

Rudolf J. Siebert

Die Zukunft der Ehe und der Familie: Schwinden sie dahin oder strukturieren sie sich um?

Dieser Aufsatz will aufgrund der kritischen Gesellschaftstheorie, die sich von Georg W.F. Hegel über Karl Marx zu Max Horkheimer und der Frankfurter Philosophie- und Soziologieschule entwickelt hat¹, die voraussichtliche Zukunft der Ehe und Familie erkunden.

Jüdisch-christlichen Ursprungs, gibt die humanistische kritische Theorie den herkömmlichen und modernen theologischen, philosophischen und soziologischen Theorien über die Familie einen mächtigen neuen, befreienden Auftrieb. Die kritische Theorie berücksichtigt die bewußte und unbewußte emotionale Ebene in Ehe und Familie, ohne die Zusammenhänge mit der weiteren Gesellschaft zu übersehen; sie prüft die Betätigung und die Verhaltensweisen der Familie, ohne die Auswirkung der innerehelichen Kommunikationspraxis gering zu veranschlagen; sie analysiert die systematische Natur der heutigen Familie, ohne einstige, jetzige und künftige mögliche Ehe- und Familienstrukturen auszuschließen, die sich davon von Grund auf unterscheiden.

Die kritische Theorie über Ehe und Familie ist auf die Zukunft ausgerichteteres Nachdenken in einer praktischen Absicht. Sie befähigt uns, die dialektische Logik der Entwicklung der Familie und der entsprechenden theologischen, philosophischen und soziologischen Reflexion über sie in der ertümlichen, herkömmlichen und modernen Gesellschaft zu entdecken. Diese Entdeckung ermöglicht es uns, die in der Geschichte der Ehe und Familie und ihrer theoretischen Rechtfertigung enthaltene Entwicklungslogik zu rekonstruieren. Und auf der Grundlage dieser Rekonstruktion erlaubt uns die kritische Theorie, mögliche, wahrscheinliche und wünschbare Ehe- und Familienformen in einer nachmodernen Gesellschaft auszudenken und auf sie hinzuarbeiten.

Gegenwart und Zukunft

Bürgerliche Futurologen sagen uns, die Industrialisierung dränge ertümliche, herkömmliche und moderne

Gesellschaften von der Gestalt der Großfamilie weg einer Art Kernfamilie entgegen². Nach den struktural-funktionalen Futurologen steigern die gesellschaftlichen Ansprüche auf geographische Mobilität, vermehrte Bildung und berufliche Spezialisierung zwangsläufig die Unabhängigkeit der Frau und der Kinder und untergraben die theologische, philosophische und praktische Bedeutung der Großfamilie.

Diese futurologische Vorhersage gründet in erster Linie auf der fort dauernden Industrialisierung der entwickelten modernen liberalen und fortgeschrittenen kapitalistischen und sozialistischen Gesellschaften und der unterentwickelten ertümlichen und herkömmlichen Gesellschaften. Nur wenn das Tempo der Industrialisierung nachlasse – was sehr unwahrscheinlich ist –, würde der Druck auf die Großfamilie sich vermindern. Doch auch unabhängig von dem durch die Industrialisierung ausgeübten Druck neigt man, zumal in der organisierten kapitalistischen Gesellschaft, der Kernfamilie zu, weil diese nicht nur den Männern, sondern auch und vor allem den Frauen und Kindern größere persönliche Freiheit gegenüber der Familiensolidarität verheißt. Selbst wenn die Industrialisierungsquote säne, nähme somit der Druck der freien Subjektivität gegen die Gewichtigkeit der Familie kaum ab.

Obwohl es denkbar ist, daß dieser Druck allein dazu führen könnte, daß in der organisierten kapitalistischen Gesellschaft irgendeine Form der Kernfamilie zur Norm würde, läßt die von Feministen angestrebte Neubewertung ertümlicher, herkömmlicher und frühmoderner Geschlechtsrollen sehr daran zweifeln³. Diese Überprüfung, die auf der Annahme fußt, daß vermehrte persönliche Freiheit der Einzelperson gegenüber der Allgemeingültigkeit von Ehe und Familie mit größerer Gleichheit gepaart sein sollte, könnte dazu führen, daß ertümliche, herkömmliche und moderne Formen der Ehe und Familie dahinschwänden.

Struktural-funktionale Futurologen behaupten, daß vor allem in organisierten kapitalistischen Gesellschaften im Familienverhalten ein Umschwung um sich greift⁴. Während zwischen 1800 und 1950 in der liberalen kapitalistischen Gesellschaft die positive Wissenschaft und die Technologie sich rasch wandelten, Gesellschaftsgebilde hingegen verhältnismäßig wenig in Bewegung gerieten, hat sich in der fortgeschrittenen kapitalistischen Gesellschaft seit der Mitte unseres Jahrhunderts die Stätte der radikalen Veränderung von der Wissenschaft und Technologie in die Gesellschaftsinstitutionen, vor allem in die Ehe und Familie verlagert⁵.

