¹ Regine Froese nennt das den »Aspekt der freien Entscheidung«. Dies., *Zwei Religionen – eine Familie. Das Gottesverständnis und die Praxis von Kindern in christlich-muslimischen Familien*. Gütersloh/Freiburg i.Br. (Gütersloher Verlagshaus) 2005, 256.

³² Vgl. Vern L. Bengston, *Families and faith. How religion is passed down across generations*. (1st paperback edition), Oxford 2017.

³³ Der katholische Religionspädagoge Lothar Kuld beschreibt als Grundmotiv religiöser Entwicklung die »Unsichtbarkeitsproblematik« (59). Was in der Frage nach Gott gleichsam kulminiert, ist nicht darauf beschränkt. Vielmehr stellt sich die darin liegende Herausforderung dem Menschen in seiner Entwicklung von Anfang an. Mit der Geburt, vor allem aber mit dem Bewusstwerden, dass die Mutter ein eigenständiger Mensch ist, steht ein Heranwachsender vor der Aufgabe, »Symbiose und Trennung«, »Verschmelzung und Abgrenzung« (15) zu verarbeiten und zu gestalten. Die »paradiesische Einheit von Mutter und Kind« ist zu Ende, die »Trennung von der Mutter Realität« (15). Vgl. Lothar Kuld, *Wie Kinder und Jugendliche Religion verstehen. Das Entscheidende ist unsichtbar*, München 2013.

³⁴ Vgl. Gerhard Büttner/Veit-Jakobus Dieterich, *Entwicklungspsychologie in der Religionspädagogik*, Göttingen 2016, 145.

³⁵ Dieser Aspekt wird in der Bindungstheorie besonders in den Blick genommen, für die John Bowlby wesentliche Impulse gegeben hat. Er geht davon aus, dass die Mutter-Kind-Beziehung grundlegend für die menschliche Entwicklung ist, insofern sie in ihrer gelungenen Profilierung Sicherheit und Wohlbefinden garantiert.

³⁶ Peter Zimmermann, *Bindungsentwicklung, von der frühen Kindheit bis zum Jugendalter und ihre Bedeutung für den Umgang mit Freundschaftsbeziehungen*, in: Gottfried Spangler/Peter Zimmermann (Hg.), *Die Bindungstheorie. Grundlagen, Forschung und Anwendung*, Stuttgart 2007, 326–335, 326.

³⁷ A.a.O., 328.

³⁸ Lee A. Kirkpatrick, *Attachment, Evolution, and the Psychology of Religion*, New York/London 2005, 52, zit. n. Büttner/Dieterich, *Entwicklungspsychologie*, 150.

³⁹ Büttner/Dieterich, *Entwicklungspsychologie*, 150..

⁴⁰ Zwischen der eigenen Religiosität und dem Bindungsverhalten sowie der elterlichen Religiosität gibt es einen Zusammenhang, der sich mit Büttner/Dieterich (a.a.O., 151) in folgender Übersicht darstellen lässt:

	Religiöse Eltern	Nicht-religiöse Eltern
Sichere Bindung an Eltern	religiöser	weniger religiös
Unsichere Bindung an Eltern	weniger religiös	religiöser

Bei sicher gebundenen Kindern religiöser Eltern überträgt sich deren Religiosität auf die Kinder. Dasselbe gilt auch für die Übertragung religiöser Reserviertheit. D.h., sichere Bindung erleichtert die Sozialisation in der elterlichen Religion bzw. religiösen Reserviertheit. Wenn allerdings die Bindung unsicher ist, funktioniert dieses Zusammenspiel nicht richtig. Kirkpatrick geht davon aus, dass unsicher gebundene Kinder nicht-religiöser Eltern eine größere Affinität zur Religion entwickeln (sog. Kompensations-Hypothese). Allerdings ließ sich diese These empirisch nur selten bestätigen.

⁴¹ Anna-Katharina Szagun/Klaus Kießling, Editorial, in: Astra Dannefeldt, *Gotteskonzepte bei Kindern in schwierigen Lebenslagen. Rostocker Langzeitstudie zu Gottesverständnis und Gottesbeziehung von Kindern, die in mehrheitlich konfessionslosem Kontext aufwachsen*, Jena 2009, 7-11.

⁴² Wie eine Studie im Kindergarten zeigt, neigen Kinder in einer »optimalen Erzieherin-Kind-Beziehung« eher dazu, »die Gottesbilder ihrer Bezugspersonen anzunehmen, als in einer weniger optimalen Erzieherin-Kind-Beziehung (d.h. weniger offen und konfliktreicher)«. Simone de Roos, *Der Einfluss von Eltern und Erzieherinnen auf die Gottesbilder von Kindern*, in: Albert Biesinger/Hans-Jürgen Kerner/Günther Klosinski/Friedrich Schweitzer (Hg.), *Brauchen Kinder Religion? Neue Erkenntnisse – Praktische Perspektiven*, Weinheim, Basel 2005, 80-94, 86. Auch wenn zu vermuten ist, dass dies in stärkerem Maße für jüngere Kinder gilt, wird man der Beziehungsebene verstärkt Aufmerksamkeit zu widmen haben.

⁴³ Norbert Mette, »Gottesverdunstung« – eine religionspädagogische Zeitdiagnose, in: Gottfried Adam/Rudolf Englert/Rainer Lachmann/Norbert Mette (Hg.), *GOTT. Ein religionspädagogischer Reader*, Münster 2014, 123-130, 123.

⁴⁴ Vgl. mit Blick auf die Familie als soziales System: Hans-Joachim Schulze/Hartmann Tyrell/Jan Künzler, *Vom Strukturfunctionalismus zur Systemtheorie der Familie*, in: Rosemarie Nave-Herz/Manfred Marckka (Hg.), *Handbuch der Familien- und Jugendforschung, Band 1*, Neuwied 1989, 31-43, 38f. Kaufmann spricht an dieser Stelle von der »Selbststeuerungsfähigkeit« der Familie, die ihr eine gewisse Autonomie gegenüber der außerfamilialen Umwelt sichert. Vgl. Franz-Xaver Kaufmann, *Zukunft der Familie im vereinten Deutschland. Gesellschaftliche und politische Bedingungen*, München 1995, 163.

⁴⁵ Marianne Helmbach-Steins, *Ehe – Partnerschaft – Familie: Kirche in einem schwierigen Lernprozess*, in: *Zeitschrift für Familienforschung* 11 (1999), H.1, 5-20, 9.

⁴⁶ Vgl. Michael Domsgen/Emilia Handke, *Religiöse Jugendfeiern geben zu denken. Herausforderungen, Fragen und Perspektiven in einem beginnenden Diskurs*, in: Dies. (Hg.), *Lebensübergänge begleiten. Was sich von Religiösen Jugendfeiern lernen lässt*, Leipzig 2016, 236-246, 237.

⁴⁷ Zur Differenzierung zwischen impliziter und expliziter religiöser Erziehung vgl. Domsen, *Familie und Religion*, 279-283.

⁴⁸ Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, *Familienreport 2017*, Berlin 2017, 34.

⁴⁹ Interessant ist hier ein Blick auf die empirische Untersuchung von Wilfried Meißner zur Erwachsenentaufe im Feld von Konfessionslosigkeit. Meißner identifiziert hier verschiedene Bezugspunkte des

Zustandekommens von Erwachsenentaufen. Dazu gehören auch »desintegrative Erfahrungen bezüglich des säkularen Sozialisationshintergrundes« (80), ohne die eine Annäherung an Kirchlichkeit nicht möglich ist. Vgl. Wilfried Meißner, *Erwachsenentaufe im Zeitalter von Konfessionslosigkeit. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zu ihrem lebensgeschichtlichen Zustandekommen und ihrer Bedeutung*, Leipzig 2019, 80-147. 

Das Christentum – Familienreligion, Familienglaube, Familienmythos?

Von Prof. Dr. Cornelia Richter, Lehrstuhl für Systematische Theologie und Hermeneutik, Evangelisch-Theologische Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

Berlin, Evangelische Bildungsstätte Schwanenwerder, 24. 9. 2019

Überarbeitete Fassung des Vortrags bei der Fachkonsultation für Kirche und ihre Diakonie

Das Thema dieses Textes wurde mir vorgegeben: Im Rahmen der interdisziplinär besetzten Fachkonsultation sollte dieser Vortrag stellvertretend für »die« Theologie eine explizit systematisch-theologische Perspektive einnehmen; dies weniger als engfasster Fachvortrag denn als interdisziplinäres Gesprächsangebot. Fachlich sachgemäß ist das mit der nötigen Detailschärfe kaum zu leisten, aber da Anfragen wie diese die Realität in Kirchengemeinden und sonstigem öffentlichen Leben abbilden und wir aus jedem Teilfach der Theologie heraus in der Lage sein müssen, elementare Fragen über die jeweiligen fachlichen Spezifika hinaus beantworten zu können, soll eine Antwort wenigstens versucht sein. Die Eröffnung im *ersten Abschnitt* erfolgt mit einer am synchronen Bibelgebrauch der religiösen Praxis orientierten Leseassoziation, die durch die systematisch-theologisch relevante Theoriebildung zu Narrativität und Narration erweitert wird. Denn das, was im heutigen Christentum mit Familie gemeint sein könnte, ist keine ein für allemal feststehende, eindeutig zu definierende Einheit. Vielmehr ist es im Ausgang von den Narrativen und Narrationen der biblischen Texte und deren soziokultureller Umwelt quer durch die Tradition von ganz unterschiedlichen Vorstellungen, Identitätszuschreibungen, Rollenbildern, sozioökonomischen und juristischen Konstellationen geprägt. Das wird im *zweiten Abschnitt* für den Kontext des Alten Testaments und für jenen des Neuen Testaments knapp dargestellt. Danach könnte man weiter so fortfahren, dass man eine eher kulturgeschichtliche oder soziologische Perspektive einnimmt und die eher realpolitischen Entwicklungslinien nachzeichnet. Um der systematisch-theologischen Ausrichtung willen habe ich hier jedoch darauf verzichtet und auf entsprechende Literatur stattdessen verwiesen. Denn ebenso vielversprechend scheint mir zu sein, in explizit dogmatischer Manier innerhalb der christlichen Glaubensstradition nach Vorstellungen und Motiven zu fragen, die den christlichen Glauben im Blick auf »Familienangelegenheiten« im weiteren Sinne durchziehen. Aus der Perspektive der Frömmig-

keitspraxis ist hierfür besonders prominent das aus den biblischen Texten generierte, frömmigkeitsgeschichtlich aber deutlich später explizierte weihnachtliche Bild der »Heiligen Familie« – Maria, Josef und das Jesuskind. Im Blick auf die Frömmigkeitspraxis in den Gemeinden scheint mir besonders markant zu sein, dass sich diese Erzählung in der liturgischen Praxis des Gottesdienstes aufs engste verbindet mit der ansonsten geistesgeschichtlich gänzlich anders, nämlich aus der antiken Philosophie gespeisten, trinitätstheologischen Tradition. Dogmengeschichtlich sind diese zwei Varianten der Rede von Vater, Mutter, Jesuskind einerseits und Vater, Sohn und Geist andererseits selbstverständlich begrifflich und theoretisch zu unterscheiden, weshalb der *dritte Abschnitt* einer kurzen Darlegung der Trinitätslehre gewidmet ist. Aber ebenso selbstverständlich ist, dass es ohne Jesu sehr wahrscheinlich mündlich praktizierte Anrede Gottes als Vater in der folgenden Schrifttradition sehr wahrscheinlich weder die Weihnachtsgeschichte noch in der folgenden Dogmengeschichte die Trinitätslehre gegeben hätte. Umso interessanter ist die Frage, welche intrinsischen Vorstellungen oder Motive man in systematischer Lesart aus allen drei familienähnlichen bzw. familialen Konstellationen herauslesen könnte, die den christlichen Glauben bis in die Gegenwart bestimmen. Diese Frage ist umso interessanter vor der im *vierten Abschnitt* erörterten Beobachtung, dass es ausgerechnet der Weihnachtsgottesdienst mit seinem prominenten Familiennarrativ ist, der sich in der gegenwärtigen Frömmigkeitspraxis besonders hoher Beliebtheit erfreut. Die Zahlen steigen kontinuierlich an, und zwar besonders unter ansonsten kirchenfernen Menschen. Es scheint ein religiöses und spirituelles Bedürfnis zu geben, sich zum Weihnachtsfest als Familie der eigenen Identität und Zusammengehörigkeit zu versichern. Mein Vorschlag der systematischen Verbindung der Abschnitte eins bis vier ist, dass es in allen genannten Variationen des Narrativs »Familie« um so etwas wie (a) die Erinnerung an Ursprung und Herkunft, (b) unbedingte Anerkennung der Person und (c) begleitete Zukunft geht – und zwar ungeachtet der Tatsache, dass sich diese drei Vorstellungen oder Motive durch die Kulturgeschichte hindurch jeweils hochgradig divergent ausgestaltet haben und bis heute ausgestalten. Wenn das zutreffen könnte, dann könnte sich – so der kurze Aus-

blick im *fünften Abschnitt* – vielleicht auch verstehen lassen, inwiefern es für gegenwärtige familienreligiöse Praxen sehr viel weniger auf deren normativ bestimmte Tradierungsgestalt ankommt als auf die gemeinsame Kommunikation und gestaltende Bearbeitung solcher Narrative. Im Ergebnis ist dieser kurze Aufsatz fachlich riskant, aber vielleicht vermag er ja genau deshalb zur Diskussion um christliche Familienbilder, Familien- narrative und familiäre Praxen beizutragen.

1. Familienmythos: Die biblische Tradition folgt familiennahen Narrativen

Adam und Eva waren noch keine Familie, sondern ein Paar (Gen 2f.). Aber mit Kain und Abel haben wir bereits die ersten Geschwister in der Bibel (Gen 4) und ab dann folgt für die naiv- synchrone Lesart ein Familiendrama nach dem anderen: Die Stammväter und Stammütter Israels sind entweder selbst fruchtbar und mehren sich oder sie sorgen für externe Fruchtbarkeit und erleben familiäres Leben in sämtlichen Höhen und Tiefen, die man sich nur vorstellen kann: Die Kinder geraten wohl oder benehmen sich daneben (Gen 25, 29-34), ehren die Eltern oder schmeißen alles hin, ziehen erst einmal in die Welt und verprassen das Erbe. Irgendwann kommt dann doch einer zurück, so heißt es, und wer könnte ihm noch böse sein (Lk 15, 11-32). Klappt es einmal gar nicht mit der Familiengründung, so greift Gott höchstpersönlich ein, auch wenn mindestens Sarah das nicht recht glauben mag (Gen 18, 1-15), Maria nicht recht weiß, wie ihr geschieht (Lk 1, 34), Joseph irgendwie auch daneben steht, aber am Ende doch alle ergriffen um das Kind in der Krippe stehen (Lk 2, 1-20; 16). Der entzückende Knabe geht dann zwar unter die Revoluzzer und findet, dass Familie und Herkunftsgeschichte sowieso keiner braucht (Mt 12, 46-50 und Lk 9, 57-62), aber ganz am Ende sorgt er sich dann doch um seine Mutter und vertraut sie seinem Jünger an (Joh 19, 26f.). So erzählt es zumindest die Bibel.

Nimmt man all diese Narrationen in einer naiv synchronen Lesart zusammen, dann fällt es nicht schwer, für den christlichen Glauben von einem Mythos der Familie zu sprechen; theoretisch genauer ist freilich die Rede von einem Narrativ der Familie. In Anlehnung an die literaturwissenschaftliche Erzählforschung¹ werden auch in den Kulturwissenschaften mit dem Begriff des Narrativs auf einer elementaren Ebene Erzählschemata bezeichnet, die als generalisierende Schemabildungen und textuelle Tiefenstrukturen das mündliche oder schriftliche Erzählen von Lebenserfahrungen leiten: »Narrative sind sinnstiftende und die Erfah-

rung systematisierende Erzählmotive bzw. Textschemata, die sich in Texten im weitesten Sinne zum Ausdruck bringen und als intersubjektiv orientierende Schemata rezipiert werden.«² Solche Schemata liegen der eigentlichen Erzählung also zugrunde, sie gliedern und strukturieren sie, und zwar unabhängig von der jeweiligen Erzählgattung wie z.B. tradierten und/oder spontanen Selbst- und Fremdnarrationen, meditativen und argumentativen [Selbst-]Reflexionen, Gebeten, liturgischen Gesängen, mündlichen Äußerungen in Gesprächen, Interviews etc.). Die gestalterische Kraft der Narrative besteht darin, dass sie den Erzählenden erlauben, Erlebtes in Sprache zu fassen, es im Rückblick zu deuten und daraus Optionen für das eigene zukünftige Handeln in den Raum zu stellen.

»1) Narrative haben mehr oder weniger genau identifizierbare Urheber (Patient, Historiker, Institutionen) und richten sich an einen spezifischen Adressatenkreis (Therapeut, Leser, Gesellschaft). 2) Sie werden im Rahmen von Kommunikationsprozessen verfertigt und weiterentwickelt und sind als anerkanntes Ergebnis kollektiver Memorialisierungs- und Institutionalisierungsleistungen zu begreifen, das auf die Stiftung von individueller wie kollektiver Narrativität zielt. 3) Weil Narrative etabliert werden, um kontingente Wirklichkeit in allgemein applizierbare kohärente Modelle zu gießen, sind sie affirmativ angelegt. 4) Deshalb argumentieren sie über ein suggestives Sprachinventar und orientieren sich an zeitgenössischen Plausibilitätsstrukturen. 5) Bedeutung und Kohärenz stellen Narrative bereits auf der Ebene der Konfiguration her. [...] 6) Damit zusammenhängend sind Narrative stets auch als Aktantenmodelle zu begreifen, sie arrangieren ihre Handlungsträger [...] in einem semantischen Erzählraum und schreiben ihnen bestimmte aktantielle Funktionen zu. 7) Autoren greifen außerdem auf narratologische Gestaltungsmittel zurück, die die Erzählintention unterstreichen helfen.«³

Vom Begriff des Narrativs ist der Begriff der Narration zu unterscheiden: Er bezeichnet die Erzählung, die das Narrativ z.B. aufnimmt, verarbeitet, weiterführt. Im Rahmen dieses knappen Überblicks ist hierfür die minimalistische Definition von Mieke Bal hilfreich: »A text is a finite, structured whole composed of language signs ... a narrative text is a text in which an agent relates (>tells<) a story in a particular medium«⁴. Unter Narration ist die konkrete Ausgestaltung eines Narrativs in einem Text bzw. einer Selbsterzählung zu verstehen. D.h., die Narration variiert, transformiert und verändert ein Narrativ je nach ihren kulturellen, sozialen etc.

