

Rabentöchter? Rabensöhne?

Zum Problem der Begründung filialer Pflichten

BARBARA BLEISCH, ZÜRICH

Zusammenfassung: Dieser Beitrag untersucht die Frage, ob erwachsene Kinder ihren Eltern als deren Kinder etwas schulden. Ich argumentiere, dass sich entsprechende filiale Pflichten nicht begründen lassen, und zwar weder i.) mit Verweis auf Güter, die Kinder im Laufe ihrer Kindheit von ihren Eltern erhalten haben, noch ii.) vor dem Hintergrund der aktuellen Beziehung zwischen Eltern und ihren erwachsenen Kindern, noch iii.) mit Blick auf das positive Potential dieses Verhältnisses für Eltern wie Kinder. Zwar haben Kinder also keine filialen Pflichten, doch sind sie iv.) dennoch in ihrer filialen Freiheit eingeschränkt. Diese Einschränkung ergibt sich aus der speziellen relationalen Vulnerabilität, welche die Eltern-Kind-Beziehung prägt und die Kindern Grund gibt, sich in ihrem Verhalten ihren eigenen Eltern gegenüber von dieser Verletzlichkeit leiten zu lassen und auf sie Rücksicht zu nehmen.

Schlagwörter: filiale Pflichten, Eltern-Kind-Beziehung, Verletzlichkeit, Dankbarkeit, Reziprozität, Freundschaft, spezielle Güter.

Gibt es Rabentöchter, gibt es Rabensöhne? Kinder also, die – analog zur Rabenmutter – als Familienmitglieder moralisch nicht taugen, weil sie ihre Eltern ungerechtfertigt vernachlässigen? Verfolgt man die Debatte rund um das gesellschaftliche Phänomen der sogenannten ‚Familienabbrüche‘, in denen er-

wachsene Kinder ihren Eltern die Beziehung aufkündigen, erhält man durchaus diesen Eindruck. Betroffene Eltern bringen in Talkshows und Diskussionsforen ihren Schmerz und ihr Unverständnis über die Undankbarkeit und Hartherzigkeit ihrer Kinder unverhohlen zum Ausdruck.¹ Beklagen sie sich zu Recht? Ist ihre Klage nicht nur Ausdruck persönlicher Kränkung, sondern eine berechtigte Schuldzuweisung an die Adresse der Kinder, die sich als Rabensöhne und -töchter erwiesen haben?

Die Frage, was – bzw. ob überhaupt etwas – erwachsene Kinder ihren Eltern schulden, wird gemeinhin als die Frage nach der Begründung und nach dem Inhalt filialer Pflichten verhandelt.² Deren Erörterung ist von hoher gesellschaftspolitischer Brisanz, denn viele soziale Praktiken beruhen auf der Annahme filialer Pflichten: So wird von Söhnen und Töchtern nicht nur vergleichsweise Triviales erwartet, wie bspw. dass sie ihre Eltern an hohen Feiertagen oder Geburtstagen besuchen, sondern auch, dass sie sich um ihre gebrechlichen Eltern kümmern oder sich an deren Pflege beteiligen. Ein Teil der entsprechenden Praktiken ist auch rechtlich verbrieft: Viele Staaten sehen bspw. für Kinder eine materielle Unterstützungspflicht vor, sollten die Eltern von Armut betroffen sein, und verpflichten die Nachkommen zur Beteiligung an den Betreuungskosten pflegebedürftiger Eltern (vgl. Stuißberg/Delden 2011 und Daniels 1988). Entsprechende Rechtsvorschriften müssen zwar nicht zwingend mit der Behauptung einer moralischen filialen Ver-

1 Vgl. bspw. die Zeugnisse auf der Website www.verlassene-eltern.de (letzter Zugriff: 6.10.2015).

2 Die Frage nach der Verantwortung *unmündiger* Kinder diskutiere ich an dieser Stelle nicht. Neben den Schwierigkeiten, die sich im Rahmen der Begründung filialer Pflichten im Allgemeinen ergeben, muss im Kontext filialer Pflichten Unmündiger zusätzlich diskutiert werden, ab wann Kinder überhaupt als moralische Akteure handeln können. Vgl. zu dieser Frage bspw. Mullin 2010.

antwortung begründet, sondern könnten auch mit staatlichen Effizienzkriterien oder gesamtgesellschaftlichen Fairnessüberlegen gerechtfertigt werden. Umgekehrt könnte sich zeigen, dass Kinder zwar eine spezielle moralische Pflicht gegenüber ihren Eltern haben, dass entsprechende Gebote jedoch nicht in positives Recht überführt werden sollten. Die rechtsethische Debatte über die Legitimation einer staatlichen Verpflichtung erwachsener Kinder ist deshalb fürs erste zu trennen von der moralphilosophischen Frage nach Existenz und Umfang filialer Pflichten. Der Umstand jedoch, dass sich die Vorstellung einer filialen Verantwortung in den unterschiedlichsten sozialen Praktiken manifestiert und hält, ist informativ für das philosophische Nachdenken über entsprechende Pflichten. Ich komme auf diesen Punkt zurück.

Die Frage, die mich im Folgenden interessiert, betrifft die Begründung moralischer Pflichten erwachsener Kinder ihren Eltern gegenüber: Haben Kinder eine *filiale Pflicht*, sich um ihre Eltern zu kümmern, sich für sie zu interessieren, die Beziehung zu ihnen zu pflegen – eine Pflicht, die sich allein aus dem Umstand ergibt, dass sie jemandes Sohn oder Tochter sind? Kinder haben ihren Eltern gegenüber klarerweise *generelle* Pflichten: So dürfen sie ihre Eltern nicht umbringen (es sei denn, es handle sich um Notwehr), und sie sollten einen Notarzt rufen, wenn Vater oder Mutter in ihrem Beisein einen Herzinfarkt erleiden. Diese Pflichten gelten aber allen beliebigen Personen gegenüber. Die Frage nach der Existenz filialer Pflichten fragt darüber hinaus, ob Kinder ihren Eltern *speziell* verpflichtet sind, und zwar allein aufgrund des Umstands, dass sie ihre Kinder sind. Ist, anders gefragt, ‚Kindschaft‘ ein Umstand, der spezielle Pflichten generiert?³

3 Ich konzentriere mich im Folgenden auf eine Diskussion dieser Frage im Kontext moderner westlicher Familienmodelle im Bewusstsein

Die Antwort auf die diskutierte Frage hängt mitunter vom Begriff der ‚Kindschaft‘ ab: Ist damit die soziale Beziehung zu den primären Betreuungspersonen der Kindheit gemeint oder das biologische Abstammungsverhältnis zu den eigenen Erzeugern? Stünde letzteres Verständnis im Vordergrund, wäre bspw. zu diskutieren, ob eine erwachsene Person verpflichtet ist, das Bedürfnis ihres genetischen Vaters nach Kontaktaufnahme zu stillen, wenn sich dieser noch vor ihrer Geburt aus dem Staub gemacht hat. Ich lasse solche Fragen in diesem Beitrag außen vor und fasse Kindschaft als soziale Beziehung zu den primären Betreuungspersonen der Kindheit (die in vielen Fällen auch die genetischen Eltern der Kinder sind, jedoch nicht zwingend sein müssen).

Im Folgenden werde ich dafür argumentieren, dass Kinder ihren Eltern gegenüber *als deren Kinder* keine Pflichten haben. Die vier Begründungsmodelle filialer Pflichten, die ich kritisch diskutiere, überzeugen meiner Meinung nach nicht abschließend. Dieser Befund legt nahe, dass es keine filialen Pflichten gibt. Mein Vorschlag ist damit zumindest auf den ersten Blick revisionistisch: Er widerspricht der gängigen Intuition, wonach volljährige Kinder ihren Pflichten nicht nachkommen, wenn sie ihre Eltern nicht unterstützen oder ihnen die Beziehung aufkündigen.

Doch auf den zweiten Blick zeigt sich, dass die genannte Intuition keineswegs falsch ist, dass ihr jedoch weitaus besser Rechnung getragen werden kann, wenn wir gar nicht weiter nach einer Pflichtbegründung suchen und sozusagen *von außen* auf die Beziehung zwischen Eltern und Kinder blicken, sondern wenn wir stattdessen unseren Blick *von innen* auf die

darum, dass sich in anderen Kulturen und zu anderen Zeiten einzelne Fragen leicht anders dargestellt haben oder darstellen.

Eltern-Kind-Beziehung richten respektive auf die Verletzlichkeit, mit der diese Beziehung einhergeht. Als erwachsene Kinder können wir uns, wie ich zeigen möchte, gegenüber unseren Eltern aus moralischen Gründen nicht alles erlauben. Rabentöchter und Rabensöhne verletzen zwar keine filialen Pflichten, aber sie negieren Gründe, die sich aus ihrer Beziehung zu ihren Eltern ergeben.

Ich nähere mich im Folgenden der Debatte sowie schließlich meinem Vorschlag, indem ich unterschiedliche Perspektiven auf das Eltern-Kind-Verhältnis einnehme: Ich betrachte diese Beziehung, indem ich 1. zurück auf die Kindheit blicke, 2. die aktuelle Beziehung studiere, 3. deren Potential auslote und schließlich 4. die spezielle Verletzlichkeit, die diese Beziehung prägt, untersuche. In einem 5. Schritt ziehe ich ein Fazit.

