

4 Die iranische Familie

4.1 Rückblick auf traditionelle Grundlagen der Familienverhältnisse: Avesta und Islam

Historiker(innen) und Sozialwissenschaftler(innen) periodisieren die iranische Geschichte und Familiengeschichte nach zwei globalen Kategorien, nämlich der prä-islamischen und der islamischen Epoche. Diese Differenzierung erscheint insofern plausibel und sinnvoll, als der Einbruch des Islam in den Iran einen epochalen Einschnitt in die iranische Geschichte markiert. Ich werde zuerst solche Familienbilder und -zusammenhänge darstellen, die aus der vor-islamischen Zeit überliefert worden sind.

Im Alltagsbewusstsein vieler Iraner ist der Bezug auf die vorislamische Zeit eine wichtige Komponente der Realitätskonstruktion und kann daher als Bestandteil ihrer "intentional world" (Shweder, 1990) beschrieben werden. Einige Beispiele aus der heutigen iranischen Gesellschaft, die m. E. auch das Familienleben betreffen, dienen der Untermauerung dieser Feststellung: Dazu zählt das sinnträchtige und landesweite Praktizieren zahlreicher vorislamischer Rituale durch heterogene Bevölkerungsschichten sowie ethnische, religiöse, soziokulturelle und ökonomische Schichten, wie sie vor allem beim Fest des *Nowrouz* präsentiert werden. *Nowrouz* bedeutet "neuer Tag" oder "Neuanfang" und markiert den Frühlingsbeginn bzw. Jahreswechsel; seinen Ursprung hat dieses Fest in der iranischen Mythologie. Familienrelevant dabei ist, dass während der zweiwöchigen Feierlichkeiten landesweit die meisten Familienbegegnungen und -kontakte stattfinden. Der überwiegend von Jugendlichen vollzogene *Tsch'har-Schan'be-Souri* (das Springen über das Feuer am letzten Mittwoch des Jahres vor dem *Nowrouz*), wobei die Heiligkeit des Feuers bzw. des Lichts eindeutig im Glaubenssystem Zarathustras verankert ist, sowie die *Schabe-Yalda* (Feierzeremonie in der längsten Nacht des Jahres, d.h. zum Winterbeginn) tragen u.a. zur gemeinschaftlichen Sinnkonstruktion im Iran bei. Schließlich kann in diesem Zusammenhang die seit zwei Jahrzehnten praktizierte Namensgebung für die Neugeborenen genannt werden, die einen unübersehbaren Trend in Richtung vorislamischer Namengebung erkennen lässt.

Die Persistenz geschichtlicher Komponente im iranischen Alltagsleben macht deutlich, weshalb abrupt und willkürlich von oben eingeleiteten soziokulturelle Wandlungsinitiativen im Iran häufig starken Widerstand in breiten gesellschaftlichen Schichten ausgelöst haben und auslösen. Ein Erfolg versprechender Konzeptualisierungsansatz bezüglich der heutigen und künftigen gesellschaftlichen Anforderungen und Transformationsprozesse muss daher unweigerlich dieser Dimension der iranischen Identität Rechnung tragen.

Bezogen auf das familiäre Leben gilt es herauszufinden, welche überlieferten kulturellen Elemente oder Themenkomplexe noch heute das Familienleben prägen und inwieweit solche Elemente der heutigen sozialen Realität angemessen sind bzw. in welchem Umfang sie in den alltäglichen Lebenserfahrungen präsent und wirksam sind. Die folgenden Ausführungen über die Geschichte und die soziokulturellen Grundlagen der Familie im Iran sind selektiv und skizzenhaft; sie beschränken sich notwendigerweise auf einige zentrale Themen des Familienlebens.

4.1.1 Das Familienkonzept in der Avesta

Die ersten geschichtlichen Überlieferungen über das familiäre Leben im Iran gehen auf das antike Zeitalter des Landes zurück. Sie sind jedoch relativ verstreut und daher für eine systematische Studie kaum brauchbar. Aufschlussreicher sind in diesem Zusammenhang die überlieferten verbindlichen Wertvorstellungen, die sich in der alten *Avesta* – der heiligen Schrift Zarathustras – um 1700 v. Chr. finden (Djamshidi, 2001). Anhand dieser Schrift können auch die transzendentalen Ursprünge des Rechtsspruchs über familiäre Angelegenheiten sowie der zentrale Stellenwert des Familienlebens im Iran rekonstruiert werden, die heute, wenn auch in abgeschwächter Form, so präsent und wirksam sind wie in der antiken Zeit. Neuere Untersuchungen unterstreichen die Bedeutung der Institution der Familie in der iranischen Gesellschaft; so gibt beispielsweise Reza Schaabani in diesem Zusammenhang zu bedenken:

"Schon in der Frühgeschichte des Iran gab es kohärent formulierte und heilige Vorstellungen über die Familie. Die Bedeutung der Institution Familie ist so

prägnant, dass sie als Instanz der sozialen Identität der Individuen angesehen werden kann" (Schaabani, 1995: 115, dt. Übersetz. des Verf.).

Die Implikationen hieraus lauten erwartungsgemäß:

"Das Individuum im Iran erhält seine Lebenskraft und Identität in der Familie und gibt ihr seinerseits seine Ressourcen zur Statussicherung und -verbesserung zurück" (Schaabani, 1995: 117, dt. Übersetz. des Verf.).