In futurologischer Sicht steht die Familiensolidarität in organisierten kapitalistischen Gesellschaften vor

dem totalen Zusammenbruch, was durch den steilen Anstieg der Scheidungsrate in den siebziger Jahren bewiesen wird. So unmöglich es auch klingen mag: Ehen, die nach bürgerlichem Maßstab «gute Ehen» sind, gehen wahrscheinlich häufiger in Brüche als «schlechte»⁶. Ja, sie scheitern gerade deswegen, weil sie gut sind. Der Bourgeois verlangt von der Ehe zuviel. Die eheliche Beziehung kann nicht am laufenden Band Höhepunkte produzieren. Gute Ehen scheinen zum Scheitern verurteilt, denn wenn auch zwei Menschen einander glücklich machen können, so kann doch keiner von ihnen den andern unablässig in Ekstase versetzen. Da der Bourgeois großen Wert auf die Selbstbejahung, Selbstverwirklichung und Selbstaktualisierung des Einzelmenschen gegenüber der Solidarität von Ehe und Familie legt, so kann er sich mit nichts zufriedengeben. Das Bestehen der Einzelperson auf ihrer Selbstverwirklichung als dem gegenüber der Solidarität von Ehe und Familie vordringlichen Anliegen vermag nicht über das Paradox hinwegzuhelfen, daß Erfolg in der Ehe zwar Hochgefühl, aber anscheinend zugleich unvermeidliche Unzufriedenheit hervorbringt.

Nach Auffassung heutiger schwedischer Futurologen endet jetzt die Mehrzahl der Ehen in Scheidung oder Trennung⁷. Die Scheidungsziffer ist in den Vereinigten Staaten durch das ganze zwanzigste Jahrhundert hindurch angestiegen und hat neuestens (1977) den höchsten Stand in der Geschichte erreicht. Die Vereinigten Staaten haben nun Jahr für Jahr eine Million Ehescheidungen. Ein Amerikaner, der heute heiratet, muß mit der hohen Wahrscheinlichkeit rechnen, daß seine Ehe scheitern wird.

Ein Resultat der Unbeständigkeit der Ehe in fortgeschrittenen kapitalistischen Gesellschaften ist dies, daß immer mehr Kinder bloß bei einem Elternteil aufwachsen. Je eines von sieben amerikanischen Kindern unter achtzehn Jahren lebt nun vaterlos in einem Heim.

Die Folgen, die sich aus der immer schlimmeren Unbeständigkeit der Ehe auf lange Sicht ergeben, bleiben ungewiß, doch können sie sich als sehr schwerwiegend herausstellen. Die Futurologen sagen voraus, daß um das Jahr 2000, also in zweiundzwanzig Jahren, die Menschen ihren Partner noch häufiger wechseln werden als jetzt in der fortgeschrittenen kapitalistischen Gesellschaft. Die Situation der Familie wird sich noch verschlimmern haben, und die Menschen werden noch an mehr emotionalen Problemen leiden, bis Schritte unternommen worden sind, die Auswirkungen der Zersetzung der Familie auf die Kinder auszugleichen. Doch obwohl die Futurologen auf die Möglichkeit hinweisen, daß die Familie, wie wir sie kennen, dahinwelkt, nimmt keiner von ihnen an, daß die Familien-

dimension als solche verschwinden wird, was die Möglichkeit offen läßt, daß es in dieser Gesellschaftssphäre zu einer Erneuerung von Grund auf kommen wird.

Subjektive Freiheit

In einem Frühstadium der liberalen Gesellschaft erklärt Hegel⁸, das Recht des individuellen Subjekts, sich selbst zu verwirklichen und zu aktualisieren, glücklich und zufrieden zu sein, oder, was auf dasselbe herauskommt, das Recht auf subjektive Freiheit stelle den Wende- und Mittelpunkt dar, der den Unterschied zwischen den herkömmlichen Gesellschaften des Altertums und modernen Gesellschaften ausmache. Nach Ansicht Hegels bringt das Christentum – als die Religion der Freiheit und Wahrheit – in seiner Unendlichkeit das Recht auf subjektive Freiheit oder freie Subjektivität zum Ausdruck, d.h. das Recht auf volle Selbstaktualisierung und Selbstverwirklichung des einzelnen Individuums. Das Christentum machte dieses Recht auf subjektive Freiheit zum universalen Realprinzip einer neuen Form der Welt – der modernen Welt.

Die konkreten Formen dieses christlichen Prinzips freier Subjektivität sind: das Ziel der ewigen Glückseligkeit des Individuums; die persönliche Moralität und das persönliche Gewissen; die Formen, die auf der einen Seite als das Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft und als Momente der politischen Konstitution des Staates aufscheinen und auf der anderen Seite in der modernen Geschichtswissenschaft, namentlich in der Kunstgeschichte, sowie in den positiven Wissenschaften, in der Philosophie und Theologie in Erscheinung treten; und schließlich auch die romantische Liebe und die von dieser Liebesform bestimmte Gestalt der Ehe und Familie.

Nach der Auffassung Hegels ist durch das Christentum die Idee in die Welt gekommen, daß alle Menschen subjektiv frei sind und infolgedessen das Recht auf volle Selbstverwirklichung haben. Gemäß der christlichen Freiheitsbotschaft hat «das Individuum als solches» – der Mann, die Frau, das Kind – «einen unendlichen Wert», da es in seiner Singularität «Gegenstand und Zweck der Liebe Gottes» ist. Das individuelle Subjekt hat die Bestimmung, zu Gott als dem universalen Geist ein absolutes Verhältnis zu haben und diesen göttlichen Geist in seinem eigenen subjektiven Geist «wohnen zu haben». Im Christentum ist «der Mensch an sich zur höchsten Freiheit bestimmt».