Bedingungen. Ebenso ist umgekehrt die Narration von den sie bestimmenden Narrativen geprägt, d.h., es gibt keine Narration, die völlig frei wäre von expliziten oder impliziten Narrativen.

2. Familienreligion: Die jüdisch-christliche Tradition ist von familiären Konstellationen getragen⁵

Hat man einmal verstanden, was ein Narrativ ist, dann wird sehr schnell deutlich, dass sich die biblischen Narrationen auch im Blick auf »Familie« heute sehr gut unter diesem theoretischen und selbstverständlich modernen, also nicht quellen-sprachlichen, Orientierungsbegriff besser verstehen lassen. Denn die alttestamentlichen »Familiengeschichten« sind Narrationen von familienrechtlichen Stammesverbänden, deren Genealogien geradezu geschichtsprägenden Charakter haben. Der neuzeitliche, fast schon moderne Begriff der »Familie« trifft es dabei freilich nur bedingt. Denn das, was wir heute mit den »Familiengeschichten« assoziieren, meint in der Hebräischen Bibel eine Kerngeneration und deren zugehöriges soziales und ökonomisches Netzwerk: Vater und Mutter – durch Eheschließung verbunden, ihre Kinder, ihre im Fall von Kinderlosigkeit oder Krankheit der Frau angeheirateten Zweitfrauen, deren Kinder und Kindeskinde, samt allen für die wirtschaftliche Versorgung und Sicherheit nach innen und außen nötigen sonstigen Angehörigen; man spricht deshalb eher von einem Familienverband als von einer Familie im heutigen Sinne und die beiden Fassungen des Dekalogs (Ex 20, 1-17 und Dtn 5, 6-21) spiegeln diese Sozialform eindrücklich. Dem antiken Kontext entsprechend sind diese Familienverbände patriarchal organisiert, weshalb die Narrationen von den oftmals auftretenden starken Frauengestalten umso bemerkenswerter sind. Dem *usus* der Zeit entsprechend hätte man von ihnen keineswegs berichten müssen, weshalb ihnen als orientierenden Leitfiguren oder Typen der Genealogien umso höhere Aufmerksamkeit gebührt.

Im Neuen Testament wird diese soziale Dimension beibehalten, präzisiert durch den soziojuristischen Begriff des »Hauses«: Die patriarchale Struktur ist beibehalten, aber nun sind die ökonomisch abhängigen Personen wie z.B. Sklaven sogar noch ausdrücklicher benannt. Wenn es darum geht, wer sich taufen lässt, dann wird fast durchwegs das gesamte »Haus« getauft, also der sozioökonomische Verbund, dem der Patriarch oder – in besonders hervorzuhebenden Fällen – die Matriarchin vorsteht. Die »Familien« der biblischen Narrationen sind also immer das, was wir heute unter einer Großfamilie oder einem Clan verstehen würden, mitsamt

allen Adoptivkindern, zugeordneten Kindern, Angestellten und auf sonstige Weise vom Clan abhängigen Menschen; man könnte auch von Patchworkfamilien sprechen, nur dass die heute weitgehend gleichgestellten gleichgeschlechtlichen Beziehungen in den biblischen Texten – wenn überhaupt – dann als Subtext von Freundschaften zu erschließen sind.⁶ Die Familie im strengen modernen Sinne, also die strikt monogame Ehe und Kleinfamilie von Vater und Mutter, Kindern und Kindeskindern, noch dazu mit klarer Rollenverteilung zwischen dem Vater als berufstätigem Ernährer der Familie und der Mutter als kinderziehender Hausfrau, kommt in den biblischen Texten hingegen kaum vor.⁷

Umso interessanter ist es, dass wir im Christentum sehr wohl das Ideal der sog. »Heiligen Familie« kennen,⁸ nämlich Maria, Joseph und das Jesuskind, garniert mit Ochs und Esel als Haustiere der bäuerlichen Gesellschaft. Allerdings gibt es diese Tradition nicht von Anbeginn an, sondern, so Klemens Richter, als Teil der Frömmigkeitsgeschichte erst sehr viel später: Ungefähr ab dem 11. bis 13. Jahrhundert wurden erstmals Nachbildungen des Hauses der hl. Familie in Italien errichtet, ab dem 14. Jh. wird die hl. Familie Thema der christlichen Ikonographie und im weiteren Verlauf der Frömmigkeitsgeschichte bis ins 19. Jh. hinein dann allmählich zur normativen Idealvorstellung dessen, was eine Familie zu sein hat: Vater, Mutter, Kind – idealerweise ein Sohn, die Tochter dient dann gegebenenfalls zur Behübschung der Szenerie: ein Narrativ, das sich durchgesetzt hat.

Interessant ist, dass diese Linie der Frömmigkeitsgeschichte und Ikonographie quer steht zu dem, was eine naiv-synchrone Lesart der biblischen Geschichte, so wie ich sie eingangs ein wenig persifliert habe, in die heutigen Gemeinden einbringt. Ist doch die Weihnachtsgeschichte – d.h. landläufig: die Geschichte mit der Krippe und dem Jesuskind – zu *der* Narration des Kirchenjahres geworden, die sämtliche sonstige Narrationen meilenweit abhängt. Der Kirchenbesuch bestätigt dies, denn während die Kirchen am 24.12. immer voller werden, verlieren sie an den Osterfesttagen und an Pfingsten sowieso. Die frömmigkeitsgeschichtliche Wertigkeit scheint sich also an einer Narration festzuheften, die weder zum frühen Interesse der christlichen Überlieferung gehört (nicht bei Paulus, erst mit den Evangelien und als Fest erst ab dem 4. Jh.) noch zu deren genuin theologischer Kernaussage.⁹

3. Familienmythos oder Familienreligion? Die unterschiedlichen Dogmatisierungen der Frömmigkeitsgeschichte und der Dogmen- geschichte

Während die »Heilige Familie« also eigentlich ein Produkt der Frömmigkeitsgeschichte ist, d.h. aus dem praktizierten Glaubensleben erwachsen ist, finden wir in der Dogmengeschichte eine ganz andere Art der theologischen »Familiengeschichte«, nämlich die Trinitätslehre. Sie bildet neben der Christologie den Kernbestand des christlichen Glaubens und enthält ihrerseits zwar keine reale oder soziologisch verstehbare Familiengeschichte, so dass sich jeder direkte Vergleich aus dogmatischen wie methodischen Gründen verbietet. Aber auch die Trinitätslehre birgt in sich eine Art familiäre Struktur und familiäre Motive: Vater, Sohn und Geist heißen nicht umsonst Vater, Sohn und Geist und ihr Verhältnis ist von einer »Hervorbringung in Liebe« bestimmt. Vater und Sohn ergeben sich aus Jesu Vateranrede, die er keineswegs selbst erfunden hat, sondern die er der jüdischen Tradition entnimmt;¹⁰ der Sohn ist eine Mischung aus Gotteskindschaft und Hoheitstitel; der Geist geht zurück auf den hebräischen Terminus der/des *ruach* oder die griechischen Varianten der *dynamis* und *energeia*, die bekanntlich männlich oder weiblich konnotiert sein können. In jedem Fall markiert der Geist die dynamische Lebenskraft Gottes schlechthin, mit der er aus freier Liebestätigkeit heraus neues Leben ins Leben ruft oder an sein Ende bringt.¹¹ Hin und wieder hat es in der kirchlichen Tradition bildliche Darstellungen der Trinität gegeben, die den Mut hatten, diese Weiblichkeit des Geistes explizit zu machen.¹² Von besonderer Bedeutung ist das für unseren Zusammenhang nicht deshalb, weil man unbedingt eine weibliche Komponente in die Trinität einzeichnen müsste. Das wäre vielmehr ein unsinniger Anthropomorphismus, den ich eher vermeiden würde. Denn auch die Rede von Gott als Vater dient nicht dazu, ihn in der Gestalt einer spezifischen Männlichkeit vorzustellen. Beides wäre schlechte Metaphysik, um deren Gefahren wir seit der Aufklärung wissen. Sondern so wie Gott als Vater ein regulatives, d.h. das Denken und Handeln orientierendes Prinzip ist für all das, was mit der Vaterfigur transportiert wird, nämlich besonders Herkunft, Schutz, Fürsorge, Leitbild, Lebensorientierung, Zuneigung oder Anerkennung, so ist auch der Geist als feminine und/oder androgyne Kraft Ausdruck für Lebenskraft, Lebensatem, Schutz, Fürsorge und Gehaltensein. Und weil es in der antiken Dogmengeschichte ohnehin nicht um Anthropomorphismen, sondern um kosmologische Prinzipien geht, wird das in patristischer Klugheit über die abstrakten Begrifflichkeit

ten von einer Ousia und drei Hypostasen (im griechischen Sprachraum), oder einer Substanz und drei Personen (im lateinischen Sprachraum) verhandelt.

Die für unser Thema frappierend interessante Nähe beider Traditionslinien ist freilich diese: In beiden Fällen, in der abstrakten, kosmologischen Trinitätslehre einerseits und der bildhaften Weihnachtsgeschichte mit der »Heiligen Familie« andererseits, geht es um eine Dreierkonstellation von elementarer Existentialität: Es geht erstens um Ursprung und Herkunft, es geht zweitens um gnadenhafte, unbedingte Anerkennung der Person, und es geht drittens um begleitete Zukunft: In der kosmologisch orientierten, metaphysisch aufgeladenen Dogmengeschichte geht es erstens um Ursprung und Herkunft durch Gott, den Schöpfer und Vater; es geht zweitens um die unbedingte Anerkennung der Person in der Gestalt des Sohnes; es geht drittens um die durch den Parakleten begleitete Zukunft, also um die Verheißung des ewigen Heils. Herkunft, unbedingte Anerkennung der Person und begleitete Zukunft, auf die man vertrauen darf – es ist kein Zufall, dass die trinitarische Reflexion damit einen Elementarbestand aufruft, der für menschliches Leben konstitutiv ist; auch wenn die zugehörige Terminologie dies in ihrer philosophischen Abstraktheit auf den ersten Blick kaum erkennen lässt.

Sehr viel leichter erkennbar ist diese Dreierkonstellation von elementarer Existentialität in der Traditionslinie der Frömmigkeitsgeschichte. In ihr hat sich das Bedürfnis Bahn gebrochen, die in der hoch theoretischen, abstrakten trinitarischen Metaphysik verborgene Elementarität auf eine sehr viel handfestere und anschaulichere Weise zum Ausdruck zu bringen, nämlich über die bereits geschilderte Variante der Heiligen Familie. Die Elementarität ist dieselbe, nämlich die Anbindung an Ursprung und eigene Herkunft – Schöpfung, realisiert in Vater und Mutter, die unbedingte Anerkennung meiner Person – die liebevoll zugeneigte Mutter und der in liebevoller Strenge erziehende Vater (so die häufigste Ikonographie), und schließlich die begleitete Zukunft – der über der gesamten Szenerie erklingende Jubel der Engel, die mit diesem Kind den Heiland verkündigen, der durch den Tod hindurch von Gott getragen bleibt.

Lässt man auf diese, zugegebenermaßen ungewöhnliche und der Reflexionsperspektive des 21. Jahrhunderts verdankte Weise die am kosmologischen Mythos orientierte Dogmengeschichte und die an der Familienreligion orientierte Frömmigkeitsgeschichte eine Symbiose eingehen, dann

könnte sich daraus – wenn auch etwas gewagt – ein Phänomen des modernen Familienglaubens erklären.

4. Familienglaube: Das Christentum als familienreligiöse Vergegenwärtigung des Familienmythos

Es gehört zu den auffälligsten Phänomenen des heutigen Kirchenchristentums, dass die Gottesdienste am 24.12., bei Kasualien und neuen Passageriten immer voller werden, während die theologischen Begründungen der hochkirchlichen Feiertage immer weniger bekannt sind. Es verwundert daher nicht, dass der familiäre Gottesdienstbesuch am 24.12. so häufig als ein Zelebrieren der heilen Familie verstanden wird: Ist es nicht so, dass so viele Menschen in den Gottesdienst gehen, um wenigstens dort die heile und deshalb heilige Familie zu erleben, wenn es sie schon zu Hause nicht gibt? Diese häufig geäußerte Vermutung dürfte nicht ganz falsch sein, aber sie greift m.E. zu kurz. Denn man könnte auch umgekehrt argumentieren: Familien gehen in diesen Gottesdienst, weil sie sich in der »heiligen Nacht« von der Weihnachtsgeschichte anrühren lassen. Es könnte sein, dass es den modernen Familien tatsächlich um das Ideal der »heiligen Familie« geht – aber nicht, weil die so heil wäre. Sondern was heutige Weihnachtschristinnen und -christen vielleicht intuitiv erspüren und ersehnen, könnte auch dieses sein: Sie suchen die Geschichte und Zelebrierung der »heiligen Familie«, weil sich in dieser Familiennarration ein sehnsuchtsbesetztes Familiennarrativ findet: Weil diese Familie »heil« ist trotz aller Widrigkeiten wie uneheliche Geburt, unverheiratete Eltern, sozial und politisch unsichere Verhältnisse, Armut, Ausgrenzung – und in all dem: das Gesicht eines neugeborenen Kindes, zu dem sich alle spontan hinabbeugen und sich von der Elementarität des neuen Lebens anrühren lassen:¹³ Ein Leben, das neu ist und uns alle an unseren Ursprung und unsere Herkunft erinnert. Ein Leben, das in seiner Hilflosigkeit und zugleich in seiner naiven Direktheit so eindringlich vor uns steht, dass wir ihm gegenüber geben möchten, was wir für uns selbst ersehnen: die unbedingte Anerkennung als Person, das elementare Bedürfnis unseres Menschseins. Ein Leben schließlich, das in seinem Beginn unser aller Versprechen auf eine begleitete Zukunft trägt. Wenn es diese oder ähnliche Komponenten wären, die zu Weihnachten in der »heiligen Familie« gesucht werden – dann könnte sein, dass sich die Menschen am 24.12. nicht deshalb auf den Weg machen, weil sie die eigene Familie um jeden Preis »heil« erscheinen lassen wollen, sondern weil sie um das noch nicht heile und prekäre der eigenen Familie

wissen und deshalb teilhaben möchten am Narrativ der »heiligen Familie« in der »heiligen Nacht«.

5. Familienreligion und Familienglaube

Das eigenartige Phänomen des modernen Weihnachtsgottesdienstes zeigt, dass sich die Trias von Familienmythos, Familienreligion und Familienglaube nicht nur auf die mit dem Familienbild verbundenen Inhalte bezieht, sondern noch mehr auf deren an Familiennarrativen orientierte Lebenspraxis. Denn das Christentum ist nicht nur eine Religion, in der man auf mannigfache Weise soziokulturelle Transformationen familiärer und familienähnlicher Konstellationen nachzeichnen kann – es ist auch eine Religion, deren Glaubenspraxis in der Familie im weitesten Sinne tradiert wurde. Allerdings ist damit nur in einem kleinen Zeitfenster der Geschichte die Familie im Sinne der heutigen Kernfamilie aus Vater, Mutter, Kindern und Kindeskindern mit klaren ökonomischen und organisationslogischen Rollenverteilungen gemeint. Denn diesen Familientyp gibt es erst seit dem 19. Jh. und selbst dann nicht in allen Milieus.¹⁴

Viel wichtiger als die Glaubenspraxis in der Kernfamilie ist deshalb der Aspekt der sozialen und kommunikativen Lebenspraxis des christlichen Glaubens. In den Familienverbänden aller Arten hat sich der christliche trinitarische Glaube tradiert, sofern Christentum bzw. Kirche die das allgemeine Sozialleben bestimmende Größe waren und deshalb in ihren Wirkungen in die einzelnen Familienverbände durchgesickert sind. Die fromme Großmutter, der fromme Großvater des 17. Jahrhunderts haben den christlichen Glauben nicht deshalb an ihre Kinder weitergegeben, weil das eine bewusste und individuelle Entscheidung gewesen wäre. Sondern sie haben mit ihren Kindern den Gottesdienst besucht, die Bibel gelesen oder gebetet, weil das die selbstverständlich kommunizierte Lebenspraxis war. Wo diese selbstverständliche Lebenspraxis der familiären Sozialisation verloren geht, verlieren sich auch ihre Inhalte und Gebräuche. Das gilt umso mehr, wenn die mit der Praxis verbundenen Inhalte wenig Anhalt an den Selbstverständlichkeiten und Herausforderungen der Alltagswelten haben, wie z.B. die metaphysischen Trinitätslehren in der durch und durch empirisch geprägten Welt des 20./21. Jahrhunderts. Doch wo immer die Inhalte einen hohen Anhalt an den Selbstverständlichkeiten der Alltagswelten haben oder geradezu zu Sehnsuchtsträgern in diesen Alltagswelten werden, wie z.B. in der Teilhabe an der trotz allem »heiligen Familie« in der »heiligen Nacht«, scheint die Lebenspraxis nach wie vor gesucht zu werden – und zwar gerade in ihrer hoch

theologischen, dogmatisch durchformten liturgischen Gestalt, weil diese offenbar in der Lage ist, die Elementarität von Herkunft, Anerkennung und begleiteter Zukunft auf vielfältige Weise zu artikulieren, zu inszenieren und damit performativ zur Wirkung zu bringen.

