

zu haben, scheint das wohlgehütete Geheimnis vieler Feministinnen zu sein (34)».

Aus dem Englischen übersetzt von Astrid Dehé

LINDA WOODHEAD

Dozentin für Christliche Studien im Department of Religious Studies an der Lancaster Universität in Großbritannien. Sie ist interessiert an allen Aspekten der wechselseitigen Wirkung von Moderne und Christentum.

und ihre aktuelle Forschung bezieht sich auf eben diesen Bereich. Sie hat über christliche Ethik und Theologie und zeitgenössische Erscheinungsformen des Christentums geschrieben. Aktuelle und demnächst erscheinende Veröffentlichungen: *Feminism and Christian Ethics*, in: T. Elwes (Hg.), *Women's Voices* (1992); *Post-Christian Spiritualities*, in: *Religion* (1993); *Communities of Goods: how Christianity makes people moral*, in: D. Anderson (Hg.), *Fear, Guilt and Shame* (1995). Linda Woodhead ist Herausgeberin der *Studies in Christian Ethics*. Anschrift: Department of Religious Studies, Lancaster University, Lancaster LA 1 4 YG, Großbritannien.

Enrique Dussel Die Familie in der «Welt der Peripherie»

Oft wird die sogenannte westliche (europäisch-nordamerikanische) Kultur in der üblichen *eurozentrischen* Weise mit dem «allgemeingültig» Christlichen als solchem gleichgesetzt. Bei unserem Thema wird die *europäische* Familie mit der *christlichen* Familie als solcher gleichgesetzt. Die «normale» theologische Behandlung dieser Frage geht aus von einer Untersuchung des Gegenstandes im Alten und im Neuen Testament, danach wird das Thema in der römischen und mittelalterlichen Kultur analysiert, und schließlich kommt man beim modernen Europa an¹. Von dorthin werden dann die heutigen Veränderungen in der Gesellschaft des Spätkapitalismus beurteilt.

Man bemerkt nicht, daß diese - historische und systematische - Sichtweise ausschließlich *europäisch* ist und nur für ungefähr 12% der Weltbevölkerung gilt². Das heißt, daß wir uns in diesem Beitrag mit dem Problem der Familie bei der Mehrheit der Menschheit befassen müssen. Und dieses Thema bleibt im täglichen

Leben von so zentraler Bedeutung, daß wir uns nicht darüber zu wundern brauchen, daß auf der Sondersitzung der Bischofssynode über Afrika, die am 8. Mai 1994 in Rom zu Ende ging, das Thema Ehe und Familie eines der zentralen Themen der Debatten war, und zwar das Thema, das am meisten Leidenschaften aufrührte. Als Bischof Monsengwo über «die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe» sprach, wies er darauf hin, daß dies nicht gegen die Erörterung der Frage der Polygamie (als eines besonderen Typs der ehelichen «Einheit») oder gegen die Ehescheidung gerichtet sei (da die Ehescheidung sich als Ausnahme in gewissen Fällen von Trennung darstellen könne, die als Einspruch gegen eine rigoristische und verallgemeinernde Auffassung der Unauflöslichkeit zu verstehen sei). Deswegen hat man auch um die Bildung einer Päpstlichen Kommission zum Studium eines «Afrikanischen katholischen Ehegesetzbuches» gebeten. In diesem Zusammenhang wird man das Dokument über die «Großfamilie» (*joint or extended family*) studieren müssen, außerdem die Dokumente über die Eheschließung in Stufen, über den Unterschied zwischen «*matrimonium ratum*» und «*matrimonium consummatum*», über das Leviratsgesetz, über die mit örtlichen Sitten angereicherten Ritualbücher u.a.³ Wie man sehen kann, sind dies Fragen, die «normalerweise» in den theologischen Traktaten über die Familie nicht untersucht werden.

I. Das Problem der «christlichen» Familie:
Offenbarung und Institutionalisierung

Die «Kernfamilie» (so wollen wir die ausschließlich von Vater/Mutter und Söhnen/Töchtern gebildete Familie nennen)⁴ ist seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs 1945⁵ in den Ländern des «Zentrums» des «Welt-Systems»⁶ immer mehr allgemein üblich geworden und tendiert dazu, sich auch in den großen Städten der «Peripherie» zu etablieren. Zu verdanken ist all dies hauptsächlich dem System von Arbeitslohn oder Gehalt (dem Vater der Familie gezahlt, oft auch der Mutter – was die wirtschaftliche *Autonomie* der Kernfamilie ermöglicht), außerdem der von den kapitalistischen Unternehmen geforderten Mobilität sowie dem System der Altersversorgung und der Sozialversicherung (wodurch heute die *Autonomie* der «dritten Generation» ermöglicht wird)⁷. Die «Großfamilie» erfüllte früher die Funktionen der Sicherung des biologischen Überlebens, der Sicherheit und des Lernens im Bereich des Psychischen, der Kultur und der Religion, und überdies der Sicherung des wirtschaftlichen Erbes. Deswegen brauchte es nur wenige Jahrzehnte, bis man von ihr absehen konnte – wenn man sich auch heute noch nicht klar bewußt ist, welche Werte im Lauf dieses Prozesses verlorengegangen sind.

Gleicherweise ist das festverbundene (wir sagen nicht «unauflöslich» verbundene) monoandrische oder monogame «Paar» (wir sagen nicht «Ehe») *einer* Frau und *eines* Mannes, wengleich man es empirisch in allen Völkern der Menschheit antrifft, weit entfernt davon, ausschließlich und unauflöslich die institutionell abgesicherte Regel darzustellen. Daher kann auch die evolutionistische Hypothese seit einiger Zeit nicht mehr aufrechterhalten werden⁸. Es gibt eine unermessliche, verwickelte und sehr differenzierte Variationsbreite vielfältiger Familienbeziehungen, die entstehen können zwischen: Mann/Frau, ihren Müttern (Großmüttern)/Vätern (Großvätern), ihren Schwestern/Brüdern (Onkeln/Tanten), ihren direkten Töchtern/Söhnen und deren Schwestern/Brüdern und deren Tanten/Onkeln (Cousinen/Vettern verschiedener Grade); und überdies können, wenn man an die

Urgroßeltern (vierte Generation) und die Ururgroßeltern (fünfte Generation) denkt, Beziehungen der Familienangehörigkeit entstehen, die schließlich einen ganzen (totemistischen oder nichttotemistischen) Clan von vielen hundert bis zu tausend Personen ergeben⁹.

