

Elke Mack

Christliche Familienethik in einer Zeit gesellschaftlichen Wandels

abgedruckt in: Theologie der Gegenwart 48 (1/2005), 13-27.

Christliche Familienethik in einer Zeit gesellschaftlichen Wandels

Elke Mack

Darf sich die theologische Ethik in der heutigen Zeit noch in Themen wie Familiengründung oder Fragen nach der Kinderzahl einmischen? Viele würden eine solche Einmischung als unangemessenen Übergriff in die Privatsphäre zurückweisen, als Angriff auf den intimen Bereich des Menschen – also als das, was traditionelle Moral so bedrückend und belastend gemacht hat. Und doch ist die Frage, wie strukturelle politische und ökonomische Voraussetzungen geschaffen werden können, damit Menschen in den modernen Gesellschaften ihren Kinderwunsch, den sie laut Umfragen ganz ohne moralisierenden Druck von sich aus haben, auch realisieren und tatsächlich verwirklichen können, eine Frage von enormem theologisch-ethischen Gewicht. – Prof. Dr. Elke Mack, geb. 1964, studierte in St. Georgen/Frankfurt, an der University of California, Berkeley, in München und Eichstätt Theologie und Wirtschaftswissenschaften. 1994 Promotion zum Dr. rer. pol. am Lehrstuhl für Wirtschafts- und Unternehmensethik der Katholischen Universität Eichstätt (Wirtschaftswissenschaftliche Fakultät Ingolstadt). 1994 bis 2001 war sie in Bonn im Bundespräsidialamt und an der Universität (Institut für Wissenschaft und Ethik) tätig. 2001 Habilitation in Katholischer Theologie an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg. Seit 2001 lehrt sie Christliche Sozialethik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt mit einem Jahr Unterbrechung, in dem sie einem Ruf an die Universität Kassel auf einen Lehrstuhl für Wirtschafts- und Unternehmensethik folgte. Veröffentlichungen u. a.: *Ökonomische Rationalität. Grundlage einer interdisziplinären Wirtschaftsethik?* (Berlin 1994); *Gerechtigkeit und gutes Leben. Christliche Ethik im politischen Diskurs* (Paderborn 2002); *Christliche Familienethik - Familienökonomische und/oder sozialpolitische Methoden der Familienförderung?* in: KonradAdenauer-Stiftung, "Die Zukunft der Familie" - Zukunftswerkstatt, Wesseling 2003, 60-69; *Familie ein Schlüssel für nachhaltige Entwicklung - Wirtschaftsethische Überlegungen im Dialog mit Amartya Sen*, in: Haf, H. (Hg.), *Ethik in den Wissenschaften*. Kassel 2003, 84-97.

Christliche Familienethik wird heute in doppelter Hinsicht kritisch angefragt: Welche spezifische Legitimation hat die klassische "Normalfamilie" (Mutter, Vater, mehrere Kinder) in einer Pluralisierung der Lebenswelten? Wenn diese Lebensform weiterhin ihre Funktion in modernen Gesellschaften hat, stellt sich ein Folgeproblem für die christliche Ethik: Darf sie sich in der heutigen Zeit noch auf Themen der Familiengründung oder auf Fragen der Kinderzahl erstrecken? Darf sie sich in der Moderne in diese ganz persönliche Lebensentscheidung von Menschen zumal sie häufig keine gläubigen Christen sind einmischen? Spontan würden viele auf diese Frage mit Nein antworten. Denn die Geschichte der Moraltheologie ist in dieser Hinsicht belastet. Noch in der pastoralen Praxis der fünfziger und sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts wurden Katholiken häufig auf ihre Pflicht zu Familiengründung und Elternschaft hingewiesen. Die nach katholischem Eherecht auch heute notwendige Offenheit auf Kinder wurde in früherer Zeit nicht selten als gottgewollte Pflicht interpretiert ebenso wie die frühzeitige Bindung an einen Partner durch offizielle Eheschließung angeregt. Normativistische Fehlschlüsse waren nicht nur in der pastoralen Praxis, sondern auch in der theologischen Moraltheorie möglich. Deshalb ist die Frage: Wie kann eine moraltheologische sowie sozialethische Argumentation pro Familie aussehen, ohne moralische Übergriffe auf das Leben von freien Individuen zu tätigen? Welche Legitimation hat sie?

Hierbei steht der Status als moralisches Gut bezüglich der Familie nicht mehr zur Debatte, denn die Werthaftigkeit von Familie wird trotz einer Pluralisierung der Lebensformen auch außerhalb der Theologie weder bezweifelt noch grundsätzlich infrage gestellt.¹ Vielmehr können wir, sozialwissenschaftlich betrachtet, von einer Idealisierung der Familie in Bezug auf ihren Kernbereich sprechen², der auch in säkularen Kontexten vorhanden ist und entsprechend hohe wechselseitige Ansprüche an die beteiligten Partner entstehen lässt. Die monogame, heterosexuelle Ehe und Familie ist eine weltweit anerkannte und zur gesellschaftlichen Institution gewordene Lebensform, die auch in nichtchristlichen Kulturen üblich ist, also keine christliche Sondermoral darstellt. Dennoch handelt es sich hierbei nicht um eine global verbindliche Lebensform, weil es daneben andere legitime Lebensformen gibt, wie es bereits die christliche Ehelosigkeit deutlich macht oder die gesellschaftliche Realität der Singlekultur belegt. Moraltheoretisch halten wir uns also nicht im Raum verpflichtender Rechtsnormen und Rechtsinstitutionen auf, sondern vielmehr im Bereich der Fragen eines sinnvollen, vernünftigen und gelungenen Lebens. Jedes Individuum wird sich in seinem Leben entscheiden, ob die Bindung an einen konkreten Partner und die Entscheidung für ein oder mehrere Kinder für die betreffende Person selbst die richtige ist oder ob eine andere Lebensform individuell sinnvoll ist.

Selbst wenn die überwiegende Tradition katholischer Moraltheologie berechtigt an der Verallgemeinerbarkeit bestimmter Fragen des guten Lebens und deren Idealformen festhält³, so muss gleichzeitig betont werden, dass partnerschaftliche Tugenden, Liebe, Einfühlungsvermögen und die Sorge für andere ebenso wie die Form, in der sie gelebt werden, nicht erzwingbar sind. Generelle Pflichten zur Eheschließung oder Pflichten zur Elternschaft sind in einer freiheitlichen Gesellschaft selbst im binnenkirchlichen Raum schwer vermittelbar. Christliche Ethik, die die kantische Unterscheidung von Rechts- und Tugendpflichten ebenso wie ihre eigene Tradition der Gewissensbildung rezipiert hat, wird Rücksicht auf die freie Entscheidung des Einzelnen und dessen Güterabwägungen nehmen sowohl bei gläubigen Christen als auch noch mehr bei Nichtchristen, Humanisten oder Mitgliedern anderer Religionen.

