

Evangelische Offenheit im Interesse des Kindeswohls

Adoption als Thema der theologischen Ethik

Von Henning Theißen

Die Adoption, also die Annahme als Kind, wie sie für Deutschland in §§ 1741–1772 BGB geregelt ist, wurde im deutschen Sprachraum bislang kaum als Thema für die theologische Ethik wahrgenommen. Das sieht im angelsächsischen Bereich anders aus. Die folgenden Überlegungen machen zunächst wahrscheinliche Gründe für diese Differenz im jeweiligen Ethikmodell aus (1.1–2), um dann hauptsächlich drei Gesichtspunkte darzustellen, die bei einer evangelisch-ethischen Beschäftigung mit dem Adoptionsthema besondere Beachtung verdienen (2.1–3). Dabei profitiere ich von der Zusammenarbeit bei den vom »Centre for Spirituality, Health and Disability« am King's College der Universität Aberdeen unter Leitung von John Swinton zwischen 2010 und 2012 veranstalteten Projekttagungen zum Thema.¹

1. Adoption im deutschsprachigen und im angelsächsischen Ethikdiskurs

1.1 Adoption im Kontext normativer Ethikansätze

Leitsatz: Sofern die Adoption oder Annahme als Kind bislang in der (deutschsprachigen) Theologie zum Thema wurde, geschah es im Rahmen der Familienethik und im Windschatten der als normatives »Leitbild« diskutierten ehelichen Familie.

Dieser Leitsatz verknüpft zwei Beobachtungen miteinander, nämlich die Zuordnung der Adoption zum familienethischen Diskurs und dessen Zuspitzung auf die Frage nach einer christlich vorzugswürdigen Lebensform (»Leitbild«). Auf den ersten Blick ist beides nicht zu beanstanden. Im Zuge einer gesamtgesellschaftlichen Ausdifferenzierung und *Funktionalisierung* des Familienbegriffs,² die stärker auf den in einer Lebensgemeinschaft tatsächlich geleisteten Bestand als auf ihre *institutionelle Substanz* abstellt,³ ist es erstens unstrittig, dass durch Adoption Familienverhältnisse im grundrechtlich relevanten Sinne (Art. 6 GG) entstehen, Adoptivfamilien also in das Themengebiet der Familienethik fallen. Zweitens scheint es selbstverständlich, dass diese Ethik auch begründete Urteile über die Vorzugswürdigkeit der ihr gegebenen Lebensformen abgibt. In diesem Sinne kann man z.B. auf repräsentative Äußerungen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)⁴ verweisen. Bei näherem Hinsehen offenbaren jedoch gerade sie, dass die Ausrichtung an einem familienethischen »Leitbild« für das Thema Adoption fragwürdig ist. Dabei kommt die Adoption selbst in diesen Äußerungen nur am Rande zur Sprache. Das entspricht ihrer statistischen Valenz als einer seltenen Ausnahme in der Lebenswirklichkeit deutscher Familien. Wo insbesondere die Denkschriften der EKD und ihrer bis 1997 existenten »Kammer für Ehe und Familie« auf die Adoption zu sprechen kommen, firmiert sie als Ersatz der ehelichen Familie, falls diese aus biologischen Gründen nicht in Betracht kommt. Sie bestätigt also als Ausnahme nur die Regel des familienethischen Leitbildes – beide vermag

die EKD von dem »kindzentrierten Ansatz« aus zu verstehen, den sie mit ihrer Denkschrift von 1997 verfolgt.⁵ Dem statistischen Ausnahmecharakter steht jedoch eine heuristische Regelfunktion gegenüber. Denn die EKD profiliert ihr Leitbild im Gegenüber zu seinen Ausnahmen, konkret der homosexuellen Partnerschaft, für die das Leitbild ehelicher Familie so wenig wie für die Adoptivfamilie in Betracht kommt. Im Zentrum der EKD-Argumentation stand lange die Differenzierung zwischen der Lebensform und ihrer konkreten Gestaltung; wir können auch sagen: zwischen der Institution und ihrer Funktion. Demnach sollte das christliche Liebesgebot zwar in allen Lebensformen gestaltbar sein, dennoch soll die Ehe als bloße Form oder Institution einen Vorzug besitzen, weil nur in ihr die »Fülle der für das menschliche Leben wesentlichen Funktionen«, d.h. unter Einschluss der Hervorbringung von Nachkommenschaft, realisierbar sei.⁶

Es brauchte vier Jahre und die gesetzgeberische Initiative der rot-grünen Bundesregierung (1998–2005) zum Lebenspartnerschaftsgesetz (2000), bis die EKD den in dieser Argumentation enthaltenen Fehler revidierte. Denn obwohl hier offenbar mit »Funktionen« menschlichen Lebens, also scheinbar auf der Linie des funktionalen Familienbegriffs als Beistandsgemeinschaft, argumentiert wurde, galt die Schlussfolgerung allein der Institution Ehe als Leitbild unter Absehung von den tatsächlich wahrgenommenen Funktionen. Die EKD korrigierte diese Schiefelage im Jahre 2000 in einer Stellungnahme zum Lebenspartnerschaftsgesetz, in der sie konzidierte, dass »in der konkreten Situation« homosexueller Partnerschaft die Form der Ehe gar nicht in Betracht komme.⁷ Damit war implizit auch eingeräumt, dass die vormalige Argumentation des Leitbildes die funktionale Gestaltung von Lebensformen an ihrer institutionellen Form gemessen und damit den behaupteten Ansatz beim Liebesgebot, das unzweifelhaft der Gestaltung gilt, preisgegeben hatte.

