

Elternautorität und Legitimität – über die normativen Grenzen religiöser Erziehung

ALEXANDER BAGATTINI (DÜSSELDORF)

Zusammenfassung: Für viele liberale Denker fällt die religiöse Erziehung der eigenen Kinder unter die Erziehungsautorität der Eltern. Das heißt, dass die Eltern für ihre Kinder entscheiden sollen, ob Letztere religiös erzogen werden und welche Religion hierbei unter Umständen zugrunde liegen soll. In diesem Aufsatz wird ein Argument von Matthew Clayton kritisch diskutiert, das dieses traditionell liberale Verständnis der Erziehungsautorität infrage stellt. Clayton geht von Rawls' Rechtfertigungsmodell legitimer Autorität aus, nach dem staatliche Autorität durch öffentlich zugängliche Gründe zu rechtfertigen ist. Clayton wendet dieses sogenannte Prinzip der Legitimität auf den Bereich der Familie an, woraus für ihn folgt, dass die religiöse Erziehung von Kindern auf einer illegitimen Ausübung von Autorität beruht, wenn Eltern ihre Kinder so beeinflussen wollen, dass diese die von ihnen bevorzugten religiösen Überzeugungen annehmen. Für Clayton muss die legitime Ausübung der Erziehungsautorität der Eltern auf die zukünftige Zustimmung, seinen retrospektiven „consent“, Bezug nehmen. Am Ende des Aufsatzes wird – unter Berücksichtigung von Clayton-Kritikern – untersucht, ob es Formen religiöser Erziehung gibt, die vereinbar sind mit dem Prinzip der Legitimität.

Schlagwörter: Erziehung, Legitimität, Elternautorität, Religion, Liberalismus

Einleitung

In Ian McEwans Roman *The Children's Act* ist die Protagonistin, Familienrichterin Fiona Maye, mit der Beurteilung eines Falls befasst, bei dem ein Krankenhaus gegen den Willen des 17-jährigen Adam eine Bluttransfusion bei dem Jungen durchführen möchte. Sowohl der Junge als auch seine Eltern sind als Zeugen Jehovas aus religiösen Gründen gegen die Durchführung der Bluttransfusion, die von den Ärzten als medizinisch notwendig zur Therapierung der Leukämie-Erkrankung Adams erachtet wird. Die Richterin gibt dem Krankenhaus Recht, was sie folgendermaßen begründet:

I do not believe that A's mind, his opinions are *entirely his own*. His childhood has been an *uninterrupted monochrome exposure to a forceful view* of the world and he *cannot fail to have been conditioned by it*. It will not promote his welfare to suffer an agonizing unnecessary death, and so become a martyr to his faith. [...] This court takes no view on the afterlife, which in any event A will discover, or fail to *discover, for himself one day*. Meanwhile, assuming a good recovery, his welfare is better served by his love of poetry, by his newly found passion for the violin, by the exercise of his lively intelligence and the expressions of a playful, affectionate nature, and by all of life and love that lie ahead of him. In short, I find that A, his parents and the elders of the church have made a decision which is hostile to A's welfare, which is this court's paramount consideration. (McEwan 2014, 122f., meine Hervorhebungen)

In ihrem Urteil spricht die Richterin sowohl Adam als auch seinen Eltern das Recht ab, die Bluttransfusion zu verweigern. Sie hält Adam auf der einen Seite für nicht selbstbestimmt genug, um diese folgenreiche Entscheidung treffen zu können.

Die Eltern handeln andererseits, so ihre Begründung, nicht im Wohle ihres Kindes, sondern gefährden dieses durch ihre Verweigerung der lebenswichtigen Maßnahme. Es komme daher dem Gericht zu, für das Wohlergehen des noch minderjährigen Kindes zu sorgen, was die Richterin durch die Rechtfertigung der Zwangstransfusion seitens der Ärzte des Krankenhauses gewährleistet sieht.

Scheinbar verwendet die Richterin in ihrem Urteil zwei Autonomie-Begriffe: zum einen Autonomie als Status und zum anderen Autonomie als Ziel der Erziehung. Dass Adam nicht in einer für seine Autonomie förderlichen Weise erzogen wurde, ist aber kein hinreichender Grund, um ihm den Status der Autonomie nicht zuzuerkennen. Kindern und Jugendlichen werden normalerweise graduell mit zunehmendem Alter mehr und mehr Freiheitsrechte zugestanden, bis sie zu einem bestimmten Zeitpunkt den vollen Status der Autonomie erlangen. Wie der bekannte Fall des britischen Teenagers Hannah Jones zeigt, wird Jugendlichen teilweise weit vor dem 17. Lebensjahr ein Mitspracherecht in medizinischen Kontexten eingeräumt.¹ Wie ist aber die Kritik der Richterin an den Erziehungsmethoden der Eltern zu bewerten? Nehmen wir für die Klarheit des Argumentes an, dass die Eltern erstens das Ziel hatten, Adam so zu erziehen, dass er nicht an den Glaubensinhalten der Zeugen Jehovas zweifelt, und dass sie zweitens die hierzu notwendigen Erziehungsmittel einsetzten. Dann sind die Bedingungen dafür erfüllt, die in der Philosophie der Erziehung für die Unterscheidung zwischen Indoktrination und Erziehung herangezogen werden.² Wenn man

1 Hannah Jones entschied sich im Alter von 13 Jahren gegen eine Operation am Herzen, die für medizinisch lebensnotwendig von den Ärzten erachtet wurde.

2 Der Begriff der Indoktrination wird normalerweise über den nichtfallibilistischen Inhalt, die Methode der Vermittlung und die Intention der

akzeptiert, dass Kinder ein Recht darauf haben, zu autonomen Personen erzogen zu werden, dann ist dies aber unvereinbar mit ihrer Indoktrination. Autonomie als Ziel der Erziehung bedeutet, dass Kinder in einer Weise erzogen werden, die es ihnen zumindest ermöglicht, von ihren eigenen Überzeugungen abweichende Meinungen rational zu betrachten. (Vgl. Brighouse 2009)

Folgt man der Richterin aus McEwans Roman, so haben die Eltern im Fall von Adam die Grenzen legitimer Autorität überschritten, weil sie ihren Sohn in ihr Überzeugungssystem indoktriniert haben. Es ist zwar fraglich, ob sich hieraus eine Rechtfertigung für eine Bevormundung Adams (seitens des Staates) ergibt. Gleichwohl ist der Fokus auf eine Einschränkung elterlicher Autorität für den Fall von Persönlichkeitsrechten von Kindern berechtigt. Wenn Kinder ein Recht darauf haben, zu autonomen Personen erzogen zu werden, dann definiert dies klarerweise solche Grenzen der Elternautorität. Dieser Aufsatz diskutiert die Frage, wo die Grenzen der legitimen Ausübung von Elternautorität liegen am Beispiel der religiösen Erziehung. In Abschnitt 1 wird dargestellt, dass sich die Kritik an einer indoktrinierenden Erziehung von Kindern im Rahmen der liberalen normativen Theorie rechtfertigen lässt. In Abschnitt 2 wird eine radikalere Position dargestellt, nämlich die von Matthew Clayton. Clayton bezeichnet religiöse Erziehung als ‚comprehensive enrolment‘, insofern sie das Ziel haben muss, ein bestimmtes Glaubenssystem einzuführen. Dies ist für Clayton nicht vereinbar mit der liberalen Idee, dass Personen nicht zu bestimmten Meinungen gezwungen werden dürfen. Eltern dürfen ihre Autorität für Clayton daher nicht dazu einsetzen, um ihre Kinder religiös zu erziehen. Abschnitt 3 diskutiert einige kritische Argumente, die in der Debatte bisher ge-

lehrenden Person definiert. (Vgl. hierzu Snook, 1972 Callan and Arena 2012)

gen Clayton vorgebracht wurden. Der überzeugendste Einwand wird von Johannes Giesinger vorgebracht, der argumentiert, dass religiöse Erziehung auch unter den von Clayton gemachten Voraussetzungen vereinbar mit einer liberalen Konzeption von Elternautorität ist. Abschnitt 4 zeigt, dass Giesinger Claytons Argument nicht adäquat rekonstruiert und macht einen alternativen Vorschlag, wie man zeigen kann, dass die religiöse Erziehung von Kindern vereinbar mit einer liberalen Konzeption von Elternautorität ist.

