

Familie

Miteinander leben in Kirche und Welt

Herausgegeben von
Klaus Krämer und Klaus Vellguth

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Aktuelle Veränderungen und die Vielfalt der Familienformen in Afrika heute

von Guiblehon Bony

Alle Gesellschaften befinden sich heute im Umbruch und in einer Krise der sozialen Bindungen. Unter diesen Bedingungen ist es schwierig, die Familie als Institution zu definieren, zumal sie mit dem Entstehen neuer Modelle wie „Ein-Eltern-Familie“, „Patchworkfamilie“ und „Regenbogenfamilie“ eine erhebliche Veränderung und Destabilisierung erfahren hat.

Diese Umwälzungen haben dazu geführt, dass manche Familiensoziologen die Begriffe „Familie“ oder „Familiensoziologie“ nicht mehr im herkömmlichen Sinn gebrauchen, aus Angst, die Institution Familie zu stärken und damit dem Lager der „Familiälisten“ zugeordnet zu werden. Noch größer wird das Problem, wenn es um die Familie in Afrika geht, insofern die Moderne versucht, westliche Modelle und Lebensweisen zu reproduzieren, was zu einer Verwirrung bezüglich der lokalen afrikanischen Bezeichnungen und Definitionen führt.¹ Die Familie ist also nicht mehr das, was sie noch vor wenigen Jahrzehnten war. Sie ist nicht mehr die einzige, allein Heterosexuellen vorbehaltene gesellschaftliche und rechtliche Organisationsform, sondern sie steht auch gleichgeschlechtlichen Paaren offen. Es gibt in Zukunft eine Vielzahl von Familienformen. Dies gilt auch für die Ehe, die nicht mehr alleinige Grundlage für eine Partnerschaft und einziger Rahmen für die Erziehung der Kinder ist. Sie ist zu einem Wahl-„Menü“ geworden. Man spricht von der „Ehe für alle“ oder vom „Zivilen Solidaritätspakt“ (PACS). Diese Veränderungen hinter-

¹ Vgl. B. Manga, „La famille et le changement socioculturel en Afrique“, Bericht des Kolloquiums zum Thema Conseil international des femmes, „Famille en mutation dans une société en mutation“ in Brüssel vom 8. bis 10. Februar 1992, UNESCO.

fragen die Anthropologie der Kirche mit ihrer Privilegierung des biblischen Modells der Familie und der Ehe von Personen unterschiedlichen Geschlechts. Wie kann man also die Familie definieren und dabei die Wandlungen, die sie durchmacht, verdeutlichen? Und wie würde die Kirche in Afrika im Kontext dieser Veränderung ihr eigenes Familienmodell definieren, wenn sie die Doktrinen in dem für die Familie oder die Ehe angebotenen „Menü“ abwägt?

Unser familiensoziologischer Ansatz erhebt nicht den Anspruch, das ganze Spektrum Familie² zur Sprache zu bringen. Es geht darum, die Familie als einen gesamten sozialen Tatbestand zu problematisieren, um so ihre Veränderungen besser erfassen zu können. Dafür soll der Blick in drei Richtungen gelenkt werden: zunächst auf die Wandlungen der Ehe und Familie, dann auf die Faktoren, die zu Veränderungen der familialen Bindung führen und schließlich auf die Kirche angesichts der Herausforderungen der gesellschaftlichen Entwicklung.

Wandlungen der Ehe und der Familie

Claude Lévi-Strauss zufolge ist die Ehe die Organisationsform der Konjugalität. Als solche ist sie flankiert von rechtlichen und religiösen Regeln, die den Rahmen für die Substanz und gesellschaftliche Anerkennung der Familie darstellen. Darum ist es wichtig, sich zunächst mit der Ehe und ihren Entwicklungen zu beschäftigen, um dann die Familie und ihre unterschiedlichen Formen besser zu verstehen.

Die Ehe

Aus evolutionistischer Sicht schlägt Engels, in Anlehnung an Lewis H. Morgan, entsprechend den drei Entwicklungsstufen der menschlichen Kultur drei Formen von Ehe vor: die „Gruppenehe“, die

² Vgl. Untersuchungen zu den Themen Ehestand, Scheidung, Mutterschaft, Elternschaft, Adoption, Paar etc.

durch Polygamie gekennzeichnet ist; die „Paarungsehe“, die Verbindung eines einzelnen Mannes mit einer einzelnen Frau; und die „Monogamie“, welche die Stufe der westlichen Zivilisation symbolisiert.³

Entgegen gängiger Ansichten existieren diese Ehemodelle auch in Afrika, obwohl die am weitesten verbreitete Form der Ehe die Polygynie oder Polygamie ist, das heißt die Ehe besteht aus einem Ehemann, mehreren Ehefrauen und Kindern⁴. Daneben existieren auch, je nach Gesellschaft, die „traditionelle Ehe“, die „arrangierte Ehe“, die „Raubehē“, die „Zwangsehe“ und die „selbstbestimmte Ehe“.

Es sei darauf hingewiesen, dass die monogame Ehe in afrikanischen Gesellschaften immer existiert hat, doch erlebt sie seit der Kolonialzeit eine erhebliche Zunahme und wird, wie derzeitige Praktiken zeigen, von der stark westlich orientierten afrikanischen Elite zur „höchst entwickelten“ Form erhoben.

In den letzten Jahrzehnten kann man im Westen neben diesen klassischen oder traditionellen Typen das Entstehen neuer Modelle beobachten. In Frankreich gibt es den „Zivilen Solidaritätspakt“ (PACS). Er schützt das Konkubinat durch das Recht und verleiht dem Status homosexueller Paare, die bisher nicht heiraten durften, Anerkennung. Damit sind diese Paare nun sozial integriert und können ihr gemeinsames Leben in einem gesetzlichen Rahmen organisieren. Obwohl diese Art von Verbindung bei Kritikern als „säkulare“ Alternative zur Ehe und eine Distanzierung von den institutionellen

³ Vgl. Friedrich Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, Kapitel 4: Die monogame Familie, Online-Bibliothek Projekt Gutenberg.de, <http://gutenberg.spiegel.de/buch/der-ursprung-der-familie-des-privateigentums-und-des-staats-5092/4> (30.04.2016).

⁴ Innerhalb dieser Form findet man auch Untertypen von Polygamie: „parallele Polygamie“ (eine Person hat Beziehungen mit mehreren Partnerinnen während einer Fortpflanzungsphase); „partielle Polygamie“ (eine Person hat im Laufe des Lebens mehrere verschiedene Partner/-innen). Letztere Form der Polygamie heißt auch „serielle Monogamie“. Es gibt auch die Bigamie (eine Person hat zwei Ehepartner) und die Polyandrie (eine Frau hat mehrere Männer).

Religionen gilt,⁵ führt der PACS zu einer weiteren, noch attraktiveren Version: zur „Ehe für alle“. Diese bietet eine größere Öffnung der Ehe und die Möglichkeit der Adoption für homosexuelle Paare an.

