

Kinder machen Familie

Der Ansatz evangelischer Familienethik¹

Henning Theißen

Kinder machen Familie. Das sollte nach meiner Überzeugung der Ansatz der evangelischen Familienethik sein. Genauer: Das ist ein wahrhaft evangelischer Ansatz in der Familienethik, denn nicht diese selbst ist evangelisch oder ist es nicht, sondern evangelisch sind die Familien, und das Evangelische an ihnen ist wie überall die »Kommunikation des Evangeliums« (E. Lange). Familien sind in kaum hintergehbare grundlegender Weise der Ort dieser Kommunikation, wenn das Evangelium durch Erzählen und praktisches Vorleben von der einen Generation an die nächste weitergegeben wird.

Soll aus diesen Selbstverständlichkeiten, die sich auch bei rasender Pluralisierung der Familienformen und fortschreitender Entkirchlichung der Gesellschaft nicht einfach abnutzen, ein Theorieansatz für die Ethik gewonnen werden, so muss man eine etwas ungewohnte Perspektive einnehmen. Man muss das Evangelium als ein Gut betrachten, nach dem man aktiv streben, in das man investieren und aus dem man Kapital schlagen kann. In der evangelischen Theologie und Kirche ist eine solche Perspektive, die die Familie anscheinend dem Diktat der Ökonomie unterwirft, nicht sonderlich wohlgefallen. Vielleicht sollte man aber einfach weniger konfliktträchtig von einer gütertheoretischen Perspektive sprechen, die nach dem ethischen Ertrag der Familie fragt und damit den Blick in die Zukunft richtet. In diesem Sinne scheint mir die gütertheoretische Herangehensweise sogar unumgänglich, wenn in der familienethischen Theorie zum Ausdruck kommen soll, was gemeiner Menschenverstand und ethisch hochstehende Prinzipien wie die Nachhaltigkeit ohnehin vorgeben, dass nämlich Kinder die Zukunft einer Gesellschaft sind. Deshalb die These, die ich

¹ Die meisten der folgenden Argumente habe ich in anderem Zusammenhang ausführlicher dargelegt in meinem Buch: HENNING THEIßEN, Ethik der Adoption (Angewandte Ethik 20), Freiburg 2019. Dort sind auch weitere eigene Texte genannt, deren Ergebnisse ich im Folgenden nutze. Mein Dank gilt Tanja Trebchen für ihre Unterstützung bei der Abschlussredaktion dieses Textes.

1. in einem kritischen und 2. in einem konstruktiven Gedankenschritt herleiten und dann 3. entfalten will: Kinder machen Familie.

1. Kritische Herleitung

Die These, die ich vertrete, ist in der evangelischen Familienethik nicht neu. Schon 1997 verfocht die Kammer der EKD für Ehe und Familie in ihrer letzten Familiendenkschrift einen sogenannten »kindzentrierten Ansatz«. Sie drang damit allerdings beim Rat der EKD nicht durch, der sich außerstande sah, die Ausarbeitung auf seine eigene Verantwortung zu nehmen. Zu tief schienen dem Rat die Gräben, die sich durch die naturgemäß unterschiedlichen Federn entstammenden Kapitel der Denkschrift zogen; sie erschien schließlich im Folgejahr als bloße Stellungnahme, was immerhin die Positionen der fachethischen Debatte klären half.² Dabei dürfte die eigentliche Streitfrage jener 1990er Jahre keine akademische, sondern eine kirchenpolitische gewesen sein. Denn was immer ein kindzentrierter Ansatz in der Familienethik besagen soll, er geht offensichtlich zu Lasten des ehebasierten Familienbegriffs, der im Grundsatz nicht nur das bundesdeutsche Familienrecht bis heute beherrscht, sondern auch die herkömmliche Position der familienethischen EKD-Kammer gewesen ist, die nicht umsonst »Kammer für Ehe und Familie« heißt. Nach jener halb gescheiterten Denkschrift von 1997 ist die Kammer allerdings bis heute nicht mehr besetzt worden. Das zeigt eine Krise an, die ich kurz nachzeichnen muss, damit der Stellenwert von Kindern in der kirchlichen Familienethikdebatte der jüngsten Zeit deutlich wird.

