

Gleichgeschlechtliche Familiengründungen

Eine qualitative Studie in Israel

Ulrike Schmauch^a

Übersicht: Der Beitrag untersucht Zusammenhänge zwischen Homosexualität, Familiengründung und Reproduktionsmedizin in modernen Gesellschaften am Beispiel Israels. Die vermehrte Umsetzung des Kinderwunsches israelischer Lesben und Schwuler wird in den Kontext der familienorientierten Gesellschaft und der starken Förderung von Reproduktionstechnologien in Israel gestellt. Die Arbeit setzt sich mit Fragen nach der sozialen Akzeptanz gleichgeschlechtlicher Elternschaft, nach individuellen Erfahrungen und Motiven sowie nach politischen und historischen Erklärungen für den schwul-lesbischen „Babyboom“ in Israel auseinander. Zu diesen Fragen wurde eine empirische Untersuchung mit 30 teilstandardisierten Interviews mit GesprächspartnerInnen unterschiedlicher sexueller Orientierung durchgeführt. Die Zunahme gleichgeschlechtlicher Familiengründungen in Israel verdankt sich, so die These, der spezifischen Konvergenz unterschiedlicher Interessen: (1) einem besonders ausgeprägten, auch kulturell bedingten Kinderwunsch von Lesben und Schwulen, (2) einer überdurchschnittlich hohen Dynamik der Reproduktionswissenschaft und -wirtschaft und (3) einem intensiven Interesse des Landes an jüdischem Nachwuchs. Vielschichtig erscheinen auch die Motive der Familiengründung gleichgeschlechtlicher Eltern. Sie reichen von selbstbewusster schwul-lesbischer Inanspruchnahme von Rechten bis zum Streben nach Normalisierung und zur Anpassung an sozialen Druck in der familienorientierten israelischen Gesellschaft. Der Beitrag schließt mit einer vergleichenden Diskussion der gleichgeschlechtlichen Familiengründungen in Deutschland.

Schlüsselwörter: Familie; Homosexualität; Homosexualität und Elternschaft; Israel; Lesben; Schwule; Reproduktionsmedizin

^a Frankfurt University of Applied Sciences, Fachbereich 4: Soziale Arbeit und Gesundheit

Zur Bedeutung der neuen Reproduktionstechnologien für Lesben und Schwule in Israel sagt Amy: „Es gibt ein starkes ‚feeling of creation‘. Es gibt scheinbar keine Grenzen, keine Regeln. Die israelische Haltung ist: Alles ist möglich. Wir machen es einfach, wir sind flexibel, wir probieren aus und suchen Schleichwege, wenn etwas nicht geht. Zeugung durch Geschlechtsverkehr ist altmodisch und langweilig. Um Kinder zu bekommen, tun wir alles.“ Auch Mordechai findet eindringliche Worte: „Der schwule Babyboom ist wie eine Explosion. Das ist ganz faszinierend für mich. Obwohl Schwule in anderen Ländern die gleichen Möglichkeiten haben (zur Elternschaft mithilfe einer Leihmutter; U.S.), tun sie es nicht. Wohl aber in Israel. Die Gesellschaft akzeptiert es. Ihre Einstellung ist: Ein Kind braucht liebevolle Eltern egal, ob diese männlich oder weiblich sind.“ Und Jacob stellt zur schwul-lesbischen Familiengründung fest: „In Israel wird das immer mehr. Hunderte haben es schon gemacht und Hunderte wollen es noch machen.“

In vielen Interviews, die ich im Jahr 2012 im Rahmen einer qualitativen Studie in Israel durchführte, sprachen die Teilnehmenden in ähnlich ausdrucksstarker Weise über Familiengründungen von Lesben und Schwulen. Diese Mitteilungen führten mich dazu, zu fragen: Was ist das für ein ‚feeling of creation‘? Gibt es in Israel tatsächlich einen starken Trend von Lesben und Schwulen zur Familiengründung? Welches sind die Motive? Wie geht die israelische Gesellschaft mit Homosexualität einerseits, mit Familien und mit Reproduktionstechnologien andererseits und schließlich mit ihrer Verknüpfung um? Ursprünglich standen diese Fragen nicht im Zentrum meiner Untersuchung.¹ Von Beginn der Recherche an stellten meine InterviewpartnerInnen unerwartet das Thema gleichgeschlechtliche Familiengründung in den Vordergrund, und so entwickelte sich im Verlauf des Forschungsprozesses das Thema zu einem relevanten Teilprojekt, dessen Ergebnisse hier vorgestellt werden sollen.

Nicht nur in meinen Interviews kam der neue Stellenwert von Familie in der schwul-lesbischen Community zum Ausdruck. Er zeigte sich auch im „Gay Center“ in Tel Aviv: Etliche InterviewpartnerInnen bestätigten, das Center habe sich im Zusammenhang mit dem Kinderthema sehr verändert; es gebe dort jetzt Gruppen gleichgeschlechtlicher Elternpaare, eine Krabbelstube und einen Kindergarten. Von der Eröffnung einer weiteren Krabbelstube für Kinder aus gleichgeschlechtlichen Familien in Tel Aviv wurde mir berichtet. Aber auch bei Interviews in Jerusalem und in kleineren Städten wie Beer Sheva und Petach Tikva erfuhr ich von dortigen Netzwerken lesbischer und schwuler Eltern. Es fanden Konferenzen zu Regenbogenfamilien (2010), zu Fragen der Familienforschung (2012), zum Thema *Men Having Babies* (2013) statt. Die wesentlich von AnwältInnen getragene Organisation *New Family*²,

¹ Das Thema des Gesamtforschungsprojekts lautete: „Sexuelle Minderheiten und Soziale Arbeit – eine vergleichende Untersuchung zu Erfahrungen von Lesben, Schwulen und Transgender-Personen als KlientInnen Sozialer Arbeit in Israel und Deutschland“.

² Vgl. www.newfamily.org.il.

die einen Schwerpunkt ihrer Arbeit in der Unterstützung gleichgeschlechtlicher Familien sieht, tritt öffentlichkeitswirksam für deren Interessen ein und begründet dies mit der großen Zunahme dieser Familienform. In den Medien wurde der *gay babyboom* interessiert und oft zustimmend thematisiert: In den Jahren 2012 und 2013 lief eine mit prominenten israelischen Kinostars besetzte TV-Abendserie mit dem Titel „*Mom and Dads*“, in der es um ein Kind, seine heterosexuelle Mutter und sein schwules Väterpaar ging. Der Eindruck eines schwul-lesbischen Babybooms setzte sich also zusammen aus Interviewaussagen von Menschen innerhalb und außerhalb der *LGBT-Community*,³ aus Einschätzungen der von mir befragten WissenschaftlerInnen und psychosozialen Fachkräfte, aus der massenmedialen Präsentation des Themas in Israel sowie aus eigener teilnehmender Beobachtung. Obwohl dieser Eindruck eines Anwachsens gleichgeschlechtlicher Familiengründungen mir an allen Interview-Orten mitgeteilt wurde, war er zweifellos besonders intensiv in Tel Aviv, da hier tatsächlich die dichteste israelische *LGBT-Community* existiert. Eine Teilnehmerin der Studie erklärte mir hierzu: „Es gibt das ‚Land Tel Aviv‘ und es gibt das ‚Land Israel‘. Tel Aviv ist eine Blase, ein eigenes Land für *LGBT*-Leute. Es ist in Israel der einzige Ort, an dem man sich offen und queer bewegen kann. Daher lebt ja auch der Großteil aller israelischen Queers in Tel Aviv.“

Dem Eindruck meiner InterviewpartnerInnen steht ein Mangel an statistischen Daten gegenüber, die gesicherte Aussagen über Anzahl und Zunahme gleichgeschlechtlicher Familien und der in ihnen lebenden Kinder zulassen würden. Das *Israel Central Bureau of Statistics* hat ein einziges Mal, in der Volkszählung von 2008, Daten zu gleichgeschlechtlichen Familien erhoben. Dabei wurden 620 gleichgeschlechtliche Paare mit Kindern (in einem Haushalt zusammenlebend) gezählt, davon 130 männliche und 490 weibliche Paare. Bezogen auf die Gesamtheit von 1.067.970 israelischen Paaren mit Kindern entspricht die Zahl von 620 gleichgeschlechtlichen Familien einem Anteil von 0,05%.⁴ Diese sehr niedrigen Zahlen werfen mehr Fragen auf als sie beantworten. Zum einen wurden sie einmalig erhoben und erlauben somit keinen Zeitvergleich. Zum anderen wurden nur in einem Haushalt zusammenlebende Paare mit Kindern ermittelt. Schließlich ist hier das wohl-

³ In den Interviews wurde wie im internationalen Sprachgebrauch, der Oberbegriff *LGBT* verwendet – dies ist die gängige Abkürzung für die Gruppen der Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender. Die Formulierungen *LGBT* oder *LGBT-Community* dienen als Sammelbegriffe, die die Aufzählung ersparen, aber wichtige Gruppen einschließen. Einige meiner GesprächspartnerInnen mahnten an, richtiger von *LGBTQI* zu sprechen, also noch Queer and Intersexual People einzuschließen, aber ich entschied mich für die auch international aktuell am meisten verbreitete Abkürzung. Im Text werde ich manchmal Begriffe wie *LGBT-Community* oder *LGBT-Themen* verwenden, weil dies auf die Gemeinsamkeit zielt, die die Gruppen verbindet: Sie leben eine non-konforme (nicht-heterosexuelle) Liebes- und Lebensform bzw. Geschlechtsidentität, sie bilden Netzwerke, die der Pflege der eigenen (Sub-) Kultur und Verwirklichung ihrer Rechte dienen, und sie streiten für Gleichstellung und gegen sexualitätsbezogene Diskriminierung.

⁴ www.cbs.gov.il.

bekanntes Forschungsproblem zu reflektieren, dass Befragungsergebnisse zu dieser Lebensweise aufgrund der sozialen Stigmatisierung von Homosexualität, z. B. auch aufgrund heteronormativ geprägter Erhebungsinstrumente, häufig mit Verzerrungen verbunden sind.