Alle diese Mitglieder der «Großfamilie» haben aufgrund ihrer familieninternen Funktionen und Typen von Zugehörigkeit (Rechte und Pflichten) wohldefinierte Rechtstitel, die «auf geheiligte Weise» wahrgenommen werden (da ja die gesellschaftlichen Sitten im allgemeinen identifiziert werden mit religiösen Symbolen, Mythen und Riten rings um die kultische Verehrung und das Gedenken des Totems oder der «Ahnen»). Schön und tief, ontologisch und religiös beschreibt dies alles Eboussi Boulaga in seinem großartigen Buch «La crise du Muntu»: «Wirklich [heilig] ist, was in sich den Ursprung bewahrt. [...] Wirklich [heilig] ist, was in sich den Ursprung bewahrt als die Herkunft in Form der Hierarchie oder der Genealogie. Wirklich [heilig] ist, was den Ursprung als Bestimmung in Form der Reintegration bewahrt.»¹⁰ «Die Generationenfolge, der Platz der einzelnen [in der Familie] werden bestimmt und gewertet durch den größeren oder kleineren Abstand, der sie vom Ursprung trennt oder von dem, der diesen Ursprung aktualisiert, indem er ihn repräsentiert [...] Authentizität besteht nur aufgrund dieser ständig neuen Autorisierung durch den Ursprung, durch diese Aktualisierung der ursprünglichen Macht.»¹¹

Die «Großfamilie» ist der eigentliche Kern der wirklichen Existenz, der religiösen symbolischen Darstellung der Existenz, des Lebensrhythmus, der Natur, des Tanzes. Deswegen darf man die Problematik der Familie nicht vereinfachen und bloß von der modernen Familie und von der traditionellen Familie sprechen¹².

Mit noch viel größerem Recht gilt – und das ist unser Thema –, daß die sog. moderne Familie nicht mit der «christlichen» Familie als solcher verwechselt werden darf¹³. Erstens gibt es gar keine *vollkommene* christliche Familie als etwas, das auf «diese» konkrete Weise offenbart worden wäre. Was es tatsächlich gibt, das sind *offenbarte ethische Kriterien und Grundsätze*¹⁴, die *innerhalb* «jeder» möglichen Kultur

«arbeiten» und die so darauf hinwirken, daß die vorgegebenen Strukturen (welcherart sie auch immer sein mögen – eingeschlossen die Polyandrie oder die Polygamie usw.) sich auf eine Situation der Höherentwicklung, des Wachstums, der Reifung der interpersonalen ethischen Beziehungen (welchen Typs sie auch immer sein mögen) *aller Familienmitglieder* hin bewegen (und zwar sowohl in allen möglichen und vielfältigen *horizontalen* Beziehungen der Geschwisterschaft, der Paare [Liebe und Treue usw.] als auch in vertikalen Beziehungen der Mutter- oder Vaterschaft, der Kindschaft oder der Beziehung zwischen Großeltern und Enkeln usw.).

Jesus hat im Neuen Testament keinen konkreten soziohistorischen Typ einer Familienstruktur geoffenbart, da er ja auch z.B. keine Unauflöslichkeit der Ehe ohne alle Ausnahmen auferlegt, sondern er gestand zu, daß in der Vergangenheit die Frau vom Mann verstoßen werden konnte¹⁵. Auf eine abstrakte Weise zu sagen (und ohne die Aussage in einen Rahmen von Zeit und Ort einzuordnen), die simultane Polygamie stehe «im Widerspruch zum christlichen Gesetz»¹⁶, ist daher zutiefst fragwürdig (und in einem gewissen Sinn falsch). Im Alten Testament war sie es nicht, und nach Augustinus ist die Polygamie, wenn sie auf die Erzeugung von Nachkommenschaft ausgerichtet ist, erlaubt¹⁷. Nachdem die europäisch-mittelalterliche Familienstruktur in der Christenheit (was nicht gleichbedeutend ist mit «im Christentum»¹⁸) erst einmal mit der «christlichen» Familie als solcher identifiziert worden war, wurde jeder andere historische Typ von Familienstruktur als im Widerspruch zur *offenbarten christlichen* Familienstruktur verurteilt. Aber nochmals sei es gesagt: Da der Maßstab, mit dem die sittliche Qualität einer christlichen Familieninstitution in Lateinamerika, Afrika oder Asien gemessen wurde, nicht die offenbarten Kriterien und Grundsätze waren, sondern die konkrete historische Struktur der modernen europäischen Familie innerhalb der im 15. Jahrhundert schon konstituierten «Christenheit», blieb es nicht aus, daß das negative Urteil über die Familienorganisation sich in der Welt der Peripherie als deformierende und antichristliche Eurozentrik auswirkte, welche

die Würde der anderen Kulturen verletzte und objektiv beherrschend war – was annähernd auch heute noch als Grundlage der Beurteilung gilt.

II. Die europäisch-missionarische Expansion und die sexuelle Gewalt der Christen in Amerika

Die Erfahrung der Renaissance wirkte in Spanien weiter als Anfang der Moderne, d.h. als Beginn der seit 1492 in Gang kommenden Expansion und der Errichtung des ersten «Weltsystems»¹⁹. Das Thema Familie ist konstitutiv für den Prozeß der Conquista und der Kolonisierung, der gleichzeitig mit einem Prozeß der Evangelisierung²⁰ einhergeht. Deswegen ist dieses Thema ein Teilaspekt eines Prozesses der Nichtanerkennung der Andersheit des Anderen²¹.

Es ist mehr als zur Genüge bekannt, daß die einheimischen Bevölkerungsgruppen Amerikas die ersten waren, die unter dem Schlag zu leiden hatten, durch den die tausendjährige Familienstruktur des Kontinents, deren kulturelle Geltung von allen Völkern strengstens geachtet wurde, zerstört wurde²². Die Ankunft des weißen Fremden führte zur Auflösung der früher geltenden eigenen Sitten und erzeugte ein Chaos in der Familienstruktur der Einheimischen. Der spanische oder portugiesische Mann (der anfangs als Krieger, später als Kolonist kam) tötete im Zuge der bei der Conquista angewandten militärischen Gewalt den einheimischen Mann und ging mit der Indiofrau ins Bett (oder «lebte mit ihr in wilder Ehe», wie man im 16. Jahrhundert sagte): mit der «Malinche», die zum Symbol für die Konkubine und die Mutter des Mestizen wurde²³. Der Mestize oder die Mestizin selbst ist ein Sohn oder eine Tochter ohne Vater oder ohne «normale» Familie: Die Kinder in Lateinamerika haben in ihrer Mehrheit keine legal konstituierte (und noch weniger eine kirchlich konstituierte) Familie. So sind in Panama 70 Prozent der Kinder unehelich geboren²⁴.