An dieser Entwicklung ist vor allem bemerkenswert, dass die Korrektur des Verhältnisses von Form und Gestaltung aus der EKD selbst heraus erfolgte. Beispielhaft sei der seinerzeitige Leiter des gesellschaftlich wesentlich von der EKD getragenen Berliner Evangelischen Zentralinstituts für Familienberatung (EZI) genannt, Friedrich-Wilhelm Lindemann. In seiner Funktion zugleich Mitglied der »Kammer für Ehe und Familie«, stellte Lindemann im Umfeld des bundesweiten »Jahres der Familie« (1994) zum Leitbild dieser Kammer bündig fest: »Hier wird nicht unterschieden zwischen Ist und Soll.«⁸ In der Tat liegt ein Sein-Sollens-Fehlschluss vor, wenn institutionell gegebene *Formen* als solche mit der normativen Geltung des die *Gestaltung* betreffenden Liebesgebotes aufgeladen werden. In Lindemanns Einwand meldet sich ein systemisches Ethikkonzept der Beratung zu Wort, wie es am seinerzeit von Lindemann geleiteten EZI die operative Tätigkeit (Familienberatung) bestimmt. Dabei ist die Unterscheidung von Form und Gestaltung auch auf den systemischen Ansatz übertragbar, doch mit dem Unterschied, dass die Vorgegebenheit der Form hier nicht institutionentheoretisch überbaut oder untermauert, sondern als individuell konkrete Ausgangssituation der Beratung angesehen wird. Die ethische Leitfrage gilt dann nicht der christlich gebotenen Form, sondern deren Gestaltung im Sinne einer christlichen Deutung der nun einmal vorgefundenen Form.

Mit der internen, hier exemplarisch an Kammer bzw. Zentralinstitut festgemachten, Konzeptdifferenz zwischen der christlich *gebotenen* und einer christlich *gedeuteten* Lebensform ist zumindest idealtypisch eine Alternative zum Ethikmodell eines familienethischen »Leitbildes« aufgewiesen. Dass diese Alternative sich EKD-diskursintern zeigt, scheint mir von besonderem Gewicht zu sein. Denn wohlbegründete Kritik am Modell der Leitbild-Ethik kam auch von au-

Berhalb der kirchlichen Institutionen, nicht zuletzt von der universitären Theologie, ohne dass dies immer den Blick für ein alternatives Ethikmodell geöffnet hätte. So hat Johannes Fischer die Frage: »Hat die Ehe einen Primat gegenüber der nichtehelichen Lebensgemeinschaft?« vor allem deshalb verneint, weil er den normativen Anspruch der Ethik nicht an eine institutionelle Form (»Primat«) binden, sondern mit der lebensweltlichen Gestaltung aufgrund des Liebesgebotes verknüpfen will. Insoweit korrigiert seine Argumentation implizit den in den Texten der EKD beobachtbaren Fehler. Fischer selbst hält aber einen normativen Anspruch aufrecht, wenn er das Ethos des Liebesgebotes als »Geist der Liebe« strikt vom »Gefühl der Liebe« unterscheidet mit dem Argument, dass die situative Abhängigkeit des bloßen Liebesgefühls keine normative Kraft besitze.⁹

Mit einem weiteren, komplementär zu Fischer einzustufenden Ethikmodell geht Eilert Herms die »unerledigten Fragen« nach »Liebe, Sexualität, Ehe« an. Herms fragt nach der Funktion, die die einzelnen Lebensformen für die gesamte Gesellschaft erfüllen, bringt aber seine normativen Ableitungen bei inhaltlicher Übereinstimmung mit dem EKD-Argument der nachwuchsfähigen Ehe gewissermaßen »auf der anderen Seite« an, also nicht bei einem christlich verpflichtenden Leitbild, sondern bei der zivilrechtlichen Institution der Ehe. Ihren besonderen Schutz solle der Gesetzgeber Partnerschaften vorbehalten, die mit dem Gut der Hervorbringung und Erziehung von Nachwuchs eine gesamtgesellschaftliche Verantwortungsperspektive besäßen. Dem Anlass nach scheint Herms' normative Ableitung wie auch im Falle des EKD-Diskurses vor allem homosexuelle Partnerschaften auszuschließen.¹⁰ Dabei überzeugt Herms' gütertheoretischer Ansatz zwar als Alternative zur Leitbild-Ethik, trifft (mutmaßlich gegen Herms' Intention) aber eben auch die Situation ungewollt Kinderloser (Homosexueller, Adoptionswilliger). Das unterstreicht nochmals das ethische Hauptproblem, dem die systemische Ethik der Beratung entgegenwirken will: die Frage der Vergleichbarkeit der einem normativen Anspruch unterworfenen Vielzahl ethischer Situationen.

1.2 Adoption im Kontext hermeneutischer Ethikansätze

Leitsatz: Die Komplementierung der normativen Leitbild-Ethik durch den Ansatz der Beratung kann beim Adoptionsthema nicht ohne Rückwirkungen auf dessen Zuordnung zur Familienethik bleiben, da die stärkere Berücksichtigung der individuell zu beratenden Situation auch die Semantik des Adoptionsbegriffs ausdifferenziert im Sinne des weiteren Begriffsgehalts des englischen »adoption«. Hierin dürfte ein wichtiger Grund für die unvergleichlich breitere Behandlung des Themas in der theologischen Ethik des angelsächsischen Sprachraumes liegen, aber auch die Gefahr einer vom Phänomen Adoption abstrahierenden Überdehnung.

Der systemische Beratungsansatz stellt kein eigenes Ethikmodell dar, ist aber mit hermeneutischen Ethikmodellen vereinbar, die beim Adoptionsthema besonders im angelsächsischen Raum beheimatet scheinen.¹¹ Das englische Wort »adoption« und seine verbale Entsprechung »to adopt« haben eine viel größere Bedeutungsbreite als der deutsche Ausdruck »Adoption«. Im Englischen kann man nicht nur Kinder, sondern z.B. auch Gedanken und Handlungsweisen »adoptieren«, also von fremden Personen übernehmen und in den eigenen Lebenszusammenhang integrieren. Das schafft die Voraussetzung dafür, auch die Annahme als Kind von vornherein im größeren Zusammenhang einer Integration von familienbezogenen Lebensweisen in die eigene

familiale Lebenswelt zu verstehen. Es ist daher nicht überraschend, dass z.B. der amerikanische Lutheraner Brent Waters, der als einer der theologischen Pioniere auf dem Gebiet ethischer Beschäftigung mit der Adoption gelten kann, seinem durchaus leitbildorientierten familienethischen Entwurf¹² die Vorstellung einer Expansion von Sphären der Nächstenschaft zugrunde legt, wenn er die Adoption behandelt.¹³ Ähnlich geht die katholische Theologin Jana Bennett vor, deren familien-, genauer: eheethischer Entwurf von einer regelrechten »Neukonfiguration der Familie« durch die Vorstellung »sich erweiternder häuslicher Gemeinschaften« ausgeht.¹⁴ Auf diese Weise verschiebt sich das familienethische Interesse an der Adoption von der normativen zur hermeneutischen Ethik: Betroffene sind darüber aufzuklären, was es heißt, Familie in der Weise der Adoptivfamilie zu leben.