In den USA begegnet man denselben Modellen unter dem Begriff „civil union“ oder „covenant marriage“ oder „social contract“. Damit kann ein homosexuelles Paar seine Verbindung einer heterosexuellen Verbindung gleichstellen lassen und ein heterosexuelles Paar seine Verbindung als „covenant marriage“ anerkennen lassen.⁶

Diese neuen Modelle haben auch Einfluss auf die afrikanische Bevölkerung, hauptsächlich auf junge Menschen, die die Globalisierung ungehemmt leben. An der Spitze dieser Entwicklung steht Südafrika, das die Homo-Ehe legalisiert hat. Und selbst wenn andere Länder den Eindruck erwecken, als würden sie Widerstand leisten und sich noch nicht dazu bereit erklären (Senegal) – das kulturelle Tabu scheint mit einem wissenschaftlichen Tabu einherzugehen –, gibt es auf dem Kontinent bei jungen Menschen trotzdem Versuchungen und Versuche zur Öffnung der Ehe für homosexuelle Paare, wie es die sprunghaft wachsenden, von den Industrieländern finanziell unterstützten Schwulenorganisationen zeigen.

Solche neuen Arten von Verbindungen machen die Entwicklungen der Ehe deutlich und zeigen somit, dass die Ehe nicht mehr nur als Verbindung von zwei gegengeschlechtlichen, sondern auch von zwei gleichgeschlechtlichen Personen zu definieren ist. François de Singly zufolge lassen sich drei weitere Entwicklungen beobachten: Menschen begeben sich in eine Paarbeziehung, ohne zu heiraten, das Zusammenleben außerhalb der Ehe wird allmählich üblich, man kann sich einvernehmlich scheiden lassen (seit 1975).⁷

⁵ Vgl. Wilfried Rault/Muriel Letrait, *Choix du pacte civil de solidarité et rapport à la religion*, in: *Politiques sociales et familiales* Nr. 96 (2009), S. 41–54.

⁶ Vgl. Baptiste Coulmont, *Eglises chrétiennes et homosexualités aux Etats-Unis. Éléments de compréhension*, in: *Revue française d'études américaines* 95 (2003) 1, S. 73–86.

⁷ Vgl. François de Singly, *Sociologie de la famille contemporaine*, Paris 1993.

Daraus folgt, nach kantischer Betrachtungsweise⁸, dass die Ehe zu einem rein bürgerlichen Vertrag zwischen zwei Personen geworden ist, die über ihr eigenes Geschick bestimmen. Der Vertragscharakter der Ehe macht sie zu einer instabilen Institution, denn sie kann, je nach Interesse der Beteiligten, jederzeit hinfällig werden. Nun ist die Eheschließung aber nicht bloß ein Vertrag zwischen zwei Personen, sondern sie begründet vor allem eine sittliche Beziehung, eine Beziehung zu einem anderen, in der und durch die man sich neu erfährt.⁹

Diese Debatten unterstreichen die Umwälzungen der Ehe, die natürlich auch Auswirkungen auf die Definition der Familie haben, auf deren Inhalt, da dieser ja auf der Ehe gründet.

Die Familie

Zwei große Zeitspannen haben die theoretischen Kontroversen über die Familie im Westen geprägt: die erste, die vom Kriegsende 1945 bis 1965 dauerte, wird als „das goldene Zeitalter der Familie“ bezeichnet. Diese Periode ist gekennzeichnet durch die Stabilität der Familie, niedrige Scheidungsraten sowie ergänzende und geschlechtsspezifische Arbeitsteilung. Sie wird beherrscht von Parsons' Theorien¹⁰ und seinem funktionalistischen Ansatz, der davon ausgeht, dass die Kernfamilie ein „Untersystem“ des „Sozialsystems“ bildet, das besser an die Industriegesellschaft angepasst ist und wesentlich zu ihrer Stabilität beiträgt.¹¹ Ausgehend von einer Typologie von 45 Familien, mit den drei wichtigen Typen („patriarchalische Familie“, „Stammfamilie“ beziehungsweise „Kernfamilie“ und „instabile Fami-

⁸ Vgl. Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*. Erster Teil. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, S. 60, § 24. Online-Bibliothek Zeno.org, <http://www.zeno.org/Lesesaal/N/9781484105153?page=60> (30.04.2016).

⁹ Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Online-Bibliothek Zeno.org, <http://www.zeno.org/Lesesaal/N/9781484031919?page=0> (30.04.2016).

¹⁰ Vgl. Talcott Parsons/Robert F. Bales, *Family Sozialization and Interaction Process*, Glencoe 1995.

¹¹ Vgl. ebenda.

lie“)¹², ist Le Play der Auffassung, dass die Stammfamilie die ideale Familienform ist, weil sie ihm zufolge die Funktion der Erhaltung und Reproduktion von Werten und Traditionen besser verkörpert.¹³

Die darauffolgende Zeitspanne des „Niedergangs der Familie“ von 1965 (bis 1995) hingegen ist geprägt von großen gesellschaftlichen Veränderungen mit schwerwiegenden Folgen für die Familie: Verlust der Monopolstellung der Ehe, Änderung der Vorstellung hinsichtlich der Fortpflanzung, die bisher als Bestimmung eines Paares galt und Verbesserung der Stellung der Frau. Demographische Daten wie Geburtenrückgang, Anstieg der Scheidungsziffern und der außerehelichen Geburten bekräftigen diese Hypothese. Die feministischen Bewegungen und die sexuelle Revolution der 1960er Jahre führen also zu einer Destabilisierung und Umwälzung der Familie. Diese Bewegungen betrachten die Familie als einen der hauptsächlichen Orte der Unterdrückung, der Entfremdung der Frauen und der Reproduktion des patriarchalischen Gesellschaftssystems. Dem folgte André Gide, als er sich zu der Äußerung hinreißen ließ: „Familien, ich hasse euch!“¹⁴ Und auch die 1968er Bewegung beurteilte die Familie negativ, weil sie das wahre Selbst von Kindern und Erwachsenen unterdrücke und sie zu Konformisten mache. Die Familie wird zum Gegenstand politischer Kontroversen. Alle linken Aktivisten und Theoretiker, von der kritischen Theorie bis zur Psychoanalyse, griffen diese Frage auf, wobei sie das traditionelle Familienkonzept vorwiegend unter marxistisch geprägter Anschauung in Frage stellten. Marx rief tatsächlich in seinem revolutionären Elan zur „Auf-

¹² Die häufigsten Typen sind: „patriarchalische Familie“ (angepasst an das ländliche Leben in Steppengebieten); „Stammfamilie“ beziehungsweise „Kernfamilie“ (gekennzeichnet durch einen stabilen familialen Kern, von dem sich die Kinder schrittweise lösen) und die „instabile Familie“ (gekennzeichnet durch den Individualismus ihrer Mitglieder, durch den vertraglichen Charakter des Ehelebens, durch eine fehlende Verwurzelung mit Grundeigentum, durch von Generation zu Generation variierende familiäre Strukturen etc.).