Die Familie wird in der *Avesta* als *Nafa* und der Haushalt als *Maan* bezeichnet. In der *Avesta* gelten für Frauen und Männer unterschiedliche Rollenerwartungen. Mazda-Pour (1992) charakterisiert daher diese Bestimmungen als "archetypische" geschlechtsspezifische Erwartungsmuster im Iran. Die geschlechtsspezifischen Vorstellungen bilden nicht zuletzt die Untersuchungsgrundlage in der Familienforschung und lassen auf die familialen Beziehungen in der alten Zeit schließen, denn von anderen familientheoretischen Konzepten aus dieser Zeit ist nichts bekannt. In den älteren, aber auch in den neueren Untersuchungen über die Familienverhältnisse wird die Stellung der Frau als ein wichtiges Merkmal für das familiale Gesamtbild betrachtet. Daher scheint es sinnvoll und hilfreich, zuerst den Status der Frau in der *Avesta* zu rekonstruieren; auf diese Weise lassen sich einige Vorstellungen von familialen Prozessen und Beziehungsdynamiken bilden.

In der *Avesta* wird die Frau aus zwei unterschiedlichen Perspektiven betrachtet: einerseits als Anhängerin Zarathustras und andererseits als eines der beiden Geschlechter mit spezifischen Rollen und Aufgaben im Sozialleben. In der Frage der Glaubensentscheidung ist die Frau dem Mann gleichgestellt und allein ihrem persönlichen Gewissen verpflichtet. In der metaphorischen Religionsprache gibt es dementsprechend drei männliche und drei weibliche Engel, die sich jeweils durch besondere Tugenden auszeichnen und daher *Ahora'mazda* (Gott) nahe stehen. In dieser Metapher stehen beide Geschlechter auf der gleichen Ebene. Interessanterweise sind die sechs Eigenschaften, sechs von zwölf Monatsnamen im gegenwärtigen iranischen Kalender zugeordnet. Die drei nach männlichen Engeln benannten Monatsnamen lauten: *Ordibehesht* (reine Wahrheit), *Shahrivar* (Königtum) und *Bahman* (gutes Denken). Die nach weiblichen Engeln benannten Monatsnamen heißen: *Esfand* (heilige Kompetenz), *Khordad* (Perfekt-Sein) und

Mordad (Ewigkeit). Diese Metaphern deuten auf ein gleichberechtigtes Verhältnis zwischen den Geschlechtern auf der religiösen Ebene hin (Mazda-Pour, 1992).

In ihrem Sozialleben wird jedoch die Frau als Trägerin spezifischer Rollen, nämlich als Tochter, Ehefrau und Mutter definiert. Ihre Aufgabe besteht darin, Kinder zu gebären und zur Zufriedenheit des Vaters, des Ehemannes und anderen beizutragen. Dagegen obliegt dem Mann die soziale Pflicht, für den Lebensunterhalt der Frau und der Kinder zu sorgen und die Familie zu führen. Er gilt als Stammhalter und ist für die zentrale Aufgabe, nämlich die Unlösbarkeit des Feuers, zuständig (Alavi, 2001). Mazda-Pour (1992) merkt an, dass diese Konstellationen auf Formen der erweiterten Familie sowie auf patriarchalische Beziehungsmuster schließen lassen. In beziehungs-dynamischer Hinsicht kann allerdings hinzugefügt werden, dass die Frauen durch die Verkörperung zahlreicher Rollen das Epizentrum des emotionalen Beziehungsnetzes darstellen, während die Männer durch ihre schwache Involviertheit in emotionale Angelegenheiten einen eher peripheren Platz in diesem Kontext einnehmen. Es ist anzunehmen, dass engere Beziehungen die Einflussmöglichkeiten der Frauen im familialen Leben erweitern und sie dadurch ihre eventuellen eingeschränkten Entscheidungsbefugnisse auf anderen Ebenen kompensieren. Außerdem kann angenommen werden, dass die Entwicklung der Selbstkonzepte in einem solchen Kontext in einer interdependenten Weise verlaufen ist.

Die herausragendste Eigenschaft einer "guten" Frau wird in der *Avesta* an verschiedenen Stellen mit ihrer Fertilität in Verbindung gebracht. Dies entsprach dem Wunsch jedes Mannes, eine Frau zu heiraten, die mindestens ein Kind auf die Welt bringen würde. Herodotus berichtet, dass die Polygamie im alten Iran weniger der Erfüllung sexueller Wünsche, als vielmehr der Erhöhung der Kinderzahl diene. Kinderreichtum war so wichtig, dass nach der *Avesta* kinderlose Eheleute praktisch nichts zählten; vielmehr galt es als Schande, kinderlos zu sein. Aus diesem Grund adoptierten kinderlose Ehepaare meistens einen Jungen, den sie wie ihren eigenen leiblichen Sohn aufzogen (vgl. Alavi, 2001: 12ff.). Die ökologischen Bedingungen im Iran, vor allem der chronische Wassermangel in großen Teilen des Landes, die die Urbarmachung des Landes erschwerten und den Menschen harte Arbeit und viel

Energie abverlangten, können als möglicher Grund für den hohen Stellenwert des Sohnes in der Familie genannt werden.

Aus den sozioökonomischen Analysen geht zusätzlich hervor, dass die Rolle der Frauen nicht einzig auf die Kinderaufzucht beschränkt war. Nikkolgh (1991: 7ff.) zeigt in seiner Untersuchung zur Rolle der Frauen in ländlichen Gebieten, dass diese in jener Zeit, abgesehen vom Jagen, alle wichtigen ökonomischen Funktionen übernommen haben. Sie waren in alle familialen Aktivitäten involviert, haben den Haushalt organisiert, Viehzucht betrieben, Mahlzeiten vorbereitet, Kleidung angefertigt und während der Arbeit permanent auf die Kinder aufgepasst. Daher kann in Übereinstimmung mit Nikkolgh für diese Periode eine matrifokale Orientierung angenommen werden, weil Frauen praktisch die produktivsten Mitglieder der Familie waren.