Sollten diese hier noch sehr versuchsweise und zum Teil eher assoziativ denn methodisch gesichert vorgestellten Überlegungen auch nur ansatzweise zutreffen, dann käme es für den christlichen Glauben nicht so sehr darauf an, biblisch oder dogmatisch normativ definieren zu wollen, was Familie heute sein sollte. Denn damit würden wir nur das jeweils eigene Familiennarrativ zum Familiennarrativ »des« Christentums erklären, was sich angesichts der vielfältigen Familienkonstellationen der jüdisch-christlichen Tradition ohnehin verbietet. Stattdessen käme es darauf an, die Sehnsuchtsbilder heutiger Familienkonstellationen so thematisch werden zu lassen und sie so auf ihre Narrative hin zu analysieren, dass sich im Gespräch mit den unterschiedlichen Traditionslinien des christlichen Glaubens neue bzw. weitere Räume für die Möglichkeit teilhabender Lebenspraxis eröffnen.

Anmerkungen:

¹ Die Begriffsklärung zu »Narrativ« findet sich in den Literaturwissenschaften besonders gelungen bei: Albrecht Koschorke: *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer Allgemeinen Erzähltheorie*, Frankfurt a.M. ³2012; Martin Huber/Wolf Schmid (Hg.): *Grundthemen der Literaturwissenschaft – Erzählen*, Berlin 2018 oder Wolf Schmid: *Elemente der Narratologie*, Berlin u.a. 22008. Vgl. darüber hinaus den sehr guten Überblick bei Ansgar Nünning/Vera Nünning (Hgg.): *Neue Ansätze in der Erzähltheorie*, WVT Handbücher zum literaturwissenschaftlichen Studium 4, Trier 2002. Zur Frage nach Narratologie und antiken Texten vgl. Irene J. F. de Jong: *Narratology and Classics. A Practical Guide*, Oxford 2014 sowie Thomas A. Schmitz: *Moderne Literaturtheorie und antike Texte. Eine Einführung*, Darmstadt ²2006. In extenso ausgeführt ist die Darstellung dieser Theorien bei Katharina Opalka: »Das Geheimnis des religiösen Menschen vor sich selbst«. Überlegungen zu Funktionalität und Performanz der Demut anhand einer Relecture Albrecht Ritschls, *Dissertation Bonn 2019/20* (derzeit noch als Manuskript).

² Normann Ächtler: *Was ist ein Narrativ? Begriffsgeschichtliche Überlegungen anlässlich der aktuellen Europa-Debatte*, in: *Kultur-Poetik* 14, 2 (2014), 244-268, hier: 247.

³ Ächtler, *Narrativ*, 259.

⁴ Mieke Bal: *On Story-Telling. Essays in Narratology*, Sonoma CA 1991, 5.

⁵ Die hier und in den folgenden Abschnitten genannte Überblicksliteratur ist bewusst so gewählt, dass sie einer leicht zugänglichen,

auch online verfügbaren Fachliteratur entnommen ist. Vgl. zum gesamten Abschnitt 2 die sehr gute Überblicksdarstellung von: Erhard S. Gerstenberger, Carolyn Osieck, Andreas Gestrich, Bernd Wannewetsch, Don S. Browning, Art. *Familie II, III, VI, VII, VIII*, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG4)*, hg. v. Hans Dieter Betz/Don S. Browning/Bernd Janowski/Eberhard Jüngel, Bd. 3, Tübingen 2000, 16-22.

⁶ Vgl. Friedrich Fechter/Luzia Sutter Rehmann: Art. *Sexualität/Sexuelle Beziehung*, in: *Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel*, hg. v. Frank Crüsemann/Kristian Hungar/Claudia Janssen/Rainer Kessler/Luise Schottruff, München 2009, 518-521.

⁷ Vgl. zum Eheverständnis: Eckart Otto/Willoughby Howard Deming: Art. *Ehe II und III*, in: *RGG4*, Bd. 2, 1999, 1071-1075; vgl. zur kulturgeschichtlichen Entwicklung des Familienbegriffs: Ute Frevert: *Die alte Unübersichtlichkeit – Familie im Wandel*, in: Joachim Küchenhoff (Hg.), *Familienstrukturen im Wandel*, Basel 1998, 33-45; vgl. zur Entwicklung des christlichen Eheverständnisses aus rechtsgeschichtlicher Perspektive vgl.: Mathias Schmoeckel: *Christliche Theologie und die Konzeption des Familienrechts*, in: *Historisch-kritischer Kommentar zum BGB*, hg. v. Mathias Schmoeckel/Joachim Rückert/Reinhard Zimmermann, Bd. IV Familienrecht §§ 1297- 1921, Tübingen 2018, 43-70.

⁸ Der Absatz zur »Heiligen Familie« ist verdankt: Klemens Richter: Art. *Familie, heilige*, in: *RGG4*, Bd. 3, 2000, 26.

⁹ Vgl. Andreas Heinz/Christel Köhle-Hezinger: Art. *Weihnachten I. Geschichtlich*, in: *RGG4*, Bd. 8, 2005, 1335- 1338.

¹⁰ Vgl. Melanie Mordhorst-Mayer: *Beten als Lebensform im Christentum und Judentum*, in: Cornelia Richter/Bernhard Dressler/Jörg Lauster (Hgg.), *Dogmatik im Diskurs. Mit Dietrich Korsch im Gespräch*, Leipzig 2014, 231-240; Angela Standhartinger: *Die systematische Reflexion auf das Vaterunser in neutestamentlicher Perspektive*, in: a.a.O., 321-330.

¹¹ Zur Trinitätslehre insgesamt vgl. die Beiträge in: Volker Henning Drecoll (Hg.): *Trinität*, Stuttgart 2011.

¹² Als Beispiel sei auf das Deckenfresko »Dreifaltigkeit« in der romanischen, im 14. Jahrhundert ausgemalten Kirche St. Jakobus in Urschalling/Prien am Chiemsee hingewiesen. Die Figur des Heiligen Geistes ist dort mit auffällig weiblichen Zügen ausgestattet.

¹³ Diesen Grundgedanken verdanke ich der Weihnachtspredigt »In Windeln gewickelt (Lk 2) von Eberhard Hauschildt, gehalten am 24.12.2017 in der Bonner Schloßkirche: <https://www.etf.uni-bonn.de/de/schlosskirche/predigtreihen/1305Hauschildt-241217-1%20KorrekturMOHa.pdf> (letzter Aufruf am 30.12.2019)

¹⁴ Vgl. die unter Anm. 7 genannte Literatur von Ute Frevert und z.B. Ute Daniel: *Arbeiterfrauen in der Kriegsgesellschaft. Frauen in der Kriegsgesellschaft 1914-1918*, Göttingen 2011.

Religion und Familie – Überlegungen zu ihrem Verhältnis in der Moderne

Von Oberkirchenrat Dr. Georg Raatz, Referent für Bildung und Seelsorge, Kirchenamt der EKD und Amtsbereich der VELKD

Berlin, Evangelische Bildungsstätte Schwanenwerder, 24. 9. 2019

Meine sehr verehrten Damen und Herren,

meinen Response auf den Impuls von Professorin Dr. Richter möchte ich in Form von neun Thesen und kurzen Erläuterungen vortragen. Während Prof.in Richter die christentumstheoretische These verfolgt, dass Familialität zu einem *zentralen* Bestimmungsmerkmal christlicher Frömmigkeit und Theologie zu rechnen ist, stelle ich die Frage nach dem gegenwärtigen Verhältnis von Religion und Familie zunächst formaler und komme in verschiedener Hinsicht auch zu anderen Perspektiven.

- 1. These: Wer aus einer wissenschaftlichen oder anderen sozialsystemischen Perspektive das Thema Familie bearbeitet, sollte nicht nur einen Begriff des eigenen Beobachtungssystems haben, sondern bedarf einer Metatheorie. Als eine solche bietet sich ein systemtheoretisches Konzept von Gesellschaft an.**

Die größten Unsicherheiten von Theologie und Kirche bei ihren Bezugnahmen auf andere Sozialsysteme sowie wechselseitige Kopplungen haben ihre Ursache darin, dass es ihnen an einer soziologisch reflektierten Theorie von Gesellschaft in der gegenwärtigen Moderne mangelt. Eine solche stellt die soziologische Systemtheorie von und im Anschluss an Niklas Luhmann dar. Ihre Plausibilität verdankt sie einerseits ihrer theoretischen Kohärenz und Universalität sowie ihrer wechselseitigen transdisziplinären Anschlussfähigkeit.

Sie hat hinsichtlich ihrer analytischen Funktion auch an die Stelle einer evangelischen Familien- und Eheethik zu treten, die in den vergangenen 50 Jahren nicht mehr vollbracht hat, als nachträglich sozialevolutionäre Entwicklungen von Ehe und Familie nachzuvollziehen.

- 2. These: Familie stellt ein gesellschaftliches Funktionssystem unter anderen dar. Sie ist nicht zentraler oder wertvoller als andere Sozialsysteme, mithin auch kein Leitbild.**

Unter Voraussetzung der Unterscheidung von nichtlebenden, lebenden und Sinnsystemen und der Unterteilung letzterer in mentale Bewusst-

seins- und soziale Kommunikationssysteme stellt Familie ein soziales gesellschaftliches Kommunikationssystem dar. Dies hat drei negative Implikationen oder Konsequenzen: *Zum einen* ist es theoretisch eher unergiebig, Familie als Lebensform mit Leitbildfunktion zu bestimmen; sie besteht auch nicht aus Menschen oder deren Beziehungen. Der heute vielfach gebrauchte Modebegriff der Lebensform verdeckt mehr als er aufklärt. Er behauptet implizit, dass Familie eher mit lebenden als mit anderen Sozialsystemen wie Politik, Recht etc. vergleichbar sei. *Zum anderen* steht die Familie nicht der Gesellschaft oder dem Staat schlicht gegenüber, sondern konstituiert sich wie Politik, Recht, Wissenschaft, Erziehung, Medizin, Wirtschaft und Religion als *gesellschaftliches Subsystem*¹. Dies ist deshalb relevant, weil es die gängigen Dyaden wie Familie-Gesellschaft und Triaden wie Kirche-Staat-Gesellschaft unterläuft. Schließlich *drittens* bildet die Familie auch nicht die Keimzelle von Gesellschaft. Es kann in systemtheoretischer Sicht das genaue Gegenteil gesagt werden: War in der segmentären und stratifikatorisch-hierarchischen Gesellschaft ein Leben und eine Inklusion in Gesellschaft unabhängig von Familie nicht denkbar, so stellt die Familie in der Moderne ein Sozialsystem dar, auf das Personen² und andere gesellschaftliche Sozialbereiche nicht konstitutiv angewiesen sind.

- 3. These: Alle Funktionssysteme beobachten Familie, jedoch jeweils unterschiedlich**

Sehr Familie in der Moderne ihre Operationsweise autonom vollzieht und auch andere Funktionssysteme in ihrer Funktionserfüllung relativ unabhängig von Familie sind, so sehr sind sie wechselseitig auf die Funktionserfüllungen ihrer Umweltsysteme angewiesen und strukturell an diese gekoppelt: Wirtschaft und Arbeit versorgen sie mit Geld, das Recht reguliert Ehe und Familie rechtlich, die Politik verfügt über eine Familienpolitik, das Erziehungssystem erzieht die Kinder, Sport und Freizeitindustrie entlasten die Familie von ihrer quantitativ immer längeren Freizeit usw. Das Wissenschaftssystem schließlich beobachtet Familie je aus den Perspektiven ihrer Einzelwissenschaften: soziologisch, volkswirtschaftlich, juristisch oder kulturgeschichtlich usw. Auch die Religion resp. Kirche und die Theologie beziehen sich auf Familie (dazu These 8 u. 9).

4. ***These: Familie beobachtet alle anderen Sozialsysteme, jedoch nach ihrer spezifischen Funktionslogik***

In segmentären und stratifikatorisch-hierarchisch differenzierten Gesellschaften steuerte Familie die Inklusion in Gesellschaft. Man spricht daher zu Recht von einer Multifunktionalität der Familie bis zur frühen Neuzeit: Politische Macht haben nur bestimmte Familien, Arbeit und Wirtschaft finden im Haus/oikos/oikonomia statt, der Hausvater verfügt über die niedere Gerichtsbarkeit, Erziehung findet nicht in der Schule, sondern im Haus statt, und schließlich ist der Hausvater auch für die Religion des ganzen Hauses verantwortlich.³ »Jedenfalls war ein Leben [in der Gesellschaft; G.R.] außerhalb von Familien kaum denkbar; und wenn es überhaupt vorkam, war es unglücklich, riskant und kurz.«⁴ Dies ändert sich mit dem Übergang zur funktional-differenzierten Gesellschaft seit dem 18. Jahrhundert. In ihr wandern die genannten Funktionen von der Familie in eigene Funktionsbereiche ab. Die Familie hat »nicht mehr die Funktion einer generellen Inklusionsinstanz für die Gesellschaft«⁵. Die Funktionssysteme steuern die Inklusion je für sich selber. Dies hat zur Folge, dass es in keinem Subsystem zur Inklusion von Gesamtpersonen kommt. Und genau hier wird nun von Luhmann die Funktion der Familie angesetzt: »Die Familie etabliert sich als der Ort, an dem das Gesamtverhalten, das als Person Bezugspunkt für Kommunikation werden kann, behandelt, erlebt, sichtbar gemacht, überwacht, betreut, gestützt werden kann«⁶, also alles interne und externe Erleben und Handeln. Zwar schirmt sich die Familie weitestgehend gegen äußere Einflüsse ab und erlebt auch ihren Einflussverlust auf andere Funktionssysteme, zieht aber alle außerfamiliären Erlebnisse und Handlungen ihrer Mitglieder in sozialen Systemen *als Thema* in die Familie hinein. Man kann potentiell über alles sprechen und damit die Ganzheit der familiären Personen repräsentieren, die sonst in der Gesellschaft keine Rolle spielt. Diese Funktion gründet evolutionär in der zunehmenden Intimität und Orientierung an Personen, gestützt durch Semantiken wie Liebe, Nähe, Vertrauen, Interesse, Zuwendung, Verstehenwollen usw.

5. ***These: Familie beobachtet Religion zum einen in der Form von Kommunikation über Religion und zum anderen in der Form familieninterner religiöser Kommunikation und Praxis***

Es geht *zum einen* in der Familie um das, was von Familiengliedern intern und extern religiös relevant ist. Es wird darüber erzählt, diskutiert, es wird nach Einstellungen und Motiven gefragt. *Zum Ers-*

ten verdankt sich die Kenntnis über Religion primär den Massenmedien und nicht so sehr dem eigenen, weil seltenen Erleben von kirchlicher Religion. *Zum Zweiten* werden v.a. Einstellungen ausgetauscht und in ihrer Individualität gewürdigt, ohne dass normative Vorgaben über religiöse Richtigkeiten gemacht werden. *Zum Dritten* treten religiöse Themen vorrangig implizit auf, wenn über letzte Fragen und das, was unbedingt angeht, kommuniziert wird. Solche letzten Fragen drehen sich um Letztwerte wie Gerechtigkeit, Wahrheit, Liebe und unbedingte Anerkennung. Sofern auch Familie als Letztwert kommuniziert wird – Familie ist das Wichtigste, Familie ist mir/ist uns unbedingt wichtig –, bedient sich die Selbstthematisierung der Familie in der Familie religiöser Semantik.⁷

In der Familie kann *zum anderen* auch religiös kommuniziert und praktiziert werden: Gebet, Segen, Seelsorge. Dies alles ist empirisch im Schwund begriffen. Es ist anzunehmen, dass der funktionalen Spezialisierung der Familie eine Selbstentlastung von der Miterfüllung anderer Funktionen korrespondiert. Dies betrifft eben nicht nur Wirtschaft, Arbeit, Recht, Politik und intentionale Erziehung, sondern auch Religion.

6. ***These: In der Familie findet weniger religiöse Erziehung als vielmehr religiöse Sozialisation statt, diese jedoch unter prekären Bedingungen.***

Während nach der Reformation der autoritäre Hausvater die Mitglieder des Hausstandes zum Glauben an den gleichermaßen autoritären, aber gnädig-vergebenden Gott intentional erzogen hat, so wandert diese religiöse Erziehung spätestens seit dem 19. Jahrhundert in das Erziehungssystem resp. Schule und Kirche aus und hinterlässt lediglich die Funktion der religiösen Sozialisation. Diese steht jedoch unter diversen hemmenden Faktoren: Wie alle familieninterne Kommunikation setzt sie sich *zum einen* Rechtfertigungsdruck und Nachfrage aus. Kommunikation über Religion oder religiöse Kommunikation wird entweder als nicht zur ansonsten erlebbaren Rationalität stimmig erlebt und verspricht daher wenig Erfolg auf Akzeptanz, oder Religion wird als Thema gar inhibiert. Die Frau wundert sich, wenn der Mann zu Weihnachten fromme Weisen anstimmt; und die Kinder wollen anlässlich des Tischgebets wissen, warum noch diesem anderen »Vater« für die Mahlzeit gedankt werden soll. Wenn der konfessionslose Partner oder die Kinder auf ihre Warum- und Wozu-Fragen immer wieder als Antwort bekommen »Das kann ich dir auch nicht richtig erklären ...«, dann wird sich der sozialisatorische Erfolg nur mäßig einstellen.

len. Diese Unsicherheit wird in der Selbstbeschreibung als mangelnde Kompetenz in religiösen Angelegenheiten gedeutet⁸. Ein kirchen- und theologiegeschichtlicher Grund für diese Inkommensurabilität von nichtreligiöser und religiöser Rationalität ist u.a. in dem Abbruch der neuprotestantischen Tradition nach dem 1. und dann machtvoll nach dem 2. Weltkrieg zu sehen, der bis heute nicht wettgemacht werden konnte.

Weitere hemmende Faktoren religiöser Sozialisation stellen die Zunahme konfessionell uneinheitlicher Partnerschaften und Ehen und die Zunahme an Partnerschaften und Ehen dar, in denen einer/eine keiner christlichen Kirche angehört.

Zum anderen wird die Aufrechterhaltung bzw. Autopoiesis von Intimität und Nähe höher gewertet als die Durchsetzung religiöser Kommunikations- und Praxisofferten.