Das Spezifische einer christlich-ethischen Argumentation für Familie, Ehe und Kinder

Von theologischer Seite sind die hermeneutischen Ausgangspunkte einer ethisch begründbaren Familienpolitik wenig kontrovers. Der ethische Status der christlichen Familie ist in der gesamten kirchlichen Geschichte unbestritten, insofern sie nicht als Konkurrenzmodell zu einem ehelosen Leben gesehen wird. Die hermeneutische Begründung des Grundgutes Familie ist allerdings noch weitergehend als in säkularen rechtsstaatlichen Kontexten: Ehe und Familie sind christliche Grundgüter, die sowohl von der Heiligen Schrift her ihre Schutzpflicht begründet sehen als auch in der Tradition der christlichen

¹ Zulehner P. M./Deni, H., *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertstudie*, Düsseldorf 1993; *Deutsche Shell* (Hg.), *Jugend 2002. Zwischen pragmatischem Idealismus und robustem Idealismus* (Shell-Jugendstudie 14), Frankfurt am Main 2002, 142-146.

² Baumgartner, A., *Familie ethisch*, in: Korff, W./Beck, L./Mikat, P. (Hg.), *Lexikon der Bioethik* Bd. 1, Gütersloh 1998, 731-734.

³ Mack, E., *Gerechtigkeit und gutes Leben. Christliche Ethik im politischen Diskurs*, Paderborn 2002, 151ff.

Kirchen. So wird im Zweiten Vatikanischen Konzil im Dokument *Gaudium et Spes* das Leitbild Ehe und Familie als Lebens- und Liebesgemeinschaft theologisch unvergleichlich ausgearbeitet.⁴ Ehe und Familie werden auch in der Tradition des Lehramtes, beispielsweise in der Enzyklika "Familiaris Consortio" als "Grundgut der Gesellschaft"⁵ bezeichnet. 1983 wurde von Seiten der katholischen Kirche sogar eine Charta der Familienrechte entwickelt, die Rechte des Individuums bezüglich Partnerschaft und Familie einfordert.⁶ Die christliche Ehe ist liturgisch und dogmatisch gesehen eines der sieben Sakramente, das Einzige im Übrigen, das die Betroffenen sich selbst spenden. Das Christentum hat mit dieser festen theologischen Bejahung der Ehe in der Kulturgeschichte Europas wesentlich dazu beigetragen, dass sich die monogame Ehe und Familie zum überwiegenden Modell menschlicher Gemeinschaft verbreitet hat. Darüber hinaus ist in der Christlichen Sozialethik auch die Familienpolitik von einem fundamentalen Solidaritäts- und Subsidiaritätsprinzip begründbar, das die Hilfe für Familien und Kinder gesellschaftlich begründbar macht.⁷

In der theologisch-ethischen Argumentation, in der diese hermeneutischen Einsichten begründet werden, wird man darauf achten müssen, eine deduktiv autoritäre Argumentation nicht zu wiederholen. Effektiver, plausibler und damit auch verständlicher sind ethische Argumentationen, die auf die positive Wirkkraft ethischer Güter und die sie bestätigenden Erfahrungen vertrauen. Eine solche ethische Argumentation weist auf die erprobte Vorteilhaftigkeit der Familie für das Individuum hin und auf die positiven Erfahrungen mit dieser Lebensform, weil sie einen weit reichenden Schutz für die Bedürfnisse der Person (Ehepartner sowie Kinder), einen Raum zur Ausübung von Fürsorge und für die Entwicklung von Liebe schafft, der sich durch Dauer, Stabilität und Verlässlichkeit auszeichnet. Bis heute existiert keine menschliche Institution, in der Individuen in einer Gemeinschaft einen vergleichbaren Schutz und eine vergleichbare existentielle Fürsorge von der Geburt bis zum Alter erhalten.⁸ Nicht nur die kirchenrechtliche und rechtsstaatliche Rechtsverbindlichkeit der Ehe (mit Unterhaltspflichten und Versorgungsansprüchen), sondern die freie Bereitschaft zweier gleichrangiger Partner vor Gott zur dauerhaften solidarischen Bindung, einer Bindung, die deshalb nicht an einer zwischenmenschlichen Krise leichtfertig zerbricht, ist das Spezifische an einer ehelichen Beziehung.

⁴ *Gaudium et Spes* 47-50.

⁵ *Johannes Paul II., Familiaris Consortio* 42, Bonn 1981.

⁶ *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Heiliger Stuhl, Charta der Familienrechte*, Bonn 1983.

⁷ *Baumgartner, A., Familienautonomie und Familienförderung. Sozialethische Anmerkungen zu einem familienpolitischen Spannungsverhältnis*, in: *Goldschmidt, N/Beestermöller, G./Steger, G. (Hg.), Die Zukunft der Familie und deren Gefährdungen*, Münster/Hamburg/Berlin/London 2002, 217-222.

⁸ Vgl. zum Christlichen Eheverständnis, insbesondere der Dimension ehelicher Liebe: *Gruber, H.-G., Christliche Ehe in moderner Gesellschaft. Entwicklungen - Chancen - Perspektiven*, Freiburg/Basel/Wien 1994; und *Halter, H., Kirche und Familie im Wandel. Eine Skizze zur Geschichte und Geschichtlichkeit der kirchlichen Familienlehre*, in: *Ries, M./Kirchenschläger, W. (Hg.), Glauben und Denken nach Vatikanum II. Kurt Koch zur Bischofswahl*, Zürich 1996.

Dieser Ehebund vor Gott ist theologisch gesehen bereits eine Familie, unabhängig davon, ob diese Ehe mit Kindern verbunden ist. Denn theologisch besteht eine innere Verbundenheit von Ehe und Familie, da bereits die Ehepartner die neue Keimzelle einer Familie bilden und den Bund vor Gott schließen, aus dem Kinder hervorgehen können. Wenn zwei Menschen sich in derart exklusiver Weise aneinander binden und diese Bindung gelingt, entsteht eine neue Gemeinschaft, die intensiver ist als die bisherige Elternfamilie. Denn durch das existentielle Vertrauen ineinander und die wechselseitige Liebe unter gleichrangigen Partnern entsteht zwischen Mann und Frau eine neue Familienkeimzelle, die unverwechselbar und einzigartig ist. Darüber hinaus kann sie sich theologisch gesehen auf eine christologische Verbundenheit und transzendente Verwiesenheit stützen, die über die menschliche Beziehung hinaus stabilisierend und ermutigend wirkt.⁹

Die Gemeinschaft der Ehe wird in einem säkularen aktuellen Verständnis häufig noch nicht als Familie betrachtet, weil in einer engen Definition unter Familie nur die Gemeinschaft verstanden wird, in der Kinder geboren wurden, also ein Filiationsprinzip greift.¹⁰ Dies ist darauf zurückzuführen, dass Familie im politischen Kontext zumeist nur unter sozialpolitischer Rücksicht betrachtet wird. Wenn wir Familie sozialpolitisch als zu schützenden Faktor betrachten, dann ist es sicherlich richtig, dass Kinder des größten Schutzes bedürfen, mehr als Erwachsene oder Eheleute.¹¹ Allerdings ist die Basis einer Familie immer schon die intakte Ehepaarbeziehung, die nicht als eine der Familie externe Größe, sondern als ein elementarer Teil ihrer selbst betrachtet werden sollte. Jeder Ehemann und jede Ehefrau werden die neuen familiären Bande, die mit dem jeweils anderen Partner entstehen, als Alternative zur bisherigen Elternfamilie erfahren. Wer diese Paarbeziehung, Partnerschaft oder diesen Bund nicht als Familie bezeichnen will, der reduziert den Familienbegriff auf den einen Aspekt der Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft. Dies käme einer Verkürzung eines Vollbegriffs für die existentiellste Form menschlicher Gemeinschaft gleich, der theologisch nicht nachvollziehbar ist. Insofern ist die Zusammengehörigkeit von Ehe und Familie, die auch nach dem deutschen Grundgesetz gemäß Artikel 6 besteht, von ihrer theologischen Wurzel her betrachtet, richtig und unverzichtbar, will man das Familienverständnis nicht extrem einengen oder auf seine Funktionalität für Gesellschaft und Nachkommenschaft reduzieren.