Die Kindzentriertheit, die interdependente Entwicklung von Selbstkonzepten sowie die komplementäre geschlechtsspezifische Rollenaufteilung können als herausragende Normen und Konzepte des familialen Zusammenlebens in dieser Periode bezeichnet werden.

Inwieweit diese geschichtlichen Aspekte in die heutigen Familienverhältnisse eingeflossen sind und inwieweit die Vorherrschaft der islamischen Ideale und Werte das Familienleben im Iran beeinflusst hat, soll in den nächsten Kapiteln diskutiert werden.

4.1.2 Das Familienkonzept im Islam

Mit dem Einbruch des Islam in den Iran wird die erste umfassende und tief greifende kulturelle Diskontinuität des Landes assoziiert. Die Reichweite der eingetretenen Veränderungen bildet noch heute den Untersuchungsgegenstand zahlreicher Autor(inn)en. So schreibt z.B. der Sozialhistoriker Rawandi:

"Nach der Emergenz des Islam im Nahen Osten- und damit auch im Iran, haben in allen privaten und sozialen Bereichen des Lebens, von der 'Wiege bis ins Grab', tief greifende und andauernde Umwälzungen stattgefunden" (1989: 41, dt. Übersetz. des Verf.).

Diese Feststellung kann freilich auch auf die geistig-kulturellen Dimensionen der betroffenen Gesellschaften ausgedehnt werden.

Die gesellschaftlichen Entwicklungen der letzten zwei Dekaden im Iran veranlassten sozialwissenschaftlich orientierte Autor(inn)en, sich intensiver als zuvor mit den religiösen Aspekten der iranischen Kultur auseinander zu setzen. Ahmadi & Ahmadi (1998) stellen z.B. in ihrer Analyse des "way of thinking" bei Iranern fest, wie der "Persian Sufism" – konzipiert von iranischen Islam-Philosophen, gesellschaftlich repräsentiert vorwiegend durch iranische Dichter – die Entwicklung des Selbst-Konzepts bei den Menschen maßgeblich beeinflusst hat und noch heute beeinflusst. Dabei wird der "way of thinking" als spezifische soziokulturelle Prägung des übergeordneten "system of thought" aufgefasst, das seinerseits auf einem bestimmten religiösen Paradigma beruht.

Aufgrund der Annahme einer "Unity of Existence" gewinnt das "universal self" im Bewusstsein der Menschen im Gegensatz zum "individual self" die Oberhand. Folgerichtig erscheint es plausibel, dass Menschen die Verwirklichung ihres Selbst überwiegend in den Beziehungen zu "others than self" suchen. Dieses Andere kann im erweiterten Sinne Gott, ein Mensch oder aber eine Idee sein. Die Autor(inn)en kristallisieren in ihrer Analyse neben der individualistisch und kollektivistisch organisierten Lebensführung eine weitere Dimension heraus, die sie als "conformity" bezeichnen. Diese Dimension deutet auf eine Bindung mit einer essentiellen Quelle hin, die in ihrer ausgeprägten Form zur Negation des menschlichen Individuums führen kann.

Dieses Postulat ist auch für die Untersuchung der innerfamilialen Beziehungen aufschlussreich. Beispielsweise können wir annehmen, dass das Konzept *Ghozasht*, das eine Kombination aus dem partiellen Verzicht auf eigene Bedürfnisse und der Vergebung bedeutet, und noch heute als elementarer Konfliktregulator innerhalb der Familien, aber auch in anderen zwischenmenschlichen Kontexten fungiert, in beachtlicher Weise mit den dem " way of thinking" zugrunde liegenden Prämissen korrespondiert. Dieses Konzept hat eine präventive und eine intervenierende Funktion. Präventiv wirkt es, wenn eine Unstimmigkeit in eine offene Konfliktsituation einzumünden scheint. Intervenierend wirkt dieses Konzept dann,

wenn eine offene Konfliktsituation in einen unkontrollierbaren Zustand auszufernen droht. In beiden Konstellationen reguliert diese Metapher die Beziehung insofern, als die Streitpartner aufgefordert sind, unabhängig von dem Verhalten des Gegenübers auf ihre Ansprüche in der Beziehung zu verzichten bzw. sich dem Willen des anderen anzupassen.

Diese Überlegungen zeigen u.a., wie sich unterschiedliche Prägungen des Islam in den verschiedenen islamischen Ländern herausgebildet haben. Aus einer kulturanthropologischen Perspektive legt Geertz (1968) einen Beitrag zu den unterschiedlichen Erscheinungsformen des Islam in Marokko und Indonesien vor, indem er die Verknüpfung von unterschiedlichen sozioökonomischen Entwicklungspfaden, die in verschiedene ökologische Strukturen eingebettet sind, mit diversen Prägungen des Islam in diesen Ländern aufzeigt.