1 Liberale Erziehung und Autonomie

Liberales Gesellschaften räumen Eltern standardmäßig weiträumige Freiheiten bei der Erziehung ihrer Kinder ein. Dies spiegelt sich in den jeweiligen Rechtssystemen wider, die normalerweise den Eltern gestatten, ihre Kinder nach ihren eigenen Wertvorstellungen zu erziehen. Allerdings verstehen liberale Gesellschaften dieses Recht der Eltern im Normalfall als Treuhänderschaft, die im Wesentlichen über Pflichten definiert ist. Denn Kinder werden als Personen, d. h. als Wesen mit normativem Status, anerkannt und fallen daher unter den Schutz des Rechts. Kinder teilen hierbei einige Rechte mit Erwachsenen, wie etwa das Recht auf psychische und physische Unversehrtheit. Im Gegensatz zu erwachsenen Personen wird der normative Status von Kindern allerdings *per definitionem* nicht direkt über den Begriff der Autonomie definiert, sondern über Ziele der Erziehung. Hieraus ergeben sich einige spezifische Rechte von Kindern, die von diversen liberalen Autoren unterschiedlich bestimmt wurden. Joel Feinberg spricht von einem Recht auf eine offene Zukunft (Feinberg 1980), John Eekelaar verwendet den Begriff der Entwicklungsrechte (Eekelaar 1986),

Amy Gutman und Robert Noggle wenden John Rawls' Konzept der Primärgüter auf Kinderrechte (bzw. Grenzen der Elternautorität) an (Noggle 2002; Gutman 1980), und Harry Brighouse definiert legitime Erziehungsziele wie Autonomie, Demokratiekompetenz und die Fähigkeit, sich zu verwirklichen (human flourishing). (Brighouse 2009) Der größte gemeinsame Nenner dieser Konzeptionen ist ihre Beziehung zum Begriff der Autonomie. Kinder werden zum einen als nichtautonome Personen definiert, die allerdings zum anderen ein Recht darauf haben, zu Personen erzogen zu werden, die als Erwachsene Fähig zur Autonomie sind. Kontrovers ist hierbei sicherlich, welche Fähigkeiten relevant für eine autonome Person sind. Aufgrund seiner relativ schwachen Voraussetzungen möchte ich vorschlagen, die Autonomie einer Person so zu verstehen, dass sie nach ihrer eigenen Konzeption des Guten leben kann. Dies muss eine liberale Erziehung zumindest ermöglichen, und der liberale Staat ist in der Pflicht, Eltern dann in ihren Erziehungsmethoden und Erziehungsweisen einzuschränken, wenn dieses Ziel gefährdet wird. Vor diesem Hintergrund kann man folgende Überlegung anstellen:

1. Kinder sind keine autonomen Personen.
2. Elternautorität: Eltern dürfen im Interesse ihrer Kinder Entscheidungen treffen, bis diese autonome Personen sind und sofern die Entwicklung zu einer autonomen Person nicht gefährdet wird.
3. Die Erziehungsautorität enthält die Autorität von Eltern, ihre Kinder in eine von ihnen bevorzugte Weltanschauung einzuführen, sofern dies nicht deren Entwicklung zu autonomen Personen gefährdet.
4. Die Erziehungsautorität enthält die Autorität von Eltern, ihre Kinder religiös zu erziehen, sofern dies nicht deren Entwicklung zu autonomen Personen gefährdet.

Aussage 1 soll in einem begrifflichen Sinn so verstanden werden, dass Kinder Personen sind, die nicht über den Status der Autonomie verfügen. Hierbei muss man natürlich graduell zwischen sehr jungen und älteren Kindern unterscheiden. Generell gilt aber, dass Kinder unter der Autorität von Erwachsenen stehen, weil sie nicht über den (vollen) Status der Autonomie verfügen.³ In Aussage 2 wird weiterhin vorausgesetzt, dass die Eltern die Personen sind, die die Autorität bei ihre Kinder betreffenden Erziehungsfragen haben sollten. Auch hier müssen wir vereinfachen. Die allgemeine Schulpflicht ist ein Beispiel, bei dem die meisten Personen intuitiv der Meinung sind, dass diese auch ungeachtet der Ansichten der Eltern durchgesetzt werden sollte. Aussage 3 spezifiziert den Inhalt der Elternautorität näher. Die legitime Ausübung der Elternautorität umfasst die Freiheit der Eltern, ihre Kinder gemäß ihrer eigenen Wertevorstellungen zu erziehen. Erziehung bedeutet, dass Kindern Werte vermittelt werden und es ist ein integraler Bestandteil der liberalen Tradition, mit ihrer Skepsis gegenüber absoluten Konzeptionen des Guten, die Autorität der Eltern in diesem Zusammenhang anzuerkennen. Allerdings hat die Autorität der Eltern dort ihre Grenzen, wo die Rechte von Kindern verletzt werden, wie das Recht auf körperliche Unversehrtheit oder auf die Entwicklung zu einer autonomen Person. Aussage 4 fasst diesen Punkt enger in Bezug auf die religiöse Erziehung von Kindern. Wenn Eltern ihre Kinder religiös erziehen, wollen sie ihnen bestimmte (beispielsweise christliche) Werte vermitteln. Aus den Aussagen 1 bis 3 folgt zum einen, dass die religiöse Erziehung von Kindern zwar prinzipiell legitim ist, dass es aber auch Grenzen legitimer religiöser Erziehung gibt, nämlich dort, wo das Recht von Kin-

3 Dies ist natürlich keine Rechtfertigung der Autorität von Erwachsenen über Kinder, sondern lediglich eine hypothetische begriffliche Aussage.

dern auf die Entwicklung zu einer autonomen Person gefährdet wird.

Diese Position zur prinzipiellen Legitimität der religiösen Erziehung von Kindern ist in verschiedenen Hinsichten gut fundiert. Sie kann *erstens* als Bestandteil des Common Sense in liberalen Gesellschaften betrachtet werden. Die meisten Menschen in liberalen Gesellschaften erkennen an, dass Eltern das Recht haben sollten, ihre Kinder religiös zu erziehen, sofern sie nicht substantielle Rechte ihrer Kinder verletzen. Sie ist *zweitens* zumindest in der Hinsicht rechtlich implementiert, dass sie mit Grundrechten wie der Ausübung der Religionsfreiheit und dem Recht der Eltern zur Personensorge, respektive Erziehung, des Kindes korreliert. *Drittens* kann man sie auch im Kontext der normativen liberalen Theorie rechtfertigen. Für John Rawls beispielsweise ist die Familie eine Grundinstitution (basic institution) der gerechten Gesellschaft. (Rawls 2001, 162ff.) Hiermit wird ein starker Anspruch der Eltern auf Privatheit der Familie begründet, was unter anderem die oben bereits eingeführte Konzeption der Erziehungsautorität der Eltern enthält. Die Eltern sind demnach frei darin, ihre Kinder in das von ihnen bevorzugte Wertesystem einzuführen. Rawls spricht in diesem Zusammenhang auch von einer „comprehensive doctrine“, womit er ein Wertesystem, bzw. eine Konzeption des Guten, meint, „that applies to all subjects and covers all values“. (Rawls 2001, 14) Eltern haben demnach Rawls zufolge das prinzipielle Recht, ihre Kinder in ihr bevorzugtes Wertesystem einzuführen. Dies folgt für Rawls direkt aus der verbindlichen weltanschaulichen Neutralität des liberalen Staates. Konzeptionen des Guten sind unter der für Rawls sakrosankten Annahme eines weltanschaulichen Pluralismus (reasonable pluralism) nicht diskursiv verhandelbar. (Rawls 2001, 14) Der Staat hat demzufolge nicht das Recht, in persönliche Lebensentwürfe einzugreifen, wozu für

ihn auch die Erziehung der Kinder zählt. Weil Rawls dieses eigene Streben nach einer Konzeption des Guten als Ausdruck des normativen Status jeder Person sieht, haben Eltern nicht das Recht, ihre Kinder daran zu hindern, zu solchen Personen zu werden. Rawls schreibt dies nicht explizit, aber man kann ihn so verstehen, dass die Grenzen legitimer Ausübung elterlicher Erziehungsautorität dort zu ziehen sind, wo die Entwicklung des Kindes zu einer autonomen Person gefährdet ist.⁴ Man kann in Rawls' Ansatz in diesem Sinn also eine normative Rechtfertigung für die oben entworfene Konzeption der Elternautorität und ihrer Anwendung auf die religiöse Erziehung von Kindern entwickeln.⁵