Die Problemstellung der Demographie

Christlicher Moralthologie und Ethik kann die Aufgabe nicht erspart bleiben, der christlichen Lebensform der Familie in allen ihren Facetten auch in einer modernen Gesellschaft eine überzeugende Wirkkraft zu verschaffen. Dies ist umso dringlicher, als sich eine andere, neue ethische Herausforderung stellt, die als Folgeproblem der mangelnden Attraktivi-

⁹ Rahner betont, dass "die echte christliche Ehe zu allen Zeiten eine wirkliche Repräsentanz der einenden Liebe Gottes in Christus zur Menschheit darstellt" *Rahner, K.*, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg/Basel/Wien ¹²1982, 405.

¹⁰ Vgl. *Schneewind, K. A.*, Familienentwicklung, in: *Oerta, R./Montada, L.* (Hg.), Entwicklungspsychologie, Weinheim ³1995, 128-166. Vgl. auch Bundesministerium für Familie, Jugend und Senioren <http://www.bmfsfj.de>; vgl. *Schmidt, R.*, SOS Familie. Ohne Kinder sehen wir alt aus, Berlin 2002.

¹¹ Insofern ist es durchaus sozialetisch sinnvoll zu fragen, ob ein Ehegattensplitting durch ein Familiensplitting ersetzt werden sollte.

tät von Ehe und Familie in modernen Wohlstandsgesellschaften zu bezeichnen ist: die demographische Entwicklung europäischer Gesellschaften, die seit den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts durch geringe Fertilitätsentscheidungen bei jungen Menschen und deren Bereitschaft zur Elternschaft hervorgerufen wird.

In Westeuropa sank die durchschnittliche Geburtenrate pro Frau von 2,4 in der Nachkriegszeit auf 1,5 heute. Das hat schwerwiegende Konsequenzen für die Zukunft der Bevölkerung von Europa und deren Altersstruktur: Für die ehemaligen 15 Staaten der EU ist die Schätzung folgendermaßen: Ohne Zuwanderung wird die Einwohnerzahl von Europa von 375 Millionen 1998 auf 296 Millionen Europäer im Jahr 2050 sinken und sich am Ende des Jahrhunderts auf 184 Millionen reduzieren.¹² Das bedeutet, dass Europas Bevölkerung sich am Ende des Jahrhunderts halbiert haben wird, die Deutschlands schon früher, nämlich 2080. Diese Kalkulation basiert auf den tatsächlichen aktuellen Geburtenraten und ist folgerichtig, wenn sich diese nicht grundlegend verändern.

Dieses demographische Problem hat vielschichtige Hintergründe: Speziell in christlichen und ehemals christlichen Kulturräumen Europas (Osteuropa) ist ein extremer Rückgang der Fertilität zu verzeichnen, der weniger eine Folge biologischer Infertilität ist (auch wenn andrologische Infertilität in westlichen Industriestaaten in erheblichem Maße zugenommen hat) als vielmehr eine Folge einer freiwilligen Verzichtentscheidung und gewählten Kinderlosigkeit.¹³ Dies geschieht nach Maßgabe des demographisch-ökonomischen Paradoxons, das weltweit beobachtet werden kann: Je mehr Menschen in guten ökonomischen Bedingungen leben, umso weniger Kindern schenken sie das Leben.¹⁴ Kinderlosigkeit geht einher mit dem Rückgang der traditionellen Familienform (monogame, heterosexuelle, einmalige Partnerschaft mit mehreren Kindern) und der christlichen Ehe als lebenslangem Bund.

Diese Aufgabe einer traditionellen Familienform wäre individualethisch betrachtet ein Problem mangelnder religiöser Lebensformen, das theologisch angesichts des hohen Stellenwertes von Ehe und Familie bedauerlich ist. Sozialethisch ist es sehr viel problematischer, weil es eine Gefahr für gesellschaftliche Gerechtigkeit darstellt. Denn individuelle Solidarität ist in diesem Fall die Bedingung der Möglichkeit für gesellschaftliche Solidaritätssysteme. Moderne Sozialversicherungssysteme sind auf Generationenverträge aufgebaut; die geschlossen werden müssten, damit die jetzigen Systeme auf Dauer in ihrer extensiven Form erhalten werden können.¹⁵ Dies bedeutet, dass die Lösung des demographischen Problems eine sozialtechnische Voraussetzung für die Finanzierbarkeit der Solidaritätssysteme westlicher Industrie- und Dienstleistungsgesellschaften ist, da sonst das Verhältnis von Bedürftigen zu arbeitenden Leistungserbringern ins Wanken gerät.¹⁶ Soziale Gerech-

¹² Frein, T., Simulationsrechnung zur künftigen Bevölkerungsentwicklung in den 15 Staaten der Europäischen Union, Bielefeld (unpublished) 2000.

¹³ 45% der deutschen Akademikerinnen der Jahrgänge jünger als 1960 bleiben zurzeit kinderlos.

¹⁴ Vgl. Birg, H., Die demographische Zeitenwende. Der Bevölkerungsrückgang in Deutschland und Europa, München ³2003, 42ff.

¹⁵ Sie sind in Deutschland sogar nur auf einen Zweigenerationenvertrag aufgebaut (jetziger Arbeitnehmer zahlen die Renten derzeitiger Rentner), obwohl indirekt die Existenz von drei Generationen, insbesondere einer nachwachsenden jungen Generation, vorausgesetzt wird.

¹⁶ Der Altersquotient erhöht sich extrem: Vgl. Birg, H., Die demographische Zeitenwende, 106-108.

tigkeit kann innerhalb derzeitiger Sozialversicherungssysteme nur durch eine ausreichende, Reproduktion von gegenwärtig aktiven Leistungserbringern durch zukünftige gewährleistet werden. Selbst wenn es zu einer Umgestaltung der Systeme käme und nicht nur Arbeitsleistung, sondern auch das Vermögen sozialversicherungspflichtig würden, wäre ein sozialer Ausgleich nicht mehr möglich, weil die demographische Reduktion der Bevölkerung in naher Zukunft überproportional zu Buche schlägt. Die zu erwartende Bevölkerungslücke europäischer Gesellschaften ist deshalb nur langfristig korrigierbar, aber kurzfristig in jedem Fall zu erwarten und damit für einen mittelfristigen Zeitraum irreversibel.¹⁷ Dieser Rückgang trifft vor allem die christlichen Gesellschaften, nicht aber die benachbarten islamischen Gesellschaften. Inwiefern Religion eine Rolle für die Entscheidung zur Nachkommenschaft spielt; ist hier nicht unser Thema, wäre aber eine interessante weitere wissenschaftliche Fragestellung.