Als Institution, die *de facto* mit der Conquista und der Kolonisierung eingeführt wurde, bestehen in Lateinamerika die folgenden familiären Situationen: 1. Die in gegenseitiger Treue der Partner gründende monogame Fa-

milie, die als das christliche «Ideal» dargestellt wird. 2. Die auf gesellschaftlichem Konsens beruhende, aber nicht legal geschlossene Ehe. 3. Die Familie, in welcher der Mann *de facto* Bigamie praktiziert (wobei die zweite Frau eine Frau «aus dem Volk» ist, die «Margarita», ein Mädchen aus dem Armenviertel, das dann zur «Margó» wird, zu der Prostituierten des Tangos gleichen Namens); der «Machismo» führt dazu, daß diese Bigamie geduldet wird, sogar von der weißen Frau selbst. 4. Die Mutter mit Kindern von verschiedenen Vätern (dies ist die am weitesten verbreitete Form), oder auch der Vater ohne Familie, der Beziehungen mit Frauen außerhalb jeder Form von Ehe sucht.

Die Kirche hat vom Indio, von der Gesellschaft der Kolonialiserten sowohl auf dem Land als auch in der Stadt, immer eine strenge, ideale Monogamie gefordert, ist sich aber niemals deutlich bewußt geworden, welches die wirklichen, von Gewalt gezeichneten Verhaltensweisen waren und sind. Diese sind entstanden infolge des Prozesses der (später von der Evangelisierung «geheiligten») Conquista, der Organisation der einheimischen Bevölkerung durch ein System der städtischen oder ländlichen «Reduktionen»; dadurch, daß der unter der Fremdherrschaft der Eroberer lebenden einheimischen Familie der hispanische Machismo aufgenötigt wurde; dadurch, daß Formen der erotischen Unterdrückung (als Folgen der militärischen, wirtschaftlichen und politischen Hegemonie der Eroberer²⁵) eingeführt wurden; aufgrund der Schwäche der armen Frauen gegenüber der Macht des Geldes; aufgrund der elenden Lebensbedingungen, die es dem Mann aus dem Volk unmöglich machten, eine «normale» Familie zu gründen, usw. – Das heißt: Die Kirche hat sich nie in aller Offenheit der Realität gestellt, um angemessene pastorale Maßnahmen zu ergreifen. Sie hat im Namen einer nichtexistenten idealen Familie die Realität verschleiert. Die derzeitige Situation ist in jedem Sinne schrecklich.

Die Situation der afroamerikanischen Bevölkerung in Lateinamerika und in der Karibik²⁶ zeigt eigene Merkmale, da diese Bevölkerung ja eine noch viel schlimmere Zerstörung ihrer gesellschaftlichen Strukturen

erlitten hat als die in die Hände der weißen christlichen Eliten gefallenen Indios. Den Sklaven erlaubte man oft nicht, eine Familie zu gründen, ebenso nicht, eine Ehe zu schließen oder auch nur eine feste Partnerschaft einzugehen. Der weiße Mann nahm sich ein unbegrenztes «Recht» auf den sexuellen «Gebrauch» der schwarzen Frau heraus. *De facto* waren diese Frauen ein Teil des «Business», da sie ja neue Sklaven (eine bloße Ware im Rahmen des von Europa gebilligten Fetischismus der Sklavenhaltung) produzierten. Im Namen dieser «christlichen Zivilisation» sind an den Familien der Unterworfenen wirklich grausame Verbrechen verübt worden, die aber vielfach in Vergessenheit geraten sind.

Die derzeitige Lage der Karibik ist die Folge einer Geschichte der Versklavung. Heute verändert sich die Familie im allgemeinen unter der Einwirkung des transnationalen Kapitalismus, des städtischen Lebens und des Einflusses der Massenmedien²⁷.

Die meisten dieser Familien leben unter Bedingungen, wie sie typisch sind für die Gesellschaft an der Peripherie, wo die extreme Armut einen Großteil der Bevölkerung in die Marginalisierung führt: die Frau in das Konkubinat, so daß sie ledige Mutter bleibt, oder in die Prostitution; die neue Generation macht sie zu «Straßenkindern» der Großstädte, die von der brasilianischen Polizei wie «Ratten» ermordet werden: Die Frucht von 500 Jahren Moderne.

III. Der Fall Afrika: Unverständnis aufgrund des Rigorismus der Missionare²⁸

Das Afrika südlich der Sahara ist es, wo man noch heute in größter Deutlichkeit die Konfrontation zwischen der Welt der christlichen Mission und der Zivilisation der Bantu erlebt. Eben hier könnte man auch noch neue Grundsätze einsetzen für die Anwendung der offenbarten christlichen Kriterien bei der langsamen und respektvollen Umformung von Familienstrukturen, die ihre intersubjektive Gültigkeit für eine Kultur haben, die anders ist als die europäische. So könnten diese Kriterien von innen her wirksam werden durch die

Praxis der Nächstenliebe (durch die verantwortungsvolle Begegnung «von Angesicht zu Angesicht» mit dem anderen als dem andersartigen, und zwar mit allen Mitgliedern der «Großfamilie»).

Man wird ausgehen müssen von der alten Lehre (eines Augustinus oder eines Thomas von Aquin), daß man eine Familieninstitution nicht *a priori* deswegen verdammt, weil sie nicht modern-europäisch ist. Man wird die traditionelle Ehe und Großfamilie *positiv* werten, indem man Werte wie psychische Sicherheit, wirtschaftlichen Schutz, Solidarität, Erziehung usw. genau untersucht, selbst die Werte der Polygamie (die in konkreten Fällen gerechtfertigt sein kann), der afrikanischen Riten und Zeremonien, der Ausgleichsleistungen für eine Ehegattin, der Probeehen, die Brautzeit, die Kindererziehung, die erweiterte Verwandtschaft usw. Gleichzeitig aber wird man die Kriterien erklären und anwenden müssen, welche die genannten Institutionen *von innen her* umformen müssen. Das heißt: Es muß eine Pastoral formuliert werden, die sich gegenüber der afrikanischen Kultur respektvoll und verantwortlich verhält.

In Afrika hat seit dem 16. Jahrhundert durch das Auftreten der Portugiesen, die von dem ersten Bantukönig der Kolonie Angola forderten, daß er die Polygamie aufgebe – indem er sich für eine seiner Frauen entschied – das Unverständnis der Missionare (das sich seit dem 19. Jahrhundert mit den französischen, englischen und italienischen Missionaren wiederholte) es bis heute unmöglich gemacht, schöpferisch zu wiederholen, was die Christen in den ersten drei Jahrhunderten ihrer Geschichte mit der römischen und mediterranen Kultur gemacht haben.

IV. Der Fall Asien: Die Anpassung der christlichen Minderheiten²⁹

In Asien ist – ganz anders als in Lateinamerika oder Afrika – der Einfluß der christlichen Mission nur minimal gewesen, aber andererseits haben der Einbruch des transnationalen Kapitalismus und die städtische Zivilisation eine tiefgreifende Umformung der asiatischen Familie im allgemeinen zuwege gebracht. Aus

diesen Gründen breitet sich heute in den zahlreichen und großen Städten Asiens die «Kernfamilie» mehr und mehr aus, anders als in der traditionellen ländlichen Welt.