Den Vorzug eines hermeneutisch-ethischen Zugangs zum Adoptionsthema sehe ich in der Vertiefung des Adoptionsverständnisses, die dadurch erreicht wird, dass unter Adoption nicht nur der rechtlich geregelte Vorgang der Kindesannahme, sondern insbesondere auch die ihn ebenso motivierende wie kritisch begleitende Überzeugung der Annahme verstanden wird. Den harten Handlungsentscheidungen, die gerade in einer Adoptionssituation unumgänglich sind – anfangen von der Bewerberauswahl über eine eventuelle Herausnahme des Kindes aus der Herkunftsfamilie bis jedenfalls hin zur Freigabe durch die abgebenden Eltern –, wird damit nicht ausgewichen. Vielmehr ist es direkt handlungsrelevant, wenn ein vertieftes Verständnis von Adoption beispielsweise Bewerberpaare befähigt, sich ihrer Situation ungewollter Kinderlosigkeit zu stellen oder ein fremdes Kind als eigenes willkommen zu heißen. Der sachliche Ertrag einer hermeneutischen Ethik der Adoption im Gegenüber zu einer rein normativen Leitbild-Ethik wird an den jeweils denkbaren biblischen Leitsprüchen deutlich. Während ein Großteil kirchenoffizieller Äußerungen zur Familienethik unter der Maxime von Gen 1,28 (»Seid fruchtbar und mehret euch«) zu stehen scheint, machen die angedeuteten Vertiefungen des Adoptionsverständnisses auf die innere Fragilität, damit aber auch die Kostbarkeit der Familie im Sinne von Ps 127,3 aufmerksam (»Kinder sind eine Gabe des Herrn, und Leibesfrucht ist ein Geschenk«).

Die Grenze des hermeneutischen Zugangs sehe ich da, wo die theologische Vertiefung von Adoption das gleichnamige Phänomen nur noch als Exempel für seinen theologisch vertieften Sinn heranzieht. Diesen kann man in Gottes Handeln an Jesus Christus als seinem Sohn oder an den Gläubigen als Kindern Gottes (z.B. adoptianische Christologie, tridentinische Rechtfertigungslehre) erblicken und speziell im Englischen mit *πνεῦμα υἱοθεσίας* (Röm 8,15) von einem regelrechten »spirit of adoption« sprechen (Luther: »kindlicher Geist«). Dieser Geist der Adoption vertieft nicht minder auch das Selbstverständnis leiblicher Familien.¹⁵ Bei Überdehnung der Assoziation mit adoptianischer Christologie oder Soteriologie wird die Adoptivfamilie jedoch wieder einem getreulich zu reproduzierenden Vorbild von Familie unterworfen. Dabei spielt es für die ethische Argumentation keine Rolle, ob dieses Vorbild die eheliche Familie ist wie in der Leitbild-Ethik oder die Heilige Familie wie in Teilen der von Bennett kritisierten katholischen Familienethik oder eine innere Familiarität der göttlichen Dreieinigkeit selbst. Es gehört zu den weitgehend konsenshaften Resultaten des Aberdeener Adoptionsprojekts, dass eine exklusiv theologische Anbindung des Themas an die Christologie (»christologische Begründung«) eine Engführung des Phänomens Adoption im Sinne einer *imitatio Christi* darstellt. Dadurch würde die Wählbarkeit adoptierenden Handelns z.B. als scheinbare Option der Fortpflanzung aus Sicht

der annehmenden Eltern,¹⁶ aber beispielsweise auch als Option der Kinder- und Jugendhilfe im Interesse der Entwicklungsmöglichkeiten des Kindes¹⁷ einschließlich daran geknüpfter vorgegeblicher Adoptionsmotive¹⁸ überbetont.

Das hier beschriebene Problem besteht aber keineswegs nur im angelsächsischen Diskurs. Blicken wir auf die deutsche Situation, so entspricht hier die systemische Beratung dem hermeneutischen Ethikmodell darin, dass sie keine normierenden Entscheidungen trifft, sondern zur Klärung des Selbstverständnisses der Klienten beiträgt. Sie versucht die als Problem vorgegebene Familiensituation dadurch zu bearbeiten, dass sie die in ihr fungierenden familialen Systeme sichtbar macht, also die funktionalen Konstellationen, in denen sich die jeweiligen Familienmitglieder zueinander befinden. Dadurch sollen die Betroffenen befähigt werden, die ›inneren Landkarten‹ (mind maps) der in ihrer konkreten Familiensituation wirksamen Systeme zu unterscheiden, zu sortieren und anhand ihrer im familiären Alltag situationsadäquat zu handeln. So sollen etwa Adoptionsbeteiligte die Bezüge ihrer personalen Ausdrücke und Handlungen in die jeweilig abgebende oder annehmende Familie hinein realisieren.¹⁹

Die grundlegende, nicht auf die Familienberatung beschränkte, Annahme hinter diesem systemischen Konzept lautet, dass jeder Klient Experte für die eigene Alltagssituation ist und deshalb keines externen Wertmaßstabs oder darauf gebauter, normativer ›Ratschläge‹ bedarf. Auch der professionelle systemische Berater weckt lediglich diese Alltagsexpertise, neben der es keine eigengeartete berufsmäßige Expertise gibt; vielmehr kann man im Falle der Familienberatung grundsätzlich ›die Familie zum Beruf machen‹. Das systemische Beratungsverständnis berührt sich hier mit der hermeneutischen Familienethik z.B. bei dem Aberdeener Ethiker Bernd Wannenwetsch. Er möchte in Aufnahme der lutherischen Berufsethik die Familie als eine den reformatorischen Berufsständen buchstäblich ebenbürtige Schöpfungsgegebenheit (›Mitgeschöpf‹) zur Geltung und so die Familie in der familienpolitischen Königsfrage nach ihrer Vereinbarkeit mit dem Beruf günstig in Stellung bringen.²⁰