1. Der Blick auf die Kindheit

Wenn wir eine Eltern-Kind-Beziehung (im Folgenden: EKB) im Rückblick betrachten und die Phase der Kindheit in den Blick nehmen, zeigt sich, dass Elternschaft eine sowohl in emotionaler als auch materieller Hinsicht ‚kostenintensive‘ Tätigkeit ist. Väter und Mütter kümmern sich gewöhnlich nicht nur intensiv um ihren Nachwuchs, sie schränken sich seinetwegen auch finanziell ein, ändern ihm zuliebe berufliche Pläne, verzichten auf zeitintensive Hobbys etc. Angesichts der hohen Güter, um die es hier geht, scheint es naheliegend, dass erwachsene Kinder ihren Eltern für diese Gabe sozusagen retrospektiv etwas schulden. Diese Idee machen sich das Reziprozitäts- wie das Dankbarkeitsmodell filialer Pflichten zu eigen.

Reziprozitätsmodelle filialer Pflichten beruhen auf einer Analogie zwischen der EKB und der Gläubiger-Schuldner-Beziehung. Die Pflicht, die ein Kind hat, wird analog zur Pflicht eines

Schuldners gegenüber seinem Gläubiger konzipiert. Das Modell hat eine lange philosophische Tradition. So versteht beispielsweise Aristoteles die Pflicht, den Eltern im Erwachsenenalter zu dienen, als Pflicht, eine Schuld zurückzuzahlen (EN IX 1–2). Das Modell ist jedoch mit einer Reihe von Problemen konfrontiert: Erstens führt die Analogie in die Irre. Sobald der Schuldner die bestimmbare reziproke Leistung erbracht hat, also z.B. das Geld zurückzahlt, sind er und sein Gläubiger ‚quitt‘. Einen solchen Zustand des Ausgleichs herzustellen, der das Ende der Verpflichtung markiert, ist gerade die Idee von Pflichten im Sinne des Reziprozitätsmodells. Die Pflichten, die Kinder gegenüber ihren Eltern haben, lassen sich in diesem Bild jedoch nicht einfangen. Filiale Pflichten sind, falls sie sich denn überzeugend begründen lassen, nicht derart, dass sie irgendwann abgehakt wären, weil die Kinder ausreichend Güter erstattet haben: Eltern werden ihren Kindern nicht vorrechnen, dass sie sie noch dreimal besuchen müssen, weil erst dann die Schuld abgetragen sei, die sich das Kind aufgeladen hat (vgl. English 1979: 354). Die Inadäquatheit einer solchen Vorstellung hat auch damit zu tun, dass hier ein Inkommensurabilitätsproblem vorliegt: Mit welchen Gütern wäre ein ‚Darlehen‘, das ein Kind bei seinen Eltern in Form von Fürsorge und Erziehung aufgenommen hat, zu erstatten? Gläubiger-Schuldner-Verhältnisse schaffen das Problem der Inkommensurabilität ja üblicherweise gerade aus dem Weg, indem die zu tauschenden Güter vor dem Handel festgelegt sind. Ein solches Vorgehen ist in der EKB aber nicht möglich. Der Grund dafür liegt in einem zweiten Problem, vor dem diese Modelle stehen: Es fehlt im Fall des Lebensgeschenks und auch der Sorge um das Kleinkind schlicht die Vereinbarung, die Reziprozitätsmodellen zugrunde liegt. Kinder haben um ihr Leben ebenso wenig wie um ihre Erziehung und Pflege gebeten. Aus diesem Grund – so der so genannte Voluntarismus-Ein-

wand – gibt es auch keine Pflicht, für die empfangenen Gaben eine Gegenleistung zu erbringen.⁴

Allerdings ergeben sich die genannten Schwierigkeiten mit Blick auf die meisten Pflichten: Das Problem der Inkommensurabilität stellt sich bspw. auch im Fall von Kompensationspflichten respektive hinsichtlich der Frage, was adäquate Wiedergutmachung bedeutet. Wenn ich spät abends von einer Party aufbreche und mit dem Auto leicht alkoholisiert einen Radfahrer anfare, schulde ich diesem Nothilfe und später angemessene Kompensation. Doch welches Gut ist adäquat, wenn der Radfahrer bspw. eine hässliche Narbe im Gesicht davonträgt? Gleiches gilt für das Problem des Voluntarismus: Wenn nicht ich, sondern der Autolenker vor mir den Fahrradfahrer anfährt, danach jedoch Fahrerflucht begeht, habe ich an seiner Stelle eine Nothilfspflicht, die ich mitnichten freiwillig übernommen habe. Obschon sich also in diesen Fällen beide Einwände – Inkommensurabilität und Voluntarismus – vorbringen lassen, würden wir nicht bestreiten, dass ich die entsprechenden Pflichten habe.

Ich glaube aber, dass das eigentliche Problem des Reziprozitätsmodells, soweit es die EKB betrifft, ohnehin in einem anderen Punkt besteht: Es ist schlicht nicht angemessen, die Idee der Schuld für Gaben zu bemühen, die jemand einem explizit schenken wollte und die vom Beginn der Beziehung an auch repliziert wurden. Viele Eltern berichten, dass ihre Kinder massiv zu ihrem Lebensglück oder ihrem Lebenssinn bei-

4 Zum Problem des Voluntarismus siehe ausführlich Scheffler 2001: Kap. 3. Der Voluntarismus-Einwand beruht allerdings auf der fehlenden faktischen Zustimmung, die im Falle eines Kleinkindes oder eines Ungeborenen gar nicht vorliegen kann. Doch selbst wenn wir stattdessen von hypothetischer Zustimmung ausgehen würden, ergeben sich für das Reziprozitätsmodell weitere Probleme, auf die ich später zu sprechen komme.

getragen haben, gerade weil die Kinder ihren Eltern Liebe und Bestätigung entgegenbringen. Elternschaft wird (zumindest in westlichen Gesellschaften) meist freiwillig auf sich genommen, und zwar unter anderem gerade deshalb, weil Eltern von ihren Kindern meist ebenfalls beschenkt werden.⁵ Dem erwachsenen Kind mit seiner Erziehung und der Sorge um dieses eine ‚Schuld‘ aufzubürden, die es später abzutragen hat, ist nicht überzeugend.

Den Blick auf die Kindheit macht sich auch ein zweites Modell der Begründung filialer Pflichten zu eigen: das *Dankbarkeitsmodell*. Es versteht filiale Pflichten als Dankbarkeitspflichten, die aufgrund des Umstands geschuldet sind, dass Eltern ihren Kindern sehr viel Zeit und Liebe, aber auch Materielles geschenkt haben (vgl. Blustein 1982; Wicclair 1990). Tatsächlich ist Dankbarkeit bspw. für eine glückliche Kindheit oder für fröhliche Stunden, die man im Kreis der Familie zugebracht hat, weit verbreitet, und ein solches Empfinden scheint uns nicht unangemessen. Eine *Haltung* der Dankbarkeit als innere Einstellung ist jedoch nicht mit einer *Dankbarkeitspflicht* in dem Sinne zu verwechseln, als ihr ein berechtigter Anspruch auf Seiten der Eltern korrelieren würde. Letzteres ist jedoch genau das, was das Dankbarkeitsmodell behauptet: Kinder schulden ihren Eltern Fürsorge und Anteilnahme aus Gründen der Dankbarkeit für die Wohltaten, die ihnen die Eltern während ihrer Kindheit und Jugend haben angedeihen lassen. Diese Vorstellung leuchtet jedoch meiner Ansicht nach nicht ein, und

5 Dies ist natürlich nicht zwingend so. Doch selbst in Extremfällen, in denen Kinder bspw. straffällig werden, berichten Eltern, dass sie ihre Elternschaft nicht missen möchten. Vgl. dazu bspw. den von Lionel Shriver 2003 verfassten Roman *We Need to Talk About Kevin* über die Erklärungsversuche einer Mutter für den Amoklauf ihres Sohnes respektive die Debatten, die das Buch und der gleichnamige Film ausgelöst haben.

zwar im Wesentlichen aus zwei Gründen, die auf je unterschiedlichen Lesarten des vorgestellten Ansatzes beruhen:

Einer ersten Lesart zufolge bezieht sich die geforderte Dankbarkeit auf Güter, die Kinder in Form von grundlegender elterlicher Zuwendung erhalten, wie dass Eltern ihre Kinder zur Schule schicken oder auf deren Gesundheit achten. Einem weit geteilten Verständnis zufolge ist es aber gerade die elterliche *Pflicht*, ihre Kinder mit den entsprechenden Gütern zu versorgen. Haben Eltern jedoch mit ihrer Sorge um das Kindwohl bloß ihre Pflicht getan, ist nicht einsichtig, weshalb Kinder ihnen aufgrund dieser Pflichterfüllung Dank schulden. Pflichterfüllung generiert zumindest in den meisten Fällen keine Pflichten auf Seiten des Begünstigten. Die gebrechliche Person, die Hilfe von einer Pflegefachperson erhält, hat keine Pflicht, sich für die entsprechenden Dienste erkenntlich zu zeigen, auf die sie ein Anrecht hat und die zu leisten die Fachperson aufgrund einer Vereinbarung verpflichtet ist. Selbstredend macht es den alltäglichen Umgang miteinander angenehmer, wenn wir uns auch dann erkenntlich zeigen, wenn Dankbarkeit nicht *geschuldet* ist. Sich im Alltag auch für simple Gesten zu bedanken, ist ein Zeichen der Höflichkeit, das wir bereits Kindern als Anstandsregel erster Güte beibringen. Sie ist jedoch nicht moralische Pflicht. Verursacht die Pflichterfüllung allerdings einseitig hohe Kosten, verändert sich die Sachlage. Dies ist etwa in Nothilfs-szenarien der Fall: Rettet mich jemand aus einem Teich, nimmt der Retter einseitig Unannehmlichkeiten auf sich, derweil ich von der Hilfestellung ausschließlich (und massiv) profitiere. In einem solchen Fall bin ich möglicherweise tatsächlich zu Dankbarkeit verpflichtet. Im obigen Fall der Pflege einer betagten Person profitieren jedoch beide Seiten. Dasselbe gilt für die Wohltaten, die Eltern ihren Kindern zukommen lassen: In aller Regel ziehen, wie bereits gesagt, auch die Eltern ‚Gewinne‘ aus

ihrer Elternschaft, ja, für viele ist dies der eigentliche Grund, Eltern zu werden.