Als eine Ausnahme von dieser Regel hat die muslimische Welt von Nordafrika bis zu den Philippinen, die ja seit 1400 Jahren³⁰ eine Grenzzone der Konfrontation mit dem Christentum bildet, dem Einfluß der so stark beschleunigten «Modernisierung» widerstanden – wohl nicht ohne den Einfluß verschiedener Formen des Fundamentalismus.

Die Situation in Asien ist sehr unterschiedlich³¹. Nach den Informationen, die wir über Indien³² haben, sprachen sich 1960 75% der Frauen gegen Großfamilien («*joint families*») aus, obwohl praktisch derselbe Prozentsatz der Familien in den Gemeinschaftsdörfern der Landregionen, wo immer noch die Mehrheit der indischen Bevölkerung lebt³³, die Lebensweise einer Großfamilie praktizierte (die bis zu fünf Generationen umfassen kann). Der Patriarchalismus wird stark betont und noch verstärkt durch die Lebensgewohnheiten der Kasten. Die Situation der Frau ist vielfach von starker Unterdrückung bestimmt. Die Entwicklung des Kapitalismus in Indien, die Ausbreitung der städtischen Lebensweise und der Massenkultur (Radio, Kino, Fernsehen) drängen den Menschen die «Kernfamilie» auf – wie auch anderswo. Wenig oder gar keinen Einfluß bei all dem üben die Christen aus³⁴.

In China hat die Großfamilie seit der Epoche der Tang-Dynastie (618–907 n. Chr.) ihre traditionelle Struktur erhalten, die tiefgreifend vom Konfuzianismus geprägt ist³⁵. 1907 setzte das Kaiserreich eine Kommission zum Studium der Familie ein. 1931 wurde von der Republik ein neues Familienrecht erlassen. Es war aber erst die sozialistische Revolution, die zu einer tiefgreifenden Veränderung der Organisation der Familie führte³⁶. Es war nicht die christliche Mission³⁷, sondern die Revolution, welche die «Kernfamilie» in den Städten durchgesetzt hat. In der ländlichen Welt jedoch, in der immer noch die Mehrheit der Bevölkerung lebt, ist die Großfamilie immer noch nach den traditionellen Mustern strukturiert, wenn diese auch getarnt und dadurch geschwächt sein mögen.

Es müßten hier noch viele Themen behan-

delt werden, aber der begrenzte Umfang dieses kurzen Artikels hindert uns daran³⁸.

V. Ist es möglich, von den vielfältigen Typen von Familien in der Welt der Peripherie etwas zu lernen?

Es ist viel die Rede von den tropischen Wäldern und ihren genetischen - pflanzlichen, tierischen und menschlichen - Potentialen. Aber könnte es nicht sein, daß die europäisch-nordamerikanische moderne, säkularisierte Kernfamilie, ja sogar die vorgeblich christliche Kernfamilie in den meisten Fällen völlig das symbolische und religiöse Empfinden dafür verloren hat, daß sie zu einer großen Familiengemeinschaft gehört, die sie umgibt, die ihr Sicherheit und Sinn gibt? Diese moderne Kernfamilie hat zwar viele Werte gewonnen, vor allem was das individuelle Selbstbewußtsein, die Möglichkeit einer nicht durch Schuldkomplexe belasteten erotischen Beziehung, die Entscheidungsfreiheit im Handeln und die persönliche Verantwortung für das soziale Engagement betrifft. Aber kann man sich letztendlich so gewiß sein, daß das, was mit der Großfamilie verlorengegangen ist, weniger wertvoll ist als das, was man gewonnen hat, und vor allem, daß nicht vieles von dem Verlorenen wiedergewonnen werden könnte, wenn man nur Kriterien für eine Neuaneignung hätte? Zum Beispiel: Könnte die «christliche Basisgemeinde» nicht auch ein Versuch sein, in der heutigen städtischen (und ländlichen) Gesellschaft vital und konkret die verlorengegangenen Werte der Großfamilie wiederzugewinnen - ohne deren Fehler zu wiederholen? Und wäre dies nicht zugleich so etwas wie die Schaffung einer «Kernkirche (*Iglesia nuclear, nuclear Church*)»? Und könnte die Pastoral der Pfarre als «Gemeinschaft», deren Basis die Kernfamilien sind, nicht entschieden danach streben, zu lernen, wie man sich den geistigen Reichtum der Familienstrukturen aneignen könnte, die in der Welt der Peripherie immer noch überleben? Und könnte man sich nicht bemühen, diese Strukturen nicht bloß als Museumsstücke zu betrachten, sondern zu begreifen, daß es sich dabei um *heutige* Weisen handelt, wie die *Mehr-*

heit der Menschheit ihr Leben in der Familie erfährt?

Es gibt zwar als erfahrbare Wirklichkeit tatsächlich keine *ideale* «christliche» Familie. Aber was organisiert werden muß, ist eine konkrete Familie, die *besser* ist als die bestehende; eine Familie, die mehr und mehr Strukturen schafft, welche die vom Evangelium gegen die tatsächlichen Verhältnisse angemeldeten Forderungen wieder zur Geltung bringen. Auf ähnliche Weise und ganz richtig hat sich auch Sören Kierkegaard geäußert, der sich gegen den von Hegel erhobenen Anspruch wandte, der lutherische Staat sei ein «christlicher Staat», indem er zeigte, daß er bloß eine «Christenheit» war, die in ihrer Identifizierung mit einer Kultur das Christentum verleugnete. Dasselbe geschieht mit der «christlichen Familie». Die tatsächlich (in Europa, den Vereinigten Staaten oder in der Welt der Peripherie) bestehende Familie zu evangelisieren, bedeutet, daß man von der Ehe ausgeht, die gesellschaftliche Geltung genießt³⁹, von der Lebenswirklichkeit der tatsächlich bestehenden Familie⁴⁰, der Heiratswilligen, der Eheleute, der praktizierten Kindererziehung und des Typs von anerkannten Verwandtschaftsverhältnissen, um dann von dort innen her einen Schritt vorwärts zu tun. Das heißt, diese Lebensweisen müssen nicht abgelehnt werden, sondern von innen her *umgestaltet* werden. Und es müssen die Christen als handelnde Subjekte sein, die Mütter, Väter, Söhne, Töchter, Großeltern usw., welche die Aufgabe übernehmen, die neuen institutionellen Rahmenbedingungen zu schaffen, die eine lateinamerikanische, afrikanische oder asiatische Familie (in ihren jeweiligen städtischen oder ländlichen Lebensverhältnissen) heute braucht, wenn sie, von den ethischen Forderungen des Evangeliums herausgefordert, langsam reifen soll.

¹ Z.B. der Art. «famille» im Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et Liturgie V (Paris 1922) Sp. 1082-1107.