Selbst wenn diese Einschätzung zu pessimistisch sein sollte, wird doch die religiöse Sozialisation nur ähnlich strukturiert sein wie in Bezug auf andere Sozialbereiche. Kurz gesagt: So wie die Kinder andere Karrieren und Berufe wählen, andere Parteien wählen, andere Musik hören, frei ihre Freunde und später Partner wählen und moralisch urteilen, so werden sie unter Umständen auch andere religiöse Muster präferieren. Insgesamt ist die enge Liaison von Religion und Erziehung/Sozialisation in Frage zu stellen, auf die heute vonseiten der Kirche und zum Teil von der Praktischen Theologie gesetzt wird. Symptomatisch dafür ist der Begriff der Sprachfähigkeit. Ekklesiologisch im Anschluss an Ernst Troeltsch zugespitzt: Wer auf religiöses Wissen, auf Sprachfähigkeit und eigene Überzeugung setzt, fördert die Versektung der Kirche. Stattdessen ist die Liaison von Religion und Freizeitkultur sowie von Religion und Ästhetik zu stärken. Denn:

7. *These: Familie und Religion konkurrieren um Freizeit.*

Am Samstagabend oder Sonntagmorgen entscheidet die Familie oder einzelne Mitglieder nicht mehr darüber, was *nach* dem Gottesdienst unternommen wird, sondern bereits die Entscheidung zum Gottesdienstgang wird zur Option und zwar: neben vielen anderen. Religion steht in Konkurrenz um das rare Gut Freizeit. Werden Wirtschaft, Recht, Schule, Medizin, auch Ernährung und Sport eher als präeterminiert und obligatorisch erlebt und behandelt, so rutscht Religionspraxis, ähnlich wie Familie selber, mehr und mehr in die freie Options- und Dispositionszeit. Religionspraxis wird, so meine These, nur dann freizeitoptional von Familien positiv evaluiert, wenn sie die allgemeinen Frei-

zeitqualitäten wie Erholung und Entspannung, Ästhetik, Erlebnis, Bildung und Gemeinschaft in die eigene Kommunikation und Praxis involviert. Die Zeitdimension fällt jedoch hinsichtlich der diversen religiösen Kommunikations- und Praxisformen unterschiedlich ins Gewicht. Anders als der 10-Uhr-Sonntagsgottesdienst kann bspw. ein kirchliches Nachmittagsangebot für Kinder mit seiner Betreuungsleistung für Familien attraktiv sein, konkurriert aber mit Sportverein und Musikschule.

Auch wenn der Zeitaspekt nur einen Faktor unter anderen darstellt, sollte er für eine Theorie religiöser Kommunikation und Praxis allgemein und im Besonderen in Bezug auf Familien stärker gewichtet werden, als dies bisher der Fall ist.

8. *These: Religion beobachtet alle anderen Funktionssysteme, jedoch nach ihrer spezifischen Funktionslogik. Angesichts der funktionalen Ausdifferenzierung des Religionsystems und der damit einhergehenden Spezifizierung und Universalisierung ist anzunehmen, dass sie sich strukturell und semantisch in einer relativen Äquivalenz auf alle anderen sozialen Systeme sowie auf Bewusstseinsysteme oder Personen bezieht.*

Für diese These spricht religions- und christentumstheoretisch, dass neben Familienreligiosität auch andere Segmente wie Schöpfungs- und Naturreligion, kulturellreligiöse Optionen (bspw. Civil Religion), ethische Religion, personalistisch-subjektive Religiosität sowie Formen von Bildungs- und Kunstreligion treten. Im Blick auf das Christentum deskriptiv oder normativ von Familienreligion oder Familienglaube zu sprechen, unterliefe die Komplexität und Universalität christlich-religiöser Kommunikation.

9. *These: In der Religion resp. Kirche kann zwischen einer religiösen Kommunikation über Familie als Thema und der Verwendung familialer Semantiken unterschieden werden.*

Zum einen: Religiöse Kommunikation über Familie hat ihren Ort u.a. in der Predigt, insbesondere in der Kasualpraxis, in der Seelsorge sowie Ehe- und Familienberatung von Kirche und Diakonie, auch in Interaktionskontexten wie Mütterkreis, Mutter-Kind-Gruppen, Familienkreisen und Familiengottesdiensten sowie Gottesdiensten in Kitas. Diese Formen stellen für sich genommen eine Orientierung religiöser Interaktionen an familiären Rollen und Konstellationen dar. Auch bei Kasualien wie Taufe, Konfirmation, Trauung und Beerdigung

orientiert sich christlich-religiöse Ritualpraxis an biographischen Passagen, die nicht zwangsläufig, aber in der Regel familiale Konnotationen haben.

Zum anderen: Religiös-familiale Semantiken betreffen *zunächst* Phänomene wie Symbole und mythische Narrative innerhalb der religiösen Rede von Gott als Vater und Mutter, in Bezug auf die religiöse Rede von Jesus Christus und seinem Verständnis Gottes als seines Vaters und Vater aller Menschenkinder. Eine mythische Verdichtung findet dies in der Weihnachtsgeschichte, eine liturgische im Gebet des Vaterunsers. *Sodann* fällt auch die religiöse Deutung der Kirche und religiösen Gemeinschaft als Familie darunter. Beispielhaft steht dafür die wechselseitige Bezeichnung als Schwestern und Brüder. Die Familialität religiöser Semantik verdankt sich einerseits der Anleihe an der Form familialer Intimität, andererseits transzendiert die religiös-semantische Familialität auch die Familie als Sozialsysteme, wenn in reformatorischer und neu-protestantischer Tradition Religiosität primär auf Personen und deren Bewusstseine bezogen wird.

Anmerkungen:

¹ Vgl. so auch Michael Domsgen, *Familie und Religion. Grundlagen einer religionspädagogischen Theorie der Familie*, Leipzig 2004, S. 85-87.

² »Einst ausweglose Erlebensform, ist die Familie heute eines der wenigen Funktionssysteme, auf das der Einzelne verzichten kann.« (Niklas Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Bd. 3, Frankfurt am Main 1993, S. 170.)

³ Vgl. dazu ausführlicher: Georg Raatz, *Impulse aus der Reformation für das gegenwärtige Verständnis von Familie*, ZEE Jg. 60 2016/3, S. 168-181.

⁴ Niklas Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Bd. III, S. 166.

⁵ Niklas Luhmann, *Sozialsystem Familie*, in: Ders., *Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische Perspektiven*, Wiesbaden 2005, 189-209, S. 207.

⁶ Ebd., S. 208.

⁷ Thomas Luckmann hat dies bereits in den 1960er Jahren auf den Begriff der familialen Religiosität gebracht (vgl. u.a. Thomas Luckmann, *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt am Main 1991 [engl. 1967], S. 156f. – Vgl. dazu auch Domsgen, S. 245-252).

⁸ Vgl. Domsgen, S. 179. – Es sei angemerkt, dass die Bewertung religiöser Sozialisationsfolge von einer Bewertungsinstanz und deren normativen Erwartungen abhängt. Hier wurde implizit die normative Erwartung vorausgesetzt, religiös-christliche Sozialisation müsse in der Familie erfolgreicher sein, als dies der Fall ist. Man könnte alternativ auch einfach feststellen, dass religiöse Sozialisation unter den gegenwärtigen Bedingungen so erfolgt, wie sie erfolgt. 

Konsultation Familie leben, Andacht

Von Pfarrerin Kirsti Greier, Referentin Kindergottesdienst/Kirche mit Kindern, Comenius-Institut, Münster

Berlin, Evangelische Bildungsstätte Schwanenwerder, 25. 9. 2019

Ein neuer Tag, Geschenk aus Gottes Hand,
den wir gemeinsam erleben und gestalten können,
im Namen Gottes, der die Welt geschaffen hat,
im Namen Jesu, der Gottes Liebe in die Welt getragen hat
und im Namen des Heiligen Geistes, der uns verbindet und trägt.
Amen

Psalm 63

Gott, du bist mein Gott, den ich suche.
Ich sehne mich nach Dir mit Leib und Seele.
Mein ganzer Mensch dürstet nach dir,
wie ausgedörrtes Land, wo kein Wasser ist.
Im Heiligtum schaue ich nach dir aus,
um deine Macht und Herrlichkeit zu sehen.

**Gott, du bist mein Gott, den ich suche.
Meine Seele hängt an dir.**

Deine Liebe bedeutet mir mehr als das Leben,
darum will ich dich preisen.
So will ich dich loben mein Leben lang.
Im Gebet strecke ich dir meine Hände entgegen.

**Gott, du bist mein Gott, den ich suche.
Meine Seele hängt an dir.**

Es erfüllt mein Herz mit Freude,
wenn ich dich loben kann.
Bei Nacht in einem Bett denke ich an dich.
Wenn ich wach bin, sinne ich über dich nach.

**Gott, du bist mein Gott, den ich suche.
Meine Seele hängt an dir.**

Denn du hast mir geholfen,
im Schutz deiner Flügel kann ich vor Freude singen.
Meine Seele hängt an dir,
du stützt mich mit deiner mächtigen Hand.

**Gott, du bist mein Gott, den ich suche.
Meine Seele hängt an dir.**

Lied: Laudate omnes gentes

Impuls

**Gott, du bist mein Gott, den ich suche.
Meine Seele hängt an dir.**

Was für ein Psalm! Ganz schön intensiv malt da jemand aus, wie er sich mit jeder Faser seines Lebens nach Gott ausstreckt. Die leidenschaftliche Suche nach Gott, der Genuss der erfahrenen Nähe – hier erklingt ein Liebeslied. Offenbar hat da ein Mensch seinen Fixpunkt im Leben gefunden.

Meine Seele hängt an dir.

Woran hänge ich?

An meinem Schlüsselbund habe ich einen Anhänger mit einem Familienfoto. Mein Anhang um es mit einem etwas aus der Mode gekommenen Wort zu sagen. Vielleicht gehört es sogar auf die Liste der aussterbenden Wörter, aber es ent- und erhält einen wichtigen biblischen Begriff.

Im AT ist das Wort anhängen, hebräisch dabak, ein Schlüsselwort für Beziehungen. Die bekannteste Stelle ist vermutlich 1Mos 2,24: »Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seiner Frau anhängen, und sie werden sein ein Fleisch.« Dabak beschreibt eine sehr enge Verbindung, ein Blick in weitere Texte zeigt, dass dieses »Anhängen« nicht speziell für erotische Paarbeziehungen gedacht war. Auch Ruts Beziehung zu ihrer Schwiegermutter und zu den Arbeiterinnen des Boas werden so bezeichnet. »Anhängen« drückt eine intensive Zusammengehörigkeit aus, Verlässlichkeit, Schutz, Zugehörigkeit.

Meine Familie ist mein Anhang.

Mein Anhang hängt an mir.

Es gibt Tage, da empfinde ich das aneinanderhängen als schwer, die Verantwortung, besonders die für eines unserer Kinder, ist kaum auszuhalten, Nähe engt ein. Dabak ist manchmal mehr Last als Lust.

Gott, meine Seele hängt an dir.

Es ist das gleiche Wort dabaq, das hier steht.

Gott, ich bin dein Anhang. Und ich bringe meinen Anhang einfach mit.

Manchmal kann oder eher muss ich meinen Anhang bei Gott festmachen, weil alles zu groß und zu schwer für mich wird. Dann sinne ich wie der Beter des Psalms im Bett darüber nach, weniger vollständig vielleicht: Was für ein Vertrauen. Was für ein Vertrauen? Eines das Mut braucht, sich anzuhängen.

Wege und Worte zu finden, von Gottvertrauen so zu erzählen, dass Kinder und Familien sich trauen können, es damit zu versuchen, gehört zu meiner Profession und Leidenschaft, den Gottesdiensten mit Kindern, und gehört für mich auch zu den zentralen Suchbewegungen dieser Tagung.

Manchmal hänge ich meinen Anhang bei Gott an, weil die Freude und das Glück darüber so groß sind und mit den Worten des Psalms unter dem Schutz von Gottes Flügeln bewahrt sollen. Was für ein Segen.

Meine Seele hängt an dir.

Welche Wege und Worte lassen sich finden, davon zu erzählen? Kindern und Erwachsenen, Nahen und Fernen? Das Weitererzählen gehört von Beginn an zur biblischen Botschaft. Der erfahrene Halt nötigt beinahe zum Singen und Erzählen.

Vielleicht mit den Worten aus Psalm 63, vielleicht mit leiseren Tönen, anders vermutlich in Duisburg als in Drabenderhöhe. Die Vielfalt der Perspektiven hier macht mir Mut, daran weiter zu arbeiten.

Meine Seele hängt an dir.

Die ursprüngliche Bedeutung der Vokabel dabak war anhaften, kleben. Unterschiedliche Elemente kommen zusammen, aber bleiben erkennbar, ohne zu verschmelzen.

So habe ich manches hier erlebt in Gesprächen und Begegnungen. Keinen kirchlichen Einheitsbrei, sondern im Sinne von dabaq gefüllte solidarische Partnerschaft unter Anhängerinnen und Anhängern Gottes.

Dafür bin ich dankbar und hänge gleich die ganze Tagung an Gott an.

Gottes Güte und Treue sind der Resonanzraum für unser dabak. Wir pflügen und wir streuen, doch Wachstum und Gedeihen steht in des Himmels Hand.

Amen.

Lied: Wir pflügen und wir streuen

Vaterunser

Segensbitte

Ewiger Gott, Schenke uns die Gegenwart Deines Geistes,

Segne unsere Überlegungen, unser Handeln und unsere Gemeinschaft.

Sei Du bei uns und begleite uns durch diesen Tag mit deinem Schutz und Segen

Amen



Beziehungspunkte – Kontaktflächen– Netzbildungen: Familie und kirchliche Ver-Ortungen praktisch-theologisch beleuchtet

Von Prof. Dr. Thomas Schlag, Leiter des Zentrums für Kirchenentwicklung, Theologische Fakultät der Universität Zürich

Berlin, Evangelische Bildungsstätte Schwanenwerder, 25. 9. 2019

1. Aktuelle Beobachtungen: Resonanzraum Familie

Meine sehr geehrten Damen und Herren,

lassen Sie mich zu Beginn mit einigen aktuellen Beobachtungen zum Resonanzraum Familie einsetzen:

1.1 Eine Radioandacht

Am 15.9.2019 hält die evangelische Theologin Lucie Panzer im SWR eine dreiminütige Radioandacht:¹ Ihre Eingangsfrage lautet: »Was hält eine Familie zusammen?«. Sie berichtet von ihren positiven Erfahrungen, dass sich aus der Familie doch immer verlässlich jemand findet, der im Notfall einspringt: »Wie gut, wenn man sich auf die Familie verlassen kann!« Sie verweist aber auch auf die Last eherner Gesetze und unverbrüchlicher Traditionen, die erheblichen innerfamiliären Druck erzeugen und geradezu zur Flucht aus diesen Bindungen führen kann. Von diesem Einstieg aus erzählt die Theologin in Aufnahme von Markus 3, 31-35 vom »Nein« Jesu gegenüber dem Druck seiner Familie und bringt dessen schroffe Antwort zur Sprache: »Das hier ist meine Familie! ... Wer tut, was Gott will, der ist mein Bruder, meine Schwester und meine Mutter«. Und die Radiopredigerin folgert: »Die Leute, die damals um Jesus herum waren, haben zu ihm gehört, ... weil sie erlebt haben, wenn man so lebt, wie er es sagt und zeigt, dann blühen Menschen auf. Es hält Menschen zusammen, wenn sie daran mitwirken, dass auch andere leben können. Das, sagt Jesus, das ist dann Familie. Das ist seine Familie.« Und sie schließt: »Ich glaube, das könnte auch meine sein oder Ihre. Und da können die mit derselben Abstammung dazugehören und viele darüber hinaus.«

1.2 Eine persönliche Begegnung mit einem US-amerikanischen Familienbild

Im Rahmen einer Tagung im Jahr 2018 in Colorado stand auch die Begegnung mit der Organisation »Focus on the family« auf dem Programm. Dabei

handelt es sich um eine der einflussreichsten und finanzkräftigsten evangelikalen Organisationen in den USA, die sich dezidiert das Wohl von Familien auf die Fahnen geschrieben hat. Die eigene Mission, die nicht nur in den Hochglanzbroschüren abgedruckt ist, sondern die sich auch im eindrucksvollen Gebäudekomplex in Colorado Springs immer wieder auffindet, lautet dabei: »To cooperate with the Holy Spirit in sharing the Gospel of Jesus Christ with as many people as possible by nurturing and defending the God-ordained institution of the family and promoting biblical truths worldwide.«²

Dieser Mission von »Focus on the Family« liegen dabei sechs zentrale sogenannte »values« zugrunde: The »Preeminence of Evangelism« (gemeint als Überlegenheit des Glaubens an Jesus Christus), »The Permanence of Marriage«, »The Value of Children«, »The Sanctity of Human Life«, »The Importance of Social Responsibility« und »The Value of Male and Female« (mit explizitem Hinweis auf »God's design« dieser beiden Geschlechter). Unter Heranziehung einschlägiger und vermeintlich eindeutiger Bibelstellen sowie mit höchst aufwändiger medialer Präsenz auf allen nur denkbaren technischen Wegen wird dabei gerade angesichts der konstatierten Zerrüttungen der amerikanischen Gesellschaft ein neues Verständnis familiären Zusammenlebens eingefordert und auch konkret durch eigene Bildungsangebote befördert.

1.3 Erste Überlegungen

Diese beiden Beispiele liegen auf den ersten Blick denkbar weit auseinander, und dies nicht nur, was das äußere Setting, sondern auch was die theologischen Absichtserklärungen und Interpretationsangebote angeht. Und doch macht es gerade für die kirchentheoretische Reflexion der Familienthematik Sinn, diesen beiden Bearbeitungsweisen und deren markierten und intendierten Resonanzen etwas näher auf den Grund zu gehen. Denn in gewissem Sinn spiegeln sich in ihnen bestimmte Zielorientierungen und auch Problemstellungen wider, die für die Verhältnisbestimmung von Kirche und Familie von aussagekräftiger Bedeutung sind:

Offenbar lagern sich an die Bilder von Familie immer ganz bestimmte Wahrnehmungen, aber auch Idealvorstellungen an, die zugleich mit massiven Idealen und Hoffnungen und eben gleichzeitig auch

mit erheblichen Ängsten und Befürchtungen verbunden sind. Diese Beschreibungen und Zielvorstellungen stehen dabei in einem unverkennbaren Zusammenhang zur Wahrnehmung der gesellschaftlichen Verhältnisse überhaupt: Die gewünschte und favorisierte Familienstruktur scheint dabei sozusagen eine mikroskopische Übertragungsfolie für die gewünschte Gesellschaft im Ganzen zu sein. Dabei zeigen sich Spannungen zwischen der Anerkennung längst ausgeweiteter familialer Lebensformen einerseits und der Behauptung eines deutlich konservativen Familienmodells andererseits.