¹³ Vgl. Frédéric Le Play, *L'Organisation de la famille*, Paris 1871.

¹⁴ André Gide, *Les nourritures terrestres*, Mercure de France 1897.

hebung der Familie“ auf. Dieser Slogan findet sich übrigens auch am Anfang des *Manifests der Kommunistischen Partei* (1848) von Marx und Engels.¹⁵ In seiner Schrift *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates* erweitert Engels (1983) Marx' Vorstellung von der Familie und weist darauf hin, dass die Familie zur Entfremdung führt, weil sie ihren Ursprung im Privateigentum und der Arbeitsteilung hat, die auf einer Unterscheidung des Geschlechts und der Produktivkraft fußt. Er schlägt daher ihre Abschaffung vor, als wichtigen Schritt hin zur Beendigung der sozialen Entfremdung.¹⁶ In diesem Geist erstellt Engels in Anlehnung an Morgan eine Familientypologie mit den Unterscheidungen: „Blutsverwandtschaftsfamilie“¹⁷, „Punaluafamilie“¹⁸, „Paarungsfamilie“¹⁹ und „monogame Familie“²⁰. Allerdings mit dem Hintergrund, dass die Ehe einen Vertrag darstellt, der jederzeit von den Eheleuten gelöst werden kann.²¹

In Afrika fehlen zwar entsprechende Daten solcher Kontroversen, was eine genaue Analyse des dortigen Zustands der Familie innerhalb dieser Zeitspannen schwierig macht, doch lassen sich die Dominoeffekte durch die Kolonisierung und die eigene Entwicklung der afrikanischen Gesellschaften nicht leugnen.

¹⁵ Vgl. Karl Marx/Friedrich Engels, *Le Manifeste du parti communiste*, Paris 1965, S. 41–42.

¹⁶ Vgl. A. W. Tai Tak, *Hegel et Engels sur la famille et le politique*, in: *Mosaïque, revue de jeunes chercheurs en sciences humaines* 7 (2011).

¹⁷ Die Blutsverwandtschaftsfamilie sieht eine Ehe zwischen Mann und Frau innerhalb von Familienmitgliedern einer Generation vor.

¹⁸ Die Punaluafamilie verbietet sexuelle Beziehungen unter Geschwistern, erlaubt aber sonstige innerhalb der Familienkonstellation.

¹⁹ Die Paarungsfamilie erlaubt dem Mann weiterhin Polygamie und Untreue, erweitert jedoch das Inzestverbot auf andere Familienmitglieder.

²⁰ Die monogame Familie „ist gegründet auf die Herrschaft des Mannes, mit dem ausdrücklichen Zweck der Erzeugung von Kindern mit unbestrittener Vaterschaft, und diese Vaterschaft wird gefordert, weil diese Kinder der-einst als Leibeserben in das väterliche Vermögen eintreten sollen.“

²¹ Vgl. Friedrich Engels, a. a. O.

Außerdem liefert Murdock's Monographie zur Familie wertvolles Material über die Existenz ähnlicher Familientypen auf dem afrikanischen Kontinent, die in vergleichbare Richtungen gehen.²² Tatsächlich erstellte Murdock eine Typologie, ausgehend von 855 Gesellschaften in sechs großen Regionen Afrikas. Hier sollen acht Typen in Betracht gezogen werden: drei Familientypen, wie sie hinsichtlich ihrer Größe unterschieden werden; zwei Typen von Kernfamilien (die eine ausschließlich monogam, die andere mit gelegentlicher Polygamie); zwei polygyne Familientypen, mit jeweiligen Unterschieden hinsichtlich des Wohnorts der Nebenfrauen, und ein Typ der polyandrischen Familie, der in Wirklichkeit aber selten vorkommt. Statistisch betrachtet präzisiert der Autor, dass die „unabhängigen polygyne Familien“ 42 Prozent der berücksichtigten Gesellschaften ausmachen, die „Großfamilien“ 43 Prozent, und im Mittelmeerraum liegen die „Kernfamilien“ bei 35 Prozent.²³

Murdock betont in seinen detaillierten Ausführungen die Komplexität der sogenannten Großfamilie, die unterschiedlich weit ausgedehnt sein kann. Es gibt die „weit ausgedehnten Familien“²⁴, die „relativ ausgedehnten Familien“²⁵ und die „wenig ausgedehnten Familien“²⁶. Abgesehen von diesen verschiedenen familialen Organisationsformen sind auch noch die Regeln des Wohnsitzes zu berücksichtigen.²⁷

²² Vgl. George Murdock, *Ethnographic Atlas. A Summary*, in: *Ethnology* 4 (1967) 2, S. 109–236.

²³ Murdock weist darauf hin, dass es auch in der Mittelmeerregion viele Großfamilien (47 Prozent) gibt sowie polygyne Familien.

²⁴ Es handelt sich hierbei um die Gesamtheit der familialen Einheiten mit einer oder mehreren beieinanderliegenden Unterküften, die Zeugungsfamilien mit mindestens zwei Geschwistern oder Cousins über drei Generationen umfasst.

²⁵ Diese definiert er als „ein bis zwei Personen der ältesten Generation, aber weniger als zwei Familien der nachfolgenden Generation umfassende Gesamtheit“.

²⁶ Hierbei handelt es sich um eine Gesamtheit von zwei verwandten Familien.

²⁷ Patrilokaler Wohnsitz (das Paar wohnt bei den Eltern des Mannes), ma-

Auch wenn Murdock's Klassifizierung keine direkte Antwort auf die politischen und theoretischen Kontroversen über die Familie im Westen darstellt und der Autor nicht benennt, welchen eventuellen Einflüssen sie unterlag, legt sie doch dreierlei dar: zunächst die Vielzahl der in Afrika existierenden Familienformen; dann die erhebliche Schwierigkeit einer genauen Definition dessen, was man „afrikanische Familie“ nennt, denn diese Familie ist eingebettet in große Netze und eine Vielzahl von „Systemen“ sozialer, sexueller und ethnischer Ungleichheit, Siedlungssystem, Wohnort- und Abstammungssystem, Eigentumssystem, Erbsystem und Heiratssystem²⁸; und schließlich zeigt Murdock's Klassifizierung, dass die sogenannte „Kernfamilie“, zu der sich die afrikanische Elite heute bekennt, nicht nur in eine Vielzahl von Netzen eingebettet ist, sondern dass diese auch zuvor in Afrika nicht gänzlich unbekannt war.

