

## Kindeswohl und Respekt

**Johannes Giesinger** (Zürich)

**Zusammenfassung** In diesem Beitrag wird diskutiert, welche Bedeutung der Kindeswohl-Begriff im Rahmen einer normativen Konzeption von Kindheit haben kann. Die These lautet, dass der Begriff zwar unverzichtbar ist, jedoch anderen normativen Konzepten – und insbesondere dem Begriff des Respekts – untergeordnet werden sollte: Erstens sollten Kinder nicht nur als Träger von Interessen, sondern als moralische Gegenüber gesehen werden, die normative Ansprüche stellen können. Zweitens sollte Kindern ein begrenzter Anspruch auf Autonomie zugestanden werden, der unabhängig von Erwägungen zu ihrem Wohlergehen ist. Drittens müssen sich paternalistische oder pädagogische Eingriffe in das kindliche Handeln an der Frage orientieren, ob das Kind ihnen vernünftigerweise zustimmen könnte.

**Schlüsselwörter** Kindeswohl – Respekt – Interessen – Kinderrechte – Autonomie

### Einleitung

In nationalen Rechtsordnungen, wie auch in der Kinderrechtskonvention der Vereinten Nationen, kommt dem Begriff des Kindeswohls – bzw. dem Begriff der *best interests* – ein fester Platz zu.<sup>1</sup> Bisweilen wird angenommen, dass die politische, rechtliche oder moralische Berücksichtigung von Kindern mit der Berücksichtigung ihres Wohls oder ihrer Interessen gleichzusetzen ist.

Eine derartige Betrachtungsweise bietet sich aus drei Gründen an: *Erstens* ist unbestritten, dass Kinder über Interessen verfügen. Das Vorhandensein von Interessen

---

<sup>1</sup> In Art. 3 heißt es u.a.: „Bei allen Maßnahmen, die Kinder betreffen, [...] ist das Wohl des Kindes ein Gesichtspunkt, der vorrangig zu berücksichtigen ist“. Deutscher Text zitiert nach: Deutscher Text: Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ) (Hg.) (2012), Übereinkommen über die Rechte des Kindes. UN-Kinderrechtskonvention im Wortlaut mit Materialien, 4. Aufl., Berlin, 12. Der Ausdruck „best interests“ findet sich in der englischen Fassung des Artikels. Im Folgenden ignoriere ich mögliche Unterschiede zwischen dem „Wohl“ und dem „besten Interesse“ von Kindern.

wird oftmals davon abhängig gemacht, ob ein Wesen empfindungs- und leidensfähig ist. Nur solchen Wesen nämlich, so die Idee, macht es etwas aus, wenn gegen ihr Wohl verstoßen wird. Während man bereits kleinen Kindern Empfindungsfähigkeit zuschreiben kann, scheinen ihnen anderen Fähigkeiten zu fehlen, an welche die Zuschreibung eines vollwertigen normativen Status häufig gebunden wird: So wird meist angenommen, dass Kinder nicht moralisch handlungsfähig, autonom, vernünftig oder kompetent sind.

*Zweitens* sind Kinder besonders darauf angewiesen, dass andere für ihr Wohl sorgen. Auch gesunde Erwachsene können als verletzbare und abhängige Wesen gesehen werden, aber für Kinder gilt dies in speziellem Maße. Sie können vieles, was zur Sicherung ihres Wohls nötig wäre, nicht selber tun.

*Drittens* kann der Begriff des Wohls – sofern dessen Bestimmung nicht vollständig von subjektiven Wünschen abhängig gemacht wird – die Entscheidungen leiten, die Erwachsene stellvertretend für Kinder fällen. Die Berufung auf das Kindeswohl ist gerade deshalb nötig, weil man Kindern die Bestimmung ihres eigenen Wohls nicht vollständig selbst überlassen kann. Die Frage ist aber, wer berechtigt ist, stellvertretend für die Kinder zu entscheiden. Es kann Konflikte zwischen den Eltern auf der einen und staatlichen Stellen oder Fachleuten auf der anderen Seite geben. Auch Meinungsverschiedenheiten zwischen den Eltern sind typisch. Wenn eine der Seiten oder beide sich auf das Kindeswohl berufen, so muss damit etwas gemeint sein, das sich ein Stück weit unabhängig von den subjektiven Perspektiven der Betroffenen bestimmen lässt.

Der Begriff des Kindeswohls ist unverzichtbar. Mein Vorschlag ist jedoch, ihm – wenn es um die moralische oder politische Stellung von Kindern geht – keine fundamentale Rolle zuzuschreiben, sondern ihn anderen normativen Konzepten unterzuordnen. Betrachtet man das Kind nur als Träger von Interessen, so kommt es nicht als ansprechbares moralisches Gegenüber in den Blick. Zudem wird den kindlichen Willensäußerungen im Interessen-Modell bloß eine untergeordnete Bedeutung zugesprochen. Das Modell ist von Grund auf paternalistisch angelegt, während die liberale Theorie ansonsten eine stark anti-paternalistische Ausrichtung aufweist: Erwachsenen wird grundsätzlich die Autorität zugestanden, gemäß ihren eigenen Vorstellungen vom Guten zu leben. Es ist anerkannt, dass sie in ihrer Autonomie respektiert werden sollen. Eine gängige Auffassung dürfte sein, dass Kinder in ihren Interessen berücksichtigt und entsprechend umsorgt werden müssen, während Erwachsene Respekt verdienen. Meine Idee ist demgegenüber, das Respekt-Modell auch auf Kinder zu beziehen und den Begriff des Kindeswohls in dieses Modell zu integrieren.

Allerdings scheinen die besonderen Eigenheiten des Respektbegriffs ihn für eine Ethik der Kindheit ungeeignet zu machen: Man könnte zum einen sagen, dass Kinder auf Grund ihrer mangelnden rationalen oder moralischen Fähigkeiten nicht als (vollwertige) Adressaten von Respekt in Frage gekommen. Demnach setzt Respekt

gewisse Eigenschaften auf Seiten seines Adressaten voraus: Eine Person, die nicht fähig ist, ihr Leben selbstbestimmt zu gestalten, kann man nicht respektieren.