Christliche Familienethik und die Problemlösung des Kindermangels

a) Individualethische Überlegungen

Eine monogame, untrennbare Ehe mit mehreren Kindern ist unter Christinnen und Christen nach wie vor ein ethisches Ideal, das in religiösen Kreisen mit überdurchschnittlicher Häufigkeit gelebt wird. Dennoch wenden sich auch unter gläubigen Christen viele Menschen neuen und anderen Lebensformen zu. Häufig sind diese Alternativen jedoch nur vorübergehender Natur. Vor allem leben viele junge Paare vor der Ehe in nicht-ehelichen Lebensgemeinschaften zusammen, die heute analog zu früheren Verlobungszeiten oder als Alternative zu Frühehen gesehen werden, weil sie für die meisten ein Durchgangsstadium zur Ehe darstellen. Sie gehen nachweislich in den meisten Fällen dann eine Ehe ein, wenn sie sich für Kinder entscheiden, diese geplant werden oder bereits gezeugt sind.¹⁸

Auch wenn diese gesellschaftlichen Tendenzen des partnerschaftlichen Zusammenlebens bereits zur verbreiteten Realität in pluralistischen modernen Gesellschaften geworden sind, lassen sich ethische Argumente für die Idealform eines christlichen Ehebundes finden, ohne dass andere Lebensformen verworfen werden müssten. Diese Argumente sind dann eher abschreckend, wenn sie mit starker kirchlicher Autorität vorgetragen werden. Überzeugender werden dieselben Argumente für die Betroffenen, wenn die Vorteilhaftigkeit dieser Lebensform Ehe für den einzelnen hervorgehoben wird. Denn eine christliche Ehe und Familie bewahren die Freiheit und Individualität des jeweils anderen, bieten aber dennoch eine unvergleichliche Verbindlichkeit, so dass sich wechselseitige Liebe in der Form der Ehe am dauerhaftesten entfalten sowie auf Kinder übertragen kann.

Bei dem urmenschlichen Wunsch nach Lebensglück in Sicherheit, Respekt und Geborgenheit bietet die Ehe immer noch die Partnerschaftsform an, die diese menschlichen Bedürfnisse am ehesten erfüllen kann, weil sie sie selbst als Konstitutivenelemente beinhaltet. Wenn diese Lebensform mit menschlicher Reife und Liebesfähigkeit gelebt wird, kann sie die

¹⁷ Die Möglichkeit der Korrektur demographischer Reduktion durch erhebliche multikulturelle und multireligiöse Zuwanderung bleibt hier als Thema ausgespart.

¹⁸ Nave-Herz, R, Partnerschaft - Ehe - Familie. Eine sozialhistorische und soziologische Analyse des Wandels von Formen des Zusammenlebens in Deutschland, in: Bosinski, H./Kirchhof, P./Nave-Herz, R./Robbers, G./Rotter, H., "Eingetragene Lebenspartnerschaft". Rechtssicherheit für homosexuelle Paare - Angriff auf Ehe und Familie?, Regensburg 2001.

Höchstform des Glücks und der Selbsterfüllung darstellen, selbst wenn sie mit einem Verzicht auf neue und weitere intime Kontakte verbunden ist. Die Exklusivität der Bindung führt, wenn sie gelingt, zu einem unersetzbaren Vertrauensverhältnis, das Liebe wachsen und den anderen zu einem Teil seiner selbst werden lässt. Das jeweils neue Aufeinander-Zugehen, Ineinander-Einfühlen, Sich-aufeinander-Einlassen und Sich-wechselseitig-emotional-Bestätigen ist allerdings eine Kunst, die der Anstrengung und Mühe bedarf, die jedoch im Fall des Gelingens in höchstem Maße durch Lebensglück belohnt wird, das kaum durch etwas anderes übertroffen werden kann. Die einzige Steigerung personal geglückter Zweisamkeit besteht darin, Kindern das Leben zu schenken, sie in der eigenen Familie heranwachsen zu sehen und sie zu lieben. Denn durch Kinder wird eine Partnerschaft auf eine neue Dimension der Weitergabe dessen hin transzendiert, was zwischen zwei Liebenden gewachsen ist. Dies ist allerdings eine ideale und nur in begrenztem Maße verallgemeinerbare Erfahrung geglückter Elternschaft, die auch durch negative Erfahrungen in Frage gestellt wird. Deshalb ist wiederum daran zu erinnern, dass es sich bei der Familienbildung um eine Wahlhandlung für ein geglücktes Leben, keine Norm, handelt, die höchst individuell entscheidbar ist und auch individuell vom Ideal abweichen kann.

Da sich aus diesen Gründen in der Moderne keine ethische Verpflichtung zur Elternschaft darstellen lässt, müssen andere, neue Argumente gefunden werden, wenn eine Fertilitätsentscheidung ethisch begründet werden soll. Dies ist umso schwieriger, als heute die Investition, die mit Kindern verbunden ist, für Eltern nicht mehr Ökonomisch sinnvoll ist, sondern deren Investitionen in Kinder vollständig sozialisiert werden. Die Vorteilhaftigkeit der Elternschaft liegt heute ausschließlich im emotionalen bzw. psychischen Zugewinn für die Eltern, nicht mehr im Ökonomischen. Obwohl Eltern das zukünftige Humankapital der Gesellschaft durch hohe individuelle Aufwendungen ausbilden, sind diejenigen die Gewinner der dadurch entstehenden Alterssicherung, die selbst nichts durch Elternschaft beigetragen haben. Die wissenschaftliche Ökonomie würde sagen, dass hier ein klassisches Trittbrettfahrerphänomen vorliegt, das institutionell angereizt wird. Dies war vor der Einführung der erwerbsabhängigen Altersversicherung in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts keineswegs so. Noch im neunzehnten und beginnenden zwanzigsten Jahrhundert ging Elternschaft mit ökonomischen Vorteilen einher. Eltern wurden durch Kinder im Alter abgesichert und Kinder dienten in vielen Haushalten als zusätzliche Arbeitskräfte. Deshalb widersprach die Familienfreundlichkeit der Kirche weder der gesellschaftlichen Realität noch ökonomischen Interessen potentieller Eltern.

Heute muss jedoch das Ideal einer christlichen Familie mit mehreren Kindern gegen die ökonomische und gesellschaftliche Wirklichkeit durchgehalten werden. Dies fällt auch in religiösen Kreisen nicht leicht. In Deutschland fällt beispielsweise eine Familie mit einem Durchschnittseinkommen von knapp unter 30.000 Euro, einem Verdienst und zwei Kindern in die relative Armut. Das Armutsrisiko von Familien mit mehreren Kindern ist erheblich, um gar nicht vom Armutsrisiko Alleinerziehender zu sprechen, das noch höher ist. In Deutschland leben derzeit über 1 Million Kinder von Sozialhilfe.¹⁹ Das Armutsrisiko für Familien in einer konsumgewohnten Gesellschaft verschärft den Druck auf Partner und Eheleute, dass beide einer vollen Erwerbstätigkeit nachgehen, da nur die Berufstätigkeit

¹⁹ Vgl. *Deutsches Kinderhilfswerk*, Kinderreport Deutschland 2004. Daten, Fakten, Hintergründe, München 2004.

beider eine wirklich sichere Armutsprävention darstellt. Das männliche Einverdienermodell wird zum Luxus oder ist nur für bestimmte Einkommensschichten noch finanzierbar. Dies gilt umso mehr, wenn mehrere Kinder in einer Familie sind.