Die evangelische Kirche begriff und begreift sich begreiflicherweise als Hüterin der moralischen Institution Ehe; für einen Martin Luther war das ein Kennzeichen der Kirche (*nota ecclesiae*) in einer Reihe mit Wort und Sakrament.³ Der Eindruck, dass die Kirche damit zur Hüterin eines Ladenhüters geworden sei, ist zwar ohne empirische Belastbarkeit, da sich die Ehe ungebrochener Beliebtheit erfreut, auch wenn sie selbst immer öfter, wenn schon nicht gebrochen, so doch geschieden wird. Dennoch prägte der Eindruck einer Relativierung der Ehe die evangelische Debatte der 1990er Jahre in dem Maße mit, wie die damals

² Vgl. RAT DER EKD (Hg.), Gottes Gabe und persönliche Verantwortung. Zur ethischen Orientierung für das Zusammenleben in Ehe und Familie. Eine Stellungnahme der Kammer der EKD für Ehe und Familie, Hannover 1998, 37 (Zitat), https://www.ekd.de/zusammenleben_ehe_und_familie_1997.htm (abgerufen: 13.09.2019), hier auch das Vorwort zu den Problemen mit dem »kindorientierten Ansatz: »Kinder konstituieren Familie«.

³ Vgl. MARTIN LUTHER, Wider Hans Worst (1541), in: DERS., WA 51, (461) 469–572, hier 483, 26–35.

rechtlich noch inexistente Homo-Ehe als Bedrohung der Ehe zwischen Mann und Frau wahrgenommen wurde. An dieser mit Fug und Recht virtuell zu nennenden Front arbeitete sich die kirchliche Debatte jener Jahre ab, wenn z. B. die Kammer in ihre Denkschrift die Argumente einer EKD-Orientierungshilfe vom Vorjahr (1996) integrierte, die einigen argumentativen Aufwand getrieben hatte, um den ethischen Vorzug der gegengeschlechtlichen Ehe als Lebensform gegenüber der homosexuellen Partnerschaft zu erweisen. Ein Hauptargument dabei lautete, dass schwule und lesbische Paare natürlicherweise keine Kinder bekommen können.⁴ Kinder kommen in dieser ganz auf die Institution ausgerichteten Familienethik offensichtlich nur *for the sake of the argument* vor. Was immer sich in der Familienethik kindzentrierter Ansatz nennt, muss völlig unabhängig von der konkret vertretenen Position in Konflikt zu so einer institutionellen Verengung der Familie geraten.

Wer in diesen kirchlichen Debatten nur Reste vom institutionellen Mief der alten Bonner Republik wittert, wird eines anderen belehrt. Als die EKD im Juni 2013 erneut eine Orientierungshilfe (wieder keine förmliche Denkschrift!) zur Familienethik veröffentlichte, die unter anderem die von der Familie in ihren verschiedensten Formen geleistete, aber auch benötigte Fürsorge betonte,⁵ tauchte in großen Tageszeitungen das Gespenst einer Relativierung der Ehe wieder auf.⁶ Der Rat der EKD reagierte mit einem eilig anberaumten Symposium Ende September 2013, bei dem – unbeschadet der erwartbaren Polyphonie solcher Veranstaltungen – dieselben Argumente für den Vorzug der ehelichen Lebensform wie in den 1990er Jahren reaktiviert wurden, öffentlichkeitswirksam und z. T. von denselben Protagonisten vorgetragen – so, als hätte die rot-grüne

⁴ Vgl. RAT DER EKD (Hg.), *Mit Spannungen leben. Eine Orientierungshilfe des Rates der EKD zum Thema »Homosexualität und Kirche«* (EKD-Texte, Nr. 57), Hannover 1996, https://www.ekd.de/spannungen_1996_homo.html (abgerufen: 13.09.2019), hier Kap. 3.4 mit dem Hinweis, dass die »Fülle« der »für das menschliche Leben wesentlichen Funktionen so [sc. als] »grundsätzlich die Entscheidung für die Geburt von Kindern eröffnende« Lebensform] nur in Ehe und Familie möglich sei«.

⁵ Vgl. RAT DER EKD (Hg.), *Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe des Rates der, Gütersloh 2013, <https://www.ekd.de/22585.htm> (abgerufen: 13.09.2019), hier Kap. 7 unter dem familienethischen Stichwort »Care«.*

⁶ Z. B. MATTHIAS DROBINSKI, *Traditionelle Ehe hat als Leitbild ausgedient*, SZ vom 20.06.2013, <https://www.sueddeutsche.de/leben/kurswechsel-der-evangelischen-kirche-traditionelle-ehe-hat-als-leitbild-ausgedient-1.1701209> (abgerufen: 13.09.2019); REINHARD BINGENER, *Kein Lob der Ehe*, F.A.Z. vom 18.06.2013, 5. In der Wertung dessen gehen Drobinskis und Bingeners Meinungen jedoch auseinander.

