

# Ehrlichkeit statt hoher Moral

## Beobachtungen, Thesen und Fragen zur Hauptvorlage zur Landessynode im November 2018: „Ich bin fremd gewesen und ihr habt mich aufgenommen. Kirche und Migration“<sup>1</sup>

Prof. Dr. Dr. Günter Thomas, Th.M.

Evangelisch-Theologische Fakultät der Ruhr-Universität Bochum / Lehrstuhl für Ethik und Fundamentaltheologie

### 1. Der politische Kontext

Ohne Zweifel stellt die weltweit ansteigende Flucht- und Arbeitsmigration die Kirchen vor theologische und kirchenpolitische Herausforderungen. In einer medial vernetzten Welt werden die Unterschiede der Lebensbedingungen global wahrnehmbar und für jeden kommunizierbar. Repressive Regime, Bürgerkriege und die Abwesenheit von schützender Staatlichkeit lassen viele Menschen nach alternativen Orten eines geschützteren und lebenswerteren Lebens suchen. Die vermeintliche oder reale Bedrohlichkeit und Aussichtslosigkeit ihrer Lage lässt sie in den Prozessen der Aus- und Einwanderung hohe Risiken eingehen. Im Blick auf die Fragen der Aufnahme von politisch Verfolgten, von Bürgerkriegsflüchtlingen und von Menschen, die ein besseres und weniger mühevolleres Leben suchen, sind die liberalen westlichen Gesellschaften zunehmend tief gespalten. Längst befinden sie sich in kulturellen und medialen Bürgerkriegen, in denen Feinde offenbar verdienen, nicht nur geächtet, sondern bekämpft und zumindest politisch vernichtet zu werden. In diesem realpolitischen, kulturpolitischen und einwanderungspolitischen Kontext ist es richtig und sinnvoll, sich als Evangelische Kirche in Westfalen theologisch und politisch zu verständigen und umsichtig zu positionieren. Die entlang national- und föderalstaatlicher Grenzen organisierte Kirche ist aufgefordert, ihre ökumenische Erfahrung in die aktuellen Debatten einzubringen.

*Kirche und Migration* vermag dies leider nicht zu leisten. Es ist in Wahrheit ein eigentümlich populistisches

Dokument einer unangemessen vereinfachenden Ethik und letztlich einer Leugnung des Politischen. Gerade darin ist es ein Ausdruck geistlicher Mutlosigkeit und der Verweigerung von Orientierung in den gegenwärtigen und ganz und gar realen Konflikten. In seiner Verantwortungsfreiheit stellt es ein bemerkenswertes Ausweichmanöver dar, das die Herausforderungen der globalen Gegenwart, die die Menschen bewegen, letztlich bequem umschiffet. In seiner vermeintlichen moralischen Eindeutigkeit und klaren Positionalität verdunkelt es die Freiheit des Evangeliums, auf das es sich zu berufen vorgibt. Wie kann diese Einschätzung begründet werden?

### 2. Ein Dokument der Gesprächsverweigerung

Die jesuanische Erinnerung an die Christuspräsenz im Fremden bringt ein zentrales Element eines christlichen Barmherzigkeitsethos, eine Grundorientierung der Kirche und eine tiefe spirituelle Erfahrung zur Sprache. Als Begründung der „Haltung“ führt sie aber zugleich zum Ende des Gesprächs, das die eigene moralische Filterblase überschreiten könnte. Denn wer Kritik an den (vermeintlichen) Folgen dieser Christusbegegnung äußert, wendet sich ja gegen Christus. *Kirche und Migration* will wuchtiges Bekenntnis („Haltung zeigen“) und zugleich Gesprächsangebot sein. In dieser Unentschiedenheit wird *Kirche und Migration* faktisch zu einem Dokument der einschüchternden Gesprächsverweigerung aus einer Position moralischer Überlegenheit heraus. Wer möchte sich schon zu seiner moralischen Ächtung einladen lassen? *Kirche und Migration* schafft sich so eine eigene Echokammer.

### 3. Eine verblüffend offen interessengeleitete Bibellektüre

*Kirche und Migration* bietet eine so offensichtlich interessengeleitete Bibellektüre, dass sie schon wieder unfreiwillig komisch ist. Die Fülle des kanonischen Gesprächs wird radikal reduziert. Der offen assoziative Umgang mit Bibeltexten zu „Menschen in Bewegung“ unterschreitet deutlich die Sorgfalt der Bibelauslegung, die sich die Kirchen mit guten Gründen in Fragen der Lebenspartnerschaften auferlegt haben.