Insgesamt gesehen verändert sich die Familie in Afrika, die Entwicklungen im Westen gehen nicht an ihr vorbei. Eine solche Veränderung zeigt sich zum Beispiel in der „alleinerziehenden Elternschaft“, also einem „Haushalt, in dem eine Person ohne Ehepartner mit mindestens einem unterhaltsberechtigten Kind unter 25 Jahren lebt [...]“^{29,30} Nach Vidal ist das afrikanische Familiensystem unmit-

trilokaler Wohnsitz (bei den Eltern der Frau), bilokaler Wohnsitz (mal bei den Eltern des Mannes, mal bei denen der Frau), avunkulokaler Wohnsitz (das Paar wohnt beim Onkel mütterlicherseits des Mannes), neolokaler Wohnsitz (familiär ungebundener Haushalt).

²⁸ Dominique Tabutin/Françoise Bartiaux, *Structures familiales et structures sociales dans le tiers-monde*, in: *Les Familles d'aujourd'hui*, Kolloquium in Genf vom 17. bis 20. September 1984, IDELF, Nr. 2, S. 231–242.

²⁹ Vgl. Christine Tichit, *La monoparentalité en Afrique*, 25. IUSSP-Kongress, Tours 2005.

³⁰ Nach Tichit unterscheidet sich die alleinerziehende Elternschaft in Afrika von der im Westen, weil sie in Afrika häufiger vorkommt und die Vernetzungen mit familiären und materiellen Solidargemeinschaften verbreiteter sind. Der Autor verzeichnet mehrere Arten alleinerziehender Elternschaft: die „abhängige alleinerziehende Elternschaft“, bei der die Mütter zuhause wohnen oder anderswo unterkommen, die „latente alleinerziehende Elternschaft“,

telbar betroffen, es entstehen neue Formen von Verbindungen ohne Zusammenleben, die man „deuxièmes bureaux“ nennt (Bezeichnung für eine zusätzliche Beziehung außerhalb der Ehe) und die in Afrikas Städten weitverbreitet sind. Diese Verbindungen, die eine moderne urbane Neuauslegung der Polygamie darstellen, bezeichnet man als „neue Beziehungskombinationen“ oder auch als „informelle polyandrische Netze“³¹, häufig anzutreffen vor allem in Städten und bei Eliten, gelegentlich verbunden mit der Geburt außerehelicher Kinder; sie zeigen deutlich die Veränderungen des Begriffs Familie.³² Dazu kommt noch die „Patchworkfamilie“, die oft nach einer Scheidung entsteht.³³

Die größte Neuerung ist derzeit die „gleichgeschlechtliche Elternschaft“³⁴ oder die gleichgeschlechtliche Familie, zu der ein Erwachsener gehört, „der sich selbst als homosexuell bezeichnet und Elternteil mindestens eines Kindes ist“.³⁵ In westlichen Ländern ist diese Entwicklung hoch im Trend, aber auch in Afrika findet sie statt, was sich in der deutlichen Zunahme von Schwulenverbänden bemerkbar macht sowie in dem Druck der Industrieländer und internationalen

bei der die Frauen ihre Kinder in Obhut geben, die „soziale alleinerziehende Elternschaft“, die „alleinerziehende Elternschaft eines Mannes“ etc.

³¹ P. Antoine/J. Nantelamio, „Nouveaux statuts féminins et urbanisation en Afrique“, in: Congrès sur le statut de la femme et évolution démographique dans le contexte du développement, UIESP, Oslo 1998; P. Ndong, Amitiés, sexualité et avortement en milieu scolaire. Le cas de la ville de Kikwit (RDC), in: F. Gendreau/M. Poupard (Hrsg.), Les transitions démographiques des pays du Sud, Paris o.J., S. 241–250.

³² Der Autor präzisiert, dass in Kamerun 76 Prozent der alleinerziehenden Haushaltsvorstände Frauen sind und nur 3 Prozent Männer.

³³ Ein „verheiratetes oder unverheiratetes Paar mit mindestens einem Kind aus einer früheren Verbindung einer der beiden Partner [...]“. Eine Definition des nationalen Instituts für Statistik und Wirtschaftsstudien Insee 2005.

³⁴ Dieser Begriff wurde 1997 von der Association des parents gays et lesbiens (APGL) geprägt. Vgl. hierzu die Internetseiten www.apgl.fr und <http://millefaces.free.fr> (11.04.2016).

³⁵ Julien Leyre, Homoparentalité, http://www.eleves.ens.fr/pollens/seminaire/seances/homoparentalite_2004/homoparentalite.pdf (20.07.2015).

Lobbys auf afrikanische Regierungen, diese neuen Ehe- und Familienformen anzuerkennen. Das betrifft auch das neue im Jahr 2014 von der Nationalversammlung der Elfenbeinküste verabschiedete Familiengesetz. Laut diesem Gesetz ist der Mann nicht mehr Oberhaupt der Familie. An die Stelle der väterlichen Autorität tritt die elterliche Autorität, womit eine Einigung der Ehepartner untereinander bewirkt werden soll.

All diese Entwicklungen veranlassen Fizel zu der Annahme, dass in Zukunft eine von fünf Familien nicht mehr dem klassischen Schema – ein Mann und eine Frau und ihr(e) Kind(er) – entspricht, sondern diesen neuen Konfigurationen.³⁶ Damit wird die Familie zu einem wesentlichen Ort des gesellschaftlichen Wandels.

Wie lassen sich diese Veränderungen nun erklären?

Faktoren, die zu Veränderungen der Familienformen führen

Es sollen nun Entwicklungen der Familie aufgezeigt werden. Mehrere Faktoren³⁷ wurden bereits angesprochen, so der gesellschaftliche, demographische, wirtschaftliche, umweltbedingte und politische Druck, Binnenmigration und internationale Migrationen, Verwestlichung. Wir befassen uns im Folgenden aber nur mit drei Entwicklungen, die uns besonders wichtig erscheinen.

Deinstitutionalisierungsprozess

Ob im Norden oder Süden, in allen Gesellschaften scheinen Veränderungen im Gange zu sein, die Individuen und insbesondere soziale Gruppen zum Vorschein kommen lassen, die ihr Verhältnis zu Struk-

³⁶ Vgl. M. Fizel, *La famille*, Paris 2005, S. 23.

³⁷ Die geographische Mobilität des Einzelnen und der Familien, die Vielfalt der Lebensweisen aufgrund zunehmender Individualität, konkurrierender Sozialisationsmöglichkeiten und -räume sowie zunehmender Diversifizierung der Sozialisierungsformen.

turen wie Familie, Politik, Wirtschaft, Religion (unterschiedlich schnell) gänzlich neu ordnen. Dabei wird der traditionelle Gesellschaftsentwurf, wie überall, umgekrempelt. Es ist die Rede von der „Krise der sozialen Bindung“.³⁸

Wie viele andere Autoren sieht Danièle Hervieu-Léger in der Entstehung neuer Familienmodelle den Prozess, der zur „institutionellen Deregulierung“ oder „Entinstitutionalisierung“ führt.³⁹ Louis Roussel spricht sogar von einer doppelten Entinstitutionalisierung hinsichtlich der Familie, sowohl auf der Ebene ihrer Regeln und Gesetze als auch auf der ihres normativen Rahmens.⁴⁰ Sie orten diese institutionelle Schwächung zunächst auf der Ebene der staatlichen Institutionen und des Rahmens der Sozialisierung oder der herkömmlichen Regulierung, dann auf der Ebene der großen institutionellen Religionen, deren System der Betreuung und des Apostolats nach und nach zusammengebrochen ist. Das führt zur allmählichen Schwächung des Gefühlslebens als ein allgemeines Phänomen.