Nun könnte man an dieser Stelle einwenden, dass es Fälle gibt, in denen die Erziehungsarbeit sehr viel aufwändiger ausfällt als üblich und in denen Eltern für ihre Kinder immense Opfer bringen. Simon Keller zieht zur Veranschaulichung dieser Idee einen Vergleich mit einem Umzug: Ein Mann bittet zwei Freunde, ihm beim Kistenschleppen zu helfen. Der eine Freund hilft gern bei Umzügen, er hat an diesem Tag keine weiteren Pläne und wohnt um die Ecke. Der andere Freund wollte eigentlich surfen gehen, das Wetter am Umzugstag ist seit Monaten zum ersten Mal perfekt dafür, er wohnt weiter entfernt und Kisten zu schleppen findet er mühsam. Dennoch packt auch er am Umzugstag an. Keller zufolge schuldet der Mann seinem zweiten Freund weitaus mehr Dankbarkeit als dem ersten, weil für den zweiten die Opfer, die er erbringt, viel schwerer wiegen als für den ersten (Keller 2006: 259f.).

Gesetzt den Fall, dass Freunde sich überhaupt Dankbarkeit schulden, überzeugt dieses Beispiel. Es taugt jedoch nicht als Analogie für die EKB: Denn während der Surfer sich zu seinen Präferenzen verhalten und sein Bedürfnis auch hintanstellen kann, ist dies einem kranken oder behinderten Kind nicht möglich: Einerseits kann es sich zumindest bis zu einem gewissen Alter zu seinen Bedürfnissen nicht verhalten; andererseits sind die Bedürfnisse eines kranken Kindes gravierender als der Wunsch, einem Hobby an einem bestimmten Tag nachzugehen. Würden wir einer kranken oder behinderten Person Extrapflichten aufbürden, weil sie in ihrer Kindheit mehr Fürsorge brauchte als ihre Geschwister, wäre dies massiv ungerecht. Eltern haben die Pflicht, sich um ihre Kinder zu kümmern, auch wenn diese Verantwortung sehr belastend werden kann. Welches Kind zu einem stößt, lässt sich nicht beeinflussen, und es

gehört sozusagen zum Risiko der Elternschaft dazu, dass dieses Kind einem einiges abverlangen kann.

Nun können Eltern in ihrer Fürsorge natürlich auch über das hinausgehen, was Gegenstand ihrer parentalen Pflicht ist, und dies führt zur zweiten Lesart des Dankbarkeitsmodells. Ihm zufolge bezieht sich die filiale Dankbarkeitspflicht auf supererogatorische Leistungen, die von Eltern moralisch nicht gefordert sind, aber dem Kindeswohl durchaus zuträglich sind. So können Eltern bspw. auf ein kostspieliges Hobby verzichten, um ihrem Sohn das gewünschte Auslandsjahr zu finanzieren, oder sie können das sportliche Talent ihrer Tochter fördern, indem sie ihr die passende Ausrüstung finanzieren, die Ferien nach ihren Turnieren ausrichten etc. Sind Kinder in solchen Fällen der ‚exzellenten Elternschaft‘ zu Dankbarkeit verpflichtet? Mir scheinen an dieser Stelle zwei Punkte wichtig: Erstens ist unklar, worin supererogatorische Leistungen in Bezug auf parentale Fürsorge überhaupt bestehen. Diese Frage lässt sich nicht unabhängig von einer Theorie parentaler Pflichten beantworten, die ich an dieser Stelle nicht vorgelegen kann. Als minimale Idee parentaler Verantwortung können wir aber festhalten, dass Inhalt und Umfang parentaler Pflichten auch von den Bedürfnissen eines Kindes abhängen, weshalb ich oben bereits gesagt habe, dass es zum Risiko der Elternschaft dazugehört, dass das Projekt des Kinderhabens sehr aufwändig werden kann. Doch selbst wenn es sich bei den fraglichen Gütern um supererogatorische Leistungen handelte (wie bspw. bei einer Organspende eines Elternteils an ein todkrankes Kind), ist, soweit es unseren Zusammenhang betrifft, ein zweiter Punkt zu beachten: Nicht alle Eltern tun für ihre Kinder mehr, als es ihrer Schuldigkeit entspricht. Bestünde die filiale Pflicht in der Dankbarkeit für supererogatorische Leistungen, gäbe es viele Kinder, die ihren Eltern nichts schulden würden, nämlich all jene, deren Eltern

ihnen ‚nur‘ die geschuldete Fürsorge haben angedeihen lassen. Die Frage nach der Begründung filialer Pflichten ist jedoch, wie ich bereits am Anfang gesagt habe, die Frage danach, ob Kinder ihren Eltern qua Kindschaft etwas schulden, ob also Kindschaft eine hinreichende Bedingung für eine Verpflichtung auf Seiten der erwachsenen Kinder ist. Auch die zweite Lesart des Dankbarkeitsmodells kann diese Bedingung nicht erfüllen.

Der Blick auf die Zeit der Kindheit respektive auf die Güter, die Kinder damals von ihren Eltern erhalten haben, bringt somit die Begründung filialer Pflichten nicht voran. Weshalb tauchen dann die Kindheit respektive die Güter, die Kinder von ihren Eltern erhalten haben, immer wieder auf, wenn es um die Frage geht, was Kinder ihren Eltern schulden? Die Antwort auf diese Frage wurzelt in einem Problem, das mir die ganze Debatte um filiale Pflichten zu begleiten scheint: Wie bereits angemerkt, war das Nachdenken über derartige Pflichten in den letzten Jahrzehnten insbesondere durch den Umstand veranlasst, dass mit der zunehmenden so genannten Überalterung unserer Gesellschaft und dem sog. ‚Pflegetotstand‘ die Frage aufkommt, wer für die in diesem Kontext entstehenden Bedürfnisse in die Pflicht zu nehmen ist respektive finanziell aufzukommen hat und inwiefern Eltern das Recht haben, in ihren Kindern eine Art ‚Altersvorsorge‘ zu sehen. Christina Hoff-Sommers nennt zur Veranschaulichung das folgende Beispiel: In einer Kolumne, in der die Leserschaft Fragen an eine Beraterin richten kann, sucht ein älteres Ehepaar Hilfe. Es hat fünf Kinder, die beruflich alle äußerst erfolgreich sind. Im Alter gerät das Ehepaar in finanzielle Schwierigkeiten. Es hat sich hoch verschuldet, um die Ausbildung und die Hochzeiten ihrer Kinder zu finanzieren. Letztere verweigern den Eltern aber jegliche finanzielle Unterstützung, und das Ehepaar kämpft nach eigenen Angaben um das nackte Überleben (Hoff Sommers 1986: 449).

In diesem Zusammenhang liegt es offenkundig nahe, darauf zu verweisen, dass die Kinder massiv von ihren Eltern profitiert haben und dass sie entsprechend etwas zurückgeben müssen. Dies ist die Grundidee der Reziprozitäts- und Dankbarkeitsmodelle. In Bezug auf das Beispiel sind allerdings drei Punkte wichtig: Erstens wären die genannten Szenarien, derentwegen sich die Eltern verschuldet haben, Momente gewesen, in denen es sich tatsächlich empfohlen hätte, wenn die Eltern als Gläubiger aufgetreten wären. Die Finanzierung von Hochzeiten gehört (zumindest in aller Regel) nicht zu den elterlichen Fürsorgepflichten. Die Eltern hätten ihren Kindern also ein Darlehen vorschießen können, so wie dies auch jede andere Person hätte tun können. Die entsprechende finanzielle Schuld, welche die Söhne und Töchter dann auf sich genommen hätten, bestünde in einem solchen Fall aber unabhängig von der EKB und ginge nicht mit einer filialen Pflicht einher. Wenn den Eltern aber daran gelegen war, ihren Kindern die Hochzeitsfeier im Sinne eines Geschenks zu finanzieren, hätten die Eltern zweitens vorher kalkulieren müssen, ob sie sich ein solches Geschenk leisten können. Der geschilderte Fall ist jedoch – drittens – besonders tragisch, weil das Ehepaar offenbar in Armut lebt und nicht weiß, wie es Hilfe erhalten kann. In dieser Situation besteht natürlich eine allgemeine Hilfspflicht, dem Ehepaar aus der Armut zu helfen. Doch diese Pflicht ist keine filiale Pflicht, sondern sie muss mittels einer institutionalisierten Verantwortungszuschreibung zugewiesen werden. Dabei kann es durchaus sinnvoll sein, ein Schema der moralischen Arbeitsteilung mit Familienverhältnissen zu fundieren, sodass für die entsprechende Nothilfe in erster Linie die eigenen Nachkommen aufzukommen haben. Doch die moralische Frage, ob *Kinder als Kinder* ihren Müttern und Vätern gegenüber moralisch in der Pflicht stehen, ist damit noch nicht beantwortet. Diesem

Befund gibt auch die Erfahrung recht, wenn man die Debatte um Familienabbrüche genauer studiert: Was sich Eltern von ihren mündigen Kindern wünschen, sind selten materielle Güter, sondern dass ihre Kinder sich für sie interessieren, den Kontakt halten, an ihren Festen erscheinen. Anders gesagt geht es bei der Frage der moralischen filialen Pflichten weniger um materielle Güter, deren Beschaffung sich delegieren lässt und für die sich der Staat im Rahmen der Sozialvorsorge und -hilfe interessiert, sondern es geht um Beziehungsgüter, die Eltern sich von ihren Kindern wünschen und allein von ihnen erhalten können.