Eine fragwürdige Doppelbewegung kennzeichnet den Umgang mit der Bibel: Der Begriff des Fremden wird aus dem spezifischen biblischen Kontext herausgele-

---

<sup>1</sup> Obwohl die Multiautorenschaft von *Kirche und Migration* klar angezeigt ist, entspricht es wohl den Absichten der verantwortlichen Herausgeber, dass der Text im folgenden als Einheit behandelt wird.

sen und locker assoziativ in die aktuellen Probleme der Aus- und Einwanderung und in kulturelle Begegnungen hineingetragen. In den biblischen Kontexten ist der Fremde aber weniger der Migrant als der in der Gemeinschaft existierende Fremde ohne Rechtsschutz. In einer zweiten Bewegung wird ein stark überdehnter Begriff der Migration ungezügelt offensiv in die vielfältigen biblischen Textwelten *hineingelesen*. *Kirche und Migration* befindet, dass Jesus stets in Bewegung war und fasst so jegliche Bewegung von Personen im Raum als theologisch bedeutsame Migration auf – gleichgültig ob innerhalb oder zwischen Staaten, in vorstaatlicher oder in staatlicher Zeit. Ein biblisch-theologischer Beitrag zu Migration sollte der Gefahr einer Selbstbanalisierung mutiger entgegen treten.

#### 4. Ein populistisches Migrationsverständnis

*Kirche und Migration* überdehnt, generalisiert und verunklart gezielt den grundlegenden Begriff der Migration. Die rechtlich aus guten Gründen noch gültige Unterscheidung zwischen Flucht aufgrund von politischer Verfolgung, Flucht aufgrund von Krieg oder Bürgerkrieg und Einwanderung aufgrund von wirtschaftlichen Erwägungen wird in *Kirche und Migration* durchgehend unterlaufen. Ebenso wird die Unterscheidung von Auswanderung und Einwanderung überspielt – obwohl beide mit unterschiedlichen Problemstellungen verbunden sind. Die durch Auswanderung entstehenden Probleme kommen so überhaupt nicht in den Blick. Theologisch-ethisch sollte es freilich einen Unterschied machen, ob eine Person ihr Land verlassen muss, weil sie sich für dessen Zukunft engagiert hat und deshalb vertrieben wird, oder ob eine Person ihr Land verlassen will, weil sie sich nicht für dessen Zukunft engagieren möchte. Die Strategie der begrifflichen Grenzverwischung führt dazu, dass dann jegliche Bewegung im Raum, ja auch jegliche Bewegung hin zu Gott als Migration („geistliche Migranten“) nahegelegt wird. Dadurch wird die Suggestion einer Normalität der Migration erzeugt, die den Anschein erwecken soll, dass die anstehenden theologischen und politischen Fragen bereits geklärt sind. Gerade so aber trägt *Kirche und Migration* mitnichten zur theologischen oder politischen Klärung bei.

Indem *Kirche und Migration* vor dem Hintergrund der matthäischen Perikope des Endgerichts (Matth. 25) in

jedem Fremden die Christusgegenwart sehen möchte, generalisiert es in Sachen Aus- und Einwanderung eine strikte Opferzuschreibung. Gewollt oder ungewollt praktiziert Kirche und Migration in der Generalisierung eine Fürsorgeentwürdigung. Durchweg alle Migranten zu Opfern zu machen ist auch eine Form der missbräuchlichen Ausübung von Macht. Nicht alle Aus- und Einwanderer sind Opfer, die unter die Räuber gefallen sind und die daher im Sinne des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter (Lk. 10) fraglos und entschieden Adressaten von Erbarmen sind. Es sind vielfach Menschen mit eigenen Interessen, die abgewogen, diskutiert und mit diesen intensiv verhandelt werden müssen.

#### 5. Radikale Politik der offenen Grenzen?

Denkt man die theologisch-ethische bzw. christologische (Matth. 25) Positionierung von *Kirche und Migration* konsequent zu Ende, so führt sie direkt in die Forderung von „No Borders“ – „Offene Grenzen“. Wird in jedem Fremden und in jedem Migrant eine Christusgegenwart imaginiert („jeder Geringe und jeder Bedürftige“), so wird jeglicher politischen Zurückweisung von Fremden und Migranten an irgendeiner Grenze der Welt die theologische, die moralische und letztlich auch die politische Berechtigung entzogen. Letztlich unterstellt *Kirche und Migration* also, dass Migration, d.h. nicht nur Auswanderung, sondern auch Einwanderung ein Menschenrecht sei, das ‚grenzenlos‘ einzulösen ist.

*Kirche und Migration* sollte darum den Mut und die Ehrlichkeit aufbringen, die Forderung nach „Offene Grenzen“ offen zur Sprache zu bringen und Einwanderung zum Menschenrecht erklären. Diese sachliche Konsequenz nicht direkt auszusprechen, ist entweder unüberlegt oder irreführend. Sollte „Offene Grenzen“ indes nicht die eigentliche Absicht der Landeskirche sein, so muss sich die EkvW der Mühe unterziehen, Bürgerrechte und Menschenrechte theologisch-ethisch (!) zu unterscheiden. Bürgerliche Solidarität ist nicht mit der Solidarität gegenüber dem Fremden oder gar gegenüber der Menschheit gleichzusetzen. Im Bild gesprochen: Der Pass des Weltbürgers ist nicht der gleiche wie der des Staatsbürgers. Die Kirche darf die ‚schmutzige‘ Arbeit der Begründung der Unterscheidung und d.h. auch der Begründung der Ablehnungen von Migranten und Flüchtlingen (an der Grenze oder nach einer Prüfung auf Asyl) nicht

zugunsten der Reinheit der Christusbegegnung und Christusbefolgung irgendwelchen anderen überlassen. Sie darf sich an dieser Stelle nicht darauf zurückziehen, dass ihre kirchlichen Akteure nicht als politische Akteure reden.

