

1 Einleitung: Methodische Reflexionen

1.1 Die Fragestellung der Untersuchung

„Für die Systematische Theologie ist das Kind nach wie vor weder Faktor noch Thema wissenschaftlicher Reflexion; weder wurde von ihr der Gedanke einer am Kind orientierten Theologie aufgegriffen, noch die Aufgabe einer theologischen Anthropologie des Kindes weiterverfolgt“, stellte der Religionspädagoge Rainer Lachmann vor zwei Jahrzehnten fest.¹ Das Desinteresse der Systematischen Theologie am Kind ist bis zum Beginn des neuen Jahrhunderts unverändert geblieben.² Lachmann erklärte die von ihm so genannte „Kindabstinenz“ der Systematischen Theologie damit, dass sich seit Ende der 60er Jahre die Religionspädagogik so eingehend mit dem Kind und seinen Belangen befasste, dass in der Systematischen Theologie keine Notwendigkeit zu eigener Forschung gesehen werde.³ Entsprechendes gilt von den systematisch-theologischen Implikationen von Bildung, denen im Rahmen des hier entwickelten kinderrechtlichen Ansatzes eine besondere Bedeutung zukommt.⁴ Demgegenüber ist festzustellen, dass sich vom gegenwärtigen Wandel des Kindheitskonzeptes her, der sich in der modernen Konzeption von Kinderrechten niedergeschlagen hat, eigene systematisch-theologische Fragestellungen aufdrängen, die über den religionspädagogischen Horizont hinausreichen. Sie betreffen in besonderer Weise die theologische Ethik.

So hat der evangelische Sozialethiker Siegfried Keil den negativen Befund Lachmanns bestätigt und ein ethisches Desiderat hinzugefügt: „In der Systematischen Theologie gibt es bis heute weder eine Anthropologie des Kindes noch eine lebensalterspezifische Ethik.“⁵ Zur Begründung der letzteren will die vorliegende Untersuchung beitragen, indem sie mithilfe einer theologisch-ethischen Rezeption von Kinderrechten die normativen Grundlinien einer Ethik des Kindes aufzeigt. Dabei kann das Attribut dieser Ethik nicht in dem Sinne als Genitivus subjectivus bzw. auctoris verstanden werden, wie Kinder im Kontext der religionspädagogischen Bemühungen um eine „Kindertheologie“ als Subjekte von Theologie – und somit implizit auch als Subjekte „theologischer Ethik“ in einem

¹ Lachmann 1989, 168 (Hervorhebung getilgt); vgl. Petzoldt 2002, 141ff. Ein ähnliches Desinteresse am Kind begegnet auch in der Religionswissenschaft (vgl. Hermsen 2006, 1ff).

² So der systematische Theologe Martin Petzoldt im Anschluss an Lachmann, während sich die exegetischen und praktischen Disziplinen inzwischen aufgeschlossener zeigten: vgl. Petzoldt 2002, 141f. Nach Lux/Kunz-Lübcke 2006 stellt das Thema „Kind“ allerdings auch in der alttestamentlichen Wissenschaft immer noch ein kaum wahrgenommenes Desiderat der Forschung dar (ähnlich Michel 2003, 4ff; Finsterbusch 2004, 71 mit Anm. 1).

³ Vgl. Lachmann 1989, 168. Auch F. F. Spengler (s.u.) begegnete im Vorfeld ihrer Untersuchung solchen Vorurteilen (vgl. Härle 2004, 11). Nach S. Keil hat die Religionspädagogik seit ihrer Entdeckung des Kindes in den siebziger Jahren „gegenüber der Theologie ... die Rolle eines Anwalts der Kinder“ übernommen, die gegenüber der systematischen Theologie noch nötiger als gegenüber der historischen Theologie sei (vgl. Keil 1992, 77–79, Zitat 78).

⁴ Zur systematisch-theologischen Relevanz der Bildungsthematik und ihrer weitgehenden Vernachlässigung in der gegenwärtigen Dogmatik und Ethik vgl. Preul 1998, 1582ff; Krefß 1997, 222ff.

⁵ Keil 1992, 79.

weiteren, nicht auf wissenschaftliche Reflexion beschränkten Sinne – begriffen werden.⁶ Das Genitivattribut in der Wendung „Ethik des Kindes“ bezeichnet vielmehr als grammatischer Genitivus objectivus den Gegenstand, bezüglich dessen ethische Reflexionen vorgenommen werden. Der Begriff einer „Ethik des Kindes“ impliziert, dass Kinder eine besondere ethische Perspektive und besondere Normen, die ihnen gerecht werden, erfordern. „Ethik“ wird hier in der eingeführten Bedeutung als wissenschaftliche Reflexion, Begründung und Kritik gelebter Moral verstanden.⁷ Eine Ethik des Kindes, wie sie die vorliegende Untersuchung begründen möchte, wird zwar nicht von Kindern als Subjekten betrieben, versucht aber, Kindern als Subjekten gerecht zu werden. Die spezifische Ausprägung ihrer ethischen Normen, die sie aus der kinderrechtlichen Konzeption rezipiert, sowie das zentrale Anliegen, Kinder in ihrer Eigenart ernst zu nehmen und ihre Belange nicht in einer nur scheinbar allgemeinen „Erwachsenen-Ethik“ zu ignorieren, verdanken sich derselben veränderten Wahrnehmung des Kindes als eigenständiger Person und als Subjekt, die auch für die „Kindertheologie“ grundlegend ist (s. Kap. 2.2.1). Letztere setzt eine Theologie des Kindes in systematisch-theologischer Perspektive voraus,⁸ die als solche auch eine theologisch-ethische Perspektive mit umfasst.