Um die Frage nach der Begründung dieser filialen Pflichten beantworten zu können, müssen wir aber einen Perspektivenwechsel vornehmen und nicht retrospektiv die Kindheit, sondern die aktuelle EKB genauer studieren.

2. Der Blick auf die aktuelle Beziehung

Die bisher vorgestellten Modelle zur Begründung filialer Pflichten haben *transaktionalen* Charakter: Sie nehmen die Tatsache, dass Kinder von ihren Eltern während ihrer Kindheit wertvolle Güter erhalten haben, zum Ausgangspunkt der Begründung filialer Pflichten. Das nun zu betrachtende dritte Begründungsmodell filialer Pflichten, das *Freundschaftsmodell*, folgt einer anderen Logik: Es nimmt die besondere Art der Beziehung zwischen Familienmitgliedern in den Blick. Die Quelle filialer Pflichten besteht demnach nicht in dem, was Eltern für ihre Kinder in deren Kindheit getan haben, sondern im nahen Verhältnis zwischen den erwachsenen Kindern und deren Eltern. Das Freundschaftsmodell filialer Pflichten hat also *relationalen* Charakter und nimmt auf, was ich oben gefordert habe: Es fokussiert auf die spezielle EKB und rechtfertigt filiale Pflichten mit Verweis auf diese Beziehung. Insofern scheint mir das

Modell attraktiv. Außerdem vermeidet es eines der Probleme der transaktionalen Modelle: Freundschaftspflichten sind nicht von der Art, dass sie irgendwann gänzlich erfüllt oder ‚abgehakt‘ wären. Vielmehr ist die Erfüllung entsprechender Pflichten für die Beziehung konstitutiv. Werden die entsprechenden Güter nicht mehr bereitgestellt, besteht die Freundschaft diesem Verständnis nach auch nicht mehr.⁶

Allerdings stellt genau dieser zweite Punkt auch eine der Schwierigkeiten des Freundschaftsmodells dar: Werden die gesuchten Pflichten als Freundschaftspflichten konzipiert, handelt es sich nicht länger um *filiale* Pflichten, die Kinder ihren Eltern aufgrund ihrer Kindschaft schulden. Zwar *können* erwachsene Kinder kontingenterweise mit ihren Eltern befreundet sein, doch müssen sie dies keineswegs. Genau aus diesem Grund hat Jane English auch behauptet, dass Kinder ihren Eltern aus Gründen der Kindschaft rein gar nichts schulden (English 1979). Möglicherweise tun sie dies als ihre Freunde; doch Kindschaft allein generiert English zufolge keine Pflichten. Die Pflichten erwachsener Kinder hängen davon ab, ob sie sich mit ihren Eltern emotional verbunden fühlen und diese Verbundenheit auch wertschätzen. Filiale Pflichten gibt es Jane English zufolge also nicht.

Demgegenüber haben einige Autoren eine Variante des Freundschaftsmodells vorgeschlagen: Ausschlaggebend für die Existenz filialer Pflichten sei nicht die aktuelle Freundschaft zwischen Eltern und Kindern, sondern vielmehr der Umstand,

6 Dieses letzte Charakteristikum ist jedoch zugleich der Grund, warum manche bezweifeln, dass es im Zusammenhang der Freundschaft sinnvoll ist, von Pflichten zu sprechen. Es mutet mit der Idee von moralischen Pflichten nur schwer vereinbar an, dass man seinen Verpflichtungen dadurch entgehen kann, dass man selbständig die normativen Voraussetzungen der Situation ändert – also in unserem Fall die Freundschaftsbeziehung aufkündigt.

dass sich die EKB in ihrer normativen Struktur *analog* zu einer Freundschaft verhalte: So wie Freundschaften als spezielle Verhältnisse die Beteiligten in die Pflicht nehmen, tun dies auch die Bande zwischen erwachsenen Kindern und ihren Eltern. Doch diese Begründungsstrategie ist mit der Schwierigkeit konfrontiert, dass sie die Analogie überstrapaziert, und zwar hinsichtlich zweier Aspekte.⁷ Der erste Aspekt besteht im Umstand, dass eine EKB – anders als eine Freundschaft – naturgemäß als asymmetrische Beziehung beginnt. Diese Asymmetrie nimmt mit fortschreitendem Alter des Kindes zwar gewöhnlich ab, doch bleibt eine so lange Phase der einseitigen Abhängigkeit kaum ohne Folgen für die spätere Beziehung (Kupfer 1990). Ob dieses Moment der Asymmetrie, welches die frühe EKB prägt, jedoch moralisch relevant ist, ist strittig. Ich lasse diese Frage an dieser Stelle unentschieden, denn weit wichtiger scheint mir die zweite Ebene, auf der die Freundschaftsanalogie schief ist. Sie betrifft die *Freiwilligkeit* oder die *Wählbarkeit* der Beziehung: Im Unterschied zu Freundschaften handelt es sich bei der EKB um eine Relation, die man weder freiwillig eingehen, noch beenden kann: Kinder können sich erstens ihre Eltern nicht aussuchen, und auch Eltern wünschen sich nicht das spezifische Kind, das schließlich zur Welt kommt. Zwar werden die meisten Personen aus freien Stücken (oder zumindest ohne Zwang) Väter und Mütter, doch auch sie haben keine Wahl, welches Kind das ihre sein wird, für das sie in der Folge die Verantwortung tragen. EKBs können zweitens nicht aufgekündigt werden. Zwar kann die affektive Beziehung zwischen Eltern und ihren Kindern zu Ende gehen. Doch damit endet nicht die EKB. Das Kind seiner Eltern bleibt man ein Leben lang – und zwar auch als Stief- oder Adoptivkind. Und auch Vater oder Mutter bleibt, wer einmal

7 Vgl. für eine Strukturanalyse von Freundschaften und EKB Hoffmann 2014.

Kinder in die Welt gesetzt oder adoptiert hat. Der Grund hierfür liegt darin, dass die EKB sich insofern von anderen Beziehungen (und eben auch von Freundschaften) unterscheidet, als der Erhalt der Konstitutionsbedingungen nicht in den Händen der Betroffenen liegt. Wir sind und bleiben ein Leben lang von ganz bestimmten Personen Geborene, Aufgezogene und Erzogene; aus dieser Haut können wir nicht schlüpfen.⁸ Da diese Beziehung nicht frei begonnen und beendet werden kann, verhält sie sich in normativ relevanter Hinsicht nicht analog zu einer Freundschaft, und aus diesem Grund ist das Freundschaftsmodell zur Begründung filialer Pflichten ebenfalls nur bedingt hilfreich.

Nun liegt es auf der Hand, an diesem Punkt einzuwenden, dass diejenigen Elemente der EKB, die sich offenkundig nicht aufkündigen lassen, moralisch gar nicht relevant seien. Nicht aufkündbar seien nämlich lediglich die biologischen Abstammungsverhältnisse und die rechtlichen Zuschreibungen von Elternschaft, die uns moralisch jedoch zu nichts verpflichten. Auf diesen Einwand lässt sich zweierlei entgegenen: Eine erste Entgegnung beruht auf der Behauptung, dass genetische Elternschaft moralisch keineswegs irrelevant sei (Velleman 2005). Diese biologistische These ist nicht einfach zu verteidigen, sie ist an dieser Stelle jedoch ohnehin nicht hilfreich, weil ich in diesem Aufsatz Elternschaft nicht auf genetische Erzeugerschaft reduziere (s.o.). Die zweite Entgegnung basiert auf einer moralphilosophischen Analyse der EKB, welche die Nichtaufkündbarkeit dieser Bande weder biologistisch noch rechtlich versteht, sondern mit der speziellen Beziehung respektive mit der Verletzlichkeit, die ihr inhäriert, in Zusammenhang bringt. Ich komme auf diese Möglichkeit in Abschnitt 4 zurück.

8 Deshalb schreibt Claudia Mills: „In the case of families (...) walking away is not the same kind of option.“ (Mills 2010: 150)

Fürs Erste können wir festhalten, dass die EKB eine spezielle Beziehung ist, die sich auf keinen anderen Beziehungstyp reduzieren lässt. Die EKB ist erstens kein Gläubiger-Schuldner-Verhältnis; sie ist zweitens nicht adäquat erfasst in der Beziehung zwischen Wohltäter und Begünstigtem; und sie verhält sich drittens nicht analog zur Freundschaft. Eltern und Kinder können zwar in diesen speziellen Beziehungen zueinander stehen und entsprechende Pflichten haben als Schuldner, als Dankbare oder als Freunde. Doch filiale Pflichten lassen sich mit den genannten Modellen nicht begründen. Das Modell, das ich als Nächstes untersuche, versucht aus der Rekonstruktion der EKB als einer speziellen persönlichen Beziehung *sui generis* eine filiale Pflicht zu begründen.