Noch eine weitere Quelle ermöglicht einen Zugang zu Daten über gleichgeschlechtliche Familien,⁵ die aber ebenfalls von sehr begrenztem Aussagewert sind. Das israelische Sozialministerium (*Ministry of Social Affairs and Social Services*) veröffentlicht jährlich einen Adoptionsbericht. Darin werden u. a. die Adoptionsanträge aufgeführt, die gleichgeschlechtliche Eltern stellen, damit der nichtbiologische Elternteil als legaler Elternteil registriert werden kann. Die Daten zeigen, dass dieser Anteil von 11,6% (N=66) im Jahr 2009 auf 29,0% (N=176) im Jahr 2012 angestiegen ist (Ministry of Social Affairs and Social Services 2009; Ministry of Social Affairs and Social Services 2012).⁶ Hierbei ist zu bedenken, dass viele lesbische und schwule Elternpaare keine Adoption wünschen, sei es aus finanziellen Erwägungen (die sehr teure Kindertagesbetreuung ist z. B. für Eineltern-Familien fast kostenlos) oder aus politischen Gründen. So ist hier zwar ein Anstieg dokumentiert, zugleich aber keine Aussage über die tatsächliche Zahl gleichgeschlechtlicher Familien und ihre Zunahme möglich. Sind gleichgeschlechtliche Familien in Israel also ein Phänomen im Promillebereich oder eine machtvolle „Explosion“? Was in den offiziellen Statistiken vom Umfang her unbedeutend erscheint, zeigt sich in der Einschätzung der Interviewten als groß und bedeutungsvoll. Während in meiner Untersuchung die subjektive Wahrnehmung der Beteiligten im Mittelpunkt steht, ist zu fordern, möglichst bald auch eine repräsentative Studie durchzuführen, um Lesben und Schwulen mit ihren Familien auch in quantitativer Hinsicht angemessen einzuordnen.

Zum Forschungsstand: Homosexualität, Familiengründung und Reproduktionsmedizin in modernen Gesellschaften

Bis vor wenigen Jahrzehnten – vor der zweiten Frauenbewegung, vor der lesbisch-schwulen Emanzipationsbewegung und vor der Entwicklung der modernen Reproduktionsmedizin – war es in Israel, wie überall auf der Welt, nur in heterosexuellen Beziehungen möglich, eine Familie zu gründen. Wenn Lesben und Schwule Kinder hatten, so stammten diese aus heterosexuellen Beziehungen vor dem Coming-out. Nicht selten verloren sie wegen ihrer Homosexualität das Sorgerecht bzw. den Kontakt zu ihren Kindern. Wenn sie ihre Kinder behalten konnten – was inzwischen in den meisten westlichen Ländern der Fall ist – und mit ihnen sowie einer lesbischen Partnerin bzw. einem schwulen Partner zusammenlebten, war auf diesem Weg ein gleichgeschlechtliches Elternpaar entstanden, meist ver-

⁵ Ich danke Guy Shilo für diese Information (persönliche E-mail vom 8.9.2014).

⁶ Die Daten werden im *Social Services Review* des Ministeriums jeweils zwei Jahre nach der Erhebung veröffentlicht. Ich danke Guy Shilo für die Übersetzung aus dem Hebräischen.

bunden mit einer Vorgeschichte biografischer Brüche für Kinder und Erwachsene. Diese Art der Entstehung gleichgeschlechtlicher (überwiegend lesbischer) Familien ist noch immer die häufigste (vgl. Schmauch 2008; Rupp 2009). Daneben haben Lesben und Schwule seit den 90er-Jahren des letzten Jahrhunderts in vielen westlichen Ländern vermehrt nach Möglichkeiten gesucht, auf direktem Weg eine Familie zu gründen, sei es durch soziale Elternschaft (Pflegschaft, Adoption oder alternative Familienformen), sei es mit den Mitteln der modernen Reproduktionsmedizin.

Für einen Teil der weltweiten LGBT-Community rückte das Thema „Familie und Familiengründung“ zunehmend auf die Agenda. Dies gilt für die konkrete Gestaltung des eigenen Privatlebens ebenso wie für die theoretischen Debatten und politischen Forderungen. Wie das Thema „Ehe“, so eignet sich auch das Thema „Familie“ für grundsätzliche Diskussionen: Wie können demokratische Gesellschaften begründen, ganze Gruppen – hier: Lesben und Schwule – von diesen Lebensformen auszuschließen? Muss nicht jede Antidiskriminierungsbewegung das gleiche Recht auf Ehe und Familie erkämpfen? Diese Kämpfe und ihre Etappenerfolge sind in vielen westlichen Ländern zu beobachten. Gleichzeitig bestehen innerhalb schwul-lesbischer Bewegungen und in verschiedenen Ländern weitreichende Differenzen darüber, was der Kampf um diese gleichen Rechte bewirke. Handelt es sich um die kritiklose Angleichung an konventionelle Paar- und Familienkonzepte und den Verlust der eigenen Identität? Oder geht es um Freiräume für neue, alternative Lebensformen? Oder einfach nur um den Zugang zu den gleichen Glücks- und Unglücksbedingungen wie für Heterosexuelle?

Das Thema „Gleichgeschlechtliche Familiengründung“ hat den Binnenraum der schwul-lesbischen Debatten längst verlassen. Es ist in Gerichten, Parlamenten und Forschungsprojekten, in den Medien und auf der Strasse angekommen. Es stehen sich unterschiedliche Positionen gegenüber: auf der einen Seite die Queer- und LGBT-Bewegung und mit ihr fortschrittliche Kräfte, die auch für andere Minderheiten und für die Geschlechter die Gleichstellung fordern. Mit im Boot befindet sich hier – in einem Zweckbündnis – die Reproduktionsmedizin. Auf der anderen Seite stehen die gesellschaftlichen Kräfte, die nicht hinnehmen wollen, dass die heterosexuelle Ehe ihr Monopol auf sexuelle und reproduktive Rechte verliert: konservative Familienverbände, religiöse Fundamentalisten und rechtspopulistische Gruppierungen. In der Art der Auseinandersetzung zeigen sich erhebliche nationale Unterschiede. So protestierten in Frankreich im Mai 2013 150.000 Menschen gegen die „Ehe für alle“ und das Adoptionsrecht für Homosexuelle. In den USA gibt es in den einzelnen Bundesstaaten je nach wechselnden Regierungen ein ständiges Hin und Her im Legalisieren und Verbieten gleichgeschlechtlicher Partnerschaft und Elternschaft.

In Deutschland ist die Situation widersprüchlich. Der lesbisch-schwulen Lobbyarbeit ist es in den letzten 15 Jahren gelungen, eine positive öffentliche Stimmung für Regenbogenfamilien herzustellen. Dies kommt zum Ausdruck in der Förderung von Forschungs- und Praxisprojekten durch Bundes- und Landesministerien, in einer wachsenden Anzahl von Fachtagungen, Veröffent-

lichungen und Netzwerken ebenso wie in kleinschrittigen rechtlichen Verbesserungen, so etwa in der Stärkung des Adoptionsrechts für Homosexuelle (Entscheidung des BVG vom 18.2.2013). Dem stehen aber zugleich fortbestehende Diskriminierungen gegenüber: Gleichgeschlechtliche Paare können nach wie vor lediglich eine Lebenspartnerschaft eintragen lassen und keine Ehe mit allen dazugehörigen, auch elterlichen Rechten eingehen. Auch können lesbische Frauen offiziell keine Samenspende erhalten, da nach den Vorgaben der Bundesärztekammer die künstliche Befruchtung nur für Ehefrauen verfügbar ist. Eine mit dem „französischen Mai 2013“ vergleichbar große populäre Bewegung gegen die Anerkennung gleichgeschlechtlicher Ehe und Elternschaft ist hierzulande jedoch derzeit nicht in Sicht.

In ihrer Arbeit „Homosexualität und Kinderwunsch“ haben Kleinert et al. (2012) nach einer systematischen Literaturrecherche einschlägige Studien ausgewertet. In ihrer Darstellung der Formen der assistierten Reproduktion für Lesben und Schwule machen sie die erheblichen Unterschiede deutlich, die bezüglich der gesetzlichen Regelungen hierzu in einzelnen Ländern bestehen. Die israelische Situation wird allerdings nicht mit einbezogen. Daher sei im Hinblick auf Israel ergänzt, dass dieses Land im Bereich der Biomedizin und Reproduktionstechnologie weltweit die geringsten gesetzlichen Einschränkungen setzt (vgl. Keller 2007), so auch gegenüber gleichgeschlechtlicher leiblicher Elternschaft. In den ausgewerteten Studien zeigt sich nach Kleinert et al., dass die Erfüllung des Kinderwunsches bei Lesben und Schwulen generell hohe finanzielle und soziale Ressourcen voraussetzt (2012: 220). Dies trifft auch für israelische Schwule zu, die derzeit die ausländische Leihmutterchaft als Weg zu Kindern favorisieren und dafür sehr hohe Kosten in Kauf nehmen, während sie gleichzeitig auf eine baldige Liberalisierung des israelischen Leihmutterchaftsgesetzes hinarbeiten. Hingegen haben Lesben ebenso wie allein-stehende heterosexuelle Frauen in Israel freien und kostenlosen Zugang zur künstlichen Befruchtung in Samenbanken und nutzen dies auch weitgehend.

Wie ist die israelische Situation in den oben umrissenen Kontext einzuordnen? Ohne die Interviewergebnisse vorwegzunehmen, möchte ich die These aufstellen, dass sich die Zunahme gleichgeschlechtlicher Familien Gründungen in Israel der spezifischen Konvergenz unterschiedlicher Interessen verdankt: einem besonders ausgeprägten, auch kulturell bedingten Kinderwunsch von Lesben und Schwulen, einer überdurchschnittlich hohen Dynamik der Reproduktionswissenschaft und -wirtschaft und schließlich einem intensiven Interesse des Landes an jüdischem Nachwuchs. Das Thema gleichgeschlechtliche Familiengründung ist in Israel, wie in anderen westlichen Ländern, in der aufgeklärten, eher säkularen Öffentlichkeit von einer gleichstellungsorientierten Strömung getragen. Diese Tendenz ist auch im politischen Prozess der Emanzipation und Entdiskriminierung von Lesben und Schwulen erkennbar. Aus dieser Perspektive sind das starke Streben nach Verwirklichung eigener Familienwünsche und die Nutzung der Reproduktionsmedizin der Ausdruck selbstbewusster schwul-lesbischer Gleichrangigkeit. Aus der Perspektive des Staates ist die Ermöglichung jeglicher, auch gleichgeschlechtlicher leiblicher Elternschaft ebenso wie die Förderung

der Reproduktionsmedizin eine demografische Notwendigkeit. Für die israelische Reproduktionswissenschaft und -wirtschaft ist die Erfüllung von Kinderwünschen gleichgeschlechtlicher Eltern schlicht die profitable Anwendung segensreicher Technik. Aus der in Israel zunehmend machtvoller werdenden ultraorthodoxen Perspektive wiederum sind Homosexualität, Gleichstellung von Frauen und neue selbstbestimmte Lebensformen als Ausdruck von Ungläubigkeit zu bekämpfen; die rigide religiöse Position bleibt damit ein Widerpart gleichgeschlechtlicher Elternschaft wie überhaupt gleichgeschlechtlicher Lebensweisen.