«Wenn in der Religion als solcher der Mensch das Verhältnis zum absoluten Geiste als sein Wesen weiß» und so seine Identität in der universalen Identität findet, «so hat er weiterhin den göttlichen Geist auch als

in die Sphäre der weltlichen Existenz tretend gegenwärtig», als die göttliche Substanz der Gesellschaft, des Staates, der Geschichte, der Kultur und insbesondere auch der Ehe und Familie. So wie der *wirkliche* Staat ein Abbild von Gottes Gerechtigkeit ist, so ist die *wirkliche* Ehe und Familie ein Widerschein von Gottes Liebe. Ehe und Familie sowie andere Gesellschaftsinstitutionen sind, insofern sie nicht nur existieren, sondern wirklich real sind, durch Gottes Geist geformt und in Konformität zum göttlichen Geist versetzt, so wie durch diese Existenz in Ehe und Familie und weiteren Gesellschaftsinstitutionen die der gesellschaftlichen Moralität entsprechenden Empfindungen in den subjektiven Geist des Einzelmenschen hereingeholt werden. So wird der Mensch in dieser Dimension der Ehe und Familie sowie seiner gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Existenz und kommunikativen Praxis nach tatsächlich befreit.

Die Dialektik der Liebe

Hegel, dessen Ehe und Familienleben – wie das später auch bei Marx und Horkheimer der Fall war – sehr glücklich war, erfährt zu Beginn der liberalen kapitalistischen Gesellschaft die Familie «als die unmittelbare Substantialität des Geistes, seine sich empfindende Einheit». Die Familie hat die Liebe zu ihrer wesentlichen Bestimmung. Die grundlegende Familiengründung besteht darin, daß das Subjekt «das Selbstbewußtsein seiner Individualität in dieser Einheit» der Familie als «an und für sich seiender Wesentlichkeit» hat. So ist in der Familie der Mann oder die Frau nicht «eine Person für sich», die Eigentum besitzt, oder ein Bourgeois, dem es um besondere Bedürfnisse, Triebe und Leidenschaften zu tun ist, sondern ein Mitglied der Familie⁹.

Für Hegel besagt eheliche Liebe im allgemeinen «das Bewußtsein meiner Einheit mit einem anderen, so daß ich für mich nicht isoliert bin». In der Liebe beginne ich «mein Selbstbewußtsein nur als Aufgebung meines Fürsichseins», meiner Individualität, «und durch das Michwissen als der Einheit meiner mit dem anderen und des anderen mit mir». Dies eben ist die Dialektik der Liebe. «Die Liebe ist Empfindung», und als solche ist die Liebe gesellschaftliche «Sittlichkeit in Form des Natürlichen».

In der liberalen und in der fortgeschrittenen kapitalistischen Gesellschaft, die einen Produktions- und Austauschprozeß darstellt, ist die Liebe nicht mehr vorhanden. Da in der bürgerlichen Gesellschaft jeder für sich selbst da ist, ist der andere entweder überhaupt nicht oder bloß ein Mittel für diesen besonderen Zweck. Somit ist die Liebe im konstitutionellen Staat

nicht mehr zu finden. Hier sind sich die Bürger, wenn überhaupt, ihrer «Einheit als des Gesetzes bewußt». Doch das erste Moment in der ehelichen Liebe ist, daß ich nicht mehr eine unabhängige Privatperson für mich selbst sein will, ein Moralsubjekt oder ein Bourgeois, ja nicht einmal ein Bürger, und daß ich, wenn ich eine solche Person wäre, «mich mangelhaft und unvollständig fühle». Das zweite Moment in der ehelichen Liebe ist, «daß ich mich in einer anderen Person gewinne», daß ich in ihr Geltung finde, «was sie wiederum in mir erreicht».

Diese Dialektik der Liebe ist «der ungeheuerste Widerspruch». Analytischer Verstand vermag diesen Widerspruch nicht zu lösen. Die positive Psychologie, Soziologie oder Futurologie kann die Umstände beschreiben und analysieren, unter denen die Dialektik der Liebe sich entfaltet oder auch nicht entfaltet – eine besondere Kultur, Gesellschaft, Persönlichkeit, Verhaltensweise oder natürliche Umgebung –, aber sie können nicht in ihre innere Struktur eindringen. Dies ist nur auf der phänomenologischen Ebene der dialektischen Vernunft möglich.

Die Dialektik der Liebe läßt sich deswegen so gar nicht von der analytischen, instrumentalischen Vernunft durchdringen, weil «es nichts Härteres gibt als diese Punktualität des Selbstbewußtseins» der Liebenden, die im dialektischen Prozeß des Liebens negiert wird und die die Liebenden doch als etwas Affirmatives haben wollen. Die Dialektik der Liebe besteht darin, daß die Liebe «das Hervorbringen und die Auflösung des Widerspruchs zugleich» ist. Als dessen Auflösung ist die Liebe die sozio-ethische Einigkeit der Ehe und Familie. Sie läßt die Liebenden zu nur einer Person werden und macht ihre Ehe- und schließlich ihre Familiensolidarität aus¹⁰.