² Wenn wir die Bevölkerung Westeuropas und der Vereinigten Staaten von Amerika im Vergleich mit den 5 Milliarden Menschen der heutigen Weltbevölkerung sehen.

³ Siehe «Sinodo Africano», in: Misión sin fronteras 157 (Lima 1994) 22.

⁴ Wir gehen hier nicht ein auf die Frage des homosexuellen Paares (das als zweite Generation fungiert), weil sie nicht direkt zu unserem Thema gehört; ebenfalls nicht auf die Frage nach der möglichen erzieherischen Beziehung zu einer ersten Generation von Adoptivkindern, die einen besonderen Fall von «Kernfamilie» bilden könnte, der in der Vergangenheit nie beobachtet wurde, obwohl es auch möglich sein müßte, ihn zu untersuchen.

⁵ In der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen lebten die Großeltern selbst in Europa und in den Vereinigten Staaten in vielen Fällen noch mit der Kernfamilie zusammen.

⁶ Siehe I. Wallerstein, *The Modern World System*, Bd. I – Bd. III (New York 1974–1989).

⁷ Die übergroße Mehrheit der Menschheit ist jedoch noch nicht durch eine entsprechende Altersversorgung gesichert, und mehr als 50% der Weltbevölkerung erhalten nicht einmal ein festes Arbeitsentgelt, so daß die Bedingungen für die Gründung einer autonomen Kernfamilie noch nicht gegeben sind; und es hat auch nicht den Anschein, daß sie in absehbarer Zukunft gegeben sein könnten, da ja die Tendenz besteht, daß sich die Situation aufgrund der zunehmenden Verarmung der Welt der Peripherie eher *systematisch* verschlechtert. 1960 haben die reichsten 20% der Weltbevölkerung dreißigmal mehr Ressourcen verbraucht als die ärmsten 80%; 1990 verbrauchen die Reichsten schon sechzigmal mehr, nämlich 82% der Ressourcen der Erde. Siehe Report on Human Development 1992 (United Nations Development Programme (New York 1992) *passim*).

⁸ Siehe Art. «Familie», in: LThK IV (Freiburg i.B. 1960).

⁹ Bei den Hawaiianern steht «Vater» sowohl für den eigentlichen Vater als auch für die Onkel väterlicher- und mütterlicherseits; (erwachsene) «Frau» steht sowohl für die Ehefrau als auch für die Schwägerin; und ähnliches gilt für alle anderen möglichen Beziehungen. Eine der ersten Normen, die in der Familie eingeführt wurden, war das Gebot der Exogamie (oder in anderen Fällen der Exoandrie) zugleich mit der Tabuisierung des Inzestes. Endogamie ist die Ausnahme. Die Polygamie ist in den unterschiedlichsten Kulturen in vielen Formen sehr verbreitet. Sie ist mit den Strukturen der Wirtschaft und der politischen Macht verbunden und koexistiert mit der Monogamie/Monoandrie der Mehrheit der Bevölkerung. Die Polyandrie ist eine Ausnahme und wird in verschiedenen Formen praktiziert (z.B. aufgrund des Rechtes des Erstgeborenen, in manchen Fällen aufgrund der hohen Stellung der Frau oder des aus unterschiedlichen Gründen bestehenden Mangels an Frauen); siehe H. Price Peter, *A Study of Polyandrie* (Den Haag 1963). All dies ist oft zusätzlich bestimmt durch eine Institutionalisierung patriarchalischen Typs (der am stärksten verbreitet ist), sei er nun patrilinear oder sogar matrilinear, oder auch matriarchalischen Typs – wieder mit beiden Möglichkeiten verbunden. Siehe z.B. G.S. Ghurye, *Family and Kin in Indo-European Culture* (London/Bombay 1955); Art. «famille», in: *La Grande Encyclopédie* Bd. XVI (Paris o.J.) Sp. 1135–1185; H. Christensen (Hg.), *Handbook of Marriage and the Family* (Chicago 1964);

C. Zimmerman, *Family and Civilization* (New York 1947); R. Quale, *A History of Marriage Systems* (New York 1988).

¹⁰ *Présence Africaine* (Paris 1977) 50.

¹¹ AaO. 51.

¹² Der Begriff «traditionell» deckt sowohl die Familie des Mittelalters oder der frühen europäischen Neuzeit ab als auch die vielfältigen Formen der Familienorganisation Lateinamerikas, Afrikas oder Asiens, was natürlich zu einer großen Verwirrung führen kann.

¹³ Die Bezeichnung «christliche Familie» (in dem Sinn, wie man von «christlicher» Kultur, «christlichem» Staat, «christlicher» Philosophie usw. spricht) kann großen Mißverständnissen Vorschub leisten. Können eine Familie, ein Staat, eine Kultur, eine Philosophie... «christlich» sein? Welche Beziehung besteht zwischen der konstitutiven christlichen «Offenbarung» (im Alten und Neuen Testament und in der Neuinterpretation durch die Überlieferung der christlichen Gemeinde) als solcher und den sozialen *Institutionen*, welche die Christen im Lauf der Geschichte nach und nach geschaffen haben, also der Familie, dem Staat, der Schule usw.? Vgl. mein Buch: *Ethik der Gemeinschaft* (Düsseldorf 1988).

¹⁴ Wenn man ein grundlegendes Kriterium nennen müßte, das jeder beliebigen historisch und kulturell vorgegebenen Familieninstitution von innen her zur Reife verhelfen kann, könnten wir die Anerkennung des Anderen in der Begegnung «von Angesicht zu Angesicht» nennen (hebr.: *pnim-el-pnim*). Wer im Anderen ein anderes ethisches Subjekt wiedererkennt, das die empirische Vergegenwärtigung des Absoluten ist, kann dieses nicht zu einem bloßen Mittel zum Zweck machen. So kann der Mann die Frau nicht zu einem bloßen Mittel zu ökonomischen Zwecken machen (wie es z.B. in der Polygamie oft geschieht), und wenn uneigennützig nach dem christlichen Gebot der Liebe (*agápe*) zum Nächsten gelebt wird, dann wird es von innerhalb der bestehenden Strukturen allmählich dazu kommen, daß die Polygamie ihre «kulturelle Geltung» verliert – eine Geltung oder traditionelle Akzeptanz, der man nicht vorher schon entgegengetreten kann, weil es dafür kein Kriterium oder keinen übergeordneten kritisch-ethischen Grundsatz gibt. – Die «Evangelisierung» der historischen Familienstrukturen (von der afrikanischen Polygamie bis zur egoistischen Kernfamilie des derzeitigen Spätkapitalismus Europas) in Respektierung und Anerkennung des Anderen (z.B. der Frau und Mutter als der Witwe, der Tochter oder des Sohnes als des Waisenkindes, der Großeltern als der Armen im Sinn der Texte des Codex Hammurabi und des Propheten Jesaja) vollzieht sich im Übergehen von den bestehenden Beziehungen zu einer gemeinschaftlich gelebten christlichen Praxis. Keine konkrete historische Struktur (auch nicht die «christliche» Familie, die uns die römischen Enzykliken vorstellen) ist ein absolutes Ideal, und keine solche Struktur kann die Bemühung des Christen ersetzen, *von innen her* alle Grenzen der vorgegebenen Situation zu überschreiten. Ausgangspunkt dafür ist eine kritische offenbarte Ethik, die sich aber niemals als eine historische Institution fixieren kann, die vielmehr immer die eschatologische Fähigkeit des Weitergehens, der Befreiung, bewahrt.