Hinzu kommt nun ein erhebliches Zusatzproblem, dass nämlich in vielen Ländern Europas die Vermittelbarkeit von Beruf und Kindererziehung trotz häufiger Diskussion eine nicht praktikierbare Lebensform ist. Nach der neuesten OECD-Studie nehmen Spanien und Deutschland in der Frage der Vereinbarkeit von Familie und Beruf den letzten Platz ein.²⁰ Dort, wo eine aufgeklärte Modernisierung von Gesellschaften stattgefunden hat, aber eine klassische Arbeitsteilung noch verbreitet ist, liegt in Europa der höchste Kindermangel vor (Spanien, Italien). In anderen europäischen Gesellschaften, in denen eine Vereinbarkeit von Familie und Beruf institutionell und fiskalisch unterstützt wird, sind höhere Geburtenraten nachweisbar (Skandinavien und Frankreich).

Ist dies ein Paradox oder eine plausible Reaktion von Frauen? Die Reaktion ist im individuellen Kalkül höchst rational. Soziologisch gesehen ist deren Voraussetzung das „Auseinandertreten von Mutter- und Frauenrolle“²¹, das Frauen eine geglückte Existenz außerhalb oder neben der Mutterrolle ermöglicht. Der Verzicht auf Kinder kann deshalb geschehen, weil die Handelnden als freie Individuen, trotz einer weiterhin existierenden rollenspezifischen Erwartungshaltung von Partnern und näheren Gemeinschaften, die Macht ihrer Lebensgestaltung selbst innehaben. Da Rollenzuschreibungen von männlicher Erwerbsarbeit und weiblicher Familienarbeit von den betroffenen jungen Frauen (in Italien, Deutschland, Spanien und anderen Ländern mit traditioneller Rollenvorstellung) vorher antizipiert und vermieden werden, wählen sie die Kinderlosigkeit, die ihnen die Möglichkeit einer eigenen, frei gestalteten Biographie gibt. Frauen sind zudem durch die Brüchigkeit von Eheverträgen und die Unsicherheit von Arbeitsmärkten (auch bei Partnern und ehemaligen Ernährern) stark betroffen, besitzen jedoch historisch unvergleichlich qualifizierte Bildungsabschlüsse. Sie sind deshalb in der Lage, eine Entscheidung unter Unsicherheit zu ihren Gunsten zu treffen, so dass sie ihr Leben oft ohne bewusste Reflexion auf eine durchgängige Erwerbsbiographie hinlenken. Die Erwerbsorientierung ohne Kinder gewährt ihnen in einer Unsicherheitssituation die unvergleichlich größere Sicherheit, geschieht jedoch langfristig zum Nachteil der europäischen Gesamtgesellschaft, die ihre bisherigen Solidarsysteme aufgrund von Kindermangel nicht mehr aufrechterhalten kann. Geschlechtsspezifische Typologien wirken sich folglich, wenn sie gegen den Willen der Betroffenen gesellschaftlich aufrechterhalten werden, kontraproduktiv für die Restgesellschaft aus, da die Gestaltungsmacht einer großen Gruppe von Individuen unterschätzt wird.

Christliche Individualethik darf diese rationale Reaktion auf gesellschaftliche Bedingungen nicht als Abfall vom klassischen Familienideal werten, weil sich dieselben Frauen nach der empirischen Werteforschung im Alter von unter 20 Jahren gerne für Kinder entschieden hätten. Die grundsätzliche Wertorientierung auf Familie und Kinder hin ist in 85-88 Pro-

²⁰ *Sleebos, J. E.*, Low Fertility Rates in OECD Countries: Facts and Policy Responses (OECD Social Employment and Migration Working Papers 15), 2004.

²¹ Der Reproduktionszyklus hat sich seit der Mitte des 20. Jahrhunderts für Frauen erheblich reduziert. Zudem ist ein Leben ohne Mutterschaft - auch außerhalb kirchlicher Klöster - gesellschaftlich akzeptabel geworden. Vgl. zum Prozess des Auseinandertretens: *Bertram, H.*, Familienleben. Neue Wege zur flexiblen Gestaltung von Lebenszeit, Arbeitszeit und Familienzeit, Gütersloh 1997, 82ff.

zent bei allen jungen Menschen in Deutschland nach wie vor vorhanden.²² Sie wählen allerdings in späteren Lebensjahren angesichts der für Familien negativen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, die ihnen in vielen europäischen Ländern eine Entscheidung für Beruf

oder Familie abverlangen, den für sie sichereren Weg des Berufs ohne Kinder bzw. mit höchstens einem Kind. Die begrenzte Möglichkeit einer individualethischen Lösung der Problematik ist offensichtlich. Auch die Ethik muss deshalb nach anderen Wegen suchen.

b) Sozialethische Lösungsansätze

Kehren wir nun zu unserer Ausgangsfrage zurück: Darf sich christliche Familienethik in der heutigen Zeit noch auf Themen der Familiengründung sowie der Kinderzahl erstrecken? Darf sie sich in der Moderne in diese ganz persönliche Lebensentscheidung von Menschen einmischen? Die Antwort muss differenziert ausfallen. Selbstverständlich darf Ethik die persönliche Moral von Menschen nicht beeinflussen oder bevormunden zumal es sich hier um höchst intime und existentielle Fragen von Menschen handelt. Auch christliche Ethik wird die Wertpräferenzen von autonomen Personen ernst nehmen und als gegeben bzw. als nicht beeinflussbar betrachten, da es um die Freiheit von mit Gewissen ausgestatteten Individuen geht.

Was christliche Ethik allerdings kann, liegt auf einer anderen Ebene, nämlich der der Schaffung von Bedingungen für existierende Wertpräferenzen, insbesondere dann, wenn diese mit einer theologischen Hermeneutik konform gehen. Moderne christliche Ethik hat hier eine primär sozialethische Aufgabe, die auf der Bedingungs-ebene liegt. In diesem Fall kommt es zu keiner unberechtigten Einmischung in den Freiheits- und Wertebereich von Individuen. Vielmehr geht es in dieser sozialethischen Aufgabenstellung um die Analyse der Umsetzung höchst personaler Moralinhalt und die konkrete Hilfe zur Implementation derselben in einer anonymen Großgesellschaft. Christliche Sozialethik kann deshalb niemals das Ziel einer neuen Moral beinhalten, sondern muss die Unterstützung, Stabilisierung und Realisierung der ureigenen Moral vieler Menschen in den Blick nehmen, die wir aus empirischen Untersuchungen oder durch gesellschaftliche Konsensfindungsprozesse herausfinden können. Insbesondere besteht die Aufgabe der Christlichen Sozialethik darin, genuin christlichen Moralvorstellungen, die in einer säkularen Gesellschaft häufig mit erheblichen Widerständen zu rechnen haben, einen Weg der Verwirklichung zu ebnet dies allerdings nur durch demokratisch legitimierte und pluralismuskonforme Institutionalisierungsprozesse, in denen ein Konsens mit Andersdenkenden gesucht wird.