Der katholische Alttestamentler Andreas Michel nahm für sich in Anspruch, erstmals eine biblisch-theologische Fragestellung auf dem Niveau des außertheologischen Kindheitsdiskurses verankert zu haben.⁹ Mit diesbezüglich vergleichbarer Intention soll in der vorliegenden Untersuchung im Rahmen der Systematischen Theologie bzw. der theologischen Ethik durch die Rezeption der Kinderrechte ein Bezug theologischer Aussagen zur außertheologischen Wahrnehmung von Kindern hergestellt werden. Die den Kinderrechten zugrunde liegenden Basisnormen Schutz, Beteiligung und Förderung, in denen sich die zentrale Norm des Kindeswohls entfaltet (s. Kap. 2.2.2), konstituieren eine Ethik des Kindes, die dem in neuerer Zeit erfolgten Wandel des gesellschaftlichen Kindheitskonzeptes und der Zuerkennung gleicher Menschenwürde für Kinder Rechnung trägt. Die Entwicklung und die Interpretation von Kinderrechten wurden und werden von der interdisziplinären Kindheitsforschung reflektiert und kritisch begleitet.¹⁰ Somit führt die theologische Rezeption von Kinderrech-

⁶ Vgl. Ricken 1998, 18ff, zum Verhältnis von Ethik und vorphilosophischem moralischem Bewusstsein, an welchem auch Kinder teilhaben. Kinder sind in der Kindertheologie „nicht Theologen im Sinne der theologischen Wissenschaft, wie sie an den Universitäten gelehrt und von Erwachsenen studiert wird“ (Schweitzer 2000, 91). Einen guten Überblick vermitteln z.B. das Themenheft 1/2005 der „Zeitschrift für Pädagogik und Theologie“ sowie das seit 2002 erscheinende „Jahrbuch für Kindertheologie“; vgl. auch Schweitzer 2000, 88ff; Härle 2004, v.a. 22ff; Nipkow 2006.

⁷ Vgl. z.B. Ricken 1998, 14f; Honecker 1990, 3ff.

⁸ Vgl. Nipkow 2006, 426ff. Daneben sei als Grundlegung einer Kindertheologie auch eine Theologie des Kindes in neutestamentlicher Sicht erforderlich (vgl. ebd., 424ff). Die vorliegende Untersuchung trägt dem Rechnung, indem sie in Kap. 3 jeweils an Aussagen des Neuen (und des Alten!) Testaments anknüpft.

⁹ Vgl. Michel 2003, 14; seiner Untersuchung lagen von ihm so genannte „Gewalt-gegen-Kinder-Texte“ zugrunde.

¹⁰ Einen Überblick über die außertheologische Kindheitsforschung bieten z.B. Hurrelmann/Bründel 2003. Zu Kinderrechten im Kontext nicht-theologischer Anthropologie vgl. Kluge 2003, 225ff.

ten zugleich in das Gespräch mit verschiedenen Wissenschaften hinein – von der Pädagogik, der Rechtswissenschaft und den Sozialwissenschaften bis zu den Bezugswissenschaften einzelner Kinderrechte wie z.B. der Medizin hinsichtlich des Kinderrechts auf Gesundheit.

In ihrer Heidelberger dogmatischen Dissertation „Kindsein als Menschsein“ aus dem Jahr 2005 ging Friederike Franziska Spengler von einem binnentheologischen Frageinteresse aus, für das Impulse aus der veränderten Wahrnehmung des Kindes in der Gesellschaft und in der interdisziplinären Kindheitsforschung methodisch keine Bedeutung besaßen. Luthers Lehre der *Fides infantium* gegenläufig zur dogmatischen Tradition als ernst zu nehmende Position zur Geltung gebracht zu haben stellt zweifellos ein Verdienst Spenglers dar (s. Kap. 3.2.3.4). Ansonsten bleibt zu fragen, ob der binnentheologische Ansatz, von dem her selten und mehr illustrativ als methodisch geordnet auf gegenwartsrelevante Aspekte eingegangen wurde, den eigenen Anforderungen einer theologischen Anthropologie genügt. Der im Folgenden zu begründenden Ethik des Kindes hingegen wird durch die Rezeption der kinderrechtlichen Konzeption, die in einem interdisziplinären wissenschaftlichen Kontext steht, ein konstitutiver Zusammenhang mit gegenwärtigen außertheologischen Reflexionen vermittelt.