Bundesregierung 2001 nie die Eingetragene Lebenspartnerschaft etabliert.⁷ Vor allem aber wurden die Ergebnisse einer Gruppe um den Ethiker P. Dabrock auf Eis gelegt, die eine evangelische Positionierung in der Sexualethik hatte erarbeiten sollen.⁸ Dabrock, der schon im Kontext des EKD-Symposiums ein institutionenethisches Moratorium in der Familienethik gefordert hatte,⁹ machte seine Position und die seiner Mitstreiter ohne kirchliches Mandat und de facto als Gegenentwurf zum Modell evangelischer Lebensformen öffentlich.¹⁰

Sexualethik in Dabrocks Sinn basiert ganz auf der Einvernehmlichkeit sexueller Praktiken unter selbstbestimmten Personen im Vollbesitz ihrer Kräfte und bedarf überhaupt nur dann regulierender Eingriffe, wenn die Persönlichkeitsschutzrechte Beteiligter tangiert sind. Daher spielen Kinder in dieser auf die Vervollkommenung »sexueller Lebenskunst«¹¹, wie die Autoren sich ausdrücken, gerichteten Ethik durchaus eine große Rolle,¹² aber vor allem als potentielle Missbrauchopfer. Dass Kinder zunächst einmal aus der Ausübung jener sexuellen Lebenskunst hervorzugehen pflegen, erwähnen Dabrock und seine Mitautoren nicht. Man hat den Eindruck, die Liebenden dieser neuen Sexualethik sind einander genug wie in F. Schlegels »Lucinde«. Im Zentrum dieser nichtinstitutionellen Ethik steht die Person des Einzelnen.

Die hier idealtypisch herausgegriffenen Ereignisse um die familienethischen Äußerungen der EKD von 1997 und 2013 zeigen trotz beinahe einer ganzen

⁷ Vgl. WILFRIED HÄRLE, Die Orientierungshilfe der EKD »Zwischen Autonomie und Angewiesenheit« – Eine kritische Stellungnahme in konstruktiver Absicht, in: RAT DER EKD (Hg.), Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Die Orientierungshilfe der EKD in der Kontroverse, Hannover 2013, 12–16, hier 14 über die Ehe als »Leitbild«: »die auf Dauer angelegte, umfassende Lebensgemeinschaft von Mann und Frau«, die »einen Raum dafür bietet, dass Kinder in Geborgenheit und Freiheit aufwachsen können« mit Verweis auf eine landeskirchliche Veröffentlichung, die kurz nach »Mit Spannungen leben« erschienen war. Auf diese Orientierungshilfe bezog sich beim Symposium zustimmend auch KLAUS TANNER (EKD, Orientierungshilfe in der Kontroverse, 18), während FRIEDRICH-WILHELM HORN (EKD, Orientierungshilfe in der Kontroverse, 23) und CHRISTINE GERBER (EKD, Orientierungshilfe in der Kontroverse, 25) in Bezug auf homosexuelle Partnerschaften die Gegenposition einnahmen.

⁸ Dabrock selbst machte die Vorgänge öffentlich in dem Interview-Beitrag »Sex braucht keine Ehe«, in: Christ und Welt, Heft 10/2014, 2.

⁹ Vgl. PETER DABROCK, Brauchen wir eine neue evangelische Institutionenethik? Theologische und sozialetische Überlegungen angesichts der Debatte um die Familienorientierungshilfe des Rates der EKD, in: EKD, Orientierungshilfe in der Kontroverse, 35–45, v. a. 44.

¹⁰ Vgl. PETER DABROCK u. a., Unverschämt – schön. Sexualethik, evangelisch und lebensnah, Gütersloh 2015.

¹¹ DABROCK u. a., Sexualethik, 117.

¹² Vgl. a. a. O., 51–53.; 78–80.; 142–144.

Generation Abstand, die sie trennt, und bei sehr verschiedenen Anlässen dasselbe Bild, wenn es um den Stellenwert von Kindern geht. Kinder sind in der institutionenethischen Debatte um die wahrhaft evangelische Lebensform das Anhängsel der Ehe, wie sie in einer auf das Konzept der Person gebauten Ethik zwischenmenschlicher Beziehungen das durchaus nicht immer erwünschte Nebenprodukt dieser Beziehung sind. Der durch den kindzentrierten Ansatz seit den 1990er Jahren innerkirchlich ausgelöste Streit in der Familienethik ist also eigentlich ein Stellvertreterkrieg für die fundamentalethische Auseinandersetzung um Institution und Person. Familienethisch verspricht jedoch keines der beiden Paradigmen durchschlagenden Erfolg. Als Institution betrachtet, erstarrt die Familie zu einer bloßen Form, die für den in ihr pulsierenden Geist der Liebe nicht mehr empfänglich ist. Auf die Personen fokussiert, die sie ausmachen, ist die Familie von den vielen anderen Aggregationen, in denen Menschen ihr soziales Leben führen, nicht grundsätzlich zu unterscheiden.