3. Der Blick auf das Potential der Beziehung

Das *Gütermodell* filialer Pflichten geht davon aus, dass die EKB für die Beteiligten von ganz besonderem Wert und in mehrfacher Hinsicht einzigartig ist. Simon Keller schreibt, der Wunsch, eigene Kinder zu haben, sei ein Wunsch danach, seinem Leben eine ganz bestimmte Ausrichtung zu geben (Keller 2008) – vielleicht ähnlich wie wenn sich jemand entschließt, sein Leben ganz der Wissenschaft zu widmen oder einer Kirche beizutreten. Freundschaften haben dagegen nicht in derselben Weise einen Einfluss auf unsere Lebensführung. Und auch für Kinder ist die Beziehung zu ihren Eltern einzigartig, weil sie die Kinder umfassend prägt – eine Prägung, die Kinder weder wählen, noch gänzlich abschütteln können. Diese einzigartige Prägung, mit der die EKB einhergeht, sowie die spezifische Vertrautheit und die lange Geschichte, die Kinder und Eltern teilen, verleihen der EKB auch ein einzigartiges *Potential*: Erwachsene Kinder und ihre Eltern sind in der Lage, sich gegenseitig mit speziellen

Gütern zu versorgen, die nur in dieser Beziehung ausgetauscht werden können. Sie kennen sich und ihre Vorlieben; sie wissen um die Sorgen und Nöte des andern; sie teilen einen großen Schatz an geteilten Erfahrungen, die sich erzählen lassen und immer von Neuem das Geteilte bestärken. Diese spezielle Form der Verbundenheit ermöglicht es erwachsenen Kindern und ihren Eltern, einander Güter zu schenken, die ausschließlich sie einander zukommen lassen können, so Keller. Während bspw. die alltägliche Pflege der gebrechlichen Mutter auch eine Angestellte übernehmen kann, ist das Gut, dass der eigene Sohn an ihrem Geburtstag auf einen Besuch vorbeikommt, nicht delegierbar, sondern speziell. Der Besuch einer Pflegefachperson instantiiert mit anderen Worten nicht das Gut, um das es in diesem Moment geht, nämlich das Gut des Fortschreibens der gemeinsamen Geschichte und des Teilens einer nahen Beziehung (Keller 2008: 266).

Das Gütermodell behauptet nun das Folgende: Eine Beziehung, in der solche speziellen Güter ausgetauscht werden, ist für Kinder wie für Eltern von einzigartigem Wert. Und weil erwachsene Kinder wie auch ihre Eltern ausschließlich in der aktiven Beziehung zueinander diese speziellen Güter erhalten können, sind sie verpflichtet, die Beziehung aufrechtzuerhalten und einander so gut wie möglich mit diesen Gütern zu versorgen. Die filiale Pflicht besteht also darin, den eigenen Eltern jene speziellen Güter zu schenken, die sie allein in der Beziehung zu ihren Kindern erhalten können.

Das Argument baut dabei auf zwei Prämissen auf: Die erste Prämisse lautet, dass die EKB sowohl dem Leben von erwachsenen Kindern wie demjenigen von Eltern einzigartigen Wert hinzufügt. Die zweite Prämisse besagt, dass wir das, was einzigartig wertvoll ist, pflegen oder zumindest aufrechterhalten sollten. Dabei scheinen mir beide Prämissen problematisch:

Die erste Prämisse ist empirisch umstritten. Zwar gibt es mit Sicherheit viele Familienbeziehungen, die das Leben von Eltern und ihren erwachsenen Kindern bereichern. Doch auch das Gegenteil ist, wie gerade die Debatte um Familienabbrüche zeigt, der Fall: Eltern und Kinder können sich auch, gerade weil sie sich so gut kennen, ganz speziell quälen oder erniedrigen. Und gerade die Historizität der Beziehung kann Kinder wie Eltern auch einengen: Wir sehen im Anderen die Person, die sie immer war, und haben Mühe, Veränderung zuzulassen. Insofern können uns gerade nahe persönliche Beziehungen nicht nur Stabilität schenken, sondern uns auch an einer Weiterentwicklung hindern (vgl. Haslanger 2009). Diese Möglichkeit schließt Keller zwar nicht aus, sondern gesteht zu, dass die filialen Pflichten weniger anspruchsvoll ausfallen, wenn ein Kind sich seinen Eltern nicht zugeneigt fühle ohne eigenes Verschulden. Doch im „Normalfall“ bevorzugten erwachsene Kinder ihre Eltern und empfinden eine natürliche Bindung zueinander, so Keller, und diese natürliche Bindung sei die Quelle filialer Pflichten (Keller 2006: 272). Damit scheint aber auch klar, dass filiale Pflichten nur jene haben, die diese „natürliche Verbundenheit“ auch spüren und positiv bewerten. Abgesehen davon, dass der Begriff der Natürlichkeit an dieser Stelle suspekt scheint, stellt sich damit aber die Frage, worin der Unterschied besteht zum Freundschaftsmodell, denn die filialen Pflichten scheinen im Gütermodell genauso von der faktischen Zuneigung zwischen Eltern und Kindern abzuhängen.

Die zweite Prämisse betrifft den Übergang von der behaupteten natürlichen Verbindung zur Rechtfertigung einer filialen Pflicht. Selbst wenn die EKB spezielle Güter mit sich bringt, ist nicht gezeigt, dass Kinder verpflichtet sind, ihre Eltern auch mit diesen Gütern zu versorgen. Es ist unbestritten, dass Eltern sich von ihren Kindern vieles erhoffen: Die meisten

älteren Menschen möchten Weihnachten und ihren Geburtstag mit ihren Kindern und Enkeln zubringen, möchten ihr Leben weiterhin mit ihren Kindern teilen und wünschen sich, dass sich diese für sie interessieren. Aber weshalb sollte dieses Bedürfnis ihre Kinder zu etwas verpflichten?

Eine mögliche Antwort bestünde in der Zurückweisung der Frage: Die Frage zu stellen ist demnach unangemessen, weil sie lediglich zeige, dass jemand nicht verstanden hat, worin eine persönliche Beziehung besteht: Einander nahe zu sein, sich einander zugeneigt zu fühlen bedeute gerade, die Idee zu verinnerlichen und sich von dieser leiten zu lassen, dass man sich spezielle Güter schuldet oder zumindest spezielle Gründe anerkennt, die einem diese Beziehung gibt (Betzler 2007). Ganz unabhängig davon, ob diese Behauptung zutrifft, würde sie jedoch auf nichts anderes hinauslaufen als auf eine Rekapitulation des Freundschaftsmodells: Eine Freundschaft oder eine andere tiefe persönliche Beziehung zu haben, impliziert, sich gegenseitig mit speziellen Gütern zu versorgen. Und insofern und solange Eltern und ihre erwachsenen Kinder eine solche Beziehung haben und auch haben wollen, sind sie sich als spezielle und nahe Begleiter verpflichtet. Doch es gibt keine Pflicht, in dieser Beziehung zu verharren oder sie zu pflegen, wie Vertreter des Gütermodells meinen.⁹

Das Gütermodell filialer Pflichten überzeugt aus den genannten Gründen auch nicht. Es macht jedoch auf einen wichtigen Aspekt in der Debatte aufmerksam: Tatsächlich empfinden viele Eltern und ihre Kinder die Beziehung zueinander auch

9 Simon Keller schreibt in diesem Sinne: „You cannot explain your failure to look after your parents by saying ‚Look, they’re great people, and I’ll always value the times we spent together, but over the years we’ve taken different paths. I went my way, they went theirs; it seemed that the relationship wasn’t taking us where we wanted to go ... Things just aren’t the way they were.“ (Keller 2008: 265)

im Erwachsenenalter als speziell wertvoll und erhalten sie deshalb auch in schwierigen Phasen aufrecht. Sie sollten deshalb aus prudentiellen Gründen die Möglichkeit haben, diese Beziehung zu leben und aktiv zu gestalten, wenn sie dies wünschen. Dazu kann auch gehören, einander in Zeiten von Krankheit und Gebrechlichkeit beizustehen. Insofern sind gesellschaftliche Bemühungen, Personen, die ihre Eltern pflegen möchten, Betreuungszeit zur Verfügung zu stellen, zu begrüßen – analog zur Betreuungszeit, die Eltern zugestanden wird, die ihre Kinder selbst betreuen möchten. Allerdings dürfen entsprechende Angebote keinesfalls mit einem gesellschaftlichen Druck einhergehen, die entsprechende Unterstützung auch tatsächlich zu leisten, denn dafür fehlt die moralische Rechtfertigung. Bis anhin wurde nämlich keine Rechtfertigungsgrundlage für eine filiale *Pflicht* gefunden.