Das Wirkungspotenzial des Islam erschöpft sich allerdings nicht im geistigen Themenspektrum. Der Islam bestimmt mittels explizit und detailliert definierter Verhaltensregeln auch die alltäglichen Interaktionsmuster der Menschen im Iran; seine Werte sind wichtige Indikatoren zur Regulierung des Sozialverhaltens – nicht zuletzt in der Familie, in der islamische Ideale und ethische Werte einen zentralen Stellenwert beanspruchen. Die islamischen Werte bestimmen seit geraumer Zeit u.a. die Ausgestaltung der Geschlechterverhältnisse, Vormundschaftsgesetze, Erziehungs- und Moralfragen sowie Erbschaftsregeln. Auch die Wirtschaft und das Familienleben auf der nationalen Ebene sind von den religiösen Werten und Praktiken betroffen. So werden in den islamischen Trauermonaten Handel und Geschäfte stark eingeschränkt und keine Hochzeiten durchgeführt, während in der Zeit der islamischen Feierlichkeiten die meisten Eheschließungen zu verzeichnen sind.

Die Fokussierung der folgenden Ausführungen auf der Handlungsebene darf nicht dahingehend interpretiert werden, es handele sich dabei um dichotome mentale und behaviorale Komponenten, die keine wechselseitige Beziehung aufweisen. Dies geschieht im Sinne des umrissenen Forschungszwecks der Arbeit und ist daher als eine pragmatische Erwägung zu verstehen. Auch eine inhaltliche Auseinandersetzung mit den theologischen Fragestellungen und Inhalten ist hier nicht beabsichtigt. Vielmehr sollen die Funktion der islamischen Wertvorstellungen als eine soziale

Konstruktion und die daraus abgeleiteten Verhaltensvorschriften in der gegenwärtigen Realität des Familienlebens im Iran erforscht werden. Weiter geht es darum, die Konformität dieser Ideale mit den sich permanent transformierenden Sozialstrukturen zu thematisieren und mögliche Spannungsfelder zu ermitteln. Zuvor ist es jedoch wichtig, skizzenhaft einige Grundprämissen der islamischen Vorstellungen von Ehe und Familie zu schildern, wodurch manche Aspekte des heutigen Familienlebens im Iran besser verdeutlicht werden können.

Die authentischen Quellen familialer Konzepte im Islam rekurren einerseits auf den *Koran* und andererseits auf Überlieferungen (*hadith*), die dem Propheten Mohammad bzw. seinen rechtmäßigen Nachfolgern zugeschrieben werden. Ihr Ursprung ist göttlich, daher gelten sie als unveränderbare und somit zeitlose Wertvorstellungen. Die Kernparadoxie der *Sharia*, die sich auf diese beiden Quellen bezieht, ergibt sich aus dem Bemühen, die göttlich-unveränderlichen Ideale mit den sich wandelnden Lebensumständen zu vereinbaren. Einige dieser "hundertprozentig religiösen und islamischen" (Mostafavi, 1999: 6) Vorstellungen sollen folgend erörtert und als Grundlage für weiter gehende Analysen verwendet werden.

4.1.2.1 Die Ehe im Islam

Die Eheschließung hat einen beachtlichen Stellenwert im Islam und wird vornehmlich mit der folgenden Metapher umschrieben. In einem Vers des *Korans* (Rum, 21) heißt es:

"Es zählt zu den wichtigsten Zeichen des allmächtigen Gottes, euch Partner aus derselben Natur geschöpft zu haben, damit ihr euch dadurch erfüllt und wohl fühlt ..."
Die Bedeutung der Eheschließung wird ebenso in einem oft zitierten *hadith* von Mohammad hervorgehoben: "Keine andere Konstruktion ist beim Gott beliebter und schöner als die Eheschließung." In einem anderen, ebenfalls viel beachteten *hadith* heißt es: "Eine Person, die heiratet, hat schon die Hälfte der Religionsverpflichtungen erfüllt ..." (Ghaemi, 1985: 21; Mostafavi, 1999: 10, dt. Übersetz. des Verf.).

Ein zentrales Thema bei der Partnerwahl bildet nach islamischen Wertvorstellungen die Treue zu den moralischen und islamischen Grundprinzipien,

weshalb in verschiedenen *hadiths* explizit davon abgeraten wird, sich bei der Partnerwahl von äußerlichen und materiellen Kriterien wie Schönheit und Reichtum leiten zu lassen (Mostafavi, 1999: 15ff.). Diese radikale Orientierung an innerlichen Glaubensvorstellungen kann v.a. sozial schwachen Menschen zugute kommen und ihnen greifbare Möglichkeiten zur Eheschließung bieten. Letztendlich bildet sie die Grundlage im Homogamie-Diskurs des Islam, denn die im Islam befürwortete Homogamie bezieht sich vordergründig auf religiöse und mentale Ähnlichkeiten zwischen den Partnern und deren Herkunftsfamilien (Ghaemi, 1985).

Auch die Frage der persönlichen Freiheit bei der Partnerwahl gehört zu den beiden wichtigsten Bedingungen einer islamischen Eheschließung. Ghaemi (1985) führt in diesem Zusammenhang und in Anlehnung an verschiedene *hadiths* aus:

"Eine Frau oder ein Mann, die/der heiraten will, soll in der Wahl des Partners frei sein. Kein Mensch, sei es der Vater oder die Mutter, hat das Recht, für sie einen Partner zu wählen und ihnen eine Entscheidung aufzuzwingen" (1985: 61ff., dt. Übersetz. des Verf.).

Die Rolle der Eltern wird dabei explizit als eine "beratende" definiert.