Wenn wir diese moraltheoretischen Überlegungen nun auf das Thema der Familienethik übertragen, so kommen wir zu folgenden Schlussfolgerungen:

Kindermangel liegt in europäischen Gesellschaften primär darin begründet, dass die moralische Werterealisation (im Unterschied zur rein theoretischen und persönlichen Wertpräferenz) nicht gegen herrschende gesellschaftliche Bedingungen stattfinden kann. Obwohl Kinderwünsche bei den meisten Europäern unter zwanzig vorhanden sind, werden die Wünsche bezüglich spezifischer Familienwerte in späteren Jahren nicht in die Tat umge-

²² Vgl. neben der empirischen Werteforschung die herrschende Meinung in der politischen Debatte: *Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung*, Frauen leben. Eine Studie zu Lebensläufen und Familienplanung, Köln 2000, 23; *Klages, H./Gensicke, T.*, Wertewandel und bürgerliches Engagement an der Schwelle zum 21. Jahrhundert (Speyerer Forschungsberichte 193), Speyer 1999; *Deutsche Shell* (Hg.), Jugend 2002, 14.

setzt, weil die Umstände zu hohe Preise (auch nichtmonetäre) für die Realisierung dieser Kinderwünsche bedeuten würden.²³ In der Folge bleiben ethisch gesehen sinnvolle Wertpräferenzen taten- und folgenlos, da keine wirksamen Anreize, sondern vielmehr vielfältige gesellschaftliche Gegenanreize bezüglich einer Familiengründung bzw. Fertilitätsentscheidung bestehen. Wir können sogar von einem klassischen Dilemma der Entweder-Oder-Entscheidung sprechen. Es handelt sich hier um ein gesellschaftstheoretisches Anreizproblem, das nur durch die institutionelle Ermöglichung dilemmafreier Interaktionen behoben werden kann.²⁴

In religiösen Kontexten wird landläufig oft das Gewissen junger Menschen, insbesondere das emanzipierter, karriereorientierter und beruflich engagierter Frauen, als Ort der Verantwortung ausgemacht. Wenn nun aber nicht die Wertpräferenzen, sondern die Bedingungen, in denen Werte realisiert werden, verantwortlich für die Nichtrealisierung dieser Werte sind, können weder persönliche Schuld noch ein vermeintlicher negativer Wertewandel kausal für die Situation sein. Die *causa prima* für Kindermangel liegt in den Rahmenbedingungen für Familien und junge Frauen. Folglich bleibt einer Gesellschaft, die ihre Reproduktion sichern will, da hieran Wohlstand und soziale Sicherheit hängen²⁵, nur eine Option. Sie muss die Bedingungen daraufhin verändern, dass die Werterealisation zugunsten von Kindern wieder leicht und unproblematisch möglich wird. Die Frage, ob christliche Sozialethik, die ein analoges Interesse hat, sich hierbei zu stark in die personale Moral einmischt, kann deshalb zurückgewiesen werden. Denn nicht die Freiheitsbeschränkung bzw. Wertveränderung sind die Zielrichtung, sondern die Freiheitsermöglichung und -entfaltung im Sinne einer pronatalistischen Hermeneutik, die den ureigenen Wünschen von Menschen entspricht.

Nun stellt sich das moralpragmatische Folgeproblem, wie sich diese Ermöglichung von Werterealisation pro Familie in demokratischen Rechtsstaaten umsetzen lässt, wie sich Normen, Institutionen bzw. soziale Systemveränderungen profamilialer Art argumentieren lassen.

Normative Begründung profamilialer und pronatalistischer Institutionen

Für die theologische Normbegründung sind in einem pluralistischen gesellschaftlichen Diskurs die empirisch nachweislichen Präferenzen junger Menschen für Kinder in Einklang zu bringen mit den berechtigten Interessen von zukünftig Alten, Kranken und Armen für ihre solidarische Versorgung in dieser Gesellschaft durch Erhalt des Genera-

²³ Vgl. hierzu familienökonomische Forschungsergebnisse, beispielsweise von *Ott, N.*, Der Erklärungsansatz der Familienökonomik, in: *Huinink, J./Strohmeier K.P./Wegner; M.* (Hg.), Solidarität in Partnerschaft und Familie. Zum Stand familiensoziologischer Theoriebildung, Würzburg 2001, 129-144.

²⁴ Vgl. hierzu die wirtschaftsethische Theorie von *Homann*, die dies bezüglich Lösungen aufzeigt: *Homann, K./Suchanek, A.*, Ökonomik. Eine Einführung, Tübingen 2000, 54-55.

²⁵ Weniger und dabei überalterte Bevölkerung führt zu Wachstums- und Nachfrageschwächen in einer modernen Volkswirtschaft, die nur durch erhebliche Produktivitätssteigerung, erhöhte Kapitalintensität oder durch externe Zuwanderung von junger und qualifizierter Bevölkerung (8-12 Millionen) behoben werden kann.

tionenvertrages. Sowohl die Kinderfreundlichkeit als auch die soziale Sicherheit entsprechen hermeneutischen Ausgangspunkten theologischer Ethik, die wir bereits zu Beginn angesprochen haben.

Da bei einer normativen Begründung in der modernen theologischen Ethik nach konsensfähigen Normen in einer pluralistischen Gesellschaft gesucht wird, muss allerdings realistisch gesehen werden, dass sich über die kontroversen Wertpräferenzen der Betroffenen kein direkter Konsens herstellen lässt. Der Konsens kann moralpragmatisch nur über Regeln erzielt werden, durch die mehrfache, unterschiedliche Interessen übereingebracht werden können.²⁶ Denn materiale Inhalte des guten Lebens sind so kontrovers, dass sie sich kaum überschneiden, was sich anhand der Interessen von jungen Eltern gegenüber Älteren, die primär an ihrer eigenen Altersversorgung interessiert sind, erahnen lässt.

Der Weg, einen Konsens über gesellschaftliche Regeln anderer Art zu suchen, ist für die moderne christliche Ethik jedoch denkbar: Sozialethisch betrachtet müssten Junge und Alte in einer Gesellschaft daran interessiert sein, eine institutionelle Wegbereitung von Familiengründungen um der Reproduktion der Gesellschaft willen zu unterstützen. Beide müssten aus unterschiedlichen Interessen profamiliale und pronatalistische Institutionen befürworten. Es wird deshalb die Aufgabe von Familienethik sein, eine Konsensfindung über gerechte Normen und Institutionen der Familienpolitik herbeizuführen, die einen Schnittpunkt der Sicherung des Generationenvertrags und der damit verbundenen sozialen Sicherheit auf der einen Seite sowie einer effektiven Familienförderung auf der anderen Seite aufweisen.

Förderung von Gemeinschaftsformen, die zu Fertilitätsentscheidungen und Armutsprävention in der Lage sind

Staatliche Familienpolitik wird heute nicht mehr aus Tradition oder Besinnung auf christliche Werte eine Lebensform bevorzugen können, da sie sich so den Vorwurf unberechtigter Vorteilmahme für eine, wenn auch große, gesellschaftliche Gruppe einhandeln würde. Deshalb darf eine pluralismuskonforme besondere Förderung von Familien nicht mehr auf die genuine Werthaftigkeit und Überlegenheit einer Lebensform abzielen, sondern muss aus anderen Gründen erfolgen, die im Interesse der Gesamtgesellschaft liegen. Aus demographischen Gründen, aus Gründen des Erhaltes der Sozialversicherungssysteme und aus Gründen der Armutsprävention von Kindern lassen sich eine staatliche Begünstigung und die institutionelle Stabilisierung von bestehenden Ehen, heterosexuellen Partnerschaften und klassischen Familien sehr wohl begründen, die gerechtigkeits-theoretischen Standards standhält. Da eine positive Fertilitätsentscheidung überwiegend innerhalb von Ehen getroffen wird und überdies die Schutzinstitution der eherechtlich abgesicherten Familie Kindern die armutsresistentesten und psychosozial besten Lebenschancen gewährt, wird die Familie im Vordergrund familienpolitischer Fördermaßnahmen stehen.