Zum *anderen* könnte argumentiert werden, dass es nicht dem Wohl von Kindern dient, respektiert zu werden. Nach verbreiteter Auffassung drückt sich der Respekt vor autonomen Personen primär darin aus, dass man sie gemäß ihren Willensäußerungen handeln lässt. Würde man Kinder respektieren, so hätte dies möglicherweise schlimme Folgen für sie, weil sie noch nicht in der Lage sind, in ihrem eigenen Interesse zu entscheiden. An dieser Stelle wird häufig der Begriff der Kompetenz (oder Urteilsfähigkeit) verwendet. Darunter werden in erster Linie gewisse prozedurale rationale Fähigkeiten verstanden, vor allem die Fähigkeit, Informationen angemessen aufzunehmen und zu verarbeiten. Da Kindern diese Fähigkeit fehlt, so wird gesagt, ist es zu ihrem Schaden, wenn man sie frei entscheiden lässt. Dieser Einwand stützt sich auf die Idee des Kindeswohls als primärem Gesichtspunkt für die Berücksichtigung von Kindern.

Während das Respekt-Modell auf die Regelung moralisch-politischer Beziehungen zwischen voll entwickelten Personen zugeschnitten ist, scheint also das Interessen-Modell eine angemessene Berücksichtigung kindlicher Belange zu ermöglichen.

In einem *ersten* Schritt möchte ich das Respekt-Modell in einer Weise spezifizieren, die von gängigen, auf die Idee der Autonomie fokussierten Deutungen abweicht. Im *zweiten* Teil diskutiere ich, inwiefern es möglich und sinnvoll ist, die Autonomie von Kindern zu respektieren. Im *dritten* Teil gehe ich näher auf das Problem der Bestimmung des kindlichen Wohls ein.

## 1. Respekt und Interessen

Das Interessen-Modell erlaubt zwar, Kindern vollwertige moralische Bedeutung zuzusprechen – ihre Interessen können als gleichgewichtig dargestellt werden wie die Interessen Erwachsener. Jedoch wird Kindern, wenn sie bloß als Träger von Interessen gesehen werden, nicht der Status eines ansprechbaren Gegenübers zugesprochen.<sup>2</sup> Allerdings bekunden normative Theorien, auf welche diese Kritik nicht zutrifft, Mühe damit, Kindern überhaupt einen vollwertigen normativen Status

---

<sup>2</sup> Schickhardt (2012) geht davon aus, dass Kinder den gleichen moralischen Status haben wie Erwachsene. Dies impliziert seiner Auffassung nach, dass ihre *Interessen* gleich viel zählen wie die Interessen anderer Menschen. Schickhardt vertritt also eine Variante des Interessen-Modells, verwendet aber gleichzeitig den kantischen Begriff der *Achtung*. Offenbar ist er der Auffassung, der Status von Kindern gebiete Achtung (vgl. Schickhardt 2012, 281). Er spricht aber auch davon, dass die *Interessen* eines Wesens geachtet werden sollen. Andererseits hängt für ihn der moralische Status eines Wesen nicht daran, ob es Interessen hat oder nicht, sondern an seiner Spezies-Zugehörigkeit (vgl. Schickhardt 2012, 156). Damit umgeht er das Problem, dass auch Tiere Interessen haben – und folglich gemäß gewissen Versionen des Interessen-Modells (volle) moralische Berücksichtigung verdienen. Ungeborenem menschlichem Leben kommt nach Schickhardts Ansatz ein voller moralischer Status zu, der sich vom Status Erwachsener nicht unterscheidet.

zuzuerkennen. So schreibt beispielsweise John Rawls in seinem Spätwerk *Political Liberalism*:

„Since we start within the tradition of democratic thought, we also think of citizens as free and equal persons. The basic idea is that in virtue of their two moral powers (a capacity for a sense of justice and for a conception of the good) and the powers of reason (of judgment, thought, and inference connected with these powers), persons are free. Their having these powers to the requisite minimum degree to be fully cooperating members of society makes persons equal“ (Rawls 1993, 18f).

Normative Gleichheit ist also an gewisse rationale und moralische Fähigkeiten gebunden: Erstens erwähnt Rawls die Fähigkeit, gemäß einer öffentlichen Gerechtigkeitsvorstellung zu leben, zweitens die Fähigkeit, eine Konzeption des Guten zu entwickeln, zu revidieren und in seinem Handeln zu verfolgen. An diese beiden „moral powers“ sind grundlegende rationale Fähigkeiten geknüpft. All dies steht im Kontext der Idee der fairen Kooperation aller Gesellschaftsmitglieder. Kinder so scheint es, können nicht als normativ Gleiche betrachtet werden, weil ihnen die nötigen kooperativen Fähigkeiten fehlen. Zu einem ähnlichen Schluss muss man kommen, wenn man nicht die vertragstheoretische Idee der Kooperation, sondern die Vorstellung diskursiver Verständigung in den Vordergrund rückt.

Es ist nun gerade dieses theoretische Umfeld, in welchem die Idee des Respekts zu Hause ist: Vernünftige, autonome und politisch urteilsfähige Personen *respektieren* einander wechselseitig. Martha Nussbaum (2011; vgl. auch Larmore 1999) etwa betrachtet das Prinzip des gleichen Respekts als fundamental für einen politischen Liberalismus Rawlsscher Prägung. Auch dem argumentativen Diskurs – der das Kernstück von Habermas' Ethik und politischer Philosophie bildet – scheint die Idee des Respekts inhärent zu sein.

Im Folgenden möchte ich eine Vorstellung von Respekt umreißen, die sich sowohl von herkömmlichen Konzeptionen, als auch vom Interessen-Modell abhebt. Zunächst kann man sich fragen, ob sich die Idee des Respekts nicht direkt auf Träger von Interessen beziehen lässt: Kann man empfindungsfähige Tiere *respektieren*? Gemäß dem gängigen Modell ist dies nicht möglich, weil Tieren die Fähigkeit zur Autonomie fehlt. Ich teile die sprachlich-moralische Intuition, dass sich Respekt nicht auf alle Lebewesen richten kann, die über Interessen verfügen. Entscheidend ist aber aus meiner Sicht nicht der Mangel an Autonomie oder Kooperationsfähigkeit, sondern das Fehlen einer spezifisch moralischen Reaktionsfähigkeit.