In dieser Königsfrage erfährt Adoptionsethik eine politische Zuspitzung, gerät aber zugleich in Spannung zu ihrem eigenen Ansatz in der hermeneutischen Familienethik. Demnach offenbart ja die Vertiefung der familialen Begriffe deren *innere* Kostbarkeit – Wannenwetsch spricht von der ›Würde‹ der Familie –, wohingegen die Vereinbarkeit der Familie mit dem Beruf ausschließlich das *äußere* Prekäre der Familie, ihren gesellschaftlichen ›Wert‹ (Wannenwetsch), betrifft. Man sieht an dieser Gemengelage, dass die reformatorisch auftretende Vorstellung, ›die Familie zum Beruf zu machen‹ und so gerade durch die familiäre *Alltagsexistenz* einen Beruf im Sinne von Luthers Berufsbegriff auszufüllen, womöglich vorschnell die Möglichkeit einer berufsmäßigen Eigenart des *professionellen* ethischen Umgangs mit der Familie abblendet. Dieser Möglichkeit müssen sich daher die folgenden Überlegungen zuwenden.

2. Adoption im Kontext der evangelischen Ethik

Leitsatz: Evangelische Familienethik konzentriert ihren handlungsnormierenden Anspruch beim Thema Adoption auf die Vermitteltheit des zwischen den beteiligten Familien sich ereignenden Adoptionshandelns, d.h. auf die *professionelle Adoptionsvermittlung*, deren *evangelisches Profil* sich entsprechend dem *hermeneutischen* Ethikansatz in der *Befähigung* der Beteiligten zur

Offenheit gegenüber dem potentiell den eigenen normativen Orientierungen entgegenstehenden Familienkonzept der anderen beteiligten Familie zeigt.

Die Bilanz unserer bisherigen Beschäftigung mit normativen sowie hermeneutischen Ethikzugängen zur Adoption lautet, dass die im Adoptionshandeln erforderlichen Entscheidungen, wenn sie die Relation der beteiligten (abgebenden und annehmenden) Familien nicht durch ein situationsinvariant zu imitierendes Leitbild von Ehe und Familie als evangelischem Beruf entdifferenzieren sollen, durch eine professionelle Adoptionsvermittlung zu vermitteln sind. Wenn evangelische Ethik sich beim Thema Adoption nicht vorrangig den primär beteiligten Familien, sondern (scheinbar sekundär) einer Institution zuwendet, so tritt dieser professionelle, also berufsmäßige Charakter solcher Adoptionsvermittlung dem denkbaren utilitaristischen Ansatz, Adoption als Problem der Verteilungsgerechtigkeit unter möglichster Interessenwahrung aller Beteiligten zu bearbeiten, entgegen. Denn die oberste Norm jeder Adoptionsvermittlung, das Wohl des vermittelten Kindes, schließt jedes Kalkül der »größtmöglichen Zahl« aus. Der hermeneutische Ansatz der früheren EKD-Kammer, Familie von einem »kindzentrierten Ansatz« her zu verstehen, ist daher paradoxerweise nicht auf die Adoption anwendbar, da hier das Kind ja von vornherein im Schnittpunkt zweier Typen von Familie (abgebend/annehmend) steht, also nicht den Ausgangspunkt eines anschließend die Ethik der Adoption normierenden (und daher einheitlichen) Familienbegriffs bilden kann. Vielmehr ist in einer Adoption das Kindeswohl immer potentiell *gegen* die beteiligten Familien zur Geltung zu bringen, und deshalb bedarf es für die Adoption einer Vermittlungsstelle, die selbst nicht Familie sein darf.

Damit sind einige Näherbestimmungen für die folgende Skizze evangelischer Adoptionsethik gegeben. Ihr Gegenstand ist grundsätzlich die Adoptionsvermittlung, die im Interesse des Kindeswohls professionelle Vermittlung sein wird. Das Wohl speziell des adoptierten Kindes betrifft materialiter die Integrität seiner Herkunft, d.h. insbesondere die Kenntnis seiner Abstammung und der daraus hervorgehenden Herkunftsgeschichte sowie deren akzeptierende Integration in die Adoptionsgeschichte. Die Förderung dieses Wohls verlangt von den Beteiligten *bestimmte Fähigkeiten*, deren Vermittlung jede professionelle Adoptionsvermittlung kennzeichnet (2.1) – staatliche ebenso wie konfessionelle. In der jüngeren theologischen Debatte ist freilich die Sorge vor dem Verlust des *evangelischen Propriums* bei forcierter Professionalisierung von Diakonie zu beobachten, der oftmals mit den christlichen Werten der diakonisch tätigen Einzelnen aufgefangen werden soll. Was heißt das beim Thema Adoption (2.2)? Die Diskussion dieser Frage findet einen Rahmen in Quellen wie der das Selbstverständnis konfessioneller Adoptionsvermittler artikulierenden »Fuldaer Erklärung« vom 23.11.1994²¹ und Angelika Wittland-Mittags zeitnaher (1992), qualitativ-empirischer Studie zum Selbstverständnis von Adoptionsvermittlerinnen und -vermittlern. Im Anschluss hieran spielt das Kriterium der *Befähigungsgerechtigkeit* eine wichtige Rolle als Rahmentheoriekonzept (2.3).