4.1.2.2 Geschlechterverhältnisse und -funktionen

Aus den Überlieferungen und Handlungsvorschriften unterschiedlichen Ursprungs geht hervor, dass das normative Grundschema zur Regulierung der Beziehungen zwischen den Geschlechtern im Islam auf einer strengen Segregation basiert (vgl. auch Kap. 5.1). Dieses Grundschema durchzieht fast alle sozialen Lebensbereiche und beinhaltet umfassende Implikationen. Die Frauen sind für den Haushalt und die Kindererziehung zuständig, während die Männer für die Unterhaltskosten, die Wohnung und materielle Angelegenheiten die Verantwortung tragen. Ein ebenfalls weit verbreiteter *hadith*, der dem Propheten Mohammad zugeschrieben wird, schreibt dem Status der Frau als Mutter eine besondere Bedeutung zu: "Das Paradies liegt den Müttern zu Füßen" (Ghaemi, 1985: 43; Mostafavi, 1999: 19, dt. Übersetz. des Verf.).

Die komplementären Rollenverteilungen zwischen den Geschlechtern stellen kein Spezifikum des Islam dar, da sie auch in Gesellschaften mit anderen spirituellen

Mustern vorzufinden sind. Die Ausdehnung des Segregationskonzeptes auf alle sozialen Relationen, die auf eine totale Trennung der Geschlechter hinausläuft, zeichnet allerdings die islamische Idealvorstellung von den Geschlechterverhältnissen aus. Abgesehen von wenigen Ausnahmen, wenn es z.B. um notwendige medizinische Maßnahmen oder um die Rettung von Leben geht, liegt die Strategie der gegenseitigen Vermeidung fast allen Verhaltensvorschriften bezüglich der Geschlechterbeziehungen zugrunde. Dieses Denkmuster basiert auf der Annahme der unwiderstehlichen sexuellen Anziehungskraft zwischen den Geschlechtern, die nach Möglichkeit neutralisiert werden soll. Folglich sollen die Frauen sogar den öffentlichen religiösen Angelegenheiten möglichst fern bleiben. An verschiedenen Stellen wird diese scharfe Geschlechter-Trennung als Schutz der Frau gedeutet (vgl. u.a. Ghaemi, 1985; Mostafavi 1999).

4.1.2.3 Gegenseitige Rechte und Pflichten der Eheleute

Die übergeordnete Pflicht einer Ehefrau gegenüber ihrem Ehemann ist der Gehorsam bzw. die bestmögliche Erfüllung seiner Wünsche. In einem *hadith* von Mohammad heißt es: "Wenn ich anweisen würde, wem sich der Mensch außer Gott beugen sollte, würde ich selbstverständlich empfehlen, den Männern die Frauen" (Mostafavi, 1999: 86, dt. Übersetz. des Verf.). Der Gehorsam der Frau gegenüber dem Mann wird als Beweis für die Einhaltung der religiösen Vorschriften angesehen, und als Voraussetzung dafür, von Gott akzeptiert zu werden. Andererseits gilt für Männer: "Die besten von euch sind diejenigen, die in erster Linie die Frauen gut behandeln und für ihren Lebensunterhalt sorgen" (Mostafavi, 1999: 82, dt. Übersetz. des Verf.).

Dadurch wird neben der individuellen, familialen und sozialen Bedeutung der Ehe auch die transzendente Verankerung der Eheschließung im Iran deutlich.

Der Frage, ob und inwiefern diesen Idealvorstellungen in der Vergangenheit entsprochen wurde, kann hier nicht nachgegangen werden. Es ist jedoch für unsere Untersuchung wichtig zu erfahren, wie solche Denkmuster in dem heutigen

soziokulturellen Kontext der iranischen Gesellschaft, vor allem seitens der Frauen in der städtischen Mittelschicht, verhandelt werden.

4.2 Die iranische Familie im Modernisierungsprozess

Die islamischen Wertvorstellungen und Verhaltensvorschriften bezüglich der Familie haben bis zu den ersten Modernisierungsversuchen das Familienleben im Iran entscheidend und nahezu konkurrenzlos determiniert. Die soziokulturellen Veränderungen, die seit Mitte des 19. Jahrhunderts in Gang gesetzt wurden und insbesondere seit Beginn des 20. Jahrhunderts rasante Formen annahmen, haben jedoch neben den übrigen Lebensbereichen auch die bis dahin unumstrittenen islamischen Leitbilder über die Familie herausgefordert (Nassehi-Behnam, 1985; Rawandi, 1992). Es erscheint mir daher wichtig, den Modernisierungsprozess im Iran im Hinblick auf seine konkreten Konsequenzen und Spannungsfelder für das Familienleben näher zu analysieren. Dabei gehe ich selektiv vor und erörtere lediglich einige soziokulturelle Aspekte.

Die ersten Bemühungen, die Modernisierung im Iran voranzutreiben bzw. diese zu institutionalisieren, mündeten in die vorwiegend soziokulturell geprägte konstitutionelle Revolution von 1906. Kennzeichnend für diese nahezu ausschließlich in urbanen Gegenden verlaufene Bewegung war ihre westlich-europäische Orientierung, welche überwiegend von den iranischen Intellektuellen verkörpert wurde, die zuvor im Westen studiert hatten. Die in der Folge vom iranischen Parlament verabschiedete neue Verfassung war maßgeblich vom belgischen und französischen Grundgesetz inspiriert.