Interessen können aus unterschiedlichen Gründen verletzt werden – z.B. durch Krankheiten oder Unfälle, die keinen menschlichen Verursacher haben. Wie ich auf die Verletzung unserer Interessen reagiere, hängt davon ab, worauf ich sie zurückführe. Wenn ich davon ausgehe, dass meine Interessen von einer anderen Person absichtlich oder fahrlässig verletzt wurden, so reagiere ich darauf in spezifisch moralischer Weise: Ich nehme der anderen Person ihr Tun übel oder zeige mich moralisch empört. Moralische Reaktionen dieser Art drücken aus, dass ich die Handlung des

anderen für moralisch falsch halte und mich selbst als berechtigt sehe, eine moralische Forderung an ihn zu stellen. Ich verlange, dass er mich moralisch korrekt behandelt.

Zudem drücke ich mit meiner Reaktion aus, dass ich den anderen für moralisch verantwortlich halte und ihm sein Tun moralisch zuschreibe. Die Zuschreibung der Handlung ist der Grund dafür, warum ich diese gewissermaßen als Botschaft an mich deute – als moralisch verletzende Botschaft. Der andere, so interpretiere ich, kümmert sich nicht um mich und meine Belange oder versucht mir gar absichtlich zu schaden. Meine moralische Reaktion drückt eine symbolische Zurückweisung dieser Botschaft aus.

Diese Abläufe lassen sich auch unter Verwendung des Respektbegriffs beschreiben: Die moralische Reaktion drückt eine Forderung nach Respekt – und eine Zurückweisung von Missachtung oder Geringschätzung – aus. Ich schreibe mir selbst den Status zu, vom anderen Respekt zu verlangen und reagiere in entsprechender Weise auf symbolische Statusverletzungen. Die Selbst-Zuschreibung eines solchen Status lässt sich auch mit dem Begriff der Selbstachtung umschreiben.

Das Respekt-Modell, das auf diese Ausführungen aufbaut, unterscheidet sich wesentlich vom Interessen-Modell: Letzteres verpasst es, den wesentlich intersubjektiven und symbolischen Charakter des Moralischen zu erfassen. Der Adressat moralischen Handelns erscheint als Träger von Interessen, aber nicht als reaktionsfähiges moralisches Gegenüber. Was hier anhand interpersonaler moralischer Beziehungen erläutert wurde, lässt sich auf die Ebene der politisch-rechtlichen Beziehungen von Staatsbürgern übertragen: Auch hier kann man unterscheiden zwischen Formen des Leidens, wie sie alle empfindungsfähigen Wesen kennen, und den politisch-moralischen Reaktionen auf Unterdrückung, sozialen Ausschluss, Diskriminierung oder Armut. Diese Reaktionen ergeben sich aus dem Bewusstsein zur Berechtigung zum Einfordern von Respekt.

Die Frage ist nun aber, ob Kinder tatsächlich *mehr* sind als Träger von Interessen: Können Kinder als vollwertige Teilnehmer an politisch-moralischen Beziehungen gelten? Zunächst empfiehlt es sich, den *normativen Status* zum Verlangen von Respekt von den entsprechenden *empirischen Fähigkeiten* zu unterscheiden. Von einer voll entwickelten moralischen Person erwarten wir, dass sie fähig ist, angemessene normative Forderungen an andere zu stellen. Allerdings gibt es erwachsene Personen, die dazu nicht in der Lage sind: Als Extrembeispiel könnte man einen Sklaven erwähnen, der mit seinem Schicksal vollauf zufrieden ist und keine moralischen Forderungen an andere richtet. Die Tatsache, dass er keinen Respekt fordert, beraubt ihn nicht seines normativen Status als vollwertige Person. Sein Selbstverständnis als Sklave und seine mangelnde Selbstachtung entstanden durch die Bedingungen seines Aufwachsens. Er wäre aber wohl aufgrund seiner kognitiven und sozialen Fähigkeiten fähig, sich selbst zu achten. Hierin unterscheidet er sich von kleinen Kindern, denen diese Fähigkeiten ganz oder teilweise fehlen. Dies trifft insbesondere

auf Säuglinge zu. Bereits Zwei- oder Dreijährige verfügen jedoch über eine rudimentäre Form moralischer Reaktionsfähigkeit.<sup>3</sup>

Meines Erachtens sollte die Zuschreibung des normativen Status zum Verlangen von Respekt an das Vorhandensein dieser Fähigkeit geknüpft werden: Ein Wesen, dem die Grundvoraussetzungen für die Teilnahme an moralischen Beziehungen – und damit jegliche moralische Verletzlichkeit – fehlen, ist kein angemessener Adressat von Respekt.<sup>4</sup> Die Frage ist, ob kleinen Kindern, die erst in Ansätzen moralisch reaktionsfähig sind, ein *vollwertiger* moralischer Status zuerkannt werden kann. Werden Kinder misshandelt oder gedemütigt, so fühlen sie sich – trotz ihrer teilweise entwickelten moralischen Fähigkeiten – nicht nur teilweise missachtet. Sie verstehen, dass sie und ihre Belange für den anderen „nicht zählen“. Dies hat im Übrigen auch Konsequenzen für die weitere Entwicklung ihrer Selbstachtung, die durch gravierende und konstante moralische Verletzungen beeinträchtigt ist. Kinder sollten deshalb als vollwertige Adressaten von Respekt gelten können.

Als Schwachpunkt dieses Ansatzes mag man sehen, dass menschliche Neugeborene nicht als Adressaten einer vollwertigen Form von Respekt in Frage kommen. Da sie bereits in intensiven kommunikativen Beziehungen zu ihren Bezugspersonen stehen, ist es möglicherweise sinnvoll, sie nicht nur als Träger von Interessen zu sehen: Bereits Säuglingen kann man mit Einstellungen begegnen, die der Haltung des Respekts nahe kommen.