Ein Missverständnis, das vom Begriff der *Rezeption*, der im Untertitel dieser Untersuchung verwendet wird, ausgehen könnte, soll ausgeschlossen werden. Bereits Thomas von Aquin stellte unter Rückgriff auf ältere Quellen fest: „*Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*“.¹¹ Dies gilt als früheste Prägung des Rezeptionsbegriffs. Der ursprüngliche fundamentaltheologische Kontext, der sich vom Anspruch abgrenzte, „*secundum dicentem deum*“ zu reden, und damit später Luthers entschiedenen Widerspruch herausforderte, muss hier außer acht bleiben. Entscheidend ist der von der modernen Rezeptionsästhetik auf säkulare Traditionen und Texte übertragene Grundgedanke, dass Rezeption keinen Vorgang darstellt, bei dem der Rezipient passiv etwas substantiell Vorgegebenes unverändert übernehme. Der Rezipient ist vielmehr höchst aktiv an der Konstitution des rezipierten Sinns beteiligt. Wenn Kinderrechte in diesem gefüllten Sinn theologisch „rezipiert“ werden, werden sie in den *modus recipientis*, d.h. in den Zusammenhang theologischer Ethik, überführt. Vor allem das dritte Kapitel leistet eine solche Rezeption, die zugleich eine Transformation darstellt. Die Kreativität der Rezeption darf freilich nicht umgekehrt zu einer völligen Lösung von der rezipierten Tradition führen, sondern bleibt im Unterschied zur Kreativität der Produktion an das Rezipierte gebunden. Der Rezipient ist mit-schaffend, jedoch nicht absolut frei.¹² Analog lässt sich auf den im ökumenischen Dialog entwickelten Rezeptionsbegriff verweisen, der dort einen „*wechselseitigen* Prozeß des Gebens und Nehmens“ meint.¹³ Die in der vorliegenden Untersuchung rezipierte, also angeeignete, kinderrechtliche Konzeption will ihrerseits

¹¹ Summa theologiae I, 75, 5c; nach Jauß 1992, 997. Vgl. ebd., 997ff, sowie Zachhuber 2004, 482f, auch zum Folgenden.

¹² Friedrich Schlegel sprach von innigster „Symphilosophie oder Sympoesie“ (Kritische Fragmente [1797], Nr. 112, nach Jauß 1992, 1000).

¹³ Pemsel-Maier 2004, 486, Hervorhebung F.S.

vom interdisziplinären, die gesellschaftlichen Gruppen übergreifenden kinderrechtlichen Diskurs rezipiert werden.

Die theologische Rezeption der Moderne und ihrer in ethischer Hinsicht prägenden Menschenrechts-Tradition vollzog sich idealtypisch auf drei Ebenen: Zum einen (1) trat man mit neuen Fragen und Erkenntnisperspektiven an die biblischen und theologiegeschichtlich prägenden Überlieferungen heran und entdeckte so in ihnen Anknüpfungsmöglichkeiten für neue Einsichten. Zum anderen (2) distanzierte man sich selbstkritisch von Inhalten, die im Widerspruch zu tragenden Überzeugungen der Moderne standen, oder deutete sie in einem neuen Sinn. Beides war getragen von der Überzeugung, dass das Wesentliche des christlichen Glaubens nicht mit der Weltsicht einer bestimmten historischen Epoche zusammenfällt, sondern im Zusammenhang moderner Einsichten umso klarer zum Ausdruck kommt.¹⁴ Dabei meinte man über eine apologetische, defensive Haltung hinaus, dass nicht nur die modernen Einsichten dem Christentum, sondern (3) auch umgekehrt spezifisch christliche Einsichten der Moderne zugute kommen könnten.

Im Folgenden soll methodisch an solche Bemühungen anknüpfend versucht werden, eine theologische Ethik des Kindes zu begründen, deren Leitnormen aus der modernen Konzeption der Kinderrechte rezipiert wurden und somit im außertheologischen Kindheitsdiskurs anschlussfähig sind. Die sich daraus ergebende Fragestellung ist den drei o.g. Intentionen gemäß eine dreifache:

1. Welche Anknüpfungsmöglichkeiten und Berührungen mit den kinderrechtlichen Basisnormen finden sich in der theologischen Tradition?

2. Welche Inhalte der theologischen Tradition stehen einer theologisch-ethischen Würdigung des kinderrechtlichen Ansatzes entgegen und wie sind diese zu bewerten?

3. Welche theologischen Impulse können bereichernd oder kritisch in den kinderrechtlichen Diskurs eingebracht werden, um dessen Legitimationsbasis zu verbreitern oder bestimmte Engführungen zu vermeiden?

Auf der Suche nach einem Zugang zu den genannten Problemstellungen ist die Systematische Theologie v.a. an diejenigen „Quellen“ verwiesen, denen ein hoher normativer Anspruch zukommt.¹⁵ Die Bibel stellt nach evangelischer Auffassung die „grundlegende Quelle der systematischen Theologie“¹⁶ dar. Bei der Bezugnahme auf die späteren Quellen der Dogmen- und Theologiegeschichte sind die jeweiligen „konfessionellen Strukturen als ein unbewusstes oder bewusstes Prinzip der Auswahl am Werk“.¹⁷ Für die evangelische Theologie resultiert daraus eine besondere Relevanz der reformatorischen Bekenntnisschriften.