Wer Weltverantwortung für sich beansprucht, muss sich den inneren Widersprüchen dieser Welt aussetzen. Den moralischen Zeigefinger zu erheben und sich zugleich den tiefgreifenden Orientierungskonflikten und großen Spannungslagen der Gegenwart zu entziehen, ist geistliche Feigheit, die im Gewand christlich-ethischer Überlegenheit in Wahrheit einen Geist der Verzagtetheit dokumentiert. Wer mit Überzeugung hinter dem entwickelten Sozialstaat steht, kann keine Ethik oder gar Politik der radikal offenen Grenzen befürworten. Hier ist auf Seiten der Kirche der geistliche Mut für ethische Graubereiche gefordert.

## **6. Individualistische Begegnungsethik als Politikverweigerung**

*Kirche und Migration* bietet in ethischer Hinsicht einen christologisch begründeten und verabsolutierten normativen Individualismus. Die sich aus der Christusbegegnung im Fremden ergebenden Forderungen gelten für ausnahmslos *alle* Fremde – ohne Ausnahme, überall, zu jeder Zeit, aus allen Räumen und in gleicher Weise – ohne die Möglichkeit einer Abwägung mit anderen Gründen, die begrenzte soziale Gemeinschaften (Staaten, Organisationen, Betriebe, Kirchengemeinden, Universitäten etc.) vorbringen könnten. Jegliche Zurückweisung eines individuellen Fremden, jegliche Abweisung eines Einwanderungsbegehrens wäre ein Verrat an Christus, der nach dem Evangelisten Matthäus mit nichts Geringerem als ewiger Verdammnis geahndet wird. Damit wird allen unterscheidenden Formen organisierter Lebensbewältigung theologisch die moralische Grundlage entzogen. Alle konkreten Formen organisatorischer Lebensbewältigung schließen nämlich stets und unausweichlich ein *und* aus.

Politische Gestaltungen lassen sich jedoch nicht auf einer Moral der Begegnung aufbauen, die sich an Einzelpersonen (ich, der einzelne Fremde, Christus) ausrichtet. Der normative Individualismus ist nicht nur im Ansatz illusionär, sondern in seiner Weigerung, begrenzte Gemeinschaften theologisch und ethisch ernst zu nehmen, auch in der letzten Konsequenz

lebensfeindlich. Er verkennt, dass die Qualitäten des Lebens nur in partikularen (d.h. ein- und ausschließenden) Gemeinschaftsformen (von Freundschaft bis Staatlichkeit) geschaffen werden können. Diese Einsicht ist so schmerzlich wie für reale Daseinsfürsorge notwendig.

Es dient weder der christlichen Hoffnung noch der christlichen Ethik, wenn der christliche Glaube im Sinne von *Kirche und Migration* als wirklichkeitsfremde und letztinstanzliche ethische Gewissheitskommunikation mit Welterlösungsanspruch auf den Plan tritt. Wirklich verantwortungsvolle christliche Ethik sollte vielmehr Gestalt gewinnen als die zielorientierte Vermittlung koordinierbarer aber auch miteinander in Konflikt stehender Interessen. Christen nehmen in der Suche nach dem Reich Gottes und in der Bewahrung der Schöpfung für das Reich Gottes teil an der Spannung zwischen menschlicher Erhaltung und Verwandlung einerseits und dem Warten auf Gottes Zeit (D. Bonhoeffer) und Gottes ganz eigener Tat der Erlösung andererseits. Christen wissen um die Konflikte in und zwischen verschiedenen Verantwortungsräumen und entsprechenden Pflichten. *Kirche und Migration* lässt diese Konflikte auch nicht in homöopathischer Dosierung erkennen. Dass Migration sich stets in einer schwer entwirrbaren Mischung aus Erbarmen erfordernder Flucht aus Verzweiflung und einer Abwägungen erfordernden Durchsetzung von wirtschaftlichen Interessen vollzieht, dieser Konflikt kommt nicht in den Blick. Dass es zu einer irgendwie berechtigten Ablehnung durch den aufzunehmenden Staat führen können, liegt in der ethischen Grundlegung von *Kirche und Migration* außerhalb des ethisch Vorstellbaren.

*Kirche und Migration* ist ein Dokument der Politikverweigerung, da jegliche gesellschaftliche Fragestellung nach den mittel- bis langfristigen sozialen, kulturellen und ökonomischen Folgen der Aus- und Einwanderung vollständig ausgeklammert wird. Eine verantwortungsethische Reflexion der Migration darf aber weder nur Einzelschicksale betrachten noch darf sie die Folgen der Auswanderung für die Herkunftsstaaten aus den Augen verlieren. Eine solch langfristige Folgenabschätzung hat sich die Evangelische Kirche auf anderen Politikfeldern in den letzten 50 Jahren zu Recht mühevoll angeeignet. Es wäre bedauerlich, wenn diese Fähigkeit in der so wichtigen

Flucht- und Migrationsfrage angesichts des Bedürfnisses nach ‚Haltung‘ nun in Vergessenheit geriete.