Wie gesagt, hebt sich die hier skizzierte Auffassung von gängigen Konzeptionen von Respekt dadurch ab, dass sie nicht auf die Idee der Autonomie fixiert ist. Es ist wichtig, zwischen persönlicher Autonomie – verstanden als Fähigkeit zur selbstbestimmten Gestaltung des eigenen Lebens – und spezifisch moralischen Fähigkeiten zu unterscheiden. Zu letzteren gehört die moralische Reaktionsfähigkeit, welche sich parallel zur moralischen Handlungsfähigkeit (oder moralischen Autonomie) entwickelt. Wer normative Forderungen an andere stellt, muss damit rechnen, dass Forderungen an ihn gestellt werden. In der Tat werden moralische Erwartungen bereits an kleine Kinder gestellt – auch wenn diese noch nicht vollumfänglich in der Lage sind, ihnen nachzukommen. Moralisches Fordern, das die begrenzte moralische Verantwortlichkeit des Gegenübers in Rechnung stellt, ist ein Aspekt der moralischen Erziehung. Es ist eines der Mittel zur Förderung der Entwicklung von moralischer Autonomie – d.h. der Fähigkeit zum Handeln nach eigenen moralischen Vorstellungen. Kinder sind moralisch nicht vollständig autonom, genießen aber als moralisch reaktionsfähige und partiell moralisch handlungsfähige Personen vollwertigen normativen Status. Dieser besteht in der Berechtigung, moralische Ansprüche an andere zu stellen. Respekt richtet sich auf die berechtigten Ansprüche moralischer Personen.

---

<sup>3</sup> Zu diesem Schluss kann man etwa auf der Grundlage der entwicklungspsychologischen Forschungen Michael Tomasellos (2002) kommen: Nach Tomasello entwickeln Kinder gegen Ende des ersten Lebensjahres die Fähigkeit, die Intentionen anderer zu lesen. Dies scheint mir eine wesentliche Voraussetzung für die Entwicklung moralischer Reaktionsfähigkeit zu sein.

<sup>4</sup> Das bedeutet nicht, dass das Vorhandensein dieser Fähigkeit den normativen Status direkt *begründet*.

Wie aber lassen sich die moralischen Ansprüche von Personen – und speziell von Kindern – inhaltlich fassen? Hier bieten sich grundsätzlich zwei Modelle an – das eine fokussiert auf die Idee der Autonomie, das andere auf die Interessen oder das Wohl der Person. Das erste Modell wiederum kann auf zwei Arten ausgedeutet werden: Nach der einen Deutung sind alle moralisch relevanten Güter oder Interessen nur insofern von Belang, als sie dem Wert der Autonomie dienen. Es erscheint mir aber wenig plausibel, dass beispielsweise körperlicher Unversehrtheit ausschließlich deshalb wertvoll ist, weil sie ein autonomes Leben ermöglicht. Nach der zweiten Interpretation bestehen zwar Werte, die nicht auf den Wert der Autonomie zurückgeführt werden können, aber die Förderung individueller Interessen muss im Einklang mit dem autonomen Urteil der Person – bzw. ihrer Deutung der eigenen Interessen – stehen.

Diese zweite Deutung allerdings kann bereits als Variante der interessenbasierten Auffassung gesehen werden: Demnach beruhen gewisse oder alle moralischen Ansprüche auf individuellen Interessen. Damit wird der Gesichtspunkt des menschlichen Wohls in das Respekt-Modell integriert. Auf diese Weise lässt sich die Berücksichtigung des Kindeswohls als Aspekt des Respekts gegenüber Kindern deuten. Allerdings wird normalerweise angenommen, dass autonome Erwachsene nicht gezwungen sind, ihre legitimen Ansprüche einzulösen – moralische Rechte kann man ausüben (*exercise*) oder verwerfen (*waive*) (vgl. Feinberg 1970/1980). Insofern es Kindern an persönlicher Autonomiefähigkeit mangelt, kann ihnen diese Freiheit nicht zugestanden werden. Einerseits also gelten sie als moralische Personen mit vollwertigem normativem Status, die gewisse Ansprüche an andere stellen können. Andererseits sind sie nicht berechtigt, über diese Ansprüche frei zu verfügen.

Dieser Auffassung stimmt im Grundsatz auch Harry Brighouse (2002; 2003) zu. Die folgenden Überlegungen, die sich näher mit dem Problem des Respekts vor der kindlichen Autonomie befassen, setzen sich jedoch entscheidend von Brighouses Konzeption ab.

## 2. Autonomie und Kindeswohl

Brighouses Überlegungen bewegen sich einerseits im Rahmen einer Konzeption moralischer Rechte – in welcher der Begriff des Respekts eine Rolle spielen kann –, stellen aber andererseits die Idee des menschlichen Wohls in den Vordergrund (Brighouse 2002). Alle moralischen Rechte – ob sie nun basale Interessen oder Autonomie schützen – dienen Brighouse zufolge letztlich dem Schutz des Wohls.<sup>5</sup> Der Wert von Autonomie nämlich ergibt sich seiner Auffassung nach aus ihrer zentralen Bedeutung für das individuelle Wohlergehen: Demnach ist es wichtig für das Individuum, in einer Weise leben zu können, mit der es sich voll und ganz identifiziert (vgl. Brighouse 2002, 39). Für kompetente Erwachsene gilt gemäß Brighouse, dass ihrem Wohl am meisten gedient ist, wenn man sie autonom handeln lässt – auch

---

<sup>5</sup> Ähnlich bestimmt Schickhardt (2012, 160ff.) personale Autonomie als Teil des Kindeswohls.

wenn sie dabei gegen gewisse ihrer Interessen verstoßen. Daraus ergibt sich, dass solche Personen berechtigt sein sollen, ihre interessenbasierten Rechte zu verwerfen. Kindern hingegen muss dies aufgrund ihrer mangelnden Kompetenz verwehrt bleiben.

Kinder haben gemäß Brighthouse moralische Rechte, die ihre Interessen schützen, aber es ist jemand anderer, der entscheidet, ob diese Rechte ausgeübt oder verworfen werden. Brighthouse erläutert: „This is because the reasons that support coincidence of agent with bearer in the case of adults – that the bearer is well-acquainted with her needs, and that in order for outcome to enhance her welfare she must endorse it – are absent“ (Brighthouse 2002, 45f.). Nicht nur fehlt Kindern nach Brighthouse die Kompetenz zur Beurteilung ihrer Interessen. Es ist zudem für ihr Wohl nicht von Belang, ob sie sich mit ihrem Leben identifizieren. Deshalb ist es für sie besser, wenn ihnen keine handlungsbezogenen Rechte (*agency rights*) zugeschrieben werden.