4. Der Blick auf die Verletzlichkeit

Die Antwort auf die Frage, ob sich filiale Pflichten begründen lassen, fällt bisher negativ aus: Kinder schulden ihren Eltern offenbar nichts im Sinne einer moralischen *Pflicht*, auf deren Erfüllung die Eltern Anspruch hätten. Zur Begründung filialer Pflichten müssten also alternative Begründungen gesucht oder die vorliegenden Modelle weiter verfeinert werden. Dies werde ich im Folgenden nicht tun, weil ich diese Strategie nicht für aussichtsreich halte. Tatsächlich meine ich, dass sich spezifisch filiale Pflichten nicht begründen lassen, weil es sie nicht gibt. Daraus folgt gleichwohl nicht, dass wir moralisch gesehen völlig frei wären in unserem Tun und Lassen gegenüber unserer Eltern. Die filiale Freiheit hat Grenzen, die in berechtigten Erwartungen der Eltern liegen, die zu enttäuschen tatsächlich moralisch kritikwürdig wäre. Es gibt also tatsächlich ‚Raben-

töchter‘ und ‚Rabensöhne‘. Ihr moralisches Vergehen gründet in einer kritikwürdigen Haltung gegenüber den eigenen Eltern, die insofern unangemessen ist, als sie die spezifische Verletzlichkeit, mit der eine EKB einhergeht, negiert. Diese besondere Form der Verletzlichkeit ist zwar nicht Quelle spezifischer moralischer Pflichten, stellt jedoch einen gewichtigen moralischen Grund dar, der in unseren Überlegungen, wie wir uns unseren Eltern gegenüber verhalten, eine Rolle spielen sollte und den zu missachten durchaus einem moralischen Vergehen gleichkommt.

Wenn eine EKB schief läuft oder gänzlich zerbricht, stellt sich in aller Regel große Betroffenheit ein auch bei Personen, die vom Zerwürfnis nicht direkt betroffen sind. Zwar trifft dies auf Trennungsgeschichten vieler persönlicher Beziehungen zu. Doch während wir mit der Fragilität romantischer Liebesbeziehungen oder Freundschaften rechnen, sie uns in vielerlei Hinsicht sogar Motivator ist, um das Gegenüber immer wieder neu zu werben oder entsprechende Vorkehrungen zur Absicherung (etwa Eheverträge) zu treffen, ist die EKB robuster: Zwar müssen wir uns auch bemühen, wenn wir diese Beziehung als lebendig und beglückend erleben wollen, doch Familie ‚hat man‘ ein Stück weit auch einfach. Die Bande scheint bedingungsloser, und eine Zerrüttung entsprechend verstörender. Diese Verstörung scheint mir informativ für das Nachdenken über filiale Verantwortung: Fokussieren wir nicht nur auf die Sonnen-, sondern auch auf die Schattenseiten filialer Beziehungen, wird nämlich deutlich, dass in dieser Beziehung nicht nur spezielle Güter ausgetauscht werden können, sondern dass der spezielle Charakter dieser Relationen mit einer besonderen *Verletzlichkeit* der Beteiligten einhergeht. Diese Verletzlichkeit ist dabei *relational*: Sie erwächst der Beziehung und ist konstitutiv für diese. Sie ist damit zu unterscheiden von zwei anderen Typen

der Verletzlichkeit (vgl. Rogers/Mackenzie/Dodds 2012): Alle Menschen sind erstens in einem *ontologischen* Sinn vulnerabel: Wir sind körperliche Wesen, die erkranken können und sterblich sind (Butler 2004; MacIntyre 1999). Diese Verletzlichkeit ist universell; sie gehört zum menschlichen Leben hinzu und ist kontextunabhängig. Zweitens kennen wir *soziale* Verletzlichkeiten, die sich aufgrund einer Erkrankung, der sozialen Stellung, einer diskriminierenden Praxis etc. einstellen können. Alleinerziehende sind bspw. besonders vulnerabel, in Armut abzurutschen, und sozioökonomisch schlechter Gestellte weisen in vielen Gesellschaften eine höhere Morbiditätsrate auf. Die Verletzlichkeit dieses zweiten Typs bringt eine Schlechterstellung einer Person im Hinblick auf ein bestimmtes Gut zum Ausdruck.¹⁰ *Relationale* Verletzlichkeit ergibt sich dagegen im Rahmen und in Abhängigkeit von persönlichen Beziehungen: Sie ist weder ein ontologischer Zustand, noch bringt sie eine Schlechterstellung zum Ausdruck. Vielmehr ist sie die Kehrseite jeder nahen persönlichen Beziehung: Indem wir lieben und vertrauen, indem wir gemeinsame Projekte teilen und Visionen entwickeln, machen wir uns auch verletzlich. In nahen persönlichen Beziehung investieren wir einen Teil unseres Selbst, weshalb nahe Beziehungen auch unsere Identität – die Personen, als die wir uns sehen und die wir sein wollen – tangieren und mitbestimmen. In guten Zeiten bestärken uns Beziehungen deshalb auch in unserem Selbstwertgefühl und sind verbunden mit all den positiven Erfahrungen, die das Gütermodell gerade mit Blick auf Familienbeziehungen zu Recht als wertvoll herausstreicht. In schlechten Zeiten jedoch tritt die Kehrseite der geteilten Geschichten, Hoffnungen und Visionen in den Vordergrund: Verlässt uns ein geliebter Mensch, sind wir, wenn wir

10 Die soziale Verletzlichkeit fundiert auch Art. 8 der UNESCO Universal Declaration on Bioethics and Human Rights. Vgl. dazu Macklin 2003.

wirklich geliebt haben, nicht einfach nur enttäuscht, wie wenn ein Vorhaben misslingt oder ein Anlass nicht stattfindet; wir sind vielmehr getroffen in unserem Innersten, tangiert in unserem Selbstverständnis. Gerade weil Beziehungen schiefgehen können, haftet Beziehungen stets auch etwas Riskantes an – ein Risiko jedoch, das wir eingehen oder vermeiden können, indem wir uns einlassen und binden oder uns der Intimität verweigern.

Doch gerade diese Entscheidung können wir mit Blick auf die EKB nur sehr bedingt fällen. Wie ich im Folgenden zeigen möchte, unterscheidet sich die EKB denn auch hinsichtlich dreier normativ relevanter Eigenschaften von anderen persönlichen Beziehungen: Die Bande zwischen Eltern und Kinder sind a) in besonderem Ausmaß identitätsstiftend, sie sind b) exklusiv und sie sind c) öffentlich. Diese Eigenschaften markieren alle je eine Dimension dieser speziellen relationalen Verletzlichkeit, welche die EKB prägt.

a) Unsere Identität hängt ganz zentral davon ab, in welche Familie wir hineingeboren wurden, wie wir aufgezogen und erzogen wurden, welche Wertvorstellungen uns innerfamiliär vermittelt worden sind (Wiesemann 2006: 177; Velleman 2005). Bruder, Vetter und Enkel, insbesondere aber Sohn oder Tochter zu sein sind gemäß Alasdair MacIntyre „keine Eigenschaften, die zufällig zum Menschen gehören, die entfernt werden müssten, um ‚das wahre Ich‘ zu entdecken. Sie sind Teil meines Wesens (...).“ (MacIntyre 1987: 54) Dasselbe gilt für Eltern: Mutter oder Vater zu sein, ist mehr als eine soziale Rolle auszufüllen, die jemand mehr oder weniger freiwillig einnimmt. Mutterschaft und Vaterschaft erleben die meisten Personen als erschütternd, im Positiven wie im Negativen, weil diese Zuschreibungen die Person als Ganze tangieren. Insofern wir also ein Stück weit unsere engsten Familienbeziehungen nicht nur leben, sondern diese nachgerade ‚sind‘, können wir uns aus die-

sen Bindungen nie mehr ganz lösen. Zwar gilt dies bis zu einem gewissen Grad für alle intimen persönlichen Beziehungen. Doch niemand prägt uns so sehr wie die eigenen Eltern, die uns den Weg ins Erwachsenenleben ebnen (oder schwer machen), und die eigenen Kinder, die einen überhaupt erst zu Vätern und Müttern gemacht haben. Selbst wenn Eltern und Kinder den Kontakt zueinander abbrechen, ‚haben‘ sie weiterhin diese Eltern respektive diese Kinder, insofern als sie einander weiterhin Eltern und Kinder *sind*.

b) Dieses identitätsstiftende Moment, das die EKB in besonderem Maße auszeichnet, erhält zusätzliche Bedeutung durch die Exklusivität dieser Beziehung: Während es nach einer unglücklichen Trennung möglich ist, den verlassenen Bruder damit zu trösten, dass er bestimmt wieder eine Freundin finde oder dass seine Ex-Frau sowieso nie zu ihm gepasst habe, sind entsprechende Aussagen mit Blick auf das Verlassenwerden von den eigenen Kindern oder Eltern nicht möglich. „Du findest sicher wieder einen Vater, weine ihm keine Träne nach“, ist ein unsinniges Trostwort für die verlassene Tochter, und auch die Mutter wird sich berechtigterweise nicht trösten lassen durch den Hinweis, dass sie neben dem verlorenen Sohn ja noch eine Tochter habe. Zwar kann sich ein erwachsenes Kind einen ‚Ersatzvater‘ suchen; die Rede von einem ‚Ersatz‘ ist aber nur deshalb sinnvoll, weil die Beziehung exklusiven Status hat; die Rolle, die sie ausgefüllt hat, lässt sich nicht neu füllen. Von einer ‚Ersatzpartnerin‘ zu sprechen, wäre dagegen beleidigend, denn auch wenn sich Personen mit ihren konkreten Eigenschaften auch in Liebesbeziehungen nicht ‚ersetzen‘ lassen, lässt sich die Rolle, die sie einnehmen, natürlich neu füllen. In Bezug auf Eltern- und Kindschaft ist dies nicht (oder nur in einem frühen Stadium der Kindheit) möglich.