Familie in Israel

Um den Stellenwert der Familie in Israel generell und die vermehrte Gründung von Familien durch Lesben und Schwule in diesem Kontext zu verstehen, ist es nützlich, sich einige Charakteristika der israelischen Gesellschaft zu vergegenwärtigen.⁶ Diese Gesellschaft ist durch große kulturelle Vielfalt, viele Widersprüche und spannungsgeladene Konflikte geprägt. Nach der Staatsgründung im Jahr 1948 gab es mehrere große Einwanderungswellen, zunächst aus Europa von Überlebenden des Holocaust, aus islamischen und nordafrikanischen Ländern, dann aus westlichen Ländern, aus der früheren Sowjetunion und schließlich aus Äthiopien. Der nationalen Statistik zufolge sind, bezogen auf die Frage der Religionszugehörigkeit, 75,6% der Bevölkerung Juden, 16,9% Muslime, 2% Christen, 1,7% Drusen und 3,8% andere (Central Bureau of Statistics, Israel, 2013).⁸ 42% der Juden bezeichnen sich als säkular, 25% als traditionell, aber nicht religiös, 13% als religiös und traditionell, 12% als orthodox und 8% als ultraorthodox (Central Bureau of Statistics, Israel, 2013).

Lavee und Katz sprechen im Blick auf familiäre Werte, Geschlechterrollen und Lebensstile in Israel von einer riesigen Vielfalt (Lavee und Katz 2003: 213). Sie stellen fest: „This country, shaped by massive waves of immigration from more than 70 countries around the world, as well as by a mix of Jewish and Arab populations, is characterized by many languages, traditional family patterns alongside modern lifestyles, the influence of Western culture together with Middle-Eastern heritage, and values and practices ranging from highly orthodox religious ones to secular ones“ (Katz und Lavee 2005: 502). Vor diesem Hintergrund ist klar, dass es *die* Familie in Israel nicht gibt, sondern vielfältige kulturell und religiös sehr unterschiedlich geprägte Formen von Familien. Dennoch wurden nach Auffassung von Lavee und Katz alle Familien gleichermaßen durch drei Entwicklungstendenzen geprägt: eine in-

⁷ Im Folgenden stütze ich mich auf Forschungsarbeiten von Ruth Katz und Yoav Lavee (Lavee und Katz 2003; Katz und Lavee 2005).

⁸ Das Central Bureau of Statistics enthält neben der Übersicht über Religionszugehörigkeit ebenfalls eine Tabelle über *Population Groups* und führt hier auf: *Jews, Arabs, Others*; eine Definition der Bezeichnung *Jew* findet sich in diesem Kontext nicht. Hier lauten die Zahlen: 75,3% Juden, 20,7% Araber, 4,0% Andere (vgl. Central Bureau of Statistics, Israel 2013).

nergesellschaftliche Angleichung, Übereinstimmung mit Entwicklungen im Westen und schließlich israelische Besonderheiten. Als *Angleichung* beschreiben sie langsame Prozesse, die sich bei allen Bevölkerungsgruppen feststellen lassen: die Annäherung zwischen den Heirats- und Geburtenraten, zunehmende Ähnlichkeit im Hinblick auf elterliches Handeln, Familienstrukturen und Lebensstile und bezogen auf den Status der Frau und die Macht- und Arbeitsteilung der Geschlechter (ebd.). *Übereinstimmung* mit industrialisierten Ländern des Westens zeige sich, wenn man mehrere Jahrzehnte überblicke: Auch in Israel wird später geheiratet und das nichteheliche Zusammenleben vermehrt akzeptiert. Familien werden tendenziell kleiner und die Scheidungsrate, insbesondere bei jüngeren Menschen, steigt. Als *Besonderheiten*⁹ werden von Katz und Lavee eine Reihe von Faktoren genannt, die israelische Familien in charakteristischer Weise prägen. Dazu gehören u. a. die Belastung aller, jüdischer wie arabischer Familien, durch Kriege und Terrorismus¹⁰ und die Rolle der Armee. An dieser Stelle gehe ich jedoch nur auf die Bedeutung von Kindern in der Gesellschaft ein. Hierzu formulieren die AutorInnen: „[...] the family is stronger and more stable than in other industrialized nations. Families have, on average, more children, a significantly lower divorce rate, more traditional gender roles, and a largely traditional cultural heritage in family lifestyle“ (ebd.). Die Stärke von Familienbindungen hat vielfältige Gründe. Einige davon, die mit kollektiven Erfahrungen der Diaspora und des Holocaust zu tun haben, werden auch in meinen Interviews genannt. Israelis wünschen sich nicht nur mehr Kinder als ihre AltersgenossInnen im Westen, sie haben auch durchschnittlich mehr Kinder: mit 2,7 ist die Fertilitätsrate die höchste unter den Industriestaaten.¹¹ Hierin komme die starke Familienorientierung der israelischen Gesellschaft zum Ausdruck; die Autorinnen sprechen von Israel als einer kinderorientierten Gesellschaft (Katz und Lavee 2005: 490). Kinder zu haben ist nicht nur erwünscht und willkommen, sondern es wird selbstverständlich erwartet und hat insofern einen normativen Charakter. Auch Ben-Ari und Livni stellen fest: „Empirical evidence shows that the family plays a central role in the lives of Israelis“ (Ben-Ari und Livni 2006: 530). Das Wohlergehen der Kinder hat Priorität und wird als Gegenstand individueller wie kollektiver Verantwortung gesehen. Auf praktischer Ebene zeigt sich die kinder- bzw.

⁹ Auf die Besonderheit von Familien in Kibbutzim gehen die VerfasserInnen nicht ein. Dies betraf zwar zahlenmäßig nur eine kleine Gruppe, aber die Konzepte der Kibbutzerziehung und die kritische Auseinandersetzung mit ihnen hatten in der allgemeinen und fachlichen Öffentlichkeit eine wichtige Bedeutung (vgl. Dror 2001; Fölling-Albers 2001; Konrad 2001).

¹⁰ Katz und Lavee machen deutlich, dass alle Familien betroffen sind: „The percentage of Israeli families who have suffered injury or loss, or who have close relatives or personal friends who have experienced this suffering approaches 100%.“ (Milgram 1993, zit. nach Katz und Lavee 2005: 495).

¹¹ Allerdings ist es nicht unwichtig, wie sich diese Rate zusammensetzt: 2001 – 2002, so Toledano, war die Fruchtbarkeitsziffer bei ultraorthodoxen Frauen 7,24 und bei anderen jüdischen Frauen 2,13 (Toledano 2009, zit. nach Gorenberg 2012: 282).

familienorientierte gesellschaftliche Einstellung darin, dass gesetzliche Regelungen, steuerliche Erleichterungen und Kindertagesbetreuung ein Leben mit Kindern effektiv unterstützen. Nach allgemeiner Auffassung sind mütterliche Erwerbstätigkeit und Kinder, auch im jungen Alter, kein Widerspruch. Tagesbetreuung für Kinder im Krabbelalter ist sehr verbreitet, und in der 1990er-Jahren waren 54% der Mütter von Kindern unter einem Jahr erwerbstätig. Dies gilt weniger für arabische Familien, die die Betreuung ihrer Kleinkinder eher innerhalb der erweiterten Familie organisieren. In ihrer Analyse kommen die AutorInnen zu dem Schluss, dass sich israelische Familien im Spannungsfeld zwischen zwei gleich starken Kräften bewegen: „[...] the family is being pulled in opposite directions by two main forces: the first prods the family toward greater modernization and Westernization, while the other acts to strengthen traditional values. [...] These contrasting forces – traditionalism and Westernization in values, practices and lifestyles – affect all population groups, albeit at a different pace and with different intensity“ (Lavee und Katz 2003: 213).

Die Studie

Die Studie basiert auf Recherchen in Israel und Palästina. Es handelt sich um eine Teilstudie des Forschungsprojekts: „Sexuelle Minderheiten und Soziale Arbeit – Eine Untersuchung der Erfahrungen von Lesben, Schwulen und Transgender-Personen als KlientInnen Sozialer Arbeit in Israel“, das 2012 durchgeführt wurde. Ziel war, zu untersuchen, wie Homo- und Transsexualität in Ausbildung, Forschung und Praxis Sozialer Arbeit berücksichtigt wird, wie Lesben, Schwule und Transgender-Personen ihre Situation in der israelischen Gesellschaft wahrnehmen und wie sie ihre Erfahrungen mit sozialen Einrichtungen einerseits und mit Organisationen und Projekten der LGBT-Community andererseits erleben.

Teilnehmende

Im Verlauf eines achtwöchigen Forschungsaufenthaltes wurden 30 Interviews geführt, davon 27 mit Einzelpersonen und drei auf Wunsch der Teilnehmenden gemeinsam mit einer zweiten Person, z. B. einer Kollegin. Die Befragten setzten sich folgendermaßen zusammen:

Geschlecht: Von den 33 InterviewpartnerInnen waren 26 Frauen, sechs Männer und ein Frau-zu-Mann-Transsexueller. Die höhere Zahl der weiblichen Befragten erklärt sich aus der Tatsache, dass auch in Israel in sozialen Berufen, sozialen Organisationen und in sozialarbeitsbezogenen Lehr- und Forschungsbereichen mehrheitlich Frauen aktiv sind.

Population: Die Mehrzahl der Befragten (28) waren jüdische Israelis. Die fünf arabischen Befragten bezeichneten sich selbst als PalästinenserInnen. Von ihnen waren drei arabische Israelis und zwei Bewohnerinnen der von Israel besetzten Gebiete. Ausgehend von Gesprächen an Universitäten und in

der israelischen LGBT-Szene bewegte ich mich, einem Schneeballsystem folgend, zunächst überwiegend in israelisch-jüdischen Bezügen. Es war sehr viel schwieriger, Kontakte zu PalästinenserInnen herzustellen und sie als InterviewpartnerInnen zu gewinnen. Für ein ausgewogenes Zahlenverhältnis hätte ich deutlich längere Zeit gebraucht.

Alter: Die Altersstreuung reichte von 28 bis 68 Jahren; die Mehrheit der Teilnehmenden war bis 40 Jahre alt, die übrigen verteilten sich gleichmäßig auf die höheren Altersstufen.

Sexuelle Orientierung: Von den Befragten bezeichneten sich 16 als lesbisch, sieben als schwul und zehn als heterosexuell.

Kinderzahl: 18 Teilnehmende hatten Kinder, und von den anderen äußerten sieben spontan eine Lebensplanung mit entschiedenem Kinderwunsch.

Wohnorte: Von den 33 Teilnehmenden lebten 14 in bzw. bei Tel Aviv; die übrigen verteilten sich auf Afula, Beer Sheva, Beit Jala, Haifa, Jerusalem, Netanya, Petach Tikva, Sderot.

Tätigkeitsbereiche: Die GesprächspartnerInnen waren in unterschiedlichen Feldern tätig: in Lehre und Forschung an sozialen Fachbereichen verschiedener Hochschulen (9), als psychosoziale Fachkräfte in sozialen Feldern (7), als ForscherInnen zu LGBT-Themen (8), als MitarbeiterInnen von LGBT-Projekten und -Organisationen (7), als ehrenamtliche MitarbeiterInnen von LGBT-Projekten und -Organisationen (7). Hinzu kamen Andere (Selbständige, Angestellte in diversen Branchen, in Rente, arbeitslos; 7). Es gab Doppelungen dadurch, dass manche InterviewpartnerInnen sowohl haupt- wie ehrenamtlich tätig waren oder zwei Teilzeitstellen in unterschiedlichen Feldern hatten.