2.1 Adoptionsvermittlung als Vermittlung probater elterlicher Fähigkeiten

Evangelische Adoptionsvermittlung ist professionelle Vermittlungstätigkeit nach den fachlichen Aus- und Fortbildungsstandards, wie sie von den BAGLJÄ-Empfehlungen angesetzt werden.²² Sie muss dies aus evangelisch-ethischer Sicht sein, um das alles Adoptionshandeln normierende Kindeswohl vermittelnd zwischen abgebender und annehmender Familie und dabei immer auch

gegen die eine oder andere Familie gewährleisten zu können. Dieser relative Gegensatz von Kindeswohl und Familienethik scheint abgebende und annehmende Familien in asymmetrischer Weise zu treffen, da die Adoption als Konstituierung einer neuen, nämlich der annehmenden *als Adoptivfamilie*, zugleich *gegen* die Konstitution der *abgebenden* Familie operiert, aus der das vermittelte Kind herausgenommen wird. Tatsächlich trifft er jedoch auch *annehmende* Familien, da sie Adoption im evangelischen Verständnis nur *im Widerspruch* zu ihrem doch unerfüllten Kinderwunsch begreifen können. Adoption stellt also keine reproduktionstechnische Option als »Hilfsmittel zum leichteren Erreichen« dieses Wunsches dar (wie es die katholische Morallehre seit 1987 in *Donum Vitae*, Ziff. 6 für die von ihr erlaubten Reproduktionstechniken formuliert). Vielmehr ist Adoption (vor allem bei offener Adoption²³ oder fehlender Einwilligung nach § 1748 BGB) in Nachbarschaft zur Pflege zu sehen, bei der die stärkere Balance zwischen beiden beteiligten Familien offensichtlich ist. Adoption ist also wie Pflege im Rahmen der Allgemeinen Kinder- und Jugendhilfe zu begreifen. Das bestimmt auch die organisatorische Struktur ihrer Vermittlung, die regelmäßig mit der Pflegevermittlung, gelegentlich mit der Schwangerenkonfliktberatung, seltener mit der Ehe- und Familienberatung, aber nie mit einer Kinderwunschsprechstunde verbunden ist. Neben der untergeordneten familienethischen Norm, dass niemand medizinisch assistierte Reproduktion und Adoptionsbewerbung parallel erstreben sollte, wird aus dieser organisatorischen Beobachtung deutlich, dass die Grundmaximen der Adoptionsvermittlung nach § 9,1 Adoptionsvermittlungsgesetz (AdVermiG), nämlich ›Beratung‹ und ›Unterstützung‹, direkt aus dem Tätigkeitsfeld der Allgemeinen Kinder- und Jugendhilfe stammen. Deren gesetzliche Grundlegung mit dem nach der deutschen Wiedervereinigung neugeschaffenen SGB VIII ist nämlich auf genau diese Begriffe fokussiert.

Diese Einbettung der Adoptionsvermittlung in den Rahmen der Allgemeinen Kinder- und Jugendhilfe ist für die evangelische Adoptionsethik fundamental. Sie erst macht die »Pflegekinder- und Adoptionsdienste« – in den Worten der »Fuldaer Erklärung« konfessioneller Adoptionsvermittlungen (1994) – zu einer »Lebens- und Wesensäußerung der Kirchen«. ²⁴ Die Pointe dieser theologischen Gewichtung ist, ²⁵ dass sie nur in »Einheit« mit den auch vom Staat geleisteten »Hilfen zur Erziehung« besteht, also generell in der SGB VIII prägenden ›Beratung‹ und ›Unterstützung‹.

Der paradoxe Anspruch der Fuldaer Erklärung, dass konfessionelle (Pflege- und) Adoptionsvermittlung nur in der Einheit der die konfessionelle Trägerschaft überschreitenden Wohlfahrtspflege kirchlich unverzichtbar sei, wird vor dem Hintergrund eines seinerzeit begonnenen Schrumpfungsprozess verständlich. Einige überregionale kirchliche Adoptionsvermittlungen bieten seither nurmehr Beratung, aber keine Vermittlung an, ²⁶ was im Verbund mit neueren kirchlichen Standortbestimmungen den Schluss nahelegt, dass Beratung als Oberbegriff evangelischer Adoptionsethik eingeteilt werden kann in allgemeine und qualifizierende Beratung, wobei letztere bestimmte elterliche Fähigkeiten teils *vermittelt*, teils *prüft*. ²⁷ Da die Fähigkeiten elterlicher Eignung nicht theoretischer Natur sind, sondern sich im Umgang mit den Kindern erweisen, kann man zwar im Ausschlussverfahren ihr Vorliegen prüfen, ohne sie zu vermitteln; man kann sie aber aufgrund dieser praktischen Erweisstruktur nicht umgekehrt vermitteln, ohne sie zugleich zu prüfen. Pointiert gesagt, sind die Fähigkeiten, die leiblichen wie adoptierenden Eltern in der Adoptionsvermittlung vermittelt werden, kraft ihrer praktischen Natur immer schon geprüfte, also buchstäblich probate Fähigkeiten. Aus dieser Strukturbesonderheit ergeben sich

zwei adoptionsethische Verständnisse qualifizierender Beratung in Anlehnung an die bekannten Ethikmodelle: ein eher *normatives*, das die *Prüfung* elterlicher Fähigkeiten bezeichnet, und ein eher *hermeneutisches*, das deren *Vermittlung* und damit in irgendeiner Weise den Umgang mit Kindern, an dem sich diese Fähigkeiten erweisen, einschließt.

Beide Verständnisse füllen den Begriff qualifizierender Beratung aus, beide sind von je ihrem Ethikansatz aus stringent durchführbar, und beide ergänzen sich gegenseitig. Umso interessanter ist, dass sie sich empirisch dem Selbstverständnis *konfessioneller* Adoptionsvermittlung bzw. demgegenüber der *Gesamtheit* der Adoptionsvermittlerinnen und -vermittler zuordnen lassen. Während nämlich die meisten Befragten der erwähnten qualitativen Untersuchung von A. Wittland-Mittag 1992 es für ihr Selbstverständnis ablehnten, über die Qualifikationsprüfung hinaus »Bewerber für die Übernahme von Elternaufgaben zu befähigen«,²⁸ bekannten sich ihre konfessionellen Kollegen 1994 im Sinne des vermittelnden Begriffs qualifizierender Beratung zum »Qualifizieren, der kontinuierlichen Begleitung und Unterstützung von Pflegeeltern, von Adoptiveltern«. ²⁹ Damit stellt sich die Frage nach dem Spezifikum evangelischer Adoptionsvermittlung.