In der theologischen Ethik lässt sich in ähnlicher Weise von Quellen sprechen,

¹⁴ Vgl. z.B. zu Harnack: Surall 2003, 73ff.

¹⁵ Der systematisch-theologische Gebrauch des Begriffs „Quelle“ folgt Tillich 1987, Bd. I, 44ff; Ebeling 1987, 24ff; der Sache nach auch Friedrich Schleiermachers in der Christlichen Sittenlehre genannten Instanzen (vgl. Schleiermacher 1999b, Bd. 1, 87ff), die S. Keil mit dem Begriff „Quellen“ zusammenfasste (vgl. Keil 2004, 84ff).

¹⁶ Tillich 1987, Bd. I, 44.

¹⁷ Ebd., 48. Vgl. Schleiermacher 1999b, Bd. 1, 93f.

unter denen die biblische Überlieferung mit ihrer jeweiligen Auslegungsgeschichte und der Ansatz der Ethik Luthers hervorzuheben sind.¹⁸ Bei allem Wandel im Autoritätsverständnis und in den Gesellschaftsstrukturen seit dem 16. Jahrhundert ist „die Reformation für das Grundverständnis des christlichen Glaubens und damit auch des christlichen Handelns wegweisend geblieben“.¹⁹ Ermöglicht wird diese Orientierungsfunktion durch eine Grunderfahrung, die sich besonders im Werk Luthers widerspiegelt und ungeachtet befremdlicher, zeitgebundener Ausdrucksformen Reformationszeit und Moderne verbindet.²⁰ Dazu zählen beispielsweise die von der Rechtfertigungslehre vollzogene Aufwertung des Individuums in seiner unverletzlichen Stellung vor Gott oder die Freiheit des Christenmenschen, die ihn zugleich in der Nächstenliebe an den Mitmenschen bindet.

Nach Paul Tillich gehört zu den Quellen Systematischer Theologie über Bibel und kirchlich-konfessionelle Lehrtradition hinaus auch die allgemeine Kulturtradition, die sich z.B. in Sprache, Dichtkunst oder Philosophie ausdrückt. Auf sie beziehe sich der systematische Theologe sowohl zur „Erhärtung seiner Behauptungen“ als auch zur Bekämpfung von „Widersprüche[n] zur christlichen Botschaft“.²¹ Zu einer noch größeren – nicht nachrangigen, sondern konstitutiven – Bedeutung außertheologischer Erkenntnisquellen führten in der neueren evangelischen Ethik von anderen theologischen Voraussetzungen her Reflexionen im Anschluss an Friedrich Schleiermacher. „Wenn wir die biblischen ethischen Vorschriften richtig anwenden wollen“, hatte dieser erkannt, sei immer eine Übersetzung von den „damaligen Verhältnissen in die unsrigen“ notwendig.²² Dasselbe gelte von den Bekenntnisschriften. Die christliche Sittenlehre müsse daher „subsidiarisch“ als Quelle heranziehen, „was sich in der Kirche als allgemeine Verfahrensweise geltend gemacht hat“.²³ Diese Normen, die in der Gegenwart faktisch Geltung erlangt haben, sowie die Bibel und die Bekenntnisschriften sind „vielfältig aufeinander bezogen und geben nur in ihrem Miteinander und Zusammenwirken Maßstäbe für das sittliche Handeln“.²⁴

In der theologischen Ethik vollzieht sich ein solches Zusammenwirken inner- und außertheologischer Impulse durch die Vermittlung der als Nächstenliebe bestimmten „Grundrichtung des Sollens ... mit den Erfordernissen der jeweiligen Situation“.²⁵ Die Erkenntnisquellen, auf die sich dieser Vermittlungsprozess stützen kann, sind „einerseits der Glaube hinsichtlich der Unbedingtheit der Liebe Gottes ... und andererseits die Erfahrung hinsichtlich der Lebenswirklich-

¹⁸ Vgl. Honecker 1990, 247ff; allgemeiner zu „Quellen des Glaubens und Normen der Lehre“ Honecker 2005, 108ff.

¹⁹ Lange 2002, 18; vgl. Honecker 1990, 285ff; Honecker 2005, 126ff; Suda 2006, 9ff.

²⁰ Vgl. Lange 2002, 406ff; Ebeling 1985, 22, 36f.

²¹ Vgl. Tillich 1987, Bd. I, 49ff (Zitate ebd., 49).

²² Schleiermacher 1999b, Bd. 1, 94f. Vgl. zu den hermeneutischen Grundsätzen des Umgangs mit Bibel und Bekenntnisschriften § 27 der Glaubenslehre (Schleiermacher 1999a, Bd. 1, 148ff).

²³ Schleiermacher 1999b, Bd. 1, 95.

²⁴ Keil 2004, 87.