2. Konstruktive Herleitung

Die konstruktive Herleitung dessen, was ich als kindzentrierten Ansatz in der evangelischen Familienethik verstehe, lässt sich in drei Bemerkungen zu dem schlichten Satz »Kinder machen Familie« geben.

Erstens bringt dieser Satz zum Ausdruck, dass das Zusammenleben der Generationen unabtrennbar zum Begriff der Familie hinzugehört. Selbst die traditionellste Ehemoral, die die Ehe sozusagen immer schon unter Einschluss der aus ihr hervorgehenden Kinder denkt, kommt nicht daran vorbei, dass auch die beste Ehe noch keine Familie ist – übrigens gleichgültig, ob man auf die Institution oder die sie ausfüllenden Personen Bezug nimmt.

Aus der Sackgasse dieser fundamentalethischen Alternative eröffnet der Satz »Kinder machen Familie« einen Ausweg. Kinder sind buchstäblich die Macher ihrer Familien, insofern das hilfloseste Neugeborene die Macht hat, seine in allem so übermächtigen Eltern erst zu solchen zu machen. Elternsein konstituiert sich m. a. W. über die Bedürfnisse der Kinder. Der Philosoph H. Jonas hat bekanntlich auf diesen Gedanken wesentliche Teile seiner Verantwortungsethik gebaut.¹³ Familienethisch hat das zur Konsequenz, dass unser schlichter Satz neben dem intergenerationellen Zusammenleben *zweitens* einen bedürfnisethischen Ansatz als Bedingung des Familienseins impliziert. Familie ist da, wo die beschriebene Macht der Kinder ihre Eltern dazu führt, die Bedürfnisse der Kinder so gut als möglich zu erkennen und zu stillen.

¹³ Vgl. HANS JONAS, Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation (1979), Frankfurt a. M. 1992, hier: 234–236.

Die Bedürfnisse von Kindern materialisieren sich in konkreten Gütern, so dass mit dem Satz »Kinder machen Familie« *drittens* eine fundamentalethische Option für die Güterethik ergriffen wird. Damit ist klargestellt, dass ein kind-zentrierter Ansatz in der Familienethik über die Gewährleistung des Kindeswohls hinausgeht. Das Kindeswohl zu gewährleisten, notfalls auch gegen die eigene Familie, ist eine wichtige Aufgabe der öffentlichen Kinder- und Jugendhilfe (SGB VIII), die zu den wichtigsten Produkten des Sozialstaates zählt. Familienethik ist mehr als das, weil Güter nie nur das Produkt eines Herstellungsablaufes sind, von dem sie mit ihrer Vermarktung getrennt werden können. Vielmehr besitzen die Güter, wie die kommunitaristische Ethik gegen den ökonomischen Liberalismus in Erinnerung ruft, immer auch eine ideelle Qualität, aufgrund derer sie konkret für diejenigen, zwischen denen sie zirkulieren, gut sind oder einen Eigenwert besitzen. Güter lassen sich, anders als Produkte, nicht von der »Sphäre« (M. Walzer) derer trennen, die sie hervorbringen und konsumieren.

Nimmt man die drei genannten Bemerkungen zu dem Satz »Kinder machen Familie« zusammen, so erledigt sich die Alternative zwischen Institutionenethik und ethischem Personalismus. Die Familie baut nicht notwendig auf der Institution Ehe auf, sondern wo Eltern mit ihren Kindern zusammenleben, ist auch dann im Vollsinn von Familie zu sprechen, wenn die Eltern nicht miteinander verheiratet und/oder die Kinder nicht ehelich sind. Das schließt Adoptiv- und Pflegefamilien, Regenbogenfamilien, Stiefkindfamilien, Samenspenderfamilien und Familien mit alleinerziehendem Elternteil ausdrücklich ein, und zwar mit Ausnahme der Adoption, die verheiratete Eltern voraussetzt, immer unabhängig vom Tauschein.

Angesichts der unglaublich pluralen Gestalt der Familie können wir uns die Frage nach ihrer ethisch gebotenen Lebensform ebenso sparen wie den jetzt vielerorts wieder auf den Schild gehobenen Streit um den evangelischen Begriff der Familie. Familienethisch stehen die Bedürfnisse der Kinder als der schwächsten Glieder des Systems im Vordergrund, also nicht ihre Wünsche, sondern ihr »berechtigtes Begehren«¹⁴.