¹⁵ Was bedeutet, daß die Trennung aus anderen Gründen möglich sein muß als aus jenen, mit denen man sie heute im Codex Iuris Canonici (der offensichtlich nicht «offenbart» ist) rechtfertigt. So wird z.B. im Art. «marriage» des Dictionnaire de Théologie Catholique, Bd. IX (1926) Sp. 2044–2335, eine geschichtliche Entwicklung (freilich ohne Bezug auf Afrika, Asien oder Lateinamerika) nachgezeichnet, wo auch darauf hingewiesen wird, daß schon im Codex Hammurabi, Gesetz 145, festgelegt wird, daß der Mann eine Konkubine nehmen kann, wenn seine Frau ihm keinen Sohn geschenkt hat, obwohl in einem solchen Fall die Konkubine nicht den Rang der Ehegattin erlangt. Diese Tradition ist von Abraham (Gen 16,2) und anderen Patriarchen (Gen 30,3) übernommen worden. Die Polygamie ist eine Institution, die im Alten Testament akzeptiert war (Dtn 21,15–17; Ri 8,30; 2 Kön 2,2); so nahm Salomon sich schließlich 200 Gattinnen. Es gibt noch keinerlei Erklärungen gegen die Polygamie. Bei Paulus, besonders bei dem berühmten Text über die Unterordnung der Frau unter ihren Ehegatten, Eph 5,22f. (der aber *auch* keine Kritik an der machistischen Institution der hellenistisch-römischen Kultur äußert), darf man seine Äußerungen aber nicht in dem Sinne mißverstehen, daß es sich hier um eine Aussage über «offenbarte» Wahrheit handle. Das heißt: Diese Formulierung ist kein offenbartes Kriterium und Prinzip der christlichen Ethik. Das Gegenteil zu meinen, wäre ein bedauerliches Mißverständnis. – Es ist so, daß Jesus erlaubt, die Frau wegen Ehebruchs oder schlechten Lebenswandels zu entlassen (Mt 5,31f. 19,1–9), und in der Urkirche geschah dasselbe (Dict. de Théol. Cath., aaO. Sp. 2059), obwohl es den Betroffenen nicht erlaubt war, eine neue Ehe zu schließen. Nach Paulus darf die Frau sich nicht von ihrem Mann trennen (Röm 7,1–3), womit sich eine Asymmetrie ergibt. Paulus meint persönlich, daß die vor der Annahme des christlichen Glaubens geschlossene Ehe nicht unauflöslich sei (1 Kor 7,12–15). Nach und nach hat die Kirche dann die Ehe innerhalb der mediterranen Kultur institutionalisiert. Das Konzil von Arles (314 n. Chr.) wiederholt die Regel, daß Männer, die sich von ihren Ehefrauen getrennt haben, nicht wieder heiraten dürfen; ungültig ist die Ehe einer Frau im kirchlichen Jungfrauenstand, die zu heiraten versucht; Gläubige können keine Heiden heiraten usw. Bei den Nestorianern verbietet das I. Konzil von Mar Aba (544) die Bigamie und die Polyandrie (aber noch nicht die Polygamie), erklärt die Blutsverwandtschaft zum Ehehindernis usw. (Dict. de Théol. Cath., aaO. Sp. 2116). Wir können sagen, daß seit dem 11. Jahrhundert im Westen (nicht aber in der ganzen christlichen Welt) die europäisch-lateinische Ehe entsteht (aaO. Sp. 2135 ff.). All dies kulminiert in der Wiedereinführung des Römischen Rechtes im Namen der lateinischen Christenheit unter dem Einfluß der Gregorianischen Reform. Aber diese Form darf man niemals mit der «christlichen» Ehe verwechseln, die immer nur allmählich «aus dem Inneren» der gegebenen Strukturen entstehen kann.

¹⁶ Dict. de Théol. Cath., aaO. Sp. 2062.

¹⁷ «Als die Polygamie eine allgemeine Sitte war, verstieß sie nicht gegen das Sittengesetz (*contra mores*). Sie

gilt jetzt als ein Verstoß gegen das Sittengesetz, weil sie nicht mehr allgemeine Sitte ist. Wir müssen unterscheiden zwischen Verstößen gegen die Natur, Verstößen gegen die allgemeine Sitte, Verstößen gegen gesetztes Recht» (Contra Faustum Manich., Lib. XXII, c. 47). Wenn es in der einheimischen Kultur Lateinamerikas von altersher angenommene Familienformen gab, und wenn es in Afrika und Asien solche bis zum heutigen Tag gibt, könnten Augustinus und Thomas von Aquin (für den die Polygamie auch nicht gegen das Naturrecht verstieß, soweit sie auf Erzeugung von Nachkommenschaft zielt) der Auffassung zustimmen, daß die oben zitierte Behauptung [im Dict. de Théol. Cath., Anm. des Übers.] rigoristisch und – in ihrer konkreten Anwendung als Beschreibung eines vorgeblich allgemeingültigen Sachverhaltes – falsch ist.

¹⁸ Siehe P. Richard, *Death of Christendoms. Birth of the Church* (New York 1987); außerdem meinen Artikel: Die Ausbreitung der Christenheit und ihre heutige Krise, in: CONCILIIUM 17 (1981/4) 307–316.

¹⁹ Zu diesem Thema vgl. mein Buch: *Von der Erfindung Amerikas zur Entdeckung des Anderen. Ein Projekt der Transmoderne* (Düsseldorf 1993).

²⁰ Zu diesem Thema vgl. mein Buch: *The Church in Latin America 1492–1992* (Kent/New York 1992).

²¹ Siehe meinen Art.: Die moderne Christenheit vor dem «anderen». Vom «rüden Indio» bis zum «guten Wilden», in: CONCILIIUM 15 (1979/12) 649–659.