Diese Sichtweise bestätigt Brighthouse an anderer Stelle (Brighthouse 2003): Hier geht er der Frage nach, inwiefern kindliche Willensäußerungen zu berücksichtigen sind. Letzteren, so Brighthouse, solle eine bloß konsultative – nicht aber eine autoritative – Rolle zugeschrieben werden. „[T]o regard a view as consultative“, erklärt er, „is to treat the person who expresses it as having a right to express her own view of her own interests, but not to treat that expression as sufficient grounds for action, even if only her interests are at stake“ (Brighthouse 2003, 693). Warum aber sollten Kinder das Recht haben, ihre Meinung zu äußern – wie es in Artikel 12 der Kinderrechtsklärung festgeschrieben ist?<sup>6</sup> Gemäß Brighouses Lesart dieses Artikels ist dieser dem dritten Artikel unterzuordnen, welcher das Kindeswohl in den Vordergrund rückt: Die Forderung nach Berücksichtigung der kindlichen Willensäußerungen ist allein dadurch begründet, dass diese als *Indikator* für die wahren Interessen des Kindes dienen können.

Diese Fokussierung auf das Kindeswohl wird meines Erachtens dem Kind als handlungsfähige Person, welche über eine eigene Stimme verfügt, nicht gerecht. Betrachten wir, auf welcher Grundlage Erwachsenen ein Recht auf Autonomie zugeschrieben wird: Bereits mehrmals erwähnt wurde die Idee der rationalen Kompetenz, welcher normalerweise im Rahmen einer interessenbasierten Sichtweise angesiedelt wird. Es wird angenommen, dass kompetente Personen über gewisse Voraussetzungen zur Bestimmung des eigenen Guten verfügen. Zugleich ist klar, dass kompetente Entscheidungen nicht in jedem Fall zum Vorteil des Handelnden sind: So gelten kompetente Patienten als berechtigt, eine ihnen vom medizinischen Fachpersonal dringend empfohlene Behandlung abzulehnen. Dies führt in manchen Fällen zu einer Verletzung individueller Interessen. Will man einen solchen Anti-

---

<sup>6</sup> In Art. 12 heißt es u.a.: „Die Vertragsstaaten sichern dem Kind, das fähig ist, sich eine eigene Meinung zu bilden, das Recht zu, diese Meinung in allen das Kind betreffenden Angelegenheiten frei zu äußern, und berücksichtigen die Meinung des Kindes angemessen und entsprechend seinem Alter und seiner Reife“ (zit. nach BMFSFJ 2012, 15).



Paternalismus auf der Grundlage des Interessen-Modells rechtfertigen, so muss man auf ein Argument der Art zurückgreifen, wie es von Brighthouse präsentiert wird: Dem Wohlergehen von Personen ist am meisten gedient, wenn sie das tun können, was sie wirklich wollen. Auch diese Argumentation schützt kompetente Personen aber nur bedingt vor paternalistischen Eingriffen. Stets ist nämlich abzuwägen, ob das Interesse an Autonomie im konkreten Fall tatsächlich so gewichtig ist, dass es andere basale Interessen überwiegt.

Eine Alternative besteht darin, dem Handeln nach eigenen – d.h. authentischen – Wertvorstellungen einen Eigenwert zuzuschreiben. Respekt richtet sich gemäß dieser Vorstellung nicht auf die prozedurale Kompetenz der Person, sondern auf die Person selbst – d.h. auf diejenigen Einstellungen, welche den Kern ihres Selbst ausmachen. Mit einer Version dieses Modells arbeitet Tamar Schapiro (1999), die Kindern die Fähigkeit zur Autonomie abspricht. Wie Schapiro ausführt, können Kinder durch paternalistische Eingriffe nicht moralisch verletzt werden, weil sie noch keinen eigenen Willen haben. Erwachsene hingegen haben nach Schapiro eine einheitliche regulative Perspektive, die als Ausdruck ihres Willens gilt: „An adult, in other words, is one who is in a position to speak in her own voice, the voice of one who stands in a determinate, authoritative relation to the various motivational forces within her“ (Schapiro 1999, 729). Schapiro bezieht sich auf Kants Pädagogik, wenn sie sagt, Kinder seien weder instinktgeleitete Tiere, noch autonome Erwachsene. Kinder sind gemäß Schapiro reflexive Personen, die sich selbst fragen können und müssen, wie sie handeln sollen, die aber diese Frage nicht in verlässlicher Weise beantworten können. Eine einheitliche Perspektive zu entwickeln bedeutet für Schapiro, sich auf rationale moralische Prinzipien – letztlich auf Kants kategorischen Imperativ – zu verpflichten. Ihre Vorstellung davon, was es heißt, „sich selbst“ zu werden, ist also nicht in einem individualistischen Sinn gemeint.

Aber die Idee der Authentizität lässt sich auch in einem inhaltsneutralen und individualistischen Sinne verstehen: Demnach bezieht sich Respekt auf ein Selbst oder eine praktische Identität, die einigermaßen stabil und kohärent ist. Kinder, so könnte man sagen, erfüllen dieses Kriterium nicht. Dies muss aber nicht bedeuten, dass Kinder keinerlei authentische Einstellungen haben können. Agnieszka Jaworska (2007) etwa vertritt die Auffassung, bereits kleine Kinder könnten emotionale Einstellungen haben, die wirklich *ihre eigenen* seien. Im Anschluss an Harry Frankfurt spricht sie von *caring attitudes* – Einstellungen, die ausdrücken, worum sich jemand wirklich „kümmert“ oder was ihm wichtig ist (vgl. auch Betzler 2011, 943). Im Gegensatz zu flüchtigen Wünschen oder Impulsen hätten diese „die richtige Art von Autorität, um für den Handelnden zu sprechen“. Jaworska erläutert: „[A]ny attitude, reflexive or not, has the right kind of authority to speak for the agent, so long as it is part of its function to support the psychological continuities and connections that constitute the agent’s identity and cohesion over time“ (Jaworska 2007, 550) Genau dies gilt gemäß Jaworska für *caring attitudes* – sie sichern die Identität und Kohäsion des Selbst in der Zeit. Bevor Menschen fähig sind, Wertvorstellungen zu haben und auszudrücken, haben sie nach Jaworska bereits diese Art von

Einstellungen: Für kleine Kinder etwa sind ihre engsten Bezugspersonen von großer Bedeutung. Ihre Bindungen an Eltern und andere Erwachsene oder Kinder sind von hoher Stabilität, befinden sich in einem kohärenten Verhältnis mit anderen Einstellungen und drücken sich im kindlichen Handeln aus. Würde man diese Einstellungen zum Verschwinden bringen, so käme es zu einem Bruch der Identität des Kindes. Analoge Gefühle können Kinder auch zu gewissen Gegenständen oder Tätigkeiten haben. Einstellungen dieser Art unterscheiden sich also klar von punktuell auftretenden Wünschen, die wieder verschwinden, ohne Spuren zu hinterlassen.