In Afrika schafft die Krise der sozialen Bindung weitere gesellschaftliche Krisen: eine Krise der Erziehung, intergenerative Krise, Vertrauenskrise, Krise der Werte und vor allem die Krise der familiären Bindungen.

Familien bildeten die solide Basis für die elterliche Autorität und trugen zur Unterstützung des gesellschaftlichen Gefüges bei, indem sie zum Beispiel den traditionellen Oberhäuptern die nötigen finanziellen Mittel bereitstellten, um außerordentliche Ausgaben zu verkraften: Volksfeste, Bewirtung und Beherbergung von Fremden. Doch die Macht der traditionellen Familie ist heute durch das Entstehen neuer Werte, auf die das gegenwärtige Erziehungssystem „vorbereitet“, stark geschwächt. Der Mythos vom Diplom und das Elitedenken tragen zum Individualismus bei und las-

³⁸ Francis Farrugia, *La crise du lien social. Essai de sociologie critique*, L'Harmattan 2000.

³⁹ Vgl. Danièle Hervieu-Léger, „Le mariage pour tous. Le combat perdu de l'Église“, in: *Le Monde* vom 12.01.2013.

⁴⁰ Vgl. Louis Roussel, *La Famille incertaine*, Paris 1989.

sen die heutigen Intellektuellen zunehmend von familiären Geboten abrücken.

Große Institutionen wie die Initiationsgesellschaften, jene hochsymbolischen Orte der männlichen und weiblichen Identitätsbildung, haben ihre Bedeutung verloren und sind infolge der doppelten Wirkung von Kolonisierung und Globalisierung kaum noch effizient. In Zukunft sucht man initiatisches Wissen nicht mehr im „heiligen Wald“ des Dorfes, es findet sich nunmehr an anderen Orten des sozialen Lebens (Schule, Internet, soziale Netzwerke etc.). Somit werden traditionelle Sanktionen (Verbote und Tabus) geschwächt und Gebote nicht mehr respektiert.

Die Schwächung der großen Institutionen wirkt sich auf alle Bereiche aus, so auch auf die Religion. Es findet eine Pluralisierung des religiösen Marktes statt, neue religiöse Bewegungen treten zunehmend in Erscheinung. Michel de Certeau ist sogar der Meinung, dass „der Glaube der Menschen nicht mehr von der römischen Kirche begleitet wird [...]. Er entfaltet sich in einer Euphorie, die sich tatsächlich an nichts mehr binden lässt“⁴¹.

Die Richtung mancher Entwicklungspolitik in Afrika wirkt sich auf die traditionelle Familie zunehmend nachteilig aus. Denn die afrikanische Familie, die früher autark war und den Bedarf des täglichen Lebens zum großen Teil selbst decken konnte, wurde an ein System gekoppelt, in dem sie so gut wie nichts mehr zählt und Geld zunehmend wichtig wird. Dies alles hat dem Individualismus Vorschub geleistet.

Bejahung der Individualität

Die Schwächung der traditionellen Institutionen hat Individualitäten hervorgebracht, die eine Liberalisierung der Sitten und damit eine Diversifizierung der Formen ehelicher Verbindungen nach sich zogen. Hervieu-Léger behauptet daher, dass die „Legitimität der Ehe heute auf individuellen Beziehungen basiert“⁴², weil sich die Menschen

⁴¹ Michel de Certeau, *Le Christianisme éclaté*, Paris 1974.

⁴² Danièle Hervieu-Léger, a. a. O.

durch eine individualistische Privatisierung ihrer religiösen Überzeugungen und Praktiken sowie ihrer sozialen Bindungen immer seltener zum Beispiel der Institution Kirche und deren Repräsentanten überantworten. Somit beruhen das Handeln der Menschen und ihr Verhältnis zu Gott und zur Moral auf Selbstbezogenheit und nicht auf der Grundlage kirchlicher Gesetze. Diese Individualität zeigt sich ebenfalls im Bestreben der Frauen nach Emanzipation, nach Kontrolle über ihren Körper (weniger Kinder, Selbstbestimmung der Sexualität, Planung der Karriere, Entscheidungsfreiheit bei Abtreibung) und in der Forderung nach Geschlechtergerechtigkeit.

All dies verwandelt die Familie laut Anne Queniat und Roch Hurtubise „[...] in eine Institution, die bei der Organisation des gesellschaftlichen und persönlichen Lebens eine weit geringere Rolle spielt als früher“.⁴³ Das beste Beispiel für diese Individuation ist die gleichgeschlechtliche Elternschaft, die allmählich in die Normvorstellungen Eingang findet, welche die private und öffentliche Weltanschauung strukturieren. Laut François de Singly ist sie, nach der Legitimierung der Kategorien „Eielfternfamilie“ und „Patchworkfamilie“, der dritte Schritt innerhalb eines Prozesses der Infragestellung eines alleinigen und ursprünglich gesellschaftlich höher stehenden Modells.⁴⁴

Das Gleiche gilt für die hohe Scheidungsrate. Da eine Scheidung heute nur mehr eine rein individuelle Entscheidung ist, ist die Ehe umso mehr ein Ort wie jeder andere, ein „widerruflicher Vertrag, dessen Zweck das Glück – insbesondere die sexuelle Erfüllung – beider Partner ist“.⁴⁵ Und falls die Erwartungen nicht befriedigt werden, kann man sich scheiden lassen.

Die Situation in Afrika ist keine gravierend andere. Denn die Bejahung der Persönlichkeit, „das Streben nach Selbstoffenbarung oder die Pygmalion-Arbeit“⁴⁶ findet immer mehr Anhänger unter der jun-

⁴³ Anne Queniat/Roch Hurtubise, *Nouvelles familles, nouveaux défis pour la sociologie de la famille*, in: *Sociologie et sociétés* 30 (1998) 1, S. 133–143.

⁴⁴ Vgl. François de Singly, *Le soi, le couple et la famille*, Paris 1996.

⁴⁵ Julien Leyre, a. a. O.

⁴⁶ François de Singly, *Sociologie de la famille contemporaine*, Paris 1993.

gen Bevölkerung auf der Suche nach (sexueller) Erfüllung. Zum Beispiel verbreiten sich zunehmend Schwulenverbände und geben dem „Auftreten sexueller Minderheiten im öffentlichen Raum“ Gestalt, die noch vor wenigen Jahrzehnten „unsichtbar“⁴⁷ waren.