Diese Konzeption der Elternautorität spielt auch eine Rolle in dem in der Einleitung dargestellten Urteil der Familienrichterin aus McEwans Roman. Diese kritisiert, dass der junge Adam niemals die Möglichkeit hatte, eine eigene Vorstellung davon zu entwickeln, was für ein Leben er führen möchte. Die Erziehungsmethoden der Eltern und der Gemeinde der Zeugen Jehovas schlossen für sie aus, dass Adam in die Lage versetzt wird, sein Leben kritisch zu hinterfragen. Was sie an der Entscheidung des Jungen kritisiert, ist also nicht, dass sie religiös motiviert ist, sondern dass nicht klar ist, dass das Motiv Adams eigenes ist. Mit anderen Worten: der Kern der Kritik liegt in einer implizit vorausgesetzten Unterscheidung, nämlich der

4 Hier schließe ich mich Clayton an, der Rawls in dieser Weise interpretiert. (Vgl. Clayton 2006, 2012)

5 Ich behaupte hier lediglich, dass man Rawls so interpretieren kann, dass die Fähigkeit, nach seiner eigenen Konzeption des Guten zu leben, eine Form von Autonomie ist, ohne ihm jedoch ein komplexeres Autonomie-Konzept unterstellen zu wollen. Da es für Rawls eine Aufgabe der gerechten Gesellschaft ist, die Güter für jede Person bereitzustellen, die hierzu notwendig sind, gehe ich davon aus, dass für ihn auch die Erziehung von Kindern dieses Ziel haben muss.

zwischen religiöser Erziehung und Indoktrination. Nehmen wir der Einfachheit halber an, dass Adam in einer wie eingangs beschriebenen indoktrinierenden Art und Weise erzogen wurde. Dann wäre dies unvereinbar damit, dass er nach seiner eigenen Konzeption des Guten lebt.

Weil eine liberale Gesellschaftsordnung die Freiheit ihrer Bürger schützen soll, ist es folgerichtig, die Indoktrination von Personen in weltanschauliche Überzeugungssysteme als illegitim abzulehnen. Denn eine indoktrinierte Person entscheidet sich nicht frei für ihre Meinungen, worauf sie aber in einer liberalen Gesellschaftsordnung ein Recht hat. Eine Person hat unter Umständen ein Recht darauf, sich indoktrinieren zu lassen. Sie muss hierzu aber volljährig sein und dem zustimmen können. Dieser Fall ist, ähnlich wie der eines ‚freiwilligen‘ Sklaven vielleicht nicht ganz unkontrovers. Es erscheint aber wie jede Form der Selbstschädigung plausibel, dass Personen, zumindest bis zu einem gewissen Grad, ihre Freiwilligkeit aufgeben dürfen. Bei Kindern ist dies nicht der Fall, weil sie nicht zustimmungsfähig sind. Kinder haben daher ein Recht darauf, wie bei vielen anderen Formen der Selbstschädigung, vor Indoktrination geschützt zu werden.⁶

Diese Argumentation bewegt sich bis hier vollständig auf dem Boden traditioneller liberaler Ansätze. Eltern haben demzufolge zwar nicht das Recht, ihre Kinder zu indoktrinieren. Aber sie haben *natürlich* das Recht, ihre Kinder religiös

6 Was den Fall von Adam besonders interessant macht, ist, dass er nahezu volljährig ist. Die Richterin definiert Adam als nicht volljährig und daher nicht zustimmungsfähig, was kontrovers ist. Wenn man davon ausgeht, dass bereits 16-Jährige volljährig sind, würde dies die Argumentation der Richterin widerlegen. Hier könnte man den Fall von Adam dann aber einfach so modifizieren, dass er 15 anstelle von 17 Jahren alt ist. Die Diskussion der angemessenen Grenze der Volljährigkeit kann in diesem Aufsatz nicht behandelt werden.

zu erziehen oder sie, wie Rawls es allgemeiner nennt, in ‚comprehensive doctrines‘ einzuführen. ‚Comprehensive doctrines‘ sind für Rawls, wie oben bereits erwähnt wurde, umfassende weltanschauliche Wertesysteme, zu denen auch religiöse Wertesysteme gehören. Sie sind in der Hinsicht ‚comprehensive‘, dass sie von fundamentalen Werten ausgehen, die eine eindeutige moralische Orientierung liefern sollen. Weil Rawls erstens von einem Fallibilismus hinsichtlich moralischer Fragen nach dem Guten und zweitens von einem politischen Liberalismus und dem hiermit verbundenen Gleichheitsprinzip ausgeht, ergibt sich für ihn die Konsequenz eines weltanschaulichen Pluralismus: Weil niemand weiß, welches Wertesystem (bzw. welche Konzeption des Guten) richtig ist, muss jedes System (nach dem Gleichheitsprinzip) als gleichberechtigt in seinem Anspruch gelten. Bei Fragen der Moral gibt es in diesem Sinn für Rawls kein letztes Fundament, von dem aus Kontroversen zwischen verschiedenen moralischen Ansichten entschieden werden könnten. Die einzige vorauszusetzende moralische Konstante ist die Anerkennung des anderen als moralisch gleichwertige Person, d. h. in ihrem Anspruch nach ihrer Konzeption des Guten zu leben. Diese Autonomie, nach seiner bevorzugten Konzeption des Guten zu leben, ist in diesem Sinn die Voraussetzung für eine liberale Gesellschaft und muss von allen rationalen Teilnehmern akzeptiert werden. (Vgl. Rawls 2001) Die Legitimität elterlicher Autorität in der Erziehung hat daher in diesem Ansatz dort ihre Grenze, wo die Erziehung mit der Entwicklung des Kindes zu einer autonomen Person kollidiert. Dies möchte ich hier als die traditionell liberale Position hinsichtlich der Erziehung von Kindern bezeichnen. Matthew Clayton wendet sich gegen diese traditionell liberale Position hinsichtlich der Erziehung von Kindern. In seinem Aufsatz „The Case Against the Comprehensive Enrollement of Children“ äußert er sich folgendermaßen:

With respect to what Rawls calls ‚comprehensive‘ matters – issues concerning religion, life-style, occupation and sexuality, for example – I argue that parents are required to educate their child so that she has the wherewithal to lead an autonomous life as an adult. However, I also claim that they are forbidden from imparting particular convictions to their child or *enrolling her in particular associations or practices*. (Clayton 2012, 353, meine Hervorhebungen)

Clayton stimmt Rawls zunächst darin zu, dass Eltern die Pflicht haben, ihre Kinder zu autonomen Personen zu erziehen. Er geht aber, wie er im zweiten Satz des Zitats deutlich macht, entschieden über diese Position hinaus. Eltern ist es Clayton zufolge nicht gestattet, ihre Kinder in bestimmte Überzeugungen und Praktiken in einer Weise einzuführen, die er als ‚enrollement‘ oder anderenorts als ‚comprehensive enrollement‘ (Clayton 2006) bezeichnet. Mit diesem Begriff knüpft er einerseits an Rawls an. ‚Comprehensive enrollement‘ bedeutet die Einführung in ein weltanschauliches Wertesystem (in eine ‚comprehensive doctrine‘). Er grenzt sich durch die Verwendung des Begriffs des ‚enrollement‘ andererseits gegen Rawls ab. Mit ‚enrollement‘ meint er die unfreiwillige Einführung eines Kindes in ein Wertesystem oder eine Praktik wie den Kirchengang oder die Taufe. Claytons Grundidee bei dieser Überlegung ist folgende: In der Familie sollen analoge Kriterien für die Legitimierung von Autorität gelten wie im Bereich des Politischen. Im Bereich des Politischen ist es nicht legitim, wenn staatliche Autorität dazu eingesetzt wird, Personen ein weltanschauliches System aufzuzwingen. Im gleichen Sinn sei es nicht legitim, wenn Eltern ihre Autorität als Eltern dazu einsetzen, ihre Kinder so zu beeinflussen, dass sie ein bestimmtes Wertesystem und die ihm implizite Konzeption des Guten annehmen.