Neigung und Entscheidung

Im Frühstadium der liberalen kapitalistischen Gesellschaft ist die Ehe für Hegel zur Hauptsache eine sozio-ethische Form kommunikativen Handelns. Hegel kritisiert vor allem die Naturrechtstheorien der herkömmlichen Gesellschaften, da die meisten von ihnen die Ehe «nur nach der physischen Seite hin» ansehen, «nach demjenigen, was sie von Natur ist». Die meisten Naturrechtslehrer im Altertum und im Mittelalter betrachteten die Ehe «nur als ein Geschlechtsverhältnis, und jeder Weg zu den übrigen Bestimmungen der Ehe blieb verschlossen.»

Doch Hegel hält es für «ebenso roh» und barbarisch, wenn in der modernen Gesellschaft Philosophen, Theologen und Sozialwissenschaftler «die Ehe bloß als einen bürgerlichen Kontrakt begreifen» – eine Auffas-

sung, die in die viel niedrigere Rechtssphäre, aber nicht mehr in den höheren Bereich der Familie gehört. Nach Meinung des Vorläufers Hegels, des bürgerlichen Aufklärungsphilosophen Immanuel Kant, kommt im Ehevertrag «die gegenseitige Willkür» der sich verhehelichenden Individuen zu einer Vereinbarung über ihre Geschlechtsfunktionen. Die Ehe wird so zu einem Vertrag herabgewürdigt, den die Ehepartner über den gegenseitigen Gebrauch ihrer Geschlechtsorgane schließen.

Desgleichen verwirft Hegel eine dritte Theorie, die in der liberalen kapitalistischen Gesellschaft vorherrscht und die «die Ehe nur in die Liebe setzt». Hegel hält dieser Vorstellung entgegen: «Die Liebe, welche Empfindung ist, läßt die Zufälligkeit in jeder Rücksicht zu, eine Gestalt, welche das Sittliche nicht haben darf.» Wenn Hegel in seiner eigenen Theorie die Ehe als eine «rechtlich sittliche Liebe» bestimmt, so hofft er, daß durch diese Definition «das Vergängliche, Launenhafte und bloß Subjektive derselben aus ihr verschwindet,» das nach dem Urteil heutiger bürgerlicher Futurologen in der fortgeschrittenen kapitalistischen Gesellschaft dermaßen überhand genommen hat¹¹.

Hegel unterscheidet zwischen einem subjektiven und einem objektiven Ausgangspunkt von Ehe und Familie. Subjektiver Ausgangspunkt «kann mehr die besondere Neigung der beiden Personen, die in dies Verhältnis treten, oder die Vorsorge und Veranstaltung der Eltern», Verwandten, der ganzen Großfamilie usw. sein. «Der objektive Ausgangspunkt aber ist die freie Einwilligung der Personen, und zwar dazu, eine Person auszumachen, ihre natürliche und einzelne Persönlichkeit in jener Einheit aufzugeben, welche nach dieser Rücksicht eine Selbstbeschränkung» ist, in Wirklichkeit aber ihre Befreiung, indem sie in ihrer Ehe- und Familiensolidarität «ihr substantielles Selbstbewußtsein gewinnen» durch das Aufgeben ihres akzidentellen Selbstbewußtseins.

Für Hegel ist es für jeden Mann und jede Frau eine objektive sozio-ethische Bestimmung und somit ein sozio-moralisches Recht und eine «sittliche Pflicht, in den Stand der Ehe zu treten. Wie der äußerliche Ausgangspunkt beschaffen ist, ist seiner Natur nach zufällig, und hängt insbesondere von der Bildung der Reflexion ab», die von einer bestimmten Gesellschaft im Prozeß der Gesellschaftsentwicklung als des sich selbst konstituierenden Lernprozesses der menschlichen Species erreicht worden ist.

Die eine extreme Möglichkeit ist hier, daß die von den wohlgesinnten Eltern getroffenen Vorkehrungen das Ehe- und Familienleben ihrer Söhne und Töchter anbahnen. Die gegenseitige Zuneigung wächst in den

beiden Personen, die von ihren Eltern zur Liebesvereinigung bestimmt worden sind, sobald sie einmal, als hierzu bestimmt, miteinander bekannt werden. Die andere extreme Möglichkeit ist die, «daß die Neigung in den Personen, als in diesen unendlich partikularisierten, zuerst erscheint» und daß diese dann ihre eigenen Vorbereitungen zur Heirat treffen.