Jaworska geht es nicht darum, Kindern ein vollwertiges Recht auf Autonomie zuzuschreiben. Sie betont aber, das Handeln gegen die authentischen Einstellungen von Kindern sei mit *ernsthaften moralischen Kosten* verbunden und dürfe nicht leichtfertig vollzogen werden. Gemäß Jaworska verlangt eine umfassende Betrachtung der kindlichen Interessen bisweilen, dass ihre emotionalen Bindungen übergangen werden. Darüber hinaus – und dies wird von Jaworska nicht angemessen diskutiert – sind Einstellungen dieser Art in manchen Fällen kein zuverlässiger Ausdruck des Selbst. Sie können beispielsweise auf einem Mangel an Informationen oder inkompetenter Verarbeitung der vorhandenen Informationen beruhen. Einem Kind kann beispielsweise eine hochriskante Tätigkeit äußerst wichtig sein. Könnte es die Risiken angemessen einschätzen, würden sich seine Einstellungen womöglich verändern. Komplizierter sind Fällen problematischer Beziehungen zu Bezugspersonen: Ein Kind, das von seinem Vater sexuell oder emotional ausgebeutet wird, mag dennoch eine enge Bindung an ihn haben. *Caring attitudes* sind also – ob bei Erwachsenen oder Kindern – nicht der rationalen Kritik enthoben. Sie können aber dennoch als eine Frühform – oder allenfalls einer Vorform – des Werturteils betrachtet werden. Monika Betzler etwa spricht von einer „Proto-Form des Wertschätzens“ (Betzler 2011, 943). Älteren Kindern kann die Fähigkeit zu überlegten Werturteilen zugeschrieben werden. Nehmen wir an, ein siebenjähriges Mädchen weigert sich, Fleisch zu essen und begründet dies mit den Zuständen in der Fleischindustrie. Was dieses Kind an den Tag legt, ist weit mehr als *caring* – es ist eine informierte und reflektierte Werthaltung. Zwingt man das Mädchen zum Essen von Fleisch, so ist das meiner Auffassung nach eine genuine moralische Verletzung. Brighthouse und Schapiro würden dies bestreiten: Letztere bezweifelt, dass ein solches Urteil, wenn es von einem Kind kommt, authentisch sein kann. Für Brighthouse ist die kindliche Willensäußerung nicht an sich von Belang, kann aber als Hinweis auf die wahren Interessen des Kindes gelten.

Meiner Auffassung nach sollte den emotionalen Bindungen und expliziten Werturteilen von Kindern eine provisorische Art von Autorität zugeschrieben werden, sofern nicht ersichtlich ist, dass diese Einstellungen durch verzerrende Faktoren entstanden sind. Auch wenn die Einstellungen als authentisch gelten können, verfügen sie aber nur über begrenzte Bindungskraft. Sie können übergangen werden, wenn eine Gesamtbetrachtung der kindlichen Interessen und Ansprüche dies verlangt.

### 3. Basales und umfassendes Kindeswohl

Kinder zu respektieren bedeutet gemäß den bisherigen Erwägungen, sie als vollwertige moralische Gegenüber zu sehen und ihre legitimen Ansprüche – bisweilen gegen ihren Willen – zu berücksichtigen. Soll das gegenwärtige oder zukünftige Wohl der Kinder ohne deren Zustimmung geschützt werden, so muss geklärt werden, worin dieses Wohl besteht.

Die Annahme interessenbasierter moralischer Rechte fußt auf einer Konzeption grundlegender menschlicher Güter. Eine solche Konzeption des Guten – die subjektivistisch oder objektivistisch ausgedeutet werden kann – scheint mit liberalem Gedankengut vereinbar, da sie die Grundlagen für ganz unterschiedliche Lebensentwürfe bereitstellt. Zudem steht es autonomen Erwachsenen frei, die entsprechenden Rechte zu beanspruchen oder nicht.

Das Problem ist aber, dass eine basale Konzeption des Guten, wenn sie auf das Leben von Kindern bezogen wird, paternalistische Entscheidungen nur unzureichend zu bestimmen vermag. Wir müssen uns vor Augen führen, dass es, wenn wir Entscheidungen für unser eigenes Leben fällen, meist nicht genügt, unsere grundlegenden Interessen zu kennen. Viele wichtige Entscheidungen werden wesentlich von weltanschaulichen oder religiösen Haltungen bestimmt, über die keine Einigkeit besteht. In John Rawls' Terminologie ausgedrückt: Bei solchen Entscheidungen greifen wir auf unsere *umfassende* (*comprehensive*) Auffassung vom Guten zurück (vgl. Rawls 1993).

Was für persönliche Entscheidungen gilt, trifft auch auf Entscheidungen zu, die wir stellvertretend für Kinder fällen müssen. Während wir aber bei persönlichen Entscheidungen unsere eigene Vorstellung vom Guten in Spiel bringen und diese allenfalls überlegt weiterentwickeln können, fehlt uns bei stellvertretenden Entscheidungen eine entsprechende Grundlage. Zwar können wir bereits vorhandene Werthaltungen der Kinder berücksichtigen (vgl. Abs. 2), aber dies wird in vielen Fällen nicht ausreichen.