Die Existenz solcher Plattformen für die Rechte von Homosexuellen bedeutet eine Infragestellung der traditionellen Institutionen Ehe und Familie. Neuen Arbeiten der *Revue Politique africaine* zufolge entkräften sie aber zugleich die kaum annehmbare Vorstellung eines rein heterosexuellen Afrikas.⁴⁸ Charles Gueboguos Arbeiten zu diesem Thema sind Beweis dafür, dass Homosexualität in Afrika existiert. In seinem Artikel „L’homosexualité en Afrique. Sens et variation d’hier à nos jours“ belegt der Autor, dass in Afrika Homosexualität immer bekannt war und praktiziert wurde.⁴⁹

Sogar in einer Ehe arbeiten Mann und Frau an der Entfaltung ihrer Persönlichkeit. So entsteht das, was François de Singly „individualistische Beziehungsfamilie“ nennt, die viel mehr auf den Einzelnen und die Qualität der zwischenmenschlichen Beziehung ausgerichtet ist.⁵⁰

Aus Achtung vor dem Einzelnen und um diesen Veränderungen in der Familie Rechnung zu tragen, rief die UNO 1994 „das Jahr der Familie“ aus und erklärte sie „zur kleinsten Demokratie im Herzen der Gesellschaft“. Diese Demokratisierung der Familie führte 1999 in Frankreich auch zur Verabschiedung des Zivilen Solidaritätspakts (PACS). Dieser Pakt ist ein vom Staat anerkannter Vertrag zwischen einem Mann und einer Frau, zwischen zwei Männern oder zwischen zwei Frauen. Doch bringt die Demokratisierung auch eine Ausweitung der Menschenrechte in das private Leben hinein mit sich.

⁴⁷ Christophe Broqua (Hrsg.), Dossier: „La question homosexuelle et transgenre“, in: *Politique Africaine* 126 (2012).

⁴⁸ Vgl. *Revue Politique africaine* 126 (2012).

⁴⁹ Vgl. Charles Gueboguo, *L’homosexualité en Afrique. Sens et variation d’hier à nos jours*, <http://socio-logos.revues.org/37> (24.07.2015).

⁵⁰ Vgl. François de Singly, *Le soi, le couple et la famille*, Paris 1996.

Ausweitung der Menschenrechte in den privaten Raum und Entwicklungshilfe

Die Ausweitung der Menschenrechte bis ins private Leben hinein ist eine der Hauptentwicklungen, durch die sich die Vorstellungen von Ehe und Familie drastisch verändert haben. Damit wird, in der Sprache von William Eskridge, die Ehe zu einem „Menü“ wie in der Gastronomie, wo der Gast die Freiheit hat, das Gericht auszuwählen, das ihm am meisten zusagt.⁵¹ Da die Ehe zu einem Menü geworden ist, hat der Einzelne die Freiheit, den Partner beziehungsweise die Partnerin auszuwählen, der beziehungsweise die ihm zusagt: „Heute [...] haben Paare aller Art ein Optionsmenü“, betont Eskridge.⁵² Und eine der Optionen oder ein Gericht des Menüs ist die Verbindung von gleichgeschlechtlichen Personen, die zu „einer umfassenderen Entwicklung der Regulierung der Paarbildung durch den Staat“ gehört, schreibt Eskridge.

Im Sinne des Menüs hat der Einzelne somit die Freiheit und das Recht, die Person seiner Wahl zu heiraten, egal welchen Geschlechts sie ist, Hauptsache ihre Interessen stimmen überein. Daher wird die Wahl, insbesondere die des gleichgeschlechtlichen Partners, zu einem grundlegenden Menschenrecht, das zur Gesamtheit der inhärenten Rechte der menschlichen Person gehört, wie etwa die bürgerlichen, politischen und religiösen Rechte⁵³ oder die Rechte von Frauen auf Ordination und Priesteramt, das Recht auf Abtreibung, die Rechte ethnischer Minderheiten etc. Ein Land, das diese Wahl oder dieses Recht verhindert, macht sich mithin der Verletzung der Menschenrechte und der persönlichen Freiheiten schuldig, und ihm wird Wirtschaftshilfe verweigert. In Zukunft unterliegt Entwicklungshilfe ganz klar der Achtung der Menschenrechte, wozu auch die Homo-Ehe und die Rechte Homosexueller zählen.

⁵¹ Vgl. William Eskridge, *Equality Practice. Civil Unions and the Future of Gay Rights*, New York 2002, S. 121.

⁵² Vgl. ebenda.

⁵³ Vgl. B. Coulmont, a. a. O.

Darauf berufen sich westliche Länder und Menschenrechtsorganisationen bei ihren Beschuldigungen gegen einige, insbesondere afrikanische Länder, wie Ägypten,⁵⁴ Kamerun, Simbabwe und vor allem Uganda, wegen Nichteinhaltung von Homosexuellenrechten und somit von Menschenrechten. Solchen Ländern wird wegen Diskriminierung, Ausgrenzung, Verstoß gegen die Menschenwürde und Weigerung der Anerkennung der Rechte von Homosexuellen oder sexuellen Minderheiten seitens internationaler Finanzinstitutionen und reicher Länder immer wieder mit der Einstellung von Wirtschafts- oder Entwicklungshilfe gedroht, oder sie wird ihnen tatsächlich verweigert.

In diesem Sinne äußerte sich der Präsident der Weltbank: „Die institutionalisierte Diskriminierung ist schlecht für die Menschen und die Gesellschaften“⁵⁵. Dieser Meinung sind auch einige Ökonomen, namentlich Amherst sowie M. V. Lee Badgett, der bereits über die verheerenden wirtschaftlichen Auswirkungen von Indiens Verwerfung der Homosexualität spekuliert. Er behauptet, die indische Wirtschaft habe dadurch 2012 bis zu 23,1 Milliarden Dollar eingebüßt. Und die Tageszeitung *The Wall Street Journal* schreibt dazu, die Diskriminierung von Schwulen und Lesben habe im Jahr 2012 Indien 112 Milliarden Rupien (das sind 1,9 Milliarden Dollar) gekostet, was 0,1 bis 1,7 Prozent des indischen Bruttoinlandsprodukts entspricht. Die Zeitung kommt zu dem Schluss, dass die eigentliche negative Auswirkung der Diskriminierung die steigende Zahl von Depression und Suiziden unter Homosexuellen sei⁵⁶.

⁵⁴ Vgl. Nicola Pratt, *The Queen Boat Case in Egypt. Sexuality, National Security and State Sovereignty*, in: *Review of International Studies* 33 (2007) 1, S. 129–144; <http://www.slateafrique.com/2093/cameroun-homosexuels-homophobie-religion-justice> (30.04.2016).

⁵⁵ Weltbankpräsident Jim Yong Kim im Interview „The high costs of institutional discrimination“, in: *The Washington Post*, 27. Februar 2014.