2.2 Offenheit als evangelischer Wert in der Adoptionsvermittlung

Wir haben einen Anhaltspunkt dafür erreicht, dass die qualifizierende Beratung als Vermittlung von elterlichen Fähigkeiten über deren Prüfung hinaus ein Alleinstellungsmerkmal konfessioneller Adoptionsvermittlung bildet. Dabei geht der für die Vermittlung nötige Umgang abgeben-der wie annehmender Familien mit dem Kind insbesondere auf der annehmenden Seite, die oft ungewollt kinderlos und daher ohne elterliche Erfahrungen ist, *imaginativ* vorstatten. Aus diesem Grund besteht die qualifizierende Beratung von Adoptionsbewerbern wesentlich in der Vorwegnahme künftig elterlicher, aber auch in der Erinnerung von als Kind schon erfahrenen Eltern-Kind-Situationen. Konfessionelle Adoptionsvermittlung wird zwar keine grundsätzlich anderen Bewerbergespräche führen als nichtkonfessionelle. Wenn aber z.B. nach dem Selbstverständnis von Adoptionsvermittlern die im Bewerbergespräch imaginierten Erziehungsschwierigkeiten mit einem adoptierten Kind der Adoptionsvermittlung in Wahrheit dazu dienen, das womöglich dominante Partnerschaftsverhalten eines Bewerbers als mögliches Kriterium zum Ausschluss eines Paares ganz unabhängig vom (imaginierten) Umgang mit dem Kind zu prüfen,³⁰ dann verschiebt sich eine solche Beratung von der Vermittlung elterlicher Fähigkeiten in doppelbödiger Weise zu deren Überprüfung. Hier würde sich eine evangelische Adoptionsethik dadurch auszeichnen, bei den Bewerbergesprächen, die sich an der Oberfläche, wie gesagt, von nichtkonfessionellen Adoptionsvermittlungen nicht zu unterscheiden brauchen, auf eine solche »Hermeneutik des doppelten Bodens« zu verzichten. Vielmehr wäre im Rahmen des rechtlichen Inkognito (§ 1758 BGB) Offenheit gegenüber allen Beteiligten der Grundwert evangelischer Adoptionsvermittlung, und das nicht nur im Sinne der Fairness als Minimalform der Gerechtigkeit, sondern als direkte Konsequenz der Professionalität der Adoptionsvermittlung, die ohne solche Offenheit gar keine Vermittlung zwischen abgebender und annehmender Familie leisten könnte. Offenheit in der Adoptionsvermittlung bezieht also stets beide Familien ein. So vermittelt die Offenlegung der Herkunftsgeschichte des Kindes der annehmenden Familie nicht nur die Fähigkeit zu seiner umfassenden Aufklärung, sondern prüft zugleich auch die Offenheit der

annehmenden für die Herkunft des Kindes aus der Geschichte der abgebenden Familie. Zur Vermeidung einer doppelbödigen Hermeneutik kommt es also nicht darauf an, den Nexus von *Vermittlung und Überprüfung elterlicher Fähigkeiten* aufzulösen, sondern ihn vielmehr *offenzulegen*. Verallgemeinert man diesen Sachverhalt, so ergibt sich für das evangelische Profil der Adoptionsvermittlung, dass die von ihr den Beteiligten vorrangig zu vermittelnde (und zu überprüfende) elterliche Fähigkeit in eben jener Offenheit für die Perspektive der jeweils anderen Familie besteht, die womöglich Werten anhängt, die den eigenen entgegenstehen. Auf einen solchen *Perspektivenwechsel* zielt die Imagination elterlicher Situationen in der Bewerberberatung, aber auch die vorlaufende Beratung Abgabewilliger, denen sie vorrangig Möglichkeiten für ein Leben *mit* dem Kind zu eröffnen hat.³¹ Grundregel für einen solchen Perspektivenwechsel ist Offenheit im Sinne eines nach Maßgabe des rechtlichen Inkognito möglichst umfassenden Austausches zwischen abgebender und annehmender Familie. Dazu gehören alle Maßnahmen einer halboffenen Vermittlung³² vom anonymen Kennenlernen über nachgehenden Brief- und Fotoaustausch bis zur Beratung Adoptierter bei der Herkunftsaufklärung – allesamt Maßnahmen, die historisch besonders von der konfessionellen Adoptionsvermittlung gefördert wurden³³ und damit unterstreichen, dass in jener Offenheit für einen familienethischen Perspektivenwechsel ein Spezifikum evangelischer Adoptionsethik liegt.

Dieses Spezifikum der Adoptionsvermittlung hebt keine ›christlichen Werte‹ wie das Leitbild der ehelichen Familie auf den Schild, obwohl diese Offenheit selbst durchaus als evangelischer Wert gelten kann. Hier wirkt sich aus, dass der familienethische Sonderfall Adoptivfamilie immer zwei Familien verbindet, konkret in der Person und dem Wohl des Kindes. In seinem Interesse können Werte, die das Zusammenleben *in der Familie* betreffen und daher von Familie zu Familie abweichen, für die Adoptionsvermittlung nicht verbindlich sein, sondern nur solche, die das Zusammenleben *unter den Familien* betreffen – also die hinsichtlich ihrer Verallgemeinerbarkeit höher hierarchisierten Werte. Es wäre darum ganz irrig, der evangelischen Adoptionsvermittlung allein deshalb, weil sie kein christliches Leitbild von Familie verfährt, mangelnde Wertorientierung zu unterstellen.

2.3 Befähigungsgerechtigkeit als Theorierahmen evangelischer Adoptionsethik

Weil evangelische Offenheit womöglich abweichende Wertorientierungen der an einer Adoption beteiligten Familien umfassen können muss, hat die Adoptionsvermittlung die Aufgabe, abgebende und annehmende Eltern zu unterschiedlichen, wenn auch komplementär zusammenhängenden Dingen wie z.B. der Adoptionsaufklärung auf Seiten der annehmenden bzw. dem nachgehenden Umgang mit der Freigabeentscheidung auf Seiten der abgebenden Familie zu befähigen. Man kann daher die Offenheit evangelischer Adoptionsvermittlung im konzeptuellen Rahmen von *Befähigungsgerechtigkeit* verstehen.