Die unstrittige Pflicht, unmittelbar bedrohtes Menschenleben zu retten, entbindet nicht von der politischen Verantwortung auch der Kirchen, größere Zusammenhänge wahrzunehmen und zu bedenken. Es gilt, sorgfältig nach Verantwortlichkeiten, nach Bindungen und Illusionen, nach selbstüchtigen wie berechtigten Interessen, aber auch nach Eigenverantwortlichkeiten zu fragen. *Kirche und Migration* jedoch verdunkelt die nicht auflösbare Spannung zwischen a) einem universalen Ethos der Barmherzigkeit, b) einer so legitimen wie machtvollen Durchsetzung und notwendigen Verhandlung von partikularen Interessen in partikularen Verantwortungsräumen und c) exemplarischen und darin notwendig partikularen Praktiken der Barmherzigkeit. Eine vom Geist Gottes und von der Gewissheit seiner Gegenwart getröstete Kirche, die um den Unterschied von Wohl und Heil weiß, darf sich nicht davor scheuen, ethische Konfliktlagen in der Problematik der Aus- und Einwanderung offen und ehrlich zu analysieren und zur Sprache zu bringen. Diese Konfliktlagen mit einem wuchtigen personalistischen Ethos zu verschleiern, verhindert eine realistische Wahrnehmung der Welt im Lichte des Evangeliums. Wer diesen Schleier durch differenzierte Wahrnehmung zu lüften sucht, agiert noch lange nicht unevangelisch oder gar menschenverachtend. Die notwendige Ehrlichkeit öffnet vielmehr Christen und Gemeinden für gleichnishafte und exemplarische Praktiken, die in *Kirche und Migration* eindrücklich beschrieben werden.

## 7. Ein Geist der Demokratiefeindlichkeit

*Kirche und Migration* ist von einem mächtigen Geist der offenen Demokratiefeindlichkeit durchzogen. Skeptische oder gar migrationskritische Stimmen werden nur unter zwei Gesichtspunkten wahrgenommen: Entweder handelt es sich um verunsicherte, ängstliche und nicht zuletzt verführte Menschen, denen man mit korrekiver Fürsorge und milder Strenge begegnen muss. Oder aber die Kritiker sind Populisten und Rechtsextreme, denen gegenüber „Haltung zu zeigen und Widerstand zu leisten“ ist. Bei Letzteren handelt es sich nicht um politische Gegner, sondern um zu bekämpfende Feinde. Dass es stärker differenzierende und darin auch migrationskritischer erscheinende Stimmen innerhalb des gesamten demokrati-

schen und politisch-humanitären Spektrums, in der Philosophie, Politikwissenschaft, Migrationsforschung selbst und auch Theologie gibt, wird von *Kirche und Migration* schlicht abgeblendet oder geleugnet. Doch warum muss die Kirche als gesamte Kirche diese Eindeutigkeit erzwingen? Warum kann die EKvW nicht eingestehen, dass in der Frage der Migration sich Christinnen und Christen mit verschiedenen Auffassungen in den demokratischen Prozess einbringen?

Trotz aller Bewunderung für Fremdheit ist *Kirche und Migration* nicht in der Lage, erwägenswerte politische Andersheit jenseits der Alternative von korrektivem Erbarmen oder Feindschaft zu denken. Eine notwendig wehrhafte Demokratie kann es sich aber leisten, dem Kampf gegen Menschenverachtung die demokratischen Auseinandersetzung nicht zu opfern. Nicht jeder Kämpfer gegen rechts wird durch diesen Kampf zum Demokraten – ebenso wenig, wie jeder Kritiker des bedingungslosen und ‚grenzenlosen‘ Erbarmens-ethos schon ein inakzeptabler Feind der wahren christlichen Ethik ist. Eine mutige Kirche sollte die Kraft haben, der Versuchung zu widerstehen, das abwägend demokratische innerkirchliche und außerkirchliche Ringen um angemessene politische und ethische Lösungen einem ethischen Rigorismus zu opfern. Dieser Rigorismus wird früher oder später nicht anders können, als das ethisch für unbedingt wahr Gehaltene nicht mehr nur mit demokratischen Mitteln durchsetzen zu wollen.

## 8. Die Frage der Zeit: Die Dilemma der Grenzen grenzenloser Liebe

In *Kirche und Migration* steht ein Problem mitten im Raum, das alle sehen, das aber viele beschweigen: Wie verhält sich die Evangelische Kirche als Zeugin einer grenzenlosen Liebe Gottes zum begrenzten und Grenzen verteidigenden Nationalstaat?

Die Staatsbürgerschaft im Nationalstaat ist mit partikularen, d.h. besonderen Rechten, Pflichten und Traditionen verbunden. Eine Zurückweisung falscher nationalistischer Antworten befreit noch nicht von den unausweichlichen und darum drängenden Fragen. Jenseits von Staatsvergötzung und jenseits einer falschen Verschmelzung von Nationalstaat und Kirche ist also das Verhältnis zwischen der Universalität der Liebe und des Erbarmens einerseits und dem Privileg der Staatsbürgerschaft andererseits zu klären.