⁵⁶ Boris Wolkhonski, *Homophobie – laut Weltbank eine Wirtschaftsbremse Indiens*, in: *Die Stimme Russlands*, Juni 2015. Es handelt sich dabei um den Bericht „Weltbank, Indien, Homosexualität, Wirtschaft“, http://fr.sputniknews.com/french.ruvr.ru/2014_06_15/Pour-la-Banque-Mondiale-l-homophobie-est-un-frein-au-developpement-economique-de-lInde-6414/ (11.04.2016).

Die Ehe hat also wieder an Attraktion gewonnen, und in diesem Geist sind die Forderungen von Schwulenbewegungen nach Recht auf Ehe und Adoption zu sehen.

Haben homosexuelle Paare damit nicht auch das Recht, ihre Integration in das Leben der Kirche zu fordern, den Segen ihrer Ehe und das Recht auf Adoption? Wie lässt sich der Graben zwischen der Doktrin der Kirche und dem, was die (westliche) Gesellschaft aufgrund der unumkehrbaren gesellschaftlichen Entwicklung als Recht anerkennt, überwinden? Hervieu-Léger meint: Wenn eine „Forderung [...] die Privatsphäre der Ehe und Familie erreicht, die unveräußerlichen Rechte des Einzelnen gegenüber jedem höheren Gesetz geltend macht und alle durch die Natur gegebenen Ungleichheiten zwischen den Geschlechtern ablehnt“, dann wird das Problem komplexer.⁵⁷ Befindet sich die Kirche im Zugzwang?

Die Bewährungsprobe der Kirche vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen Entwicklung

Angesichts der immer wieder thematisierten Probleme kommt im Hinblick auf die Umwälzungen der Familie die Frage auf: „In welcher Gesellschaft leben wir?“⁵⁸ Und wie lange kann die Kirche diesen Problemen noch standhalten?

Die Anthropologie der Kirche

In ihrer Untersuchung zur Anthropologie der Kirche meint Danièle Hervieu-Léger, dass diese das biblische Modell der Familie und Ehe privilegiert, denn: „Die Norm, die wahre und einzige, den biblischen Normen gehorchende eheliche Familie, wurde von Gott selbst eingesetzt“, und „sie besteht aus einem Vater (männlich), einer Mutter

⁵⁷ Vgl. Danièle Hervieu-Léger, a. a. O.

⁵⁸ François Dubet/Danilo Martuccelli, *Dans quelle société vivons-nous?*, Paris 1998.

(weiblich) und Kindern, die diese gemeinsam zeugen [...]“, und die Familie ist „die einzige natürliche Institution, die dem Band zwischen Ehegatten, Eltern und Kindern die Voraussetzungen zu ihrer Erfüllung geben kann“⁵⁹.

Für die Autorin stützt sich eine solche Anthropologie, die aus der „Ehe den alleinigen und einzigen Maßstab macht, die von keiner anderen konjugalen Beziehung überschritten werden darf“, zu weitgehend auf den „göttlichen Willen als Ausdruck einer Ordnung der Natur, welche die eheliche Verbindung zur Zeugung bestimmt und das Prinzip der Unterwerfung der Frau unter den Mann bewahrt“. Daraus folgert sie, dass dieses Modell nicht zulässt, dass die „Bildung eines Paarideals auf der Tugend der Liebe gründet“. Sie hält es deshalb für diskriminierend.

Außerdem erheben immer mehr Gläubige innerhalb der Kirche ihre Stimme und fordern die Achtung der individuellen Wahl oder des Optionsmenüs. Pfarrer und Priester sind in Sexskandale oder homosexuelle Ehen verwickelt. Die neue Erklärung des protestantischen Bundes Frankreichs zur Unterstützung der Homo-Ehe erhöht den Druck innerhalb der Kirchen. Wirtschaftlich ist die Kirche in Afrika, ebenso wie die Regierungen, abhängig von finanzieller Außenhilfe, und außerdem bekommt sie die Auswirkungen der Globalisierung zu spüren. Die „globalisierte“ und „freiheitstrunkene“ afrikanische Jugend ist zum Beispiel nicht grundsätzlich gegen Homosexualität, auch wenn sie, wie in Gabun, Politiker anprangert, die dieses Thema als Mittel/Kapital benutzen, um an die Macht zu gelangen.⁶⁰

⁵⁹ Danièle Hervieu-Léger erklärt, dass sich in „diesem christlichen Modell der Ehe – stabilisiert während der Wende vom 12. zum 13. Jh. – der göttliche Wille ausdrücken soll, der in einer Ordnung der Natur die Verbindung zur Zeugung bestimmt und das Prinzip der Unterwerfung der Frau unter den Mann bewahrt.“

⁶⁰ Vgl. Alice Aterianus-Owanga, „L'émergence n'aime pas les femmes. Hétérosexisme, rumeurs et imaginaires du pouvoir dans le rap gabonais“, in: *Politique Africaine* 126 (2012), S. 49–68.

Wenn die Kirche im Geiste ihrer biblischen Anthropologie Homosexualität als „Sünde“ betrachtet, homosexuelle Verbindungen aber segnet, ist dann die Ablehnung von Homosexuellen keine Sünde? Ist nicht die Liebe eines Homosexuellen entscheidend, ist er doch ein Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen? Was ist zu tun, wenn ein homosexuelles Paar mit Kindern regelmäßig in die Kirche kommt und spendet und als Familie den Pfarrer oder Priester um Begleitung bittet? Wenn aber die Kirche dahin kommt, die Ehe von gleichgeschlechtlichen Personen anzuerkennen, muss sie dann nicht auch ihr Recht auf Adoption und Gründung einer Familie anerkennen?

Wie also kann man zu einer im Einklang mit der Realität stehenden Denkweise gelangen, die auch in der Kirche nachvollzogen wird, deren Mitglieder zum Teil nichts gegen die Ehe von gleichgeschlechtlichen Personen haben, solche Verbindungen sogar fordern? Soll die Kirche, die immer die Menschenrechte verteidigt hat, das Risiko eingehen, manche ihrer eigenen, zu einer sexuellen Minderheit gehörenden Mitglieder aus ihren Reihen auszuschließen, und auf welcher Grundlage?

All diese Fragen bringen die Institution heute in ein Dilemma und machen ihr System von Verboten immer weniger tauglich und letztlich unwirksam. Aber sie zwingen die Kirche in Afrika auch, ihr eigenes Ehe- und Familienmodell zu definieren.

Zur Notwendigkeit eines Familienmodells in Afrika

Wie bereits gesagt ist es schwierig, von einer eigentlichen afrikanischen Ehe und Familie zu sprechen, zu mächtig sind die Einflüsse westlicher Modelle und Praktiken. Aber nichts zu tun, käme für die Kirche einem Selbstmord gleich, denn sie bekäme ein Modell aufgezwungen, das sie ablehnt.