Für Hegel ist die erste Möglichkeit «oder überhaupt der Weg, worin der Entschluß zur Verhehlung den Anfang macht und die Neigung zur Folge hat, so daß bei der wirklichen Verheiratung nun beides vereinigt ist,... der sittlichere Weg». Im Fall der zweiten Möglichkeit «ist es die unendlich besondere Eigentümlichkeit, welche ihre Präntionen geltend macht.» Sie hängt mit dem in den modernen Gesellschaften geltenden Prinzip der freien Subjektivität oder subjektiven Freiheit zusammen. Hegel entdeckt: «In den modernen Dramen und anderen Kunstdarstellungen..., wo die Geschlechterliebe das Grundinteresse ausmacht», wird ein «Element von durchdringender Frostigkeit... in die Hitze der dargestellten Leidenschaft durch die damit verknüpfte gänzliche Zufälligkeit...gebracht», und auch dadurch, daß sich das ganze Interesse an die Sexualität der Liebenden heftet, die von unendlichem Interesse für sie sein mag, aber nicht als solche¹². Das Element von Frostigkeit in der Geschlechterliebe, wie es seit Hegel in der modernen Literatur geschildert wird – beispielsweise in den Novellen Flauberts und in den Dramen Strindbergs und ihrer Nachfolger – entspricht sicherlich nicht dem christlichen Denken, sondern vielmehr dem bürgerlichen Prinzip subjektiver Freiheit.

Wie Hegel sagt, verfügen in urtümlichen und herkömmlichen patriarchalischen Gesellschaften, «wo das weibliche Geschlecht in geringer Achtung steht, ... die Eltern über die Ehe (ihrer Töchter) nach ihrer Willkür, ohne die Individuen zu fragen.» Die Töchter finden sich mit dieser Verfügung ab, da im archaischen oder herkömmlichen Entwicklungsstadium «die Besonderheit der Empfindung noch keine Präntion macht.» Dem Mädchen ist es nur um einen Mann – nicht um diesen bestimmten Mann – zu tun, und dem Mann ist es nur um eine Frau überhaupt zu tun – nicht um diese bestimmte Frau. Unter anderen Umständen können in einer archaischen und herkömmlichen Gesellschaft Rücksichten auf Vermögen, Geschäftsverbindungen und politische Zwecke maßgebende Faktoren sein. «Hier können große Härten vorfallen, indem die Ehe zum Mittel für andere Zwecke gemacht wird.» In der modernen liberalen kapitalistischen Gesellschaft hingegen wird «der subjektive Ausgangspunkt» der Ehe und Familie, «das Verliebtsein, als der allein wichtige angesehen». Man hat die Auffassung, jeder Mann

und jede Frau müsse warten, bis seine bzw. ihre Stunde geschlagen habe, und man könne seine Liebe nur dieser bestimmten Person des anderen Geschlechtes schenken¹³.

Im Grunde kritisiert Hegel sowohl den archaischen, herkömmlichen Weg zum Heiraten, der auf der Entscheidung der Eltern beruht und worin das Universale über das Partikuläre triumphiert, als auch den modernen Weg, der auf der persönlichen Neigung der miteinander Heiratenden beruht und worin das Subjekt dominiert, das die Substanz bald zerstört. Wenn wir Hegels dialektischer Entwicklungslogik über die Grenzen der modernen Gesellschaft hinaus folgen, erahnen wir vielleicht in einer nachkapitalistischen, nachmodernen, harmonisch ausgeglichenen Gesellschaft eine Form der Ehe und Familie, worin weder das Universale das Partikuläre noch das Subjekt die Substanz überwältigt, sondern worin zum ersten Mal in der Entwicklung des Menschen das Partikuläre und das Universale, das Subjekt und die Substanz, die Neigung und die Entscheidung, die Selbstverwirklichung und die Einheit, das Vergnügen und die Pflicht, die Genugtuung und die Verpflichtung, die Wollust und die Würde, die Freiheit und die Solidarität, der Eros und der Logos voneinander vermittelt werden und miteinander ausgeglichen sind.

Kritik der bürgerlichen Ehe und Familie

In einem späteren Stadium der liberalen kapitalistischen Gesellschaft kritisiert Karl Marx sowohl die Auffassung Hegels als auch die ganze bürgerliche Ehe- und Familientheorie und -praxis und entwickelt aus dieser Kritik heraus seine eigene Ansicht¹⁴. Nach Marx beginnen Mann und Frau, die durch ihr Tun ihr Leben täglich neu machen, schon von Anfang ihrer geschichtlichen Entwicklung als einer Species an, andere Menschen hervorzubringen, sich selbst weiterzupflanzen. Dadurch entsteht die Beziehung zwischen Mann und Frau, Eltern und Kindern: die Familie. Die Familie ist zu Beginn der gesellschaftlichen Entwicklung des Menschen die einzige gesellschaftliche Beziehung. Im Lauf der Weiterentwicklung des Menschengeschlechtes, als die Vervielfachung der Bedürfnisse neue gesellschaftliche Beziehungen hervorbringt und das Anwachsen der Bevölkerung neue Bedürfnisse schafft, wird die Familie zu einer untergeordneten Gesellschaftseinheit. Als eines der vielen Subsysteme in der liberalen kapitalistischen Gesellschaft muß die Familie aufgrund der vorhandenen empirischen Gegebenheiten und nicht dem Begriff der Familie entsprechend behandelt und entwickelt werden.

Während Hegel durch die faktischen Gegebenheiten hindurch in die dialektische Tiefenstruktur der Familie eindringt, empfiehlt Marx ein begriffloses empirisches Studium der Ehe und Familie. Auf empirischer Grundlage verteidigt Marx die heutige kommunistische Bewegung gegen den bürgerlichen Vorwurf, sie gehe darauf aus, die Familie zu liquidieren. Marx bahnt eine empirische Kritik der Situation der Familie in der liberalen kapitalistischen Gesellschaft an. Er ist der Auffassung, die jetzige bürgerliche Familie gründe auf dem Kapital, auf dem Privaterwerb. Was für Hegel bloß das negative äußere Moment im Familienprozeß war – das tote Eigentum –, deckt Marx als sein eigentliches Wesen auf.