2 Clayton und die normativen Grenzen religiöser Erziehung

Claytons Argument gegen die Legitimität religiöser Erziehung geht von zwei Prämissen aus: erstens, dass Rawls' Prinzip der Legitimität nicht nur auf den Bereich des Politischen, sondern auch innerhalb der Familie anzuwenden ist. Die zweite Prämisse bedient sich der Unterscheidung zwischen zwei Konzepten der Autonomie. Zunächst zur ersten Prämisse.

2.1 Legitimität innerhalb der Familie

Clayton geht bei seinem Argument, wie Rawls, vom Prinzip der Legitimität aus. Hierauf möchte ich vor der Besprechung von Claytons Position kurz eingehen. Politische Autorität muss für Rawls legitim sein, wofür er drei Gründe angibt:

1. Politische Autorität kann durch Zwangsmaßnahmen durchgesetzt werden.
2. Menschen treten unfreiwillig in die Gesellschaft ein.
3. Die Ausübung politischer Autorität hat einen fundamentalen Einfluss auf das Leben der Menschen in einer Gesellschaft. (Vgl. Rawls 2001, 89)

Aussage 1 definiert zunächst den Bereich des Politischen über die Ausübung von Autorität, also dem Recht zu zwingen. Für liberale Denker kann dieses Recht zu zwingen wesentlich aus dem Schutz bürgerlicher Freiheiten abgeleitet. Rawls argumentiert hierbei, wie alle klassisch liberalen Denker, dass bürgerliche Freiheiten staatlichen Zwang (also die Einschränkung von Freiheiten) voraussetzen. Weil dieses Recht zu zwingen nun aber einen grundlegenden Einfluss auf das Leben der Bürger hat und weil die Bürger sich nicht freiwillig dafür entscheiden, muss die Legitimität von Autorität gerechtfertigt werden. Für Rawls muss die Legitimität von Autorität wesentlich durch wel-

tanschaulich neutrale Prinzipien gerechtfertigt werden, weil für ihn alle Personen das gleiche Recht haben, nach ihrer präferierten Konzeption des Guten zu leben. Mit anderen Worten: der liberale Staat darf Rawls zufolge bürgerliche Freiheiten einschränken, aber nur dann, wenn alle rationalen Personen den politischen Prinzipien der hierfür nötigen Autorität zustimmen können. Diese von Rawls auch als „public justification“ bezeichnete Einschränkung fasst er folgendermaßen zusammen:

If free and equal persons are to cooperate politically on a basis of mutual respect, we must justify our use of our corporate and coercive political power, where those essential matters are at stake, in the light of public reason.
(Rawls 2001, 91)

Rawls unterscheidet weiterhin zwischen dem öffentlichen Raum des Politischen und dem privaten Raum der Familie. Die weltanschaulich neutralen Kriterien der Legitimität politischer Autorität gelten im öffentlichen Raum, die Familie wird von Rawls dezidiert hiervon ausgenommen. (Rawls 2001, 162ff.) Die Konsequenz hieraus ist die oben bereits besprochene traditionelle Konzeption der liberalen Erziehung, bei der die Eltern weitestgehend die Autorität in Erziehungsfragen haben, sofern sie nicht die Entwicklung ihres Kindes zu einer autonomen Person gefährden.

Es ist diese Annahme von Rawls, die Clayton kritisiert. Denn, so Clayton, die drei Kriterien für politische Autorität: Zwang, Unfreiwilligkeit und grundlegender Einfluss auf das Leben gelten auch für die Situation von Kindern innerhalb von Familien. Kinder stehen unfreiwillig unter der Autorität ihrer Eltern, deren erzieherisches Handeln einen maßgeblichen Einfluss auf das spätere Leben des Kindes hat. „It is a non-voluntary coercive relationship that has profound effects

on the child's life prospects and her self-conception.“ (Clayton 2006, 93f.) Hieraus folgert Clayton, dass auch die Ausübung elterlicher Autorität Gegenstand des Prinzips der Legitimität ist. (Vgl. Clayton 2006, 94) Diese Übertragung der Anwendung des Prinzips der Legitimität von Autorität auf den Bereich der Familie hat drastische Auswirkungen auf die Frage danach, wie weit Eltern darin gehen sollen dürfen, ihre Wertesysteme auf ihre Kinder zu übertragen. Denn unter dieser Bedingung sind nur solche Formen der Werteerziehung legitim, denen jede vernünftige Person ungeachtet einer zuvor angenommenen Konzeption des Guten zustimmen kann. Oder wie Clayton es formuliert:

To pass the test of legitimacy, it must be shown that enrolment is justified in a manner that is acceptable to any reasonable person, even those who reject the validity of the particular comprehensive doctrine in question. (Clayton 2006, 102)

Hieraus folgt allerdings noch nicht direkt, dass die religiöse Erziehung von Kindern an sich illegitim ist. Um dies zu zeigen, benötigt Clayton eine weitere Prämisse, die eine Beziehung herstellt zwischen der Ausübung der Autorität der Eltern und den hiermit verbundenen Zielen der Erziehung. Die bloße Tatsache, dass die religiöse Erziehung von Kindern Werte (eine Konzeption des Guten) voraussetzt, ist noch kein hinreichender Grund, sie als illegitim im Rawls'schen Sinn zu bezeichnen. Schließlich ist die Ausübung von Religion ein Bestandteil bürgerlicher Freiheiten. Clayton muss also zeigen, dass es einen Konflikt gibt zwischen der Ausübung der Erziehungsautonomie der Eltern und den von der Erziehung Betroffenen, den Kindern. Für Clayton werden die Personen, zu denen die Kinder später heranwachsen, in ihrer Autonomie verletzt, wenn sie religiös erzogen wer-

den. Um diesen Punkt zu machen, unterscheidet er zwischen Autonomie als Zustimmung und Autonomie als Ziel.

2.2 Autonomie als Zustimmung und als Ziel

Clayton unterscheidet zwei Konzepte von Autonomie: Autonomie als Ziel und Autonomie als Zustimmung, bzw. Voraussetzung. Autonomie als Ziel ist das traditionelle pädagogische Autonomie-Konzept liberaler Autoren wie Locke, Kant, Mill und Rawls. Es bezeichnet, dass Kinder zu autonomen Personen erzogen werden sollen. Da Kinder per definitionem keine autonomen Personen sind, war für diese Autoren klar, dass andere sie zu diesem Ziel führen sollen. Solange Eltern ihre Kinder zu diesem Ziel führen, sie also zu autonomen Personen erziehen, sind sie in dieser traditionellen Konzeption der Autonomie frei darin, wie sie ihre Kinder erziehen wollen. Clayton dreht dieses Begründungsverhältnis um. Autonomie als Zustimmung, so Clayton,

asserts that others can legitimately enrol an individual into a particular set of comprehensive practices, such as church, only when she autonomously consents to that enrolment. If individual autonomy operates as a precondition in either of these senses, paedobaptism is illegitimate, because infants lack the capacity for a conception of the good [...]. (Clayton 2006, 92)

Claytons Argument hat folgende Form:

- i) Kinder sind nicht zustimmungsfähig.
- ii) Die Einführung einer Person A in eine weltanschauliche Praktik ist nur legitim, wenn A zustimmt.
- iii) Kinder dürfen nicht in weltanschauliche Praktiken eingeführt werden.