Die Auswahl der Personen ergab sich aus der Logik des Forschungsprojekts. Alle Befragten sind in sozialen Einrichtungen, zivilgesellschaftlichen Organisationen oder im universitären Bereich tätig. Von daher ist die Reichweite der Ergebnisse der Studie begrenzt. Sie enthält Aussagen von Personen, die Mehrheitlich in jüdisch-säkularen Milieus leben und qualifizierte Ausbildungen haben, von denen sich viele politisch bzw. sozial engagieren und die teilweise in der LGBT-Szene aktiv sind. Die palästinensischen Befragten unterschieden sich von den jüdischen Befragten nicht im Blick auf Qualifikation und Engagement, wohl aber im Erleben und in der Einschätzung des israelisch-palästinensischen Konflikts. Die Studie lässt keine Aussagen darüber zu, welche Einstellungen zur Gründung gleichgeschlechtlicher Familien es in der israelischen und palästinensischen Gesellschaft in *anderen*, etwa religiös bzw. politisch konservativen Milieus sowie in anderen beruflichen Feldern gibt.

Methodik

Das methodische Vorgehen orientierte sich am Konzept des ExpertInneninterviews (Meuser und Nagel 1997, 2009): „Expertin ist ein hinsichtlich des jeweiligen Erkenntnisinteresses vom Forscher verliehener Status; jemand wird zur Expertin in ihrer und durch ihre Befragtenrolle“ (Meuser und Nagel 1997: 483). Von der Form her handelte es sich um halboffene Interviews, die so gestaltet waren, dass sie den Interviewten Raum gaben, eigene und neue

Perspektiven hinsichtlich des Themas zu entwickeln. Zugleich handelte es sich um problemzentrierte Interviews, die sich durch eine situationsadäquate und flexible Methodik auszeichnen (vgl. Witzel 1982). Zum Teil verliefen die teilstandardisierten Interviews entlang eines Gesprächsleitfadens, andererseits gab es situative und dynamische Momente, die sie zum Typus des problemzentrierten Interviews werden ließen. Dies kann „als Kompromissbildung zwischen leitfadenorientierten und narrativen Gesprächsformen angesehen werden“ (Hopf 1995: 178). Die Gespräche dauerten zwischen einer und drei Stunden, wurden auf Englisch geführt und auf Tonband aufgenommen, während ich mir zugleich Notizen machte. Die meisten Befragten gingen im Interview von sich aus auf ihre Lebenssituation ein und teilten Erfahrungen aus ihrem Familienleben oder Beobachtungen aus dem Freundeskreis mit, um anhand dieser Beispiele wichtige Tendenzen in der LGBT-Community zu verdeutlichen. Bei einer Befragung zu dem immer auch privaten Thema gleichgeschlechtlicher Lebensweisen liegt es nahe und ist dem Thema angemessen, dass die Teilnehmenden ihre persönliche Erfahrung, zusätzlich zu ihrer fachlichen Perspektive, einbringen. Auch ich habe mich als lesbische Forscherin vorgestellt und in manchen Gesprächen meine Erfahrungshintergrund als Mutter erwähnt. Dies hat deutlich zum Vertrauen und zur Öffnung der Gesprächsatmosphäre beigetragen.

Im Rahmen der Analyse wurde von jedem Interview ein ausführliches Memo erstellt, aus dem die Kontaktaufnahme, das Interviewsetting sowie der Verlauf des Gesprächs hervorging. Hierbei wurden die angesprochenen Themen in ihrem chronologischen Verlauf und in ihrer inhaltlichen Ausrichtung ausgeführt. Anhand der Memos erfolgte mithilfe des offenen Kodierens (Strauss und Corbin 1996) eine inhaltliche Themendimensionierung. „Offenes Kodieren ist der Analyseteil, der sich besonders auf das Benennen und Kategorisieren der Phänomene mittels einer eingehenden Untersuchung der Daten bezieht“ (Strauss und Corbin 1996: 44). In einem weiteren Schritt wurden die entwickelten Themen anhand der Aussagen der Befragten systematisch inhaltlich aufgefüllt. „Der nächste Schritt dient dazu, die Kategorien, die im offenen Kodieren entstanden sind, zu verfeinern und zu differenzieren“ (Flick 1995: 201). Es wurde so möglich, die zentralen Thematiken in ihrer Breite zu erfassen und miteinander in Beziehung zu setzen. Aus Gründen der Vertraulichkeit und auf Wunsch der Mehrheit der Befragten habe ich alle persönlichen Aussagen der TeilnehmerInnen anonymisiert. Wo die Befragten sich ausdrücklich in ihrer Eigenschaft als fachliche bzw. politische ExpertInnen äußerten, habe ich mit ihrer Zustimmung ihre bürgerlichen Namen angegeben.¹² Um den Text flüssig lesbar zu machen, habe ich die Interviews ins Deutsche übersetzt, während schriftliche englischsprachige Quellen auch auf Englisch zitiert werden.

¹²Im Beitrag sind dies in der Reihenfolge ihrer Nennung Ruth Katz, Guy Shilo und Haya Shalom.

Ergebnisse: Reaktionen auf den Babyboom

Die meisten Befragten drücken, unabhängig von ihrem Alter und der sexuellen Orientierung, eine uneingeschränkt bejahende, sogar begeisterte Haltung zur Gründung gleichgeschlechtlicher Familien aus. Shulamit findet es „unheimlich beglückend“, dass jetzt so viele Kinder in ihrem queeren Bekanntenkreis seien. Dalia stellt fest: „Finde ich gut! Keine Frage! Ich habe auch schon meinen Sohn angesprochen (er ist schwul; U.S.). Er ist schon dreiunddreißig, er soll sich mal ran halten. Die neuen Reproduktionstechnologien finde ich gut und es gibt keinen Grund für Schwule und Lesben, auf Kinder zu verzichten.“ Und Mordechai erzählt: „Seit meiner Kindheit und seit ich ein junger Erwachsener war, wünschte ich mir Kinder. Das war gar keine Frage für mich, es war nie ein Thema.“ Mit der in den Zitaten ausgedrückten Bejahung von Elternschaft für Lesben und Schwule werden Gefühle wie Freude, Glück, zum Teil Begeisterung ausgedrückt, sowohl von homo- wie von heterosexuellen Befragten. Es gibt für Schwule und Lesben so etwas wie ein Recht auf Kinder – „kein Grund, zu verzichten“. Die Kinder sind nach dieser Auffassung in der glücklichen Lage, allesamt Wunsch Kinder zu sein. In ihrem notwendigerweise besonderen Bemühen, Kinder zu bekommen und ihrem Erziehungsverhalten werden Lesben und Schwule als besonders vorbildliche Eltern angesehen.

Historische und gesellschaftsbezogene Erklärungen

Als Erklärung dafür, dass in Israel Kinder generell und damit auch für Lesben und Schwule wichtig seien, wird ein Bündel von Gründen genannt. So erklärt Mordechai: „Weil ich jüdisch bin, weil in meiner Familie einige Holocaustüberlebende sind, weil ich Israeli bin. In der jüdischen Kultur sind Kinder und Familie sehr wichtig. Dies verbindet sich mit der Tatsache, dass wir ein Land sind, das sich im Krieg befindet. Israel möchte viele Kinder haben, die zur Armee gehen.“ Den nationalen Aspekt greift auch Tamar auf: „Israel ist im Bereich der künstlichen Befruchtung das fortschrittlichste Land, weil es will, dass die Leute jüdische Kinder bekommen.“ Auf das Element des sozialen Drucks wurde häufig eingegangen; dazu meint Rachel: „Wenn du LGBT bist und hast kein Kind oder nur ein Kind – da fragt man: Wieso? Aber wenn du Kinder hast, dann wird dir alles andere verziehen.“ Und nach Ariels Beratungserfahrung gibt es „nicht wenige Paare, die überhaupt erst, nachdem sie Kinder haben, sich bei ihren Eltern outen, indem sie ihnen das Enkelkind präsentieren. Es ist eine Art, den Eltern die Homosexualität zu versüßen. Sie wollen zeigen: ich bin normal, ich habe eine Partnerschaft und Familie. Ich bin keine einsame sexbesessene Person. Sie fühlen sich als Eltern, also endlich normal. Die Eltern fragen: ‚Wann werde ich endlich Enkel sehen?‘ Das ist ein großer Druck.“

Die Befragten beschreiben eigene Gefühle ebenso wie gesellschaftliche Kräfte. Sie stellen Hypothesen auf, um das soziale Phänomen, die zunehmende Zahl gleichgeschlechtlicher Familiengründungen in Israel, aus seinen his-

torischen und sozialen Wurzeln zu erklären. Der Blick auf diese Ursachen und Kräfte führt nicht dazu, dass sie sich nur als deren Objekte erleben, vielmehr sprechen fast alle ebenso von Freude an Kindern bzw. vom persönlichen Kinderwunsch. Mehrere TeilnehmerInnen verweisen, wie Mordechai, auf die Nachwirkung der Tatsache, dass die Juden in Europa von den Deutschen fast vollständig ausgelöscht wurden und nur ein Bruchteil von ihnen die Vernichtung überlebte, in Israel ein neues Leben begann und neue Familien gründete. Was das bedeutet, hat die Schriftstellerin Lizzie Doron ausgedrückt, indem sie eine Überlebende zu ihrer Tochter sagen lässt: „Die Deutschen haben wir hier besiegt, nicht mit Kanonen, nicht mit Panzern und nicht mit Flugzeugen. Wir haben sie besiegt, indem wir Familien gegründet und Kinder zur Welt gebracht haben“ (Doron 2009: 137). Offenkundig wird dieses Motiv von den Befragten nicht nur als historisch vergangen, sondern auch als gegenwärtig wirksam erlebt. Einen Hinweis auch auf ältere historische Wurzeln und ihr gegenwärtiges Fortwirken gibt die oben bereits zitierte Familienforscherin Ruth Katz, die ich ebenfalls interviewte: „Die Gründung gleichgeschlechtlicher Familien ist ein Prozess, den man im Kontext der Gesamtgesellschaft sehen muss. Jüdische Menschen waren immer sehr familienorientiert und Familie meint hier: Mann, Frau und die erweiterte Familie. Während der Diaspora war die Familie als Einheit wichtiger als das Individuum. Das bedeutete: man war keine Person für sich allein. Sie werden bei uns niemanden finden, der aus freiem Willen ohne Kinder lebt – nur, wenn sie oder er krank ist. In der Diaspora – und ebenso heute in Israel – haben wir das Gefühl, bedroht zu sein. Daher kommen wir zusammen und bleiben zusammen, als Familien.“

Die in die jüdische Kultur und Religion eingebettete soziale Verpflichtung, Kinder zu bekommen, wird zum Teil als an Frauen gerichtet beschrieben, aber auch von den Männern geäußert und hier als sozialer Druck bezeichnet. Von einigen Frauen wird eine Ausdehnung des Weiblichkeits- und Mutterbildes benannt, das nunmehr auch lesbische Frauen normativ umfasse. Diese Fruchtbarkeitsnorm konnte auf Lesben allerdings erst ausgeweitet werden, nachdem die Technik der künstlichen Befruchtung zur Verfügung stand, feministische Lesben das Recht auf Zugang zu Samenbanken für sich erstritten und das israelische Gesundheitssystem ihnen dies leicht und nahezu kostenlos ermöglichte. In kritischen Formulierungen (z. B. Mordechai, Tamar) wird die starke gesellschaftliche Förderung von Kindern damit begründet, dass der kriegführende Staat Nachwuchs für seine Armee brauche.