Nach Marx besteht die Familie in ihrer vollentwickelten Form einzig für die Bourgeoisie. Doch die bürgerliche Familie erhält ihre Ergänzung in der erzwungenen Ehelosigkeit der Proletarier und in der öffentlichen Prostitution. Marx sagt voraus, daß die Familie des Bourgeois nach Abschaffung dieser ihrer Ergänzung zu existieren aufhören wird, und beides wird mit dem Wegfall des Kapitals verschwinden. Obwohl Marx mit dem Niedergang der antagonistischen kapitalistischen Gesellschaft die bürgerliche Ehe und Familie dahinschwinden sieht, will er damit keineswegs den Wiederaufbau der Familie als einer neuen Ehe- und Familiengemeinschaft im Rahmen einer nachkapitalistischen, nachmodernen, harmonisch ausgeglichenen Gemeinschaft ausschließen, worin weder der Mann noch die Frau noch die Kinder instrumentalisiert und verzweckt werden, sondern wo sie in Solidarität frei sein werden.

Neue Ehe- und Familiengemeinschaft

In der fortgeschrittenen kapitalistischen Gesellschaft beobachtet der Marxist Max Horkheimer, wie schon vor ihm Marx: «Die durch die Art des Einkommens bedingte Verschiedenheit im Sein der sozialen Gruppen übt auf die Struktur der Familien ihre Wirkung aus.» Horkheimer räumt ein, daß, «insbesondere in den Zeiten einigermaßen erträglicher Verhältnisse auf dem Arbeitsmarkt, die große Masse der proletarischen Familien dem Muster der bürgerlichen nachgebildet war.» Er weiß, daß «vor allem im Frühkapitalismus die Autorität infolge des Zwangs, die Kinder arbeiten zu lassen, grauenvolle Formen angenommen hat.» Doch, wie Horkheimer sagt, sind in diesen Proletarierfamilien «auch andere Beziehungen angelegt», ist in ihnen das Potential für eine neue Gemeinschaft vorhanden. «Das Gesetz der großen Industrie vernichtet hier das gemütliche Heim, treibt nicht nur den Mann, sondern häufig auch die Frau zu einem schweren Dasein außer-

halb des Hauses. Von einem befriedigenden Eigenwert der privaten Existenz kann schließlich nicht mehr die Rede sein. Die Familie bildet im extremen Fall die erreichbare Form der Geschlechtsbefriedigung und im übrigen eine Multiplikation der Sorgen. Auf dieser Basis jedoch, wo das ursprüngliche Interesse an der Familie weitgehend verschwindet, vermag in ihr dasselbe Gefühl der Gemeinschaft aufzukommen, das diese Menschen auch außerhalb der Familie mit ihresgleichen verbindet.»

Nach Meinung Horkheimers ist in der organisierten kapitalistischen Gesellschaft die Utopie einer künftigen Gemeinschaft ohne Armut und Ungerechtigkeit vorhanden. Mit dieser Vorstellung verknüpft sich die Anstrengung, es besser zu machen und eine harmonisch ausgeglichene Gesellschaft herbeizuführen. Statt des bürgerlichen individualistischen Motivs charakterisiert dann dieses Bestreben die Beziehungen in der proletarischen Familie, in der eine neue Solidarität entsteht. «Aus den Leiden an der Wirklichkeit, die «in der liberalen fortgeschrittenen kapitalistischen Gesellschaft «unter dem Zeichen der bürgerlichen Autorität das Dasein bedrückt, kann eine neue Gemeinschaft der Gatten und Kinder entstehen, die freilich nicht gegen andere Familien der gleichen Art oder gegen die Individuen der eigenen Gruppe in bürgerlicher Weise abgeschlossen ist. Die Kinder werden nicht als künftige Erben erzogen und daher auch nicht in jenem spezifischen Sinn als die eigenen erfahren. Soweit die Arbeit für sie, wenn diese überhaupt noch möglich ist, nicht bloß die tägliche Nahrung betrifft, geht sie in die Erfüllung der historischen Aufgabe über, eine Welt zu schaffen, in welcher sie und andere es besser haben sollen. Die Erziehung, auf welche diese Gesinnung ausstrahlt, lehrt – weniger vielleicht durch bewußte Unterweisung als durch den unwillkürlichen Ausdruck der Stimme und Haltung – die Erkenntnis der Tatsachen von ihrer Anerkennung sehr deutlich zu unterscheiden.»