Während der Vertreter der traditionellen Konzeption liberaler Erziehung aus der Tatsache, dass Kinder nicht zustimmungsfähig sind, ableitet, dass Eltern ihre Kinder religiös erziehen dürfen, zieht Clayton die umgekehrte Schlussfolgerung. Der Grund hierfür liegt in Prämisse ii) des Argumentes. Clayton führt hier die Idee von Autonomie als Voraussetzung, bzw. Zustimmung ein, die aus Bereichen wie der Medizinethik bestens bekannt ist. Nicht zu medizinischen Maßnahmen gezwungen werden zu dürfen, gehört zu den grundlegenden Persönlichkeitsrechten. Im gleichen Sinn dürfen Menschen auch nicht dazu gezwungen werden, eine bestimmte Religion anzunehmen. Beide Rechte sind grundlegende Errungenschaften der liberalen Gesellschaft, die über weite Teile der Menschheitsgeschichte nicht gewährleistet wurden. Claytons Schlussfolgerung ist gleichermaßen naiv wie konsequent: Genauso wenig, wie wir einen erwachsenen Menschen einfach in eine Kirche setzen und von ihm ein Glaubensbekenntnis verlangen dürfen, haben Eltern das Recht, ihre Kinder zu Personen zu erziehen, die es normal finden, in Kirchen zu gehen und von einem bestimmten, religiösen Glauben auszugehen. Hier liegt der Einwand nahe, dass Clayton konterkariert, um was es bei Erziehung im Wesentlichen geht. Folgt aus Claytons Argument nicht auch, dass man Kinder nicht zum Zähneputzen zwingen darf, sofern sie hierzu nicht ihre Zustimmung geben? Es ist wichtig im Blick zu behalten, dass Clayton ernst nimmt, dass Kinder nicht zustimmungsfähig sind. Ihm geht es um die Zustimmung der *zukünftigen* erwachsenen Personen, zu denen Kinder einmal werden. Inwiefern kann aber diese Zustimmung normativ relevant dafür sein, Entscheidungen über legitime und nichtlegitime Formen von Erziehung zu fällen?

Da wir nicht wissen, wie die zukünftige Person tatsächlich entscheidet, muss es sich um eine *hypothetische* Form der

Zustimmung halten. Diese Idee ist nicht neu, in ihrem Buch *Deciding for Others* arbeiten etwa Alan Buchanan und Dan Brock mit der Idee einer hypothetischen Zustimmung⁷ für den Fall von Personen, die ihren eigenen Willen nicht ausdrücken können (wie dies beispielsweise bei manchen komatösen Patienten der Fall ist). (Vgl. Buchanan and Brock 1990) Das Neue an Claytons Position ist, dass er diese Idee auf Kinder anwendet und zwar mit Bezug auf die Personen, zu denen Kinder einmal werden. Er führt in diesem Zusammenhang den Begriff des retrospektiven „consent“, respektive der retrospektiven Zustimmung, ein.

My objection to comprehensive enrolment makes use of the idea of *retrospective consent* by claiming that children should be treated in accordance with norms that will command their retrospective consent or at least that will not retrospectively be rejected. (Clayton 2012, 355, meine Hervorhebungen)

Warum glaubt Clayton, dass die retrospektive Zustimmung einer Person normativ relevant ist? Er verdeutlicht diesen Zusammenhang durch einen Fall, bei dem eine Patientin nach einem Autounfall operiert wird und der operierende Arzt während der Operation die Unfruchtbarkeit der Patientin ebenfalls operativ behebt. (Vgl. hierzu und zur folgenden Darstellung Clayton 2006, 357ff.) Clayton argumentiert, dass der Arzt nicht in der Durchführung der Maßnahme gerechtfertigt war, weil er nicht wissen konnte, ob die Patientin hiermit einverstanden ist. Beispielsweise könnte es sein, dass die Patientin grundsätzlich keine Kinder haben möchte und ihre Unfruchtbarkeit daher positiv bewertet. Anders verhält es sich Clayton zufolge, wenn der Arzt bei der Operation verlässlich von einem postoperati-

⁷ Im Englischen wird hier der Begriff des ‚consent‘ verwendet. Ich spreche hier weiterhin von Zustimmung.

ven Kinderwunsch als Folge der Operation ausgehen kann, weil hierbei in die relevanten Teile des Gehirns eingegriffen werden muss. Der Unterschied zwischen beiden Fällen liegt darin, dass der Arzt im zweiten Fall eine starke evidentielle Basis für die Annahme hat, dass die Patientin nach der Operation der Behebung der Unfruchtbarkeit zustimmen wird, während dies im ersten Fall nicht so ist. Auf diese Weise verdeutlicht Clayton, worin er die normative Funktion der retrospektiven Zustimmung begründet sieht, nämlich darin, dass wir vernünftigerweise davon ausgehen können, dass Personen in der Zukunft ihre Zustimmung zu mit ihnen durchgeführten Maßnahmen geben. Da Kinder zu Personen werden, die später einmal in diesem Sinn zustimmungsfähig sind, argumentiert Clayton, dass das Konzept der retrospektiven Zustimmung auch auf Kinder angewendet werden muss.

If sound, these cases support the moral prohibition on the comprehensive enrolment of children, because parents or teachers who enrol children in particular practices cannot, given the burdens of judgment, be confident that these children will not reject this enrolment retrospectively. (Clayton 2006, 358f.)

Clayton schreibt hier deutlich, dass die genannten Fälle die These unterstützen, dass religiöse Erziehung – wie jede andere absolute Form der Wertevermittlung – moralisch zu verurteilen ist, weil die Erwachsenen (Eltern, Lehrer etc.) nicht sicher (confident) sein können, dass die Kinder dies später nicht ablehnen. Dies klingt zunächst wie ein epistemischer Grund gegen die Legitimität von religiöser Erziehung, die im Wort ‚confident‘ zum Ausdruck kommt. Gemeint sein könnte, dass die epistemische Unsicherheit unserer Prognosen darüber, welche Werte Kinder als Erwachsene akzeptieren, dagegenspricht, Kinder innerhalb

bestimmter Wertesysteme zu erziehen. Ich glaube allerdings, dass diese rein epistemische Lesart von Clayton zu kurz greift. Wie Clayton in seinem Buch *Justice and Legitimacy in Upbringing* deutlich macht, ist der entscheidende Faktor für ihn, dass die *Unabhängigkeit* von Personen ein intrinsischer Wert ist.⁸ Legitime Formen der Erziehung dürfen nicht die Unabhängigkeit der Person gefährden, zu der das Kind später einmal wird. Es ist letztlich dieser Rückgriff auf das Ideal der Unabhängigkeit, der für Clayton die normative Kraft hat, Formen der Werteeziehung, wie die religiöse Erziehung von Kindern, moralisch zu verurteilen. Der Wert der Unabhängigkeit ist es schließlich auch, was für Clayton die beiden Konzeptionen der Autonomie – Autonomie als Ziel und als Zustimmung – unterscheidet. Religiös erzogene Kinder mögen selbständige Entscheidungen treffen können, sie sind aber, so wie Clayton es sieht, nicht selbständig in der Wahl ihrer Motive.

3 Kritik an Clayton

Claytons Position kann leicht missverstanden werden, was durch ihre drastischen Konsequenzen noch verschärft wird. Ich möchte im Folgenden auf einige Kritiken an Clayton eingehen, weil auf diese Weise einige Missverständnisse ausgeräumt werden können.