Es scheint also trotz alledem geboten, dass die Kirche in Afrika ihr eigenes Familienmodell entwickelt, in gleicher Treue zu Gott wie zum reichen Erbe Afrikas und seinem System von Vorstellungen: ein ausgeprägter Sinn für Verwandtschaft, Abstammung und Zusammengehörigkeit, Offenheit für Solidarität, Gastfreundschaft, Achtung vor den Älteren und den Traditionen, Sinn für Ehre, Verbundenheit

mit den Ahnen, durch die das Gleichgewicht der Gruppe erhalten wird.

Ein solches Modell soll ein ureigener und wichtiger Beitrag zur Debatte über die Familie in der Welt sein und für eine gewisse Ausgewogenheit der Familienmodelle sorgen. Für die Kirche in Afrika wäre dies ein Zeichen ihrer Verantwortung,⁶¹ Autonomie⁶², Autarkie, Inkulturation,⁶³ Emanzipation⁶⁴ etc. Denn, wie Henri Blocher richtig bemerkt, geht die Anthropologie nicht davon aus, dass es zu einer anarchischen und verantwortungslosen Zunahme von Verbindungsformen unter Männern und Frauen kommt.⁶⁵ Es ergeben sich immer gemeinsame Strukturen und Wertvorstellungen. Reine Promiskuität hat sicher nie existiert. Nicht einmal in Tiergesellschaften, wie der große von Blocher erwähnte Ethologe Konrad Lorenz zeigt, der daran erinnert, dass selbst Tiere sich nicht unterschiedslos paaren, dass die Ritualisierung tierischen Verhaltens weit gehen kann und manche Arten so etwas wie eine „monogame Ehe“ kennen und dass die Missbilligung außerehelicher sexueller Beziehungen einer verheirateten Frau quasi universelle Gültigkeit hat.⁶⁶ Blocher erinnert außerdem daran, dass die Universalität und Dauerhaftigkeit des Eherechts die Notwendigkeit zum Ausdruck bringen, Zweierbeziehung unter Menschen zu formen und zu institutionalisieren. „Diese sowohl für die Gesellschaft wie für den Einzelnen unverzichtbare Voraussetzung schließt keineswegs die Vielfalt“⁶⁷ der Modelle von

⁶¹ Engelbert Mveng (Hrsg.), *Spiritualité et libération en Afrique*, Paris 1987.

⁶² F. Eboussi Boulaga, *Contretemps. L'enjeu de Dieu en Afrique*, Paris 1991.

⁶³ Titiana A. Sanon/R. Luneau, *Enraciner l'Evangile. Initiation africaine et pédagogie de la foi*, Paris 1982.

⁶⁴ M. Hebga, *Emancipation des Eglises sous tutelle. Essai sur l'ère post-missionnaire*, Paris 1976.

⁶⁵ Vgl. Henri Blocher, *Le mariage et ses altérations à la lumière de l'écriture* (1. Teil), *Conférence Nationale des Eglises C.A.E.F de France*, Paris 1993.

⁶⁶ Vgl. Konrad Lorenz, *Essais sur le comportement animal et humain. Les leçons de l'évolution de la théorie du comportement*, Paris 1970.

⁶⁷ *Droits du mariage* *Encyclopedia Universalis*, Corpus 11, S. 759b.

Ehe und Familie aus, die den Erwartungen der einzelnen Gesellschaften entsprechen.

Es ist an der Kirche in Afrika, die Grundsätze im Menüangebot der Familie oder Ehe zu erkennen. Aber auch die negativen Elemente afrikanischer Traditionen (Tribalismus, Gewalt, endlose Kämpfe um die Macht, Exklusionsprinzip etc.) in den Blick zu nehmen, um den Erwartungen ihrer Gläubigen gerecht zu werden.

Bleibt die Frage, wie sich dieses zu entwickelnde Modell der „Familie“ tatsächlich gestalten wird: Wird es auf die Eltern-Kind-Familie hinauslaufen? Oder auf das weite Feld von Beziehungen unter jeweiligen Vorzeichen (Patchworkfamilien, ältere Menschen, alleinerziehende Mütter, gleichgeschlechtliche Paare)? Wie lässt sich dieser Familie auf semantischer Ebene ein wissenschaftlicher Inhalt geben, um ihn mit der Theologie, die davon Gebrauch macht, in Einklang zu bringen? Und lässt sich dieser Inhalt, ausgehend von den dringendsten gesellschaftlichen Forderungen des Herkunftsmilieus, mit neuem Sinn bereichern?

Es geht darum, rechtliche Grenzen zu ziehen, um daraus rechtliche Grenzen für das pastorale Wirken abzuleiten. Alle Gruppierungen der Kirche in Afrika, von den Konservativen bis zu den Liberalen, von den Alten bis zu den Jungen, von den Theologen bis zu den Anthropologen und Soziologen, von der Land- bis zur Stadtbevölkerung, von den Gebildeten bis zu den Nicht-Gebildeten, müssen bei der Erarbeitung der Definition eines solchen Familienmodells einbezogen werden.

Fazit: Die Zukunft der Familie ist offen

Ungeachtet der momentanen Veränderungen, die den Niedergang der Familie noch beschleunigen, darf man doch davon ausgehen, dass „die Institution standhält und sie ein besonders geeigneter Rahmen für zwischenmenschliche Solidarität und Selbstverwirklichung bleibt“⁶⁸,

⁶⁸ François de Singly, *Le soi, le couple et la famille*, Paris 1996.

weil sie in der Vorstellungswelt der Afrikaner immer noch positiv besetzt ist.

Viele glauben noch an die Ehe als Institution, weil sie nach wie vor der ideale Rahmen ist „für den Ausdruck des Bedürfnisses nach sozialer Anerkennung und der Bildung persönlicher Identität, verbunden mit dem Bedürfnis nach einem nahestehenden Menschen“⁶⁹, ohne deshalb die Bejahung der persönlichen Identität zu verwerfen.

Mit den wachsenden Bedürfnissen der afrikanischen Gesellschaft wachsen auch die Bedürfnisse der Einzelnen und verändern sich dabei. Sie müssen ihr (privates) Leben unter unterschiedlichsten Aspekten organisieren. Diese Organisation beinhaltet individuelle ethische Entscheidungen, die Folgen für das Familienleben nach sich ziehen. Die Einzelnen brauchen also Orientierungsmöglichkeiten, die ihren Erwartungen entsprechen, die manchmal aus kulturellen Traditionen schöpfen und die der gesellschaftlichen Entwicklung Rechnung tragen. Und da die Familie laut Morgan „das aktive Element ist, ist sie nicht unbeweglich, sondern geht von einer niedrigeren Form in eine höhere Form über, mit fortschreitender Entwicklung der Gesellschaft von einer niedrigeren Stufe zu einer höheren“, woraus sich schließen lässt, dass die Zukunft der Familie offen ist – aufgrund ihrer Wandlungsfähigkeit.

⁶⁹ François de Singly, *Sociologie de la famille contemporaine*, Paris 1993.