Motive und Wirkung der Familiengründung

Welche individuellen Gründe haben Lesben und Schwule, eine Familie zu gründen? Sehr stark erscheinen der Wunsch und die Erfahrung, mit Kindern sozial akzeptierter zu sein: „Alles andere“ wird dann „verziehen“, auch die Homosexualität. Die Wahrnehmung, dass andere Lesben und Schwule, die Eltern werden, von Großeltern und Nachbarschaft beglückwünscht und anerkannt werden, hat offenbar ermutigende und ansteckende Wirkungen.

Guy Shilo, ein ausgewiesener Forscher zu verschiedenen Aspekten sexueller Minderheiten (Shilo und Savaya 2012; Shilo und Mor 2014), der zum Zeitpunkt meiner Befragung selbst an einer Untersuchung zu gleichgeschlechtlicher Elternschaft arbeitete, sagte im Interview dazu: „Meine Hypothese ist, dass der Status als lesbische bzw. schwule Eltern dabei hilft, sich der eigenen Identität zu vergewissern – sowohl in sozialer wie in persönlicher Hinsicht. Die Anerkennung der Elternschaft ist hilfreich dafür, sich gut mit der eigenen Sexualität zu fühlen, denn man ist nicht anders; man ist oder handelt nicht anders, sondern gleich, wie die Mehrheit. Vielleicht macht einen die Elternschaft vollständiger als Person, im inneren Gefühl und vielleicht auch in den Augen der Umwelt. Die Elternschaft macht einen zu einem guten Bürger, man ist dann nicht queer, nicht anders, weil man Kinder hat. Die Mehrheit der LGBT-Community möchte gleich sein.“

Shilos Sicht ähnelt den Ergebnissen einer weiteren Untersuchung mit lesbischen Müttern in Israel (Ben-Ari und Livni 2006). Darin kommen die Autorinnen zu der Einschätzung: „Once a lesbian woman becomes a mother, her sort of ‚mainstream‘ identity as mother overrides her ‚marginal‘ identity as a lesbian. Many interviewees thought that it was easier to be a lesbian mother in Israeli society than to be just a lesbian woman“ (Ben-Ari und Livni 2006: 527).

Je nach Standpunkt lässt sich in der gleichgeschlechtlichen Familiengründungswelle ein gelungener und befriedigender Kompromiss sehen oder die apolitische Anpassungsstrategie einer ehemals emanzipatorisch-subversiven Bewegung. Die begeisterten Aussagen in den Interviews sprechen dafür, dass die Befragten es eher als Glück empfinden, durch Elternschaft eine Verbindung zwischen einem zentralen kulturellen Wert ihrer Gesellschaft und einem homosexuellen Lebenskonzept zu finden. In zwei Interviews wird demgegenüber eine skeptische Sicht mitgeteilt. Nach Auffassung von Malka sind „die gleichgeschlechtlichen Familien, die derzeit hier gegründet werden, keine alternativen Familien. Sie wollen „genauso“ sein, wie die „normalen“ Familien, sie wollen nicht anders sein. Darüber wird aber keine politische Diskussion geführt.“ Hier wird der Anspruch an Lesben und Schwule ausgedrückt, die „normale Kernfamilie“ nicht nachzuahmen, sondern in kritischer Auseinandersetzung zu überwinden, um neue, andere Familienformen zu entwickeln. Auch Haya Shalom, eine langjährige kämpferische Leitfigur der Frauen-, Friedens- und Lesbenbewegung in Israel (Shalom 2005), äußert sich kritisch: „Ich meine, wenn wir das Gleiche tun, so ist dies keine Revolution. Ich bin nicht gegen Kinder und nicht gegen Familie, aber nicht das Familienthema sollte im Zentrum stehen, sondern die Gesellschaft. Ich als Feministin finde, dass wir in dieser Gesellschaft keinen Kapitalismus, Fundamentalismus und Militarismus wollen. Die LGBT-Community konzentriert sich auf das kleine Thema Familie. Die Gesellschaft wird sich aber nicht ändern, wenn wir versuchen, gleich zu sein.“

Einstellungen lesbischer Mütter zur Samenspende und zum leiblichen Vater

Für alle Befragten ist die Samenspende als Weg zur Mutterschaft für Lesben nicht nur ein akzeptabler Weg, sondern fast eine Selbstverständlichkeit. Haya Shalom berichtet im Interview über die auch von ihr mitgetragenen Kämpfe für die rechtliche Gleichstellung von Lesben und Schwulen in den 80er und 90er-Jahren. Dazu gehörte auch der Einsatz für das Recht von unverheirateten und lesbischen Frauen auf künstliche Befruchtung mit Spermenspendern. „Das stand damals nur heterosexuellen, verheirateten Frauen zu. Dies ist jetzt für Lesben allgemein akzeptiert [...] Diese rechtlichen Verbesserungen gingen allesamt durch, weil sie familienbezogen waren, d. h. weil für die jüdische Gemeinschaft Kinder so wichtig sind. Es gab nur ein Gesetz, das nicht familienbezogen war – das Diskriminierungsverbot in der Armee.“ Gila, eine Interviewpartnerin, die dem Verband der orthodoxen Lesben „Bat Kol“¹³ angehört, stellt fest: „Die künstliche Befruchtung, die es ja überwiegend für heterosexuelle Paare mit Zeugungsproblemen gibt, ist halacha [in religiösem Sinne regelkonform], und analog dazu ist sie es auch für Lesben. Das ist also okay.“ Somit hat sich für Lesben die künstliche Befruchtung von einem feministisch erkämpften Recht zu einem religiös und sozial akzeptierten sowie staatlich geförderten Weg zu Kindern entwickelt. Zum Erleben der künstlichen Befruchtung wird selten etwas gesagt, nur eine Teilnehmerin der Studie spricht darüber. Shoshana sagt: „Nein, diese Art der Zeugung ist überhaupt nicht romantisch, da ist eben der Arzt dazwischen, und eigentlich ist es doch ein intimer Moment. Es fühlt sich etwas distanziert an.“ Aber sie erzählt auch, wie sie eine Form gefunden hat, ihren Kindern eine „gute Geschichte“ über ihre Entstehung zu vermitteln, beschreibt die Situation des Erzählens und die Geschichte selbst, in der der „liebste und beste Samenspender“ eine zentrale Rolle spielt.

Zum Stellenwert der Samenspende bzw. des leiblichen Vaters finden sich zwei unterschiedliche Tendenzen. Einige halten einen konkreten Vater bzw. Mann für wichtig; so meint Amy: „Viele Frauen, Lesben und heterosexuelle Singles, wollen die totale Autonomie, nur die Samenspende und nicht den Mann. Für mich selbst wünsche ich mir, hier mit einem Kind zu leben, und den dazugehörigen Vater in den USA zu haben. Er soll also nicht nur seine Samenspende geben, sondern ich will sagen können: Wir kennen ihn, er hat ein Gesicht, wir können ihn besuchen. Und er bedeutet eine Verbindung in die Staaten, die ich gern haben möchte.“

Auch der Eindruck, dass ihren Kindern gelegentlich ein Vater fehle, wird von manchen Frauen mitgeteilt. So beschreibt Malka: „Mein Sohn, er ist zwölf, er hätte einen Mann gebraucht.“

Für andere, wie Tamar, sind Väter entbehrlich: „Für lesbische Familien sind keine Väter nötig. Es ist nur die Gesellschaft, die sagt, dass man ein weibliches und ein männliches Elternteil haben muss. Kinder brauchen Stabilität und Liebe und Eltern, die sie nicht bewerten. Für die Kinder kommt es

¹³Vgl. www.bat-col.org.

nicht darauf an, welches Geschlecht die Erwachsenen haben. Es gibt nichts, was Väter tun, was ich nicht auch tun könnte. Väter haben Haare auf den Armen und der Brust, ich nicht. Na und?“ Diese Auffassung findet sich auch in den Ergebnissen der erwähnten Studie von Ben Ari und Livni (2006). Die große Mehrheit der interviewten lesbischen Paare hatte sich für anonyme Samenspender entschieden. Als Begründung wurde von den befragten Frauen auf mögliche zukünftige Unstimmigkeiten mit dem Vater, Einmischungen und belastende Auswirkungen auf die Paardynamik hingewiesen. Die Autorinnen schreiben: „This choice demonstrates that the two committed lesbian parents and their children form a sufficient, complete and independent family unit that requires no involvement of a male figure [...] the involvement of an external figure could even cause problems in the future“ (Ben Ari und Livni 2006: 525). Die Formulierung „a sufficient, complete and independent family unit“ – verweist darauf, dass es darum geht, eine relativ autarke Struktur, ähnlich der klassischen Kernfamilie mit Kindern und erwachsenem Elternpaar, aufzubauen.

Konfliktlinien entlang der Biologie

Rund um den Themenkomplex „biologische versus nichtbiologische Mutterschaft“ werden in den Interviews typische Spannungsfelder beschrieben, in denen Aushandlungsprozesse notwendig sind und emotionale Lernerfahrungen stattfinden. Für viele lesbische Paare ist es wichtig, ein rechtliches, biologisches und paardynamisches Gleichgewicht dadurch herzustellen, dass jede der Frauen schwanger wird und gebiert. Dabei kann die Frage der Reihenfolge der Schwangerschaften wichtig sein. Roni beschreibt dies so: „Es ist ein sehr entscheidendes Thema, wer von beiden zuerst schwanger wird. Ich war diejenige von uns, die zuerst Mutter wurde und Sarah war die zweite Mutter. Bei heterosexuellen Paaren ist ja ganz klar: Nur die Frau wird schwanger und kriegt Kinder, der Mann nicht. Das Gebären ist also eine exklusive weibliche Angelegenheit. Bei lesbischen Paaren ist es anders. Sie war eben die zweite, wir sprachen nicht so viel darüber, es war nicht so großartig. Es war wirklich ein Konflikt.“ Die potentiell konflikthafte Thematik der „Erstgeburt“ haben auch Ben Ari und Livni bei den von ihnen befragten lesbischen Müttern vorgefunden und unterschiedliche Arten der Lösung beobachtet. Ihre Untersuchungsergebnisse zeigen, dass bei lesbischen Paaren vor der Geburt eine ausgeprägte Gleichheit besteht, die aber mit dem ersten Kind durch die biologische Mutterschaft durch „eine fundamentale Ungleichheit“ (Ben Ari und Livni 2006: 528) mit emotionalen und rechtlichen Implikationen ersetzt wird.