²² Bei den Inkas z.B. regierte dieses dreifache Gebot das gesamte Leben, und es wurde auch strengstens und allgemein befolgt: «Ama Llulla, Ama Kella, Ama Sua [Du sollst nicht lügen, Du sollst nicht aufhören zu arbeiten, Du sollst nicht stehlen und rauben.] In der Weisung «Du sollst nicht lügen» (oder: «Du sollst kein Heuchler sein») war auch das Gebot der ehelichen Treue und die Verurteilung des Ehebruchs eingeschlossen. Niemals später wird das Volk der Quechua-Inka wieder eine solch vollkommene ethische «Strenge» besitzen wie vor der Conquista und der sog. «Evangelisierung». Der Prozeß der Kolonialisierung war unter ethischem Aspekt zerstörerisch.

²³ Octavio Paz erzählt in seinem Buch «Das Labyrinth der Einsamkeit» (Frankfurt/M. 1974) die Tragödie des vereinsamten «Niemandssohnes», der von seinem gewalttätigen spanischen Vater Hernán Cortés verstoßen wurde und der seine Mutter Malinche, die Indiofrau, die dem Conquistador zum Geschenk gemacht worden war, als Verräterin ihres Volkes verleugnete. Vgl. mein Buch: *Liberación de la mujer y erótica latinoamericana* (Bogotá 1990). Zum religiösen Leben der Familie in der Kolonialperiode in Lateinamerika siehe meinen Beitrag: *La vida cotidiana de la cristiandad*, in: *Historia General de la Iglesia en América Latina* Bd. I/1 (Salamanca 1983) 561–607. Für Brasilien siehe E. Hoornaert, *A Família*, in: *Historia da Igreja no Brasil* (Petrópolis 1977) 370 ff. Außerdem: H.-J. Prien, *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika* (Göttingen 1978), 79–164.

²⁴ Siehe *Pro Mundi Vita* 38 (1971) 25.

²⁵ Der erste Präsident Argentiniens, Justo J. Urquiza, brüstete sich 1853 damit, daß er mehr als 50 Kinder von verschiedenen Frauen habe. Ähnlich lagen die Dinge bei

allen politischen Führern dieser Zeit.

²⁶ Siehe z.B. *Sex, Love and Marriage in the Caribbean* (Ökum. Rat der Kirchen, Genf 1964). In Jamaica sind 76% der Kinder unehelich geboren (aaO. 15). R. Smith, *The Negro Family in British Guiana* (New York 1956); J. Blake, *Family Structure in Jamaica* (New York 1961).

²⁷ Siehe u.a. J. Maldonado, *Evangelicalism and the Family in Latin America*, in: *International Review of Mission* 82 (1993) 189–202; J. Burdick, *Gossip and secrecy: Women's articulation of domestic conflict* (Catholicism, Pentecostalism and Umbanda), in: *Sociological Analysis* 51 (1990) 153–170; L. Leñero, *Crisis del modelo nuclear-conyugal en los países latinoamericanos*, in: *Pro Mundi Vita*, Dossier 1 (1976) 1–30; ders., Dossier 2 (1976) 33–64; ders., Dossier 3 (1976) 65–94.

²⁸ Dieses Thema wird zur Sprache gebracht in einem anderen Beitrag dieses Heftes, weshalb wir uns hier nicht weiter darüber ausbreiten wollen. Siehe jedenfalls M. A. Oduoye, *One in Christ* 225 (1989) 238–254; J. Pobee (Hg.), *Religion, Morality and Population Dynamics* (University of Ghana, Legon 1974); L. Hertsens, *Family and Marriage among Christians in Sub-Saharan Africa*, in: *Pro Mundi Vita*, Africa Dossier 2 (1976) 1–62; wichtig war die Synode 1980: B. Hearne, *Synod of Bishops 1980*, in: *AFER* 23 (1981) 1–128; K. Bimwenyi, *L'Afrique au Synode: problème de la famille*, in: *Bulletin de Théologie Africaine* 4 (1982) 55–73; B. Kisembo, *African Christian Marriage and Family Life* (London 1953); J. Robinson, *The Family Apostolate and Africa* (Dublin 1964); *All-Africa Seminar on the Christian Home and Family Life* (Ökum. Rat der Kirchen, Genf 1963); C. Omary, *The Emerging Family Structures in Tanzania and the Work of the Church*, in: *African Theological Journal* 19 (1990) 21–37.

²⁹ Siehe D. u. V. Mace, *Marriage: East and West* (New York 1960); J.S. Quiambao, *The Asian Family in a Changing Society* (Quezon City 1965); R. Manikam (Hg.), *The Christian Family in Changing East Asia* (Manila 1955).

³⁰ Siehe J. Trincaz, *Christianisme, Islam et transformations sociales*, in: *Archives de Sciences Sociales de Religions* 23 (1978) 85–109; M. Haddad, *The Double Role of Churches Among Christian Arabs in Jordan*, in: *Muslim World* 82 (1992) 67, 89; D. Blitsten, *The World of the Family* (New York 1963), behandelt S. 190–220 das Thema «Muslimische Familie» (281–291: Bibliographie); I. Orga, *Portrait of a Turkish Family* (New York 1950). – Die muslimische Familie als Erbin der Nomaden der Wüste hat ein starkes Gefühl der Zugehörigkeit zum Clan, der früher für das Überleben unentbehrlich war. Auf der Grundlage des Korans und des islamischen Gesetzes, das im Lauf der Geschichte Regeln für die konkrete Familienorganisation aufstellt (was im Neuen Testament nicht geschieht), ist ein wirklicher Clan oder Stamm als eine Großfamilie aufgebaut. Dieser Clan nimmt konkrete Gestalt an in «Verträgen» oder «Bündnissen», welche die Ahnen vereinbart haben; bisweilen werden diese von einer der Vertragsparteien gebrochen, was zu ernststen Konflikten führt. Der Clan ist patriarchalisch, die Söhne und Töchter haben sich absolut unterzuordnen. Es besteht eine strikte Arbeitsteilung

und Zuweisung von Wohnraum im Haus und von Beteiligung am Verdienst. Ehelosigkeit wird verurteilt und Polygamie nahegelegt (bis zu vier Frauen für einen Mann). Man hat Mitleid mit den Witwen, den Waisen und den Fremden (Pflege der Gastfreundschaft). In der Türkei und in Ägypten sind Polygamie und Konkubinat vom Gesetz abgeschafft worden. Die Frau leidet im allgemeinen harte Unterdrückung, hat dem Mann sexuell zu dienen und die Hausarbeit zu verrichten.

³¹ Siehe z.B. Maung Maung, *Law and Custom in Burma and the Burmese Family* (Den Haag 1963); *Sex, Marriage and the Family in the Pacific* (Ökumenischer Rat der Kirchen, Genf 1969); E. Porio, *The Filipino Family* (Manila 1978).

³² Siehe G. Kurian, *The Indian Family in Transition* (Den Haag 1961); K.M. Kapadia, *Marriage and Family in India* (Bombay 1958); M. Mascarenhas, *Die Christen und das Familienleben im modernen Indien*, in: E. Schambeck (Hg.), *Apostolat und Familie* (Berlin 1980) 529–537; M. Roy, *The Oedipus Complex and the Bengali Family in India*, in: T. Williams (Hg.), *Psychological Anthropology* (Den Haag 1975) 123–134; G. Kurian, *The Family in India*, in: *Studies in the Social Sciences* 12 (1974); Das ganze Heft ist diesem Thema gewidmet.