Die deutsche Geschichte des Protestantismus und das protestantische Schuldbewusstsein angesichts dieser Geschichte erschweren allerdings die Arbeit an diesem Problem. Es ist aber zugleich die Verantwortung gegenüber dieser Geschichte, die zugleich zu Klärungen dieses belasteten Verhältnisses nötig.

Kann und will die Kirche dem Staat und seinen Staatsbürgern zumuten, das Reich auf eigene Selbsterhaltung aufzugeben? Die theologische Leitidee von *Kirche und Migration* ist ein am Einzelnen ausgerichteter theologischer Liebesuniversalismus, der mit einem individualistisch orientierten Menschenrechtsuniversalismus übereinkommt. Die Botschaft der Kirche findet im Humanitätsideal von Teilen der Zivilgesellschaft einen passenden Partner. Allerdings erfordert und legitimiert der Erhalt einer Staatsordnung, dass Menschen auf ihrer Suche nach einem besseren Leben auch ausgeschlossen und abgewiesen werden können. Das offensichtliche Problem dabei ist: In die Verfassungen der westlichen Staaten ist mit guten Gründen ein Menschenrechtsuniversalismus eingeschrieben. Damit entsteht ein unvermeidbares *doppeltes Dilemma*: Der Staat kann seine Staatlichkeit nur erhalten, wenn er zugleich die Reichweite seiner universalistischen Prinzipien einschränkt. Doch genauso gilt die Einsicht: Real eingelöst und garantiert werden können universalistische Menschenrechte nur in partikularen, ‚begrenzten‘ staatlichen Gemeinschaften, eben Nationalstaaten. Wer das Recht auf die Selbsterhaltung und Selbstverteidigung von partikularen Nationalstaaten bestreitet, der unterminiert zugleich die reale *Einlösung* der Menschenrechte. Eine Politik der offenen Grenzen zerstört beides: Staatlichkeit und die reale Einlösung von Menschenrechten. Wirklich ‚grenzenlose‘ Humanität zerrütet die Räume real praktizierter Humanität. Wer offen oder versteckt Migration zum Menschenrecht erklärt, setzt die Räume menschlicher Staatlichkeit und staatlicher Solidarität gezielt aufs Spiel. Andererseits kann und darf der Staat nicht vollständig seine grundgesetzlich verankerten Prinzipien verraten oder gar chauvinistisch bestreiten.

Der gegenwärtige hitzige Kampf um Wählerstimmen und politische Macht findet vor dem Hintergrund dieses Dilemmas statt, in dessen Rahmen das Ausmaß an Gastlichkeit zu bedenken, Grenzöffnung wie auch Grenzsicherungen zu verhandeln und nicht zuletzt Wege zur Förderung von Humanität und gu-

tem Leben in den jeweiligen Herkunftsländern zu finden sind.

Der Konflikt zwischen universalen Menschenrechten und staatlicher Selbsterhaltung, d.h. um die „Grenzen der Humanität“ (Georg Kohler), zerreißt die westlichen Gesellschaften und führt sie, wie bereits erwähnt, an den Rand von Bürgerkriegen. In diesem Konflikt lässt *Kirche und Migration* nicht nur die Menschen in der Politik, sondern auch die vielen engagierten christlichen Laien, die in ihrem Alltag einen religiös-romantischen Idealismus nicht leben können, schlicht alleine. Die vielen Christen, die in Ämtern, in Krankenhäusern, an Supermarktkassen, bei der Polizei, in Schulen und in Betrieben sich nicht einfach ‚aller Fremden erbarmen‘ können, werden von *Kirche und Migration* geistlich und ethisch mißachtet. Die verantwortungsfreie Maximalmoral von *Kirche und Migration* („in jedem Fremden Christus erkennen“) führt entweder direkt in eine leicht durchschaubare Doppelmoral oder in eine in Wahrheit weltabgewandte moralische Sondersphre. Im Kern verachtet sie funktionierende, und d.h. stets ‚begrenzte‘ Staatlichkeit und alle diejenigen, die diese jeden Tag mit Mühe bewahren.

In den gegenwärtigen Konflikten um die Grenzen der Humanität schuldet die Kirche den Menschen zuerst eine radikale Ehrlichkeit in der Wahrnehmung des Konflikts. Mit dieser Ehrlichkeit wirkt die Kirche gegen beides – gegen eine politische Romantik und gegen einen Chauvinismus der Selbsterhaltung. Beide haben in der Vergangenheit in Deutschland Unheil befördert. Und gerade darum muss die Kirche der Versuchung eines christologisch bemntelten Kosmopolitismus widerstehen, dem partikulare nationale Lebensformen und notwendig ausschließende Gestaltungen von Solidarität letztlich gleichgültig sind.