Andererseits ist nicht überall da, wo kindliche Bedürfnisse befriedigt werden, schon von Familie zu sprechen, denn sonst wäre Familienethik gleichbedeutend mit den Prinzipien der allgemeinen Kinder- und Jugendhilfe. Familie impliziert, dass die Bedürfnisse der Kinder von ihren Eltern gestillt werden, weil erst so die soziale Gemeinschaft entsteht, in der die Güter einen Wert über das von ihnen gestillte Bedürfnis hinaus besitzen. An der Oberfläche der Phänomene baut die evangelische Familienethik also durchaus auf dem klassisch soziologischen Begriff der »Kernfamilie« aus dem Elternpaar und seinem Kind auf; konzeptionell

¹⁴ Zum Begriff des Bedürfnisses als »berechtigtes Begehren« vgl. WILHELM KAMLAH, Philosophische Anthropologie. Sprachliche Grundlegung und Ethik, Mannheim 1973, 54.

jedoch füllt sie diesen Begriff durch ein substantielles Verständnis von Elternschaft, das gewissermaßen zwischen der Institution der Ehe und den Prinzipien der allgemeinen Kinder- und Jugendhilfe angesiedelt ist.

Elternschaft umfasst im Verhältnis von Vätern und Müttern zu ihren Kindern eine Mehrzahl von Faktoren, die in einem einzigen Elternpaar zusammentreffen können, aber bei sogenannter gespaltenen Elternschaft nicht müssen. Zu diesen Faktoren zählen das Verhältnis der Abstammung in genetischer, das der Fortpflanzung in biologischer, das der Erziehung in sozialer und das der Sorgeberechtigung in juristischer Hinsicht. Dafür, dass mit der Geburt eines Kindes überhaupt ein Verhältnis der Elternschaft entsteht, sind die verwandtschaftlichen Faktoren der genetischen und der biologischen Elternschaft ausschlaggebend, doch nicht automatisch auch ethisch einschlägig, weil die sogenannten leiblichen Eltern ihren Kindern durchaus schlechte Eltern sein können, wie die Fälle von Kindeswohlgefährdung zeigen, bei denen Träger der öffentlichen Kinder- und Jugendhilfe in den eigentlich vor solchem Zugriff streng geschützten privaten Bereich der Familie eingreifen und Kinder aus der Familie herausnehmen müssen. Eltern eines Kindes zu sein, schließt immer die Verantwortung für das Wohl dieses Kindes ein, sodass mit Verwandtschaft und Verantwortung zwei Säulen der ethischen Elternschaft zu unterscheiden sind.

In der praktisch-philosophischen Debatte werden die beiden Säulen der Elternschaft als Genetizismus und Voluntarismus bezeichnet und damit als nicht aufeinander zurückzuführen oder reduzierbar bestimmt. Wäre eine solche Reduktion möglich, dann kämen auch engste Verwandte für die gemeinschaftlich wahrgenommene elterliche Verantwortung gegenüber demselben Kind in Betracht; m. a. W. das moralische Inzestverbot würde ausgehebelt. So aber trägt es die ethische Grundstruktur der Familie.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegung ist deutlich, dass der ethische Begriff der Elternschaft nur in der Verbindung von Genetizismus und Voluntarismus gebildet werden kann. Jede Vereinseitigung würde Formen der Familie ausschließen, die offensichtlich unter ihren Begriff gehören. Rein genetizistische Elternschaft widerspricht dem Phänomen der Adoptivfamilie, die unzweifelhaft Familie ist, während rein voluntaristische Elternschaft entgegen ihrer eigenen Absicht z. B. Väter aus der elterlichen Verantwortung entlässt, die in keiner Beziehung mit der Mutter des Kindes leben und schlicht nicht gewillt sind, für dieses zu sorgen. Jenseits dieser Einseitigkeiten gehe ich mit dem Duisburger Philosophen O. Hallich¹⁵ davon aus, dass Elternschaft vorrangig genetizistisch begründet ist, aber willentlich, wenngleich nur sekundär auf Andere übertragen werden kann (wie z. B. bei einer Adoption). Gegen die verbreitete Annahme, dass

¹⁵ Vgl. OLIVER HALLICH, Embryo donation or embryo adoption? Conceptual and normative issues, in: *Bioethics* 32 (2018) 1–8, DOI: 10.1111/bioe.12515 anhand der Begriffe Genetizismus und Voluntarismus.

man grundsätzlich im Übernehmen von Verantwortung zu Eltern wird,¹⁶ ist dabei der Vorrang des genetizistischen Elements zu betonen, denn nur, wenn in den Kindern irgendetwas von den Eltern selbst lebendig ist, können die Eltern auch für das Kind Verantwortung übernehmen, da man immer nur für selbst Verursachtes oder Hervorgebrachtes verantwortlich sein kann. Dieser genetizistisch-voluntaristische Begriff der Elternschaft liefert der evangelischen Familienethik die theoretische Grundlage, die nötig ist, um über die tote Alternative von Institutionenethik und ethischem Personalismus hinauszukommen.