³³ R.P. Müller, *La famille indienne dans les bouleversements spirituels et sociaux d'aujourd'hui*, in: *Familles anciennes. Familles nouvelles*, aaO. 193.

³⁴ Siehe J. Bosco, *Tradition et christianisme dans la vie familiale au Punjab*, aaO. 173.

³⁵ Siehe D. Blitsten, *Corporate Family in Confucian China*, in: *The World of the Family*, aaO. 82–131: «Clan made up of a series of partially autonomous extended families guided by executive and administrative councils of elders» (83); er kann tausende von Mitgliedern haben, die über relativ weit voneinander entfernte Gebiete verstreut leben können. Die Funktionseinheit erstreckt sich auf wenigstens drei Generationen, aber der Clan kann auch bis zu fünf Generationen umfassen und sogar Seitenzweige bis zur sechsten Generation. Man darf nicht vergessen, daß der Familienkultur der «Ahnen» der zentrale Ritus der chinesischen Kultur ist. Praktisch wurden die alten Traditionen in ihrem ganzen Umfang nur in der herrschenden Klasse geübt. Die Armen konnten (mangels finanzieller Mittel und entsprechender Mobilität) diese so ausgedehnten Beziehungen nicht aufrechterhalten.

³⁶ Siehe A. Kan, *Marriage and Family in China, 1949–1969*, in: *IDOC internazionale* 34 (1971) 71–96.

³⁷ Mateo Ricci, der große Jesuitenmissionar (der 1601 seine Arbeit in China begann), hatte mit seiner Auffassung von Mission begriffen, daß die Familie von zentraler Bedeutung in der chinesischen Religion war, und er war ganz zu Recht der Meinung, daß die Ahnenverehrung nicht im Widerspruch zum Geist des Evangeliums stehe. Rom jedoch verurteilte dieses schöpferische missionarische Projekt aufgrund einer tief verwurzelten Eurozentrik. Wir haben dieses Thema in unserer Arbeit «La querela de los ritos» behandelt, in: *Historia General de la Iglesia en América Latina*, I/1 (Salamanca 1983) 350ff.

³⁸ So z.B. die Situation der Familie in der ehemaligen UdSSR (siehe z.B. R. Schlesinger: *The Family in the USSR* [London 1949]), wo man einige wenige Jahre lang

die Absicht verfolgte, die Institution Familie abzuschaffen (und schon 1930 wegen des dadurch entstandener Chaos die alte Institution wiederaufbauen mußte); oder die Situation in Israel (siehe z.B. M.E. Spiro, *Venture in Utopia*, Harvard University Press, Cambridge 1956; ders., *Children of the Kibbutz*, aaO. 1958), wo man die unterschiedlichsten Experimente mit «Familienleben» gemacht hat, von absolut kommunitaristischen Gemeinschaften (die auch schnell scheiterten) bis hin zu religiösen Gemeinschaften gläubiger Juden, in denen Bauernfamilien ein Leben wie in einem Kloster führten.

³⁹ «Geltung» wird hier verstanden im Sinn des in allgemeiner Übereinstimmung Akzeptierten, das man den eingeführten Sitten entsprechend gelten läßt und das, auch wenn es sich einmal als falsch erweisen könnte, von allen für «wahr» gehalten wird. Ausgangspunkt einer Evangelisierung der Familie ist diese intersubjektive und kulturelle «Geltung» einer Institution und nicht eine bloß *von außen*, von einem für andere Kulturen unmöglichen Ideal her kommende Kritik. Dabei ist dieses Ideal nichts anderes als die europäische Familie, die mit dem Anspruch daherkommt, die «christliche» Familie zu sein.

⁴⁰ Es gibt Beispiele für diese Position: «Einer der Missionare der Kirche der mährischen Brüder (Herrnhuter, Anm. d. Red.) verteidigte die Polyandrie der Tibeter nicht als eine Institution, die es verdiene, als Theorie approbiert oder unter den Christen [!] toleriert zu werden, sondern weil sie gut sei für Heiden, die ein überdies unfruchtbares Land bewohnen» (Art. «famille» in *La Grande Encyclopédie*, aaO. 1184 [siehe Anm. 9 in diesem Beitrag!]). Was hier geschieht, ist dies: Jede «Theorie» verändert sich im Lauf der Geschichte aufgrund der Reifung des ethisch-kulturellen Bewußtseins der Christen selbst, welche die sind, die diese Theorie formulieren; aber man kann nicht fordern, daß schon im Augenblick

der «Begegnung» mit einem anderen Volk dieses *ipso facto* ein anderes Entwicklungsstadium akzeptiert, das ihm aufgrund seiner anderen Kultur unverständlich ist.

Aus dem Spanischen übers. von Dr. Ansgar Ahlbrecht

ENRIQUE DUSSEL

Lic. phil. (Mendoza, Argentinien), Dr. phil. (Madrid), Lic. theol. (Paris), Dr. hist. (Sorbonne), Dr. theol. h.c. (Freiburg i.Ue.). 1963-1964 wissenschaftlicher Mitarbeiter des Instituts für Europäische Geschichte in Mainz. Professor der Ethik (UNAM, Mexiko) und der Kirchengeschichte (Mexiko). 1992 Gastprofessur an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität in Frankfurt am Main. Gründungsmitglied der «Ecumenical Association for Third World Theologians» (EATWOT). Veröffentlichungen u.a.: *Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika* (Mainz 1988); *Para una ética de la liberación latinoamericana*, Bd. 1-5 (Buenos Aires/Bogotá 1973-1980); *Philosophie der Befreiung* (Hamburg 1989); *Herrschaft und Befreiung. Ansatz, Stationen und Themen einer lateinamerikanischen Theologie der Befreiung* (Freiburg i.Ue. 1985); *Entwurf einer Geschichte der Theologie in Lateinamerika* (Freiburg i.Ue. 1989); *Ethik der Gemeinschaft* (Düsseldorf 1988); *Von der Erfindung Amerikas zur Entdeckung des Anderen. Ein Projekt der Transmoderne* (Düsseldorf 1993); (als Hg.): *The Church in Latin America (1492-1992)* (New York 1992); *Beiträge zur Diskussion mit Karl-Otto Apel, z.B. in: R. Fornet-Betancourt (Hg.), Diskursethik oder Befreiungsethik?* (Aachen 1992) 96-121; *Las Metáforas Teológicas de Marx* (Estella 1994). Anschrift: Celaya 21 - 402, Colonia Hipódromo, 06100 México D.F., Mexiko.