Von großer Bedeutung ist die Haltung der Eltern der lesbischen Mütter und die Frage, ob sie sich in die Großelternposition einfinden, unabhängig davon, ob die Kinder im biologischen Sinne Enkelkinder sind oder nicht. Rivka berichtet aus ihrer Beratungserfahrung: „So wollte zum Beispiel eine Mutter das Kind, das die Partnerin ihrer Tochter bekommen hatte, nicht als eigenes Enkelkind anerkennen. Eine andere Frau hatte eine lesbische Tochter, die

mit ihrer Partnerin, die die biologische Mutter war, ein Kind bekam; auch hier sagte die Mutter: Dieses Kind werde ich nie als mein Enkelkind akzeptieren“. Hauptsache Kinder, Hauptsache Enkelkinder – diese oben verdeutlichte, sehr verbreitete israelische Einstellung ist also nicht in allen Fällen vorzufinden. Stattdessen kann das Thema der biologischen Nicht-Verwandtschaft Anlass dazu geben, eine emotionale großelterliche Beziehung zum Kind zu verweigern und dem lesbischen Elternpaar damit die Anerkennung abzusprechen.

Schließlich taucht das Thema der Biologie im Kontext von Trennungen lesbischer Elternpaare auf. Während es vielen gelingt, einvernehmliche elterliche Beziehungen fortzusetzen und die Geschwisterbindungen der gemeinsamen Kinder aufrecht zu erhalten, scheitert dies in anderen, hochstrittigen Konstellationen. Hier werden Entscheidungen entlang der biologischen Mutterschaft getroffen mit der Folge, dass die Geschwister nach biologischer Zugehörigkeit aufgeteilt werden. In diesem Zusammenhang wird von Erfahrungen berichtet, in denen der Kontakt zwischen der Expartnerin und dem Kind durch dessen biologische Mutter unterbunden wurde. Hierzu meint Shoshana: „Ich kann es nicht akzeptieren, wenn Lesben bei einem Ende der Paarbeziehung jeweils das biologische Kind mit sich nehmen. Ich finde es sehr schlecht, die Familie nach biologischer Verwandtschaft zu zerteilen. Ich würde von uns erwarten, dass wir es besser machen. Wir sagen: wir sind besser, wir sind anders als normale Familien, wir machen etwas Neues – und es ist traurig, dass das nicht so ist. Wir produzieren ein Duplikat der heterosexuellen Lebensweise, im Guten wie im Schlechten.“

Schwule Väter in alternativen Familienformen mit Frauen

Schwule Männer haben mehrere Möglichkeiten, eine Familie zu gründen: durch Adoption, durch Bildung neuer Familienkonstellationen mit Frauen und durch Leihmutterschaft (die Möglichkeit der Pflegschaft wurde mir in Israel kein Mal genannt). Zwar haben gleichgeschlechtliche Paare seit 2008 die gleichen Adoptionsrechte wie heterosexuelle Paare, aber, so Guy Shilo: „Es gibt sehr viele wartende Adoptiveltern, nur sehr wenige Kinder und die Tendenz der Behörde, die Kinder religiösen Eltern zuzuweisen. Daher versuchen die meisten, Kinder auf anderen Wegen zu bekommen. Schwule Männer fingen an, Kinder mit Frauen durch Insemination zu bekommen.“ Ein Beispiel hierfür ist Mordechai, er erzählt: „So haben auch mein Partner und ich unser Kind bekommen. Wir haben geteiltes Sorgerecht. Die halbe Woche lebt er mit seiner Mutter, einer alleinstehenden heterosexuellen Frau, und die andere Hälfte der Woche lebt er bei uns. Wir wohnen nahe beieinander und unternehmen viel zusammen. Wir haben einander gefunden, weil sie sich ein Kind wünschte und schon etwas älter war. Ich wählte den Weg, ein Vater zusammen mit einer Frau zu sein, weil ich für mein Kind eine präsen-te Mutter haben wollte. Ich bin aber in dieser Hinsicht kein Einzelfall.“ Hier entwickeln schwule Männer eine Form der Elternschaft, die sich von der klassischen Struktur der Kernfamilie mit einem erwachsenen Paar und min-

destens einem Kind deutlich unterscheidet. Man könnte sie als familiäre Mehrpersonenkonstellationen, als geplante Varianten der Patchworkfamilie, als alternative oder queere Familien bezeichnen. Gemeinsame Elemente sind die künstliche Befruchtung, der Wunsch nach familialen Beziehungen, die beide Geschlechter einbeziehen und meist der Aufbau einer *Living-apart-Together*-Familie. Diese Formen schwuler Elternschaft bilden das Pendant zu den lesbischen Familien, in denen die Samenspende als konkrete Väter erwünscht und einbezogen sind. In einigen Interviews wurden spezifische Konflikte angesprochen. Dazu sagte Alon vor dem Hintergrund seiner familientherapeutischen Erfahrung: „Sie müssen eine Form des Zusammenhalts finden, die dem Paar und der Familie gut tut. Für eine Mehrpersonen-Familie ist das schwieriger, auch weil es für die dritte oder vierte Person keinen rechtlich abgesicherten Platz gibt.“ Hierzu werden von der schon genannten Organisation *New Family* innovative Konzepte vorgelegt.

Schwule Elternschaft mit Leihmutter

Bei der Leihmutterschaft sind Frauen körperlich beteiligt – als Eispenderinnen und als austragende Leihmütter –, nicht aber als Personen, die mit den schwulen Vätern zusammen das Kind betreuen. Die Leihmutterschaft wurde, wie die künstliche Befruchtung, ursprünglich gezielt für heterosexuelle Menschen mit Fertilitätsproblemen entwickelt. Beide Methoden werden, wie andere Formen der assistierten Reproduktion, auch heute primär für heterosexuelle Paare eingesetzt. Erst „im Nebeneffekt“ haben sich diese Methoden auch als Wege zur Elternschaft für Schwule und Lesben herausgestellt. Einige Interviewauszüge, zunächst von Guy Shilo: „Die meisten schwulen Paare ziehen es vor, ein eigenes Kind für sich zu bekommen. Dies geschieht durch Leihmutterschaft in anderen Ländern, weil dieser Weg derzeit in Israel für schwule Paare nicht erlaubt ist. Die meisten schwulen Paare bekommen Kinder mit einer indischen Leihmutter. Die Eier stammen von Spenderinnen, meist Frauen aus Südafrika und der Samen kommt von israelischen schwulen Männern, den Vätern. Die Eier werden mit dem Spendersamen künstlich befruchtet und den indischen Leihmüttern implantiert. Meistens sind es Zwillinge. Alles zusammen kostet sehr viel Geld, darum wird es in Indien gemacht, wo es weniger teuer als in westlichen Ländern ist.“

Für Jacob haben es „Lesben viel leichter, sie gehen einfach zur Samenbank und bekommen ihre Kinder. Für Schwule ist es schwerer, es ist viel teurer, jedenfalls bei der Leihmutterschaft, und es ist komplizierter für das Paar.“ Auch Mordechai vergleicht: „Ein Kind zu bekommen, ist aber keine Bagatelle, Schwule können nicht wie Heterosexuelle gerade mal eben miteinander ins Bett gehen und so ein Kind miteinander machen. Schwule Männer geben eine Menge Geld aus, um ihren Kinderwunsch zu verwirklichen. Ich kenne Klienten, die noch vor wenigen Jahren gesagt haben: Nein, wir wollen keine Kinder, aber jetzt haben sie Zwillinge. Was ist also inzwischen geschehen? War es innerer Druck, war es sozialer Druck, was war es?“

In Israel ist die Leihmutterschaft seit 1996 für verheiratete heterosexuelle Paare gesetzlich erlaubt (The Embryo Carrying Agreement (Agreement Authorization & Status of the Newborn Child) 1996). Die Paare erhalten medizinische Hilfe und Unterstützung bei der Suche nach Ei- und Samenspende und einer Leihmutter. Jedoch hat eine „Kinderwunsch-Kommission“ des Gesundheitsministeriums im Mai 2012 empfohlen, den rechtlichen Rahmen zur Leihmutterschaft zu liberalisieren und auch schwulen Paaren und alleinstehenden Frauen, die selbst nicht schwanger werden können, diese Möglichkeit zu gewähren. Die Empfehlung wird mit der Bedingung verknüpft, dass die Leihmutter für die schwulen Väter aus sog. „altruistischen“ Motiven handelt, also keine Geschäftspartnerin, sondern eine Freundin oder Verwandte der zukünftigen Väter ist. Dass es zu der Liberalisierung kommen wird, ist nicht unwahrscheinlich. Das würde bedeuten, dass Schwule ihren Wunsch nach Familiengründung nicht mehr mit der Einbindung einer ausländischen Leihmutter verknüpfen müssten und damit auf die Ausnutzung eines ökonomischen Nord-Süd-Gefälles verzichten könnten.

Ein Interviewpartner, David, sprach über sein eigenes ethisches Dilemma und seine Entscheidung: „Auch mein Partner und ich, wir sind dabei, mit diesem Weg zu beginnen. Zuerst war ich sehr gegen die Leihmutterschaft in Indien: Wie kann man das tun? Wir im Westen sind die mit dem Geld, und auf der anderen Seite ist eine Frau, die in Indien in Armut lebt, und wegen meines egoistischen Kinderwunsches nutze ich dann dieses Gefälle aus. Ich habe das Problem nicht gelöst und ich werde es auch nicht lösen. Das ist eine harte ethische Frage. Ich kannte ein schwules Paar, sie haben das Baby abgeholt und sind mit der Frau zu ihrem Dorf gefahren, und sie sind ein paar Tage dort geblieben. Auch wir werden Kontakt zur Leihmutter suchen. Aber es gibt natürlich ein Kommunikationsproblem.“

Die hier geäußerten Bedenken haben ein Gewicht, unabhängig davon, in welchem ärmeren Land die Leihmutterschaft durchgeführt wird. Zum Zeitpunkt meines Forschungsaufenthalts war Indien das Land der Wahl für schwule Paare auf der Suche nach einer Leihmutter. Jedoch hat das indische Innenministerium ab Januar 2013 die Richtlinien verschärft und gestattet Lesben, Schwulen und Alleinstehenden aus dem Ausland nicht mehr, eine Leihmutter zu engagieren. In Israel wird jetzt über Möglichkeiten der Leihmutterschaft in Thailand diskutiert.