Dieser Grundkonflikt mnzt sich in viele Einzelfragen aus, die *Kirche und Migration* alle ignoriert, die aber die Menschen westlicher Gesellschaften zutiefst bewegen: Wie ist der Zielkonflikt zwischen Einwanderung und Bewahrung des Wohlfahrtsstaates zu bearbeiten? Darf der Staat, darf die Gemeinschaft einer Nation gegenüber Einwanderern, seien es politische Flüchtlinge, Bürgerkriegsflüchtlinge oder Menschen, die ihr Leben verbessern wollen, ein Eigeninteresse artikulieren? Was wären die Kriterien und Maßstäbe hierzu? Welche Pflichten haben Auswanderer gegen-

über ihrem Herkunftsland? Dürfen die gegenwärtigen Staatsbürger über die zukünftige soziale Gestalt der Gesellschaft mitbestimmen? Dürfen Christen Staatsbürgerschaft gegenüber einer ‚Weltbürgerschaft‘ verteidigen? Dürfen die Bürgerrechte den Menschenrechten geopfert werden? Was dürfen die Kirchen dem Staat zumuten? Was dürfen sie nur sich selbst als Kirche zumuten? Im erwähnten Gleichnis vom barmherzigen Samariter liegt ja übrigens eine nicht unwesentliche Pointe darin, dass der Samariter auch für die Folgekosten der Rettung aufkommt. Lassen sich aus der Geschichte und der Faktizität einer Nation moralisch-politische Interessen und Pflichten begründen? Gibt es moralische Triage-Situationen oder gar Tragik? Welche Rolle spielen Schicksal und Schuld theologisch? Ist es vermeidbar, als Christ in diesen Fragen schuldig zu werden – und wenn ja, was bedeutet dies für die Wahl der Handlungsoptionen? Gibt es – speziell in der Welt der schnellen medialen Wahrnehmung, der globalen Handykommunikation und der steten Beobachtung Anderer – einen zu rechtfertigenden Unterschied zwischen dem ‚nächsten Nächsten‘ und dem medial vergegenwärtigten ‚ferneren Nächsten‘? Darf sich der Nächste aufdrängen? Können Christen in diesen Fragen individuell ihrem geschärften Gewissen und der evangelischen Freiheit ihrer Überzeugungen folgen? Oder kann auch die Evangelische Kirche ein moralisches Lehramt beanspruchen? Was wäre im Raum reformatorischer Theologie die Begründung dafür, dass nicht Christus, sondern die Kirche die Gewissen bindet?

## 9. Protestantische Ehrlichkeit in der Erkenntnissuche

Protestanten pflegen die gefährliche Erinnerung, dass Gott allen Initiativen der moralischen Selbstermutigung auch kritisch gegenüber treten kann. Reformatorischen Kirchen steht es darum gut an, edle Gesinnungen und hohen Idealismus auch mit Fragezeichen zu versehen. Gerechtfertigte Sünder haben die Freiheit, moralische Dilemmata anzuerkennen und öffentlich anzusprechen. In einer mit Gott versöhnten, aber noch unerlösten Welt wirkt diese theologisch-ethische wie politische Ehrlichkeit befreiend. Eine aufrichtige Erkenntnissuche eröffnet Wege einer hoffnungsvoll realistischen Politik. Eine vom Geist Jesu Christi getröstete und ermutigte Evangelische Kirche hat die Kraft, der Versuchung durch einen Geist des Manichäismus, d. h. einer zerstörend dua-

listischen Weltbetrachtung zu widerstehen. Geteilte Ratlosigkeit kann heute zum wirksameren Zeichen für ein Warten auf das kommende Reich Gottes werden als apodiktische moralische Gewissheit. Die Rechtfertigung des Sünders befreit individuelle Christen wie auch die Kirche zu einem Umgang mit dem Risiko und zu einem Leben in moralischen Uneindeutigkeiten und Grauzonen. Das ethisch orientierte Handeln muss nicht von moralischer Gewissheit und geistlicher Reinheit, ja Unfehlbarkeit, sondern kann auch so illusionslos wie gelassen von dessen Risikohaftigkeit und Ambivalenz und nicht zuletzt von einer Unwahrscheinlichkeit des Gelingens geprägt sein. Darin kann sich Gottvertrauen aussprechen und bewähren. Jenseits von illusionären und letztlich totalitären Absolutismen kann der Fragmentcharakter exemplarischer Erbarmenspraxis anerkannt und mutig gelebt werden. Endlichkeit kann ausgesprochen, ertragen und nicht zuletzt durchdacht werden.

Mit der einseitigen Option „Haltung zeigen“ vertieft die Kirche durch ihr ‚Zeugnis‘ die innere Zerrissenheit der bundesdeutschen Gesellschaft. Die Frage, die *Kirche und Migration* faktisch stellt, ist: Besteht die Aufgabe der Kirche heute darin, mit wuchtigem Zeugnis moralisch-politische Schützengräben auszuheben? Oder ist ihre Aufgabe, einen Dienst der Versöhnung und echten Orientierung in einer von Not, Interessen und tragischen Konflikten zerrissenen Welt zu leisten?