²⁵ Vgl. Lange 2002, 247ff (Zitat 250); Tödt 1988, 21ff; Keil 2004, 79, 88f; sowie bei Arthur Rich die Vermittlung von „Menschengerechtem“ und „Sachgerechtem“ in der ethischen Maximenbildung (Rich 1991, bes. 169ff, 222ff).

keit.²⁶ Dass letztere für die heutige evangelische Ethik über die *kirchliche* Wirklichkeit hinausreicht, resultiert aus den gesellschaftlichen Veränderungen seit der Zeit Schleiermachers. Im Preußen des 19. Jahrhunderts waren Kirche und Gesellschaft dem Umfang nach nahezu deckungsgleich. Schleiermacher konzipierte die Christliche Sittenlehre von seinem Verständnis des christlichen Glaubens als einer „das ganze Leben durchdringenden, alles wahrhaft Humane integrierenden und vollendenden Macht“ her.²⁷ In einem säkularen Staat und in einer pluralistischen Gesellschaft kann dieses Anliegen nur verfolgt werden, wenn die Kirche und mit ihr die theologische Ethik eine esoterische Engführung vermeiden und sich ohne klerikale Attitüde der gesamten Lebenswirklichkeit öffnen.²⁸

Von Vermittlung soll ansonsten in dieser Untersuchung vorwiegend in einem normativen Sinn die Rede sein, wenn verschiedene Normen wie v.a. Schutz und Beteiligung oder Gleichheit und Ungleichheit zueinander in eine Beziehung gesetzt und so „vermittelt“ werden. Mit dem Verzicht auf einen theologisch gefüllten Vermittlungsbegriff soll das Missverständnis vermieden werden, als ob es um eine Repristinatio der von Schleiermacher inspirierten „Vermittlungstheologie“ des 19. Jahrhunderts ginge.²⁹ Weder eine „Vermittlung“ zwischen menschlicher Subjektivität und biblisch-dogmatischer Tradition noch eine „Vermittlung“ zwischen supranaturalistischer und rationalistischer Theologie, wie sie für deren Programm charakteristisch waren, sind ein Anliegen dieser Untersuchung. Erst recht liegt die Abgrenzung gegen die spekulative Theologie außerhalb ihres Blickwinkels. Die Berührungen mit Schleiermachers Anliegen einer „Vermittlung“ von Christentum und Moderne können im Zusammenhang dieser Untersuchung weniger missverständlich durch die Frage nach der Rezeption der modernen Lebenswirklichkeit durch die theologische Ethik ausgedrückt werden.

Zur gegenwärtigen Erfahrung der Lebenswirklichkeit gehört eine veränderte Vorstellung von Kindheit, die sich – wie in Kap. 2 zu zeigen sein wird – mit der menschenrechtlichen Tradition der Moderne verbunden und ihren Niederschlag in der Konzeption der Kinderrechte gefunden hat. Dieser Paradigmenwechsel beginnt sich inzwischen auch in der Kirche auszuwirken und spiegelte sich z.B. in der inzwischen freilich fast vergessenen Kundgebung der EKD-Synode „Aufwachsen in schwieriger Zeit. Kinder in Gemeinde und Gesellschaft“ aus dem Jahr 1994 wider.³⁰ Insofern stellen nicht nur die im engeren Sinne theologische Tradition, sondern auch die in Kap. 2 herangezogenen und im Sinne der drei o.g. Fragestellungen für Kap. 3 konstitutiven kinderrechtlichen Dokumente systematisch-theologische bzw. theologisch-ethische Quellen dar, deren Inhalte zu denen der anderen Quellen in Beziehung zu setzen sind.

²⁶ Lange 2002, 251. U.H.J. Körtner zählte Erfahrung und Vernunft neben der Bibel zu den „Quellen ethischer Urteilsbildung“ (Körtner 1999, 234). Theologische Ethik solle aufgrund eines „durch das Zeugnis der Schrift geleiteten kritischen Umgangs mit vorgängiger Lebenserfahrung ... die Wahrnehmung von Verantwortung ermöglichen“ (ebd.). Vgl. ferner grundlegend zum Verhältnis von Liebe und Vernunft Honecker 1971, bes. 256ff.

²⁷ Birkner 1964, 143.

²⁸ Vgl. Honecker 1995, 684f, zur Stellung der Kirche zwischen Esoterismus und Integralismus.

²⁹ Vgl. zu deren Charakterisierung z.B. Christophersen 2005; Mildnerberger 1981, 70ff.

³⁰ Dem Vorbereitungsausschuss und den vorbereitenden Arbeitsgruppen gehörten vonseiten der akademischen Theologie bezeichnenderweise ausschließlich Religionspädagogen an (U. Becker, K.-E. Nipkow, W. Ratzmann, N. Mette, F. Schweitzer; vgl. EKD-Synode 1995, 96ff, zu Kinderrechten 46f).