Diskussion

Aus den Mitteilungen der Befragten ergibt sich ein Mosaik von Erklärungen für die steigende Tendenz zur Familiengründung in der israelischen LGBT-Community. Es wäre eine oberflächliche Polarisierung, diese Tendenz entweder als nur als erfolgreiche Wunscherfüllung und schwul-lesbische Selbstverwirklichung zu betrachten oder aber nur als rein affirmative Anpassung an den israelischen Familialismus. Interessant erscheint die widersprüchliche Haltung, die bei vielen Teilnehmenden der Studie zum Ausdruck kommt. Kri-

tische Bewusstheit gesellschaftlicher Erwartungen steht hier unmittelbar neben dem eigenen starken Gefühl. Lebhafter Kinderwunsch, intensives Streben nach Familiengründung und ausdrückliches Genießen der Mutterschaft finden sich ohne Bruch bei denselben Personen, die den normativen Druck ihrer Gesellschaft auf sich selbst benennen. Deutlich ist die Verknüpfung des Familiengründungsthemas mit dem der homosexuellen und der jüdischen *Identität*: Aus einer radikalen feministischen Perspektive wird gefordert, dass die Gleichstellung von Lesben und Schwulen nicht zur Angleichung führen dürfe, stattdessen wird gerade im Anderssein ein Hebel zur revolutionären Veränderung der Gesellschaft gesehen. Diese Thematik gab und gibt es als Kontroverse in allen emanzipatorischen Bewegungen, die gesellschaftliche Erfolge bewirken und sich dann mit der Frage nach bloßer Reform oder nach fortgesetzter radikaler Kritik der Gesellschaft auseinandersetzen. So gab es auch in Deutschland bekanntlich rund um die Einführung des Lebenspartnerschaftsgesetzes kritische Diskussionen, die in der Entdiskriminierung von Lesben und Schwulen auch „das Aufgeben von Anderssein, Anpassung an Normalitätsvorstellungen und Verleugnung der eigenen Geschichte“ (Lüscher und Grabmann 2002; zit. n. Peuckert 2008: 299) sahen. Um die unterschiedlichen Erklärungen miteinander in Beziehung zu setzen, sei an die drei zuvor im Text genannten *Spannungsfelder* erinnert: die Spannung zwischen Modernisierung und Traditionalismus (vgl. Lavee und Katz 2003), jene zwischen Marginalität und Mainstream (vgl. Ben-Ari und Livni 2006) und schließlich die Spannung zwischen Anderssein und Gleichsein. Wenn also lesbisches und schwules Leben ein Ausdruck von Modernisierung, zugleich aber auch randständig und diskriminiert ist, so ermöglicht, in Israel, die Gründung einer eigenen Familie, sich erkennbar mit der Mitte der Gesellschaft und der traditionellen jüdischen Kinderorientierung zu vereinen und sich damit als Gleiche und Gleichwertige im Gemeinwesen zu positionieren.

In den Ergebnissen zu *lesbischen Familien* ist beeindruckend, wie stark die Biologie in den beschriebenen Beziehungen wirksam ist bzw. welche starke Rolle ihr zugesprochen wird, um Bindungen, Macht, Anrechte und Konflikte zu gestalten. Dies wird an den Themen der Erstgeburt, der Großelternrolle und hochstrittiger Trennungen deutlich. Die Beispiele zeigen, wie prekär die Position der Co-Mutter (die mir in den Interviews nur negativ definiert, als „*nonbiologic mother*“ begegnete) auf emotionaler und rechtlicher Ebene ist. Sie kann, so sehen es manche, eben keine „echten“ Enkel präsentieren. Demgegenüber erscheint die Frau, die das gemeinsam geplante Kind empfängt und zur Welt bringt, als mit allen Vorrechten ausgestattet. An dieser Stelle möchte ich einen Vergleich zur sogenannten „normalen Familie“ ziehen. Bei heterosexuellen Eltern sind meistens *beide* biologisch mit dem Kind verwandt, und man könnte daher mit Blick auf lesbische Elternpaare annehmen, sie hätten weniger Konflikte, da ihr leiblicher und rechtlicher Status gleichwertig ist. Aber hier gibt es ebenfalls Asymmetrien und Spannungen. Es ist wohlbekannt, dass bei heterosexuellen Elternpaaren die erste Zeit nach der Geburt sehr oft eine krisenhafte Phase ist, da sich der Mann vom „Mutter-Kind-Paar“ ausgeschlossen fühlen kann. Auch hier wird das Ri-

siko des Ausschlusses mit einem Körperthema verknüpft – mit der durch Schwangerschaft, Geburt und Stillen gegebenen größeren Nähe der Mutter und der entsprechend größeren körperlich-emotionalen Distanz des Vaters. Das potentiell konflikthafte Körperthema lautet hier nicht: biologischer versus nichtbiologischer Elternteil, sondern größere bzw. geringere physische Nähe, aber es kann genauso wie bei lesbischen Müttern zum Ausgangspunkt für Spannungen und Ausschließung werden. Die Geburt eines Kindes führt in jeder familialen Konstellation zu Turbulenzen und zwingt die Erwachsenen, ihre Rollen zu verändern und in ein neues Gleichgewicht zu bringen. Es ist schwer zu entscheiden, welche Rolle „die Natur“ in diesem Prozess spielt: Sind fundamentale körperliche Gegebenheiten – die leibliche Herkunft, Schwangerschaft, Gebären und Stillen – nicht tatsächlich prägend für die individuelle und familiale Psychodynamik und käme ihre Relativierung nicht einer Verleugnung der vor allem weiblichen Körperlichkeit gleich? Oder ist dies purer Biologismus? Welche Möglichkeiten der körperlichen und emotionalen Nähe zum Kind gibt es außer der der leiblichen Verwandtschaft? Sehen wir ein sozial konstruiertes Konzept von „Natur“, das sich dazu eignet, in Paar- und Familienkonflikten einen machtvollen strategischen Stellenwert einzunehmen, sei es für lesbische oder für heterosexuelle Elternpaare?

Betrachtet man die Formen der *Familiengründung durch schwule Väter*, so fällt durchgängig ins Auge, wie viel Mühe und Aufwand all das bereitet. „Heterosexuelle (können) gerade mal eben miteinander ins Bett gehen“ (Mordechai) und „Lesben können einfach zur Samenbank gehen“ (Jacob), um Kinder zu bekommen. Heterosexuelle und Lesben sind im Blick auf Nachwuchs von „der Natur“ den Schwulen gegenüber klar privilegiert. Als Besonderheit erscheint der Umstand, dass viele israelische Schwule dies nicht als endgültige Grenze sehen, sondern als herausfordernd hohe Hürde, die für sie überwindbar ist. Dazu wenden sie viel Geld, Arbeit und Zeit auf, und sie nehmen komplizierte Umwege und ethische Probleme in Kauf. Der Weg der Adoption scheint die geringsten Chancen zu haben. Die *alternativen Familienkonstellationen* mit präsenter Mutter sind nach meinem Eindruck bedeutsam und vielversprechend, werden aber vielfach noch als fragil beschrieben. Jedenfalls wurden in den Gesprächen häufiger die schwierigen als die positiven Aspekte angesprochen. Ich hoffe, dass hierzu empirische Forschung mehr ermutigende Erkenntnisse erbringen wird. Offenkundig sind diese Formen der Familiengründung in der Schwulenszene und in der israelischen Öffentlichkeit aber auch nicht so populär und faszinierend wie die Leihmutterschaft.

Während sich nach meinem Eindruck der größte Teil der *gay community* nicht in die ethische Problematik der Leihmutterschaft vertieft, sondern die Sache pragmatisch angeht, werden doch auch Diskussionen geführt. So gibt es Kritik von feministischen Organisationen und einer aktiven Gruppe „*Gays against Surrogcy*“. Gegen deren Argumente wird wiederum eingewandt, dass man in den letzten zwanzig Jahren in Israel nichts Kritisches gegen die Leihmutterschaft für Heterosexuelle gehört habe, jetzt aber plötzlich gegen ihre Anwendung bei Schwulen, was eine homophobe Haltung erkennen las-

se. Mit der Aufhebung der rechtlichen Ungleichheit zwischen homo- und heterosexuellen Paaren beim Durchführen der Leihmutterschaft in Israel seien dann die meisten ethischen Probleme behoben.

Fazit mit vergleichendem Blick auf Deutschland

Der israelische Boom gleichgeschlechtlicher Familiengründungen ist in seiner Ausprägung und mit seinen Entstehungsbedingungen einzigartig. Es geht eine provozierende Irritation von der zugespitzt widersprüchlichen Situation in Israel aus, in der sehr fortschrittliche und sehr traditionelle, sehr globale und sehr nationale Elemente eine „Explosion“ lesbisch-schwuler Familiengründungen hervorbringen. Auf der anderen Seite sind die darin verknüpften Themen natürlich nicht nur für Israel relevant. Die Interviews zur dortigen Situation regen zu einem vergleichenden Blick auf den aktuellen deutschen Umgang mit gleichgeschlechtlicher Familiengründung an. In Deutschland ist zwar, wie eingangs schon festgestellt, das Thema Familiengründung gleichgeschlechtlicher Eltern ebenfalls zunehmend positiv ins Blickfeld gerückt, sowohl in der schwul-lesbischen Szene als auch in der allgemeinen Öffentlichkeit. Von einer euphorischen Stimmung wie in Israel, von einer „Explosion“ kann man aber nicht sprechen. Der Sammelbegriff der Regenbogenfamilien dient hier dazu, unterschiedliche nicht-heterosexuelle Familienformen zu bündeln und in ihren Rechten und Ressourcen durch Netzwerke und Projekte zu stärken. In den Foren und Veröffentlichungen werden immer sämtliche Varianten der Elternschaft von Lesben und Schwulen angesprochen – eine wertende Priorität auf leibliche Kinder in neugegründeten Familien wird nicht gelegt. Dies ist aus meiner Sicht Ausdruck einer gelungenen Offenheit für die tatsächliche gelebte Vielfalt schwul-lesbischer Lebensformen. Andererseits ist es schlicht eine Folge der Tatsache, dass Lesben und Schwule hierzulande die Techniken der Reproduktionsmedizin nicht offiziell für ihren Kinderwunsch nutzen können. Es werden ihnen äußere Grenzen gesetzt – durch den von der Bundesärztekammer gesetzten Ausschluss von Lesben von der assistierten Insemination und durch das gesetzliche Verbot der Leihmutterschaft.