Die Tatsache, dass sich alle menschlichen Erfindungen der Lebensbewältigung und Lebensverbesserung im Kreuzesgeschehen gegen Gott verbünden, setzt einen Prozess der Verwandlung, nicht der Beseitigung dieser Erfindungen in Gang. In einer mit Gott versöhnten, aufgrund von Gottes Geduld aber noch nicht erlösten Welt beteiligen sich Christen am Aufbau, an der Bewahrung, an der Entwicklung und an der Verbesserung menschlicher Formen der Bewältigung endlichen und verletzlichen Lebens. Sie tun dies mit dem letzten Ziel einer Bewahrung hin auf das Reich Gottes (D. Bonhoeffer). Nicht zuletzt erinnern Menschen, die aus kollabierenden Staaten fliehen, daran, wie weitgehend die humane Qualität des Lebens von funktionierenden Strukturen, von ein- und ausschließenden und darin effektiven Organisationen in begrenzten Staaten geschaffen wird. Es ist also höchst leichtfertig, stabile partikuläre Staatlichkeit ethisch und theologisch geringzuschätzen.

Christen wissen um die Unterscheidung zwischen geschehener Versöhnung der Welt mit Gott und der noch ausstehenden Erlösung der Welt. Sie wissen um die bleibende Realität von Sünde und Schuld. Und sie wissen um das Erfordernis und zugleich um die Grenzen menschlicher Handlungsmöglichkeiten. In diesem Wissen engagieren sie sich für eine Bewahrung und Verwandlung der natürlichen, kulturellen und sozialen Schöpfung für das Kommen des Reiches Gottes. Im Raum der Politik anerkennen sie daher die Unterscheidung zwischen sachlich, sozial, zeitlich und räumlich begrenzten Gleichnissen des Reiches Gottes und dem kommenden Reich Gottes selbst. Im Zeichen des Kreuzes anerkennen sie realistisch die Weltlichkeit der Welt. Im Zeichen der Auferweckung des Gekreuzigten entwickeln sie einen engagiert und geduldig hoffenden Realismus.

### **10. Hoffnungsvoller Realismus statt moralischer Weltflucht**

Der auferstandene Christus verwandelt die Welt nicht in die universale Gegenwart des Reiches Gottes. Vielmehr mutet er seinen Jüngerinnen und Jüngern zu, ein Leben in einer Welt zu leben, die nicht nur durch Liebe und Barmherzigkeit, sondern auch durch Interessenskonflikte, Gewalt, und nicht zuletzt durch bleibende Ohnmacht geprägt ist. Zugleich entstehen in dieser Welt immer wieder machtvolle Formen der Begrenzung von Gewalt und der Überwindung von Ohnmacht. Der Geist Gottes vergegenwärtigt die partikulare Anwesenheit des Auferstandenen in Wort und Sakrament wie auch in Gleichnissen des Reiches Gottes. Der Geist Gottes vergegenwärtigt aber auch die universale Abwesenheit des kommenden Christus (1 Kor 11,26). Als Hoffende leiden Christen an dieser Gestalt der Geduld Gottes. Sie leiden daran, dass der Glaube an die wirksame Gegenwart Gottes stets auch mit der Gewissheit einer Realität kollidiert, in der diese Gegenwart nur bruchstückhaft erfahrbar ist. Diese spirituelle Spannung zwischen Universalität und Partikularität ist mächtig und es trägt weder theologisch noch ethisch und politisch etwas aus, sie als Kirche zu ignorieren oder kurzschlüssig mit ‚Haltung‘ reduzieren zu wollen.

Es ist also heilsam, wenn die Kirche mit der Spannung zwischen universaler Nächstenliebe und der notwendigen Bildung, Stützung und Entwicklung von stets partikularen Formen der Solidarität und men-

schlichen Gemeinschaft ringt. Der Konflikt zwischen radikal grenzüberschreitender Mitmenschlichkeit und den partikularen Verantwortungsräumen der Familie, des Betriebes, der Stadt, des Vereins, der Landeskirche, der Nation und dem spezifischen Staat darf von der Kirche nicht durch eine individualistische und zugleich universalistische Ethik illusionär verleugnet werden. Der Konflikt muss vor Gott bewusst gelebt und gestaltet werden.

Die beschriebene Spannung spiegelt sich auch zwischen der spontanen Rettung bzw. der bedingungslosen Gastlichkeit und der geduldigen Suche nach großformatigeren, aber zugleich kleinschrittig erreichbaren politischen Lösungen. Die evangelische Kirche beschädigt ihre Glaubwürdigkeit und unterminiert ihr Zeugnis, wenn sie faktisch und selbstverständlich von Voraussetzungen solcher partikularen und begrenzten Gestalten der Gemeinschaft lebt, ohne diese regenerieren oder würdigen zu wollen. Der funktionierende Nationalstaat ist der blinde Fleck des Protestantismus. Und: Wer hinter dem Sozialstaat steht, muss auch hinter dem funktionierenden, weil begrenzten Nationalstaat stehen.