Die Entstehung einer im Vergleich zu den davor geltenden Richtlinien weitgehend säkularen Jurisprudenz kann möglicherweise als wichtigste soziokulturelle Errungenschaft dieser Revolution bezeichnet werden (Nassehi-Behnam, 1985). Denn dadurch wurde der Einfluss des Klerus in der Justiz stark eingeschränkt. Diese neue Konstellation war auch die Grundlage für Diskussionen, die in den nachfolgenden Jahren zur Verabschiedung neuer Familiengesetze geführt haben. Die Änderung der sozialen Stellung der Frau bildete ebenfalls für einige Führer dieser Bewegung eine

wichtige Zielsetzung (Fathi, 1985). Auch das Bildungswesen stand von Beginn an im Mittelpunkt der modernen Tendenzen, denn ihm wurde im Modernisierungsprozess eine Schlüsselfunktion übertragen. 1918 wurde zum ersten Mal eine Ausbildungsstätte für eine weibliche Lehrkörperschaft gegründet, was einerseits die Berufstätigkeit der Frauen als künftige Lehrerinnen und andererseits die Ausbildung der Mädchen in einem säkularen Schulsystem gefördert hat (Fathi, 1985; Nassehi-Behnam, 1985). Im Allgemeinen kann festgestellt werden, dass die Modernisierung die Bildungs- und Berufsmöglichkeiten der Frauen eingeleitet bzw. forciert hat.

Der Modernisierung im Iran ging allerdings kein kontinuierlich initiiertes gesellschaftlicher Diskurs voraus, sondern sie wurde zunächst von der enthusiastischen Elite favorisiert und im weiteren Verlauf, insbesondere seit den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts, durch den Staat willkürlich und vertikal durchgesetzt. Beeindruckt von dem naturwissenschaftlich-technischen Zeitalter und den errungenen Fortschritten des Westens und zugleich entsetzt von dem eigenen Bild, das "im Spiegel, den der Westen Menschen aus anderen Weltregionen vorgehalten hatte" (Ashouri, 1998: 7; dt. Übersetz. des Verf.), reflektiert wurde, waren auch viele iranische Intellektuelle bestrebt, die eigene "Rückständigkeit" durch die wahllose und unkritische Übernahme der westlichen Maßstäbe zu überwinden. Ihr Ziel war es, die Kluft zwischen den eigenen traditionellen und "rückständigen" Lebensformen und den industriellen und "fortschrittlichen" des Westens zu überbrücken. Der "Fortschritt" nach westlichem Muster wurde zum Heiligtum erhoben. Die Internalisierung westlicher Fortschrittsideen seitens der iranischen Elite korrespondierte mit den Universalansprüchen der westlichen Zivilisation, die ihren Geltungsbereich noch mehr auszuweiten vermochte.

Der Modernisierungsprozess führte zu kulturellen Diskontinuitäten innerhalb der iranischen Gesellschaft. Die westliche Orientierung des Wandels war evident, und das folgenschwere Resultat dieses Prozesses war die kulturelle Spaltung des Landes in polarisierte und miteinander konkurrierende moderne und traditionelle Positionen. Denn die Veränderungen waren, wie Keddie (1981) es zugespitzt formuliert, "Teheran-centred", so dass die übrige Bevölkerung, und vor allem die aus ruralen Gebieten, in diesem Prozess ihr Anliegen kaum geltend machen konnte.

Konsequenterweise leisteten breite Bevölkerungsschichten um den Klerus herum heftigen Widerstand gegen die Modernisierungsbestrebungen. Der Begriff "Modernisierung" wurde zum Synonym für Verwestlichung und der Begriff "Tradition" zum Synonym für Rückständigkeit. Mit Moghaddam (1993) kann festgestellt werden, dass dieser Prozess zu "Competing Cultural Systems" geführt hat. Diese konkurrierenden kulturellen Systeme spiegeln sich auch in unterschiedlichen und sich z.T. ausschließenden Lebensstilen und Wert-Orientierungen, was u.a. die Grundlage für soziale Spannungsfelder bildet.

Ein verhängnisvolles und zugleich missglücktes Beispiel für die Gleichsetzung von Modernisierung und Verwestlichung war die Zwangsentschleierung der Frauen durch ein staatliches Dekret im Jahre 1935 zu dem Zweck, die Lebenslage der Frauen zu "modernisieren". Am 7. Januar desselben Jahres nahm die Monarchenfamilie an einem staatlichen Festakt teil, bei dem die weiblichen Mitglieder als "Vorläuferinnen" der neu anbrechenden Epoche entschleiert auftraten; zuvor war allen Teheraner Lehrerinnen befohlen worden, ebenfalls entschleiert an dieser Zeremonie teilzunehmen (Bamdad, 1968). Nach diesem Festakt "wurde der Verkehr verschleierter Frauen auf den Straßen in Teheran und anderen Städten verboten" (Bamdad, 1968: 94). Diese Maßnahme hat die ohnehin schwache Präsenz der Frauen im gesellschaftlichen Leben, die sich schrittweise zu etablieren begonnen hatte, weiter eingeschränkt, weil viele Frauen sich in ihrer Identität bedroht fühlten und sich deshalb aus dem sozialen Leben zurückzogen. Dieses Ereignis trennt bis heute "Modernisten" und "Traditionalisten" und sorgt für widersprüchliche Schlussfolgerungen und Konzeptionen (Nassehi-Behnam, 1985; Moghaddam, 1993). Zwei einschneidende Ereignisse, die im Zuge der Modernisierung die iranische Familie maßgeblich beeinflusst haben, sollen nachfolgend kurz erörtert werden:

Im Jahr 1963 erhielten die Frauen durch staatlich gelenkte Reformen das Wahlrecht sowie das Recht zur Ausübung beruflicher Tätigkeiten außerhalb des Hauses. Die Arbeitskraft der Frauen vor allem für die aufkommende Industrie und damit einhergehenden Dienstleitungen schien unverzichtbarer denn je zu sein; in früheren Schritten war schon die Beteiligung der Frauen am Bildungs- und Gesundheitswesen realisiert worden. Hierdurch wurden die Weichen für künftige

strukturelle Veränderungen im Familienleben gestellt. Auch die ersten direkten staatlichen Eingriffe wie z.B. Geburtenkontrolle und Maßnahmen zur Familienplanung gehen auf diese Phase zurück. Diese Reformen spitzten die Spannung zwischen den westlich orientierten Modernisten und den traditionell gebundenen Kräften, vor allem dem Klerus, in einem bis dahin beispiellosen Maße zu und gelten für manche Forscher(innen) als Keim der Revolution von 1979.