c) Die EKB ist überdies in aller Regel eine öffentliche Beziehung: Wir alle wissen voneinander, dass wir Eltern haben, und meist ist auch bekannt, ob jemand Kinder hat. Die Öffentlichkeit der Beziehung beruht auf dem Umstand, dass Eltern- und Kindschaft auch Rechtsverhältnisse sind, die Ämter, Arbeitgeber, Sozialversicherungen, etc. registrieren respektive offenlegen können. Dies gilt für andere persönliche Beziehungen nicht: Zwar können Liebesbeziehungen zivilrechtlich als Eheverhältnis (und in einigen Staaten auch als Partnerschaft) eingetragen werden. Doch einerseits besteht keinerlei Zwang, dies zu tun; andererseits gibt es durchaus auch kritische Stimmen gegenüber der zivilrechtlichen Erfassung von Paarbeziehungen, die eine Abschaffung der Ehe als Rechtsinstitut fordern (vgl. Brake 2010). Die öffentlich-rechtliche EKB ist demgegenüber unaufkündbar: Man kann sich als Kind nicht von seinen Eltern scheiden lassen (vgl. Purdy 1998), und man kann auch eine biologische Elternschaft oder ein Adoptionsverhältnis im Erwachsenenalter nicht wieder auflösen. Insofern sind Kinder und Eltern ein Leben lang aneinander gebunden. Gerade weil dem so ist, fragen wir einander auch nach den entsprechenden Familienmitgliedern. Es ist keine allzu private Frage, sich nach dem Verbleib eines Kindes zu erkundigen, wenn der Vater seinen achtzigsten Geburtstag feiert oder das Begräbnis der Mutter stattfindet. Das Scheitern der entsprechenden Beziehung lässt sich deshalb nur schwerlich verbergen, was ein Scheitern für die Beteiligten noch schmerzvoller macht.

Diese drei Dimensionen der EKB – ‚identitätsstiftend‘, ‚exklusiv‘ und ‚öffentlich‘ – machen die relationale Verletzlichkeit zwischen Eltern und ihren Kindern speziell. Sie stehen überdies in einem inneren Zusammenhang und verstärken sich gegenseitig: Gerade weil Eltern- wie Kindschaft auch von außen zugeschrieben werden, tangieren sie die eigene Identität in be-

sonderem Ausmaß. Und insofern als die Relation zu Eltern und zu Kindern nicht mit anderen Personen besetzt werden kann, nehmen diese Personen einen sehr speziellen Platz im Leben eines Menschen ein. Diese drei Dimensionen der EKB explizieren auch, was ich in Abschnitt 3 mit der ‚Unaufkündbarkeit‘ der Beziehung gemeint habe: Die rechtliche Position lässt sich nicht ablegen, die Herkunft und gemeinsame Geschichte kann man nicht so leicht hinter sich lassen, und man kann (zumindest im Erwachsenenalter, mit dem sich dieser Beitrag auseinandersetzt) nicht ‚neue‘ Kinder und Eltern erhalten, weil diese Stelle in der eigenen Biographie bereits besetzt ist.

Doch sind die genannten Eigenschaften der EKB wirklich speziell? Zumindest die Eigenschaften eins und zwei treffen auch auf andere persönliche Beziehungen zu. Doch tun sie dies, wie ich deutlich zu machen versucht habe, nicht im gleichen Ausmaß und nicht auf derselben Ebene. In seltenen Fällen scheint uns eine persönliche Beziehung möglicherweise ähnlich identitätsstiftend und exklusiv. Es stützt meine These nur, dass wir in solchen Fällen gern die Analogie zu Familienbeziehungen bemühen, indem wir von einem besonders guten Freund sagen: „Er ist mir wie ein Bruder“, oder von einer langjährigen Nanny erzählen, sie habe die Kinder wie ‚die ihren‘ behandelt. Was wir mit solchen Vergleichen zum Ausdruck bringen wollen, ist gerade, dass etwa die Fürsorge der Nanny ihre berufliche Aufgabe übersteigt und die Beziehung sich einer Familienbeziehung annähert.¹¹

Was folgt nun aus dieser Verletzlichkeit? Welche Rolle spielt sie aus moralphilosophischer Perspektive? Die Idee scheint nahezuliegen, dass diese Verletzlichkeit die Grenze

11 Insofern als ich Elternschaft in diesem Beitrag als soziales Verhältnis bestimme, könnte es auch sein, dass die Nanny tatsächlich zur sozialen Mutter der Kinder wird.

dessen markiert, was wir tun dürfen, und festlegt, was wir unterlassen müssen. Die Idee wäre dann, dass wir etwa die Beziehung zu unseren Eltern nicht abbrechen dürfen, dass wir uns im Pflegefall um sie kümmern müssen, dass wir ihnen zur Hand gehen im Haushalt – dass Eltern mit anderen Worten das Recht darauf haben, gewisse Handlungen von ihren Kindern einzufordern, weil es ihre Kinder sind. Das ist jedoch ein Irrtum. Die moralische Relevanz der spezifischen Verletzlichkeit besteht vielmehr darin, dass wir diese Verletzlichkeit in unsere Überlegungen mit Blick darauf, was wir tun und lassen dürfen, überhaupt einbeziehen. Die Vulnerabilität begründet also keine Handlungspflichten, sondern stiftet moralische Gründe, die wir im Umgang mit unseren Eltern mitbedenken müssen. Diese Gründe entspringen dabei der spezifischen Natur der EKB, sie bestehen also unabhängig von der jeweiligen Qualität dieser Beziehung. Kinder müssen der Vulnerabilität also auch dann Rechnung tragen, wenn sie aus der Beziehung mit den Eltern nicht mehr viel ziehen. Was heißt das konkret? Den Kontakt zu seinen Eltern abubrechen, ist keine Verletzung einer moralischen Pflicht. Aber es leichten Herzens zu tun oder aus banalen Gründen, ist ein Hinweis darauf, dass wir dem besonderen Charakter der EKB nicht gerecht werden. Ein solches Verhalten ist deshalb durchaus Anlass und Rechtfertigung für moralische Kritik, aber keine Verletzung einer moralischen Pflicht.

Läge es an dieser Stelle nicht nahe, statt von moralischen Gründen von *prima facie*-Pflichten zu sprechen und letztlich doch filiale Pflichten zu postulieren? Ich meine nein, und dies nicht nur, weil die Rede von *prima facie*-Pflichten notorisch unklar ist. Gemeint sind damit im Allgemeinen Handlungen, zu denen wir genau dann verpflichtet sind, wenn es keine gewichtigen moralischen Gegengründe gibt. Im vorliegenden Kontext würde das mit Blick auf einen Kontaktabbruch von Kindern zu

ihren Eltern beispielsweise Folgendes bedeuten: Die Beziehung zu den Eltern zu beenden wäre nur dann moralisch gerechtfertigt, wenn ein solcher Abbruch aus Gründen geschähe, die moralisch gesehen ausreichendes Gewicht hätten. Wie ich jedoch versucht habe deutlich zu machen, geht es in diesem Kontext um etwas anderes: nämlich nicht um die Frage, aus welchen Gründen wir was tun dürfen, sondern *in welcher Haltung* wir tun, wozu wir uns entschließen. Mit anderen Worten: Der Rabensohn zeichnet sich nicht dadurch aus, dass er den Kontakt zu den Eltern abbricht, sondern dass er dies leichten Herzens tut.¹²

Es gehört zum Risiko jeder Beziehung dazu, dass sie scheitern kann und dass die intime und glückliche Geschichte ihre Kehrseite – jene der Verletzlichkeit – hervorbringt. Dies gilt auch und ganz besonders für die erwachsene EKB. Das sollte Eltern wie Kinder aber nicht dazu bringen, möglichst auf Distanz zu gehen, um die Verletzlichkeit möglichst gering zu halten. Mit Blick auf diese sehr spezielle Beziehung ist dies aus den genannten Gründen zur Gänze auch gar nie möglich. Außerdem gilt zu beachten, dass nicht nur Eltern vulnerabel sind, sondern auch die Kinder. Gerade weil man sich so nahe ist und eine lange Geschichte teilt, die jahrelang asymmetrisch verlaufen ist, können die an der Relation Beteiligten überzogene Erwartungen dieses ‚Geteilten‘ entwickeln. So gibt es Eltern, die von ihren erwach-

12 Eine ähnliche Beobachtung stellt Martha Nussbaum an in ihrer Auseinandersetzung mit der antiken Agamemnon-Tragödie. Agamemnon ist gezwungen, seine Tochter Iphigenie zu opfern, um den Feldzug nach Troja nicht zu gefährden. In der Tötung seiner Tochter erscheint er moralisch gerechtfertigt. Dennoch wird er vom Chor für sein Handeln gerügt, weil er keinerlei Bedauern zeigt, das in dieser Situation jedoch moralisch gefordert wäre. Sein Vergehen ist also keine Pflichtverletzung. Gegenstand berechtigter moralischer Kritik ist vielmehr seine Haltung. Vgl. Nussbaum 1985: 256. Diesen Hinweis verdanke ich Susanne Boshammer.

senen Kindern erwarten, dass sie den elterlichen Lebensplan fortsetzen, etwa deren Geschäft oder Eigenheim übernehmen, oder dass sie weiterhin die elterlichen Wertvorstellungen teilen, etwa die politische Gesinnung oder religiöse Einstellungen. Verletzlich sind im Moment der Divergenz alle Betroffenen: die Kinder, die es nicht wagen, ihren Weg zu gehen, oder sich nicht ernst genommen fühlen von ihren Eltern, die sie weiterhin bevormunden; die Eltern, die sich hinterfragt fühlen in ihren Wertvorstellungen, weil die Kinder nicht mehr zu schätzen scheinen, was sie stets zu teilen meinten. Solche Spannungen sind in Familienverhältnissen allgegenwärtig, und die Frage, was Kinder ihren Eltern schulden, kommt oft gerade dann auf, wenn sich ebendiese Spannungen manifestieren. Grund diese Verletzlichkeit zu berücksichtigen, haben also alle an dieser Beziehung Beteiligten. Missachten Eltern ihrerseits diese Gründe, haben Kinder wiederum Grund, dies ebenfalls zu tun und die Beziehung nicht weiter zu pflegen, sondern den Eltern aus dem Weg zu gehen.