Man kann dies bekanntermaßen auch für die familienpolitischen Debatten nachzeichnen, die ja letztlich immer auch bestimmte Vorstellungen von Gesellschaft und Normen des gesellschaftlichen Zusammenlebens mit sich führen. Familienpolitik ist mithin immer ein besonderer Brennpunkt politischer Deutungsmacht.

Interessant ist bei den beiden aufgeführten Beispielen dabei nun die jeweilige theologische, medial vermittelte Argumentationsfigur: Im ersten Fall wird Familie sozusagen vom »Ort« des eigenen alltäglichen Erfahrungsbezugs her in den Blick genommen und dann von Jesu Botschaft her sozusagen »weiter«, nämlich gerade inklusiv, gedeutet, indem zur Familie alle diejenigen gehören, die etwas von seiner Botschaft erleben und daran mitwirken. Im zweiten Fall zeigt sich die Bestimmung von Familie durch eine schöpfungstheologisch-trinitarische Fundierung, die dann eben nur noch heterosexuelle und natürlich lebenslange Familienbeziehungen als legitim akzeptieren kann. Diese Figur ist nun gerade nicht inklusiv – auch wenn dies behauptet wird, sondern latent exklusiv: Ambivalenzen, Kontingenzen oder gar Abweichungen von diesem Ideal widersprechen dann aber gerade dem Schöpfungswillen Gottes. Und »Orte« dieser Verkündigung als »outreach« sind, wie es heißt, eine »wide variety of broadcasts, podcasts, telecasts, films, websites, blogs and radio drama programs«.³

Die systematische Frage ist nun, ob sich in der kirchentheoretischen und kirchenpraktischen Arbeit am Familienthema bestimmte Idealbilder auffinden lassen, die möglicherweise ebenfalls bestimmte Inklusivitäts- bzw. Exklusivitätstendenzen in sich tragen; zu fragen ist allerdings auch, welche theologischen Orientierungsfiguren hier für die zukünftige kirchliche Praxis hilfreich sein könnten – und hier werde ich auf eine bestimmte Artikulationsform »öffentlicher Theologie einer öffentlichen Kirche« zu sprechen kommen, und schließlich: welche Präsenz kirchlicher »Orte« für eine

solche Öffentlichkeit eigentlich angemessen und zeitgemäß sein könnte.

2. Ist Familie ein Thema der aktuellen Kirchentheorie?

Ich füge gleich an dieser Stelle an: Wenn ich im Folgenden von »Kirche« spreche, ist damit auch die Dimension von Gemeinde immer gleich im Blick. Denn – um es schon hier vorwegzunehmen – kirchentheoretische Überlegungen zur Sache sind ohne ihren Manifestationsort Gemeinde schlechterdings nicht adäquat zu entwickeln. Anders gesagt: Bestimmte übergreifende Perspektiven, die sozusagen vom Ganzen von Kirche aus eingenommen werden, bedürften kirchentheoretisch und kirchenpraktisch immer ihrer gemeindlichen Erdung, da sie ansonsten tatsächlich im wahrsten Sinn des Wortes abgehoben bleiben. Dies mag man wohl nicht ohne Grund gerade dann nochmals betonen, wenn wie bei dieser Konsultation nun eben erst einmal die nationale EKD-Ebene im Blick ist. Insofern ist immer auch nach den innerkirchlichen Transmissionsriemen für eine solche gesamthafte Strategie zu fragen.

Von diesem Punkt aus kann nun also näher entfaltet werden, von welchen Einsichten im Rahmen der gegenwärtigen praktisch-theologischen Kirchentheorie ausgegangen wird: Und diese Einsichten, so viel ist auch an dieser Stelle zu sagen, basieren ihrerseits auf einer ganzen Reihe von empirischen Einsichten aus jüngerer Zeit.⁴

Die alten eher autoritativ bestimmten, womöglich hierarchieorientierten oder patriarchalen Strukturen können nicht mehr der Ausgangspunkt lebendiger Gemeinden sein. Diese tragen nicht mehr, weil ihnen angesichts der enormen Ausweitung und Vielfalt von Kompetenzen unter ihren beteiligten Mitgliedern keine selbstverständliche oder gar exklusive Plausibilität mehr zukommt. Ein Zeichen für diesen Paradigmenwechsel mag sein, dass innerhalb gegenwärtiger kirchentheoretischer Debatten, aber auch entsprechender Leitbildkonzeptionsentwicklungen die kirchentheoretische Metapher des Hirten erkennbar durch die Metapher des Leibes Christi und seiner Glieder abgelöst worden ist. So ist Partizipation an Kirche und Gemeinde zum semantischen Schlüssel für das Erscheinungsbild und die Tragfähigkeit zukünftiger Kirche geworden und wenn jüngst viel von Netzwerkstrukturen und einer beziehungsorientierten Kirchen- und Gemeindeentwicklung die Rede ist, so entspricht dies dieser Entwicklung.

Die alten kirchentheoretischen Selbstverständlichkeiten eindeutiger Ordnungsprinzipien, autoritativer Zuständigkeiten und Zielvorstellungen sind folglich längst erheblich in Fluss geraten. Oder von der Nachfrageseite her formuliert: »Kirchenchristen lösen heute das Spannungsverhältnis aus familiärer Privatheit, religiöser Autonomie und traditioneller Kirchlichkeit konsequent über einen temporär passgenauen Zugriff. Dieser erlaubt es ihnen, ad personam und de tempore das jeweils erwartete biographische Proprium anzuwählen und pastoral durchkomponieren zu lassen.«⁵

Interessant ist in diesem Zusammenhang auch, dass pastoraltheologisch die klassische Familienkonzeption im Pfarrhaus und das Pfarrhaus selbst als vorbildhafte familiäre Keimzelle so nicht mehr zweifelsfrei gegeben ist – weder aus Sicht der Gemeinde noch aus Sicht der Pfarrpersonen und deren Familien selbst.⁶

Nun ist allerdings auch nicht zu verkennen, dass dieser Paradigmenwechsel – wenigstens auf Seiten der Anbieter – nicht selten mit der Klage des Verlusts einstmaliger Deutungshoheit und der entsprechend klar organisierbaren Ordnungsmuster verbunden ist. Dies bedeutet folglich, dass neue Partizipationsdynamiken eben immer auch die Frage von Deutungsmacht aufwerfen und damit erhebliches Konfliktpotenzial auslösen können.

Übrigens und nur nebenbei: Was diese Fluiditätsformen angesichts der Ausweitung digitaler Kommunikations- und Beziehungsformen »on the long run« für das kirchliche Selbstverständnis und die entsprechende Praxis bedeuten werden, ist weitgehend noch gar nicht Gegenstand tiefergehender Reflexionen.

Diese hier nur kurz angedeuteten kirchentheoretischen Einsichten, Sondierungen und Zukunftsszenarien werden nun – manches klang auch schon an – durchaus immer wieder auch mit der Familienthematik verbunden. Dass offenbar nicht wenig Wohl und Wehe der Zukunft von Kirche an der Familienfrage hängt, hat schon das Reformpapier »Kirche der Freiheit« deutlich gemacht, wenn es darin – nach der entsprechenden Analyse⁷ – heißt: »Im Jahre 2030 ist Bildungsarbeit eines der wichtigsten Arbeitsfelder der evangelischen Kirche. Sie führt Kinder und Jugendliche an den christlichen Glauben und an verantwortliches Leben aus Glauben heran. Sie bestärkt Christen darin, in Familie, Beruf und Gesellschaft von Gott Gutes zu sagen und den christlichen Glauben zu bezeugen.«⁸

Anhand demographischer Einsichten und Zukunftsszenarien wird argumentiert, dass die Zukunft von Kirche erheblich von einer familiengestützten Basis ausgehen muss. Dabei wird die religiöse Primärsozialisation als eine wichtige Größe religiöser Sozialisation aufgewiesen, so dass familiäre Bildung sozusagen als säkularisierungstheoretisch begründete Gegenstrategie gegen den Traditionsabbruch empfohlen wird.⁹ Konkret auf die einzelnen Handlungsfelder und damit auch die »Orte« kirchlicher Präsenz bezogen wird dabei in den letzten Jahren kirchliche Bildung mit Blick auf Familien selbst als Teil von Kirchenentwicklung konzipiert. Kasualbeziehungen und damit die Kasualpraxis als ganze werden als wichtige Anknüpfungspunkte an familiäre Netze und Biografien verstanden. Kinder- und Familiengottesdienste rücken als Formen des Gemeindeaufbaus ins Zentrum und intergenerationelle Arbeit erlangt erkennbar neue Aufmerksamkeit, wenn es um die Ausweitung kirchlicher Reichweite und letztlich auch um die Stabilisierung von Mitgliedschaftsverhältnissen geht. Nun ist aber zugleich festzustellen, dass diese neue Aufmerksamkeit auf die Familienthematik durchaus blinde Flecken aufweist, von denen im Folgenden sechs solcher Flecken kurz angesprochen werden sollen:

3. Blinde Flecken der Kirchentheorie im Blick auf die Familienthematik

3.1 Familie als wirkliche Leitkategorie der Kirchen- und Gemeindeentwicklung?

Es fällt auf, dass angesichts der insbesondere organisationstheoretischen Schwerpunktsetzungen im Bereich der Kirchentheorie die Hauptaufmerksamkeit auf die Bearbeitung von Leitungs-, Steuerungs- und Führungsfragen gerichtet wurde. Kirchentheoretische Einordnungen werden aber dann – etwa durch die Rede vom Engagement als bewusste Entscheidung statt familiär weitergegebener Traditionen¹⁰ – primär entlang der Unterscheidung von Profession und Ehrenamt vorgenommen. Dies bedeutet im Umkehrschluss, dass die familiäre Akteurs- und Interaktionsebene oftmals sehr deutlich in den Hintergrund rückt oder eben nur als ein bestimmtes Handlungsfeld in den Blick kommt, ohne dass die spezifischen familienbezogenen Rahmenbedingungen und Konstellationen sowie die Potenziale und besonderen Bedürfnisse dieser sozialen Gruppe wirklich ausreichend reflektiert werden.

3.2 Klassische Familienbilder als Hintergrundideal?

Angesichts mancher formulierten Zielvorstellungen zukünftiger Gemeindearbeit ist zu fragen, ob hier wirklich eine prinzipielle Offenheit für alternative familiäre Lebensformen und neue Familienmodelle besteht. Jedenfalls ist zu bedenken, ob die Tatsachen erhöhter Familien-Mobilität, familialer Patchwork-Strukturen sowie die Glaubens- und Weltanschauungsvielfalt von Familien wirklich angemessen Berücksichtigung finden, wenn hier Zielvorstellungen kirchlich-gemeindlicher Integration und Partizipation formuliert werden. Sind solche familienbezogenen Attraktionsversuche am Ende womöglich doch nur Einladungen an eine bestimmte, als weitgehend homogen imaginierte Zielgruppe?

3.3 Defizitorientierung als Hintergrundfolie der Gemeindeentwicklung?

Unverkennbar werden etwa in diakonisch ausgerichteten Zielvorstellungen kirchlicher Praxis die faktischen Drucksituationen, denen Familien gegenwärtig ausgesetzt sind, intensiv erörtert und auch zu Recht gebrandmarkt. Dennoch stellt sich die Frage, ob hier die Balance zwischen einem defizit- und einem ressourcenorientierten Ansatz ausreichend eingehalten ist. Natürlich ist es richtig, dass ein Hauptaugenmerk vieler kirchlicher Angebote auf besonders betreuungsbedürftigen Familien liegt. Denn ist zu fragen, ob hier nicht oftmals im Modus einer subkutanen Betreuungsrhetorik agiert wird, die dann eben doch das Problem der »feinen Unterschiede« mehr zudeckt als aufdeckt. Dazu kommt die weitergehende Frage, ob denn auch tatsächlich »starke« Familien und deren Ressourcen ausreichend mit in den Blick innovativer Gemeindeentwicklung kommen – aber diese Frage ist auch schon an die Kirchentheorie selbst zu stellen.

3.4 Ist der anvisierte »neue« Kirchen- und Gemeindebegriff zu familial?

Betrachtet man manche konkreten kirchlichen Reformprogramme näher, so leben diese nicht selten von einem ausgesprochen starken und dichten Gemeinschaftsideal. Dieser führt entweder ein eher traditionales Bild der klassischen Familie mit sich oder aber es werden bestimmte familienähnliche bzw. familiäre Bilder von Gemeinschaft befördert, die gerade der faktischen Pluralität – und etwa auch bestimmten Distanzierungsphänomenen nicht gerecht werden. Dann aber stellt sich die Frage, ob eigentlich die individuellen Interessen

und Geschmäcker der Kirchengemeindemitglieder, die sich auf ein solches enges Beziehungsnetzwerk gar nicht unbedingt einlassen wollen, ausreichend Berücksichtigung finden.

3.5 Angebotsversäulung – von zwei Seiten her?

Das unter diesem Begriff angedeutete Problem ist, dass oftmals die außerhalb von parochialen Strukturen existierenden Angebote für Familien nicht als wesentlicher Bestandteil kirchlich-gemeindlichen Handelns und damit auch nicht als möglicher positiver Einflussfaktor für gelingende Kirchenentwicklung angesehen werden. Dies ist zum einen sicherlich auf bestimmte Logiken der Professionalisierung (etwa in Diakonie, Kindertagesstätten, Erwachsenenbildung, aber auch Schule/Ganztagschule) zurückzuführen, möglicherweise aber auch auf gemeindliche, im Einzelfall durchaus machtorientierte Segregationstendenzen. Versäulung wird insofern durchaus nicht nur durch professionelle »stakeholder« außerparochialer Anbieter forciert, sondern möglicherweise auch durch eine bestimmte programmatische Distanzierung auf Seiten von Gemeindeverantwortlichen selbst.

3.6 Verzweckungs- und Funktionalisierungstendenzen?

Nach dem bisher Konstatierten ist nun auch nicht auszuschließen, dass die breitere sowohl kirchentheoretische wie auch kirchenpraktische Beschäftigung mit der Familienthematik eben nicht in erster Linie um der Familien willen selbst geschieht, sondern sich dies mit bestimmten mehr oder weniger bewussten Verzweckungs- und Funktionalisierungstendenzen verbindet.

Hinter familienbezogenen Angeboten könnten also im »worst case« vornehmlich Maßnahmen gegen weitere Kirchenaustritte und strategische Überlegungen zur Mitgliederwiedergewinnung stehen¹¹. Nun wäre es aber gerade fatal, würde man das kirchliche Interesse an der Familienthematik und ganz konkret die familienbezogene Arbeit unter eine solche Zielperspektive stellen.

Um diese Problematik für die gegenwärtig intensiver diskutierte gemeindlichen Angebote einer Gesamtkatechese deutlich zu machen: Eine solche Ausweitung der bildungsbezogenen Angebotsstruktur gilt nicht zuletzt angesichts des sich veränderten Profils des schulischen Religionsunterrichts als echte Angebotsalternative religiöser Sozialisation. Entsprechend wird hier etwa der Ausbau gemeindlicher Angebote für Kinder im Grundschulalter erwogen. Allerdings mahnt etwa Fried-

rich Schweitzer zu Recht, dass »religionspädagogische Anforderungen in Spannung zu Erwartungen der Gemeindeentwicklung« geraten können und folgert daraus am konkreten Beispiel der Integration der Jugendarbeit in die Konfirmandenarbeit: »So können auf religionspädagogischer Seite leicht Befürchtungen geweckt werden, es gehe letztlich um eine Funktionalisierung pädagogischer Angebote für den Gemeindeaufbau.«¹²

4. Folgerungen

Angesichts der Komplexität der Thematik gibt es gute Gründe dafür, von kirchentheoretischer Seite aus die (religions-)soziologischen und organisationstheoretischen Bedingungen und Möglichkeiten der Systeme von Familie und Kirche möglichst ge-

nau in ihrer Eigenart und in ihren je spezifischen Eigendynamiken in den Blick zu nehmen. Allzu schnelle und einlinige Verbindungen und erst recht Verzweckungen verbieten sich von dort her unbedingt. Und doch macht es Sinn, beide Systeme gerade in ihrem Zusammenhang auch von einer theologischen Perspektive – eben im Horizont einer »öffentlichen Theologie einer öffentlichen Kirche«¹³ aus näher zu beleuchten: Ein solcher theologische Zugang steht nicht alternativ zu den soziologischen und organisationstheoretischen Einsichten, er wirft allerdings noch einmal ein anderes Licht auf die kirchentheoretischen Grundfragen und die anstehenden kirchlichen Herausforderungen.

Damit ist zugleich angezeigt, dass Kirchentheorie einer solchen theologischen Querschnittsperspektive unbedingt bedarf, da ansonsten das Spezifikum der Kirche als theologisch gegründeter und eben auch politisch und zivilgesellschaftlich relevanter Institution gegenüber organisationssoziologischen Bestimmungen zu kurz kommt bzw. eben inhaltlich massiv unterbestimmt bleibt.

Insofern sei hier das Plädoyer unternommen, eine kirchentheoretische Reflexion der Familienthematik in einer theologischen Perspektive auf die Relevanz-, Resonanz- und Reziprozitätsfrage zu entwickeln.

Wie lässt sich also näher entfalten, dass kirchliche Bildungs- und Begleitungsangebote, aber auch diakonische und weitere kirchliche Dienste für Familien als ein zusammenhängendes Netz im gelebten Sozialraum verstanden werden können?¹⁴ Welche theologischen Perspektiven lassen sich eröffnen, um so eben die unterschiedlichen kirchlichen Orte für Familien miteinander zu verbinden und damit

die bestehenden oder drohenden Versäulungen aufzulösen oder zumindest doch zu relativieren?