Als zweites und wahrscheinlich wichtigstes Datum für die neue iranische Familie kann das Jahr 1967 genannt werden. In diesem Jahr wurde das erste Familienschutzgesetz verabschiedet. Dieses Gesetz galt in der gesamten islamischen Welt als "modernstes" (Mir-Hosseini, 1993), und seine Folgen waren dementsprechend weitreichend. Das Mindestalter für Heiratswillige wurde erhöht; das exklusiv den Männern eingeräumte Scheidungsrecht abgeschafft. Die Polygynie stieß fortan auf juristisch beinahe unüberwindbare Hürden, und den Frauen wurde das Scheidungsrecht zuerkannt. Während das Familienschutzgesetz auf der Seite seiner Befürworter als "Befreiung der Frau aus den Fesseln der Finsternis" glorifiziert wurde, stieß es bei seinen Gegnern auf massiven Widerstand und wurde als "koloniale Intrige" deklariert.

4.3 Die iranische Familie seit der islamischen Revolution

Von den dramatischen soziokulturellen Spannungen war die Familie in den letzten zwei Jahrzehnten besonders betroffen. 44 Jahre nach der staatlichen und zuweilen gewaltsamen Entschleierung der Frauen gehörte es zu den ersten Aufgaben der religiös-politischen Führung des Landes, die Verschleierung der Frauen durch staatliche Maßnahmen wieder einzuführen. Damit wurde ein ungelöster Aspekt des gesellschaftlichen Diskurses auf die Familie übertragen. Außerdem wurde das zweite im Jahre 1974 verabschiedete erweiterte Familienschutzgesetz annulliert und die schiitische Rechtsinterpretation als juristische Grundlage wieder eingeführt. Die einst staatlich propagierte Geburtenkontrolle durch Verhütungsmittel wurde als westliche "Intrige" gebrandmarkt, was folglich einen erheblichen Zuwachs der Bevölkerung im ersten Jahrzehnt nach der Revolution bewirkte. Eine erhöhte Zuwachsrates entsprach

allerdings auch den Interessen des mit dem Irak im Krieg verstrickten Staates. Aufgrund der entstandenen sozioökonomischen Probleme infolge des rapiden Bevölkerungszuwachs wurde jedoch relativ rasch nach der Beendigung des Krieges im Jahr 1990 "der Rat zur Geburtenkontrolle" ins Leben gerufen; 1991 wurde im nächsten Schritt "das Amt für Demographie und Familienplanung" gegründet, und schließlich ratifizierte das iranische Parlament im Jahr 1993 "das Gesetz zur Familienplanung". Die Konsequenz hieraus war eine deutliche und kontinuierliche Senkung der Geburtenrate von 4.5 Prozent im Jahr 1984 auf 2.1 Prozent im Jahr 1990 und 1.4 Prozent im Jahr 1996 (Taghavi, 1999: 113).

Die unmittelbar nach der islamischen Revolution eingeleiteten radikalen Umkehrmaßnahmen, die auf die kulturelle Rückbesinnung auf eine indigene Lebensweise der Iraner(innen) abzielten (Nassehi-Behnam, 1985; Moghaddam, 1993; Pinn & Wehner, 1995), berücksichtigten ihrerseits kaum die mittlerweile stattgefundenen sozialen Transformationen, weshalb sich viele Frauen im städtischen Milieu mit den neuen Verhältnissen nicht identifizieren konnten. Dieser Umstand hat einerseits zur Entstehung zahlreicher feministischer Bewegungen innerhalb des Landes geführt, deren Priorität die Verbesserung der juristischen Position der Frau im Scheidungs- und Vormundschaftsrecht ist, und andererseits einen in der jüngeren iranischen Geschichte beispiellosen Massensexodus der westlich orientierten mittleren und gehobenen Schichten, überwiegend in die westlichen Länder, ausgelöst. Die Auswanderung dieser Schichten hat viele Familien auseinander gerissen und somit die Familienverhältnisse stark beeinflusst. Familien v.a. aus städtischen Gegenden wurden zeitlichen und räumlichen Distanzen ausgesetzt, die für die engen familialen Bindungen im Iran bis dahin untypisch waren. Die Migration hat aber auch eine andere wichtige Folge gehabt, deren zumindest langfristige Bedeutung nicht gering zu schätzen ist. Die Auswanderung in den Westen hat nämlich die intensivste Berührung der Iraner(innen) mit den westlichen Wertvorstellungen und Lebensstilen bewirkt.