Regenbogenfamilien sind hierzulande ganz überwiegend ein Lesbenthema, sowohl zahlenmäßig (vgl. Rupp 2009) und in der Lebenspraxis als auch auf der Ebene der Organisationen, Netzwerke und Projekte. Die Vorgaben der Bundesärztekammer schränken die Zahl lesbischer Familiengründungen mit leiblichen Kindern erheblich ein, unterbinden sie aber natürlich nicht. Es entstehen hindernisreiche und teure Umwege (Samenbanken im Ausland, risikobehaftete Spendersuche im Internet, rechtliche Grauzonen) ebenso wie erfinderische Experimente zur Entwicklung von Kontakten und Lebensmodellen. Zur Frage: „Wie kommen wir zum Kind?“ gibt es eine stetig wachsende Menge an Austausch, Infobörsen, Internetforen und Broschüren. Werden Regenbogenfamilien in populären Medien dargestellt, so sind schwule Väter absolut überrepräsentiert, in direktem Kontrast zu ihrem real äußerst geringen Anteil. Ihnen gilt weit mehr öffentliches Interesse als lesbischen Müt-

tern, auch wenn ihnen der spektakuläre Weg der Leihmutterchaft versperrt ist. Zwar wird auch in Deutschland über das Gebärverhalten von Frauen (vor allem jener mit höherer Qualifizierung) und über den Geburtenrückgang geklagt. Dennoch wird hier der Sinn eines Lebens ohne Kinder nicht so grundlegend angezweifelt wie in Israel. Frauen, Männer und Paare erfahren eher soziale Akzeptanz, auch wenn sie keine Eltern sind oder sein wollen. Dies ist nicht zuletzt ein Ergebnis feministischer Debatten, in denen es um Identität und Leben als Frau auch jenseits von Mutterchaft und von patriarchal geprägten Ehe- und Familienstrukturen ging. Was positiv als eine größere Freiheit zu selbstbestimmtem, auch kinderlosem Leben formuliert werden kann, lässt sich auch kritisch als geringere Familienorientierung in Deutschland sehen – eine weniger familienfreundliche Gesellschaft, eine stärkere Unterwerfung unter Zwänge des Erwerbslebens und Verheißungen der Enttraditionalisierung, schließlich weniger Mut der jungen Generation zur Elternschaft. Am Beispiel der Kinderlosigkeit und des Kinderkriegens werden strukturelle Widersprüche jeglicher gesellschaftlicher Individualisierungsprozesse ebenso sichtbar wie ihre unterschiedliche Ausgestaltung in spezifischen nationalen Kontexten.

Lesbisch und schwul zu leben galt noch bis vor kurzer Zeit als eine ohnehin kinderlose Lebensform, sei es im Sinne eines zwingenden Verzichts, sei es als gewählte Freiheit von Familie. Homosexualität und Familie standen sich als einander grundsätzlich ausschließende Elemente gegenüber. Vor diesem Hintergrund ist die Familiengründung gleichgeschlechtlicher Eltern in Deutschland erst einmal kein Ausdruck von Normalisierung. Sie erbringt zunächst, anders als in Israel, keine erhöhte soziale Anerkennung, sondern ein erhöhtes Befremden und steht für doppelte Abweichung. Während Lesben und Schwulen in Israel die Homosexualität „verziehen“ wird, wenn sie Kinder bekommen, werden sie hierzulande oft noch als Menschen wahrgenommen, die merkwürdigerweise „trotz“ ihrer Homosexualität Kinder haben bzw. wollen. Dies erfordert von Regenbogeneltern die Bereitschaft zu ständiger Aufklärung ihres Umfeldes: „Nie ist man so politisch wie als Frauenteam mit Kind“ (Egelkraut 2012: 30).

Aus den Interviews wird deutlich, dass zwei Besonderheiten zu dem israelischen Boom gleichgeschlechtlicher Familiengründungen beitragen: das nationale, historisch und politisch begründete Interesse an jüdischem Nachwuchs und die hierzu gehörige ungebremste Förderung jeglicher Reproduktionstechnologie. Entsprechend sind es ebenfalls historische Gründe, die dazu führen, dass heute, nach der nationalsozialistischen Bevölkerungspolitik der rassistischen Ausmerzung und Auslese, in Deutschland der Biomedizin die höchsten Hürden¹⁴ gesetzt werden und folglich aus ihr für

¹⁴ Allerdings führt die restriktive Gesetzeslage dazu, dass auch von Deutschland aus ein „Leihmutterchaftstourismus“ entsteht. So wenden sich deutsche Ehepaare auf der Suche nach einer Leihmutter an Agenturen in der Ukraine und können unter Ausnutzung rechtlicher Schlupflöcher mit dem dort entbundenen Kind nach Deutschland einreisen; schwule Paare werden von ukrainischen Agenturen nicht „bedient“ (vgl. Bubrowski 2013).

gleichgeschlechtliche Familiengründung keine Unterstützung zu erwarten ist. Auch wäre es in der heutigen demokratischen Öffentlichkeit nicht denkbar, dass nationale und ethnische Motive zur Begründung von Familienpolitik gegeben und akzeptiert werden würden – weder im Blick auf hetero- noch auf homosexuelle Eltern. In historischer Perspektive ist die Familiengründung durch gleichgeschlechtlich lebende Paare immer noch ein sehr neues, kaum erforschtes und erstaunliches Phänomen. Während Lesben und Schwule, die Kinder haben oder sich wünschen, in Israel und in Deutschland viele Gemeinsamkeiten teilen, sind in diesem Artikel besonders die Unterschiede sichtbar geworden.

Literatur

- Ben Ari A, Livni T. Motherhood is Not a Given Thing: Experiences and Constructed Meanings of Biological and Nonbiological Mothers. *Sex Roles* 2006; 54: 521 – 531
- Bubrowski H. Leihmutterchaft – Käufliches Elternglück. FAZ 30.05.2013 [Als Online-Dokument: <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/leihmutterchaft-kaeufliches-elternglueck-12201752.html>]
- Central Bureau of Statistics – Israel. Population and Demography. [Als Online-Dokument: http://www1.cbs.gov.il/reader/cw_usr_view_Folder?ID=141]
- Central Bureau of Statistics – Israel. Population Census 2008. [Als Online-Dokument: http://www.cbs.gov.il/census/?Mlval=census%2Fsearch_mifkad_e.html&input_mifkad=same+sex.]
- Doron L. Es war einmal eine Familie. Frankfurt: Suhrkamp Verlag 2009
- Dror Y. Die Geschichte der Kibbuzerziehung im Spannungsfeld von Familie und Kinderhaus. In: Konrad FM, Hrsg. Kindheit und Familie – Beiträge aus interdisziplinärer und kulturvergleichender Sicht. Münster/New York: Waxmann Verlag 2001: 327 – 342
- Egelkraut R. Eine Hebamme berichtet von ihrer Arbeit mit Regenbogenfamilien – Interview in: LAG Lesben in NRW. e. V. Hrsg. Regenbogenfamilie werden und sein. Langenfeld: o. V. 2012: 30
- Flick U. Qualitative Forschung: Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften. Reinbek: Rowohlt 1995
- Fölling-Albers M. Kollektiv – Familie – Individuum. Zur Rolle der Familie im strukturellen Wandlungsprozeß des Kibbuz. In: Konrad FM, Hrsg. Kindheit und Familie – Beiträge aus interdisziplinärer und kulturvergleichender Sicht. Münster/New York: Waxmann Verlag 2001: 343 – 358
- Gorenberg G. Israel schafft sich ab – The Unmaking of Israel. Frankfurt/ New York: Campus Verlag 2012
- Hopf C. Qualitative Interviews in der Sozialforschung. Ein Überblick. In: Flick U, von Kardorff E, Keupp H, von Rosenstiel L, Wolff S, Hrsg. Handbuch qualitative Sozialforschung. Weinheim: Beltz 1995, 2. Aufl.; 177 – 182
- Katz R, Lavee Y. Families in Israel. In: Adams B, Trost J, Hrsg. Handbook of World Families. Thousand Oaks/USA: Sage 2005; 486 – 506
- Keller M. Alles, was geht? Dossier ZEIT Online. 10.09.2007. [Als Online-Dokument: <http://www.zeit.de/2007/37/Biomedizin>]
- Kleinert E, Gansera L, Stöbel-Richter Y. Homosexualität und Kinderwunsch. *Z Sexualforsch* 2012; 25: 203 – 223
- Konrad F-M. Kindheit im Kibbuz. Vom Feminismus zum Familialismus. In: Konrad FM, Hrsg. Kindheit und Familie – Beiträge aus interdisziplinärer und kulturvergleichender Sicht. Münster/New York 2001: 359 – 376
- Lavee Y, Katz R. The Family in Israel: Between Tradition and Modernity. In: *Marriage Fam Rev* 2003; 35: 193 – 217
- Men Having Babies Israel 2013 – International Surrogacy Conference, 14. – 16.02.2013, Gay Center Tel Aviv [Als Online-Dokument: <http://www.menhavingbabies.org/surrogacy-seminars/israel-2013/>]
- Meuser M, Nagel, U. Das ExpertInneninterview – Wissenssoziologische Voraussetzungen und methodische Durchführung. In: Friebertshäuser B, Prengel A, Hrsg. Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft. Weinheim/München: Juventa 1997; 481 – 491

- Meuser M, Nagel U. Das Experteninterview – konzeptionelle Grundlagen und methodische Anlage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2009
- Ministry of Social Affairs and Social Services, Hrsg. Social Services Review 2009. Jerusalem: Social Services Department for Research, Training and Planning 2011 (erschienen auf hebräisch)
- Ministry of Social Affairs and Social Services, Hrsg. Social Services Review 2012. Jerusalem: Social Services Department for Research, Training, and Planning 2014 (erschienen auf hebräisch)
- Peuckert R. Familienformen im sozialen Wandel. 7. vollständig überarbeitete Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008
- Rupp M, Hrsg. Die Lebenssituation von Kindern in gleichgeschlechtlichen Lebenspartnerschaften. Köln: Bundesanzeiger Verlag 2009
- Schmauch U. Lesbische Familien. Familiendynamik 2008; 33: 289 – 30
- Shalom H. The Story of CLaF: The Community of Lesbian Feminists. In: Frankfurt- Nachmias C, Shadmi E, Hrsg. Sappho in the Holy Land. New York: St Univ of New York 2005: 39 – 63
- Shilo G, Mor Z. The Impact of Minority Stressors on the Mental and Physical Health of Lesbian, Gay and Bisexual Youths and Young Adults. Health Soc Work 2014; 39: 161 – 171
- Shilo G, Savaya R. Mental Health of Lesbian, Gay and Bisexual Youth and Young Adults: Differential Effects of Age, Gender, Religiosity and Sexual Orientation. J Res Adolesc 2012; 1 – 22
- Strauss A, Corbin J. Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Weinheim: Beltz 1996
- Witzel A. Verfahren der qualitativen Sozialforschung. Überblick und Alternativen. Frankfurt/Main: Campus 1982

Korrespondenzadresse

Prof. Dr. Ulrike Schmauch
Frankfurt University of Applied Sciences
Fachbereich 4: Soziale Arbeit und Gesundheit
Nibelungenplatz 1
60318 Frankfurt
schmauch@fb4.fh-frankfurt.de