In ihrem Aufsatz „Clayton on Comprehensive Enrolment“ schreibt Christina Cameron, dass man die drei Bedingungen der öffentlichen Rechtfertigung (public reason constraint) – Zwang, Unfreiwilligkeit und Auswirkung auf das Leben – auch auf das Verhältnis von Meerschweinchen und ihren Haltern an-

8 Clayton verweist in Clayton 2006, 119 auf den Wert der Unabhängigkeit und in Clayton 2012, 360 wird explizit auf Raz' Begriff der Unabhängigkeit hingewiesen.

wenden kann. Dieses sei ebenfalls erzwungen, unfreiwillig und habe Auswirkungen auf das Leben der betroffenen Tiere. (Vgl. Cameron 2012) Meerschweinchen scheinen aber nicht unter die Gruppe der für die öffentliche Rechtfertigung relevanten Personen zu fallen. Im gleichen Sinn glaubt Cameron, dass dies auch auf Kinder zutrifft. Clayton reagiert folgendermaßen auf Camerons Einwand:

Standardly however, children differ from guinea pigs; not least in virtue of their *natural development* into individuals who are able to evaluate the rules that constrain them or have constrained them. Consequently, these individuals have a *different moral status* and, in my view, a status that demands that their *later views* be taken into account when justifying which rules should constrain their childhood. (Clayton 2012, 356, meine Hervorhebungen)

Clayton macht hier zwei Punkte: er verweist *erstens* darauf, dass Kinder einen anderen moralischen Status als Meerschweinchen haben. Clayton macht mit seiner Anwendung des Prinzips der Legitimität auf den Bereich der Familie auf einen ‚blinden Fleck‘ in der Rawls’schen Theorie aufmerksam. Kinder haben Rawls zufolge nicht den gleichen moralischen Status wie Erwachsene als freie und gleiche Personen, weil ihnen die Fähigkeit der Rationalität fehlt oder diese bei ihnen noch nicht adäquat ausgebildet ist. Sie sind in diesem Ansatz daher auch nicht bei der Aushandlung der Prinzipien beteiligt, mit denen Autorität legitimerweise ausgeübt werden kann. Rawls hat hierbei natürlich die Intuition auf seiner Seite, dass es richtig ist, Kinder zu bevormunden. Allerdings übersieht Rawls, wie auch viele ihm folgende Autoren und Autorinnen (wie Cameron) eine grundlegende Unterscheidung, nämlich die zwischen ‚gleichbehandeln‘ und ‚als Gleiche behandeln‘. (Vgl. Dworkin 1977 und Giesinger 2013) Kinder als Gleiche – also als Personen mit gleichem mo-

ralischem Status – zu behandeln, impliziert nicht, dass man sie gleichbehandelt. Die Bevormundung von Kindern ist vereinbar damit, sie als Gleiche anzuerkennen und ihnen somit den gleichen moralischen Status wie Erwachsenen zuzuerkennen. Für Clayton leitet sich der moralische Status von Kindern *zweitens* daraus ab, was Kinder später einmal über ihre Entwicklung und Kindheit denken. Mit anderen Worten, Clayton erkennt Kindern insofern moralischen Status, respektive den gleichen moralischen Status wie Erwachsenen, zu, dass er diesen davon ableitet, wie sich die Kinder als zukünftige Erwachsene zu ihrer Erziehung verhalten. Dies ist der Kern seiner Unterscheidung zwischen Autonomie als Ziel und als Zustimmung. Für Clayton sind es die zukünftigen Erwachsenen, die mit aushandeln dürfen, wie die Legitimität der Autorität hergestellt wird. Hier wären auch andere Ansätze denkbar, die gewissermaßen den Kindern selbst eine Stimme geben. Dies ist aber nicht Claytons Programm. Das Spezifische an Claytons Ansatz ist, dass er die strikte Trennung von Kindheit und Autonomie aufhebt, indem er die zukünftige Person mit berücksichtigt. Insofern kann man abschließend festhalten, dass Camerons Einwand Claytons Position verfehlt und daher zurückzuweisen ist.

Ein nahliegender Kritikpunkt an Clayton ist, dass mit seinem Ansatz Güter gefährdet werden, die im Interesse von Eltern und Kindern sind. Eine Reihe von Autoren, wie Harry Brighouse und Adam Swift (2006, 2014) sowie Ferdinand Schoeman (1980) vertreten die Ansicht, dass die Privatheit familiärer Beziehungen die Bereitstellung von Gütern ermöglicht, die in anderen Beziehungen oder in Institutionen (wie Schulen) nicht oder nur sehr schwierig bereitgestellt werden können. Mit anderen Worten, wenn die Eltern-Kind-Beziehung damit belastet wird, dass elterliche Autorität durch das Prinzip der Legitimität gerechtfertigt werden muss, dann können Eltern nicht

mehr ohne Weiteres ihre Werte an ihre Kinder vermitteln, was wiederum zu einer Entfremdung von Eltern und Kindern führen kann. Clayton antizipiert diesen Einwand und weist ihn zurück:

[...] we may question the motivations of parents who allow a disagreement over such matters to reduce their willingness to enter into the kinds of activity that characterize an intimate relationship with their children. (Clayton 2006, 116)

Würden sich Eltern bei ihrer Motivation hinsichtlich der Erziehung ihrer Kinder lediglich von ihren Werten leiten lassen, dann würden sie ihre Kinder als moralische Personen Clayton zufolge nicht ernst genug nehmen. Gleichwohl hat man an dieser Stelle den Eindruck, dass Clayton die Bedenken der genannten Autoren nicht ernst genug nimmt. Ein funktionierendes Familienleben scheint nur vorstellbar, wenn Eltern ihre ‚Wunschprojekte‘ gemeinsam mit ihren Kindern durchführen und erleben können. Gemeinsame Erfahrungen bei Erlernen eines Musikinstrumentes, bei Ausflügen oder sportlichen Aktivitäten bilden die Grundlage der narrativen Struktur einer Familie und damit den Fundus für Geschichten, die konstitutiv für die Identität einer Familie sind. Clayton scheint sich also den Vorwurf gefallen lassen zu müssen, dass er mit seinem Ansatz den Wert der Familie unterminiert. Ich denke, dass man Claytons Position tatsächlich in dieser Richtung ausdeuten kann, glaube aber nicht, dass er selbst so argumentieren möchte. Die Idee der Autonomie als Zustimmung, so Clayton,

rules out certain kinds of intentional conduct, not particular kinds of behaviour or outcomes [...]. [T]his is consistent with introducing children to comprehensive doctrines when the ambition is not to make them participants of believers. (Clayton 2006, 107f.)

Clayton bringt hier klar die antikonsequentialistische, deontologische Stoßrichtung seines Ansatzes zum Ausdruck, der eben nicht in erster Linie die Konsequenzen elterlicher Erziehung bewertet, sondern die Motive, die die Eltern haben. (Vgl. hierzu auch die Clayton-Interpretation in Hannan und Vernon 2008) Es gibt daher einen gewissen Spielraum für die Rechtfertigung bestimmter Formen der Werterziehung, wie etwa religiöser Erziehung. Eltern haben Clayton zufolge das Recht, ihre Kinder mit in die Kirche zu nehmen, mit ihnen die Bibel zu lesen, sie religiöse zu bilden, solange sie nicht das Ziel haben, sie nur in diesem Weltbild zu erziehen. Wie Clayton an gleicher Stelle betont, haben Eltern keine legitimen Ziele mehr, wenn sie ihr Kind, wie sie es bei der Taufe versprechen, so erziehen, dass es überzeugt davon ist, dass ihre Religion die einzig richtige ist. Die Grenzen legitimer religiöser Erziehung sind für Clayton nicht erst dort überschritten, wo ein Kind indoktriniert wird, sondern bereits, wenn das Kind nicht im Lichte alternativer Lebensentwürfe erzogen wird und beispielsweise andere Religionen kennen lernt.