Es wäre sicher eine verkürzte Darstellung, die Lage der Frauen nach der Revolution ausschließlich als eine defizitäre zu beschreiben. Die Einhaltung der islamischen Wertvorstellungen hat zusammen mit anderen Faktoren, z.B. den

ökonomischen Fragen oder dem Zugang zu gewünschten Heiratsmärkten, die soziale Präsenz der Frauen aus eher traditionellen Schichten gefördert, was sich besonders deutlich am Beispiel der steigenden Zahlen von weiblichen Studierenden zeigt. 1998 übertraf die Anzahl der Mädchen und Frauen, die an den landesweiten Aufnahmeprüfungen der Universitäten teilgenommen hatten, die Zahl der Männer: 51,4 Prozent aller Teilnehmer(innen) und 52,1 Prozent der Aufgenommenen bestanden aus Frauen (Kar, 2000: 232). Dieser Trend setzte sich in den folgenden Jahren drastisch fort. So ist der Tageszeitung *Ettelaat* (2001) zu entnehmen, dass "62% der Aufgenommenen der landesweiten Zulassungsprüfungen für Universitäten ... Frauen" sind. Der Vorsitzende der Zentralen Aufnahmestelle für die Universitäten, Rahimi, gab im April 2003 in einer Tageszeitung neue Daten bekannt und warnte vor einer fortdauernd abnehmenden Präsenz der männlichen Kandidaten an den Universitäten. Ihm zufolge besetzen die Frauen zur Zeit in manchen Fächern wie z.B. Landwirtschaft, Gartenwesen, Landwirtschaftsindustrie, Materialingenieurwesen, Mineralogie, Medizin, Pharmazie etc. mehr als 70 Prozent der Studienplätze.

Erfahrungswerte aus meinem aktuellen Arbeitsfeld können diesen neuen Trend belegen. Die im Oktober 2002 aus Psychiatern und Psychologen zusammengestellte und von mir geleitete Gruppe an der Esfahaner Universität für Medizinwissenschaften, die zur Fortbildung in der Familientherapie meine Seminarreihe besuchte, bestand zu 48 Prozent aus Frauen. Die im Februar 2003 mit dem gleichen Ziel gebildete Gruppe aus Psychologen und Sozialarbeitern übertrifft die optimistischsten Vorstellungen und besteht zu 100 Prozent aus weiblichen Teilnehmern. Der zahlenmäßig signifikante Unterschied ergibt sich möglicherweise aus dem Umstand, dass die erste Gruppe die früheren Jahrgänge an den Universitäten präsentiert, während die zweite, jüngere Gruppe den aktuelleren Trend aufzeigt. Die rapide wachsende Präsenz der Frauen in den Bildungsstätten baut die traditionell männliche Vorherrschaft in den hohen akademischen Rängen ab und kann daher als ein historischer Durchbruch mit weitreichenden Konsequenzen bewertet werden (Behnam, 1977). Kar (2000) vergleicht die neuen Entwicklungen in diesem Feld mit einer "Überschwemmung" bzw. eine Lawine, die nicht länger aufzuhalten ist.

Untersuchungen aus anderen Forschungsbereichen weisen ebenfalls darauf hin, dass es realitätsfremd wäre, die gegenwärtige Lage der Frauen im Iran schlicht und einfach als defizitär zu deuten. In ihrer vielbeachteten Analyse über "the anthropology of law", die auf vergleichenden Feldforschungen basiert, zeigt z.B. die iranische Anthropologin Ziba Mir-Hosseini (1993), dass die iranischen Frauen im Vergleich zu den im säkularen Rechtssystem von Marokko lebenden Frauen eine stärkere legale und soziale Protektion genießen. Als wichtiges Indiz für diese Annahme können ihre exklusiven materiellen Vorteile, wie z.B. der Brautpreis, die unwiderrufbare Pflicht der Männer, für den Lebensunterhalt der Kinder aufzukommen, und die finanzielle Entgeltung für die verrichtete Hausarbeit genannt werden, die ihre z.T. nachteilige Position in juristischen Fragen kompensieren und im Falle der Scheidung eine besondere positive Funktion für Frauen haben (Kar, 2000). Mir-Hosseini stellt fest, dass ihre Befunde die weit verbreitete Annahme herausfordern, in einem säkularen Rechtssystem befänden sich die Frauen notwendigerweise in einer besseren Position (1993).

Fügen wir den obigen Darstellungen noch weitere gesellschaftliche Zusammenhänge hinzu, wie zum Beispiel die Migration innerhalb des Landes wegen des achtjährigen Krieges, dann wird die Reichweite der strukturell bedingten Veränderungen deutlich, denen die Familie in den letzten zwei Dekaden ausgesetzt ist.

Diese kurzen Ausführungen illustrieren, dass der Prozess des sozialen Wandels im Iran überwiegend diskontinuierlich "von oben" und im Hinblick auf politisch-ideologische Erwägungen herbeigeführt wurde. Auch die iranische Familie ist in ihrer Struktur und Funktion ein Bestandteil dieses Prozesses. So haben z.B. die wachsende Bildung und steigende Erwerbstätigkeit der Frauen zu einer Verringerung der Kinderzahl innerhalb der Familie geführt und das vertraute traditionelle Rollenverständnis herausgefordert. Unübersehbar ist dabei, dass der Status der Frau zu den Hauptelementen des diesbezüglichen Diskurses gehört. Das Fehlen einer umfassenden und langfristig angelegten konzeptuellen Perspektive, die in der Lage ist, sowohl kulturelle Besonderheiten als auch Transformationsprozesse in eine dynamische Ganzheit zu integrieren, scheint mir in diesem Zusammenhang

besonders evident zu sein. Vor allem was die Beziehung zwischen religiösen und modernen Vorstellungen anbelangt, sollte in einer langfristig angelegten konzeptuellen Perspektive eine zentrale Bedeutung erhalten.