Bei der Rezeption der kinderrechtlichen Konzeption ist im Sinne der o.g. Fragestellungen von der biblischen Überlieferung auszugehen, der für den Standpunkt evangelischer Theologie eine tragende Bedeutung zukommt (3.1.1, 3.2.1, 3.2.2, 3.3.1). Die „christliche Botschaft“³¹ kann freilich nicht mit irgendeiner biblischen oder konfessionellen Aussage in eins gesetzt, sondern nur mittels einer hermeneutisch reflektierten Zuschreibung identifiziert werden. Nach Schleiermacher sollte sich in der Systematischen Theologie ein „ins Große gehender Schriftgebrauch entwickeln, wobei man es nicht auf einzelne aus dem Zusammenhang gerissene Stellen anlegt, sondern nur auf größere besonders fruchtbare Abschnitte Rücksicht nimmt“.³² Daher ist ein Widerspruch zu einer einzelnen Aussage der Bibel nicht mit einem Widerspruch zur „christlichen Botschaft“ gleichzusetzen. Wer die Situationsgebundenheit biblischer Aussagen ernst nimmt und reflektiert, wie ihr Anliegen auch unter geistes- und sozialgeschichtlich veränderten Rahmenbedingungen bewahrt werden kann, erhebt sich nicht über die Schrift. Diese wird vielmehr gemäß reformatorischer Auffassung in einem prinzipiell un abgeschlossenen Auslegungsprozess als „sui ipsius interpres“ vom Objekt zum Subjekt der Kritik.³³

Von diesen Voraussetzungen her wird im dritten Kapitel der Frage nachgegangen, inwiefern sich die kinderrechtlichen Basisnormen Schutz (3.1), Beteiligung (3.2) und Förderung (3.3) unter Berufung auf biblische Traditionen begründen lassen oder inwiefern letztere der kinderrechtlichen Konzeption widersprechen. Im Anschluss an die biblische Grundlegung wird jeweils mit derselben Intention die Theologie Martin Luthers in den Blick genommen (3.1.2, 3.2.3, 3.3.2). Luther verarbeitete die biblischen Traditionen zu einem Leitbild der Familie, das die Sicht des Kindes in evangelischer Theologie und Kirche über einen langen Zeitraum hinweg geprägt hat. Aufgrund der bekenntnismäßigen Bedeutung seiner Katechismen besitzt Luthers Haltung zu Kindern und Familie bis in die Gegenwart hinein eine hohe normative Bedeutung. Modifikationen und Akzentuierungen, zu denen sich die lutherische Theologie im 19. und 20. Jahrhundert insbesondere im Zusammenhang mit der Entwicklung einer „Theologie der Ordnungen“ veranlasst sah, werden in Kap. 3.1.3 anhand ausgewählter Beispiele darzustellen sein. Diese Konzeption hat die Sicht des Kindes in der evangelischen Ethik lange Zeit bestimmt. Eine kritische Auseinandersetzung mit ihr ist für eine theologische Ethik des Kindes, die vom Kind selbst ausgeht und es nicht vorrangig als Teil einer „Ordnung“ der Familie sieht, unabdingbar.

In jedem der drei Hauptteile des 3. Kapitels sollen neben der biblischen und der reformatorischen Theologie v.a. in den systematisch-theologischen bzw. theologisch-ethischen Reflexionen (3.1.4, 3.2.4, 3.3.4) weitere einflussreiche Po-

³¹ Tillich 1987, Bd. I, 49; s.o.

³² Schleiermacher 1999a, Bd. 1, 152f.

³³ Die Wendung findet sich in: *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum* (1520), WA 7, (94–151) 97; vgl. der Sache nach daneben z.B. WA 3, 397 zu Ps. 68,14 („scriptur[a]e virtus est h[a]ec, quod ... transmutat suum amatorem in sese“). Zur jüngsten Debatte um die Berechtigung von Sachkritik an biblischen Aussagen, auch in ethischen Fragen, vgl. Slenczka 2005 mit den Repliken Ohst 2005; Karrer 2005, v.a. 203f; ferner grundlegend Rich 1991, 233ff; Honecker 1991; sowie in ökumenischer Perspektive Heimbach-Steins/Steins 2001.

sitionen der evangelischen Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts sowie der neueren theologischen Ethik in die Analyse der kinderrechtlichen Bezugspunkte einbezogen werden. Diese haben ebenfalls – wenngleich mit geringerem normativem Anspruch als z.B. die Bekenntnisschriften – im jeweiligen konfessionellen Kontext eine geistige Prägekraft entwickelt.

Dass es sich um die Suche nach Ansätzen handelt, auf die eine systematisch-theologische bzw. theologisch-ethische Rezeption der Kinderrechte *heute* zurückgreifen kann, und nicht um den Versuch einer Rekonstruktion des kinderrechtlichen Konzeptes aus der theologischen Tradition (Kap. 3 steht *nach* Kap. 2), soll abschließend hervorgehoben werden. Die in Kap. 3 vorgenommenen Zuordnungen zu bestimmten Basisnormen beanspruchen zwar Sachgemäßheit, aber keine Exklusivität oder gar Vollständigkeit. Die Zuordnungen sind also methodisch nicht so zu verstehen, dass sich die theologischen Traditionen *ausschließlich* denjenigen Basisnormen zuordnen ließen, für die sie diese Untersuchung heranzieht.

1.2 Der Aufbau der Untersuchung

Nachdem die Fragestellung der Untersuchung und die Auswahl der systematisch-theologischen Quellen, anhand derer der Fragestellung nachgegangen werden soll, reflektiert wurden, ist nun entlang der Abfolge der Teilkapitel darzustellen, wie sich die in Kap. 1.1 dargelegten Intentionen im Aufbau der Untersuchung niederschlagen.³⁴ Damit sich deren innerer Zusammenhang auch bei der Lektüre ausgewählter Abschnitte erschließt, werden in der Darstellung recht großzügig Querverweise angebracht.