Während man Claytons Ansatz gegen die beiden eben genannten Kritikpunkte verteidigen kann, halte ich den folgenden dritten, von Johannes Giesinger vorgebrachten, Einwand für schwerwiegender. Wie bereits dargestellt wurde, wendet Clayton das Prinzip der Legitimität (also der Rechtfertigung durch öffentliche, d. h. weltanschaulich neutrale, Gründe) auf den Bereich der Familie an. Genauer gesagt, muss nach Clayton die Autorität der Eltern über Kinder durch weltanschaulich neutrale Gründe gerechtfertigt werden. (Vgl. Clayton 2006) Während Clayton hieraus die Konsequenz zieht, dass die religiöse Erziehung von Kindern per se illegitim ist, argumentiert Giesinger, dass man die religiöse Erziehung von Kindern durch weltanschaulich neutrale Gründe rechtfertigen kann. „My basic idea is that the general conditions of human upbringing [...] make some

forms of comprehensive education acceptable for all.“ (Giesinger 2013) Giesinger führt zwei Gründe an, die seiner Ansicht nach für diese These sprechen: erstens, dass das kindliche Wohlergehen von genau der Art von Wertevermittlung profitiert, die kennzeichnend für religiöse Erziehung ist, und zweitens, dass Kinder ihre Identitäten nicht ‚ex nihilo‘ kreieren können. (Vgl. Giesinger 2013) Giesinger argumentiert vor diesem Hintergrund, dass Familien-Kulturen notwendig ‚comprehensive‘, also absolute Werte vermittelnd, sein müssen, um diese beiden Ziele zu erreichen. Wohlgedenkt kann man bei beiden Zielen aus den Interessen des Kindes heraus argumentieren. Es ist sowohl im Interesse von Kindern stabile Identitäten auszubilden als auch, die hierfür relevanten ‚Familien-Projekte‘ mit ihren Eltern zu teilen. Zudem müssen Eltern von bestimmten Werten ausgehen, wenn sie ihre Kinder beschützen wollen. Dies kann sich auf die Gesundheit der Kinder beziehen oder auf andere Güter, die aus der Sicht der Eltern im Interesse des Kindes sind, zum Beispiel spirituelle Güter. Wenn man also am Ideal der Erziehungsfreiheit der Eltern festhalten möchte, muss man den Eltern auch zugestehen, dass sie die für die Erziehung aus ihrer Sicht notwendigen Maßnahmen zu ergreifen. Die Erziehung in Familien ist, so Giesinger weiter, notwendig Werte vermittelnd, weil Eltern die Interessen ihrer Kinder nicht ohne bestimmte Werteannahmen schützen können. (Giesinger 2013) Aus diesem Grund schlussfolgert er, dass die religiöse Erziehung von Kindern grundsätzlich vereinbar ist mit dem Prinzip der Legitimität.

Mir scheint, dass Giesinger Clayton an dieser Stelle unvollständig interpretiert. Sein Grund, warum er, gegen Clayton, glaubt, dass die religiöse Erziehung von Kindern grundsätzlich vereinbar mit dem Prinzip der Legitimität ist, liegt darin, dass die für die religiöse Erziehung von Kindern sprechenden Gründe rational und für alle unabhängig von religiösen Werten einseh-

bar sind. (Giesinger 2013) Wer jedoch sind „alle“? Clayton argumentiert nicht nur mit dem Prinzip der Legitimität, sondern auch mit der Idee der Autonomie als Zustimmung. Giesinger erwähnt zwar kurz, dass Clayton die Unterscheidung zwischen Autonomie als Zustimmung und als Ziel macht. Er führt dies aber bei seiner Rekonstruktion von Claytons Argument nicht mehr eigens an. Clayton argumentiert aber eben nicht nur, dass die legitime Ausübung von Elternautorität dem Prinzip der Legitimität und dem mit ihm verbundenen ‚public reason constraint‘ genügen muss. Er macht auch den Punkt, dass die Kinder als zukünftige Erwachsene dem zustimmen können müssen. Weil wir aber bei religiöser Erziehung nicht wissen können, ob die Kinder den Inhalten ihrer Erziehung in Zukunft zustimmen, so Clayton, ist es nicht legitim, wenn Eltern ihre Autorität dazu einsetzen, ihre Kinder bezüglich eines Meinungssystems zu beeinflussen. Es ist nicht legitim, weil jeder Mensch das Recht hat, autonom darüber zu bestimmen, welche Meinungen und Praktiken er als zentral für sein gutes oder gelingendes Leben ansehen möchte. In dieser Hinsicht ist die religiöse Erziehung von Kindern, sofern sie absolut wertevermittelnd ist, nicht mit dem Prinzip der Legitimität vereinbar.

4 Ist religiöse Erziehung notwendig illegitim?

Giesinger hat m. E. folgende Frage übersehen: Gibt es für die Personen, zu denen die Kinder später als Erwachsene werden, weltanschaulich neutrale Gründe, mit einer religiösen Erziehung einverstanden zu sein und dieser daher zuzustimmen? Wenn es solche Gründe gibt, wäre die religiöse Erziehung von Kindern mit dem Prinzip der Legitimität vereinbar. Die Antwort hängt auf jeden Fall damit zusammen, was wir unter einer religiösen Erziehung verstehen wollen. Fiona Maye, Die Richterin in

McEwans Roman, argumentierte lediglich gegen Indoktrination als illegitime Form religiöser Erziehung. Mit Clayton muss man jedoch jede Form religiöser Erziehung als illegitim bezeichnen, bei der ein Kind so erzogen wird, dass es an eine bestimmte, mit einer Religion verbundene, Konzeption des Guten glaubt.⁹ Denn für Clayton ist die auf diese Weise gläubige erwachsene Person zu einer Person ‚gemacht‘ worden, die diesen Glauben hat, was unvereinbar damit ist, dass sie dem zustimmt. Die Frage ist nun, ob die religiöse Erziehung von Kindern möglich ist, ohne dass einem Kind die für die entsprechende Religion relevante Konzeption des Guten absolut vermittelt wird.

Gehen wir zunächst *erstens* davon aus, dass dies nicht möglich ist, dass also religiöse Erziehung voraussetzt, dass Kinder in eine bestimmte Konzeption des Guten eingeführt werden, wie Clayton dies bezeichnet. Bedeutet dies automatisch, dass die religiöse Erziehung von Kindern illegitim ist? Die Antwort von Clayton ist eindeutig positiv, wenn es sich bei dieser Erziehung um eine Form des ‚comprehensive enrolment‘ handelt. Wie dargestellt wurde, ist die *intentionale* Vermittlung eines Wertekanons eine notwendige Bedingung dafür, dass Kinder in diesem für Clayton moralisch bedenklichen Sinn in eine Konzeption des Guten eingeführt werden. Denn Clayton vertritt eine deontologische, nichtkonsequentialistische Position. D. h., dass die Antwort auf die eben gestellte Frage zunächst die differenziertere Betrachtung voraussetzt, inwiefern Eltern mit ihrer Erziehung tatsächlich das Ziel verfolgen, ihr Kind in eine Konzeption des Guten einzuführen. Wenn Eltern

9 Clayton hat auch noch ein konsequentialistisches Argument gegen die Legitimität religiöser Erziehung, das davon ausgeht, dass die Kosten der späteren eventuellen Neuorientierung unfairer Weise auf der Seite der späteren Erwachsenen Person liegen (zu der das Kind religiös erzogen wird). Vgl. Clayton 2006, 106ff.

dieses Ziel verfolgen, handelt es sich in jedem Fall um eine illegitime Ausübung von elterlicher Autorität und damit auch um eine illegitime Form von Erziehung. Aus diesem Grund argumentiert Clayton auch gegen die christliche Taufe als legitime pädagogische Praxis.¹⁰ Der Grund liegt nicht nur darin, dass das Kind durch die christliche Taufe in der Konsequenz in eine Praxis eingeführt wird, deren Ziel die sukzessive Ausbildung einer christlichen Überzeugung ist. Vielmehr ist es die dieser Praxis zugrunde liegende, implizite Verpflichtung der Eltern, ihr Kind religiös zu erziehen, die Clayton als Grund heranzieht. Mit anderen Worten: Die christliche Taufe ist für Clayton moralisch illegitim, weil die Eltern sich freiwillig, d. h. intentional, dazu verpflichten, ihr Kind christlich zu erziehen. Die normative Basis für Clayton liegt in diesem voluntaristischen Modell der normativen Bewertung, das auf Intentionen von Personen und nicht auf die Konsequenzen von deren Handlungen zielt. Aus diesem Grund gibt es in Claytons Ansatz auch einen Spielraum dafür, religiöse Erziehung als legitim zu bewerten, selbst wenn sie dazu führt, dass Kinder in eine absolute Konzeption des Guten eingeführt werden. Wenn Eltern beispielsweise gemeinsam mit ihren Kindern in die Kirche gehen und wenn dies dazu führt, dass diese in ihrem religiösen Glauben bestärkt werden, ist dies für Clayton nicht notwendig illegitim.¹¹

10 Vgl. Clayton 2006, 2012 wo Clayton den Fall der christlichen Taufe (paedobaptism) als paradigmatischen Fall einer illegitimen pädagogischen Praxis betrachtet.