5. Theologische Entfaltungen

Für eine solche theologische Entfaltung können die kirchentheoretischen Grunddimensionen von *koinonia*, *martyria*, *paideia*, *diakonia* und *leiturgia* als weiterführende Orientierungspunkte gelten. Einige im Folgenden vorgenommenen Einordnungen gelten nun für all fünf benannten Grunddimensionen eines zukunftsfähigen Kirche-Seins:

Diese im Folgenden in aller gebotenen Kürze entfalten Begriffe werden nicht als deduktive Bestimmungen idealer Kirchengemeinschaft verstanden, sondern als Zielorientierungsbegriffe dessen, was Kirche – eben auch in Hinsicht auf die Familienthematik – sein kann und soll und worin sich ihre öffentliche Wirksamkeit und Relevanz herauskristallisiert.

Diese Grunddimensionen tragen insofern keinen Behauptungscharakter, sondern vielmehr einen Erschließungs- und Prozesscharakter. Dies entspricht einer kirchentheoretischen Zielperspektive einer »Kirche auf dem Weg«, »bei Gelegenheit«, als »Herberge« oder eben auch »auf Zeit«. All dies sind Metaphern dafür, dass sich deren Relevanz für Familien eben erst durch eine bestimmte glaubwürdige Praxis im wahrsten Sinn des Wortes »en passant«, manchmal auch nur sehr punktuell zu erschließen und immer in einer gewissen Vorläufigkeit und Unverfügbarkeit zu eröffnen vermag.

Der Begriff der *Relevanz* wird dabei hier nicht einfach als »irgendwie wirksam« verstanden, sondern in substanziellem Sinn den Horizont der Frage nach den lebensdienlichen Momenten kirchlicher öffentlicher Praxis gestellt. Auf die Wirklichkeit vielfältiger Familienkonstellationen bezogen bedeutet dies, kirchliche Orientierungsangebote so zu profilieren, dass sie von Familien in ihren alltäglichen Lebensvollzügen wirklich als hilfreich, unterstützend und zugleich als würdevoll erlebt werden können. Dies schließt dann aber bestimmte Formen paternalistischer Hilfekultur der Sache nach aus.

Eine solche lebensdienliche Orientierungspraxis »auf Augenhöhe« bezieht sich dabei sowohl auf die diakonischen wie die religiösen Aspekte kirchlichen Handelns. In beiden Fällen verbietet sich eine hierarchisch gedachte Vermittlungspraxis, da dies gerade der Würde der jeweils in diesen Beziehungen interagierenden Personen zutiefst widerspricht.

Die mit der Institution Volkskirche als »Kirche der Freiheit« gegebene, spannungsvolle Grundaufgabe liegt von dort aus zum einen ganz grundsätzlich darin, den einzelnen beteiligten Personen Freiraum zu vermitteln. Zum anderen gilt es, zugleich ein erkennbares Beheimatungsangebot im Sinn der *resonanzorientierten* Ermöglichung und Entwicklung individueller und familialer Glaubensidentität zu schaffen. Dies bedeutet dann auch, dass ein Miteinander von Begleitung und partizipativer Mitgestaltung, von organisatorischem Angebot und der Ermächtigung individueller Teilhabe unbedingt anzustreben ist.

Damit ist dann aber auch klar, dass gelingende Erfahrungen mit Kirche eben im Sinn einer offenen und letztlich nicht final machbaren *Reziprozität* – verstanden als intersubjektive und kommunikativ-performative Austauschpraxis von Standpunkten, Motiven und Bedürfnissen – zu denken sind.

Mit anderen Worten: Kirche kann und soll bestimmte Erschließungserfahrungen gelingender Gemeinschaft ermöglichen – und muss seinerseits selbst offen dafür sein, was Personen an eigenen Bedürfnissen, aber eben auch Potenzialen hier mit einbringen; und ob ein solches Wechselverhältnis dann aber am Ort der Familie wirklich zu bedeutsamen Erfahrungen führt, kann kirchlicherseits bestenfalls »angebahnt« werden.

5.1 Koinonia: Kirche als Gemeinschaft unterschiedlicher Gemeinschaftserfahrungen

Unter dem Ausgangspunkt, dass die theologische Kennzeichnung der Kirche als *Communio* in unterschiedlichen Formen sozialer Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung Gestalt gewinnt,¹⁵ bedeutet dies im Sinn einer familienbezogenen und damit wirklich inklusiven Gemeindeentwicklung: »Neben Gemeindekreisen und -treffs erweist sich dabei die Einbeziehung gemeindediakonischer Projekte und Orte als chancenreich. Familienzentren, Mehrgenerationenhäuser, Nachbarschaftstreffs, Ladenlokale oder Stadteilläden können sich als dezentrale Orte anbieten, an denen Gottesdienste gefeiert oder Gesprächs- und Begegnungsmöglichkeiten geschaffen werden können. Forschungsbedarf besteht an dieser Stelle bspw. darin, Anregungen der Sozialraumorientierung für das gemeindliche Zeugnis Handeln zu untersuchen sowie alternative Sozialformen für diejenigen Milieus zu prüfen, die sich nicht am Ideal kommunikativer Geselligkeit orientieren.«¹⁶

Koinonia ist dabei zugleich als Gemeinschaft der Unterschiedlichen, der Starken und Schwachen zu verstehen. Zu diesem Verständnis von koinonia

gehört aber auch die Einsicht, dass diese Bindungen von punktueller Art sein können und nicht – wie etwa im freikirchlichen Sinn – als eine Dauer-gemeinschaft verstanden werden sollten. Es macht hier also durchaus Sinn, in Hinsicht auf Kontaktpunkte von unterschiedlich starken – »strong« oder »weak« – »ties« auszugehen, die sich je nach Bedürfnis, aber eben auch je nach Zeitpunkt in verschiedener Tiefenschärfe manifestieren können.

5.2 Martyria: Kirche als Ort der Zeugenschaft für die Vielfalt unterschiedlicher Lebensformen

Familienbezogene Arbeit in parochialem wie überparochialem Sinn kann durchaus als ein Ausdruck von Zeugenschaft verstanden werden. Dies mag man sich ganz konkret dort vorstellen, wo aufgrund bestimmter familiärer bedeutsamer Ereignisse möglichst empathische, aber eben auch professionelle Begleitung gefragt ist: Thomas Klie hält für ein solches familiäres Bedürfnis nach einer gelingenden Kasualpraxis fest: »Die institutionalisierte Form einer religionsbiographischen Begehung ist punktuell und situationsbezogen gefragt. Man sucht eine religiöse Kommunikation, die die deutenden Sprach- und Ausdruckshandlungen zur Darstellung bringen soll, was hier und jetzt familiär der Fall ist.«¹⁷ Zeugenschaft hat insofern zuallererst auf Seiten der professionellen Akteurinnen und Akteure mit der glaubwürdigen Wahrnehmung konkreter familiärer Lebensformen und Situationen zu tun.

Dies bedeutet zugleich aber auch, dass familiäre Situationen selbst als Formen der Zeugenschaft verstanden werden können. Denn hier zeigt sich sozusagen eine erfahrungsbezogene Form familiären Potenzials, das als ganz eigener und höchst bedeutsamer Teil kirchlichen und gemeindlichen Lebens verstanden werden sollte und den es gerade in seinen spezifischen Ausgestaltungen so gut wie möglich in die Gemeindewirklichkeit wie auch in die überparochiale Angebotsstruktur zu integrieren gilt.

5.3 Paideia: Kirche als Ort der Bildung gemeindlicher Identität

Bildung stellt ein Kernzentrum für die kirchliche und gemeindliche Entwicklungsdynamik dar. Und so richtet sich die klassische kirchliche und gemeindliche und gegebenenfalls auch übergemeindliche Bildungsarbeit aus guten Gründen auf die Zielsetzung von Beheimatung im Sinn auch der religiösen Primärsozialisation aus. Dies ist ganz richtig und notwendig, denn nur so kann auch eine Zukunft von Kirche in einem nachhaltigeren Sinn

denkbar werden. Die Arbeit mit Kindern und Jugendlichen ist für die Kirche als Bildungsinstitution deshalb so zentral wie unverzichtbar.

Hier gilt etwa für die Konfirmationsarbeit, wie es Martina Kumlehn fordert: »Der KU als ›Bildungs-Raum‹, der die Lebensdienlichkeit und den Lebensgewinn christlicher Tradition anhand gelebter Formen christlichen Glaubens subjektorientiert und lebensweltbezogen erschließen will und den KU als zentrales Element eines lebendigen Gemeindeentwicklungskonzeptes begreift, muss deshalb Türen öffnen – auch im Rahmen einer aktiven Familienarbeit.«¹⁸ Dabei sollten allerdings die Angebote der Gemeindepädagogik eben nicht als versäulte Angebote verstanden werden, sondern diese sind selbst Teil eines Angebots- und Kommunikations- und Resonanzgeschehens innerhalb der jeweiligen Gemeindestruktur vor Ort.

5.4 Diakonia: Kirche als diakonische Praxis helfenden Handelns

Angesichts der vielfältigen Lebenslagen von Familien und ohnehin der höchst pluralen familialen Lebensformationen muss sich auch das diakonische Handeln bzw. der diakonische Anspruch kirchlicher Praxis nochmals neu seiner Zielrichtung und Ausrichtung vergewissern. Diakonia meint insofern nicht nur die Hilfe in Notsituationen, sondern die Begleitung und Anerkennung der Menschen in all ihren jeweiligen Familiensituationen und -konstellationen. Dies heißt dann aber auch, dass der diakonische Auftrag über den Aspekt des helfenden Handelns um den Aspekt der Wahrnehmung und Aufmerksamkeit zu erweitern ist.

Johannes Eurich spricht in diesem Zusammenhang von der »kirchliche[n] Konstitution über zivilgesellschaftlich-diakonische Modi«.¹⁹ Und auch hier gilt wieder, dass eine Versäulung der entsprechenden diakonischen Angebote genau diesem Verständnis von Kirche erheblich widersprechen würde. Eines der besten grenzüberschreitenden Beispiele sind hier die sogenannten Vesperkirchen, jedenfalls dann, wenn es ihnen gelingt, über die defizitorientierte Perspektive hinaus wirklich auch eine familienbezogene Partizipationskultur zu etablieren.²⁰

5.5 Leiturgia: Kirche als Ort gemeinsamen Feierns

Kirche als »Ort der Religion« sollte immer wieder auch vor aller Augen gefeiert und so zum Ausdruck gebracht werden, und dies eben auch durch ihre

familienreligiösen Angebote in der Gemeinde und darüber hinaus.²¹ Mit anderen Worten: Familienbezogene Beziehungsnetze sind immer wieder auch symbolisch zu feiern – um so deren Bedeutung nach innen und nach außen deutlich zu machen. Dabei eröffnet gerade die Vielfalt der Angebote für Familien vielfältige Möglichkeiten geistlichen gottesdienstlichen Geschehens. Im Feiern verbinden sich Vielfalt und Einheit auf eine sichtbare, mitvollziehbare und im besten Fall auf eine mitgestaltbare Weise. Insofern ist das gottesdienstliche Geschehen eben nicht nur exklusiver Ort der immer schon sich versammelnden Kerngemeinde, sondern als öffentlicher Akt eben über alle Grenzen hinweg signalhaft gemeinschaftsstiftender Akt. Dies heißt dann aber auch ganz praktisch, dass sich solche gottesdienstlichen Familienangebote nicht nur an den Jüngsten ausrichten sollten; denn dass hier unter der Zielsetzung der Kindgemäßheit nicht selten liturgische und homiletische Produkte mit hohen Infantilisierungs- und Banalisierungsanteilen zu erleben sind, ist selbst für den geneigten Betrachter einigermaßen frustrierend.

6. Vorläufiges kirchentheoretisches Fazit

Auch wenn die religionssoziologischen und theologischen Logiken im Blick auf Familie und Kirche bzw. Gemeinde als je spezifischen sozialen Systemen von unterschiedlicher Art sind, erlaubt doch gerade ein solcher theologischer Zugriff die inhaltliche Näherbestimmung des sachlichen Zusammenhangs von Familie und Kirche. Anders gesagt: Kirchentheorie und kirchliche Praxis stehen jeweils vor der Herausforderung, ihr Verständnis von Familie und ihr Verständnis von Kirche so zu entwickeln, dass beide Größen in ihrer Eigenheit, aber auch in ihrer notwendigen Bezogenheit aufeinander bedacht und entfaltet werden. Hier ist über Möglichkeiten der gemeindlichen und eben auch der übergemeindlichen Vernetzung nochmals ganz neu nachzudenken, was dann auch die bisherigen expliziten und impliziten Grenzziehungen massiv in Frage stellen muss.

In diesem Zusammenhang ist eine Entwicklungsperspektive unter der Leitkategorie der Diversität²² nicht einfach nur »nice to have«, sondern als Ausgangspunkt der konstruktiven Berücksichtigung faktischer Vielfalt unabdingbar, um so die anfangs genannte Spannung von Inklusivität und Exklusivität wirklich konstruktiv aufzunehmen.

Was dies dann im Einzelnen für das Angebotsportfolio auf den unterschiedlichen lokalen und regionalen Ebenen oder eben sogar in nationaler Hinsicht bedeuten kann und wie sich hier Strategien

familienbezogener Angebote entwickeln lassen, die konzeptionell aufeinander bezogen sind, bedarf zukünftig sicherlich der weiteren Auslegung. Deutlich ist aber, dass angesichts der gegenwärtig immer noch erfreulichen kirchlichen Finanz- und Personalressourcen intensive Investitionen in die kirchliche Beziehungs- und Vernetzungsarbeit mit Familien unterschiedlichster Couleur unbedingt angeraten sind. Sich dafür immer wieder neu die Frage nach der Relevanz, Resonanz und Reziprozität der eigenen Angebotsstruktur zu stellen, ist nicht nur kirchentheoretisch angeraten, sondern auch ganz praktisch von höchster Bedeutung für alle beteiligten Akteurinnen und Akteure und für die politische und zivilgesellschaftliche Öffentlichkeit.

Anmerkungen:

¹ Lucie Panzer, Stuttgart: Was hält eine Familie zusammen? (Radioandacht SWR 1 vom 15.9.2019) [<https://www.kirche-im-swr.de/?page=manuskripte&autor=27>]

² <https://www.focusonthefamily.com/about/foundational-values/>

³ <https://www.focusonthefamily.com/about/programs/>

⁴ Vgl. die Ergebnisse eines Forschungsprojekts unter dem gleichnamigen Titel: Peter Bubmann/Kristian Fechtner/Konrad Merzyn/Stefan Ark Nitsche/Birgit Weyel (Hg.), *Gemeinde auf Zeit. Gelebte Kirchlichkeit wahrnehmen*, Stuttgart 2019.

⁵ Thomas Klie, *Kasualgemeinde*, in: Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014*, 282. Die für diesen Beitrag herangezogenen kirchentheoretischen Einschätzungen stammen weitgehend aus dem von meinem Kollegen Ralph Kunz und mir im Jahr 2014 herausgegebenen *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung*. Leider haben wir es bei der seinerzeitigen Bandplanung versäumt, einen eigenen Beitrag zur Familienthematik vorzusehen, was ebenfalls als Beleg für die bisher nur unzureichende kirchentheoretische Wahrnehmung dieser Thematik gelten muss.

⁶ Vgl. Jan Hermelink, *Pfarrberuf und Pfarramt*, in: Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014*, 134; in dieser Richtung auch Katja Dubiski/Isolde Karle, *Pfarrberuf*, Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014*, 230.

⁷ Zusammengefasst werden unter dem Schlagwort des Traditionsabbruchs: »der häufige Ausfall familiärer und auch schulischer Sozialisationsinstanzen in religiösen Fragen, die oft fehlende Einübung religiöser Riten und Bräuche, die bisweilen geringe Kenntnis biblischer Geschichten, kirchlicher Lieder und christlicher Glaubensinhalte, die Fremdheit gegenüber Kirchenraum und Kirchenjahr. Von »religiösem Analphabetentum« ist die Rede.«, EKD (Hg.), *Kirche*

der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert, Hannover 2006, 23.

⁸ A.a.O., 77.

⁹ Vgl. Stefan Huber, *Religions- und Kirchensoziologie*, in: Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014*, 75f.

¹⁰ Vgl. Beate Hofmann, *Ehrenamt und Freiwilligkeit*, in: Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014*, 144.

¹¹ Vgl. Gerald Kretzschmar, *Kirchenaustritte und Eintritte in die Kirche*, in: Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014*, 111.113.

¹² Friedrich Schweitzer, *Bildung*, in: Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014*, 257.

¹³ Vgl. Thomas Schlag, *Öffentliche Kirche. Grunddimensionen einer praktisch-theologischen Kirchentheorie*, Zürich 2012 und jetzt auch Frank Martin Brunn/Sonja Keller (Hg.), *Raum. Kirche. Öffentlichkeit. Dynamiken aktueller Präsenz*, Leipzig 2019.

¹⁴ Zu Recht macht Christoph Sigrist auf den – auch theologisch zu begründenden – Zusammenhang von diakonischem Handeln und Raum aufmerksam, jüngst in seinem Lehrbuch *Diakoniewissenschaft*, Stuttgart 2019.

¹⁵ Ulf Liedke, *Grundlagen und Perspektiven inklusiver Gemeindeentwicklung*, in: Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014*, 306.

¹⁶ A.a.O., 305.

¹⁷ Thomas Klie, *Kasualgemeinde*, in: Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014*, 281.

¹⁸ Martina Kumlehn, *Gemeindliche Bildungs-Räume*, in: Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014*, 351.

¹⁹ Johannes Eurich, *Diakonie als kirchlicher Ort in der Gesellschaft*, in: Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014*, 263.

²⁰ Vgl. Thomas Schlag, *Offen für alle – Offenheit für alle? Das Beispiel der Vesperkirchen-Bewegung als Herausforderung diversitätssensibler Gemeinde- und Kirchenentwicklung*, in: ZPTH 37 (2/2017), 73-90 [auch unter: <file:///C:/Users/THOMAS~1/AppData/Local/Temp/2219-Artikeltext-4213-2-10-20180111-1.pdf>]

²¹ Vgl. Wilhelm Gräß, *Kirche als Ort der Religion*, in: Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014*, 194.