Politische Werbemaßnahmen und gesellschaftliche Aktivitäten zur Bewusstseinsbildung für Familie und Kinder ergänzen ein solches institutionelles Reformprojekt, werden es jedoch nicht ersetzen können, weil sich Individualethik nie ohne Sozialethik breitenwirksam

²⁶ Der Begriff des vernünftigen Pluralismus ist hier weiterführend, der die Übereinkunft über gerechte Regeln als ethische Zielsetzung unter Absehung kontroverser Interessen und Wertpräferenzen begründet. Vgl. Rawls, J., *Political Liberalism*, New York 1993, 232ff.

entfalten kann. Die personale Familienmoral bedarf positiver sozialer Bedingungen, sonst werden nur wenige Überzeugte insbesondere in einem religiösen Umfeld ihre Familienwerte realisieren.

Familienethische Mittel

Aufhebung von Dilemmasituationen

Wenn sich die Bürgerinnen und Bürger demokratischer Rechtsstaaten im Sinne ihrer Verfassungen für einen Schutz von Ehe und Familie entscheiden und diesen weiterhin für konsensfähig erachten, dann wäre die erste und primäre Notwendigkeit, die Entweder-Oder-

Entscheidung für Frauen aufzuheben und die ökonomische und soziale Unsicherheit, die mit der Entscheidung für Kinder verbunden ist, zu reduzieren. Denn die meisten Menschen sind psychologisch und historisch betrachtet nicht in der Lage, ihre grundsätzlichen Wertvorstellungen zu realisieren, wenn sie erheblichen Gegen-Anreizen ausgesetzt sind, welche die Realisierung dieser Werte bestrafen.²⁷

Diese Zielsetzung der Familienpolitik wird allerdings nur dann wirksam, wenn sie vom weichen und sekundären Politikfaktor zum Schlüsselbereich wird, der alle anderen gesellschaftlichen Teilsysteme elementar beeinflusst. Dies ist nicht nur angesichts des Armutrisikos von Familien und Kindern notwendig, sondern auch angesichts des demographischen Dammbrochs, der erhebliche negative Folgen für die Wirtschaft als Ganze sowie die Sozialversicherungssysteme nach sich ziehen wird.

Eine zufrieden stellende, gleichzeitige Kombination von Familie und Beruf, insbesondere für Frauen, ist der Schlüsselfaktor, um die Geburtenrate in modernen westlichen Gesellschaften zu erhöhen und damit die Institution der Familie in ihrer klassischen Form zu stabilisieren.²⁸

Verschiedene Nationen sind hier im europäischen Vergleich vorbildlich. In Frankreich stellt sich für junge Menschen überhaupt nicht die Frage des Entweder-Oder. Durch die staatliche ganztägige Betreuungsoption vom Kleinkindalter bis zum Abitur lässt sich Beruf und Familie auch für Frauen verbinden. Zudem sind Familien mit einem Durchschnittseinkommen ab drei Kindern steuerfrei. In Schweden und Finnland gibt es eine ähnlich hohe Wahrscheinlichkeit einer erfolgreichen Kombination, weil eine Elternversicherung die Kleinkinderbetreuung im ersten Jahr ohne große ökonomische Einschnitte garantiert und eine Menge an Finanztransfers sowie Realtransfers in Form von Ganztageseinrichtungen zur Betreuung, Erziehung und Förderung von Kindern existieren. gibt darüber hinaus verschiedene arbeitsrechtliche Privilegien für junge Eltern, die ihnen flexible Arbeitszeiten ermöglichen, wenn die Kinder klein sind. Der Erfolg derartiger familienpolitischer Ansätze ist offensichtlich: deutlich höhere Geburtenraten als in Ländern ohne Kombinationsmöglichkeit.

²⁷ Ganz extrem zeigt dies die Totalitarismusforschung, in der deutlich wird, wie wenige Menschen die Opposition gegen gesellschaftliche und politische Zwänge wagen.

²⁸ Vgl. Seyda, S., Frauenerwerbstätigkeit und Geburtenverhalten, in: W-trends 2 (2003) 1-19, 17.

Fiskal- und Realtransfers sowie sozialversicherungstechnische Einbeziehung von Elternschaft

Die Frage ob Familienpolitik finanzielle oder institutionelle Hilfe für Familien leisten soll, ist nahezu überflüssig. Denn moderne Familien benötigen beides: erstens finanzielle Armutsrisikobegrenzung durch fiskalische Mittel und Transferleistungen als Honorierung der gesellschaftlich nützlichen Investitionen in Kinder und zweitens institutionelle Hilfen durch kirchliche, kommunale und staatliche Betreuungseinrichtungen, die halb- und ganze Lebens- und Berufsoptionen offen halten müssen. Darüber hinaus ist die institutionelle arbeitsrechtliche sowie sozialversicherungstechnische Absicherung junger Eltern erforderlich, um deren Sicherheit zu erhöhen. Die Finanzlastigkeit der deutschen Familienpolitik ist nicht in der Lage, eine positive Anreizsituation für Familien zu schaffen, wenn nicht gleichzeitig eine institutionelle, rechtliche Seite wirksamer Realtransfers hinzutritt. Erst in den Ländern, die beide Komponenten der Familienpolitik realisieren, lassen sich Auswirkungen auf Armutsrisiken und Geburtenraten erkennen.

Die staatliche Familienpolitik wird auch bei Berücksichtigung der Gleichrangigkeit von fiskalischen und institutionellen Aufgaben an ihre Grenzen kommen, wenn sie wie in Deutschland fast ausschließlich steuerfinanziert ist. Erst die Einbeziehung der Sozialversicherungssysteme und damit eines Großteils der erwerbstätigen Bürgerinnen und Bürger kann eine Finanzierbarkeit der Familienpolitik sicherstellen. Analog zu Pflege-, Renten- oder Arbeitslosenversicherung müsste sozusagen zur langfristigen Gegenfinanzierung eine funktionierende Elternversicherung hinzutreten, die allerhöchstens Anreize zur Berufsaufgabe im ersten Jahr gibt und einkommensabhängig eine intensive Kleinkindbetreuung für beide Partner kompensiert. Wenn der Staat das traditionelle Einverdienermodell über lange Jahre der Kindererziehung wie in Deutschland weiterhin favorisiert, werden die Geburtenraten gleich bleiben oder noch weitersinken. Junge Frauen werden, wenn sie vor der Alternative Zwischen Kindern und Beruf stehen, weiterhin die Option wählen, die ihnen die größere Sicherheit garantiert. Und zurzeit ist dies die Lebensoption kein oder nur ein Kind zu haben.