3. Entfaltung

Bis jetzt habe ich den Ansatz, dass Kinder Familie machen, nur auf Seiten der Elternschaft ausgeführt. Das würde den auf die Kinder ausgerichteten Ansatz konterkarieren, wenn nicht auch eine Entfaltung in dieser Richtung folgte. Es geht also jetzt um die Frage, welche Güter Kindern aufgrund einer derartigen Familienethik zukommen. Damit wird die angekündigte güterethische Fragestellung zum Tragen gebracht.¹⁷ Sie reformuliert die einfache Bedürfnisfrage, was Kinder berechtigterweise brauchen, um zu selbständigen Menschen heranzuwachsen, so, dass ein sehr grundlegendes ethisches Problem sichtbar wird. C. Wiesemann hat es als das Dilemma von »Objektivismus« und »Adultismus« beschrieben.¹⁸

Mit Objektivismus ist das Problem gemeint, dass man die Frage, welche Güter zum Kindeswohl erforderlich sind, nicht abschließend beantworten kann, weil die einzig operationalisierbare Messgröße, der Ausschluss von Kindeswohlgefährdungen, rein negativer Art ist. Man kann also keine Positivliste von Kindeswohlgütern aufstellen, sondern nur k.o.-Kriterien auf Seiten der Eltern

¹⁶ Vgl. z.B. JOSEPH MILLUM, *The Moral Foundations of Parenthood*, New York NY 2018, 3 u. ö.; CLAUDIA WIESEMAN, *Von der Verantwortung, ein Kind zu bekommen. Eine Ethik der Elternschaft*, München 2006, 33; URSULA WOLF, *Erzeugen familiäre Beziehungen einen eigenen Typ spezieller Verpflichtung?*, in: MONIKA BETZLER/BARBARA BLEISCH (Hg.), *Familiäre Pflichten*, Berlin 2015, 128–146, 146.

¹⁷ Der güterethische Ansatz scheint mir dabei zwei typischen rechtlichen Wegen zur Realisierung einer Kindorientierung überlegen zu sein. Der Versuch, die familialen Stellung von nichtehelichen Kindern im Vergleich durch eine Stärkung von *Elternrechten* (konkret der Rechte leiblicher Väter) zu begegnen, ist ein im deutschen Familienrecht beschrittener Weg, der aber den Kindern höchstens indirekt zugutekommt. Eigene *Kinderrechte* wiederum stehen vor dem Problem, wie man den Status von Kindern als Rechtssubjekten anwenden kann.

¹⁸ Vgl. zum Folgenden CLAUDIA WIESEMAN, *Kindeswohl – Ein Problemaufriss aus der Perspektive der Medizinethik*, in: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 62 (2016), 235–244.

wie Vernachlässigung benennen, und bleibt ansonsten auf einige universelle Sockelgüter wie Nahrung, Kleidung, Wohnung und vor allem Bindung verwiesen, die alle Kinder brauchen, ohne dass sich daraus eine sonderlich präzise ethische Handhabe ableiten ließe.

Es gibt eine Möglichkeit, dem Problem des Objektivismus zu entrinnen, doch führt sie allzu leicht in die Falle des Adultismus. Mit der Autonomie selbstbestimmten Lebens hat das DFG-Netzwerk »Kindeswohl« um den Münchner Philosophen A. Bagattini ein inhaltlich umfassendes, positives Gut benannt, das an der Spitze der kindeswohlethischen Güterordnung stehen und in zahlreiche Einzelgüter entfaltet werden kann. So ist nach den Forschungsergebnissen z. B. das zweckfreie vorstellungsgeleitete Spiel ein wesentliches positives Gut im Leben von Kindern, das über seinen Eigenwert hinaus der späteren Autonomie des Kindes sehr förderlich ist.¹⁹