²² Vgl. Claudia Schulz, *Sozialstrukturelle Vielfalt, Lebensstile und Milieus. Wahrnehmung von Diversität als Leitkategorie der Kirchen-*

und Gemeindeentwicklung, in: Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014*, 117-124.



Kirche und Diakonie: gemeinsam für Familien – Netzwerkarbeit am Beispiel der eaf bayern

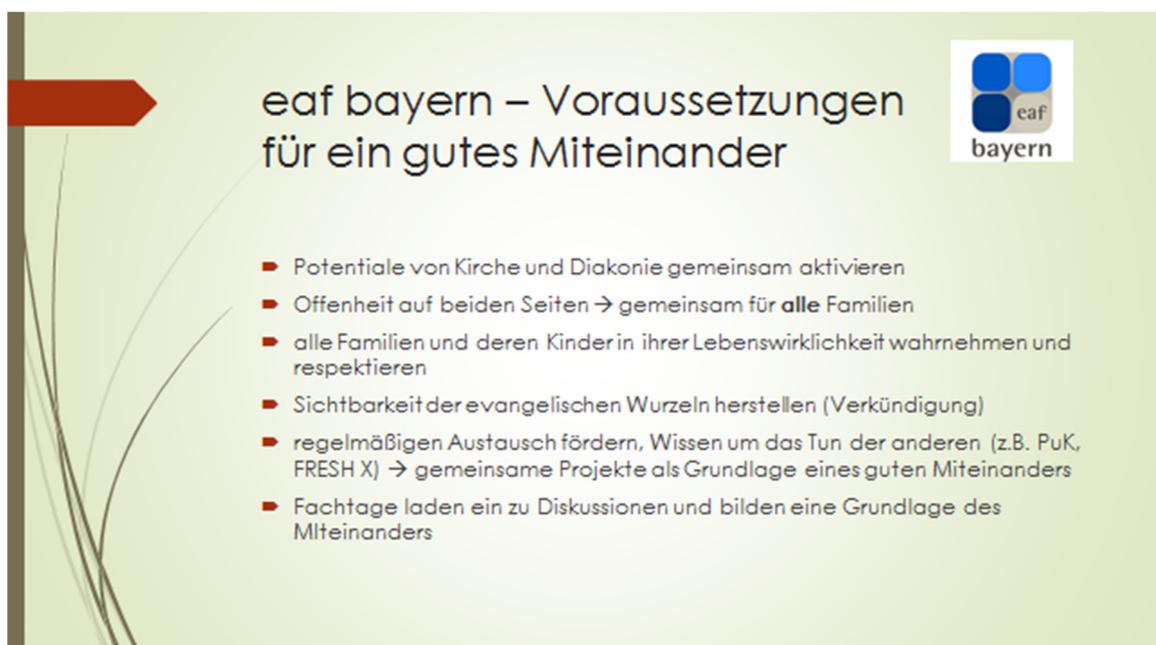
Von Sebastian Oehme, stellv. Vorsitzender der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Familienfragen in Bayern e.V. (eaf bayern), Diakonie Hochfranken

Berlin, Evangelische Bildungsstätte Schwanenwerder, 25. 9. 2019



eaf bayern – seit mehr als 60 Jahren engagiert für Familien

- familienpolitischer Verband von Kirche und Diakonie in Bayern
- überwiegend Öffentlichkeitsarbeit & Bildungsarbeit für Multiplikator*innen
- Lobby- und politische Arbeit für Familien
- keine Angebote der Familienbildung bzw. direkter Familienarbeit
- derzeit 21 Mitgliedsorganisationen aus Kirche und Diakonie
- ein Forum und eine Plattform; ein Netzwerk zum Austausch



eaf bayern – Voraussetzungen für ein gutes Miteinander

- Potentiale von Kirche und Diakonie gemeinsam aktivieren
- Offenheit auf beiden Seiten → gemeinsam für **alle** Familien
- alle Familien und deren Kinder in ihrer Lebenswirklichkeit wahrnehmen und respektieren
- Sichtbarkeit der evangelischen Wurzeln herstellen (Verkündigung)
- regelmäßigen Austausch fördern, Wissen um das Tun der anderen (z.B. PuK, FRESH X) → gemeinsame Projekte als Grundlage eines guten Miteinanders
- Fachtage laden ein zu Diskussionen und bilden eine Grundlage des Miteinanders




eaf bayern – eine starke Akteurin für Familien

- Grundlage ist die Netzwerkarbeit & Expertise der Mitglieder
- Förderung der sozialräumlichen Kontakte und Vernetzung der Multiplikatoren
- vielfältige Netzwerkpartner
 - eaf Bund
 - Arbeitsgemeinschaft der Familienverbände (AGF)
 - Bayerischer Landesbeirat für Familienfragen
 - Medien, Rundfunk, und Landesfrauenrat
 - Freie Wohlfahrtspflege Bayern
- Lobbyarbeit in Politik und Gesellschaft, Kirche und Diakonie




eaf bayern – seit mehr als 60 Jahren engagiert für Familien

Weitere Informationen unter:
www.eaf-bayern.de und www.vertrauen-von-anfang-an.de

Flyer:
 Die eaf bayern – der familienpolitische Verband von Kirche und Diakonie - stellt sich vor

Broschüre:
 FamilienLeben - Informationen.Herausforderungen.Positionen.Anregungen.



Herzlichen Dank für Ihre
Aufmerksamkeit



Familie leben, Kirche gestalten, diakonisch handeln: Was zukünftig weiter bedacht werden sollte

Eine vorläufige Zusammenstellung ausgewählter Themenfelder¹

Von Prof. Dr. Michael Domsgen, Institut für Praktische Theologie und Religionspädagogik, Direktor der Forschungsstelle für religiöse Kommunikation und Lernprozesse, Theologische Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

Berlin, Evangelische Bildungsstätte Schwanenwerder, 25. 9. 2019

Auf der Tagungseinladung standen viele Fragen.² Sie alle verbindet eine gemeinsame Blickrichtung: Es wird von der Familie her gedacht und bei ihr angesetzt.

Die Tagungsstruktur hat das in der Logik des Wahrnehmens, Urteilens und Handelns aufgenommen, indem sie empirische Perspektiven zur Familie an den Anfang gesetzt, danach eine systematisch-theologische Vergewisserung eingeplant hat, um abschließend handlungsorientierende Impulse geben zu können.

In alledem gibt es jedoch auch einen Subtext, der immer wieder hervortrat, allerdings nicht ausdrücklich und grundlegend thematisiert wurde. Er betrifft die unterschiedlichen Schwerpunkte und Binnenlogiken, die mit Kirche und Diakonie verbunden sind. Denn Kirche und Diakonie gehören zwar irgendwie zusammen, lassen sich aber nicht einfach in eins setzen. Dafür sind schon die strukturellen Voraussetzungen – allen voran die mit der Finanzierung verbundenen Logiken – zu divers.

Im gemeinsamen Bemühen von Kirche und Diakonie, sich auf Familien einzulassen und von ihnen her zu denken, sollte das im Blick sein. Es ist nicht dasselbe, wenn Kirche und Diakonie bei der Familie anzusetzen versuchen, weil unterschiedliche Interessen, Profile und Zielvorstellungen dabei im Raum stehen.

Vor diesem Hintergrund will ich auf 7 ausgewählte Aspekte hinweisen, die bei der Familienthematik als grundlegende Herausforderungen im Raum stehen und zukünftig intensiver reflektiert werden sollten. Dabei beginne ich mit dem eben kurz skizzierten Themenfeld.

1. Die Ausgangslagen in Diakonie und Kirche sind unterschiedlich. Einige wenige Stichworte sollen zur Illustration genügen: Diakonie muss die Kontakte zu Familien nicht erst werbend herstellen. Die Arbeitsfelder funktionieren. Allerdings hat man

dabei hauptsächlich mit den überlasteten Familien zu tun. Aufgrund der Finanzierung arbeitet Diakonie möglichst passgenau mit staatlichen Vorgaben und macht das, was in den Förderrichtlinien verlangt wird. Die Politik hat hier klare Erwartungen. Sie honoriert die vielfältigen Kontaktstellen in den diakonischen Arbeitsbereichen. Sie honoriert das Mitdenken bei familienpolitischen Entscheidungen, allerdings in aller Regel (nur) so weit, wie sie sich im Rahmen der Vorgaben bewegen bzw. daran irgendwie anknüpfbar sind. Der Profilmfaktor »evangelisch« wird in Kauf genommen, solange er auf dieser Linie eingetragen werden kann. Eine evangelische Familienarbeit wird hier immer auch kritisch nach dem zu Grunde gelegten Familienbegriff fragen müssen. Gegenwärtig zeigt sich im familienpolitischen Diskurs eine starke ökonomische Ausrichtung. Familienpolitik ist eben auch Teil der marktwirtschaftlichen Gesamtausrichtung unserer Gesellschaft. Das wird man immer auch kritisch zu beleuchten haben. Es reicht also nicht, im diakonischen Geschäft einfach Förderrichtlinien zur Finanzierung von Aufgabenbereichen umzusetzen. Vielmehr sind immer auch deren Gehalte kritisch gegenzulesen und – wenn nötig – aus evangelischer Perspektive kritisch zu hinterfragen.

Bei den Kirchen (vor allem in Gestalt der Kirchengemeinden) stellen sich andere Herausforderungen. Die verfasste Kirche taucht im familienpolitischen Radar kaum auf. Das liegt zum einen daran, dass es bei den regionalen Bündnissen tatsächlich viele Gemeinden gibt, die das nicht oder kaum interessiert, ist aber zum anderen auch dem geschuldet, dass Kirchengemeinden eher im Bildungsbereich engagiert sind und dabei nicht vorwiegend oder gar zentral die Familien mit kleinem Einkommen im Blick haben, die wiederum familienpolitisch im Fokus stehen.

Dazu kommt, dass Diakonie sich gegenwärtig in der Summe keine übermäßig großen Sorgen um ihre Finanzierung machen muss. Zwar gibt es deutliche Unterschiede in den einzelnen Bereichen (nicht zuletzt die Familienbildung hat es oft nicht leicht, ausreichend Gelder zu bekommen), aber insgesamt gesehen ist es immer noch so, dass sich

auch die in den eher schwierig zu finanzierenden Handlungsfeldern durch eine kluge Mischfinanzierung aufrechterhalten lassen. Bei den Kirchen sieht das anders aus. Vielen Kirchengemeinden steht das Wasser bis zum Hals. Stellenpläne sehen massive Kürzungen vor. Die Familienarbeit hat hier oftmals nicht die besten Karten. Daraus ergibt sich ein gewisses Ungleichgewicht in der Herangehensweise an die eingangs gestellten Fragen. Denn, wenn die eigene Existenz bedroht zu sein scheint, werden alle anderen Aspekte dieser Herausforderung untergeordnet. Alles wird auf die Stabilisierung der fragil gewordenen Verhältnisse hin ausgerichtet. Das ist ein verständlicher, mit Blick auf die Familie jedoch problematischer Zuschnitt.

2. Vom Grundsatz her ist festzuhalten: Familie darf weder institutionell noch sonst irgendwie funktionalisiert werden. Sie ist vielmehr in ihrem Eigenwert zu würdigen und wahrzunehmen.

Eine solche Ausgangslage fordert zu grundlegendem Nachdenken heraus. Diakonie und Kirche sind gleichermaßen herausgefordert, ihr Agieren mit Blick auf Familien umfassend und selbstkritisch zu reflektieren. Dazu gehören mindestens drei grundlegende Vergewisserungen: 1. Warum wenden wir uns eigentlich Familien zu? 2. Welche Entwicklungen lassen sich im familialen Bereich beobachten? 3. Was heißt das für unser jeweiliges Agieren?

Was die erste Frage betrifft, so zeigen sich unterschiedliche Dringlichkeiten und Kontexte in Diakonie und Kirche. Die Diakonie kann sich über eine mangelnde Nutzung ihrer entsprechenden Angebote nicht beklagen: Die Familienberatungsstellen beispielsweise sind voll. Es geht hier eher um die grundlegende Frage, wie man das, was man ohnehin macht, auch theologisch rückbinden kann. Dabei steht man vor der Frage: Wie können wir im Konzert der unterschiedlichen Anbieter unser Profil zeigen?

In den Kirchen gibt es in vielen Bereichen auch ein funktionierendes Miteinander mit Familien. Allerdings spüren die hier Verantwortlichen oft nicht die Wertschätzung, die sie sich für ihre Arbeit wünschen und die ihnen auch zustehen würde. Familienarbeit, das scheint eher etwas Additives zu sein, etwas, was man im Notfall auch lassen kann, weil es mit dem Eigentlichen nicht unbedingt etwas zu tun zu haben scheint. Ich übertreibe hier etwas, denke aber, dass die Grundlinie stimmt. Begrifflich äußert sich das dann in der Rede von den Kernaufgaben. Die Familie scheint hier dann nicht mehr dazuzugehören.

3. Seit einiger Zeit gibt es nun ein kirchliches Familienewachen. Dabei gilt das, was immer gilt: Solange etwas problemlos funktioniert, braucht man es nicht eigens zu bedenken und theoretisch zu durchdringen. Erst wenn Selbstverständlichkeiten verschwinden, steht die Herausforderung zur bewussten Reflexion und der Herausbildung eigener Theoreme. Genau das merken die Kirchen seit einiger Zeit. Die Koordinaten haben sich verschoben und verschieben sich weiter. Ein insgesamt gesehen gängiges Zusammenspiel von Kirche und Familie hat sich geändert. Vieles funktioniert nicht mehr so wie früher.

Kirchlichkeit ist vor allem Kasualkirchlichkeit. Die wiederum ist ganz stark familial bestimmt, sowohl von den Anlässen als auch von der Gruppe der Feiernden her. Gerade bei den Kasualien zeigen sich nun auffällige und schmerzhaft Änderungen, und zwar auf der ganzen Linie. Bei der Trauung tritt das schon am längsten und deutlichsten zutage. Hier ist es zu einem massiven Rückgang gekommen. Allerdings stört das die Kirchen nicht so sehr, weil damit das Mitgliedschaftsverhalten kaum oder gar nicht berührt wird. Anders ist das bei der Taufe. Hier zeigen sich auch deutliche Rückgänge. Das trifft den Nerv. Nun könnte man hoffen, hier über die Konfirmation »nachsteuern« zu können, indem man Jugendliche tauft. Lange Zeit sah es so aus, dass das gelingen könnte. Die Konfirmationszahlen blieben stabil. Aber auch das ändert sich nun. Die jüngsten Entwicklungen belegen auch hier Rückgänge. Bleibt noch der Tod als letzte Bastion. Aber auch da zeigen sich massive Änderungen. Von einer Selbstverständlichkeit der kirchlichen Bestattung kann keine Rede mehr sein. Ich spitze hier etwas zu. An der Grundrichtung ändert das jedoch nichts: Das bisher bewährte Kasualsystem bekommt deutliche Risse. Was die Kirchen hier erleben, lässt sich auch in anderen Feldern aufzeigen. Die Familie tritt nun neu in das Blickfeld. Ohne sie lassen sich beispielsweise Schule und Kita nicht ausreichend gestalten. Die Einzelnen werden stark durch ihr Nahumfeld bestimmt. Will man angemessen agieren, muss man das aufnehmen.

4. Was ist also los mit den Familien? Irgendwie müssen wir uns ihnen zuwenden. Denn ihr Einfluss ist immens. Menschen werden durch ihre Herkunftsfamilien in grundlegender Weise vorstrukturiert und von ihren Zielfamilien bestimmt. Ob man will oder nicht: An der Familie kommt man nicht vorbei. Meine These dazu lautet: Der Blick auf Familien hilft uns, vieles deutlicher zu sehen, was wir vielleicht auch auf anderem Wege erkennen könnten. Und er öffnet unsere Augen für die Lebenswirklichkeiten heutiger Menschen. Dazu gehört

auch, dass ein wachsender Teil keine eigene Zielfamilie mehr gründet und sich andere, familienähnliche Beziehungen im Nahbereich aufbaut. Herkunftsfamilie hat fast jeder, eine Zielfamilie nicht.

5. Unsere Tagung hat nun in dieser Perspektive eine Reihe von anregenden Impulsen gegeben, von denen ich nur auf einige wenige noch einmal hinweisen will. So hat Sabine Walper mit den von ihr benannten Befunden an etwas sehr Grundlegendes erinnert: Familie steht hoch im Kurs. Sie ist allerdings nicht einfach nur da, sondern muss immer wieder neu hergestellt werden, und das in mehrfacher Hinsicht. Zum einen entsteht sie seit der »Pille« selten zufällig. Elternschaft ist verantwortete Elternschaft. Was grundsätzlich zu begrüßen ist, hat auch seine Schattenseiten. Denn eine Gesellschaft braucht Reproduktion. Das betrifft übrigens auch die Kirche. Denn die Erfahrung der Elternschaft geht oft mit einer Intensivierung der eigenen Religiosität einher.

Zum anderen ist Familie nicht einfach nur da. Sie zu gestalten, ist oft anstrengend. Es fordert Eltern teilweise bis zur Überforderung (burn out). Die Familie ist eine permanente Herstellungsleistung. Die Anforderungen dafür sind hoch. Sie steigen mit zunehmender Heterogenität der Partner und abnehmender Prägekraft von Konventionen.

Die gängige Differenzierung zwischen Ehepaarfamilien, nichtehelichen Lebensformen und Alleinerziehenden basiert auf dem Eheparadigma und lässt bereits viel zutage treten. Allerdings ist sie zu ergänzen. Das ist nicht zuletzt deshalb wichtig, um unter der Hand die lange geltende Selbstverständlichkeit im Zusammenhang von Ehe und Familie unreflektiert fortzuschreiben und auf diese Weise eine Art Verfallsgeschichte zu rekonstruieren. Es ist vor allem auch deshalb wichtig, um die vielfältigsten Konstellationen wahrzunehmen, die sich aus interkulturellen, arbeitstechnischen, freizeitlegenden, genderspezifischen und sonstigen Herausforderungen stellen können.