Mit Blick auf die EKB heißt dies für die Eltern, dass sie ihre Kinder nicht als Garanten sehen dürfen für lebenslanges persönliches Glück oder Fürsorge im Alter. Denn filiale Pflichten gibt es nicht. Aber Eltern dürfen darauf hoffen, dass die Beziehung zu ihren Kindern trägt und hält, und sie können sich im Lichte dieser Hoffnung um diese Beziehung bemühen. Das ist keine Garantie für lebenslanges Familienglück, aber vielleicht so etwas wie die halbe Miete.

5. Ein Blick zurück

Ich habe mich in diesem Beitrag mit der Frage der Begründbarkeit filialer Pflichten befasst und dafür argumentiert, dass sich entsprechende Gebote weder mit Verweis auf geschenkte Ga-

ben noch mit Verweis auf eine Schuld, die Kinder ihren Eltern zurückzahlen hätten, begründen lassen. Es gibt keine filialen Pflichten, die aufgrund der Fürsorge geschuldet sind, die Kinder in ihrer Kindheit erhalten haben.

Vor dem Hintergrund einer moralischen Analyse der EKB habe ich auch das Freundschaftsmodell filialer Pflichten sowie das Gütermodell zurückgewiesen und stattdessen dafür plädiert, den Fokus auf die spezielle relationale Vulnerabilität zu richten, welche die EKB prägt. Ich habe vorgeschlagen, uns bei der Frage, was Kinder ihren Eltern schulden, an dieser speziellen Vulnerabilität zu orientieren. Kinder haben Grund, sich in ihrem Verhalten ihren eigenen Eltern gegenüber von dieser Verletzlichkeit leiten zu lassen und auf sie Rücksicht zu nehmen.

Bezogen auf die Familienabbrüche und auf meine Titelfrage lautet deshalb die Antwort: Nein, es gibt keine filialen Pflichten. Und ja, es gibt Rabensöhne und Rabentöchter. Dies sind Menschen, die der spezifischen Verletzlichkeit, welche die Verbindung zwischen ihnen und ihren Eltern entscheidend prägt, nicht Rechnung tragen. Sie negieren die Gründe, die dieser relationalen Vulnerabilität entspringen und legen eine Haltung im Umgang mit ihren Eltern an den Tag, die das Bewusstsein vermissen lässt, dass sie mit ihren Eltern in einer sehr besonderen Weise verbunden sind, die beide Parteien speziell verletzlich macht. Zum Rabenkind wird man also nicht deswegen, weil man die Eltern nicht mit speziellen Gütern versorgt. Zum Rabenkind wird man, wenn man nicht anerkennt, dass man nie aufhört, das Kind von Eltern zu sein, die ihren Kindern gegenüber speziell verletzlich sind.

Vielen Menschen bedeuten nahe Familienbeziehungen allerdings eine Menge. Sie haben deshalb prudentiellen Grund, an der Beziehung zu arbeiten, diese zu vertiefen und einan-

der Gutes zu tun, weil nur so diese Beziehung weiter bestehen und aufblühen kann. Doch Familienbeziehungen können auch scheitern, und sie können dies in weitaus dramatischerem Ausmaß als andere Beziehungen. Dies ist aufgrund der speziellen Verletzlichkeit so, welche die Beziehung prägt. Aufgrund dieser spezifischen Struktur familiärer Bindungen besteht kein Anlass, entsprechende Verhältnisse zu romantisieren. Von Kindern, die ihre Entscheidungen – oft genug auch Lebensentscheidungen – aus einem ausgeprägten Pflichtgefühl ihren Eltern gegenüber treffen, handelt ein großer Teil der Literatur des 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts. Was sich bspw. in Franz Kafkas „Brief an meinen Vater“ nachlesen lässt, klingt nicht gerade nach einer Beziehung, die wir für bereichernd halten. Im Gegenteil. Im Nachdenken über filiale Pflichten hat die Moralphilosophie deshalb auch die Kehrseite glanzvoller Familienbeziehungen zu studieren. Ich habe an dieser Stelle erst den Anfang gemacht.¹³

Literatur

- Aristoteles. 2006. *Nikomachische Ethik*. Hg. von Ursula Wolf, Reinbek: Rowohlt.
- Betzler, Monika. 2007. Interpersonelle Beziehungen und gemeinsame Handlungen. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 55: 441–455.
- Blustein, Jeffrey. 1982. *Parents and Children: The Ethics of the Family*. Oxford: Oxford University Press.
- Brake, Elizabeth Brake. 2010. Minimal Marriage: What Political Liberalism Implies for Marriage Law. *Ethics* 120 (2): 302–337.
- Butler, Judith. 2004. *Precarious life: The powers of mourning and violence*. London: Verso.

13 Dieser Beitrag ist im Rahmen des vom Schweizerischen Nationalfonds geförderten Projekts „Gründe der Parteilichkeit – Zur Ethik der Familienbeziehungen“ entstanden. Für hilfreiche Kommentare danke ich insbesondere Susanne Boshammer sowie David Archard, Monika Betzler, Anna Goppel, Magdalena Hoffmann und Fabian Schuppert.

- Daniels, Norman. 1988. *Am I My Parents' Keeper?*, Oxford: Oxford University Press.
- English, Jane. 1979. What do Grown Children Owe Their Parents. In: *Having Children: Philosophical and Legal Reflections on Parenthood*, hg. von Onora O'Neill und William Ruddick, 351–356. New York: Oxford University Press.
- Haslanger, Sally. 2009. Family, Ancestry and Self. What is the Moral Significance of Biological Ties. *Adoption & Culture* 2: 92–122.
- Hoff Sommers, Christina. 1986. Filial Morality. *The Journal of Philosophy*, 83 (8): 439–456.
- Hoffmann, Magdalena. 2014. What Relationship Structure Tells Us About Love. In: *Love and Its Objects: What Can We Care For*, hg. von Christian Maurer, Tony Milligan und Kamila Pacovská, 192–208. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Keller, Simon. 2006. Four Theories of Filial Duty. *The Philosophical Quarterly* 56: 254–274.
- Kupfer, Joseph. 1990. Can Parents and Children Be Friends? *American Philosophical Quarterly* 27/1: 15–26.
- Macintyre, Alasdair. 1987. *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*. Frankfurt a.M.: Campus.
- MacIntyre, Alasdair. 1999. *Dependent rational animals. Why human beings need the virtues*. Chicago: Open Court.
- Macklin, Ruth. 2003. Bioethics, vulnerability and protection. *Bioethics* 17: 472–486.
- Mills, Claudia. 2010. Duties to Aging Parents. In: *Care of the Aged*, hg. von James M. Humber und Robert F. Almeder, 147–168. Totowa: Humana Press.
- Mullin, Amy. 2010. Filial Responsibilities of Dependent Children. *Hypatia* 25: 157–173.
- Nussbaum, Martha. 1985. Aischylos and practical conflicts. *Ethics* 95 (2): 233–267.
- Purdy, Laura. 1998. Boundaries of Authority: Should Children Be Able to Divorce Their Parents? In: *Having and Raising Children. Unconventional Families, Hard Choices, and the Social Good*, hg. von Julia J. Bartkowiak und Uma Narayan, 153–162. University Park PA.: Pennsylvania State University Press.

-
- Rogers, Wendy, Catriona Mackenzie und Susan Dodds. 2012. Why bioethics needs a concept of vulnerability. *International Journal of Feminist Approaches to Bioethics* 5(2): 11–38.
- Scheffler, Samuel. 2001. *Boundaries and Allegiances. Problems of Justice and Responsibility in Liberal Thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Shriver, Lionel. 2003. *We Need to Talk About Kevin*. New York: HarperCollins.
- Stuifbergen, Maria C. und Johannes J.M. Delden. 2011. Filial Obligations to elderly parents: A duty to care? *Medical Health Care and Philosophy* 14: 63–71.
- Velleman, David. 2005. Family History. *Philosophical Papers* 34 (3): 357–378.
- Wicclair, Mark. 1990. Caring for Frail Elderly Parents: Past Parental Sacrifices and the Obligations of Adult Children. *Social Theory and Practice* 16 (2): 163–189.
- Wiesemann, Claudia. 2006. *Von der Verantwortung, ein Kind zu bekommen. Eine Ethik der Elternschaft*. München: Beck.