Horkheimer ist nüchtern genug, um zu sehen: «Mit der Arbeitslosigkeit, welche die freie Arbeit nicht nur unsicher, sondern schließlich auch zu einem Vorrecht für relativ begrenzte und vorsichtig ausgewählte Gruppen der Bevölkerung macht, wird freilich dieser Typus einer in die Zukunft weisenden Familie seltener; die völlige Demoralisierung, die aus absoluter Hoffungslosigkeit stammende Unterwerfung unter jeden Herrn wirkt sich auch in den Familien aus. Ohnmacht und mangelnde Gelegenheit zu produktiver Arbeit haben die Ansätze zu neuen Typen der Erziehung schon weitgehend aufgelöst.»¹⁵

«Daß in die Familie das Tauschprinzip» der bürgerlichen Gesellschaft «eingedrungen ist», erscheint

Horkheimer «als Auflösung». Der Vertreter der kritischen Theorie findet «bestätigt, daß selbst in der Familie beim Tausch ... der wirtschaftlich Stärkere recht behält... Wer besser ausgestattet ist, trägt den Sieg davon. Die ganze Psychoanalyse der Eheschwierigkeiten beruht auf der Anerkennung eines solchen Maßstabs. Es sei nicht gesund, daß der eine mehr gibt als der andere. Eben deshalb jedoch wird der übervorteilt, der nicht viel mehr mitbringt als Liebe. Die Ausdehnung des Tauschprinzips auf die Familie muß sie sprengen. Die Macht des Vaters als Feudalherrn, die sich» – selbst in der organisierten kapitalistischen Gesellschaft – «im Schlupfwinkel des Haushalts noch behauptet hatte, wird vom höheren Prinzip» des Tausches unter Freien «mit Recht abgelöst», sagt Horkheimer. «Die wirkliche Freiheit aber ist noch nicht realisiert. Solange bis sie existiert und die alten Formen überwunden sind, läßt nur der Überschwang im einzelnen Leben das Tauschprinzip hinter sich. Wahrscheinlich wird es in einzelnen Ländern und Breiten fortvegetieren, wenn die Welt längst von den Barbaren, die jetzt die Entwicklung bestimmen, überrannt ist.»¹⁶

Horkheimer denkt an die Positivsten aller Schattierungen, die im Westen und Osten wenn nicht Zukunft II (die thermonukleare Massenvernichtung), so doch wenigstens Zukunft I vorbereiten: die total verwaltete technokratische und bürokratische Gesellschaft.

Weiter sagt Horkheimer: «In der jetzt zerfallenden Institution der bürgerlichen Ehe hat einst der Mann den Erwerb und die Frau den Haushalt besorgt. Der Mann galt als Ernährer, daher als Herr, die Frau als Passivum, als Gegenstand, sie mußte erhalten werden. Wie tief verkehrt das Urteil war, tritt jetzt hervor, denn nicht zuletzt durch die Veränderung der fraulichen Funktion hat Zivilisation Substanz verloren. Ihre unendlich nuancierte, meist subtilere und zugleich mehr aufreibende Arbeit als die des Gatten wird wie dessen eigene automatisiert, der Rest erscheint als bloße Quälerei. Die Frau wird gleichberechtigt, vielmehr gleichgeschaltet: dem, was längst nur Rückgang ist. Das verzerrt-verlogene Klischee des kostspieligen Weibes und der bösen Schwiegermutter ist im Grunde nur ein unbewußter Trost für die verlorene Möglichkeit von Glück, das zuweilen die Ehe in sich barg. Rückkehr heute jedoch ist unmöglich. Die Frau von damals ist dahin – wie die Liebe.» Die instrumentale Vernunft ist an ihre Stelle getreten. «Mit dem Schwinden der «sorgenden Hausfrau» werden die Männer noch kälter, und die Frauen tun es ihnen gleich.»¹⁷

Wenn Horkheimer an seine eigene Ehe zurückdenkt, so muß er sagen, daß viele schöne Züge dieser Ehe auf dem beruhten, was er als «die Qualität» bezeichnet, «die wir Moral nennen.» Diese hinwieder ist

nicht möglich ohne Theologie. «Es kann einfach die Tatsache sein, daß mein Leben, selbst wenn ich es für den anderen Menschen opfern muß, durch die Reaktionen des Anderen verschönt wird... Ja, meine Ehe hat sich dann so gestaltet, daß nicht nur meine Frau ihr Leben für mich geopfert hätte, sondern daß sie für mich selbst zum Höchsten geworden ist. Diese Erfahrung ist auch der Grund, warum ich so kritisch über die an sich notwendige Auflösung der erotischen Liebe in der Gegenwart denke.»¹⁸

Drei Jahre bevor er (1973) starb, versuchte Horkheimer zum großen Erstaunen vieler seiner Studenten und Freunde, das Rundschreiben «*Humanae vitae*» des Papstes Paul VI. zu rechtfertigen, worin dieser den Katholiken den Gebrauch künstlicher empfängnisverhütender Mittel untersagte. Der Papst berief sich in der Enzyklika auf das von Gott eingesetzte Naturgesetz und Horkheimer bei ihrer Verteidigung auf die kritische Gesellschaftstheorie. Nach Horkheimer hat diese Theorie «eine doppelte Aufgabe. Sie will das, was verändert werden soll, bezeichnen, sie will aber auch das, was zu erhalten ist, nennen. Sie hat deshalb auch die Aufgabe, zu zeigen, welchen Preis wir für diese oder jene Maßnahme, für diesen oder jenen Fortschritt bezahlen müssen. Die Pille müssen wir mit dem Tod der erotischen Liebe bezahlen».