Vor diesem Hintergrund kann man zwei Begriffe des Kindeswohls unterscheiden: Der eine speist sich aus einer basalen Konzeption des kindlichen Guten und hat beispielsweise die Funktion, das Eingreifen von staatlichen Behörden in das Familienleben zu rechtfertigen. Dieser basale Kindeswohl-Begriff kann so konzipiert werden, dass er unabhängig von partikularen Auffassungen vom Guten und deshalb allgemein akzeptabel ist. Davon zu unterscheiden ist eine umfassende Vorstellung vom Kindeswohl, die man benötigt, um für Kinder stellvertretende Entscheidungen zu fällen. Da diese typischerweise an kontroversen religiös-weltanschaulichen Positionen gebunden sind, werden sie kaum allgemeine Akzeptanz erlangen.

Dabei muss man nicht annehmen, dass umfassende Konzeptionen des Guten bloß subjektive Geltung haben können. Unabhängig vom metaethischen Status der entsprechenden Werte ist es offensichtlich kaum möglich, Einigkeit in Fragen des Guten

zu erlangen.<sup>7</sup> Mit Rawls (1993) kann man davon ausgehen, dass „vernünftige“ (*reasonable*) Personen in diesen Fragen zu unterschiedlichen Schlüssen gelangen können. Anders gesagt: Es gibt eine Vielzahl vernünftiger weltanschaulicher Positionen – Rawls spricht von „reasonable comprehensive doctrines“. Typisch für die liberale Gesellschaft, wie Rawls sie skizziert, ist folglich ein „reasonable pluralism“. Die Frage ist nun, wie unter diesen Bedingungen vertretbare paternalistische Entscheidungen getroffen werden können. Auf welche umfassende Konzeption des Guten sollen sich Eltern abstützen, wenn sie für ihre Kinder entscheiden?

Gemäß einer verbreiteten liberalen Auffassung sind Eltern berechtigt, auf der Grundlage *ihrer eigenen* Weltanschauung zu entscheiden. Ihre Entscheidungsfreiheit, so die gängige Meinung, ist allerdings durch eine basale Konzeption des Kindeswohls begrenzt. Zudem wird oftmals angenommen, dass die religiös-weltanschauliche Erziehung die zukünftige Autonomie des Kindes nicht gefährden darf. Das kann *zum einen* bedeuten, dass das Kind Gelegenheit erhält, die für Autonomie nötigen Fähigkeiten und Einstellungen zu entwickeln. Dazu gehören unter anderem die Fähigkeit zur kritischen Selbstreflexion, sowie das Bewusstsein unterschiedlicher Handlungsoptionen.

*Zum anderen* kann die zukünftige Autonomie des Kindes dadurch eingeschränkt werden, dass das Kind in seinen zukünftigen Handlungsoptionen irreversibel eingeschränkt wird. Dies kann beispielsweise durch gewisse medizinische Eingriffe geschehen, die nicht mehr rückgängig gemacht werden können. Das Problem ist allerdings, dass es nicht möglich ist, dem Kind alle möglichen Handlungsoptionen offen zu halten. So können gewisse medizinische Entscheidungen *nicht* nicht getroffen werden. Eltern sind aber wohl verpflichtet, die Handlungsoptionen ihrer Kinder nicht unnötig einzuschränken (vgl. dazu Feinberg 1980; sowie Mills 2003 und Lotze 2006).

Aus liberaler Sicht erscheint es naheliegend, noch einen Schritt weiterzugehen und zu verlangen, dass paternalistische und erzieherische Entscheidungen sich an der möglichen Zustimmung des Kindes orientieren sollen. Die Bestimmung des Kindeswohls muss sich demnach vom Respekt für die hypothetische oder zukünftige autonome Stellungnahme des Kindes leiten lassen. Dies wirft die Frage auf, welchen elterlichen Entscheidungen das Kind oder der zukünftige Erwachsene vernünftigerweise zustimmen kann. Insofern eine basale Konzeption des Kindeswohls als allgemein akzeptabel gelten kann, ist anzunehmen, dass Kinder gewissen Freiheitseingriffen zustimmen können, welche ihre grundlegenden Interessen schützen.

Sind paternalistische Eingriffe von einer umfassenden Konzeption des Guten geleitet, ergeben sich jedoch Schwierigkeiten. Eltern können nämlich nicht davon ausgehen, dass das Kind – sobald es erwachsen ist – ihre eigene Auffassung vom Guten

---

<sup>7</sup> Rawls prägt in diesem Kontext den Ausdruck „burdens of judgment“ (Rawls 1993, 54–58). Damit meint er die Ursachen von Meinungsverschiedenheiten in Fragen des Guten, die sich unter vernünftigen Personen ergeben können.

teilen wird. Dies gilt jedenfalls dann, wenn man mit Rawls annimmt, dass vernünftige, autonome Personen unterschiedliche Auffassungen vom Guten haben können. Damit stehen weltanschaulich geprägte elterliche Entscheidungen vor einem Legitimationsproblem. Matthew Clayton (2006) formuliert auf dieser Grundlage ein Argument gegen die Einführung von Kinder in bestimmte religiös-weltanschauliche Praktiken (d.h. gegen „comprehensive enrolment“). Claytons radikale Schlussfolgerungen sind allerdings voreilig, denn es gibt möglicherweise allgemein akzeptable Gründe, die Institution der Familie und die damit verknüpften pädagogischen und paternalistischen Arrangements nicht zu verwerfen (ausführlicher dazu Giesinger 2013). Das Kind kann vielleicht der elterlichen Weltanschauung vernünftigerweise nicht zustimmen, aber es kann damit einverstanden sein, im Rahmen einer Familie aufzuwachsen, deren Alltagspraxis durch eine partikulare Auffassung vom Guten strukturiert ist. Grund für diese Zustimmung könnte sein, dass sich mit dem Aufwachsen in einer Familie gewisse Güter verbinden, die für eine gute Entwicklung elementar sind. In erster Linie ist dabei an enge emotionale Beziehungen – d.h. an Formen der Wertschätzung und Liebe – gedacht. Zudem wird das Kind vernünftigerweise anerkennen, dass gewisse Entscheidungen, bei denen man sich notwendigerweise weltanschaulich festlegt, *nicht* nicht getroffen werden können. Beispielsweise müssen sich die Eltern festlegen, ob sie dem Kind Fleisch zu essen geben wollen, oder ob sie es vegetarisch ernähren wollen. Sie können sich auch nicht vor der Entscheidung drücken, ob sie das Kind impfen lassen wollen.