Dieses in Deutschland z.B. von Peter Dabrock auf Fragen des Gesundheitswesens angewandte Konzept steht in Auseinandersetzung mit liberalen Ethikmodellen der Chancengleichheit und verweist darauf, dass vorgefundene Lebensumstände zu einer individuellen Differenzierung nötigen können, was als Chancen einer Person zu gelten hat. Anstelle gleicher Chancen wird daher die Befähigung zur »eigenverantwortlichen Lebensführung« im gesellschaftlichen Austausch als Gerechtigkeitskriterium in Anschlag gebracht.³⁴ Dies verlangt dann für bestimmte

Personen (in Dabrocks Untersuchungsbereich v.a. Behinderte) gerechterweise mehr Förderung als für andere. Für eine Adoptionsethik ist das Konzept vor allem wegen des erwähnten komplexen Unterschieds interessant, »was abgebende und was annehmende Familien brauchen« (um den Titel einer EKD-Äußerung von 2002 zu variieren). *Beide* zu einem über diesen Unterschied aufgeklärten Leben als Familie zu befähigen, ist das langfristige, über den Adoptionsbeschluss hinausgehende Ziel evangelischer Adoptionsvermittlung. Unter den normativen Ethikansätzen vermeidet es insbesondere die Befähigungsgerechtigkeit, die Normalität (bei der Familienethik also die biologische Familie) auch als Norm auszugeben, und trägt statt dessen dem hermeneutischen Interesse an einer Differenzierung der unterschiedlichen Familiensituationen besonders Rechnung. Das empfiehlt sie als Theorierahmen für eine evangelische Adoptionsethik. Die Grundlagen für eine theologisch-ethische Beschäftigung mit dem Adoptionsthema sind also gelegt.

PD Dr. Henning Theißen

Lehrstuhl für systematische Theologie

Am Rubenowplatz 2–3

D–17487 Greifswald

theissen@uni-greifswald.de

Abstract

This study explores the relevance which the adoption of children has gained in the German and in the English speaking theological ethical discourse (I) and proposes that a combination of normative and hermeneutical factors will contribute to an ethical assessment of adoption (II). A core objective of the study is to implement openness as a Protestant value into the practice of adoption placement. It is argued that theories of enablement serve as a theoretical framework for an ethics of adoption.

Literatur

- Anselm, Reiner* (2007): Von der Öffentlichkeit des Privaten zu den individuellen Formen familialen Zusammenlebens. Aspekte für eine evangelische Ethik der Familie, in: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 51, 292–305.
- Bennett, Jana M.* (2008): *Water is Thicker Than Blood. An Augustinian Theology of Marriage and Singleness*, Oxford.
- Bundesarbeitsgemeinschaft der Landesjugendämter (BAGLJÄ)* (2009): Empfehlungen zur Adoptionsvermittlung, 6., neu bearbeitete Fassung, online: http://www.bagljae.de/Stellungnahmen/109_Empfehlungen%20Adoptionsvermittlung_2009.pdf (17.09.2012).
- Bundesarbeitskreis Adoptions- und Pflegekindervermittlung im Diakonischen Werk der EKD (BAK)* (Hg., 2007): *Adoption aus verschiedenen Perspektiven* (Wittlaerer Reihe 9), Idstein.
- Dabrock, Peter* (2001): Capability-Approach und Decent Minimum. Befähigungsgerechtigkeit als Kriterium möglicher Priorisierung im Gesundheitswesen, in: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 45, 202–215.
- Evangelische Kirche in Deutschland* (1996): Mit Spannungen leben. Eine Orientierungshilfe des Rates der EKD zum Thema »Homosexualität und Kirche«, hg.v. Kirchenamt der EKD (EKD-Texte 57), Hannover, online: <http://www.ekd.de/familie/44736.html> (17.09.2012).
- Evangelische Kirche in Deutschland* (1997): Gottes Gabe und persönliche Verantwortung. Zur ethischen Orientierung für das Zusammenleben in Ehe und Familie, hg.v. Kirchenamt der EKD (EKD-Texte 142), Hannover, online: <http://www.ekd.de/EKD-Texte/44601.html> (17.09.2012).

- Evangelische Kirche in Deutschland* (2000): Verlässlichkeit und Verantwortung stärken. Eine Stellungnahme des Kirchenamtes der EKD zur Verbesserung des Rechtsschutzes für gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaften und zur besonderen Bedeutung und Stellung der Ehe, Hannover, online: http://www.ekd.de/EKD-Texte/lebensgemeinschaft_2000.html (17.09.2012).
- Fischer, Johannes* (2004): Hat die Ehe einen Primat gegenüber der nichtehelichen Lebensgemeinschaft?, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 101, 346–357.
- Gröschner, Rolf* (2006): Art. Familie (juristisch), in: *Evangelisches Staatslexikon*. Neuausgabe hg.v. Werner Heun u.a., Stuttgart, 543–547.
- Hermes, Eilert* (1999): Liebe, Sexualität, Ehe. Unerledigte Themen der Theologie und der christlichen Kultur, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 96, 94–135.
- Jackson, Timothy P.* (2005): Suffering the Suffering Children. Christianity and the Rights and Wrongs of Adoption, in: Timothy P. Jackson (Hg.), *The Morality of Adoption. Social-psychological, Theological, and Legal Perspectives* (Religion, Marriage, and Family), Grand Rapids, 188–207.
- Kauermann-Walter, Jacqueline/Volker Krolzik* (Hg.; 1996), *Pflegekinder- und Adoptionsdienste – Lebens- und Wesensäußerung der Caritas und Diakonie* (Wittlaerer Reihe 2), Idstein.
- Koschorke, Martin* (1999): Kinderwunsch mit Tücken. Adoption ist für homosexuelle Paare kein Königsweg, in: *Evangelische Kommentare* 32, Heft 6, 29–30.
- Lindemann, Friedrich-Wilhelm* (1996): Freiräume gestalten. Beispiele aus der Eheberatung und pastoralpsychologische Bemerkungen zu ethischen Orientierungen der evangelischen Kirche, in: Jürgen Henkys (Hg.), *Einheit und Kontext. Praktisch-theologische Theoriebildung und Lehre im gesellschaftlichen Umfeld*, FS Peter C. Bloth (Studien zur Theologie 41), Würzburg, 279–294.
- van IJzendoorn, Marinus/Femmie Juffer* (2006): The Emmanuel Miller Memorial Lecture 2006. Adoption as intervention. Meta-analytic evidence for massive catch-up and plasticity in physical, socio-emotional, and cognitive development, in: *Journal of Child Psychology and Psychiatry* 47, 1228–1245.
- Wannenweitsch, Bernd* (2002): Von Wert und Würde der Familie, in: Hans Günther Krüsselberg/Heinz Reichmann (Hg.), *Zukunftsperspektive Familie und Wirtschaft. Vom Wert von Familie für Wirtschaft, Staat und Gesellschaft*, Grafschaft, 343–358.
- Waters, Brent* (2002): Welcoming children into our homes. A theological reflection on adoption, in: *Scottish Journal of Theology* 54, 424–437.
- Waters, Brent* (2007): *The Family in Christian Social and Political Thought*, Oxford.
- Wittland-Mittag, Angelika* (1992): Adoption und Adoptionsvermittlung. Selbstverständnis von Adoptionsvermittlern und -vermittlerinnen (Adoption zwischen gesellschaftlicher Regelung und individuellen Erfahrungen 3), Essen.