11 Aus Platzgründen möchte ich hier auf zwei Probleme nur hinweisen: 1) Die Bedingungen des voluntaristischen Modells sind bei Clayton nicht klar ausgearbeitet. Wann will eine Person, dass das Ziel ihrer Erziehung darin liegt, dass ihre Kinder einen bestimmten Glauben annehmen? 2) Auch erscheint es nicht unproblematisch, die Konsequenzen der Erziehung nicht mit zu berücksichtigen. Dies wird deutlich, wenn man Fälle betrachtet, in denen Kinder in moralisch bedenklichen Wertesystemen erzogen werden, ohne dass die Eltern dieses Ziel verfolgen.

Wie verhält es sich aber *zweitens* mit der Idee, dass Kinder religiös erzogen werden, ohne dass sie in eine bestimmte Konzeption des Guten eingeführt werden? Wenn dies möglich ist, dann hätte man es m. E. mit einer Form religiöser Erziehung von Kindern zu tun, bei der es sich nicht um ‚comprehensive enrolment‘ handelt. Eine naheliegende Antwort auf diese Frage ist, dass diese Idee inkonsistent ist, weil die religiöse Erziehung von Kindern begrifflich, also notwendig, voraussetzt, dass Kinder an eine bestimmte Konzeption des Guten glauben. Man kann den Begriff religiöse Erziehung sicher so verstehen. Allerdings erscheint mir dies als ein voraussetzungsreiches, konservatives Bild der religiösen Erziehung von Kindern. Es ist zumindest denkbar, dass Kinder zwar im Kontext einer bestimmten Religion erzogen werden, bei der ihnen zugleich aber auch Alternativen als gleichwertig präsentiert werden. Eine solche Form der religiösen Erziehung wäre vereinbar mit Claytons voluntaristischem Modell legitimer Ausübung von Elternautorität, weil niemand Eltern den Wunsch verwehren kann, dass ihre Kinder ihren eigenen Glauben annehmen. Nicht der Wunsch, dass die eigenen Kinder den eigenen Glauben annehmen, ist für Clayton Gegenstand der Bewertung, sondern vielmehr die aus diesem Wunsch folgenden Ziele und Motive der Eltern.

Schlussbemerkung

Dieser Aufsatz stellt die Frage nach den normativen Grenzen der religiösen Erziehung von Kindern. Am Beispiel des gegen den Willen seiner Eltern zur Bluttransfusion gezwungenen Jungen Adam aus Ian McEwans Roman *The Children's Act* wurde zunächst deutlich gemacht, dass die Richterin, die den Fall beurteilt hat, auf einer Linie mit traditionell liberalen Positionen wie der von John Rawls ist. Rawls wäre einverstanden mit der

auf das Kindeswohl fokussierten Begründung der Richterin, die betont, dass sie die Entwicklung des Jungen zu einer autonomen Person gefährdet sieht. Wenn Adam nur schwer geschädigt oder gar nicht erwachsen wird, hat er nicht die Möglichkeit, nach seiner eigenen Konzeption des Guten, und in diesem Sinn autonom, zu leben. In diesem Sinn kann man bei Rawls, wie Matthew Clayton dies tut, eine Autonomie-Konzeption verorten, die Autonomie als Ziel der Erziehung begreift. Diese Autonomie-Konzeption wurde als traditionell liberal bezeichnet, weil sie den Eltern weiträumige Freiheiten bei der religiösen Erziehung von Kindern lässt. Gemäß dem traditionell liberalen Modell haben die Eltern weiträumige Freiheiten darin, wie sie ihre Kinder erziehen wollen, inklusive der religiösen Erziehung ihrer Kinder, sofern sie nicht das normative Ziel der Entwicklung des Kindes zu einer autonomen Person gefährden.

Die zweite Hälfte des Aufsatzes diskutiert Claytons Kritik an diesem traditionell liberalen Modell legitimer Erziehung. Clayton zufolge hat die Legitimität von elterlicher Autorität dort ihre Grenze, wo die Zustimmung von Personen nicht mehr gewährleistet ist, zu denen die Kinder einmal werden. Wie dargestellt wurde, greifen viele der gegen Clayton vorgebrachten Kritikpunkte zu kurz. Clayton lässt durchaus Spielraum für die legitime religiöse Erziehung von Kindern, sofern die Eltern ihre Kinder nicht intentional zu Personen erziehen wollen, die als Erwachsene eine bestimmte Konzeption des Guten verfolgen. Claytons Ansatz ist nicht ohne Probleme, wie die Diskussion der Kritikpunkte zeigt, die von einigen Autoren und Autorinnen gegen ihn vorgebracht werden. Durch seine Radikalität ermöglicht der Ansatz allerdings wie kein anderer, in einer plausiblen, d. h. bewährte Moralbegriffe verwendenden, Weise, Fragen über den moralischen Status von Kindern zu erörtern, die insbesondere

in voluntaristischen, kontraktualistischen Konzeptionen bisher zu kurz kamen.

Literatur

- Brighouse, Harry. 2009. The Moral and Political Aims of Education. In Siegel, H., Adler, J. (Ed.) *The Oxford Handbook of Philosophy of Education*. Oxford: Oxford University Press P: 35–52.
- Brighouse Harry, Swift, Adam. 2014. *Family Values*. Princeton: Princeton University Press.
- Brighouse, Harry, Swift, Adam. 2006. Parents' Rights and the Value of the Family. In *Ethics*, 170: 80–108.
- Buchanan, Alan, Brock, Dan. 1990. *Deciding for Others*. Cambridge MA, Cambridge University Press.
- Callan, Eamon, Arena, Dyllan. 2009. Indoctrination. In Siegel, H., Adler, J. (Ed.) *The Oxford Handbook of Philosophy of Education*. Oxford: Oxford University Press P: 104–22.
- Cameron, Christina. 2012. Clayton on Comprehensive Enrolment. In *The Journal of Political Philosophy*, 20 (3): 341–52.
- Clayton, Matthew. 2012. The Case Against the Comprehensive Enrolment of Children. In *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 20, 3: 353–64.
- Clayton, Matthew. 2006. *Justice and Legitimacy in Upbringing*. Oxford, Oxford University Press.
- Dworkin, Ronald. 1977. DeFunis vs Sweatt. In Marshall, Cohen et al. (Ed.) *Equality and Preferential Treatment*. Princeton, Princeton University Press: 63–82.
- Eekelaar, John. 1986. The Emergence of Children's Rights. In *Oxford Journal of Legal Studies*, 6: 161–82.
- Feinberg, Joel. 1980. The Child's Right to an *Open Future*. In Aiken, William, LaFollette, Hugh (Ed.) *Whose Child?* Totawa NJ, Littlefield: 124–53.
- Giesinger, Johannes. 2013. Parental education and public reason: why comprehensive enrolment is justified. In *Theory and Research in Education*, vol. 11 no. 3: 269–79.

- Gutman, Amy. 1980. Children, Paternalism, and Education: A Liberal Argument. In *Philosophy and Public Affairs* 9,4: 338–58.
- Hannan, Sara, Vernon, Richard. 2008. Parental Rights: A Role Based Approach. In *Theory and Research in Education*, 6: 173–89.
- McEwan, Ian. 2014. *The Children's Act*. London: Jonathan Cape.
- Noggle, Robert. 2002. Special Agents: Children's Autonomy and Parental Authority. In Archard David, Macleod Colin (Ed.) *The Moral and Political Status of Children*. Oxford, Oxford University Press: 97–118.
- Schoeman, Ferdinand. 1980. Rights of Children, Rights of Parents, and the Moral Basis of the Family. In *Ethics*, 91: 6–19.
- Snook, I., 1972, *Indoctrination and Education*, London: Routledge.