Die Kirche lebt von der Unterscheidung der Weltverantwortung Gottes und der in Grenzen gelebten und Grenzen anerkennenden Verantwortung der Christinnen und Christen. In dieser Unterscheidung wächst Hoffnung und Klage zugunsten eines politischen Realismus. Nicht der moralisch-politische Prometheus steht im Zentrum des Evangeliums. Auch nicht Michael Kohlhaas, der bereit ist, die Welt, um der Gerechtigkeit willen, zu opfern. Die Welt zu zerstören, um sie neu aufzubauen, ist nicht der Weg Christi. Im Zentrum des Evangeliums steht vielmehr der auferstandene Gekreuzigte. Weil er die Gemeinschaft wirklicher, noch nicht umgekehrter Sünder suchte, mußte er sterben. Der gekreuzigte Christus bricht moralische Gewissheiten auf, klagt über Gottes Abwesenheit und vergegenwärtigt sich im Wort und in Brot und Wein. Im Angesicht dieses auferstandenen Gekreuzigten wissen Christen, dass Gier, Neid, Dummheit und Egoismus, aber auch Solidarität, Humanität und Liebe sich niemals trennscharf bestimmten Täter- oder Opfergruppen zuordnen lassen.

Angesichts der in Sachen Aus- und Einwanderung komplexen politischen, wirtschaftlichen, rechtlichen,

klimatischen und medial-technischen Weltlagen steht es der Kirche gut an, sich davor zu hüten, eine Weltflucht in die moralisch-religiöse Vereinfachung und Alternativlosigkeit zu fördern – auch, wenn sie diese Weltflucht offenkundig immer wieder mit Weltverantwortung verwechseln möchte. Indem sie der Versuchung dieser moralischen Weltflucht widersteht, anerkennt sie die Weltlichkeit der Welt. Es ist diese widerständige und zu exemplarischem Handeln zwingende Welt, der sich die Kirche zuwendet und der sie die Treue hält.

Auch moralische Radikalisierung und romantischer Idealismus sind Weisen, die „Treue zu dieser Erde“ (Dietrich Bonhoeffer mit Bezug auf Friedrich Nietzsche) aufzukündigen. Was die öffentliche mediale und politische Debatte befördert und was Christus von der Kirche als Akt der Treue zu dieser Erde erwartet, ist vielmehr eine so radikale wie barmherzige Ehrlichkeit, eine Freiheit von moralitätsgetriebener Identitätspolitik und eine Verabschiedung selbstkritischer Moralisierung. In einer Zeit moralgetriebener kultureller Bürgerkriege haben Propheten zuzuhören und Gespräche zu eröffnen. In Zeiten moralischer Empörung und Panik setzen Propheten ihr Leben für Uneindeutigkeit und moralische Abrüstung ein. Der Anfang eines neuen Redens von Gott kann eine geteilte Ratlosigkeit mit den Staatsbürgern sein, die zugleich Weltbürger sind. Christus und die Menschen erwarten eine nicht gleichgültige, sondern ehrlich engagierte und geteilte Fraglichkeit, die in den Ziel- und Interessenskonflikten der Zeit das menschliche Antlitz zu bewahren und das menschliche Maß zu finden sucht. Die Menschen habe das Recht, von der Kirche dies zu erwarten.

Eine solche Ehrlichkeit öffnet einen Raum für exemplarisches Handeln, praktischer Hilfe und mutiger Erbarmenspraxis. An dieser Stelle macht *Kirche und Migration* beeindruckende Beispiele sichtbar. Eine solche Ehrlichkeit erfordert aber auch den Mut für einen schwierigen theologischen Aufbruch, nicht aber ein lautes Ausweichmanöver, das sich als Evangeliumsgewissheit tarnt. Mit der gegenwärtigen Fassung von *Kirche und Migration* setzt sich die Evangelische Kirche von Westfalen unnötig dem Verdacht aus, sich vorschnell in die Gruppe der theologisch und politisch „denkfaulen Demokratieverächter“ (Armin Nassehi) einzufügen zu wollen. Es gilt vielmehr, die bequeme Haltung eines am Individuum ausgerichte-

ten Menschenrechtsuniversalismus hinter sich zu lassen. Umsichtig und zugleich risikobereit ist über ein so illusorisches wie theologisch-gemütliches Begegnungsethos hinaus zu denken. Eine vom Geist Gottes getragene erkenntnissuchende Kirche braucht keine Angst vor moralisch-politischen Uneindeutigkeiten und vor der Entdeckung der Langsamkeit der Reflexion zu haben. Sie kann den Mut haben, die theologische Grauzone zwischen der geschehenen Versöhnung der Welt mit Gott und der noch ausstehenden Erlösung der Welt sorgfältig, und d.h. ohne moralische Selbstradikalisierung zu erkunden. In die hitzigen moralischen Konflikte kann sie eine entwaffnende Ehrlichkeit einbringen und so gegen die ‚Engführung des gesellschaftlichen Mainstreams‘ (Bernhard Schlink) arbeiten.

Mit der geduldigen und demütigen Zuwendung zu dem aktuellen Grundkonflikt der Grenzen der Liebe und der Grenzen der Humanität setzt die geistliche und politische Verantwortung der Kirche für den politischen Raum ein – die geistliche und politische Verantwortung einer Kirche, die es sich zutraut, die Weltverantwortung Gott selbst zu überlassen. Hier beginnt wahrhaft öffentliche Theologie in den Nöten und Konflikten unserer Zeit.

Bochum, den 31. Oktober 2019