Das Problem dieser Betrachtungsweise ist allerdings, dass der ethisch entscheidende Mehrwert derartiger Güter den Kindern nicht hier und heute, sondern in der Zukunft ihres Erwachsenseins zukommt. Selbst wenn die Zweckfreiheit des vorstellungsgeleiteten Spiels in der konkreten Lebenssituation der Kinder als Gut erscheint, zecht sein ethischer Mehrwert auf die Kreide ihrer zukünftigen Autonomie und behandelt die Kinder wenigstens in dieser Hinsicht als kleine Erwachsene. Dieser Adultismus entwertet den ganzen Kindeswohlbegriff der Autonomie beträchtlich, denn bei aller Eigenverantwortung, die auch Kinder schon wahrnehmen können, sind sie doch immer auch abhängige Wesen. Im Falle des zweckfreien Spiels widerspricht sich der Adultismus sogar selbst, denn als Ausdruck sicherer Bindung an ein elterliches Individuum (in aller Regel die Mutter), ohne die Kinder gar nicht zweckfrei spielen würden,²⁰ realisiert dieses Spiel schon eine kindliche Autonomie und muss ihr nicht erst zuarbeiten.

Soll das Dilemma von Objektivismus und Adultismus überwunden werden, so müssen sich besondere, spezifisch familiäre Güter namhaft machen lassen, deren Mehrwert in die individuelle Familiensituation selbst fällt. Damit wird sowohl die verallgemeinernde Tendenz des Objektivismus vermieden als auch die Extrapolation in die Zukunft, an der der Adultismus krankt.

Die Existenz solch spezifisch familialer Güter ist vor Jahren in einem einschlägigen Forschungsprojekt von M. Betzler und B. Bleisch mit äußerst durchwachsenen Ergebnissen diskutiert worden, was am Forschungsdesign des Projekts liegen könnte, das explizit »Familiäre Pflichten« (nicht vorrangig Güter) zum Ge-

¹⁹ Vgl. ALEXANDER BAGATTINI/COLIN MACLEOD (Hg.), *The Nature of Children's Well-Being. Theory and Practice* (Children's Well-Being: Indicators and Research 9), Dordrecht 2015, DOI: 10.1007/978-94-017-9252-3, Teil I: »Children's Well-Being and Autonomy«, hier 51; 60; 82; 100; 138 zu »imaginative play«.

²⁰ Vgl. hierzu ROLAND SCHLEIFFER, *Fremdplatzierung und Bindungstheorie*, Weinheim 2015, 33–36.

genstand hatte. Den diskutierten Gütern wurde so der äußerst steile Anspruch unterlegt, dass sie exklusiv und nur innerhalb der Familie realisierbar sein dürfen.²¹ Durchaus familientypische Güter und Pflichten wie die Versorgung Abhängiger²² (seien es Kinder oder alte Eltern) schieden schon dann aus, wenn sie ausnahmsweise von Außenstehenden wie der zum eigenen Berufsmodell gewordenen polnischen Altersbetreuerin gewährleistet werden. Diese unnötige methodische Hürde wird abgebaut, wenn man unserer Beobachtung Rechnung trägt, dass Elternschaft als Säule der Familie eine doppelte (genetizistische und voluntaristische) Begründung aufweist. Sie erlaubt es, dass die elterliche Aufgabe, die Bedürfnisse der Kinder zu stillen, in Ausnahmefällen übertragbar ist, ohne dass die so entstehende Situation schon den Begriff der Familie sprengt.

Auf dieser Grundlage ist von spezifisch familialen Gütern auszugehen, weil und insofern die grundlegenden Bedürfnisse von Kindern nicht irgendwo, sondern in der Familie und hier besonders von den Eltern gestillt werden. Solche Güter beruhen darauf, dass Elternschaft aufgrund ihrer vorrangig genetizistischen Natur Selbstweitergabe ist, mit der die Eltern etwas von sich an ihre Kinder weiterreichen. Diese Selbstweitergabe umfasst materielle und ideelle Anteile, die nie strikt voneinander zu trennen sind. Die materielle Basis besteht bei leiblichen Eltern im vererbten genetischen Material – unzweifelhaft ein Teil des elterlichen Selbst –, das aber ethisch bedeutungslos ist, solange ihm kein ideeller Wert beigemessen wird. Im Gegenzug erlaubt die ideelle Deutung der elterlichen Selbstweitergabe die Gewährung familialer Güter auch in dem freilich nicht seltenen Ausnahmefall, dass in einer Familie ein Elternteil oder beide nicht leiblich Eltern sind, die Selbstweitergabe also ohne materielle Basis bleibt. Genauer: Auch Stief-, Pflege- oder Adoptiveltern geben ihren Kindern selbstverständlich materielle Güter, ohne welche grundlegende Bedürfnisse wie Hunger und Kleidung gar nicht zu befriedigen wären, doch ist diese Materialität kein Teil des elterlichen Selbst. Dieser scheinbare Mangel wird aber dadurch aufgewogen, dass der ideelle Deutungsrahmen, in dem den Kindern diese materiellen Güter gewährt werden, dieselben mit immateriellen Werten der Eltern verbindet, so dass diese ihren Kindern in scheinbar rein materiellen Gütern doch etwas von sich selbst mitteilen. Das Beispiel des Vegetarismus, bei dem den Kindern zugleich mit der Nahrung (materielles Bedürfnis) und unauflöslich damit verbunden persönliche Überzeugungen der Eltern (hier: über die Vorzugswürdigkeit fleischfreier Ernährung) vermittelt werden, macht diesen Zusammenhang anschaulich.