Kap. 2. Bevor in Kap. 3 die Möglichkeit, Kinderrechte theologisch zu rezipieren, gemäß den in Kap. 1.1 entwickelten Fragestellungen geprüft werden kann, muss in Kap. 2 zunächst die Konzeption der Kinderrechte in Grundzügen dargestellt werden. Dabei kann auf interdisziplinäre Vorarbeiten v.a. aus Pädagogik, Rechtswissenschaft und Philosophie zurückgegriffen werden. Jedoch bietet Kap. 2 – dem in Kap. 1.1 erörterten kreativen, reziproken Verständnis von Rezeption entsprechend – mehr als eine reproduzierende Zusammenfassung bekannter Tatbestände, wie im Folgenden darzulegen ist.

Kap. 2.1. Eine umfassende Geschichte der Kinderrechte gibt es bislang nicht. Relativ gut dokumentiert ist der Entstehungsprozess völkerrechtlicher Dokumente wie der UN-Kinderrechtskonvention von 1989. Eher selten wurden diese jedoch in einen übergreifenden geistesgeschichtlichen Zusammenhang gestellt, wie es in diesem Abschnitt geschieht. Kinderrechte werden in Kap. 2.1 nicht in die Geschichte der Pädagogik integriert, was erfreulicherweise bereits gelegentlich von pädagogischer Seite versucht wurde, sondern umgekehrt werden bestimmte pädagogische Entwicklungen in kinderrechtlicher Perspektive betrachtet. Mitunter muss auch materialiter Neuland betreten werden. So blieb bei-

³⁴ Im folgenden Vorblick wird meist auf bibliographische Nachweise verzichtet, die sich in der Regel mühelos in den jeweils genannten Kapiteln auffinden lassen.

spielsweise Kate D. Wiggin (Kap. 2.1.3.1) als Pionierin der Kinderrechte im Unterschied zu Ellen Key (Kap. 2.1.3.2), die besonders im Umkreis des 100-jährigen Jubiläums ihrer Programmschrift „Das Jahrhundert des Kindes“ einige Aufmerksamkeit auf sich zog, in Deutschland nahezu unbekannt. Auch den Pädagogen Oswald Paßkönig (Kap. 2.1.3.3), der bereits am Beginn des 20. Jahrhunderts von einer Ethik des Kindes sprach, kennt selbst in Fachkreisen niemand mehr. Die Anfänge der Kinderrechtsbewegung „von unten“ (2.1.5) werden kaum mehr beachtet. Die Einbeziehung dieser radikalen Strömung der Kinderrechtsbewegung, deren Ausläufer sich bis in die Gegenwart hinein z.B. in der aktuellen Debatte um ein politisches Wahlrecht für Kinder zeigen, verdeutlicht die ethisch-normative Relevanz der historischen Darstellung. Diese verfolgt kein antiquarisches Interesse, sondern zeigt auf, wie sich das in Kap. 2.2 dargestellte normative Spannungsfeld der drei kinderrechtlichen Basisnormen auf unterschiedliche Weise auflösen lässt: zugunsten des Kinderschutzes, wie es der älteren Phase der kinderrechtlichen Entwicklung entspricht, oder aber zugunsten der Beteiligung der Kinder selbst, wie Kinderrechtler v.a. seit den 70er Jahren fordern.

Kap. 2.2. Dass sich die kinderrechtliche Konzeption, die in der Gegenwart ihre wirkungsvollste Gestalt in der UN-Kinderrechtskonvention gefunden hat, in den drei Basisnormen Schutz, Förderung und Beteiligung ausdrückt, stellt eine weit verbreitete Einsicht dar. Interpretiert wurden diese Basisnormen in ihrem ethischen Zusammenhang allerdings kaum. In kinderrechtlichen Publikationen steht meist das Interesse an der konkreten Umsetzung, an materialen Einzelrechten bzw. Themenkomplexen oder – in juristischen Untersuchungen – am (völker-)rechtlichen Status der Kinderrechte im Vordergrund. Demgegenüber besteht ein zentrales Anliegen der vorliegenden Untersuchung darin, das ethisch-normative Verhältnis zu reflektieren, in dem die drei kinderrechtlichen Basisnormen zueinander als Entfaltung der Zentralnorm des Kindeswohls stehen. Unter dieser gemeinsamen Zielsetzung werden die kinderrechtliche und die theologisch-ethische Perspektive in den folgenden Kapiteln zusammengeführt. Dadurch soll die Grundlage einer Ethik des Kindes geschaffen werden, die sowohl theologisch als auch nicht-theologisch verantwortet werden kann.