Nach Horkheimer gründet Liebe «in der Sehnsucht nach der geliebten Person. Sie ist nicht frei vom Geschlechtlichen. Je größer die Sehnsucht nach Vereini-

gung mit dem geliebten Menschen ist, um so größer ist die Liebe. Hebt man nun dieses Tabu des Geschlechtlichen auf, fällt die Schranke, die Sehnsucht weitgehend erzeugt, dann verliert die Liebe ihre Basis... Die Pille macht Romeo und Julia zu einem Museumsstück.»

Horkheimer leugnet keineswegs, daß «die Pille, etwa im Hinblick auf die Dritte Welt, auf die unterentwickelten Länder in Afrika, Asien und Lateinamerika, im Hinblick auf das Damoklesschwert einer Überbevölkerung» einen Fortschritt bedeutet. «Ich halte es jedoch für meine Pflicht, den Menschen klarzumachen, daß wir für diesen Fortschritt einen Preis zahlen müssen, und dieser Preis ist die Beschleunigung des Verlustes der Sehnsucht, letztlich der Tod der Liebe.»¹⁹

Horkheimer war sicherlich tief entsetzt über die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit des Eintretens der Zukunft I, der total verwalteten Gesellschaft, oder der Zukunft II, des Atomkrieges. Dennoch baute und hoffte er auf eine neue Form der Ehe und Familie, deren Eigenart bestimmt würde durch die Dialektik der Liebe, durch den Ausgleich zwischen herzlicher Solidarität und persönlicher Befreiung und die die Vornahme und schließlich den eigentlichen Kern von Zukunft III bilden würde: der harmonisch ausgewogenen Gesellschaft, in der das Leben aller Männer und Frauen schöner, länger, besser, leidloser wäre und welche die Entfaltung des Geistes stärker begünstigen würde.

¹ M. Porter, *Critical Theory of the Family* (New York 1978) chap. 2; 6; 7.

G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Stuttgart-Bad Cannstatt 1964) 237-262.

K. Marx, *Die Frühschriften* (Stuttgart 1953) 25-27; 111-112.

M. Horkheimer (Hg.), *Studien über Autorität und Familie* (Paris 1936) 3-76; 77-135; 136-228.

M. Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* (Frankfurt a.M. 1967) 269-287; 288-301.

M. Horkheimer, *Notizen 1950 bis 1969 und Dämmerung* (Frankfurt a.M. 1974) 59; 138; 203.

M. Horkheimer, *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen* (Hamburg 1970) 72-75.

² R. Fernandez (Hg.), *The Future as a Social Problem* (Santa Monica, Cal. 1977) 158.

³ M. Daly, *Feminism and the Prospectus for Change*: R. Fernandez, *The Future...*, aaO. 89-101.

⁴ W. Goode, *World Revolution and Family Patterns*: R. Fernandez, *The Future...*, aaO. 158-169.

⁵ E. Cornish etc., *The Study of the Future* (Washington D.C. 1977) 4.

⁶ R.E. Farson, *Why good marriages fail?*: R. Fernandez, *The Future*, aaO. 169-176.

⁷ E. Cornish, aaO. 27; 31-32; 49; 51.

⁸ G.W.F. Hegel, *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*, § 483 mit Zusatz in der 3. Ausgabe.

⁹ G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 158.

¹⁰ G.W.F. Hegel, ebd., Zusatz 101 (zu § 158).

¹¹ G.W.F. Hegel, ebd., Zusatz 103 (zu § 161).

¹² G.W.F. Hegel, ebd., § 162.

¹³ G.W.F. Hegel, ebd., Zusatz 104 (zu § 162).

¹⁴ K. Marx, *Frühschriften*, aaO. (Anm. 1) 25-27; 111-112; 355; 543.

¹⁵ M. Horkheimer, *Autorität und Familie: Kritische Theorie Bd. I* (Frankfurt a.M. 1968) 355-356.

¹⁶ *Notizen: Kritische Theorie Bd. I*, aaO. 138.

¹⁷ Ebd. 203-204.

¹⁸ M. Horkheimer, *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen*, aaO. (Anm. 1) 73.

¹⁹ Ebd. 73-75.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

RUDOLF J. SIEBERT

1927 in Frankfurt a.M. geboren; Studium der Theologie, Philosophie, Geschichtswissenschaft und Philologie an den Universitäten Mainz und Münster sowie an der Catholic University of America. Doktorat an der Theologischen Fakultät der Universität Mainz 1965. Zuerst Lehrtätigkeit in Deutschland, sodann in den Vereinigten Staaten, wo er über die Kritische Gesellschaftstheorie und die Kritische politische Theorie lehrte, Vorlesungen hielt und publizierte. Seit 1965 Professor der Religionssoziologie am Department of Religion der Western Michigan University in Kalamazoo, Michigan. Er ist der Anreger und Leiter des Kurses über die Zukunft der Religion am Universitätszentrum für Postgraduate Studies in Dubrovnik, Jugoslawien. Er hat ein Zentrum für Humanistische Zukunftsforschung an der Western Michigan University aufgebaut. Rudolf und Margaret Siebert sind Eltern von sieben Kindern. Anschrift: Western Michigan University, Department of Religion, Kalamazoo, Michigan 49001, USA.