Wie nicht zuletzt meine eigenen Ausführungen gezeigt haben, haben alle diese Aspekte Auswirkungen auf die Gestaltung von Familie. Insofern verwundert es auch nicht, dass beispielsweise Wunschvorstellungen von der Familie als Hort der Kirchlichkeit nicht haltbar sind. Familie ist nicht der Ort, wo das überdauern kann, was in der Gesellschaft an sich brüchig geworden ist. Vielfalt ist mittlerweile auf allen Ebenen nicht nur gesellschaftspolitisch, sondern auch lebensweltlich angekommen. Dazu gehört auch die familiäre Ebene. Familie schwimmt im Strom gesellschaftlicher

Entwicklungen und wird davon beeinflusst. Sie agiert relativ autonom, übernimmt also nicht alles eins zu eins, sondern wählt entsprechend der familialen Binnenlogik aus. Allerdings sind das alles Prozesse. Die familialen Binnenlogiken stehen nicht ein für allemal fest, sondern entstehen immer wieder neu und entwickeln sich weiter. Auf die Familie zu schauen, heißt also, auf die Dynamik von Entwicklungen zu schauen. Der Religionsfaktor ist davon nicht ausgenommen, sondern wird in, mit und unter den Gesamtprozessen geformt und gestaltet.

6. Wie kann das alles theologisch reflektiert und beurteilt werden? Zunächst: Ein Alarmismus wäre fehl am Platze. Hier kann der systemtheoretische Blick helfen, den Georg Raatz entfaltet hat. Er emotionalisiert die Debatte etwas. Er zeigt, dass Familie durch Ausdifferenzierungsprozesse auch Entlastung entfäht und er zeigt, dass sich Familien gegenüber Eingriffen – und seien es noch die edelsten – zurückhaltend verhält. Ihr relativ autonomes Agieren setzt auch allen familienpolitischen und sonstigen Steuerungsversuchen gegenüber Grenzen.

Anregend ist auch der Blick auf die Vielfalt familial anschließbarer Narrationen in der christlichen Tradition, den Cornelia Richter entwickelt hat. Die christliche Religion ist in einem ausgeprägten Maße narrativ. Dabei spielen familiäre Beziehungen eine interessante Rolle.

Das Christentum ist keine Familienreligion im strengen Sinne, bietet aber vielfältige Verknüpfungen in dieser Richtung. Das hängt auch damit zusammen, dass Menschen Beziehungswesen sind und der Gott, an den sie glauben, diese Beziehungshaftigkeit widerspiegelt. Vor diesem Hintergrund lassen sich dogmatische Grundpositionierungen in ein neues Licht stellen, beispielsweise, indem Heilige Familie und Trinitätslehre (als theologische Familiengeschichte) mit elementarer Existentialität ins Verhältnis gesetzt werden und dabei als grundlegende Perspektive deutlich wird, worum es dabei geht: um Ursprung und Herkunft, um gnadenhafte, unbedingte Anerkennung der Person und um begleitete Zukunft.

Familien spiegeln das Aufeinander-Verwiesensein von Menschen (in aller damit verbundenen Ambivalenz) sehr deutlich wider. Sie bieten, wenn es gut läuft (was leider oft nicht die Regel ist!), Menschen einen guten Raum zum Aufwachsen und Leben. Allerdings ist der Mensch bei aller in ihn gelegten Beziehungsorientierung auch ein auf sich selbst bezogenes Wesen (biblisch-theologisch wird das

mit dem Begriff der Sünde markiert). Er braucht deshalb immer wieder Neueinsätze, Korrekturen und orientierende Impulse.

Theologisch kann die Familie in ihrer grundlegenden Funktion nur bejaht werden, ohne sie allerdings in eine bestimmte Form pressen zu dürfen. Der Blick sollte vielmehr auf der Beziehungsqualität liegen, auf der Gestaltung der familialen Beziehungen. Das ist ein immerwährender, nie gänzlich abgeschlossener Prozess, der durchgängig der Ermutigung und Unterstützung bedarf. Darin eingeschlossen sollte auch das Nachdenken über damit verbundene strukturelle Fragen sein.

7. Damit sind wir bei der Frage der Handlungsorientierung. Thomas Schlag und Sebastian Oehme haben hier interessante Impulse gegeben. Mit Blick auf das Familienthema scheint mir für verfasste Kirche wie Diakonie gleichermaßen der Ansatz im Feld einer öffentlichen Kirche im Rahmen einer öffentlichen Theologie viel Potenzial zu bieten. Damit rücken die Fragen der Lebensdienlichkeit, der Relevanz, der Resonanz und der Reziprozität des Evangeliums in das Zentrum. Kirchliche und diakonische Angebote sind im Netz des gelebten Sozialraums zu verorten und von dort her zu verstehen. Das korrespondiert mit bestimmten (individuellen, professionellen und strukturellen) Haltungen, mit denen die Akteure unterwegs sind.

Theologisch stellt sich damit die zentrale Herausforderung nach lebhaften Formen des Christseins. Diakonie und Kirche haben dafür gleichermaßen Impulse zu geben, die als komplementär verstanden werden können. Dabei ist völlig klar, dass es

um Prozesse geht, die zu unterstützen und zu gestalten sind. Eine offene Herausforderung bildet die Frage nach der strukturellen Absicherung des prozesshaften Zugriffs. Die damit verbundenen Aspekte kulminieren in der Frage, wie jenseits einer verlässlichen Bezahlung (und damit eben auch jenseits von Kirchenmitgliedschaft und Kirchensteuer) religiöse und lebensweltliche Neuorientierungen begleitet (und auch bezahlt) werden können. Bisher ist nur klar, dass frühere Selbstverständlichkeiten nicht mehr selbstverständlich sind. Wenn es gelänge, alternative oder zumindest in stärkerem Maße ergänzende Finanzierungsmöglichkeiten zu finden, würde das einen immensen Schub bedeuten. Dann könnte viel von dem, was bisher bereits gedacht, erprobt und gestaltet wird, neue Kraft gewinnen.

Anmerkungen:

¹ Nachträgliche Verschriftlichung einiger Aspekte meines Tagungskommentars am Ende der Fachkonsultation »Familie leben« am 25.9.19 in Berlin-Schwanenwerder.

² Was brauchen Familien heute? Wie können sie den veränderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen gerecht werden? Wie kann die Kirche mit ihrer Diakonie und ihren Bildungseinrichtungen Familien dabei unterstützen, den Spagat zwischen Erwerbsleben und familialen Herausforderungen, zwischen Gestaltung der Partnerschaft und Bildung/Erziehung der Kinder, zwischen Funktionieren und Sehnsucht, täglich neu zu meistern? Wie können Kirche und Diakonie Familien als Akteure noch besser begleiten und ermutigen? 

Jahrgang 2019

- 29/19 – **Möglichkeiten und Herausforderungen gewaltfreier Konfliktbearbeitung** (Heidelberger Gespräch 2019, 8. und 9. März 2019) – 44 Seiten / 4,80 €
- 30/19 – **Der Pfarrberuf. Profil und Zukunft** (Symposium der Akademie der Versicherer im Raum der Kirchen, 20. bis 22. März 2019, Evangelische Tagungsstätte Hofgeismar) – 88 Seiten / 6,80 €
- 31-32/19 – **Christliche Friedensarbeit hat Geschichte – Tagung zu 50 Jahre »Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden«** (AGDF) (Bonn, Friedrich-Ebert-Stiftung, 28. bis 29. März 2019) – 92 Seiten / 7,50 €
- 33/19 – **Religion und Staat – Zwischen Kooptation und Kooperation: Südafrikanische und deutsche Erfahrungen im Dialog** (Tagung der Evangelischen Akademie Tutzing in Kooperation mit der Ecumenical Foundation of Southern Africa), 13. bis 15. Februar 2019 – 84 Seiten / 6,80 €
- 34/19 – **»Zwei Völker – ein Land. Eine biblische Vision für Frieden zwischen Israel und Palästina«** (Bischof Dr. Hans-Jürgen Abromeit vor der Jahreskonferenz der Evangelischen Allianz, 1. August 2019) – **Erklärung von Bischof Abromeit zu aktuellen Medienberichten anlässlich seines Vortrags zum Israel-Palästina-Friedensprozess** (5. August 2019) – **Statement der Nordkirche: Klare Haltung gegen jede Form von Antisemitismus – Reaktion auf Vortrag von Bischof Dr. Abromeit zum Israel-Palästina-Friedensprozess** (5. August 2019) – 20 Seiten / 2,80 €
- 35/19 – **37. Deutscher Evangelischer Kirchentag (2). Hauptpodien**, Dortmund, 19. bis 23. Juni 2019
28 Seiten / 3,60 €
- 36/19 – **Menschenrechte sind unteilbar – Flüchtlingsschutz in Deutschland und Europa** (19. Berliner Symposium zum Flüchtlingsschutz, 24. bis 25. Juni 2019) – 40 Seiten / 4,30 €
- 37/19 – **Auf dem Weg des Gerechten Friedens – Kirche und Gesellschaft 100 Jahre nach dem Ende des 1. Weltkrieges** (Beiträge einer Gedenktagung der Evangelischen Akademie Bad Boll, 23. bis 24. November 2018) – 64 Seiten / 5,60 €
- 38-39/19 – **Theologische Phantasie und soziologisches Lernen** (Texte zur Verabschiedung von Gerhard Wegner als Direktor des Sozialwissenschaftlichen Instituts (SI) der Evangelischen Kirche in Deutschland
100 Seiten / 8,20 €
- 40/19 – **Die Kurden – Ein Volk ohne Staat**. Tagung der Evangelischen Akademie im Rheinland und des Vereins NAVEND – Zentrum für Kurdische Studien, Bonn, 4. Mai 2019 – 48 Seiten / 4,80 €
- 41/19 – **medien|kontrolle – Wer kontrolliert die Kontrolleure?** (Südwestdeutsche Medientage 2019 Veranstaltung der Evangelischen Akademie der Pfalz und der Landeszentrale für politische Bildung Rheinland-Pfalz) – 36 Seiten / 4,30 €
- 42/19 – **37. Deutscher Evangelischer Kirchentag (3)**. Dortmund, 19. bis 23. Juni 2019 – 36 Seiten / 4,30 €

- 43/19 – **Geschlecht – Gesellschaft – Gewalt** (Tagung der Evangelischen Akademie Hofgeismar, 24. bis 26. Mai 2019) – 64 Seiten / 5,60 €
- 44/19 – **ÜberWunden**. Zweites Forum zum Bußwort des Landeskirchenrats der EKM vom Bußtag 2017, Erfurt, 25. Mai 2019 – 36 Seiten / 4,30 €
- 45/19 – **Nachhaltige Ernährung – Beiträge von Kirche und Diakonie zur Ernährungswende**. 2. Nachhaltigkeitsforum der EKD, Evangelische Akademie Bad Boll, 9. bis 10. September 2019 – 56 Seiten / 5,30 €
- 46/19 – **Blumhardt-Gedenken: Damit die Schöpfung vollendet werde ...** (Gedenktagung und -veranstaltungen der Evangelischen Akademie Bad Boll) – 56 Seiten / 5,30 €
- 47/19 – **Sommerempfang des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim** (3.9.2019) – **Gemeinsam am Tisch des Herrn** (Texte zum Votum des ÖAK, Frankfurt/Main, 11.9.2019) – **Ecumenism, is It Still On?** (Landesbischof Mancke, Madrid, 16.9.2019) – **10. Weltversammlung von »Religions for Peace«** (Lindau, 20.-23.8.2019) – 32 Seiten / 4,30 €
- 48/19 – **Wort des Bischofs – Herbsttagung 2019 der 4. Synode der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz** (Von Bischof Dr. Markus Dröge, Berlin, 24. Oktober 2019) – **Persönliches Wort an die 27. Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens** (Von Landesbischof a.D. Dr. Carsten Rentzing, Dresden, 15. November 2019) – 20 Seiten / 2,80 €
- 49/19 – **Ökumenischer Lagebericht 2019 des Konfessionskundlichen Instituts** (Kollegium des Konfessionskundlichen Instituts des Evangelischen Bundes, Arbeitswerk der EKD, Bensheim) – 40 Seiten / 4,30 €
- 50/19 – **Synodentagung 2019 in Dresden (1)**
6. verbundene Tagung der 12. Generalsynode der VELKD, der 3. Vollkonferenz der UEK und der 12. Synode der EKD – 32 Seiten / 4,30 €
- 51/19 – **Geschichte, die dampft** (kirchenhistorische Vorträge auf der Tagung »Bilder tauschen – Kirche in der DDR«, Evangelische Akademie Thüringen, 12. bis 14. September 2019) – 36 Seiten / 4,30 €

Jahrgang 2020

- 1-2/20 – **GKKE-Rüstungsexportbericht 2019**
72 Seiten / 5,90 €
- 3/20 – **Synodentagung 2019 in Dresden (2)**
6. verbundene Tagung der 12. Generalsynode der VELKD, der 3. Vollkonferenz der UEK und der 12. Synode der EKD – 32 Seiten / 4,30 €
- 4/20 – **In Stein gemeißelt – zum Umgang mit eingefurchten antisemitischen Bildern** (Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin, Lutherstadt Wittenberg) – 60 Seiten / 5,30 €
- 5/20 – **Synodentagung 2019 in Dresden (3)**
6. verbundene Tagung der 12. Generalsynode der VELKD, der 3. Vollkonferenz der UEK und der 12. Synode der EKD – 52 Seiten / 5,30 €

6/20 – **Organspende** (Diskussion und Entscheidung im Deutschen Bundestag, 16. Januar 2020)
60 Seiten / 5,30 €

7/20 – **70 Jahre Grundgesetz – »Was ist unsere Verfassung wert?«** (Beiträge der Sommertagung des Politischen Clubs der Evangelischen Akademie Tutzing, 21. bis 23. Juni 2019) – 52 Seiten / 5,30 €

8/20 – **Synodentagung 2019 in Dresden (4)**
6. verbundene Tagung der 12. Generalsynode der VELKD, der 3. Vollkonferenz der UEK und der 12. Synode der EKD – 44 Seiten / 4,80 €

9/20 – **75. Jahrestag der Befreiung des Konzentrationslagers Auschwitz** (Rede von Bundespräsident Steinmeier in Yad Vashem; Gemeinsame Erklärung des EKD-Ratsvorsitzenden Bedford-Strohm und des Vorsitzenden der Bischofskonferenz, Marx; Gedenkgottesdienst und Requiem im Berliner Dom) – **Entscheidungsjahre der Kirche im 20. Jahrhundert** (Vortrag von Bischof em. Hein anlässlich des 70. Geburtstags von Bischof i.R. Noack, Halle, 21. November 2019)
24 Seiten / 3,60 €

10/20 – **70 Jahre Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit: Ausstellung, Gemeinschaftsfeier, Festakt, Verabschiedung des Generalsekretärs** (Frankfurt am Main, 25. bis 27. Oktober 2019) – 52 Seiten / 5,30 €

11/20 – **Aufbrüche, Umbrüche, Ausblicke – Zivilgesellschaft in der Bundesrepublik Deutschland** (Dokumentation der Tagung der Evangelischen Akademie Tutzing zum 70-jährigen Jubiläum des Freundeskreises der Evangelischen Akademie Tutzing, 14. bis 16. Juni 2019) – 76 Seiten / 6,10 €

12/20 – **Das Urteil des Bundesverfassungsgerichts zur Sterbehilfe und kirchliche Reaktionen**
24 Seiten / 3,60 €

13/20 – **»Gelingen und Grenzen von Versöhnung« – 2. Friedensethischer Studientag zum Diskussionsprozess zur Landessynode 2021 der Evangelischen Kirche im Rheinland** (Bonn, Gustav-Stresemann-Institut, 23. November 2019) – 64 Seiten / 5,60 €

14/20 – **Neue Perspektiven auf die Taufe – Begegnung und Erfahrungsaustausch der Vereinigung Evangelischer Freikirchen e.V. (VEF) und der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)** (Theologische Hochschule Reutlingen, 6. bis 7. März 2019)
56 Seiten / 5,30 €

15/20 – **Auf dem Weg zu einem neuen evangelischen Verständnis von Familie – Die Entwicklung sozial-ethischer Perspektiven** (Tagung der Evangelischen Akademie Loccum, 25. bis 26. Oktober 2019)
100 Seiten / 8,20 €

16-17/20 – **Interkulturelle Kirche. Strategien zur Verwirklichung der Wohngemeinschaft Gottes.** (Zweite Studientagung der EKD zur migrationssensiblen Kirchenentwicklung, Evangelische Akademie Hofgeismar, 24. bis 25. Februar 2020) – 56 Seiten / 5,30 €

18/20 – **Musliminnen und Muslime in der Seelsorge** (Tagung der Evangelischen Kirche von Westfalen und des Erzbistums Paderborn, Schwerte, Haus Villigst, 2. Juli 2019) – 36 Seiten / 4,30 €

19/20 – **Familie leben – Fachkonsultation für Kirche und ihre Diakonie** (Berlin, Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder, 24. bis 25. September 2019)
52 Seiten / 5,30 €

Der Informationsdienst **epd**-Dokumentation (ISSN 1619-5809) kann im Abonnement oder einzeln bezogen werden. Pro Jahr erscheinen mindestens 50 Ausgaben.

Bestellungen und Anfragen an: GEP-Vertrieb
Tel.: (069) 58 098-225
E-Mail: kundenservice@gep.de
Internet: <http://www.epd.de>

Das Abonnement kostet monatlich 30,55 € inkl. Versand (mit Zugang zum digitalen Archiv: 35,55 €). E-Mail-Bezug im PDF-Format 28,85 €. Die Preise für Einzelbestellungen sind nach Umfang der Ausgabe und nach Anzahl der Exemplare gestaffelt.

Die Liste oben enthält den Preis eines Einzelexemplars; dazu kommt pro Auftrag eine Versandkostenpauschale (inkl. Porto) von 2,50 €.

epd-Dokumentation wird auf chlorfrei gebleichtem Papier gedruckt.