Kap. 2.3. Wenn von Kinderrechten die Rede ist, kann man einerseits an völkerrechtlich verbindliche Dokumente, die vorrangig für Gesetzgebung und Rechtsprechung von Belang sind, denken. Andererseits kann man ethische Normen und Maximen, die auf die Gestaltung von Institutionen wie z.B. Schulen oder Krankenhäusern oder auf das individuelle Handeln anzuwenden sind, vor Augen haben. Die UN-Kinderrechtskonvention führt beide Deutungsebenen de facto zusammen. Sie enthält über die völkerrechtliche Verpflichtung eines zwischenstaatlichen Abkommens hinaus normativ wirksame Einstellungen zu Kindern in staatlichen Organen sowie in einem breiten Spektrum der Zivilgesellschaft (s. Kap. 2.1.6). Anders als die rechtliche Umsetzung, die von den Organen der Vereinten Nationen und von der Rechtswissenschaft aufmerksam verfolgt und reflektiert wird,³⁵ erfolgt die sozial- und individualethische Anwendung weit-

³⁵ Grundlegend ist das für die UNICEF erstellte „Implementation Handbook for the Convention on the Rights of the Child“ (Hodgkin/Newell 2002). Aus der Rechtswissenschaft vgl. z.B. die um-

gehend intuitiv. Einschlägige Publikationen, die in einer beachtlichen Anzahl vorliegen, beschränken sich meist ohne grundsätzliche Reflexionen darauf, entweder im praktischen Vollzug angewandte Kinderrechts-Ethik zu betreiben oder kinderrechtlich motivierte Projekte zu dokumentieren.³⁶ So besteht die Gefahr, dass beide Wirkungsebenen auseinander treten und unverbunden nebeneinander stehen, statt als Teil eines gemeinsamen Prozesses wahrgenommen zu werden. Kap. 2.3 führt beide Ebenen zusammen, indem der menschenrechtliche Charakter der Kinderrechte ins Zentrum gerückt und reflektiert wird. Menschenrechte gehen ihrem Wesen nach in keiner ihrer kodifizierten Gestalten auf. Darin liegt in rechtstheoretischer Perspektive eine Anknüpfungsmöglichkeit für die Anerkennung einer „ethischen Drittwirkung“ von Kinderrechten, die dort zu entfalten ist.

Kap. 3. Indem das dritte Kapitel untersucht, ob die Konzeption der Kinderrechte in einem bestimmten, nämlich in Kap. 2.2 entwickelten Verständnis theologisch rezipiert werden kann, wird zugleich die dort vorgelegte Interpretation der kinderrechtlichen Basisnormen und ihres Verhältnisses zueinander fortgeführt. Das Kapitel ist den drei Basisnormen entsprechend in drei Teile untergliedert. Dabei wird ungeachtet des jeweiligen normativen Schwerpunkts ihr in Kap. 2.2 entwickeltes Verhältnis zueinander vorausgesetzt, in dem sie gemeinsam das Kindeswohl umsetzen. Während die Darstellung in Kap. 2.2 mit der neuen Basisnorm Beteiligung beginnt, der innerhalb der kinderrechtlichen Konzeption ein normativer Primat zukommt, setzt sie in Kap. 3 mit der gewissermaßen klassischen Schutznorm ein (3.1), um anschließend abseits der traditionell dominierenden Sicht des Kindes nach theologischen Rezeptionsmöglichkeiten des prinzipiell gleichen Beteiligungsanspruchs von Kindern zu suchen (3.2). Für die hier entwickelte Ethik des Kindes ist die dritte Basisnorm der Förderung, die herkömmlich gegenüber Schutz und Beteiligung eher an den Rand gerückt wird, von besonderer Bedeutung, weil sie zwischen den beiden anderen Normen vermittelt und verhindert, dass diese antagonistische Züge annehmen. Insofern Förderung einen *geschützten* Prozess markiert, der Kinder zu möglichst umfassender *Beteiligung* führt und begleitet, setzt sie die beiden anderen Basisnormen voraus und kann daher erst abschließend erörtert werden (3.3).

Jeder der drei Hauptteile des 3. Kapitels schließt mit *theologisch-ethischen Reflexionen in kinderrechtlicher Perspektive* (3.1.4, 3.2.4, 3.3.4). Darin sollen die Ergebnisse im Sinne der ersten und zweiten in Kap. 1.1 genannten Fragestellung jeweils daraufhin ausgewertet werden, inwiefern sich die betreffenden kinderrechtlichen Basisnormen theologisch begründen lassen und inwiefern gravierende Differenzen auszumachen sind. Die Frage nach dem spezifisch theologi-

fassende völkerrechtliche Studie Dorsch 1994, den Kommentar zur UN-KRK Detrick 1999 und die Expertenberichte für die österreichische Bundesregierung zur Überprüfung aller kinder-relevanten Gesetzesmaterien auf ihre Übereinstimmung mit der UN-Kinderrechtskonvention (Rauch-Kallat/Pichler 1994, 49ff), die auch zahlreiche über den österreichischen Kontext hinaus relevante Aspekte behandeln.

³⁶ Aspekte angewandter Ethik z.B. im „Handbuch Kinderrechte“ (Güthoff/Sünker 2001); Überblicke über kinderrechtlich motivierte Projekte z.B. im „Nachschlagewerk Kinderpolitik“ (Infostelle Kinderpolitik 2004) und im Kinder- und Jugendreport zum Nationalen Aktionsplan (BMFSFJ 2006).