²¹ Ein Beispiel ist die »Spezielle-Güter-Theorie« bei SIMON KELLER, Vier Theorien filialer Pflichten, in: MONICA BETZLER/BARBARA BLEISCH (Hg.), Familiäre Pflichten, 231–259, hier 245–259.

²² Hierauf stützt sich WOLF, Verpflichtung?, 146.

Güter, die in einem solchen Deutungsrahmen kindliche Bedürfnisse stillen, bezeichne ich als *symbolische Güter*. Sie haben über ihre unmittelbar bedürfnisstillende Funktion hinaus einen Bedeutungsmehrwert, der jedoch ganz an das System Familie geknüpft ist, weil er den Gütern die individuelle Familiengeschichte dieser Eltern mit diesen Kindern einschreibt. Die Beispiele solch symbolischer Güter sind vielfältig; sie schließen »traditionsbehaftete Gegenstände, persönliche Erinnerungsstücke oder Geschenke von ideellem Wert«²³, die sich an ältere Kinder wie an Erwachsene richten können, ebenso ein wie die naiven Geschichten, die Eltern ihren Babys erzählen, wenn sie sie zum ersten Mal mit dem Löffel füttern.

Unser Ausgangssatz, dass Kinder Familie machen, entfaltet seine ethische Tragweite in der Existenz solch symbolischer Güter. Eine kindzentrierte Familienethik fußt auf der Säule einer Elternschaft, die durch die Bedürfnisse der Kinder konstituiert ist, erschöpft sich aber nicht in der bloßen Stillung dieser Bedürfnisse. Familie in einem ethisch valenten Sinn bettet die Güterprozesse, die das Zusammenleben von Eltern und Kindern ausmachen, vielmehr in eine Identität versprechende Familiengeschichte ein, die mit jedem Akt der Bedürfnisstillung neuerzählt und ein Stück weitergeschrieben wird. Diese Familiengeschichte ist nicht austauschbar, und deshalb werden die universellsten Güter in der jeweiligen Familiensituation zu symbolischen Gütern, die so nur in dieser konkreten Familienkonstellation existieren. Um ethisch valent zu sein, brauchen diese Familiengeschichten übrigens weder stringent noch erfolgreich oder von glücklichem Verlauf zu sein. Ihre ethische Qualität besteht nicht in adultistischer Weise in ihrem Ziel und Abschluss, sondern darin, dass sie den Kindern unmittelbar einen Orientierungsraum gewähren. Dass dieser sich auch in ihrem späteren Leben als eigene Familiengründer wie als Glieder der Gesellschaft auch noch bewähren soll, ist damit nicht ausgeschlossen, doch birgt es die Gefahr einer Verkürzung, Familie etwa auf ihre Funktion als Schule der Demokratie²⁴ (die sie gewiss auch haben kann) zuzuspitzen. Will man die familienethische Bedeutung der symbolischen Güter einem der anderen Systeme der Gesellschaft zuordnen, so ist weniger auf das politische System und am ehesten auf die Religion zu verweisen. Sie ist dasjenige Symbolsystem, aus dem die Familiengeschichten den symbolischen Reichtum schöpfen, der den in der Familie ablaufenden Güterprozessen ihren Deutungsrahmen verleiht. Die Religion macht m. a. W. die familienethischen Güterprozesse zur »Kommunikation des Evangeliums« (E. Lange).

Blickt man von hier auf den von mir vorgeschlagenen Ansatz der evangelischen Familienethik zurück, so hat er seinen Ansatzpunkt bei den Bedürfnissen des Kindes und seine Säule im dem zugeordneten gütererethischen Begriff der

²³ THEIßEN, Ethik der Adoption, 201.

²⁴ Ich spiele auf den Titel des Beitrags von Christian Polke zu dieser Tagung an.

Elternschaft. Der evangelische Charakter dieses Ansatzes kommt nur als Rahmen und Deutungshorizont dessen, scheinbar weit entfernt von der Situation des Kindes, zur Geltung, doch verdeutlicht der scheinbare Abstand in Wahrheit die Tragweite, die eine solche Familienethik besitzt.