Anmerkungen

1. Neben meinen Beiträgen zum Aberdeener Adoptionsprojekt, das 2014, hg.v. John Swinton, bei W.B. Eerdmans in Grand Rapids (Michigan) dokumentiert werden wird, greife ich hier als Vorarbeiten auf meine Greifswalder Habilitationsvorlesung vom Januar 2012 sowie meinen Siegerbeitrag zum Oberlin Innovationspreis 2012 zurück und führe sie fort. Ich danke meinem Kollegen Martin Langanke und Frau Vorstandsvorsitzender Inge Elsäßer (Düsseldorf) für hilfreiche Diskussionen.
2. Vgl. Anselm 2007.
3. Zum Begriff der »gelebten Beistandsgemeinschaft« im Anschluss an ein Verfassungsgerichtsurteil vom 17.10.1984 zu Pflegefamilien (BVerfGE 68, 168 [176]) vgl. Gröschner 2006, 547.
4. V.a. EKD 1997 in Verbindung mit EKD 1996.
5. EKD 1997, Kap. 3.5: »Es ist eine gute Erfahrung, daß soziale Elternschaft durch Adoptiveltern, Pflegeeltern oder Stiefeltern gelingen kann und vielfach auch tatsächlich gelingt. Dennoch ist die primäre leibliche Elternschaft nicht beliebig ersetzbar.«
6. EKD 1996, Kap. 3.4 folgert: »Das zeichnet sie [Ehe und Familie] als Leitbilder aus.«
7. EKD 2000, Abschn. II. In ihrer nach Abschluss dieses Manuskripts erschienenen Orientierungshilfe »Zwischen Autonomie und Angewiesenheit« (Juni 2013) hat die EKD hieraus Folgerungen für – oder doch eher: gegen? – den Stellenwert der Ehe gezogen, deren Diskussion bis heute nicht beendet ist. Das Thema Adoption spielt dabei weder in der Orientierungshilfe noch in der Diskussion eine nennenswerte Rolle.
8. Lindemann 1996, 293.
9. Vgl. Fischer 2004, 353f.
10. So Hermes 1999, 119f. Der Vortrag wurde im Januar 1998 bei einem Studientag an der Bonner Evangelisch-theologischen Fakultät gehalten, der im Kontext der Diskussion im Anschluss an das rheinische »SuLTuS«-Papier stand, das eine Lanze für Kasualhandlungen an homosexuellen Paaren brach.

11. Ein wichtiger Vertreter einer hermeneutischen Ethik zwischen beiden Sprachräumen ist Hans G. Ulrich, Begründer der Reihe »Ethics in Theological Discourse« und ebenfalls Mitarbeiter beim Aberdeener Adoptionsprojekt.
12. Vgl. Waters 2007, v.a. 192–229: »The Teleological Ordering of the Family«.
13. Vgl. Waters 2002, 428 zur Ausrichtung der Liebe auf »more expansive social spheres of affinity«.
14. Bennett 2008, 116–134 spricht unter der Überschrift »Households Expanding« von »reconfiguration« (123) familiärer Hausgemeinschaften.
15. Wesentliche Anstöße in dieser Richtung verdanke ich den Beiträgen von Brian R. Brock zum Aberdeener Adoptionsprojekt.
16. Hiergegen wendet sich insbesondere Waters 2002.
17. Vgl. van IJzendoorn/Juffer 2006.
18. Jackson 2005, 203 leitet aus der christlichen Nächstenliebe »rights of suffering children to be adopted« ab, gerade als könne Adoption das Ende allen Leids garantieren!
19. Vgl. als Stimme aus dem EZI Koschorke 1999 am Beispiel der Adoption durch homosexuelle Paare.
20. So Wannenwetsch 2002 in seiner These 6.
21. Dokumentiert: Kauermann-Walter/Krolzik 1996, 60f.
22. Vgl. BAGLJÄ 2009, 11f., v.a. Ziff. 2.2.2.
23. Vgl. BAGLJÄ 2009, 19f.
24. So Kauermann-Walter/Krolzik 1996, 60.
25. So A. Windheuser in Zusammenfassung der offiziellen Dokumentation der Fuldaer Erklärung in: Kauermann-Walter/Krolzik 1996, 58: »[W]ir müssen deutlich machen, daß die Hilfen zur Erziehung eine Einheit sind, die insgesamt als Netz tragen«.
26. Für die aktuelle Situation vgl. das Internetportal der evangelischen Adoptionsberatung: <http://www.evangelischeberatung.info/angebote/adoptionsberatung/list> (16.12.2012).
27. Vgl. das Schaubild bei BAK 2007, 81, wo »Beratung« und »Eignungsprüfung« zwei Säulen im Gesamtangebot der Adoptionsvermittlung sind.
28. So Wittland-Mittag 1992, 357.
29. Kauermann-Walter/Krolzik 1996, 59.
30. Mehrere Interviewbeispiele hierfür vgl. bei Wittland-Mittag 1992, 213–220.
31. Zu diesem Vorrang nach höchstrichterlicher Rechtsprechung vgl. BAGLJÄ 2009, 13.
32. Vgl. BAGLJÄ 2009, 19f. (»teiloffene Formen«).
33. Dargelegt von V. Krolzik in: Kauermann-Walter/Krolzik 1996, 21–29.
34. Vgl. Dabrock 2001, 205.