Das Kind wird also weltanschaulich geprägte elterliche Entscheidungen nicht prinzipiell ablehnen. Man könnte die mit einem intakten Familienleben verknüpften Güter als Aspekte des *basalen* Kindeswohls betrachten und annehmen, dass Kinder – um diese Güter für sich zu sichern – den Eltern die Berechtigung zugestehen, ihr Wohl *umfassend* zu bestimmen.

## **Zum Schluss**

Fragen wir uns, wie wir mit Kindern umgehen oder für Kinder entscheiden sollen, so können wir nicht auf den Begriff des Kindeswohls verzichten. Meine These ist jedoch, dass dieser Begriff anderen moralisch-politischen Konzepten – und insbesondere dem Begriff des Respekts – untergeordnet werden sollte.

*Erstens* halte ich es für wichtig, Kinder als ansprechbare moralische Gegenüber – und nicht bloß als Träger von Interessen – zu sehen. Daraus ergibt sich der Vorschlag, Kindern den vollwertigen normativen Status zum Einfordern von Respekt zuzugestehen.

*Zweitens* sollte Kindern – unabhängig von Erwägungen zu deren Wohl – ein provisorischer Anspruch auf Autonomie zugesprochen werden. Es ist davon auszugehen, dass das Handeln gegen gewisse (authentische) Willensäußerungen von Kindern mit ernsthaften moralischen Kosten verbunden ist. Die Autonomie von Kindern kann

und soll also respektiert werden – aber dies ist mit gewissen paternalistischen Eingriffen vereinbar.

*Drittens* kann sich die Rechtfertigung von paternalistischen und pädagogischen Maßnahmen an der Frage orientieren, ob das Kind oder der zukünftige Erwachsene diesen vernünftigerweise zustimmen kann. Anders gesagt: Derartige Eingriffe müssen von Respekt für die hypothetische oder zukünftige Autonomie des Kindes getragen sein. Es ist anzunehmen, dass das Kind eine basale Konzeption des Kindeswohls akzeptieren kann und den Eltern die Berechtigung zu gewissen pädagogischen und paternalistischen Eingriffen in sein Handeln überträgt.

Die hier vorgeschlagene Konzeption ist dem Interessen-Modell überlegen, weil sie zum einen den Aspekt des Kindeswohls zu integrieren vermag, zum anderen aber die Stellung des Kindes als moralische und handlungsfähige Person stärkt.

---

## Literatur

*Betzler, Monika* (2011), Erziehung zur Autonomie als Elternpflicht, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 59, 6, 937–953.

*Brighouse, Harry* (2002), What Rights (if Any) do Children Have?, in: Archard David/ Mcleod, Colin M. (Hg.), *The Moral and Political Status of Children*, Oxford: Oxford University Press, 31–52.

*Brighouse, Harry* (2003), How should Children Be Heard?, in: *Arizona Law Review* 45, 3, 691–711.

*Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ)* (Hg.) (2012), *Übereinkommen über die Rechte des Kindes. UN-Kinderrechtskonvention im Wortlaut mit Materialien*, 4. Aufl., Berlin.

*Clayton, Matthew* (2006), *Justice and Legitimacy in Upbringing*, Oxford: Oxford University Press.

*Feinberg, Joel* (1970/1980), The Nature and Value of Rights, in: Feinberg Joel: *Rights, Justice, and the Bounds of Liberty*, Princeton: Princeton University Press, 143–158.

*Feinberg, Joel* (1980), The Child's Right to an Open Future, in: Aiken, William/LaFollette, Hugh (Hg.), *Whose Child? Children's Rights, Parental Authority and State Power*, Totowa, New Jersey: Littlefield/Adams, 124–153.

*Giesinger, Johannes* (2013), Parental Education and Public Reason: Why Comprehensive Enrolment is Justified, erscheint in: *Theory and Research in Education*.

*Jaworska, Agnieszka* (2007), Caring and Internality, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 74, 3, 529–568.

*Larmore, Charles* (1999), The Moral Basis of Political Liberalism, in: *Journal of Philosophy* 96, 12, 599–625.

*Lotz, Mianna* (2006), Feinberg, Mills, and the Child's Right to an Open Future, in: *Journal of Social Philosophy* 37, 4, 537–551.

*Mills, Claudia* (2003), The Child's Right to an Open Future?, in: *Journal of Social Philosophy* 34, 4, 499–509.

*Nussbaum, Martha* (2011), Perfectionist Liberalism and Political Liberalism, in: *Philosophy and Public Affairs* 39, 1, 3–45.

*Rawls, John* (1993), *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.

*Schapiro, Tamar* (1999), What is a Child?, in: *Ethics* 109, 4, 715–738.

*Schickhardt, Christoph* (2012), *Kinderethik. Der moralische Status und die Rechte der Kinder*, Münster: Mentis.

### Über den Autor

**Johannes Giesinger** studierte Philosophie, Pädagogik und Germanistik in Zürich und promovierte mit einer Arbeit mit dem Thema „Paternalismus – eine ethische Rechtfertigung“. Er ist als Lehrer für Philosophie am Gymnasium und als wissenschaftlicher Mitarbeiter im Universitären Forschungsschwerpunkt Ethik der Universität Zürich tätig. Johannes Giesinger forscht zu Kindheit, Respekt und Würde, Bildungsgerechtigkeit, Autonomie und Erziehung, Bildung in der liberalen Demokratie und Kants Erziehungsphilosophie.

### Über [www.ethikjournal.de](http://www.ethikjournal.de)

**EthikJournal** ist eine Onlinezeitschrift für Ethik im Sozial- und Gesundheitswesen. Ausgehend von aktuellen Problemen werden grundlegende theoretische und handlungsorientierte Themen zur Diskussion gestellt. Die Zeitschrift erscheint online zu jedem 15. April und 15. Oktober eines Jahres. Herausgeber der Zeitschrift ist das Berliner Institut für christliche Ethik und Politik (ICEP).

ISSN 2196–2480

### Zitationsvorschlag

*Giesinger, Johannes* (2013), Kindeswohl und Respekt, in: *EthikJournal* 1 (2013) 2, Download unter: [Link zum pdf-Onlinedokument](#) (Zugriff am).