Theologische Schlussfolgerungen der Christlichen Sozialethik

1. Die Christliche Sozialethik kann familienorientierte Politik unterstützen, indem sie für Kinder innerhalb einer dauerhaften heterosexuellen Familienstruktur argumentiert. Diesbezüglich muss sie im politischen Diskurs deutlich machen, dass die Stabilität einer Ehe nicht nur eine individuelle Wertvorstellung einer religiösen Gruppe ist. Vielmehr belegt bereits die Sozialforschung, dass es im Interesse der psychosozialen Stabilität von Kindern und erwachsenen Einzelpersonen liegt, Scheidungen zu vermeiden und kontinuierliche Bezugspersonen zu besitzen²⁹, dass Eheschließungen pronatale Fertilitätsentscheidungen befördern, dass sie deutlich armutsresistenter sind als Alleinerziehungsmodelle und dass sie generationenvertragserhaltend wirken. Es sprechen also empirische sowie theologische Argumente für die Institution der Ehe und der Familie als kontinuierliche und nicht austauschbare Lebensformen. Da diese Argumente hin-

²⁹ Psychische Auswirkungen von Scheidungen auf Kinder und Erwachsene vgl. *Fthenakis, W E.*, Langfristige Auswirkungen von Trennung und Scheidung auf die Entwicklung des Kindes, in: *LBS-Initiative Junge Familie* (Hg.), *Trennung, Scheidung und Wiederheirat. Wer hilft dem Kind?*, Weinheim/Basel 1996.

sichtlich ihrer gesellschaftlichen Validität verallgemeinerbar sind, ist es legitim, von Seiten der Christlichen Sozialethik, auch außerhalb der Kirche, dafür zu argumentieren, viel mehr als heute üblich die Familienallianz durch entsprechende soziale, ökonomische und rechtliche Rahmenbedingungen zu stabilisieren, denn stabile Familienstrukturen werden die europäischen Gesellschaften vor Armut und extremer Bevölkerungsreduktion bewahren. Folglich ist die Frage der Existenz von intakten Familien nicht nur eine Frage theologischer Qualität, sondern auch ein harter ökonomischer und sozialer Stabilitätsfaktor.

2. Christliche Sozialethik wird gesellschaftliche Institutionen unterstützen, die Solidarsysteme nicht ausschließlich auf individuelle Vorsorge (entspreche allein der Leistungsgerechtigkeit), sondern auf die Basis eines Dreigenerationenvertrages stellen, da hierdurch eine viel grundsätzlichere Solidarität zwischen bedürftigen und leistungserbringenden Menschen hergestellt werden kann (entspreche einem Modell der sozialen Gerechtigkeit). Dies setzt allerdings eine Reproduktion dieser Gesellschaft voraus, die weder implodiert noch explodiert. Dieses lässt sich wiederum durch ein weit verbreitetes Modell von Normalfamilien erreichen, in denen Kinder nicht die Ausnahmeerscheinung, sondern üblich sind. Ein solches Modell entspricht christlicher Tradition, ihrer Lehre von der Familie und ihrer Diskussion verantworteter Elternschaft.
3. Trotzdem ist auch im christlichen Familienideal eine Veränderung notwendig, die die Situation hoch qualifizierter und emanzipierter Frauen in einer modernen Gesellschaft und deren Bedürfnisse hinsichtlich Freiheit und Sicherheit berücksichtigt. Hinzu kommt das soziologische Faktum des Auseinandertretens von Mutter- und Frauenrolle, das auch in der Theologie, nicht ignoriert werden kann. Diese Fakten erfordern in der modernen Familienethik ein neues Modell der Kinderpflege, das eine zusätzliche Arbeitsteilung notwendig macht. Kinderpflege kann und darf nicht mehr nur in der Verantwortung einer einzelnen Frau allein liegen, wie es früher üblich war und durch die traditionelle Mutterrolle und ihre Idealisierungen nahe gelegt wurde. Heutige junge Frauen brauchen Hilfe: in erster Linie durch eine gleichrangige Beteiligung ihrer Ehemänner an der Familienarbeit, in zweiter Linie durch die zusätzliche Solidarität der Gesellschaft, die die Früchte aus dem Ergebnis einer erfolgreichen Sozialisation von Kindern erntet, sich diesbezüglich jedoch bis heute wenig an der Investition in Kinder beteiligt. Dies kann durch die Förderung des relativ neuen Berufsstandes der Tagesmütter geschehen sowie durch die Förderung pädagogisch qualifizierter Betreuungseinrichtungen, die eine Vereinbarkeit von Familie und Beruf durch flexible, ganz- und halbtägige Betreuung ermöglichen und gleichzeitig das Kindeswohl durch interaktives Spielen und Lernen mit anderen Kindern befördern.

Die Prinzipien der Solidarität und der Subsidiarität führen zur sozialetischen Schlussfolgerung, dass Kindererziehung sowie die Bedingung der Möglichkeit der grundsätzlichen Entscheidung für Kinder in der Verantwortung von allen Betroffenen in einer Gesellschaft liegt nicht nur bei den potentiellen und realen Eltern. Denn offensichtliche Kinderlosigkeit und der Kindermangel in weiten Teilen der Bevölkerung belegen, dass auf der Basis einer rein subsidiären Familienpolitik keine Zukunft der Familie mehr geschaffen werden kann, sondern ein gesellschaftliches Solidaritätsprinzip greifen muss. Insbesondere die individuelle Mutter allein ist aufgrund der Lebensrisiken, mit denen sie heute in einer modernen Gesellschaft konfrontiert ist, zu schwach, um die negativen sozialen Bedingungen für Familien (Risiken der Arbeitslosigkeit, der Scheidung, der mangelnden Altersversorgung,

der Armut von Familien) zu kompensieren. Institutionelle Hilfe darf deshalb nicht nur in individuellen Transfers oder Steuervergünstigungen bestehen, sondern muss strukturell erfolgen, um jungen Menschen die Sicherheit der Institutionen zuteil werden zu lassen, die ihnen eine Entscheidung für Kinder und Familie erleichtert.

Christliche Theologie kann diesbezüglich die Vorteilhaftigkeit eines christlichen Konzeptes der Familie öffentlich argumentieren und dies widerspruchslos in eine bevölkerungspolitisch motivierte Demographiedebatte einbringen. Entscheidend ist hierbei nur, dass keine Betroffene und kein Betroffener in der individuellen Fertilitätsentscheidung beeinflusst oder bevormundet wird. Unter dieser Voraussetzung des Respekts vor der Freiheit des Individuums in intimen und existentiellen Lebensfragen, ist es jedoch ethisch legitim, gesellschaftliche Bedingungen so zu konstituieren, dass sie pronatalistische Anreize bieten, insbesondere wenn dies mit der empirischen Werteforschung übereinstimmt. Eine Theologie der Familie darf unter diesen Umständen familienpolitisch argumentieren, sie muss es sogar, weil sie immer auch Sozialethik ist. Wenn sie nämlich sozialetisch argumentiert, wird deutlich, dass eine generationenübergreifende soziale Gerechtigkeit an der Familienfreundlichkeit Einzelner hängt. Erfreulicherweise geht in der hier geschilderten Problematik eine christliche Familienethik mit den fundamentalen Bedürfnissen moderner Gesellschaften nach Solidarität zusammen und ergänzt diese, wenn sie diese nicht im eigentlichen Sinn erst ermöglicht.